

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
CARRERA DE ANTROPOLOGÍA

Tesis de grado

LA IDENTIDAD CULTURAL DE LOS JÓVENES WEENHAYEK CON
RELACIÓN A LOS CAMBIOS QUE ATRAVIESA SU SOCIEDAD

Postulante: Gustavo Víctor Guevara Ramírez

Tutora: Lic. Jimena Portugal Loayza

La Paz - Bolivia

2017

A la memoria de Waldo Jordán Zelaya
y Feliciano *Jues* Mendoza

El mundo era muy viejo, amigo mío, cuando nosotros éramos jóvenes
G. K. Chesterton

Agradecimientos

A la Fundación Indígena Weenhayek (FIWEN), a su director Berio Sanchez.

Al Centro de Estudios Regionales de Tarija (CERDET), a su director en Villa Montes Milton Borda.

Al grupo de danza Nueva Vida.

A los jóvenes del internado Weenhayek de Tuunteyh, La Misión.

A Simmel Sanchez; Irene Salazar; Fernando (*Chanchilis*); Inés Ayala; Grover Miranda; Emilia Rivero; Edgar Ruiz; Nora Salazar; Guido Cortez; Franco Duran; todos grandes amigos.

A mi tutora la Lic. Jimena Portugal, por su paciencia, sus consejos tanto académicos como prácticos, por haberle puesto algo de orden a mis ideas, por su amistad.

A la Dra. Virginia Sáenz, por sus estrictos pero a la vez también cariñosos comentarios, por los ánimos dados, por su buena onda.

A mi papá y mi mamá, a mis hermanas y hermano, y a mis sobrinas, gracias por su amor y cariño.

Muchos son quienes de una u otra manera y en distintos tiempos, me han ayudado en la elaboración de esta tesis; lo menos que puedo hacer es tratar de nombrarlos a todos:

Abner Lopez; Adela Torrez; Aminadab Sanchez; Anadi; Andrea Diez; Berio Retamoso; Bibi Torrez; Canduto Gomes; Darío Alpiri; Delma Galarza; Diana Retamoso; Dominguína Ayala; Efraín Miranda; Eldina Retamoso; Elías; Erick Trillo; Eulogio Aracu; Hazael; Fernando (Nene); Gabino; Gabriel Romero; Gail Torrez; Gilberto Márquez; Gonzalo Ríos; Graciela Cortez; Ilton; Jan Ake Alvarsson; Josué Pérez (Cuti); Juan Carlos Serrudo; Julia Trujillo; Leandro; Lenart; Lili; María Salazar; Mario Pérez; Mathilde Bernard; Miriam; Nataniel (Chiki); Neil Torrez; Paqui; Pepe; Peteco; Ramiro; Ramón Miranda; Rebeca Ayala; Reinaldo Moza; Richard Sanchez; Roxana León; Rufino Salazar; Russell; Santiago Bravo; Severo Fernández; Sebedeo Pérez; Sito; Susanne Bellin; Tina; Tula Salazar; Vera; Volker von Bremen; Yesica; Zenon... A los vecinos, comunarios de Tuunteyh, La Misión.

A todos, muchas gracias!!!

RESUMEN

La tesis está estructurada en seis capítulos y las conclusiones. El capítulo uno, plantea la problemática (o cuestión) en forma de interrogante que es reescrita como objetivo general de la siguiente manera:

- Aportar en el conocimiento de la identidad cultural de los jóvenes Weenhayek, con relación a los cambios que atraviesa su sociedad en la actualidad.

La interrogante es complementada con otras que también son reescritas como objetivos específicos:

- Indagar sobre el establecimiento de las fronteras culturales y la pertenencia grupal entre los Weenhayek y las sociedades no Weenhayek con las que están en contacto.
- Indagar acerca de la manera en que el *habitus* interactúa con los cambios que viven los Weenhayek, y que influyen en la configuración de la identidad Weenhayek de los jóvenes.
- Conocer los cambios y continuidades culturales existentes entre los jóvenes Weenhayek respecto a generaciones anteriores, y cómo estos cambios generan conflictos generacionales.

En este capítulo también se presenta el estado de la cuestión en relación a la problemática planteada, la justificación de la investigación, el marco conceptual y la estrategia metodológica.

El capítulo dos, comienza señalando la ubicación geográfica de la TCO Weenhayek, para después describir las zonas de estudio, Villa Montes y Crevaux. En este capítulo también se señalan datos demográficos generales, se da cuenta de la ampliación y mejoramiento de algunos medios de comunicación y servicios. Finalmente, se señalan aspectos ecológicos generales.

El capítulo tres, es la etnografía general que empieza con un bosquejo histórico que incluye la clasificación etnolingüística. El capítulo también indaga sobre el significado de la palabra Weenhayek. Después trata la organización social, señalando el parentesco basado en un sistema de descendencia cognática, bilateral; se comentan aspectos como el intercambio matrimonial, tipo de residencia, la organización basada en grupos familiares, bandas y parentelas y se describe la organización política. También se describe el carácter que actualmente tienen las comunidades,

señalando la masiva multiplicación ocurrida en los últimos años. En la parte de economía, se describen las diversas actividades económicas. Finalmente se describe la religión Weenhayek.

El capítulo cuatro, comienza señalando algunas categorías que representan a grupos con los que actualmente los Weenhayek se relacionan: *ajatays*, otros indígenas, collas. Después el capítulo sugiere que la cultura Weenhayek estaría dada por tres grandes elementos: el idioma, la sociabilidad y el habitar el territorio. Partiendo de estos elementos se describe una manera de ser Weenhayek, centrada en ciertos valores como la importancia de la familia amplia, el compartir y el trabajo, que se relaciona con el río y los bosques.

Este capítulo hace un paréntesis para referirse, a partir de datos bibliográficos, a Tokwaj, uno de los personajes míticos más importantes de los Weenhayek, y que a partir de ahí, en el contexto de esta investigación, representará la influencia de la cultura tradicional. Luego se describen características como el oportunismo, un modo libre poco autoritario y tolerante de ser; también se señala una preponderancia a vivir el presente y la falta de acumulación. Representado por Jesucristo, en otro paréntesis, se describe la influencia de la religión cristiana.

El capítulo cinco, pretende explicar y describir las diferencias internas que existen actualmente al interior de la sociedad Weenhayek. En principio estas diferencias se deberían a la creatividad de la cultura Weenhayek-Wichí-Mataca, que se hace notable en las diferencias dialectales y aspectos de su organización social. Pero por otro lado, la heterogeneidad también se debería a procesos externos que han diferenciado a sectores de la población en términos económicos, si bien todavía en menor número y con repercusiones sociales y culturales muy variadas. Se realiza un repaso histórico que da cuenta de esta heterogeneidad, señalando a la guerra del Chaco, la misión sueca, la pesca comercial, las medidas multiculturales de los años 90, como factores que han influido, a los que se suman aspectos como la cercanía a las urbes y los matrimonios interétnicos.

El capítulo seis, comienza describiendo algunos cambios evidentes en las condiciones de vida al interior de las comunidades. Se señala la importancia actual de la escuela y el castellano. Se sugieren también cambios en la educación formal Weenhayek, que se estaría acercando a una educación más convencional. También se describen algunos problemas de relacionamiento que pueden enfrentar los jóvenes frente a la sociedad que los engloba; partiendo de esto, se relativiza un poco el carácter peyorativo de 'Mataco'. Después se señala la influencia cultural de los medios masivos de comunicación, representado en otro paréntesis por Gokú, un personaje de la

serie televisiva dragon ball. A continuación se describe y se diferencia a tres generaciones distintas: ancianos, adultos y jóvenes y se comenta sobre la existencia de posibles conflictos generacionales. Finalmente, se compara las tres influencias culturales y sus alcances.

En las conclusiones, se señalan y analizan los hallazgos encontrados en relación a la problemática planteada, aplicando algunos conceptos teóricos.

Se apoya la metáfora ecológica planteada por Kathleen Lowrey (2006: 29): entender al Chaco como un mar mediterráneo de intercambio e influencias recíprocas. También se sugiere una influencia de Alvarsson y Claesson, en la configuración de la identidad colectiva Weenhayek. Se apoya la idea de que uno de los elementos primordiales de la identidad ‘indígena’ o ‘étnica’, es el ‘modo de vivir’, una ‘forma de sociabilidad’. En vista de la heterogeneidad de la sociedad Weenhayek, también se sugiere que es la *creencia* de un vínculo consanguíneo lo que define el límite del grupo étnico Weenhayek. Partiendo de esto último, se indaga sobre una posible racialización de la diferencia; se señala que el caso Weenhayek puede aportar a debates más amplios relacionados al racismo, o a las categorías que se aplican para describir a los grupos humanos.

Tomando a la ‘forma de sociabilidad’ Weenhayek como habitus, se comenta la resistencia al cambio, concluyéndose que el habitus Weenhayek sigue perdurando y determinando el actuar de una gran mayoría de los Weenhayek. No obstante, también se señalan algunos cambios que sugieren una paulatina transformación, aunque todavía muy leve en buena parte de la población; también se sugiere que estos cambios están afectando en mayor medida a las nuevas generaciones, pues es en éstas que las condiciones sociales, económicas lo exigen.

Por otro lado, se caracteriza a los ‘jóvenes Weenhayek’ como esa etapa de irresponsabilidad permitida.

También se plantea que las nuevas herramientas adquiridas como la lectoescritura y los medios de comunicación digital, más que significar una pérdida o distanciamiento de valores culturales tradicionales, pueden significar una reelaboración que a la larga impliquen su mantenimiento.

Finalmente se sugiere que los niños y jóvenes Weenhayek de hoy son las generaciones que más cambios están experimentando desde la guerra del Chaco.

Notas sobre la redacción

Los etnónimos (Weenhayek, Tapiete, etc.) se escriben en el texto con mayúscula al comienzo, salvo en el caso de las citas textuales. En sus textos recientes (desde el 2004) Alvarsson antecede la parada glótica (‘) al comenzar la palabra Weenhayek (‘Weenhayek’); en el texto se ha preferido omitir esto, salvo también cuando se trate de una cita textual. Palabras en el idioma Weenhayek se escriben en cursiva y se ha preferido casi siempre las transcripciones propias, a pesar de existir una grafía ya elaborada (véase Claesson 2008); esta decisión responde principalmente a dos motivos: diferencias dialectales y el poco conocimiento de la grafía ‘oficial’ por los propios Weenhayek; estos motivos son explicados también en algunas partes del texto (después del anexo fotográfico se presenta un pequeño glosario).

En todo el documento se utilizará el genérico plural masculino ‘los jóvenes’, ‘los Weenhayek’, para referirse tanto a hombres como a mujeres y evitar así el sobre cargo de artículos ‘los’, ‘las’; solo se especificará el sexo de los informantes cuando sea estrictamente necesario.

Las siglas sólo se desglosan la primera vez que son usadas, al final se encuentra una lista de las siglas usadas.

El plural ‘correcto’ de Weenhayek es ‘weenhayey’, sin embargo, los autores usan Weenhayek también en una acepción plural. Se sigue esta convención, pero en algunas partes del texto se notará una pluralización castellana ‘Weenhayeks’; se ha preferido mantener esto, pues refleja el habla cotidiana de algunas personas habitantes del Chaco, incluidos algunos Weenhayeks (lo mismo para el caso Guaraní; no se ha usado ‘guaranés’ ni guaraní en acepción plural, sino ‘guaranís’).

En gran parte del texto no he citado explícitamente a mis informantes ni tampoco mis observaciones registradas en mis cuadernos de campo; esto, por supuesto, no debería despersonalizar el texto. La escritura de esta tesis es de entera responsabilidad mía, y cuando no se cite expresamente, todo lo dicho aquí: descripciones, opiniones, especulaciones, ‘juicios’, son mis descripciones, opiniones, especulaciones y ‘juicios’, basados en mi trabajo de campo.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO 1	
PROPOSICIÓN DE LA TESIS	4
1. Problemática	4
2. Estado de la cuestión	6
3. Justificación	10
4. Objetivos	12
4. 1. Objetivo general	12
4. 2. Objetivos específicos	12
5. Marco conceptual	13
6. Estrategia metodológica.....	20
6. 1. Tipo de investigación.....	20
6. 2. Método.....	20
6. 3. Técnicas e instrumentos	21
6. 4. Medios	21
6. 5. Presentación de los principales informantes.....	22
7. Delimitación temporal y espacial de la investigación.....	24
7. 1. Delimitación temporal.....	24
7. 2. Delimitación espacial.....	25
CAPÍTULO 2	
EL TERRITORIO WEENHAYEK.....	28
1. Ubicación geográfica de la TCO (Tierra Comunitaria de Origen) Weenhayek.....	28
2. Zonas del estudio	30
2. 1. Villa Montes	30
2. 2. Crevaux	36
3. Demografía.....	39
4. Servicios	39
5. Ecología de la región	40
6. Otros recursos no renovables, el gas.....	43
CAPÍTULO 3	
LOS WEENHAYEK, LA GENTE DIFERENTE	45
1. Bosquejo histórico	45
1. 1. Clasificación etnolingüística. La población del Gran Chaco antes del siglo XVI.....	45

1. 2. Desde la época Colonial hasta principios del siglo XXI	48
2. ¿Qué significa la palabra weenhayek?	53
3. Organización social	55
4. Organización política	58
5. La conformación de las comunidades.....	60
6. Economía Weenhayek.....	64
6. 1. La pesca.....	64
6. 2. La Recolección.....	71
6. 3. La Caza	72
6. 4. La artesanía	73
6. 5. Agricultura.....	75
6. 6. Cría de animales	76
6. 7. Madera	76
6. 8. Trabajo asalariado	76
6. 9. Comercios, ‘ventas’	77
7. Religión Weenhayek.....	77
7. 1. Las campañas Weenhayek.....	79
CAPÍTULO 4	
LOS WEENHAYEK Y LOS OTROS	81
1. Los otros: <i>Ajatays, Chahuancos, Nichoyas</i>	81
2. El idioma, la sociabilidad, el territorio	86
<i>Primer paréntesis: Tokwaj</i>	88
<i>Paréntesis dos: Jesucristo</i>	101
CAPÍTULO 5	
GENTE DIFERENTE ENTRE LA GENTE DIFERENTE	104
1. La diversidad de la cultura Weenhayek.....	105
2. Conjeturando la historia de la diferencia.....	108
3. Gente diferente	112
CAPÍTULO 6	
NUEVA GENTE DIFERENTE	120
1. ‘La gente ya no es sonsa’.....	120
2. Los jóvenes, el castellano, la escuela	122
3. Viejos Weenhayeks, jóvenes Maticos.....	126
<i>Paréntesis tres: Gokú</i>	129

4. La globalización y los consumos culturales.....	130
5. Cambios en el modo de ser Weenhayek	131
CONCLUSIONES.....	139
BIBLIOGRAFÍA.....	154
ANEXO FOTOGRÁFICO	164
GLOSARIO	174
SIGLAS USADAS	176

ÍNDICE DE FIGURAS

FIGURA 1 TCO WEENHAYEK.....	29
FIGURA 2 GRUPO RESIDENCIAL TRADICIONAL.....	34
FIGURA 3 GRUPO RESIDENCIAL DE UNA FAMILIA QUE HA FUNDADO UNA ALDEA NUEVA.....	34
FIGURA 4 GRUPO RESIDENCIAL EN UNA ALDEA DE ALTA DENSIDAD POBLACIONAL	35
FIGURA 5 GRUPO FAMILIAR DISPERSADO	35
FIGURA 6 TERRITORIO MATACO (WICHÍ-WEENHAYEK)	47

INTRODUCCIÓN

En noviembre del año 2013, llegué por primera vez al Chaco tarijeño. Para entonces apenas había leído uno que otro texto relacionado a los Weenhayek y francamente no tenía mucha idea de lo que me esperaba. Ya casi en verano, el Chaco me recibió con temperaturas mayores a los 40°C (recuerdo que en octubre del 2014 la temperatura alcanzó un pico histórico de 47°C, aunque termómetros caseros y lo que llaman sensación térmica, superaban los 50°). Otra consecuencia física de mis primeras visitas, fueron las terribles picaduras de bichos que en varios casos me causaron alergias en la piel que tuve que remediar con medicamentos; todo mi cuerpo, incluido mi rostro, fue presa de los insectos. Habría sin embargo un golpe aún más contundente: los Weenhayek. Empezaba a conocer a los Weenhayek, a intentar conocerlos.

Mi primera visita también me abrió los ojos en un sentido bibliográfico: Jan-Ake Alvarsson presentaba un conjunto de nueve gruesos volúmenes titulados ‘Etnografía ‘Weenhayek’, un amplio referente por el que empezar, lectura obligada para alguien curioso del mundo Weenhayek. Y como suele ocurrir, unas lecturas me llevaron a otras y estas otras a otras... tuve pues que dedicarle su buen tiempo a la lectura; aún ahora, mientras escribo esta introducción, podría seguir y seguir revisando, encontrando literatura referida de una u otra manera ¿hay algo acaso más inabarcable que la literatura? Quizá solo la realidad misma.

Pasada la etapa de turismo, de fotos colgadas en las redes, de la compra de souvenirs, me esperaba todo un mundo que ingenuamente pretendía conocer. Ingenuo no por el objetivo que me planteaba, sino por la ligereza con que imaginaba dar cara a la enormidad de esta tarea: conocer la complejidad de una realidad que me rebasaba por completo. Una realidad inabarcable, a veces inaccesible.

John Palmer (2005: 6) cuenta que en su afán de realizar su tesis doctoral con los Wichí de la Argentina, jamás había imaginado que el traducir, deducir algunos términos, le llevaría más de 20 años. El idioma ha sido para mí una de las causas principales de la inaccesibilidad al mundo Weenhayek. Los Weenhayek, en su gran mayoría, usan de manera constante y cotidiana su idioma (de la familia lingüística mataco-maká, véase más adelante), y si bien el bilingüismo es cada vez mayor, y con el tiempo también aprendí a balbucear algunas frases y a entender otras, nunca pude superar esta barrera idiomática. Es más honesto, creo, asumir aquí y de entrada, las falencias al respecto.

Pero además del idioma, muchos otros han sido los problemas que he atravesado y que hacen que el resultado final de esta tesis sea demasiado fragmentario y hasta erróneo.

Ahora bien, que no se entiendan estos últimos párrafos como una disculpa a una deficiencia consentida. Si me parece importante recalcarlos aquí, es porque también estoy consciente de lo ambiciosa que es esta tesis: la revisión bibliográfica que he realizado es, y ahora sí, modesta aparte, bastante decente. Esta tesis no tiene como base empírica un puñado de entrevistas grabadas con reportera en unas cuantas visitas a las comunidades; la tesis está escrita en base a un trabajo de campo relativamente amplio; a veces me dan ganas de presumir de mi trabajo de campo, esta experiencia tan personal, difícil, frustrante, dolorosa, pero a la vez también tan enriquecedora, aleccionadora, magnífica... Finalmente, para la escritura he tratado de imitar el estilo de autores cuyas investigaciones he leído fascinado.

Entiendo esta tesis, y creo que todos coincidirán conmigo, como un trabajo de aprendizaje. Los errores pues (y muy a pesar de mi tutora y mis tribunales), no pueden sino estar muy presentes: elegir la observación participante y las entrevistas como técnicas de investigación ¡sin conocer el idioma! Sin embargo, por supuesto que he tratado de darme modos para superar las deficiencias, los errores, trabajando, por ejemplo, con informantes bilingües, pidiendo ayuda para las traducciones, tratando de ser puntilloso en el registro de las notas de campo, las observaciones, etc. También he tenido el cuidado de no plantear objetivos y conclusiones determinantes. No he querido ‘determinar’, ‘establecer’, sino simplemente ‘aportar en el conocimiento’, ‘indagar’.

Por paradójico que parezca, mientras más conocía a los Weenhayek, menos seguro he estado de afirmar de manera tajante cualquier cosa referida a ellos. Y es que si algo he ido aprendiendo, es que tratar de conocer, primero, y describir con palabras, después, a un determinado grupo humano, implica un montón de dificultades. Más allá de los problemas relacionados con el idioma, al principio tampoco contaba con otros aspectos. A veces, tendemos a creer a las personas con rasgos culturales bien demarcados, unos valores siempre coherentes, pero esto lejos está de ser tan sencillo.

Esta investigación puede parecer que da demasiado peso a una variedad de casos particulares, al grado incluso de resultar contradictoria; esto se ha debido a la diversidad de datos recogidos durante el trabajo de campo, datos que en su conjunto pueden llegar a ser contradictorios, o más bien complejos, difíciles de entender en un solo sentido o en un solo contexto; pero como

advierde Alison Spedding, he tratado en lo posible de no “poner absolutamente todos los casos, desde los que representan prácticas muy difundidas hasta las que son muy raras y particulares, en el mismo nivel de importancia para el análisis” (Spedding 2010: 187). No obstante, las características actuales de la sociedad Weenhayek y en particular de la aldea donde viví, han exigido que al menos intente mostrar esta variedad. Una consecuencia fácilmente apreciable de todo esto, es que la investigación puede resultar inconcluyente, demasiado general, desordenada, incluso contradictoria. Permítaseme citar aquí a Andrew Canessa:

La antropología tiene que ser consciente del ambiente político y social de la gente y el contexto de sus acciones sin, a mi parecer, perder el punto de vista de las acciones de individuos con respecto a sus elecciones; elecciones restringidas tal vez, pero igualmente elecciones.

Una consecuencia de este tipo de investigación es que uno se da cuenta que [...] más bien existe una variedad de perspectivas dentro la comunidad, a veces contradictorias; más aún, la gente puede pensar y decir algo en una ocasión y contradecirlo en otra. Esto no nos debe sorprender ya que la consistencia no es una cualidad bien extendida entre la raza humana. Tampoco debería darnos ansiedad. Al contrario: entender mejor la verdadera realidad humana, aunque sea desordenada, ipso facto es un avance en el proyecto de entender las culturas que vivimos (Canessa 2006: 20-21).

A riesgo de sonar cursi, esta tesis es también el reflejo de una experiencia muy personal, de un aprendizaje que va más allá de lo meramente académico.

Con el tiempo llegué a acostumbrarme a los bichos y al calor, pero he caído derrotado ante la imposibilidad de entender y explicar la diversidad cultural humana. No me desanimo sin embargo, algo creo haberme acercado, he dado pelea, y lo que es más importante aún, esto me motiva a posteriores esfuerzos.

CAPÍTULO 1

PROPOSICIÓN DE LA TESIS

1. Problemática¹

Quizá uno de los motivos primigenios de esta tesis se deba a una deformación estudiantil. La antropología, tal como la entiendo, nos ayuda a entender la diversidad humana. Al momento de elegir el tema de la tesis, un deseo predominaba en mí: lo que quería era alejarme de lo conocido, viajar lejos. Si debo ponerlo en términos más elegantes, diría que lo que quería era conocer a un ‘otro’. Pero no a cualquier otro (y aquí está la deformación), sino a otro totalmente diferente, exótico.

Convengamos que la literatura que se lee en la carrera de antropología de la UMSA (Universidad Mayor de San Andrés), aparte de la específicamente teórica, tiene que ver preponderantemente con la región andina y lo que se lee del Chaco en general o de los Weenhayek en particular, es apenas un porcentaje mínimo. Esta diferencia, sumada a la lejanía de la región chaqueña respecto a la ciudad de La Paz, hacía de los Weenhayek unos perfectos otros.

En la introducción ya he comentado mis primeras impresiones y el golpe que significó ponerme en contacto por primera vez con los Weenhayek y empezar a tomar en cuenta lo gigante de la tarea que me esperaba. Lo que no he contado sin embargo, es algo que ahora puede resultar curioso: mi frustración al no encontrar dicha otredad.

Los primeros Weenhayek con los que me relacioné, eran jóvenes hombres de Villa Montes que me resultaron bastante frustrantes, pues no tenían ese exotismo que un antropólogo ingenuo habría querido encontrar. Al contrario, estos jóvenes no tenían particularmente nada de especial, y si no lo hubiera sabido (porque antes ellos no me lo hubieran dicho), quizá no hubiera podido identificarlos como tales, como Weenhayeks. Nada había en ellos que me indicara una notable diferencia.

Para poner un ejemplo de cómo pensaba y me sentía entonces, de una de mis primeras incursiones al campo, surgió una frase en mis cuadernos de notas que después transcribiría en mis

¹ Uso aquí la palabra ‘problemática’ para seguir una convención en la presentación de las tesis. Sin embargo, y para este caso en específico, bien caben las reflexiones de Alison Spedding (2010: 133-134), ya que no se pretende aludir a un ‘problema’ en sí, sino simplemente a una ‘cuestión’, una interrogante y la búsqueda de una respuesta.

sucesivos perfiles de investigación: “en Villa Montes, un antropólogo colla [yo], sucio y cansado después de largas caminatas bajo el innoble clima chaqueño, pasa como un verdadero primitivo al lado de jóvenes Weenhayek que lucen impecables *looks* modernos” (16/Noviembre/2013).

Con el tiempo, y a medida que mis contactos se diversificaban, empecé a notar mejor algunas diferencias, y cuando me tocó interactuar de manera más constante con las personas, noté de inmediato el peso del idioma. Sin embargo, creo que esta primera ‘frustración’ ayudó a que de alguna manera empezara a cuestionarme algunas cosas. Si quería estudiar algún aspecto de los Weenhayek (aún no tenía decidido centrarme en el tema de la identidad) debía ser capaz de decir quiénes eran los Weenhayek.

Y ¿quiénes son los Weenhayek? ¿Quiénes son los Weenhayek y por qué lo son? ¿Qué quiere decir ser Weenhayek?

Los mejores textos antropológicos sobre la identidad que he leído, están escritos por antropólogos europeos, ‘gringos’, que vienen de un contexto social y cultural muy diferente al boliviano y cuya presencia en una comunidad no pasa para nada desapercibida; distinto es el caso de un antropólogo local, las diferencias no resaltan a simple vista e incluso éstas pueden quedar opacadas por las enormes similitudes. Mis primeros contactos con los jóvenes Weenhayek ponían en relieve esto ¿En qué se diferenciaban ellos de mí y del resto de la sociedad? ¿Qué nos hacía diferentes? En varias ocasiones mis amigos me remitieron a sus parientes mayores (abuelos o abuelas), y de esto creo entender que ellos, al igual que yo al principio, se apreciaban poco interesantes para alguien que evidentemente buscaba alteridad. Yo no era el único que notaba en los jóvenes una falta de diferencia marcada, también ellos lo hacían, entendiendo a sus abuelos como Weenhayeks mas ‘auténticos’; pero ¿qué significa ser un auténtico Weenhayek? y ¿cómo es ser Weenhayek en la actualidad?

Todas estas preguntas rondaban mi cabeza, y debía tratar de ponerles un orden. Así, después de un tiempo de tanteo e indecisiones², decidí al fin centrarme a indagar sobre la identidad. La pregunta que guiará la investigación es la siguiente:

¿Cómo es actualmente la identidad cultural de los jóvenes Weenhayek?

² De hecho, mi primer perfil de investigación y con el que di inicio oficial al trabajo de campo, trataba sobre los Weenhayek en relación a los recursos naturales. Esto es una prueba del carácter personal de esta investigación, ya que sin duda otras interrogantes se me fueron haciendo más urgentes e importantes, a tal punto que tuve que realizar un cambio de tema de tesis (trámite universitario realmente engorroso).

Por razones analíticas, esta pregunta se complementa con estas otras:

¿Cómo se establecen las fronteras culturales y pertenencia grupal entre los Weenhayek y las sociedades no Weenhayek con las que están en contacto?

¿De qué manera el habitus interactúa con los cambios que viven los Weenhayek para configurar la identidad Weenhayek de los jóvenes?

¿Cuáles son los cambios y continuidades culturales que existen entre los jóvenes Weenhayek y las generaciones anteriores y de qué manera estos generan conflictos generacionales?

2. Estado de la cuestión

La información referida a los Weenhayek ha aumentado en los últimos años; el 2013, por ejemplo, Jan-Ake Alvarsson presentó en Villa Montes una colección de nueve gruesos volúmenes denominada ‘Etnografía ‘Weenhayek’ (Alvarsson 2012a-i). Quizá podría sugerirse un creciente interés por las poblaciones llamadas indígenas en los últimos años, a partir del número de investigaciones que se están generando; si hasta el 2011 la UMSA había producido una sola investigación referida a los Weenhayek, (Brieger 2001³), del 2011 al 2015 existen ya cuatro más. Varios autores han puesto atención a los Weenhayek, lo que se refleja en las investigaciones generadas desde las universidades, el Estado, ONGs (Organizaciones No Gubernamentales) y agencias de desarrollo, además de la propia información generada por la ORCAWETA (Organización de Capitanías Weenhayek de Tarija).

La variedad temática es amplia, encontrándose investigaciones sobre historia (Alvarsson 2012b); cultura material, tejidos (Alvarsson 2012c, d; Galarza 2013; Gutiérrez y Gutiérrez 2015); recursos naturales, medicina tradicional, pesca (Alvarsson 2012f; Lopez 2013, 2014; Delgado 2011; Flores 1994; Quiroga 2007; Quiroga *et al.* 2009); sexualidad, género (Brieger 2001; Galarza 2006; Rodríguez 2011); educación (Alvarsson 2012e; Galarza 2006; MEC (Ministerio de Educación y Culturas) 2008; Gates 2013; Ossola 2013); historia oral, mitología (Alvarsson 2004, 2012g, h, i; ORCAWETA 2015, tomos 1 y 2); repercusiones de la ley de Participación Popular (Lema *et al.* 2001); repercusiones de la actividad petrolera (Inturias y Aragón 2005; CIDOB (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia) y UPAZ (Universidad para la Paz) *sf.*; Cortez 2012); también están los de tipo general estadístico (CERDET (Centro de Estudios Regionales de

³ Aquí solo cito la edición realizada por el IDIS-UMSA, sin embargo, recomiendo la lectura de la tesis original, en especial su parte de anexos, su segundo grueso volumen.

Tarija) sf.; ORCAWETA 2010, 2011), y otros de tipo general descriptivo (Alvarsson 2012a, 1988, 1992, 1993; Ortiz Lema 1986; Barrientos 2009; Cortez 2004, 2006).

Si se tendría que realizar un grosero resumen de toda esta información en relación a la identidad, podría decirse que el idioma, la pesca y el territorio son los tópicos más señalados para caracterizar a los Weenhayek.

Los Weenhayek están estrechamente relacionados a los Wichí de la Argentina, por ello consultar información sobre los Wichí enriquece en mucho el conocimiento de los propios Weenhayek. Algunos documentos medianamente accesibles son: Braunstein (2006) que trata la clasificación étnica de los Wichí (que incluye a los Weenhayek). Palmer (2005) un documento etnográfico y analítico amplio y muy influyente referido a los Wichí, donde se plantea el *husék* o ‘voluntad’ concepto fundamental para entender la identidad y el mundo Wichí. La bibliografía referida a los Wichí (Mataco) como grupo etnolingüístico es amplia, como ejemplo baste señalar la bibliografía propuesta por Alain Fabre (2015: 96-148).

Pero si de investigaciones referidas específicamente a la identidad Weenhayek se trata, el referente más cercano es la tesis de Gabriela Aguilar (2014). Entre algunos factores que Aguilar analiza están el idioma, la pesca, la tradición, el cambio de nombre Mataco a Weenhayek, la otredad y la tradición oral. Entre otras cosas, Aguilar concluye:

[...] que el idioma Weenhayek, a pesar de no tener demasiados hablantes, no se pierde en las nuevas generaciones, sino que se mantiene y es un elemento muy importante en la construcción de su identidad; además, se señala su calidad como pescadores como un fuerte nexo con su territorio y con su forma de vida en relación a sus ciclos económicos y también la tradiciones (*sic*) que, a pesar de no ser practicadas como en años anteriores, son recordadas por medio de la tradición oral como algo que identifica a los antepasados o un estilo de vida propiamente Weenhayek (Aguilar 2014: 145).

Si se analiza la identidad Weenhayek en relación a los ‘otros’, varios trabajos han sobrepuesto un enfoque dual, quizá ya clásico, de ‘indios versus blancos’: por un lado están los Weenhayek, en el mejor de los casos junto a Tapietes y Wichís, y por el otro está el resto de la sociedad reducida a ‘criollos’ (Aguilar 2014) o una sociedad mestiza (Barrientos 2009) que los margina. No son muchos quienes desglosan la diversidad de los ‘otros’, como Cortez (2012), que señala las diferencias internas de un grupo como los ganaderos a quienes tradicionalmente se contraponen con los Weenhayek. En este sentido también es digno de mención Montani (2008), que para el

caso de los Wichí del borde oriental de la provincia de Salta, Argentina, diferencia categorías como ‘chaqueños’, ‘criollos’ y ‘blancos’.

Tampoco son muchos quienes analizan las diferencias existentes al interior de la sociedad Weenhayek; algunos señalan la estratificación económica generada por la pesca comercial (Barrientos 2009) o cierta diferenciación política y religiosa (Lema *et al.* 2001; Ortiz Lema 1986); Cortez (2006) ha aportado en este sentido, señalando razones de una “incipiente diferenciación social” (ver *infra*, cap. 5).

Si se analiza la identidad en relación a los contextos sociales más amplios, Alvarsson (2012e: cap. 8) es quizá el texto más completo al respecto. En este texto Alvarsson admite su propia influencia en la configuración de la actual cultura Weenhayek, en un fenómeno que él mismo llama “etnoregenesis (*sic*)” (2012e: 204); su libro *Yo soy weenhayek: una monografía breve de la cultura de los mataco-noctenes de Bolivia* (1993), habría servido a los propios Weenhayek para reconstruir una identidad étnica acorde a determinadas circunstancias sociales (ver *infra*). Este texto comparte en algo el enfoque de trabajos como Herrera *et al.* (2003), Herrera (2015), Canessa (2006), Combès (2005), en el sentido de analizar las identidades indígenas en relación a un contexto amplio, global, llámese de indigeneidad o de políticas multiculturales, y que han influido en la configuración de los actuales pueblos indígenas. No es casual que tanto Herrera, Canessa y Combès cuestionen el sentido identitario de los etnónimos de Tacanas, Aimaras y Guaranís, al igual que Alvarsson con los Weenhayek (2012e: 208), aunque en su caso de una manera mucho más moderada. Si bien algunos testimonios que Aguilar (2014: 144) recoge, señalan también la influencia de Alvarsson y Claesson (el antropólogo y el lingüista suecos) en la definición étnica de los Weenhayek, la autora no llega a profundizar en su análisis.

En relación a los cambios sociales, Lema *et al.* (2001) señalan de manera detallada los cambios sociales que se iban produciendo como consecuencia de la Ley de Participación Popular. Los documentos de la ORCAWETA (2010, 2011) dan a entender también ciertos cambios, como la exigencia cada vez mayor de la agricultura como alternativa económica o el progresivo aumento del número de comunidades; también se señala la influencia en el cambio debido a la salida de la Misión Sueca Libre (ver más adelante). Inturias y Aragón (2005) y CIDOB y UPAZ (s.f.) dan a conocer cambios en relación a la representación política generados por las negociaciones entre la ORCAWETA y empresas petroleras. Finalmente, Barrientos (2009) se centra en presentar desafíos que afrontan los Weenhayek, creados por cambios sociales a toda escala. Si bien todos

estos textos dan a conocer cambios en la sociedad Weenhayek, es quizá Guido Cortez (2006, 2012) el que mejor ha analizado estos cambios, señalando la diferenciación social interna, la dinámica generada por la extracción de hidrocarburos, cambios en el habitar el territorio como la multiplicación de comunidades, entre otros temas. Alvarsson (2012a: cap. 18) también ha analizado el cambio y su contraparte, continuidad, pero a diferencia de Cortez, su enfoque se centra más en aspectos netamente culturales (el idioma, la mitología, el ‘etos de recolectores y cazadores’) y sus conclusiones apuntan más a una continuidad que a un cambio.

Si de jóvenes y niños Weenhayek se trata, el texto de Alvarsson (2012e), constituye el estudio más completo que se tiene; si bien su enfoque se centra mayormente en la educación, también trata aspectos como la socialización de los niños, la importancia de la lengua, y el contexto social amplio. Analizar la educación Weenhayek es también lo que hacen MEC (2008) y Gates (2013); en estos documentos se aprecia un análisis de los alcances y desafíos que enfrenta la educación bilingüe. Alejado de esto, Galarza (2006) señala la educación, o más bien, la falta de educación sexual en los adolescentes Weenhayek como causante de embarazos precoces. Alvarsson (2012e) y Barrientos (2009) señalan conflictos generados por la educación formal: por un lado, una competencia por el tiempo entre la educación formal y las actividades tradicionales, y por otro, un acercamiento a espacios culturales ajenos, lo que ocasiona conflictos generacionales. ORCAWETA (2010) también señala conflictos generacionales, centrando su atención en el desarrollo. Al respecto Cortez señala:

En la actualidad, la población mayor de 35 años se muestra reacia a adaptarse a nuevas pautas sociales y culturales. Los adultos intentan desesperadamente reproducir su cosmovisión y su práctica social, cada vez con mayor dificultad en un entorno medioambiental deteriorado y en profunda transformación [...] Por el contrario, los jóvenes se sienten atraídos por las luces de los pueblos y ciudades, donde la educación formal y las nuevas tecnologías ofrecen el ingreso a nuevas realidades y una posible integración en una sociedad nacional para ellos todavía desconocida (Cortez 2006: 170).

Si bien sus problemáticas, y la manera de analizarlas, difieren, se puede decir que todos estos documentos, o partes de documentos, referidos a la niñez y juventud Weenhayek, concuerdan en un cambio generacional algo drástico o al menos en un cambio en las condiciones en las que estas nuevas generaciones deben desenvolverse, lo que necesariamente crea conflictos.

Pero por otro lado, María Macarena Ossola (2013) señala que herramientas adquiridas de otras tradiciones culturales, ya sea de la educación formal o los nuevos medios de comunicación digital, más que distanciar generaciones, representan medios de diversificación para la acumulación de conocimientos tradicionales.

A diferencia de algunos estudios referidos a los jóvenes del área andina, en que la migración campo-ciudad ha sido un tema central de indagación (Guaygua *et al.* 2000; Sánchez 2010), en relación a los Weenhayek no existen trabajos en ese sentido, quizá porque en el caso Weenhayek no existe una migración campo-ciudad propiamente dicha; sin embargo, en un sentido parecido, Alvarsson (2012e: cap. 7) analiza las diferencias culturales de niños, respecto a una mayor o menor proximidad a la ciudad, concluyendo que los niños de aldeas alejadas, tendrían mayores conocimientos sobre fauna, flora y elementos culturales tradicionales, que los niños criados cerca de la ciudad.

En cuanto a la identidad etaria, el texto de Alvarsson (2012e: cap. 3 y 4), es el que más se acerca a analizar esto, aunque se centra principalmente en los niños, y no se llega a especificar una identidad etaria ‘joven’. En ese sentido cabe señalar el texto de Montani (2012) que, para el caso de los Wichí del Chaco salteño, en Argentina, señala y categoriza a bebés, niños, muchachos y muchachas, hombres y mujeres adultos y ancianos.

Tampoco existen estudios específicamente centrados en los consumos culturales de los jóvenes Weenhayek, a la manera en la que Guaygua *et al.* (2000) y López *et al.* (2006) analizan en relación a los jóvenes de El Alto y de la élite paceña. Alvarsson (2012e: cap. 9) indaga un poco sobre esto, señalando que “la globalización es un hecho. Es inevitable. Niños ‘weenhayek aprenden nuevas alternativas culturales a través de televisión, discos, dvds, y el internet [...] Ninguna etnoregenesis en el mundo puede cambiar eso” (Alvarsson 2012e: 234).

3. Justificación

Se acaba de señalar bibliografía en relación a la identidad de los Weenhayek y de manera particular de los jóvenes Weenhayek, donde esta investigación podría aportar. Pero más allá del aporte bibliográfico ¿por qué es importante discutir la identidad de los Weenhayek? y de manera específica ¿por qué es importante discutir la identidad de los jóvenes Weenhayek?

La antropología aporta al conocimiento de la diversidad humana. Aportar en el conocimiento de esta diversidad, suficiente justificativo me parece, para adentrarse en esta discusión.

No obstante, creo que uno aporta más, mientras más escapa a clichés. Bien podría decirse de los Weenhayek que son un pueblo o ‘nación’ indígena del gran Chaco tarijeño, cuyo idioma pertenece a la familia lingüística mataco-maká y su principal actividad económica es la pesca... Convengamos sin embargo, que partir de este tipo de definiciones puede llevar a asumir una postura demasiado simplista. La identidad no es algo que pueda explicarse de manera sencilla y, tratándose de poblaciones indígenas, muy fácilmente podría caerse en esencialismos. Las mismas palabras ‘indígena’ y ‘Weenhayek’, necesitan ponerse en cuestión.

Para la identificación de lo ‘indígena’, generalmente se ha sobrepuesto el idioma y la autoidentificación, sin embargo, y como otros ya han mostrado (véase Spedding 2009), un análisis amplio muestra lo limitado de estos indicadores.

La identidad no es algo con lo que uno simplemente nace. La identidad no es algo fijo, inmutable. La identidad es un proceso y también es contextual. Determinadas identidades tendrán además sentidos diferentes, de acuerdo al contexto y a quienes la ostenten, las señalen o las reciban. La identidad de un Weenhayek es una cuando está en casa, rodeado de su familia, es otra cuando está en el centro de Villa Montes. Las personas no andamos con un cartel en el pecho indicando nuestro nombre, lugar de origen, inclinación sexual, pertenencia étnica, etc. Incluso algunos pueden sentirse o apreciarse de manera radicalmente distinta a como los demás los ven. La identidad se construye con las relaciones que día a día tenemos, construimos nuestra identidad con nuestro actuar diario.

Sumemos a esto fenómenos de no muy larga data como la globalización, la expansión y ampliación de los medios de comunicación digital, la mayor visibilidad política de grupos indígenas, la economía basada en la extracción de gas que ha repercutido particularmente en el Chaco tarijeño; para el caso Weenhayek, también la salida de la misión sueca, o aspectos ecológicos como la reducción del número de peces en el río (véase más adelante estos aspectos señalados). Todo esto necesariamente influye en la construcción de las identidades. En este contexto se encuentran los jóvenes, quienes a diferencia de sus padres, son nativos de estas nuevas circunstancias.

No soy el primero en estudiar la cultura Weenhayek, existen grandes antecedentes: el nombre de Jan-Ake Alvarsson es ineludible, el mayor ‘experto’ de la cultura Weenhayek, pero por lo mismo, alguien a quien se debe releer y cuestionar; Edgar Ortiz Lema (1986) a quien el propio Alvarsson señala como “el mayor experto boliviano del siglo XX sobre los ‘weenhayek” (2012a: 37). Mucho ha pasado, sin embargo, desde que estos autores nos dejaran sus valiosos aportes. Para cualquiera que visite alguna aldea Weenhayek en la actualidad, es fácil apreciar que la vida cotidiana ha cambiado en relación a como se describe en los relatos etnográficos. Un hecho llamativo, por ejemplo, es observar una vivienda en alguna comunidad alejada y pensar, por su apariencia, que carece de electricidad, pero al alzar la vista, encontrar no sólo el cable de luz eléctrica sino también una antena de televisión satelital. Con algo de atención, es también posible apreciar diferencias entre unos Weenhayek y otros; resultaría bastante incompleta, ahora, una descripción de la sociedad Weenhayek, que no tome en cuenta estas diferencias.

Guido Cortez, con sus valiosos textos, ya se ha adentrado en un análisis de la sociedad Weenhayek, tomando en cuenta muchos de estos factores; sin embargo, su enfoque es el sociológico y todavía se echa en falta un análisis etnográfico, mayormente cualitativo.

En aportar al conocimiento de la diversidad, de la identidad Weenhayek, tratando de tomar en cuenta todos estos aspectos señalados, es donde halla el justificativo esta tesis.

4. Objetivos

4. 1. Objetivo general

Aportar en el conocimiento de la identidad cultural de los jóvenes Weenhayek, en relación a los cambios que atraviesa su sociedad en la actualidad.

4. 2. Objetivos específicos

Indagar sobre el establecimiento de las fronteras culturales y la pertenencia grupal entre los Weenhayek y las sociedades no Weenhayek con las que están en contacto.

Indagar acerca de la manera en que el *habitus* interactúa con los cambios que viven los Weenhayek, y que influyen en la configuración de la identidad Weenhayek de los jóvenes.

Conocer los cambios y continuidades culturales existentes en los jóvenes Weenhayek respecto a generaciones anteriores, y cómo estos cambios generan conflictos generacionales.

5. Marco conceptual

Identidad

La identidad “no es una esencia, atributo o propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional” (Giménez 2005: 21-22); la identidad es “la adopción de una frontera [...] la inserción de una diferencia en el *continuum* de lo semejante, en virtud de la cual se establece la distinción entre nosotros y los otros” (D’ Andrea 2005: 64). La identidad de uno se afirma frente a la “alteridad”, al “otro” (Sagárnaga 1998: 79).

Pero si la distinción es inherente a la identidad ¿Cuáles son los elementos diferenciadores en el caso de la identidad de las personas? Gilberto Giménez (2005: 22) destaca tres elementos:

- 1) la pertenencia a una pluralidad de colectivos (categorías, grupos, redes y grandes colectividades);
- 2) la presencia de un conjunto de atributos idiosincrásicos o relacionales;
- 3) una narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social de la persona considerada.

La ‘pertenencia social’ implica la apropiación e interiorización, al menos parcial, del ‘complejo simbólico-cultural’, el ‘núcleo de representaciones sociales’ que definen y caracterizan al grupo (*Ibíd.*: 23, 25), es decir “una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, y orientada a la práctica, que contribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social” (Denise Jodelet 1989, citada en Giménez 2005: 25).

La identidad además, puede surgir o quedar marcada por tres fuentes: por ‘adscripción automática’ como cuando al nacer quedamos adscritos a una familia, un país, una raza; por ‘designación ajena’ como al recibir un nombre en la niñez o cuando alguien señala: éste es un indio; por ‘propia decisión’ como al inscribirnos a un partido político o adquirir la nacionalidad de otro país (Albó 2005: 5). A esto se añade el carácter ‘objetivo’ y ‘subjetivo’ de la identidad, es decir, objetivamente una persona puede pertenecer o no a un grupo, pero subjetivamente la misma persona puede o no sentirse miembro de dicho grupo, sin que estas visiones tengan necesariamente que coincidir (Sagárnaga 1998: 78). Para Xavier Albó “lo que siempre acaba de consolidar la identidad es la propia conciencia de autoidentificación” (2005: 5).

Grupo étnico, identidad étnica/cultural

Lo ‘étnico’, de manera amplia y en su sentido más original, es “lo propio de cada pueblo, identificado por su cultura, y *etnicidad* es la identificación de los pueblos según sus rasgos

culturales” (Albó 2005: 1). También de manera general, ‘cultura’ serán “todos los elementos aprendidos que se transmiten y comparten [y donde] se excluye sólo aquello que se hereda biológicamente” (Albó 1999: 74). Partiendo de esto se distinguen tres ámbitos culturales: el ‘ámbito de la economía y la tecnología’ que parte del territorio y la relación con el medio ambiente, pero también la producción, la vivienda, la alimentación o la medicina tradicional; el ‘ámbito de las relaciones sociales’ que incluye la organización familiar, la organización del trabajo, de la comunidad, las organizaciones intercomunales y la política del grupo; y el ‘ámbito de lo imaginario y simbólico’ que abarca desde la lengua hasta el arte, la religión, el sistema de valores y la cosmovisión (*Ibíd.*). Se distingue además dos grandes categorías de rasgos culturales: los que tienen una ‘connotación mayormente simbólica’ cuyos elementos transmiten un mensaje ‘más allá de lo inmediatamente tangible’, y los que tienen una ‘connotación mayormente pragmática’, que “reflejan ante todo una forma práctica y compartida de resolver un problema en última instancia técnico” (*Ibíd.*: 77).

En relación al ‘grupo étnico’, una de las definiciones más influyentes ha sido la propuesta por Fredrik Barth, que nos dice que “los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos” (Barth 1976: 10-11). Partiendo de esto señala que

Análiticamente, los contenidos culturales de las dicotomías étnicas parecen ser de dos órdenes: 1) señales o signos manifiestos: los rasgos diacríticos que los individuos esperan descubrir y exhiben para indicar identidad y que son, por lo general, el vestido, el lenguaje, la forma de vivienda o un general modo de vida, y 2) las orientaciones de valores básicos: las normas de moralidad y excelencia por las que se juzga la actuación (*Ibíd.*: 15-16).

Sin embargo, Barth también advierte que “los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de diferencias ‘objetivas’, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas” (*Ibíd.*: 15).

Desde este punto de vista, el foco de la investigación es el *límite* étnico que define al grupo y no el contenido cultural que encierra. [Puesto que] gran parte del contenido cultural que en un momento dado es asociado con una comunidad humana *no* está restringido por estos límites; puede variar, puede ser aprendido y modificarse sin guardar ninguna relación crítica con la conservación de los límites del grupo étnico (*Ibíd.*: 17, 48).

Si para Barth la adscripción es el ‘aspecto crítico de los grupos étnicos’ (*Ibíd.*: 16), se podría inferir por tanto, que también lo es de los límites étnicos; sin embargo, Barth no es demasiado concluyente y los conceptos que desarrolla son muy generales, por lo que algunos han notado cierta debilidad en esta definición: la falta de especificidad de lo que se entenderá por límite o frontera étnica (véase Giménez 2009). Entonces “definir qué es la identidad étnica significa interrogarse sobre la naturaleza específica y el fundamento particular de la frontera social de ese grupo humano que llamamos étnico” (D’ Andrea 2005: 62). Es así que se propone definir al ‘grupo étnico’ como

[...] aquel grupo humano en el que la pertenencia se funda, en última instancia, en la *representación subjetiva* de un vínculo de parentesco. El grupo étnico es aquel que, a partir de las semejanzas más variadas entre los miembros del grupo mismo, *crea* en la descendencia de antepasados comunes y se delimita respecto de los demás grupos en virtud de la representación de un vínculo de sangre. El léxico de la etnicidad refleja la gramática de la familia porque el cemento aglutinador del grupo étnico está constituido por la convicción de un origen común [...] nos encontramos frente a un grupo étnico en todos los casos en donde las modalidades —individuales y colectivas, públicas y privadas— de delimitación del grupo social remiten al elemento puramente ‘objetivo-natural’ del nacimiento. [En consecuencia, la especificidad del grupo étnico] se resume en la rigidez y definitividad de la exclusión, en la estabilidad y fijación de los contenidos identitarios, en la tranquilizadora indiferencia a la contingencia y al tiempo, y en la incondicionada aunque ‘viscosa’ solidaridad asociada con un vínculo natural (*Ibíd.*: 62-63, 69, énfasis propio).

Se debe tener en cuenta que el fundamento ‘natural’ de esta conceptualización constituye una ‘opinión no demostrada y no demostrable’ que no significa que la pertenencia étnica sea un autoengaño, “sólo indica que la capacidad cohesiva de la creencia en un origen común no está vinculada a la verdad de un hecho” (*Ibíd.*: 63). “En cualquier parte, en cualquier tiempo [...] la ‘identidad étnica’ que se reivindica se refiere a un origen histórico común, real o supuesto, de los miembros del grupo” (Poutignat y Streiff-Fenart 1999, citados en Combès 2005: 46). En este sentido, esta conceptualización se relaciona a los rasgos culturales de ‘connotación simbólica’ de la cultura (Albó 1999: 77).

Raza

En la segunda mitad del siglo XX los conceptos ‘etnia’ y ‘etnicidad’ empiezan a utilizarse como remplazo del concepto de ‘raza’, concepto muy cuestionado debido a su infame historia; sin embargo, puede ser útil entender la ‘raza’ como “los aspectos particulares de la variación fenotípica convertidos en significadores vitales de diferencia durante los enfrentamientos coloniales europeos con otros pueblos” (Wade 2000: 23). Así, el ‘indio’, el ‘blanco’, el ‘mataco’, deberían entenderse como una construcción histórica, que ha enfrentado a diferentes grupos sociales en una relación de poder, pues “negar un papel específico a las identificaciones raciales [...], o a las discriminaciones que se basan en ellas [...], es desdibujar la historia particular por la cual dichas identificaciones llegan a tener su fuerza efectiva” (*Ibíd.*: 28-29).

Entendamos también la raza como “un grupo étnico que *se supone* tiene una base biológica” (Kottak 2011: 143, énfasis propio).

El modo de vivir

En otro sentido, Andrew Canessa sostiene que

La calidad de ser persona, y aquí incluimos los aspectos de género, no está arraigada en sustancias corporales (como por ejemplo la sangre, o para citar un ejemplo más moderno, los genes que para algunos siguen siendo la base de la ‘raza’) sino en la práctica, es decir, como uno actúa en el mundo, y a través de las relaciones que tiene con seres humanos y los espíritus tutelares. Como consecuencia, esta identidad que convenimos en llamar ‘étnica’ no se puede reducir sencillamente a un concepto de raza que se funda en diferencias fisiológicas, ni siquiera en un estatus originario, en el sentido de descender de los habitantes originales del lugar, sino en el *modo de vivir* (Canessa 2006: 71, énfasis propio).

La identidad y los etnónimos en relación a los contextos amplios

Siendo esta una investigación sobre la identidad, bien caben aquí las preguntas que plantea Isabelle Combès: “¿Indio o indígena? ¿chiriguano o guaraní? ¿mataco, weenhayek o wichí?” (2006: 13) y también su respuesta: “si bien ‘el nombre no hace al indio’, contribuye no poco a su definición, y por ende a su actuar” (2006a: 23).

Entonces, es también necesario, e interesante, cuestionarse sobre los contextos y discursos sobre los cuales surgen las diferentes identidades. Así, interrogarse sobre el contexto en el cual ‘nacen’ los Weenhayek, y contraponerlo al contexto actual, puede aportar una perspectiva más amplia para entender esto de la identidad. En la determinación de los ‘etnónimos’ y de las ‘identidades’,

fenómenos a los que algunos han llamado multiculturalismo (Herrera 2015) o indigeneidad (Canessa 2006), han tenido peso; pero definamos:

Multiculturalismo,

[C]uando designa un principio normativo, alude a una propuesta ético-política que intenta remodelar y mejorar el concepto de ciudadanía, incluyendo los derechos colectivos de grupos discriminados y/o minoritarios (raciales, étnicos, culturales, sexuales, etc.) y se sustenta en la necesidad de ‘reconocimiento’ y el ‘derecho a la diferencia’ (Fuller 2003, citado en Herrera 2015: 17).

Para Herrera, la aprobación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas el año 2007, representa la consolidación de esta propuesta normativa y política que se fue gestando desde los años 60. También señala que

[L]a divulgación mundial de estos principios no puede entenderse sin el sostenido activismo transnacional y el sólido respaldo financiero proporcionado por agencias internacionales de cooperación, comprometidas con la defensa de los Derechos Indígenas y canalizadas a través de organizaciones no-gubernamentales. Pero, su real consolidación recién se logró cuando se incorporaron a la plataforma de movimientos sociales que incluyeron en sus demandas reivindicaciones étnicas y culturales, y cuando motivaron cambios legislativos o constitucionales, llevados a la práctica a través de políticas públicas específicas (Herrera 2015: 18).

Para Andrew Canessa, *indigeneidad* es un fenómeno global actual referido a pueblos indígenas como sujetos políticos y culturales con derechos propios (Canessa 2006: 173). Diferencia indigeneidad de ‘indigenismo’ “que fue acompañado por un fuerte impulso a la asimilación de los indios” (*Ibíd.*). Al igual que Herrera, entiende la promoción de indigeneidad ligada a actores internacionales como ONGs, subrayando el contexto globalizado de los movimientos indígenas (*Ibíd.*: 176-177).

Tanto Herrera como Canessa coinciden en señalar la década de los 90, como el ingreso del multiculturalismo e indigeneidad en el contexto político boliviano, con tres leyes fundamentales:

la Ley de Participación Popular (1994), la Ley INRA (1996) y la Ley de Reforma Educativa (1994)⁴.

Identidad etaria, cambio cultural

Líneas arriba se ha entendido la identidad como un concepto estrechamente relacionado con la cultura, ahora bien, “existen diferencias culturales definidas por la edad [...] los grupos etarios generan subculturas, al interior de la cultura mayor” (Sagárnaga 1995:19). Es decir que los jóvenes tendrán rasgos culturales que los diferencien de los demás componentes del grupo, más aún “los jóvenes ponen de manifiesto con más intensidad y variedad que otras generaciones los cambios culturales” (Margulis 2000:10). Pero también se ha definido al grupo étnico en función al ‘límite’ o frontera étnica, en este sentido, si bien los jóvenes manifiestan el cambio cultural al interior del grupo, esto no implica una pérdida de identidad puesto que los límites seguirían siendo reproducidos: “Así, por ejemplo, los fenómenos de ‘aculturación’ o de ‘transculturación’ no implican automáticamente una ‘pérdida de identidad’ sino sólo su recomposición adaptativa” (Giménez 2005: 33).

Según Carles Feixa:

En un sentido amplio, las culturas juveniles se refieren a la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional. [...] Su expresión más visible son un conjunto de estilos juveniles ‘espectaculares’, aunque sus efectos se dejan sentir en amplias capas de la juventud [...] Hablo de culturas juveniles en plural (y no de Cultura Juvenil en singular, que es el término más difundido en la literatura) para subrayar la heterogeneidad interna de las mismas (Feixa 1999: 84-85).

Carles Feixa también propone dos perspectivas de análisis de las culturas juveniles: a) “en el plano de las condiciones sociales” donde la identidad del joven se define en un conjunto de derechos y obligaciones en una estructura social determinada, y donde las culturas juveniles se construyen con materiales de las identidades generacionales, étnicas, género, clase y territorio; b) “en el plano de las imágenes culturales”, es decir los atributos ideológicos y simbólicos asignados y/o apropiados y donde las culturas juveniles se traducen en “estilos” que integran elementos

⁴ Evidentemente, este resumen conceptual es muy limitado, los alcances que ha tenido el multiculturalismo e indigeneidad son vastos, me remito aquí a estos dos autores (Herrera 2015; Canessa 2006). En partes del presente texto, se espera desarrollar estos conceptos en relación a los Weenhayek.

heterogéneos provenientes de la moda, la música, el lenguaje, las prácticas culturales, etc. (*Ibíd.*: 87-88).

Por otro lado, y como nota Sánchez, retomando a su vez a Bourdieu, ser joven es relativo, pues “todos son viejos o jóvenes respecto a alguien” (Sánchez 2010: 36). En este sentido la ‘generación’ es el factor estructurador de las culturas juveniles y las generaciones se diferenciarán unas de otras por “factores históricos y estructurales”.

[E]s la transformación del modo de generación social de los agentes lo que determina la aparición de generaciones diferentes y de conflictos de generaciones [...] Las generaciones sólo se pueden dividir sobre la base de un conocimiento de la historia específica del campo involucrado. Sólo los cambios estructurales que afectan al campo poseen el poder de determinar la producción de generaciones diferentes, transformando los modos de generación social de los agentes y determinando la organización de las biografías individuales y su agregación en clases de biografías orquestadas y ritmadas según el mismo *tempo* (Bourdieu 1979, citado en Feixa 1999: 88-89).

Para entender el cambio y continuidad de la cultura, específicamente en el caso de los jóvenes, resulta útil el concepto de ‘habitus’:

Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones [...] colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu 2007: 86).

En relación al contexto histórico, es el *habitus* “el que asegura la presencia activa de las experiencias pasadas” que, presentes en forma de esquemas de percepción, pensamiento y acción, tienden “a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo” (*Ibíd.*: 88-89). El *habitus* no debe mal entenderse, por lo que Bourdieu señala:

El *habitus* no es el destino que alguna gente lee en él. Producto de la historia, es un *sistema abierto de disposiciones* constantemente sujeto a experiencias, constantemente afectado por ellas de una manera que o bien refuerza o bien modifica sus estructuras. ¡Es perdurable pero no eterno! Dicho esto, debo añadir de inmediato que hay una probabilidad, inscrita en el destino social asociado a condiciones sociales determinadas, de que las experiencias confirmen el *habitus*, porque la mayoría de la gente está estadísticamente constreñida a encontrar circunstancias que

tienden a coincidir con aquellas que originalmente conformaron sus *habitus* (Bourdieu y Wacquant 2005: 195-196).

6. Estrategia metodológica

6. 1. Tipo de investigación

La investigación tiene un enfoque cualitativo, el cual “a menudo se llama ‘holístico’, porque se precia de considerar el ‘todo’, sin reducirlo al estudio de sus partes” (Hernández Sampieri *et al.* 2006: 27). Este enfoque “apunta a investigaciones de tipo más descriptivo y subjetivo [...] necesariamente da mayor peso a lo *émico*, es decir, los conceptos y categorías manejadas por los informantes, más específicos y relativos” (Spedding 2010: 128).

Además se debe tener en cuenta que “El proceso cualitativo es ‘en espiral’ o circular, las etapas a realizar interactúan entre sí y no siguen una secuencia rigurosa” (Hernández Sampieri 2006: 28).

Por otro lado, la investigación es de tipo descriptivo, porque “ya se sabe algo sobre este tema, pero no hay investigaciones precisas sobre este mismo lugar, este grupo social, este ramo de actividad” (Spedding 2010: 139)⁵.

Si la identidad se relaciona con el ‘otro’, yo como autor de la investigación y como cualquier otro, no he podido quedar fuera de las reflexiones. Se me ha recomendado incluir en la propuesta metodológica un enfoque desde la antropología reflexiva; una ‘objetivación participante’ (Bourdieu y Wacquant 2005: 112-113), si debo forzar alguna definición. Sólo la introducción y el capítulo 1 han sido reescritos tomando conscientemente este enfoque, aunque primeras versiones ya presentaban un carácter reflexivo, al igual que otras partes del texto donde aparece mi actuar y mis dudas como investigador. Debo señalar que he reflexionado al respecto y como autor me gustaría decir que, no obstante, no me gustaría que de esta investigación se tomara la auto reflexión como su parte central; espero mostrar que me he esforzado también en realizar una descripción de la sociedad y cultura Weenhayek.

6. 2. Método

El método utilizado fue el etnográfico; según Rossana Barragán (2003: 136-137), los principios de la aproximación etnográfica consisten en:

⁵ En un sentido estricto la investigación no puede ser presentada como exploratoria, sin embargo, y como se espera mostrar, en muchos sentidos bien podría tomarse como tal.

Vivir entre la población sobre la cual se realiza la investigación

Proporcionar una clara y concisa descripción de la sociedad, un cuadro completo en el que cada aspecto de esa sociedad y cultura se encuentren retratados...

Describir las reglas y regularidades que no siempre están formuladas de manera escrita (Ej. Justicia).

Cada fenómeno debe ser estudiado en su más amplia variedad de manifestaciones.

Observaciones de la manera en que una costumbre es seguida, observación de comportamientos, etc. En otras palabras, que no sean miradas superficiales sino que traten de penetrar hasta la actitud mental.

Opiniones y perspectivas de los sujetos de esa sociedad, registrando en su idioma algunos términos, conceptos o las palabras utilizadas, los giros idiomáticos, etc.

6. 3. Técnicas e instrumentos

Las técnicas utilizadas fueron básicamente la observación participante y las entrevistas. La observación participante consiste en que el investigador “participa en una actividad social, tratando de hacer más o menos lo que hacen los demás, a la vez que trata de observar y tomar nota de todo lo que se hace y dice en el curso de la actividad” (Spedding 2010: 153). Se tomó en cuenta la recomendación de “tratar de aprovechar de la mayor variedad de actividades, espacios y contactos con individuos, y no desechar de antemano ninguna persona o acción pensando que no tendría valor para el tema particular” (*Ibíd.*).

El tipo de entrevista usado fue el de tipo ‘informal’, definido como: “Cualquier conversación, larga o corta, en cualquier momento o lugar” (*Ibíd.*: 154). Para algunos aspectos que se describen (como la pesca y la caza), también se contó con el aporte de ‘informantes clave’, es decir “personas que resultan ser buenos informantes y por tanto fuentes centrales de datos y claves para la investigación” (*Ibíd.*: 157).

6. 4. Medios

El principal medio utilizado fue el ‘cuaderno de notas’ o ‘libreta de campo’. Para esto se habilitaron cuadernos a los que se enumeró, tituló, etc. con el fin de tener el mayor orden posible

a la hora del recojo de datos; en estos cuadernos se hizo el registro de la observación y las entrevistas, tratando de anotar las jornadas con el mayor detalle posible.

No se usaron, por otro lado, mecanismos de grabación audio-visual (filmadoras, reporteras, etc.); se anexan unas cuantas fotografías que fueron tomadas durante el trabajo de campo, con el simple fin de mostrar visualmente algunos aspectos que se describen en el texto.

6. 5. Presentación de los principales informantes

Muchas han sido las personas que han aportado información para la presente tesis⁶, mencionarlas a todas sería un trabajo muy largo; a continuación la caracterización de algunos de los principales informantes:

SS, hombre de 21 años⁷ habitante de Tuunteyh, Villa Montes. SS ha sido uno de los primeros informantes y amigos que he tenido; ha servido como ‘portero’ pues en gran parte gracias a él es que pude instalarme en Tuunteyh. Se debe señalar que SS proviene de una familia de padres profesionales; SS estudia derecho en una universidad privada de Santa Cruz y su manejo del español es excelente, lo que facilitó su contacto. Si bien aquí sólo se caracteriza a SS, se debe señalar que tanto sus padres como sus hermanos y hermanas, han sido todos colaboradores e informantes valiosos, con los que he mantenido charlas largas.

GMG, hombre de 18 años de Capirendita; a pesar de ser de Capirendita, GMG estudiaba en el colegio Weenhayek de Tuunteyh, de donde salió bachiller el 2015. Con GMG se han realizado visitas a Crevaux de donde es originaria parte de su familia, y donde él mismo vivió hasta sus ocho años; gracias a él pude realizar una visita larga a Bajo Luna, comunidad nueva fundada por

⁶ Al dar importancia a las entrevistas informales, realmente son muchos los informantes que aparecen en los cuadernos de campo. Sucedió, por ejemplo, que iba a una campaña religiosa en una aldea cercana, donde entablaba conversación con alguna persona con quien después no volví a conversar o incluso no volví a ver. Situaciones parecidas sucedían cuando iba a aldeas por motivos de trabajo, cuando iba de pesca, cuando iba a ver un partido de fútbol, etc. Por otro lado, y en relación a lo anterior, mucha información recogida en los cuadernos de campo, puede percibirse como de fuente por lo menos borrosa. Muchas veces ha pasado, por ejemplo, que una persona a quien no conocía bien o que sólo llegué a conocer por su apodo, me dio comentarios o información valiosa; a pesar de los esfuerzos de averiguar el nombre de estas personas o su vinculación familiar o la aldea de la que venían, en muchos casos esto no ha sido posible. Por supuesto, he tenido cuidado al momento de usar esta información, he tratado en lo posible de no caer en la ingenuidad de creerme de buenas y a primeras, todo lo que me contaban. En todo caso, información recogida de personas a las que no he podido identificar claramente, y en algunos casos personas con las que sólo llegué a conversar en una sola ocasión, ha servido para confirmar, matizar, confrontar la información recogida de otras personas, a quienes sí conocía mejor.

⁷ Todas las edades señaladas son para el año 2014.

sus familiares. El abuelo materno de GMG es Tapiete, herencia cultural que GMG todavía mantiene. GMG estaba en el internado de Tuunteyh, lo que facilitaba una relación constante.

ER, hombre de 19 años de Capirendita, pero que estudiaba en el colegio de Tuunteyh; el 2014 ER también estaba en el internado de Tuunteyh, donde ya no pudo estar el 2015 por haberse convertido en padre. ER salió bachiller el 2016. Su padre formó una comunidad nueva donde ER comenzó a habitar desde mediados del 2015. Con ER también se he hecho visitas a Crevaux, donde visitamos a sus familiares. En varias ocasiones me quedé a dormir en su casa de Capirendita. Al igual que GMG (quien es sobrino de ER) se mantuvo una relación constante con ER.

IS, mujer de 19 años habitante de Tuunteyh; IS ha sido una de las principales informantes mujeres con las que se ha contado. Parte de la familia de IS proviene de aldeas muy al sur, ya en territorio argentino. En el 2015 IS trabajaba en la subalcaldía Weenhayek y estudiaba en un instituto. Gracias a ella pude visitar y trabajar en el puesto de pesca de su padre. Con IS he tenido charlas largas sobre una gran variedad de temas.

FS, hombre de 12 años habitante de Tuunteyh. FS ha sido una especie de profesor de idioma e intérprete con el que he contado. La proximidad de su casa con la mía, ayudo a que tuviera una relación cercana con su familia; sus tías, hermanos, abuelos, todos han sido grandes informantes con los que he mantenido largas charlas. FS tiene doble nacionalidad y, al igual que sus hermanos, iba y venía de comunidades cercanas a Tartagal Argentina.

AN, mujer de 15 años habitante de Tuunteyh; su muy buen manejo del castellano y del idioma Weenhayek hacían a AN una muy buena ‘maestra de idioma’ e intérprete. Gracias en parte a AN pude relacionarme con más mujeres jóvenes, la mayoría vinculadas a actividades religiosas.

RM, hombre de 16 años habitante de Tuunteyh; otro vecino mío con el que mantuve una relación constante. RM es de padre ‘chaqueño’, y parte de su familia proviene de comunidades alejadas en el lado argentino.

NS, hombre de 16 años habitante de Tuunteyh; de madre ‘colla’ NS no manejaba bien el idioma Weenhayek y su relación se hacía en español.

FT, hombre de 16 años habitante de Tuunteyh; ‘entreverado’ en el que se reconocía ascendencia Guaraní y Weenhayek.

GS, hombre de 15 años natural de Crevaux pero que estudia y está internado en Tuunteyh. Gran conversador, GS es el principal informante de la zona de Crevaux. Con GS he tenido charlas larguísimas sobre distintos temas, y en alguna ocasión también he visitado a su familia en Crevaux.

MS, mujer de 16 años habitante de Tuunteyh, también vecina cercana; su familia fundó una aldea nueva, Km 17. Con MS tuve charlas sobre distintos temas, algunos de los más interesantes referidos a la educación formal, las campañas religiosas y conflictos familiares.

7. Delimitación temporal y espacial de la investigación

7. 1. Delimitación temporal

La primera incursión al campo fue realizada del 12 al 20 de noviembre del 2013; en esa ocasión visité aldeas cercanas a Villa Montes donde presencié la presentación de ‘Etnografía ‘Weenhayek’ de Jan-Ake Alvarsson (15 de noviembre), con quien además tuve una larga conversación al día siguiente. El 18 y 19 de noviembre visité Crevaux y aldeas cercanas a este poblado.

Del 17 al 25 de febrero del 2014 visité aldeas cercanas a Villa Montes.

Del 14 al 20 de Abril del 2014 visité Crevaux.

El 14 de junio del 2014 comencé a vivir en una aldea Weenhayek de la zona de Villa Montes; salvo pocos y cortos viajes a otras ciudades y una ‘vacación’ de mediados de diciembre del 2014 a mediados de enero del 2015, mi estadía fue constante hasta octubre del 2015.

En octubre del 2014, cuando estaba a punto de volver a la ciudad de La Paz (ya que el dinero que tenía previsto para el trabajo de campo se me había acabado), fui contratado por una ONG, lo que me permitió seguir viviendo en la aldea donde me había instalado.

La ONG se trataba del CERDET (Centro de Estudios Regionales de Tarija) y el proyecto para el que se me contrató llevaba el título “Apoyo a 15 comunidades Weenhayek en la construcción de planes de gestión territorial sostenible e integral de los recursos naturales y en la fase final de la titulación de la demanda territorial colectiva en los municipios de Yacuiba y Villa Montes”. Mi trabajo básicamente consistía en visitar las comunidades beneficiarias y charlar con las personas (que mayormente fueron los capitanes) sobre distintos temas, organizativos, económicos,

educativos, resaltando el tema de uso territorial; la idea era realizar una descripción lo más aproximada posible de la situación de la comunidad. Algunas de las tareas que se me asignaron, fueron el llenado de un formato que consistía en pedirles a los comunarios dibujar un mapa de la comunidad en el que se identifique áreas de la aldea: viviendas, sembradíos, escuela, fuentes de agua, caminos, lugares de recolección etc. Luego hacer un censo general de la comunidad, recabando diversos datos: número de familias y habitantes, superficie total de la comunidad, si la comunidad contaba o no con luz eléctrica y agua por cañería, descripción de su organización comunal, formas de acceso al agua, características de la producción agropecuaria y otras actividades económicas, riesgos por amenazas ambientales, e identificación de limitantes y potencialidades productivas.

No creo que mi trabajo en esta ONG haya influido de manera negativa en esta investigación. Al contrario, me permitió seguir viviendo en la aldea y reforzar mis lazos de amistad con las personas. También me dio la posibilidad de realizar viajes más seguidos a aldeas alejadas, lo que sin duda mejoró mi percepción general de la sociedad Weenhayek. Y si bien el trabajo de campo desde entonces adquirió otro matiz, pues tenía que cumplir con horarios y viajes que exigía el trabajo en la institución, en ningún momento dejé de realizar observaciones y entrevistas que se relacionan con la presente investigación.

En octubre del 2015 volví a la ciudad de La Paz, sin embargo, desde entonces he realizado algunas visitas cortas a aldeas Weenhayek, además he mantenido un contacto constante con varios de mis amigos Weenhayek mediante las redes sociales digitales (Facebook); no poca información se ha recabado mediante este medio, la que también se comenta en el texto.

Finalmente, del 16 de junio al 8 de julio del 2016, trabajé en dos puestos de pesca Weenhayek. Trabajo en dos sentidos: un trabajo de campo propiamente dicho y trabajo como pescador, del que recibí una paga.

Todo hace un total de un año y tres meses de trabajo de campo aproximadamente, si bien con características variables durante el desarrollo del mismo.

7. 2. Delimitación espacial

Se trabajó en dos zonas geográficas: Villa Montes y Crevaux.

En la primera zona, Villa Montes, se encuentra Tuunteyh o La Misión, la aldea donde viví y por ende donde más se hizo observaciones y entrevistas. Tuunteyh es la aldea Weenhayek más urbana, pues se encuentra en medio de la ciudad de Villa Montes, es además, y de lejos, la aldea Weenhayek más heterogénea en cuanto a origen, nivel económico, etc. El 2015 era también sede de una de las ORCAWETAs.

Esta zona incluye también a otras aldeas como Capirendita, de donde eran algunos de los principales informantes. Se ha visitado Capirendita en varias ocasiones y diferentes situaciones: visita a amigos, partidos de fútbol los domingos, campañas religiosas; ya cuando trabajaba en la ONG, visitaba también frecuentemente esta aldea en plan institucional, pues Capirendita es sede de otra ORCAWETA (quizá la más poderosa y reconocida).

Por diversos motivos (campañas religiosas, trabajo, etc.) en esta zona se ha realizado visitas a varias aldeas (San Antonio, kilómetro 1, entre algunas de las más importantes); una que quizá merece una mención especial es Kilómetro 17. Km 17 es una aldea ‘nueva’ que se encuentra sobre la carretera que une las ciudades de Villa Montes y Yacuiba, es decir, en pleno pie de monte; esta aldea es relativamente pequeña pues está conformada por unos tres grupos familiares. A esta aldea se ha hecho unas cuantas visitas cortas y todas en relación al trabajo con la ONG; sin embargo, las familias que fundaron esta aldea eran originarias de Tuunteyh, la aldea donde viví, y una de estas familias muy vecina a mi casa, por lo que se pudo mantener cierta relación cercana con ellos, que intercalaban su residencia entre Tuunteyh y Km 17.

En la zona también se trabajó en distintos puestos de pesca: La bomba, Piedra Grande (la pesca de la Martita), el Pibe, también otros puestos de pesca a la altura de Quebrachal (la pesca del Pablo); además de acompañar dentro la zona a pescadores ‘trecheros’ móviles.

Se debe tener en cuenta la gran movilidad de los Weenhayek, que suelen trasladarse de un lugar a otro dentro la misma zona, y también mucho más allá⁸, por lo que delimitar espacialmente el trabajo de campo, más allá de la aldea donde viví, resulta una tarea un tanto complicada.

La otra zona de estudio fue Crevaux. En relación a la zona de Villa Montes, la cantidad de datos referidos a esta zona son menores. Al principio del trabajo de campo, se realizaron visitas largas a Crevaux. Se debe señalar además, que muchos jóvenes de esta zona, realizaban sus estudios

⁸ Por ejemplo, algunos de los mayores informantes vivían intercaladamente entre Tuunteyh y aldeas cercanas a Tartagal Argentina.

secundarios en la zona de Villa Montes, por lo que mi residencia facilitó el contacto con ellos. Antes que empezara a trabajar en la ONG (que tiene una oficina en Crevaux, donde me quedé a dormir en muchas ocasiones), a Crevaux llegaba siempre de ‘visita’ a la casa de familiares de algunos amigos. Cabe señalar que varias aldeas que contemplaban el proyecto donde trabajé eran de esta zona. De entre todas las aldeas a las que visité en esta zona (Mora Nueva, aldea donde reside uno de los segundos capitanes grandes, Sauzal, Antezana, entre otras), dos son dignas de especial mención: Bajo Luna y Tres Moras.

Bajo Luna, es una comunidad nueva ubicada a unos 10 km al sur de Crevaux; esta comunidad es pequeña y consta de un solo grupo familiar que habitaba en Crevaux (y donde todavía habita parte de la familia). Visité esta aldea por una semana y media a finales de junio y principios de julio del 2014.

Tres Moras, es una comunidad ubicada a unos 5 km al norte de Crevaux. Esta comunidad es nueva y se ha desprendido de Crevaux; es una aldea relativamente grande pues está formada por al menos 4 grupos familiares. La primera vez que visité esta aldea fue en compañía de un amigo, después, por motivos de trabajo, volví a visitar la aldea de manera más constante.

CAPÍTULO 2

EL TERRITORIO WEENHAYEK

1. Ubicación geográfica de la TCO (Tierra Comunitaria de Origen) Weenhayek

Con el Decreto Supremo 23500 de 1993 se reconocía al pueblo Weenhayek un ‘territorio indígena’ de una extensión de 195.639 hectáreas, sin embargo el proceso de saneamiento y titulación ha sido lento⁹; para septiembre del 2014, sólo 54.000 hectáreas han sido tituladas a favor de la TCO¹⁰ y se estima que sólo se alcance un total de 90.000 al finalizar el proceso de saneamiento; el resto de su demanda territorial está titulado a favor de terceros, principalmente ganaderos.

La TCO Weenhayek se ubica entre los municipios de Villa Montes y Yacuiba, tercera y primera sección respectivamente, de la provincia Gran Chaco del departamento de Tarija (Figura 1)¹¹. La mayoría de la comunidades se asientan próximas al río Pilcomayo, desde la ciudad de Villa Montes hasta D’Orbigny, en la frontera internacional con Argentina.

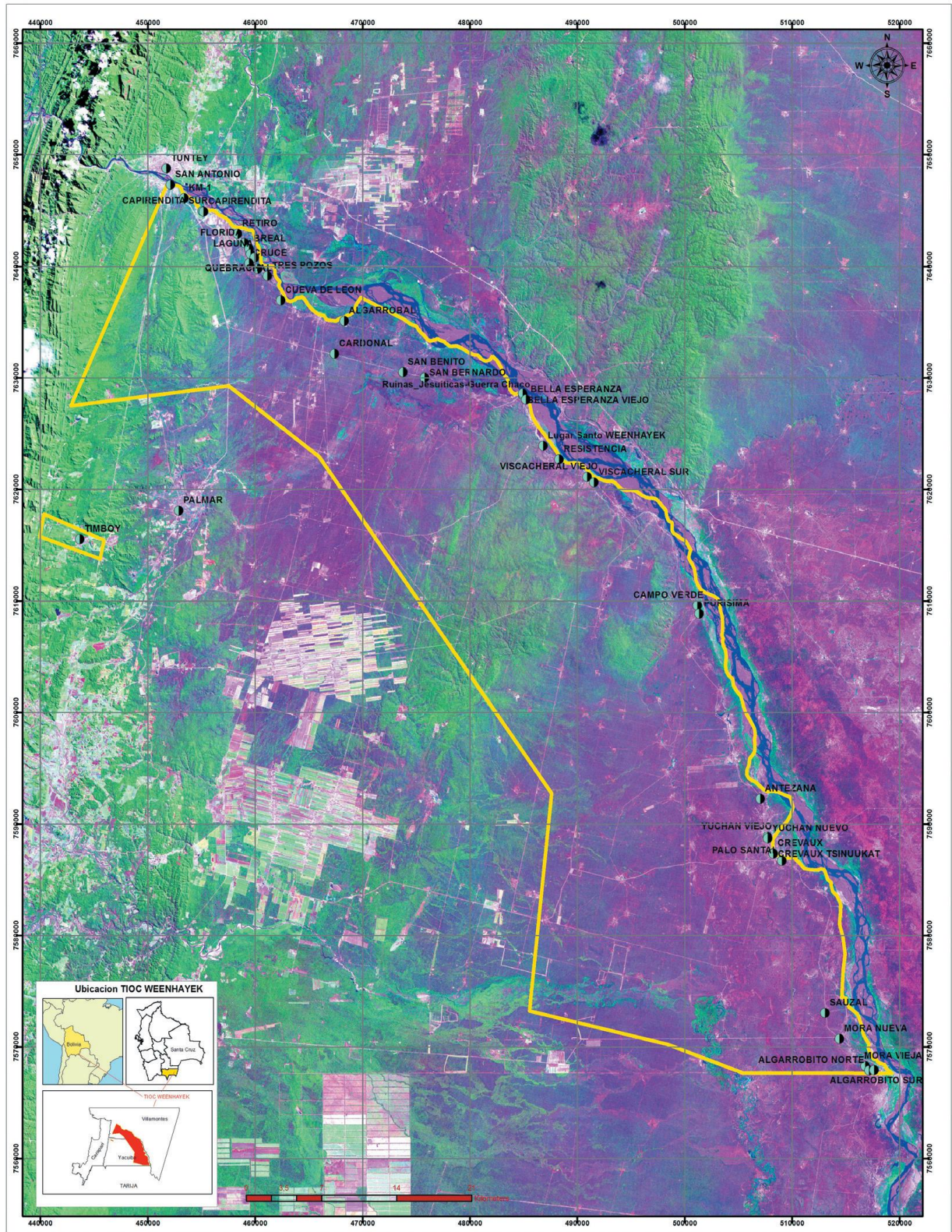
⁹ Para mayor detalle sobre el proceso de saneamiento y titulación ver Chumacero 2011, 2012.

¹⁰ Categoría legal implantada a partir de la Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA) de 1996. A partir del 2010 se tiene otra categoría jurídica: TIOC (Territorio Indígena Originario Campesino); para una discusión al respecto ver Chumacero 2011. En el texto se referirá sólo a la TCO Weenhayek.

¹¹ La ubicación político administrativa de la TCO Weenhayek ha dado lugar a conflictos entre los dos municipios, lo que ha significado una superposición de funciones y fomento a la división interna, ver: Barrientos 2009: 94-7, Lema 2001, ORCAWETA 2010: 14-16. Actualmente este conflicto parece haber llegado, sino a una definitiva solución, sí a cierto acuerdo, llegando a reconocerse a dos subalcaldes; además, tanto el Capitán Grande como el Segundo Capitán Grande (véase infra) parecen tener peso propio en las negociaciones con sus respectivos municipios.

Figura 1

Ubicación de la TCO Weenhayek. Fuente: ORCAWETA 2015: 7



2. Zonas del estudio

2. 1. Villa Montes

La ciudad de Villa Montes se ubica justo en el límite donde terminan las serranías del Subandino y comienza la llanura chaqueña. Se puede llegar a Villa Montes desde las ciudades de Tarija o Santa Cruz. La ruta que une Tarija con Villa Montes atraviesa las últimas serranías en un camino accidentado de curvas cerradas y una carretera estrecha; en el ‘angosto’, a la entrada de Villa Montes, el camino se hace más estrecho todavía, lo que hace que las flotas disminuyan su velocidad a niveles atemorizantes. Esto contrasta con la ruta Santa Cruz - Villa Montes, que bordea toda la región de la llanura Chaco-beniana, en un tránsito libre y poco accidentado, lo que hace que a pesar de su distancia (448 km) se equipare en horas de viaje con la ruta Tarija - Villa Montes (252 km), unas 7 a 8 horas de viaje (esto en el caso de las flotas comerciales)¹².

Después de la Guerra del Chaco se proyectó a Villa Montes como una ciudad moderna; arquitectos extranjeros planificaron una ciudad de calles amplias, plazas y bulevares, que ahora es una característica notable de esta ciudad. La ciudad cuenta con todos los servicios básicos, el alumbrado público es relativamente bueno, en época de lluvias se dan problemas de desagües, pues salvo algunos barrios alejados, gran parte de la ciudad es una planicie con una muy leve pendiente. En Villa Montes se encuentran hoteles, restaurantes, bares, etc. La actividad petrolera, el aparato burocrático y la pesca, son los principales sustentos de esta ciudad. El 2015, producto del cambio político en la gobernación y alcaldía, se produjo una especie de recesión, que sólo pudo rescatar la pesca comercial; esos días se podía escuchar a comerciantes y taxistas quejarse por la falta de movimiento de la ciudad y que, si no fuese por la pesca, la ciudad realmente estaría perdida.

En la carga simbólica de la ciudad priman algunos elementos: en primer lugar está la guerra del Chaco; Villa Montes es la ciudad ‘benemérita’ de Bolivia. Después está el río Pilcomayo, como imagen del paisaje que viene aparejado con el sábalo y la fauna silvestre en general. También está el ‘chaqueño’, la imagen del hombre que va a caballo con bombacha y sombrero de cuero, muy característica de esta región y que goza de buena reputación: es todo un orgullo reconocerse chaqueño. Por último están las representaciones indígenas, Weenhayek, Guaraní y Tapiete, donde lo que resalta es la artesanía y las imágenes vistosas: Weenhayeks vestidos de caraguatá o

¹² Para mediados del 2016, en la carretera Tarija-Villa Montes se sigue trabajando el asfaltado y puentes que podrían reducir el tiempo de viaje; al contrario, la carretera hacia Santa Cruz está concluida desde hace ya varios años, si bien su desgaste en algunos sectores es también notable.

mujeres guaraní con sus ‘tipoy’; en la plaza principal existe un monumento al pescador indígena, donde se lo representa como en los archivos de principios del siglo pasado.

En Villa Montes resulta fácil ser excéntrico. La mayoría de los jóvenes siguen modas llamativas, pero éstas tienden a uniformizar más que distinguir. Lo más parecido a una ‘tribu urbana’ son los menonitas y los propios Weenhayek a quienes se reconoce, en el caso de los menonitas, por sus mamelucos y camisas, entre los hombres, vestidos de falda larga y sombreros de ala ancha color blanco en el caso de las mujeres; en el caso de los Weenhayek esta identificación no es tan marcada, lo que los distingue sin embargo, es el uso de *llicas* de lana y, en el caso de algunas mujeres, el uso de faldas largas de colores vivos. Actualmente también hay muchos ‘cambas’ y ‘collas’ o ‘gente del norte’¹³ trabajando en diversos rubros; pero en Villa Montes también se señala a ‘collas de Santa Cruz’.

Dentro de la ciudad se encuentra la aldea Weenhayek Tuunteyh, que es conocida por la población local como ‘La Misión’, porque en otros tiempos era ahí donde la Misión Sueca Libre de Bolivia¹⁴ tenía su base de acción. La aldea se ubica en la parte sureste, a unas ocho cuadras del mercado central, por lo que actualmente se la puede considerar ‘céntrica’. Tuunteyh consta de seis manzanos, perfectamente divididos por calles amplias pavimentadas, y cuenta con los servicios básicos, agua, luz y alcantarillado que pertenecen a la red pública de la ciudad. En el barrio también se encuentra una posta sanitaria, que lleva el nombre de “La Misión”. Una parte del barrio desemboca en la avenida Costanera que bordea una parte del Pilcomayo, a unos pasos de los puentes Pilcomayo y Ferroviario. En Tuunteyh se encuentra la Unidad Educativa Bilingüe Weenhayek, que consta de los tres grados: inicial, primaria y secundaria, y un internado que aglutina a varios jóvenes, mujeres y hombres, de diversas comunidades. El internado depende de la FIWEN (Fundación Indígena Weenhayek), cuya administración también se encuentra en el barrio y que corresponde a lo que anteriormente era la misión sueca. La fundación cuenta además con un museo y una biblioteca. Aledaña a la unidad educativa se encuentra la iglesia donde se celebran los ‘cultos’ y ‘campañas’; en la parte trasera de la iglesia, y conectada con el colegio se encuentra la cancha, donde generalmente se juega fútbol de salón; la cancha tiene el piso de cemento y está techada. El colegio, la iglesia (los días de culto) y especialmente la cancha, representan el ‘centro’ de reunión social de los jóvenes.

¹³ Eufemismo que usan en la región para referirse a las personas de origen andino, los ‘collas’.

¹⁴ En adelante se referirá a la Misión Sueca Libre de Bolivia simplemente como misión sueca.

Además de esta aldea, en cercanías de la ciudad también se encuentran aldeas antiguas como San Antonio y Capirendita, y muchas otras de reciente formación. Para trasladarse del centro de Villa Montes a algunas de estas aldeas, se esperan movildades que salen del mercado central cada veinte a treinta minutos, estas llegan hasta comunidades un poco más alejadas como Quebrachal. Es posible también trasladarse a pie; el tiempo requerido varía, dependiendo de la aldea, de entre 15 minutos a dos horas de caminata.

Muchas de las aldeas de esta zona cuentan con los servicios básicos que pertenecen a la red pública de la ciudad; son de las pocas que cuentan con agua potable de manera continua; a pesar de que llega la red de alcantarillado, muchas de las casas no cuentan con la instalación, por lo que se utilizan letrinas o se hacen las necesidades cerca al río o en pequeños bosques cercanos. Las aldeas más grandes (Tuunteyh, Capirendita) cuentan con hospitales o postas sanitarias, también colegios que pertenecen al núcleo educativo Weenhayek, además de internados que aglutinan a jóvenes de diversas comunidades.

Solo en Tuunteyh la repartición territorial corresponde a la de Villa Montes, dividido en manzanos, aunque al interior de estos existen callejones que sirven de acceso a algunas unidades residenciales cuya disposición, al igual que en las demás aldeas, es muy variable; las demás aldeas, al no estar enmarcadas por avenidas, presentan una estructura más despejada donde se puede apreciar un descampado alrededor de las ‘ventas’ (tiendas) a modo de ‘centro’. En algunas aldeas se nota claramente la disposición de los grupos residenciales¹⁵, estas casas se encuentran interconectadas y comparten un espacio común (Figura 2); sin embargo, en las aldeas de mayor densidad poblacional, y en especial en los sectores cercanos al ‘centro’, se nota una mayor delimitación de las unidades domésticas al interior del grupo residencial, pudiendo existir incluso una especie de ‘nuclearización’ de las unidades domésticas (Figura 4); en otros casos, grupos familiares no tienen un espacio continuo común, y los miembros de estos viven en varias casas pequeñas de la aldea, a veces muy separadas unas de otras (Figura 5). En las aldeas más pobladas y cercanas a la ciudad, a veces se venden las casas y los terrenos entre personas Weenhayek, la transacción se realiza de manera verbal pues se carece de títulos individuales, lo que también hace que los precios por un espacio sean muy bajos; en Villa Montes, un lote alejado de 400 m², puede llegar a costar unos 10.000 dólares; una casa y un espacio más amplio en aldeas

¹⁵ Grupo residencial, al igual que grupo familiar y nuclearización, son explicados con algo más de detalle en la parte de organización social y conformación de las comunidades, ver infra cap. 3.

Weenhayek se venden y compran entre Weenhayeks¹⁶ a unos 2.000 bolivianos. Una de las razones de vender una casa, es la formación de nuevas comunidades; actualmente hay muchas comunidades nuevas en la zona, algunas de predios muy ricos en recursos madereros y faunísticos pues se hallan próximos al pie de monte, sobre la carretera que une Villa Montes con Yacuiba.

En sectores ‘céntricos’ de las aldeas más grandes, son comunes las casas de materiales industriales (ladrillo, cemento, yeso, calamina, etc.), que se han ido construyendo a partir de diversos proyectos de vivienda¹⁷; pero en sectores alejados y en las aldeas nuevas, en su mayoría son casas hechas a partir de materiales naturales, aunque lo más común es usar calaminas para los techos. De manera general, la construcción de una casa consta de horquetas de diversos tipos de árboles, de unos 15 a 20 cm de diámetro, plantados en la tierra a manera de pilares (entre 6 a más pilares, dependiendo del tamaño de la vivienda) que están unidos a travesaños, sobre los que descansan las calaminas; a las calaminas se suele añadir a veces una capa de barro y diversas plantas. Las paredes se forman con una mezcla de barro y paja que se aplica con ayuda de un armazón de ramas y hojas, pero también pueden ser de adobe. La forma de las casas es rectangular y en general pequeñas, de unos 25 m² aproximadamente.

Un número no menor de dos casas conforman los grupos residenciales, que tienen además sus respectivos espacios abiertos y semiabiertos con sombra, donde se realiza la mayor parte de las actividades de la jornada (las comidas, las reuniones, la vida social en general). Estos espacios abiertos tienen un tamaño variable y la sombra es dada por calaminas, lonas, o por un árbol, que también sirve a manera de mueble, donde se cuelgan y descansan diversos utensilios. Las cocinas se encuentran en los espacios abiertos, en algunos casos rodeadas por un par de paredes que evitan los vientos, y techadas con calamina. El clima del Chaco invita a hacer la vida al aire libre, por lo que las casas son la mayor parte del año usadas como depósitos, pues hasta las camas para dormir se encuentran fuera.

Salvo las aldeas nuevas más pequeñas, todas las demás cuentan con espacios donde se realizan las campañas religiosas (ver infra), estos son cercanos a los lugares donde se realiza la mayor actividad social, en torno a los colegios, las canchas, las ventas y las iglesias. En algunas aldeas

¹⁶ Existen algunos casos de foráneos que se han comprado casas en las aldeas, algunos casos son conflictivos.

¹⁷ Estos proyectos de vivienda vienen mayormente del Estado, Ministerio de obras públicas, la agencia estatal de vivienda; también se sabe de la construcción de viviendas producto de una negociación con una petrolera, véase CIDOB y UPAZ (s.f.).

grandes se puede apreciar un alto pero intermitente número de ‘ventas’ (tiendas) regentadas por Weenhayeks, de las cuales casi ninguna permanece de manera estable; son en general tiendas pequeñas, donde se puede comprar no mucho más que pan, refrescos, dulces y algunos implementos de limpieza. Las ventas más grandes y estables al interior de las aldeas, suelen estar administradas por personas no Weenhayek o, caso contrario, por un matrimonio donde uno de los miembros es no Weenhayek.

Figura 2

Grupo residencial tradicional, el cúmulo de casas se encuentran interconectadas y comparten un espacio común.

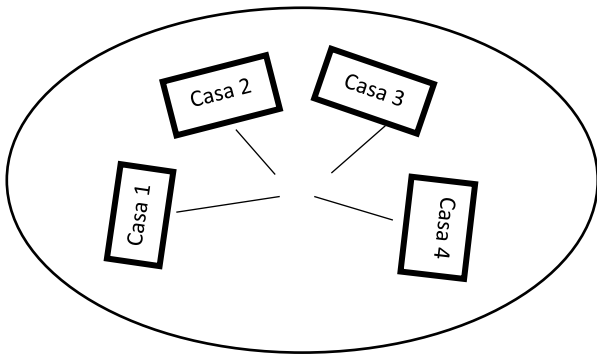


Figura 3

Grupo residencial de una familia que ha fundado una aldea nueva; sólo la casa 2 es constantemente habitada, la casa 4 es habitada intermitentemente; las casas 1 y 3 se observan abandonadas.

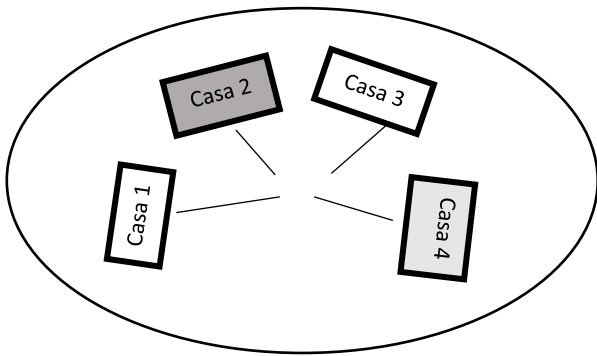


Figura 4

Grupo residencial en una aldea de alta densidad poblacional, donde se nota una delimitación de las unidades domésticas al interior del grupo residencial, pudiendo existir incluso una especie de ‘nuclearización’ de las unidades domésticas.

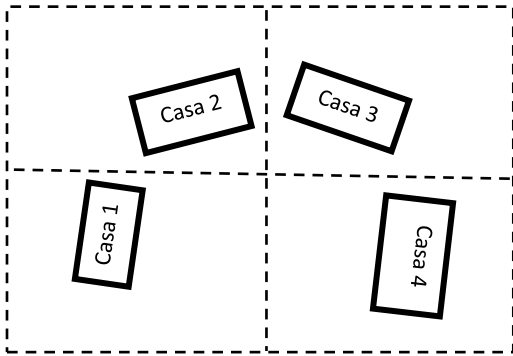
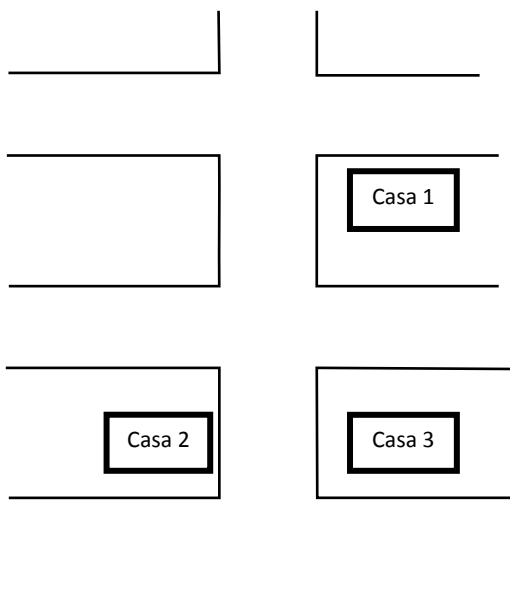


Figura 5

Grupo familiar dispersado en diferentes casas de una aldea cercana a la ciudad de Villa Montes. Los familiares no tienen un espacio continuo común, y sus miembros viven en varias casas pequeñas de la aldea, a veces muy separadas unas de otras. Nótese la disposición de la aldea, demarcada por calles y avenidas.



Las aldeas de esta zona son las más heterogéneas (aunque también en diferente grado). El origen de las familias es muy variado, en otros tiempos quizá la cercanía a los misioneros haya sido un motivo para instalarse en estas aldeas; actualmente, quizá la ciudad genere también cierta atracción. Existen unas cuantas familias cuyos miembros tienen doble nacionalidad y mantienen relaciones estrechas con comunidades Wichí de la Argentina; además estas aldeas reúnen a jóvenes de diversos lugares, quienes llegan ahí con el afán de continuar sus estudios. Pero también son muy evidentes otros tipos de diferenciación, como la económica y cultural; se puede encontrar familias en las cuales algunos de sus miembros son prácticamente monolingües en el idioma Weenhayek, y otras familias que manejan un bilingüismo fluido e, incluso los más jóvenes, se relacionan mayormente en castellano, y si bien estos extremos se presentan en menor número, es llamativo que ambos casos coexistan en una misma aldea.

2. 2. Crevaux

Crevaux es uno de los poblados Weenhayek más grandes, se encuentra en la primera sección de provincia, Yacuiba, a poca distancia de la frontera con Argentina. Para llegar a Crevaux, desde Villa Montes, existen dos posibilidades: primero, por la carretera que conecta directamente Villa Montes con Crevaux bordeando el Pilcomayo; este camino es asfaltado hasta la altura de Algarrobal, desde donde sigue con un camino ripiado hasta Crevaux, haciendo un total de 112 km aproximadamente; hacer este recorrido en una movilidad de doble tracción lleva unas dos horas y media, sin embargo, no existe una línea comercial de transporte que siga este trayecto. La otra alternativa es viajar primero a la ciudad de Yacuiba, que dura aproximadamente una hora y quince minutos en ‘trufi’, cuyo pasaje cuesta Bs 20; llegando a Yacuiba se debe tomar la flota que sale Crevaux todos los días a la una y media de la tarde (pasaje Bs 30, precios para el 2014); este viaje es mucho más largo ya que a Crevaux se llega alrededor de las cinco y media de la tarde. Para salir de Crevaux, por otro lado, se tiene que tomar el trufi que sale a las tres de la mañana rumbo a Yacuiba.

A Crevaux se dirigen Weenhayeks de diferentes comunidades y personas de estancias ganaderas, con el afán de proveerse de diferentes artículos de las ventas que son de gran tamaño (existen en total unas cuatro de tamaño considerable, ninguna de ellas administrada por Weenhayeks); alrededor de ellas se encuentra, a modo de ‘centro’, un descampado donde las personas se encuentran mientras hacen las compras. En época de pesca, es en este sector donde se instalan comerciantes trayendo diversos artículos, lo que ocasiona un considerable movimiento. Crevaux

cuenta con luz eléctrica, el agua es de tanque extraído por bomba que funciona a electricidad y que abastece a buena cantidad de hogares, aunque no a todas. El alcantarillado es todavía muy escaso, por lo que muchos usan letrinas o hacen sus necesidades en los bosques cercanos. Existe un centro de salud que cuenta con medicina general, odontología, pediatría y ginecología. El colegio Weenhayek (existe otro colegio donde asisten niños y jóvenes no Weenhayek), no tiene los últimos grados de secundaria; existe un internado que depende de la FIWEN, donde unos diez muchachos están internados. La señal telefónica es buena, pero sólo la de la empresa Entel. El 2015 se ha construido un coliseo deportivo cuya inauguración contó con la presencia del presidente de la República. Crevaux no es exclusivamente Weenhayek y la separación espacial es notable, hay sectores Weenhayek y otros donde la población es mayormente chaqueña, aunque también hay unos cuantos collas.

Producto de proyectos de vivienda, muchas familias cuentan con casas hechas en base a materiales industriales, construidas sobre una superficie de 50 m² aproximadamente, que consta de dos habitaciones y un espacio para cocina y estar, que conecta las habitaciones y, de manera separada, un baño con ducha y una lavandería; estas casas tienen ventanas amplias y los suelos son de cerámica. Pero además son también muy comunes las casas de materiales naturales (horquetas de árboles, barro y ramas).

En Crevaux se hacen muy evidentes los grupos residenciales aunque, en cercanías al ‘centro’, es notable también una mayor delimitación de los predios. En algunos sectores se observan casas aparentemente abandonadas, debido al traslado de las familias a nuevas comunidades; sin embargo, este abandono no es total, ya que siempre queda alguien del grupo familiar, por lo que se observa una casa habitada en medio de otras deshabitadas (Figura 3)¹⁸. En cercanías a Crevaux existen aldeas importantes como Antezana, Mora Nueva, y muchas otras de reciente creación, que en su mayoría se han desprendido de Crevaux. Antes de la creación de estas aldeas la presión del territorio fue grande, por lo que se puede observar cierta degradación en cercanías al poblado. Pero Crevaux sigue concentrando la mayor actividad social, debido a las ventas, el colegio, el hospital, las campañas, la iglesia. Las campañas religiosas se realizan en cercanías a la iglesia; por su parte, los jóvenes suelen reunirse (ir a *chinear*) en las ruinas de un viejo colegio.

¹⁸ A diferencia de la zona de Villa Montes, en Crevaux no se venden las casas; aunque es una ventaja estar cerca al hospital, las ventas y el colegio, éstas carecen de mayor valor.

Al igual que en la zona de Villa Montes, las características de las nuevas aldeas son muy variadas, algunas son grandes y pueden estar integradas hasta por cuatro o cinco grupos familiares, otras en cambio son pequeñas y representan a un solo grupo familiar. Estas nuevas comunidades se encuentran en lugares de bosque o próximos a éste, por lo que actividades como la recolección y la caza pueden ser muy importantes; pero también se desarrollan actividades como la agricultura y especialmente la cría de animales (chivas); es frecuente observar el ingreso de maquinaria para crear descampados, zonas de producción agrícola y corrales. Algunas de estas nuevas comunidades ya cuentan con energía eléctrica, aunque hasta el 2015 la mayoría todavía carecía de este servicio, si bien las tareas para su implementación ya se apuraban. La mayoría de estas comunidades cuenta con bombas manuales para el acceso al agua, además tienen tinacos de entre 1000 a 3000 litros que cisternas de instituciones públicas de Yacuiba (en la tercera sección de Villa Montes), llenan semanalmente; en las comunidades más grandes se tiene previsto la construcción de pozos profundos. El alcantarillado es inexistente en estas comunidades y tampoco existen letrinas. Las comunidades más grandes tienen incluso un profesor para los primeros grados de primaria, pero para seguir con el estudio los niños y jóvenes están obligados a trasladarse a Crevaux, algunos se quedan en el internado, y para los últimos cursos de secundaria se trasladan hasta las aldeas cercanas a Villa Montes donde también se quedan en alguno de los internados. La tenencia de motocicletas, en pocos casos de un automóvil, parece haber incentivado aún más la multiplicación de comunidades, puesto que así se puede seguir teniendo un contacto constante con las aldeas de mayor tamaño.

El río, en el sector de Crevaux, se encuentra alejado y su acceso no es del todo fácil debido a que los caminos que lo conectan son muy arenosos. En motocicleta, el viaje desde Crevaux hasta la orilla del río puede durar entre 15 a 20 minutos, a pie entre hora y hora y media. Las características del río en este sector son diferentes a las de Villa Montes, muchos comentan que el cauce del río varía de año en año, así que no se puede predecir en qué sectores se presentarán las mejores características para la pesca, lo que también dificulta la utilización de las redes grandes. Según algunos comentarios, la pesca en este sector es más dificultosa pues el suelo es bastante arenoso y las aguas muy turbias.

En las aldeas de la zona de Crevaux son también notorias las diferencias, sobre todo las económicas, mas no tanto (si se compara con las aldeas de la zona de Villa Montes) en cuanto al origen y el uso de la lengua (ver infra cap. 5).

3. Demografía

Según el censo de 2012 los Weenhayek serían un total de 3.322 personas. Sin embargo, otro documento presentado por el INE (2014: 2) sugiere que un total de 5.036 personas se identifican como Weenhayek. ORCAWETA (2010: 19) calcula 5.500 habitantes en base al número de familias registradas. Sin embargo ORCAWETA (2011: 18), mediante censos comunales realizados por los capitanes, señala una población de 4.115 personas. Alvarsson (2012a: 58-59) en base a datos de la FIWEN calcula para el 2012 una población de entre 2.500 y 2.800 personas. En la actualidad la población y líderes Weenhayek estiman su población alrededor de las 5.000 personas.

4. Servicios

Al interior del territorio Weenhayek se han construido y mejorado los caminos. Hasta hace algunos años, trasladarse desde Villa Montes a comunidades alejadas río abajo, significaba un buen número de horas de viaje, situación que empeoraba en época de lluvias. Actualmente se cuenta con una carretera que bordea el Pilcomayo y que conecta la totalidad del territorio, siendo buena parte asfaltada para seguir con un camino ripiado que, en época de lluvias, es muy transitable.

También se ha ampliado la red eléctrica; la gran mayoría de las aldeas Weenhayek cuentan con este servicio y donde todavía no, mayormente comunidades nuevas, ya se apuran los trabajos necesarios para implantarlo. También se observa un mejoramiento y construcción de infraestructura educativa, y una buena cantidad de comunidades se han beneficiado con la construcción de al menos una casa, provenientes de diversos programas y proyectos.

El acceso a agua potable, sin embargo, sigue siendo una de las carencias más sentidas no solo en las comunidades Weenhayek, sino en todo el Chaco rural tarijeño. No son muchas las comunidades que cuentan con pozos profundos accionadas con energía eléctrica, que suponen una gran mejoría en el acceso a este recurso; en los últimos años sin embargo, también ha habido un avance en la implantación de estos. Por otro lado, muchas comunidades cuentan con bombas manuales, además que la mayoría tiene tinacos (de entre 1000 a 3000 litros), que son llenados semanalmente (en época seca) por cisternas provenientes tanto de Yacuiba como Villa Montes.

El alcantarillado, es otra de las mayores carencias, prácticamente la mayor parte de las comunidades carece de este servicio¹⁹.

La parte productiva también ha sido fomentada en toda el área rural de Tarija. En las aldeas Weenhayek se ha visto el fuerte impulso a la actividad agrícola, con desmontes y cerramientos, dotación de semillas y herramientas. Otra actividad muy fomentada ha sido la cría de ganado menor (mayormente chivas y chanchos). Además se ha incentivado la apicultura, actividad que parece adaptarse bien al medio.

Además de estos proyectos a escala comunal, dentro el territorio también se han ido desarrollando proyectos de mayor magnitud, uno de ellos PROVISA (Proyecto Villa Montes Sachapera) consistente en 800 hectáreas (aproximadamente) para la implementación de agricultura a riego. Debido a la crisis pesquera, se tiene el proyecto de la construcción de un bañado artificial de unas 900 hectáreas (aproximadamente) para el engorde y cría de sábalos²⁰. Asimismo, se han venido realizando algunos proyectos con un tinte más ‘cultural’, como la recuperación de caraguatá y la artesanía tradicional, la cría de avestruces, recuperación del monte, entre algunos, además de ir fomentando otras actividades, como la costura, carpintería y diversos cursos de capacitación. Además de todo esto, provenientes de las alcaldías y la gobernación, en el área rural se han implementado proyectos de apoyo social, como el PEU (Plan de Empleo Urgente), el SUSAT (Seguro Universal de Salud Autónomo de Tarija), el PROSOL (Bono Productivo Solidario), entre otros.

5. Ecología de la región

La TCO Weenhayek está dentro del Chaco Boreal Occidental (Quiroga 2007: 25); otras clasificaciones la ubican dentro del Chaco Semiárido y, por la presencia del Pilcomayo, también del Chaco aluvial (GTZ 2006: 19); por su parte, Díez Astete la clasifica dentro la Ecoregión de Bosques secos de la gran llanura del Chaco Basal (2011: 431). Se puede describir al clima como tropical seco; la escasez de agua y los periodos de sequía dan lugar también a un clima semidesértico. La precipitación promedio anual está entre los 400 y 900 mm., siendo los meses de mayo a septiembre los de menor precipitación, y diciembre a febrero los de mayores lluvias. La temperatura media anual esta alrededor de los 26°C, las temperaturas más altas se dan en los meses de octubre a marzo, que es cuando además se presentan temperaturas extremas que pueden

¹⁹ Datos más detallados por comunidad se encuentran en CERDET sf., ORCAWETA 2010, 2011.

²⁰ Los documentos oficiales referidos a estos proyectos de gran magnitud no se han podido consultar.

llegar a los 47°C. En los meses de junio y julio, las temperaturas bajan hasta los 0°C e incluso menos; en estos meses se dan los ‘surazos’, frentes fríos caracterizados por vientos y humedad (Alvarsson 2012a: 45-46; Díez Astete 2011: 469; Quiroga 2007: 18). Se presume que el clima del Chaco ha ido cambiando respecto a unos diez o quince años atrás; es frecuente escuchar en las aldeas Weenhayek quejas referidas a las constantes sequías, que se extienden a meses donde se espera lluvias (cf. Hinojosa y Hennermann 2012: 212). En actividades como la agricultura y cría de animales, la sequía y la falta de agua en general, es la que más se menciona como un factor limitante.

En la parte más norteña los suelos presentan rocas²¹, pero en gran parte del territorio estas son más bien escasas. En muchos lugares, en temporada seca, los suelos se pulverizan levantando tormentas de polvo con el viento, y en temporada de lluvias se producen grandes espacios lodosos. En algunas aldeas las tierras cercanas son buenas para la agricultura, en cambio en otras los suelos simplemente ‘no sirven’ para esta actividad; sin embargo, la mayoría de los predios presentan variados tipos de suelo, y esto depende de si están más o menos cerca al río o alguna elevación porque, si bien predomina lo llano, también existen quebradas y pequeñas elevaciones. La altitud varía entre los 600 msnm en pie de monte y los 200 msnm en la llanura donde las diferencias de un lugar a otro no son muy marcadas (Alvarsson 2012a: 43; Díez Astete 2011: 469).

La vegetación puede caracterizarse, de manera general, como un bosque seco con zonas de pastos y matorrales (Alvarsson 2012a: 48; Díez Astete 2011: 431), pero también presenta variaciones. En las zonas más norteñas, cerca de la ciudad de Villa Montes y donde la serranía del Aguarañe se hace sentir, la vegetación es más densa y el ambiente más húmedo; a medida que se avanza en dirección sur, la vegetación va cambiando hasta presentar un ambiente más desértico y seco, con bosques más bajos y menos densos²². Los nombres de algunas aldeas pueden estar relacionados a la vegetación que presentan (Quebrachal, Palmar, Lapachal, etc.), aunque podría no coincidir, por el cambio de lugar de la aldea o en la vegetación misma²³.

²¹ Los nombres de aldeas como *Tuunteyh* (piedras) o *Tuunteytas* (piedras grandes), en el norte del territorio, hacen referencia a esta característica. Para mayor detalle en la clasificación de los suelos ver Quiroga 2007: 19-21.

²² Quiroga (2007: 22) señala las siguientes series vegetacionales: Bosque chaqueño seco medianamente drenado del Pilcomayo; Bosque chaqueño mal drenado sin Saó; Bosque chaqueño freatófilo; Bosque chaqueño ribereño sucesional.

²³ Un ejemplo es Capirendita, cuyo nombre en Weenhayek es *'ilakyat* (lugar de paja) que coincide con su nombre en español, derivado del guaraní Capirenda (lugar de pasto); en la actualidad los pastizales son escasos en la zona,

También existe una gran variedad de fauna silvestre²⁴, sin embargo, uno de los comentarios más escuchados actualmente es la de su reducción. Al igual que con el clima y la vegetación, no existen muchos estudios que den cuenta de los cambios, los que por otro lado, pueden ser relativos a los lugares y el punto histórico de referencia; si se compara la situación actual con reportes de principios del siglo pasado, es de esperar que los cambios sean más evidentes²⁵. Por otro lado, las mayores quejas referidas a la desertificación y la pérdida de fauna silvestre, suelen ser de gente adulta mayor, en referencia a aldeas con una alta densidad poblacional (Capirendita, Crevaux, etc.), sin embargo, en las ‘nuevas’ aldeas creadas no se puede tener la misma referencia. En el territorio de varias aldeas nuevas, la presencia de fauna silvestre es todavía notable y la cacería una actividad importante; algo parecido sucede con los bosques y la recolección.

Existe también una gran variedad de invertebrados; de las abejas, se aprovecha la miel que producen, pero arácnidos como los ‘mico mico’, serpientes como la ‘cascabel’ y la ‘yará’ (ver Delgado 2011), al igual que felinos, son un peligro en las aldeas y el bosque. También existen especies dotadas de ‘flechas’ como los bagres, y rayas que sueltan corrientes eléctricas; estas últimas son un riesgo en el río.

El río Pilcomayo nace en el área andina de Bolivia, a una altura de 4200 msnm y una pendiente de curso considerable, pero ya en la ciudad de Villa Montes el río abandona la región de cordillera y se inserta en las llanuras del Chaco, a unos 400 msnm, donde la pendiente de curso baja hasta prácticamente desaparecer en la región de Paraguay y Argentina. Su caudal llega a ser 20 veces mayor en el mes de febrero respecto a octubre, también es uno de los ríos que presenta mayor arrastre de sedimentos del mundo. Su ancho en las últimas partes de la región andina es de 50 metros, en Villa Montes alcanza los 300 metros y llega hasta los 3000 metros aguas abajo. En

esto puede deberse al cambio en la vegetación aunque también se sabe del traslado de la aldea en los años 70, producto de una inundación (Alvarsson 2012b: 354-356).

²⁴ Para una extensa lista y descripción de la fauna y vegetación en relación a los Weenhayek, ver Alvarsson 2012f.

²⁵ Se sabe por ejemplo, que el quebracho colorado (árbol de madera especialmente dura) se encuentra reducido debido, en parte, a la construcción de la vía del ferrocarril Yacuiba-Santa Cruz en la primera mitad del siglo pasado, y que la expansión de la ganadería ha sido uno de los factores que más ha influido en el cambio del ecosistema. Otros señalan que la introducción de la cabra por los jesuitas tuvo un gran impacto en el cambio de este ecosistema (Fock 1961, citado en Alvarsson 2012b: 149). Hinojosa y Hennermann (2012: 212) por su parte, sugieren que la menor disponibilidad de bosques se debe a un efecto de cambio climático. Otros estudios señalan que la presencia actual de los bosques chaqueños se debe más a la propia actividad humana y que lo que antes predominaba eran extensas zonas de pastizales (com. pers. con Guido Cortez, septiembre 2015; en relación, ver también Alvarsson 2012a: 49). Pero no se sabe cuál es la magnitud del cambio ocurrido en los últimos veinte y diez años. Una de las actividades más controversiales al respecto es la extracción de hidrocarburos, pero Hinojosa y Hennermann (2012: 233) indican que esta actividad no habría generado cambios que indiquen un significativo deterioro ambiental.

el Chaco, los cursos de agua son de tamaños variables y sinuosos, se bifurcan y reúnen configurando un ‘río trenzado’ claramente delimitado por las orillas, que año tras año también son modeladas por el caudal desbordante (Martín Vide *et al.* Sf.; Smolders 2001; Molina y Espinoza 2005); en los últimos cincuenta años, varias aldeas Weenhayek se trasladaron a lugares más alejados por desbordes del río. El Pilcomayo es muy rico en recursos ictícolas, fundamentales para la economía Weenhayek. El sábalo es la especie que más se extrae y comercializa, seguido por el dorado y surubí pero, además de estos, los Weenhayek aprovechan muchas otras especies: dentón, bagre, boga, pacú, sapo, anguila, salmón, vieja, etc. (Alvarsson 2012a: 152-3).

Uno de los mayores problemas que ha tenido la pesca en los últimos años, ha sido la reducción del número de peces en el río. Son varios factores los que se aducen en relación a este problema: el fenómeno del niño, la alta sedimentación, los proyectos hidráulicos realizados en los países vecinos (el proyecto Pantalón, represa de la ruta 28), la sobreexplotación del recurso (Smolders 2001; Martín Vide *et al.* Sf.; Lopez 2013; LIDEMA 2013). El 2010 y el 2011 fueron años en los que la reducción de peces se hizo sentir más, producto de ello se promulgó el Decreto Supremo 0900 que declara a la zona en situación de emergencia. Otro de los mayores problemas del Pilcomayo es la contaminación de sus aguas, lo que puede afectar la demanda del pescado, como pasó el 2014 con la rotura o ‘sifonamiento’ de un dique de colas minero en el departamento de Potosí. La difusión de la noticia trajo problemas a la pesca de ese año, pues la posibilidad de que los sábalos contengan sustancias tóxicas, afectó su demanda²⁶. Los últimos estudios relacionados, ya mencionan cierta concentración de minerales en los sábalos, pero se considera que su consumo todavía no representa un peligro para la salud (Smolders 2001).

Las temporadas de pesca del 2015 y 2016, por otro lado, han presentado una notable cantidad de peces; no se han escuchado reclamos debido a la contaminación, como en el 2014, ni tampoco quejas referidas a la escasez de peces y a proyectos de los países vecinos (el proyecto pantalón) muy sonados en años pasados.

6. Otros recursos no renovables, el gas

La extracción de hidrocarburos ahora representa una importante actividad económica en la región. Debido a normas jurídicas nacionales e internacionales, las empresas petroleras han

²⁶ He escrito un artículo (Guevara 2016) en el que comento esto de manera más detallada.

estado obligadas a negociar con las organizaciones indígenas, pagos por el uso temporal de sus territorios o por impactos socioambientales. Son varias las empresas petroleras que han afectado áreas al interior del territorio (Paye *et al.* 2011: 183); producto de ello, se estima que la ORCAWETA habría “recibido desde el año 1999 hasta el 2010 un monto mínimo de 900 mil dólares” (Cortez 2012: 79). La dinámica generada por el gas, tanto a nivel nacional como local ha sido considerable y ha repercutido en lo social y político. Pero más allá de esto, para el 2013 las regalías y el IDH (Impuesto Directo a los Hidrocarburos) para el departamento de Tarija, suman cerca de 700 millones de dólares (Fundación Jubileo 2015). Este aumento de recursos fiscales ha venido aparejado de diversos programas y proyectos sociales, y es también notable la inversión en infraestructura y ampliación de servicios.

CAPÍTULO 3

LOS WEENHAYEK, LA GENTE DIFERENTE

1. Bosquejo histórico

1. 1. Clasificación etnolingüística. La población del Gran Chaco antes del siglo XVI

Según la clasificación etnolingüística del Chaco, los ahora denominados Weenhayek pertenecen a la familia lingüística Mataco-maká. Alvarsson (2012b: 132-138) sugiere que los ‘proto-mataco-guaicurús’, es decir, los ancestros de los pueblos Matacos (Wichí, Weenhayek, etc.) y Guaycurús (Tobas, Pilagá, etc.), inmigraron desde la Tierra del Fuego y la Patagonia desde antes de 4.000 a. c.; al llegar al área y con el pasar del tiempo, los proto-matacos se fueron dividiendo en Matacos, Chorote, Nivaklé, Mak’á y Tapiete²⁷ y los proto-guaicurú en Mascoy, Lule-Vilela y Guaycurús, cada uno de estos desarrollando a su vez dialectos adicionales. En el área también se encontraron con grupos Zamucos, en la parte media, y grupos de la familia Arawak conocidos como Chané en el noroeste; finalmente, desde el este se les unieron otros grupos Guaraní quienes, al avanzar al sur, se fusionaron con los Chané en un nuevo grupo, Chiriguano, cuyo avance se detuvo cuando se encontraron con los Mataco-Guaicurús.

Tradicionalmente se ha considerado a los Matacos como uno de los grupos indígenas del Chaco; sin embargo, algunos autores señalan que habrían constituido más bien un “complejo étnico”, es decir, un grupo formado por varios ‘pueblos’ o ‘naciones’ que, a pesar de tener un “‘aire de familia’ entre sí, también existen entre ellos considerables diferencias en la lengua y las costumbres” (Braunstein 2006: 147). Para principios del siglo XX, se calcula la existencia de por lo menos 22 ‘naciones’ dentro este complejo étnico (*Ibíd.*: 148; Alvarsson 2012e: 36). Los Matacos (Weenhayek, Wichí)²⁸ entonces, son ese heterogéneo grupo que habita el Noroeste del Gran Chaco (Figura 6). Antes se los dividía en tres dialectos: Noctenes, Güísnay y Véjuz, el dialecto más norteño, el de los Mataco-noctenes, correspondería hoy a los Weenhayek de Bolivia.

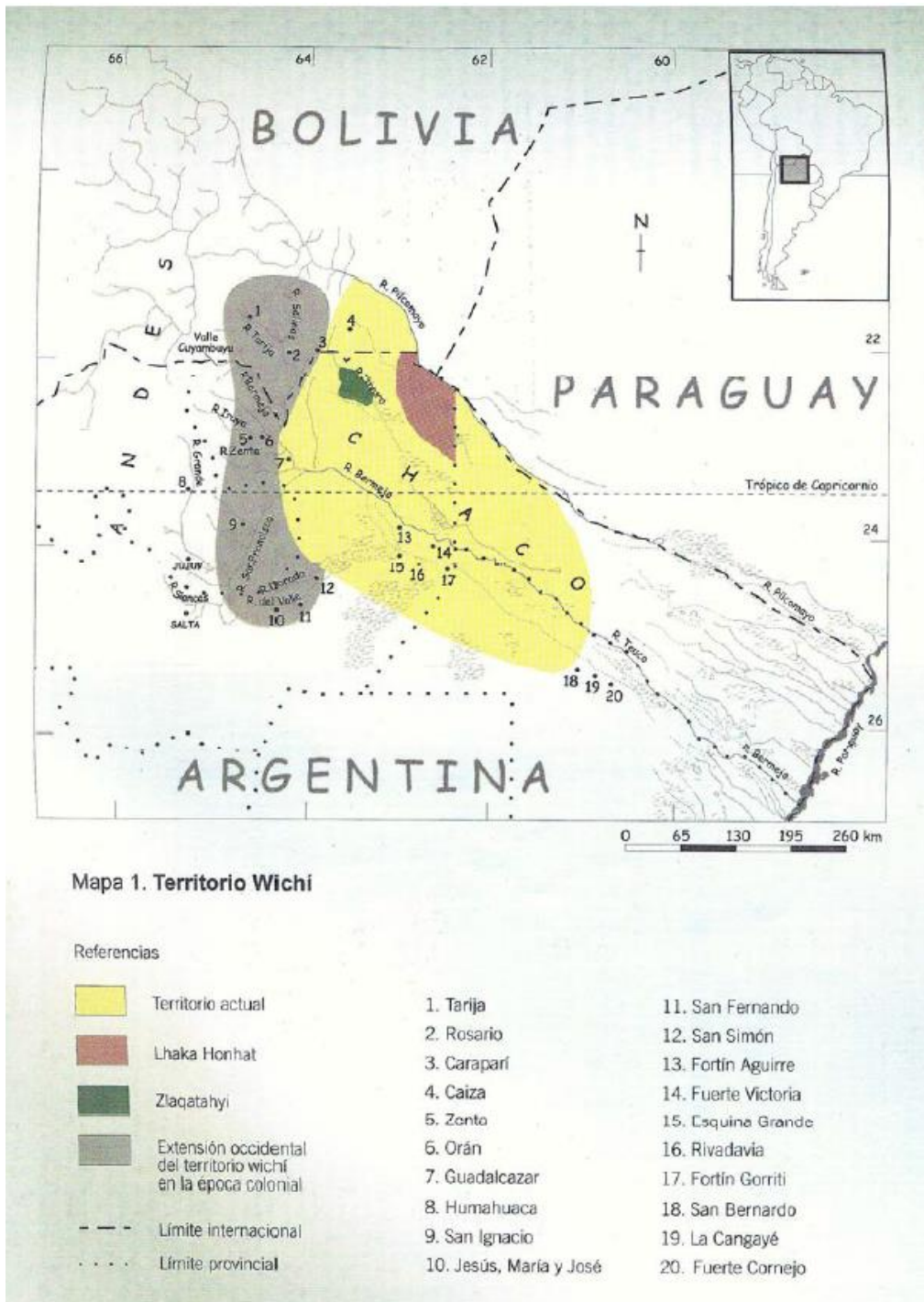
²⁷ Los Tapiete, por su lengua, se clasifican dentro la familia Tupí-Guaraní. Para el caso Tapiete, Isabelle Combès dice: “[...] en un caso tan nítidamente híbrido, la tradicional clasificación lingüística no es de gran utilidad” (2008: 513). Además, señala y recomienda que “[...] el caso tapiete es paradigmático de toda la dinámica étnica chaqueña y de su periferia, que las nuevas investigaciones deben volver a pensar, con nuevas herramientas conceptuales o teóricas” (*Ibíd.*: 511). Para mayor detalle y discusión de las clasificaciones lingüísticas ver Fabre (2015). Para detalles de la complejidad acerca del origen y los diferentes nombres que se han dado a los pueblos chaqueños ver: Ortiz Lema 1986: 47-77; Alvarsson 2012b: 146-148, 160; Combès 2008, 2004.

²⁸ En principio se referirá a todo el grupo etnolingüístico como ‘Matacos’, también cuando se haga referencia a hechos históricos; Wichí serán los grupos que habitan en Argentina y, Weenhayek, el grupo que habita en Bolivia.

Según Alvarsson (2012b: 137), mucha evidencia indica que los pueblos Matacos han vivido a lo largo del Pilcomayo y el Bermejo por seis milenios. Lo descubierto por la arqueología sugiere también notables relaciones entre pueblos de los Andes y los del Chaco; intercambios comerciales, relaciones de trabajo, e influencia cultural dan a entender que durante los siglos anteriores a la conquista europea, los contactos eran continuos (Alvarsson 2012b: 138-141; 2012e: 60-61).

Figura 6

Territorio Mataco (Wichí-Weenhayek). Fuente: Palmer 2005: 18-19²⁹



²⁹ Lhaka Honhat y Zlaqatahyi son las zonas de estudio de Palmer. Nótese la proximidad de Lhaka Honhat con la TCO Weenhayek.

1. 2. Desde la época Colonial hasta principios del siglo XXI³⁰

Uno de los contactos tempranos más documentados se da en 1625³¹, cuando miembros de la parentela ‘Wej Wos’ son contactados cerca de la confluencia de los ríos Bermejo y San Francisco por la expedición de Martín Ledesma. Producto de esto, Fray Gaspar Osorio ingresa a la zona central del Gran Chaco y vive con los nativos; en 1628 Osorio estima una población de 30.000 individuos a quienes describe como pacíficos cazadores, recolectores y pescadores con una agricultura incipiente; pero a pesar de ser descritos como pacíficos, en 1630 se los acusa de asesinato, lo que disuelve los contactos (Alvarsson 2012b: 150; Palmer 2005: 15).

Los jesuitas tuvieron una influencia limitada sobre los pueblos de la zona; tres de las misiones más importantes: del Bermejo (1635), Nuestra Señora del Valle de abajo de las Salinas (1727) y San Ignacio de Ledesma (1756), tuvieron una corta y conflictiva vida. Sin embargo, los efectos indirectos de su contacto, como la introducción de la cabra, han dejado huella en las condiciones ambientales y las costumbres de la región. Además, el misionero jesuita Pedro Lozano, es el que ha dejado el informe etnográfico amplio más temprano que se conoce; en 1733 Lozano describe a los ‘Mataguayes’ como una sociedad de grupos nómadas con un liderazgo débil, que usan herramientas básicas, pescadores, cazadores y recolectores que no siembran cosa alguna y para quienes, la utilización de la caraguatá es fundamental. En 1767 Carlos III, rey de España, obliga a salir a los jesuitas del continente (Alvarsson 2012b: 151-157; Palmer 2005: 15-20).

En 1755, el monasterio franciscano de Tarija se convierte en el Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Tarija, e inicia su labor misionera; ya en 1810 contaban con 22 misiones dentro de la zona (Alvarsson 2012b: 157-158; Ortiz Lema 1986: 71)³².

Por mucho tiempo, el Chaco no tuvo gran atractivo para los extranjeros, carecía de riquezas minerales, el clima era innoble y los pueblos chaqueños carecían de una organización social

³⁰ Este bosquejo histórico se basa en: Alvarsson 2012b, Palmer 2005, Lema 2001, Ortiz Lema 1986, Arce *et al.* 2003, entre otros. En estos textos se encuentran más detalles sobre la historia de la región; no obstante, cabe comentar que la reconstrucción histórica chaqueña encierra varias dificultades (la gran cantidad de etnónimos, la atribución de nombres genéricos que hacen que se mezcle erróneamente datos de diferentes lugares y épocas, etc.) que no han sido todavía del todo superadas; aun hoy se descubren, o más bien, se plantean hipótesis que pueden cambiar radicalmente la manera en la que se entiende la historia y a los propios pueblos chaqueños; las investigaciones de Isabelle Combès son el ejemplo más claro de esto.

³¹ Los antecedentes más tempranos del Chaco, son los referidos a las expediciones de Aleixo García, Domingo Martínez de Irala, Sebastián Gabot, Juan de Ayalas, Nuñez Cabeza de Vaca, Ñuflo de Chávez, entre otros; ver: Alvarsson 2012b: 144-146; Arce *et al.* 2003: 8-9; Ortiz Lema 1986: 35-38; Combès 2005: cap. 2.

³² Durante este periodo los franciscanos dejaron importantes documentos, como los del padre Mingo de la Concepción, Joaquín Remedi, Bernabé Tombolleo entre otros, ver Alvarsson 2012b: 157-172.

jerárquica y centralizada que dificultaba su integración a un sistema de explotación económica, lo que dio lugar a una colonización lenta. En el siglo XIX esto iría cambiando, en Bolivia y Argentina la colonización del Chaco avanzaría a la cabeza de ganaderos, misioneros franciscanos y los ejércitos nacionales.

El 24 de julio de 1860 se funda la misión ‘San Francisco Solano’, con el propósito de evangelizar y civilizar a Tobas y Matacos; en 1883 fue trasladada a donde hoy es la actual ciudad de Villa Montes. En 1864, por los repetidos conflictos entre Matacos y Tobas, se decide construir una misión sólo para Matacos en Bella Esperanza, pero ésta dura apenas dos años debido a la infertilidad del terreno, la falta de lluvias y la negativa de los Matacos a practicar la agricultura. En 1866 se funda la misión ‘San Antonio de la Peña’ exclusivamente para Matacos, la que se mantiene estable hasta enero de 1874 cuando los Matacos huyen a causa del rumor de una comisión punitiva del comandante Villarrodrigo; después se logra que retornen a la misión, aunque solo por un tiempo, pues se fueron de nuevo en agosto de 1879. Una de las causas de este nuevo abandono, según la historia oral, se debía a que “el padre abusaba a las niñas ‘weenhayek” (Alvarsson 2012b: 175-178; Ortiz Lema 1986: 71-73; Lema 2001: 93-94).

A partir de la década de 1880 se empieza a reclutar Chiriguano y Noctenes para trabajar en los ingenios azucareros del norte argentino. La opinión pública, por otro lado, tenía a los nativos como feroces y crueles salvajes, debido a algunos hechos violentos, como el asesinato del francés Jules Crevaux en 1882³³. En 1884 se firma un tratado de paz entre el gobierno boliviano y autoridades de los Tobas, Tapiete, Chorotis y Noctenes, quienes de esta manera volverían a las misiones (Lema 2001: 94-95; Arce *et al.* 2003: 18). En esta época, uno de los componentes de la política de colonización fue la construcción de fortines. “La fuerza militar sostiene sus avanzados fortines y presta garantías contra los frecuentes amagos de invasión de las tribus salvajes” (*Memoria* 1887, citado en Lema 2001: 95). Hasta muy entrado el siglo XX, la violencia en la región fue constante, hubo varios enfrentamientos entre nativos y los blancos, pero también frecuentes guerras interétnicas³⁴.

³³ Detalles sobre la campaña de este explorador francés se encuentran en: Combès 2017; ver también Alvarsson 2012b: 219-221; Ortiz Lema 1986: 69.

³⁴ Numerosos son los conflictos violentos que los pueblos chaqueños han tenido con los ‘blancos’, pero también han sido muy numerosos los conflictos interétnicos en la región. Con diferente grado de análisis, se tiene información de innumerables casos: Matacos de diferentes parcialidades enfrentados entre sí; Matacos, Chanés y Tobas unidos contra los Chiriguano; Tobas contra Matacos; Tapietes contra Matacos; Chiriguano, Tobas y Matacos contra los blancos; Matacos y blancos contra los Tobas; Chiriguano y blancos contra Chiriguano, etc.

A inicios del siglo XX se determina la secularización de las misiones y se crea la Delegación Nacional del Gran Chaco. Empresas extranjeras se adjudican grandes extensiones de tierra para desarrollar la ganadería. El primer delegado de la región, Leocadio Trigo, decía: “Los matacos constituyen la tribu más numerosa de los salvajes del Gran Chaco, extendiéndose por la margen derecha del Pilcomayo, desde Villa Montes a los 21°15’48 hasta el 23°” (Trigo 1908, citado en Lema 2001:95-96). Los sucesores de Trigo fueron menos sensibles con los nativos; uno de los hechos violentos más recordados, la masacre de Algodonal, data de esta época³⁵. Pero otro hecho violento sería aún más influyente.

Según Alvarsson “Lo que más que cualquier cosa en la historia influyó a los ‘weenhayek fue la ‘Guerra del Chaco’ entre 1932 y 1935” (2012a: 51). Al principio el ejército boliviano no consideró a los indígenas como posibles combatientes, sin embargo, después fueron utilizados como guías en el monte y chalaneros en el río y las mujeres para trabajos domésticos en general. Ningún suceso anterior habría tenido antes tal impacto en los pueblos del noroeste chaqueño, pues desordenó su tradicional organización social, introdujo en ellos nuevas pautas de consumo y los ató a la economía nacional. La guerra del Chaco también puso fin, o al menos redujo, las enemistades interétnicas. Después de la guerra, las epidemias de viruela ayudaron a que los pueblos de la zona quedaran destrozados; si bien ahora eran libres, también habían sido, por fin, pacificados y conquistados (Alvarsson 2012b: 206-208).

En 1943 llegaría la enfermera sueca Astrid Jansson, quien emprendería la labor de lo que después vino a ser la Misión Sueca Libre³⁶. A partir de la década de 1950, el misionero Gustavo Flood establece una misión al estilo clásico en Villa Montes, “En su mente el ‘weenhayek podría adquirir un estado más ‘humano’ sólo por ser cristianos” (Alvarsson 2012e: 148).

La reforma agraria de 1953 no significó un cambio beneficioso para los indígenas; a pesar de considerarlos “pueblos selvícolas”, “pueblos salvajes” (CIDOB 2009, citado en Díez Astete 2011: 50), la ley no contemplaba un mecanismo para la apropiación legal del territorio en base a sus propias actividades económicas (caza, pesca, recolección). Esto dio lugar a la dotación de

Véase: Alvarsson 2012b: 39-100, 183-211; Palmer 2005: 15-27, cap. 5; Combès 2005b, 2007, 2014, 2015; Arce *et al.* 2003; Bossert y Siffredi 2011.

³⁵ Diferentes versiones sobre esta masacre se encuentran en Alvarsson 2012b: 55-59, 197-200; 1993: 53-55.

³⁶ Para más información sobre Astrid Jansson y la Misión Sueca, ver Alvarsson 2012b: 314-337; 2012e; 1993: 217-222; Lema 2001: 98; Ortiz Lema 1986: 230-236.

tierras, pero esta vez más a personas del interior del país, incrementando así el número de estancias ganaderas.

En los años 60 las azucareras del norte argentino se mecanizan, y los indígenas pierden esa fuente de trabajo. Por esa misma época se descubre el carácter comercial del pescado, y desde entonces se empieza a comprar pescado de los Matacos para venderlo en las ciudades.

A principios de los años sesenta un experimento de pesca condujo a una sorprendente transformación de la economía *‘weenhayek*. Un misionero sueco, que no estaba involucrado directamente en el trabajo misionero con los indígenas, trajo una jábega de la costa oeste de Suecia e intentó pescar con ella junto con los *‘weenhayek*. Pronto adoptaron la idea de pescar con jábega y empezaron a manufacturar sus propias redes. De este modo el comercio con los mestizos aumentó, y la pesca de los *‘weenhayek* repentinamente se convirtió en la base de una creciente industria pesquera en Villa Montes (Alvarsson 2012b: 349).

La década de los setenta parece haber sido la “edad de oro” (Alvarsson 2012a: 158) de la pesca, lo que tuvo además una influencia positiva en toda la economía local: el comercio se incrementó, al igual que el servicio de transporte, e influyó en las iniciativas económicas privadas. Los Matacos empezaron a ser un interesante grupo al que apuntaba el comercio de los mestizos.

A fines de los 60 surgiría un “avivamiento pentecostal” (Alvarsson 2012b: 351), muy influenciado por formas religiosas venidas del sur. A partir de la década de los 70, el proyecto de desarrollo de la misión sueca tenía los siguientes tópicos: Educación (escuelas y un internado), Justicia (defensa del territorio, derechos laborales), Enfermería y promoción de la salud, Obra social (hogar de ancianos, desayuno escolar), Cooperativismo (artesanía, pesca), Obra cultural (museo etnográfico, presencia de antropólogos y lingüistas) (Alvarsson 1993: 217-219). En 1979 aparece por primera vez la palabra “Weenhayek”, en un texto escrito por Alvarsson y editado por la misión sueca³⁷. En 1982 la misión sueca empieza a instruir maestras y dos años después se daba la primera clase bilingüe³⁸.

A fines de los años 80, el Ministerio de Asuntos Campesinos y Agricultura (MACA) emite una serie de resoluciones que desligaban a los matacos del pago de impuestos sobre la pesca, e instaban un trabajo en vistas a una dotación de tierras (Lema 2001: 99).

³⁷ El texto aquí citado es: *We'hnayek slamet. Un manual del idioma mataco-noctenes* (Alvarsson 1979).

³⁸ Para mayor información acerca de la educación bilingüe ver: Alvarsson 2012e; MEC 2008.

Finalmente, como consecuencia de un estudio de la Misión Sueca y el Instituto Indigenista Boliviano (dependiente del MACA)³⁹, el Estado reconoció con el Decreto Supremo 23500 (9.V.1993) el derecho de los weenhayek sobre un ‘territorio indígena’ con una extensión de 195.639 hectáreas, a lo largo del río Pilcomayo (Lema 2001: 100).

Sin embargo, el decreto reconocía también el derecho propietario de terceros asentados antes de la promulgación de dicho decreto, lo que creó conflictos entre ganaderos y los Weenhayek. Por esos años los Weenhayek establecen contactos con otras organizaciones como la CIDOB y la Capitanía del Alto y Bajo Isoso (CABI), de quienes adoptarían el modelo de la capitanía como estructura organizativa. En los años 1993-94, y en alianza con los Tapiete, se crea la ORCAWETA⁴⁰. Sin embargo, “En los años posteriores, la conformación de dos ‘bandos’ antagónicos consumió las energías de los dirigentes [lo que] empeoró con las ingerencias de elementos externos al pueblo, como la CIDOB o los partidos políticos de turno” (Lema 2001: 104).

En 1993 se edita *Yo soy weenhayek: una monografía breve de la cultura de los mataco-noctenes de Bolivia* (Alvarsson 1993), el primer texto que tiene la palabra “Weenhayek” tal y como se conoce ahora y que a partir de esa misma década se la empezaría a utilizar como nombre de manera oficial. En 1999 se reconoce mediante una resolución provisional el calendario escolar adaptado de las escuelas Weenhayek, que a partir de entonces están permitidas a clausurar el año escolar en la época de pesca (mayo a agosto)⁴¹.

La ORCAWETA ha llegado a ser un ente importante de representación ante las instituciones externas y el Estado. En los últimos años los recursos provenientes de la extracción de hidrocarburos, han tenido gran influencia y de alguna manera han consolidado a la ORCAWETA (Inturias y Aragón 2005), pero también agudizado los conflictos (Cortez 2012).

En el 2007 la misión sueca se aleja definitivamente del pueblo Weenhayek, pero deja en su lugar una fundación cultural, FIWEN (Fundación Indígena Weenhayek), a la cabeza de personas Weenhayek, y que se ocupa ante todo de aspectos educativos y culturales. En el 2009, con la

³⁹ Esta comisión estuvo a cargo de Jan-Ake Alvarsson, muchas veces citado en este texto, y cuyo documento aquí citado se refiere a Alvarsson 1992. Para mayor detalle del actuar de esta comisión ver Alvarsson 2012b: 373-374.

⁴⁰ Antes de la ORCAWETA se había creado el ‘Comité Indígena Mataco’, la CWP ‘Comunidad Weenhayek de la provincia Gran Chaco’, la OCPW ‘Organización de Capitanes Weenhayek del Pilcomayo’. Para mayor información sobre la historia organizativa Weenhayek ver: Lema 2001: 101-106; Alvarsson 2012b: 374-393; Díez Astete 2011: 482.

⁴¹ Este calendario se ha usado desde entonces, pero recién el 2016 ha sido ratificado oficialmente.

creación del Estado Plurinacional, se reconoce al idioma Weenhayek como uno de los oficiales del Estado. Actualmente los Weenhayek cuentan con representantes en todos los ámbitos de decisión tanto a nivel local como nacional.

2. ¿Qué significa la palabra weenhayek?

Jan-Ake Alvarsson anota:

De acuerdo con mis informantes (mataco-noctenes), la auto-denominación original de los ‘weenhayek era *’olhaamelh*, es decir, “nosotros”, una denominación común entre los pueblos indígenas. Sin embargo, actualmente los mataco-noctenes se llaman a sí mismos ‘*weenhayey* o ‘*weenhayek wikyi*’, que significa “pueblo diferente”. Supuestamente este nombre les fue dado por los chorotes, un pueblo estrechamente relacionado con ellos, y ha sido adoptado como una nueva auto-denominación por los mismos mataco-noctenes. Si he interpretado correctamente a mis informantes, los ‘weenhayek se consideran a sí mismos diferentes de los mestizos que les rodean y de los demás pueblos indígenas. La auto-denominación incluso parece indicar que los ‘weenhayek (noctenes) se consideran sustancialmente diferentes de los otros grupos matacos (Alvarsson 2012a: 24-25).

Los diferentes (*Weenhayek*), o el pueblo o la gente diferente (*Weenhayek wikyi*), es hoy el significado comúnmente más aceptado y conocido. Sin embargo, una revisión básica de algunas fuentes, puede relativizar este significado.

Se han encontrado indicios del uso de esta palabra en documentos de finales del siglo XIX: “nocten es corrupción de octenai, nombre que les dan los Chiriguano y que parece igualmente corrupción de Huenneyeu que es el nombre con que los Mataguayos se llamaban a sí mismos” (Corrado y Cojamuncosa 1884, citados en Ortiz Lema 1986: 77). Sin embargo, ‘oficialmente’ la palabra no aparecería en la literatura sino hasta fines de los 70, en un texto de la autoría de Alvarsson: *We’hnayek slamet. Un manual del idioma mataco-noctenes* (1979)⁴², y su uso mayor se daría recién a partir de la década de los 90. En 1986, por ejemplo, Ortiz Lema se sigue refiriendo al grupo en cuestión como los Mataco-noctenes y las únicas partes donde aparece la palabra *we’hnayek* es cuando cita el texto de Alvarsson. La tesis de doctorado de Alvarsson

⁴² Nótese la diferencia de escritura entre *we’hnayek* y el actual *weenhayek*; en sus textos más recientes Alvarsson también antecede a la palabra la parada glótica [’] *’weenhayek*. Ortiz Lema (1986) cita otro texto del mismo autor y del mismo año escrito en inglés: *Tribal People. In or Out? We’ hnayek Slamet*.

(1988) si bien ya menciona la denominación *Wenhayek Wikyi*, sigue usando preponderantemente el apelativo Mataco-noctenes.

En la década de los 70, los pueblos Matacos en Argentina también empezaron a ser llamados Wichí. José Braunstein comenta al respecto:

Cargo con la culpa de haber sido probablemente uno de los primeros en usar, en un trabajo juvenil (1976), *wichí* con el significado gentilicio que hoy es normal: desviación profesional de un joven a quien se le enseñó que muchos pueblos utilizan el nombre que significa ‘humano’ o ‘gente’ para autodenominarse (Braunstein 2006: 151, nota al pie N°6).

Por su parte, Ortiz Lema comenta “Tanto los vejoces de la Argentina como nuestros Noctenes se designan así mismos como *Wikyi* que quiere decir gente” (Ortiz Lema 1986: 77), y también señala otras denominaciones: “*Kawackyi* referida específicamente al grupo Mataco (la verdadera gente) y los *Wickyi esl*, es decir ellos, los otros” (*Ibíd*: 200).

Según Alvarsson “‘*Weenhayek* probablemente proviene de ‘*weenhalhámej*, que significa ‘diferente’ o ‘distinto’” (Alvarsson 2012a: 24, nota al pie N°11). Para Braunstein el denominativo *wenhayey* es una designación genérica que indica a “todos los indígenas que están río arriba de los *phomlheléy* [arribeños]⁴³” (Braunstein 2006: 150); también comenta que “En el sureste, la palabra *wenhayey* tiene un sentido claramente despectivo y se asocia con la brujería a partir del morfema –*wen*. En todo caso, la categoría de *wenhayey* es incompatible con el ser *wichí*, gente” (*Ibíd.*). Se puede encontrar ejemplos de un uso genérico de la palabra *weenhayek* en De la Cruz (1997) y Arenas (2003)⁴⁴.

En 1993 Alvarsson anotaba lo siguiente:

¡Yo soy *weenhayek*! Es una exclamación de orgullo. El “*ex-mataco*” es orgullosos de su origen, de su cultura, de su vida social, y – de su manera de ser diferente de todo el mundo. Ya no es más un ‘*mataco*’⁴⁵, un ‘*Montaráz*’, un salvaje del monte (Alvarsson 1993: 19).

⁴³ Idea que, y aunque parezca contradictorio, el propio Alvarsson parece aceptar, véase Alvarsson 2012e: 208.

⁴⁴ Este último texto señala: “El nombre *lhuku’tax* (= ‘cigüeña cabeza pelada’) cuentan nuestros informantes que se lo dieron los *wehna’yey* o *te’wuk lhe’lhey*” (Arenas 2003: 52, énfasis en el original); recientemente la ORCAWETA (2015) también ha usado el denominativo ‘*tewok-lheleyh*’ (gente del río).

⁴⁵ Para una discusión sobre el significado de ‘*mataco*’, término que habría sido rechazado por su sentido peyorativo, véase: Alvarsson 2012e: 35, 207-208; Cortez 2006: 164-165; Ortiz Lema 1986: 68-77; también Aguilar 2014.

El libro del cual se extrae esta última cita, que titula precisamente ‘Yo soy weenhayek’, tuvo al parecer una gran influencia en los propios Weenhayek, que inmersos en el contexto de las políticas multiculturales de los años 90, recrearon una identidad indígena acorde a las exigencias de entonces, un proceso de etnogénesis o ‘etnorigénesis’ (ver Alvarsson 2012e: cap. 8). Tampoco se debe olvidar la fuerte influencia religiosa de la Misión Sueca, de la cual, por cierto, Alvarsson formaba parte: “Los maticos se autodenominan *weenhayek wikyi*’, que significa ‘la gente diferente’ (posiblemente con una significación secundaria de ‘pueblo elegido’ o ‘pueblo especial’)” (Alvarsson 1993: 190)⁴⁶.

3. Organización social

Evaluando la terminología de parentesco Weenhayek-Wichí, Alvarsson (2012a) y Palmer (2005) concluyen que se trata de un sistema de descendencia cognática, bilateral. La terminología no distingue entre las categorías de parientes patrilaterales y matrilaterales (PaPa=PaMa, HnoPa=HnoMa, HjaHno=HjaHna, etc.); los primos (cruzados y paralelos) se combinan con los hermanos lo que da lugar a hermanos propios y clasificatorios, donde las únicas diferencias son las de género y edad relativa. Actualmente las características de esta terminología suelen confundir a los extraños, la transposición de los términos al castellano es confusa, es habitual por ejemplo, que muchos niños y jóvenes, cuando hablan en castellano, se refieran a otros como ‘mi hermano’ o ‘mi abuelo’ siendo que estos son primos o tíos abuelos.

En la organización social tradicional de los pueblos de cazadores y recolectores del Chaco, el elemento social y político básico era el grupo familiar o familia extendida. Si el grupo familiar era lo suficientemente grande podía considerarse una ‘banda’, pero mayormente ésta estaba compuesta por dos o más grupos familiares relacionados por lazos de parentesco y que como conjunto eran económicamente independientes. Un número determinado de bandas que mantenían alianzas entre sí, constituían una ‘parentela’, que Alvarsson en relación a los Weenhayek, denomina *wikyi*⁴⁷. Las parentelas eran políticamente independientes, se distinguían

⁴⁶ Sobre la influencia de Alvarsson y Claesson en el denominativo ‘Weenhayek’, véase los testimonios recogidos por Aguilar (2014: 144) y Brieger (2001: 62); este último texto señala: “Nos llamamos weenhayek desde 1993, gracias a un lingüista sueco llamado Klayson [Claesson], antes éramos maticos. Ahora estamos reconocidos legalmente como weenhayek en el Decreto 23500” (Reunión comunal en La Mora, citado en Brieger 2001: 62).

⁴⁷ *Wikyi*’ para Alvarsson, tiene al menos tres significados: “a) puede ser un término general para referirse a ‘gente’ [para el lado argentino, el término se ha transcrito como wichí], b) puede denotar la unidad mediana de la organización social [...] y c) puede significar una parte de la auto-denominación del pueblo matico-noctenes: ‘weenhayek wikyi’” (Alvarsson 2012a: 251). Palmer (2005) se refiere a estas entidades simplemente como

con un nombre, una localización determinada y una manera propia de habla⁴⁸; en época de carestía se dividían en bandas, para luego volver a unirse en época de abundancia que era cuando se celebraban fiestas y demás actividades sociales. Cada una de las bandas tenía un líder *nियाat*⁴⁹, pero cuando las bandas se reunían solía aparecer un líder central para toda la parentela. Las parentelas (*wikiyi*) “probablemente eran unidades dinámicas que crecían por reproducción y fusión y disminuían por fisión o descenso social” (Alvarsson 2012a: 260).

Durante la Guerra del Chaco, muchas parentelas fueron sacadas de sus territorios tradicionales y obligados a habitar lugares desconocidos junto a otras parentelas y otros grupos. Después se vieron obligados a una vida más sedentaria, transfigurando la fusión y fisión de bandas, reduciendo la recolección y la caza e incrementando la pesca y la horticultura. “En este proceso la banda fue remplazada por la comunidad de la aldea como la unidad espacial y económica básica” (Alvarsson 2012a: 264). Miembros y representantes de distintas parentelas tuvieron que convivir en una misma aldea, así, las parentelas empezaron a perder su carácter político. Para los años ochenta la parentela (*wikiyi*) “ya no es una entidad política y un grupo social. Se ha transformado en una categoría clasificatoria completamente social, y la aldea (*wikiyi'wet*) ha asumido su función política” (*Ibid.*: 340). Un conjunto de parentelas, trece según Palmer, luego se vinieron a denominar Weenhayek⁵⁰.

Fiel a la estructura cognática, la pertenencia a una parentela no seguía una regla unilineal. Una persona podía decidir pertenecer a la parentela de su madre o su padre, pero también a una de sus cuatro abuelos; también era posible elegir pertenecer a la parentela de uno de los suegros. Un factor decisivo para la elección habría sido la residencia, pero ésta podía ser secundaria respecto a la influencia política; al final, si bien se puede encontrar elementos que sugieran una regularidad en la filiación, estos tampoco son del todo generalizables, “En la práctica, la pertenencia a una parentela se decide en base a las circunstancias y no a un principio fijo” (Palmer 2005: 120)⁵¹.

‘parentelas’ y diferencia grados de éstas, por ejemplo ‘parentela cognática’. En el texto, por comodidad, se referirá a estas entidades simplemente como ‘parentelas’.

⁴⁸ Para un listado de parentelas ver Alvarsson 2012a: 257-262; Palmer 2005: 126-128.

⁴⁹ Alvarsson traduce *nियाat* como ‘portavoz’ (Alvarsson 2012a: 355), Palmer (2005) transcribe *niyát* y lo traduce como ‘cabazante’.

⁵⁰ “[...] al autodenominarse así, están haciendo uso de un nombre que no identifica a una parentela, sino que define una identidad más abarcativa. Se trata de otro nivel de organización social, que corresponde a lo que Braunstein denomina la identidad ‘tribal’, basada en criterios geopolíticos más que en el parentesco” (Palmer 2005: 133).

⁵¹ Para entender la enorme flexibilidad de la filiación Weenhayek-Wichí ver Alvarsson 2012a: Cap. 12; Palmer 2005: Cap. 4.

En cuanto al matrimonio, las reglas prohibitivas eran: no casarse con miembros del grupo familiar y la parentela; esta última sin embargo es más flexible si los cónyuges no tienen lazos consanguíneos reconocidos (Alvarsson 2012a: 299-306). Desde el punto de vista individual, la pertenencia o no a determinada parentela sirve también para borrar remotas relaciones de parentesco y ampliar el espectro de posibles cónyuges. En general, el matrimonio estaría dado por un sistema de ‘afinidad serial’, muy parecido al intercambio directo, donde una persona contrae matrimonio dentro de una parentela con la que su propia parentela cognática ya tiene lazos afinales, “Los Wichí se casan con sus conuñados” (Palmer 2005: 144). La residencia generalmente era uxorilocal, el novio debía cumplir el “servicio de la novia” (Alvarsson 2012a: 321)⁵², al menos hasta que el primer hijo haya nacido, que es cuando la pareja podía decidir quedarse en la residencia materna o cambiar hacia la paterna o establecerse en otro lugar.

Un comentario muy escuchado ahora es el de ‘todos somos familia’; la mayoría de los Weenhayek se considera familiares de los demás en algún grado, aunque claro, reconocen a algunos más cercanos que otros; sin embargo, la posibilidad de reconocerse como familiar de alguien siempre está latente. Por ejemplo, es frecuente para un extraño escuchar de algunos, sin que venga a cuento, considerarse familiares de algunas personas influyentes (capitanes, pastores, etc.), aunque en muchos casos estos vínculos sean muy remotos. A veces, cuando se va de ‘visita’, no siempre se llega a la casa del familiar más cercano en términos de parentesco, para la decisión parecen influir aspectos como el grado económico del familiar.

No es común escuchar alusiones a las parentelas o *wikyí*, en un sentido tradicional (los ‘*amootas*, *peelas*, etc.), sin embargo, lo que hoy en día se escucha con frecuencia, es el de familias nombradas por apellidos: los Ayala, Cortez, Torrez, etc. (cf. Barrientos 2009: 50), y no es difícil ver que cada una de éstas refleja cierta autonomía respecto al resto que los identifican claramente, a veces descritos mediante algún rasgo: los de esta familia ‘son altos y gordos’, la familia tal ‘son chocos’, etc.; y si bien estas familias tienen miembros dispersados por todo el territorio, se puede observar una localización definida en algunas aldeas y puestos de pesca. No se puede, sin embargo, sugerir de manera tajante que las actuales familias sean un equivalente de las parentelas o *wikyí*. Los últimos estudios referidos a la organización social Weenhayek datan de los años 80,

⁵² Esta característica uxorilocal, hacía de la mujer el centro del espacio social (Palmer 2005: 85), además que evitaba la posible violencia ejercida hacia ella; pero incluso, más allá de esto, la cosmología Wichí, según Palmer, se enmarca en una estructura femenina (véase Palmer 2005: 86); en relación, véase el interesante análisis simbólico que Palmer realiza (2005: 88-96).

desde entonces es muy probable que muchas cosas hayan cambiado. Las características políticas y el sistema de aldeas-comunidades son los cambios más visibles, es probable que el sistema de parentesco también presente cambios, los matrimonios interétnicos, ahora más comunes, pueden ser una causa de esto. La uxori-localidad también parece haber cambiado, según algunos ahora ya no es necesario irse a vivir a la casa de la novia y algunos incluso afirman que eso eran antes, y que ahora más bien las mujeres son las que se van a vivir a la casa del esposo, y ciertamente, en la actualidad se aprecian varios de estos casos. Por otro lado, la legalización de propiedades, como los puestos de pesca, y la relativamente reciente identificación de las personas mediante cédulas de identidad con dos apellidos, son factores que están modificando su organización. Existen varios casos de cambios de apellido con el afán de reclamar los derechos de algún puesto de pesca, personas que quieren llevar el apellido del abuelo materno en vez del paterno, etc.; hay también personas que manejan dos cédulas de identidad, cada una con diferentes nombres. También es común que niños no tengan idea de sus apellidos (la de sus padres) o que adopten los apellidos de sus abuelos, etc.

4. Organización política

Cuando la aldea reemplazó a la parentela (*wikyí*) en su función política, miembros de distintas parentelas tuvieron que elegir a un solo representante *niyaat* para toda la aldea. Era muy común que el *niyaat* fuese un líder familiar, por lo que su familia era fundamental para su elección. Las cualidades que se esperaban del *niyaat* eran la elocuencia, la capacidad de diálogo, tanto dentro como fuera de la aldea (Alvarsson 2012a: 355-358). Pero, a pesar de estar reunidos en aldeas y estar representados por un *niyaat* (después capitán), hasta los años ochenta se considera al grupo familiar “el elemento básico de la organización política de los ‘weenhayek” (Alvarsson 2012a: 351). Es al interior del grupo familiar donde la mayoría de los conflictos se resolvían; el líder familiar podía ser considerado como un subjefe y tenía de hecho mayor poder que el *niyaat* sobre los suyos. Otro actor importante era el chamán, *hiyaawu'*, que además de tener facultades curativas, representaba la protección espiritual de la aldea y nexo con el mundo sobrenatural, por lo que tenía gran influencia política. Sin embargo, ya en los años 80, producto en gran parte de la cristianización, su poder político y espiritual decae y aparece en contraposición el “encargado evangélico” o “pastor indígena” (Alvarsson 2012a: 361), quien en su momento, también gozaba de poder al interior de las comunidades; sus tareas consistían en leer la Biblia a los aldeanos y servir como intermediario con los misioneros.

Desde su creación en los años 90, la ORCAWETA es la máxima entidad política de los Weenhayek, y ninguna actividad puede realizarse al interior de las comunidades pasando por alto a ésta. Según su estatuto orgánico, la estructura es la siguiente: A la cabeza se encuentra el *Capitán Grande*, cuya función es la de velar por el bien de todo el pueblo, siendo el principal ente de negociación con agentes externos; su mandato dura dos años y es elegido mediante voto de los capitanes comunales. El *Segundo Capitán Grande* reemplaza al Capitán Grande en su ausencia. Los *Comités de la ORCAWETA*, son también elegidos mediante voto de los capitanes comunales, entre estos comités se cuenta con: Secretario de recursos naturales y territorio, Secretario de salud, Secretario de educación. El *Consejo de Ancianos* está conformado por ex capitanes grandes y comunales, cuya tarea era la de orientar en las decisiones que se tomen. Los *Capitanes Comunales* representan la máxima autoridad en sus respectivas comunidades y cumplen la función de representarlos ante la ORCAWETA y diferentes instituciones; al interior de las comunidades también existiría un segundo capitán y los diferentes secretarios, así como el consejo de ancianos (ORCAWETA 2010: 52-57). Pero el estatuto orgánico, por otro lado, no es claro en cuanto a reglamentos, funciones específicas, sanciones y mecanismos de fiscalización⁵³. En su idea primigenia, las asambleas generales debían ser las entidades máximas de decisión, sin embargo, estas ahora carecen de un orden específico y no son del todo vigentes; el consejo de ancianos actualmente es inexistente y varios de los puestos de mayor jerarquía llevan mucho tiempo sin una sucesión.

En los años 90 la influencia de la misión sueca era todavía grande, por ello no resulta extraño que los puestos de mayor jerarquía cayeran en personas afines a la misma (Lema 2001: 103; ORCAWETA 2010: 53). A nivel de comunidad, también es muy probable que las ‘capitanías’ recayeran en personas que eran líderes tradicionales *niyaat* y personas también allegadas a la misión sueca. Sin embargo, casi desde su creación la ORCAWETA atravesó por problemas. A nivel de las comunidades una de las razones pudo haber sido el choque entre la organización tradicional y la nueva capitanía que se imponía⁵⁴. A un nivel mayor, la ‘capitanía grande’ era la que más problemas acarreaba, pues esto era muy nuevo para la organización Weenhayek, que si bien podía entender una capitanía a nivel comunal, no concebía una capitanía que abarcara a

⁵³ Se sabe de intenciones de actualizar el estatuto orgánico de la ORCAWETA, pero también se sabe de dificultades que está encontrando esta tarea, entre ellas la división en dos bandos representados por dos ORCAWETAs.

⁵⁴ Los capitanes habrían existido casi desde la culminación de la Guerra del Chaco, en algunos momentos incluso habría existido cierta rivalidad entre los *niyaat* tradicionales y los capitanes nombrados desde afuera, ver Alvarsson 2012a: 358-360.

todas las comunidades⁵⁵. Se produce entonces lo que algunos han llamado ‘la guerra de capitanes’, peleas por hacerse con el liderazgo general. No se descarta la influencia externa en este conflicto, pues a medida que los contactos crecían, nuevos agentes externos entraban en juego; en este contexto no resulta raro que la CIDOB entrara en competencia con la misión sueca (Alvarsson 2012b: 375; Lema 2001: 104). A mediados del 2001 habría de ocurrir una tregua generando un ambiente más relajado (Cortez 2004: 36-37), sin embargo, la pelea por el poder se repetiría. Actualmente la situación continúa. Este año (2015) existían dos ORCAWETAs, dos bandos que se consideran legítimos representantes del pueblo y reclaman la capitánía grande; no se descarta por supuesto la influencia externa de esta separación (partidos políticos, los recursos provenientes de las empresas petroleras, etc.), lo que llama la atención sin embargo, es que esta situación siga repitiéndose de manera constante.

Con la posterior salida de la Misión Sueca, los líderes religiosos no decayeron, pero sí entraron en un proceso de ‘democratización’; ya no había la necesidad de ser acreditados por la misión sueca, lo que hizo que nuevos líderes religiosos surgieran, algunos incluso contrarios a la misión sueca, y que ahora parecen rivalizar con otros afines a ésta. Por otro lado, todavía se habla de ‘brujos’, aunque de manera muy velada, pues en su mayoría los Weenhayek son cristianos y rechazan este tipo de creencias; sin embargo, el miedo y respeto que se les tiene hace pensar que estos todavía tienen cierta influencia.

Las familias importantes, instancias como las subalcaldías, asociaciones de pesca (sindicato de pescadores, asociación de pollereros, etc.), son importantes en cuanto a su influencia y poder político al interior de las comunidades y la ORCAWETA (cf. ORCAWETA 2010: 63). En los últimos años, la influencia de los recursos provenientes de la extracción de hidrocarburos también ha sido notable⁵⁶. Si hasta hace algunos años ser capitán comunal resultaba una tarea nada beneficiosa e incluso económicamente desventajosa (Barrientos 2009: 87), hoy representa la posibilidad de acceder a diferentes beneficios de manera directa, por ende no sorprende que desde 2009 a la fecha haya ocurrido una sorprendente multiplicación de capitanías comunales.

5. La conformación de las comunidades

El grupo familiar se refiere a la unidad doméstica, es decir, un grupo de familiares que viven y comen juntos. Su núcleo lo forma una persona, hombre o mujer, a quien se suman sus hijos y

⁵⁵ Por este motivo algunos han cuestionado la percepción como ‘pueblo’ de los Weenhayek (Lema 2001: 101).

⁵⁶ Ver Cortez 2012; también Inturias y Aragón 2005.

nietos casados de ambos sexos, parientes afines y otros parientes secundarios que pueden estar de paso (visita), lo que indica que se trata de una familia extendida (Alvarsson 2012a: 277-8; Palmer 2005: 118). Hasta los años ochenta, se consideraba al grupo familiar el elemento básico de la organización social y política de los Weenhayek, pero además

Esta entidad fundamental está caracterizada por la separación espacial de las demás unidades de su tipo, es decir, el grupo vive en un cúmulo residencial difusamente demarcado [...]. Su función primaria es económica; es la unidad básica de la producción y el consumo en esta sociedad (Alvarsson 2012a: 352).

Los grupos residenciales constan de al menos dos casas, en las que viven los miembros del grupo familiar. En algunas aldeas se puede notar la ‘difusa demarcación’ del cúmulo de casas de un determinado grupo familiar, las casas están interconectadas y comparten un espacio común (Figura 2). Los grupos residenciales son la base de las comunidades, sin embargo, el habitar de los grupos familiares ha ido variando, la multiplicación de comunidades es una de las causas.

En los últimos años se ha venido dando una multiplicación de capitanías y aldeas que es entendida como una multiplicación de comunidades⁵⁷. Si para el año 2009 se tenían 22 comunidades registradas, para el 2013 existen 157 reconocidas legalmente por la ORCAWETA (CERDET sf.: 3). Guido Cortez analiza y sintetiza la génesis de este fenómeno:

En 1990, habían registradas 16 comunidades asentadas bajo una excesiva presión demográfica en sólo 5.600 ha. Hacia el año 2010, al contar con mayor cantidad de tierras tituladas, el número de comunidades se incrementó rápidamente llegando a 45, como una forma de consolidar la ocupación de su territorio todavía con una demanda de tierras en curso; adquirir reconocimiento como organización comunal y por lo tanto con derecho a recibir recursos de su organización matriz; y como estrategia para disminuir los conflictos intrafamiliares en comunidades sobrepobladas y afectadas por un proceso de deterioro ambiental debido al sobre-pastoreo, desertificación, cambio de clima, reducción del nivel de lluvias, etc. (Cortez 2012:57).

Sin embargo, este análisis está hecho en base a un número de comunidades todavía aceptable, la masiva multiplicación de capitanías se habría agudizado más en los últimos años. Si bien la

⁵⁷ El concepto de ‘comunidad’ podría bien interpretarse de diversas maneras, englobando aspectos políticos, sociales, económicos, etc. Para el caso Weenhayek esta conceptualización no es del todo clara, pues se toma como comunidad a entes que pueden ser muy diferentes entre sí. En este sentido se diferencia ‘comunidad’ de ‘aldea’, esta última entendida como un asentamiento relativamente estable en un espacio geográfico determinado; por otro lado la ‘capitanía’ comunal hace referencia principalmente al carácter político.

paulatina titulación de tierras ha incentivado la creación de nuevas aldeas, el número de éstas no corresponde al número de capitanías, o como son llamadas, comunidades creadas. Aldeas con alta densidad poblacional como Capirendita, actualmente tienen por lo menos una veintena de capitanes comunales en su interior. Si hasta hace pocos años estas aldeas eran vistas como una sola comunidad y estaban representadas por un solo capitán, ahora las mismas, con sus posibles cambios (quizá baja en la densidad poblacional, cambio en las familias que la habitan, mayor movilidad de sus integrantes, etc.), se representan como varias comunidades; la creación de una nueva capitanía puede prescindir de la creación de una nueva aldea, para simplemente independizarse de un liderazgo mayor. Por otro lado, las comunidades que sí se han creado en espacios nuevos tienen también características diferenciadas, algunas constan de un solo grupo familiar y hay otras que en su interior tienen a dos o más grupos familiares. Es evidente que fundar una nueva aldea en un lugar antes inhabitado, representa un gran trabajo y sus razones parecen ser ante todo económicas. Si se quisiera forzar un poco la explicación de este fenómeno en términos ‘culturales tradicionales’, se podría argüir la ‘fisión y fusión’ de bandas.

Las razones para la fisión eran de carácter económico; una banda menor podía subsistir más fácilmente con los escasos recursos que todo un grupo *wikiyí* [parentela]. Sin embargo, las razones para la fusión eran de naturaleza básicamente social. Las temporadas de abundancia eran utilizadas para las diferentes diversiones: juegos, deportes, música, fiestas, etc.; igual que otras actividades sociales importantes (Alvarsson 2012a: 349).

El grupo familiar que funda una nueva aldea no se separa del todo de su aldea de origen, porque son los centros donde se concentra el comercio, la escuela, la iglesia y, por tanto, también las actividades sociales. Y si bien en su nueva aldea puede criar a sus chivas con más holgura, las actividades económicas, sociales, políticas y culturales no se limitan a ésta. Se conocen por ejemplo, capitanes comunales que han formado sus aldeas en espacios nuevos, pero que ellos mismos pasan la mayor parte del tiempo en sus aldeas de origen. Además, como se ha anotado arriba, el grupo familiar representaba una unidad autónoma, donde el líder familiar tenía más poder que el propio *niyaat*; en la situación actual, esta autonomía se hace mucho más evidente.

Por otro lado, quizá la multiplicación de capitanías fue promovida con una intención marcadamente política. Cuando existían 22 comunidades, se contaba con 22 opiniones de peso en la toma de decisiones; en estas comunidades los grupos familiares y parentelas más influyentes eran los que monopolizaban el poder. En este sentido, otorgar la calidad de ‘comunidad’ a

porciones de familias menores al interior de estas aldeas, llevó a la larga a debilitar el peso político de algunas familias. Si hace algunos años 22 votos decidían asuntos importantes (como la elección del capitán grande), actualmente se cuenta con más de 150; se puede observar, por ejemplo, resoluciones de las ORCAWETAs, donde al parecer se compite por el mayor número de sellos comunales que éstas tengan.

Estas dinámicas se combinan con un cambio en la manera en que se concibe el territorio. Si bien la propiedad de la tierra al interior de las aldeas estaba ‘difusamente demarcada’ de acuerdo al grupo residencial, actualmente y en especial en las aldeas más pobladas, esta división de la propiedad de la tierra se hace mucho más evidente y quizá también, en algunos casos, podría suponerse hasta una ‘nuclearización’ de la propiedad, es decir, que un mismo grupo familiar divida y demarque con mayor énfasis sus predios de acuerdo a las familias nucleares que existan en su interior, haciendo menos obvia la interconexión y el espacio compartido (Figura 4). Actualmente, en las comunidades más cercanas a la ciudad (Villa Montes), las casas se venden de manera no regularizada (pues no se cuenta con títulos de propiedad), siempre y cuando sea de una persona Weenhayek a otra⁵⁸. Por otro lado, Alvarsson (2012a: 91-92) menciona que la propiedad de la tierra sólo se daba en la aldea y los puestos de pesca, pero que el bosque y todos los recursos de éste no podían ser propiedad de nadie, pues pertenecían a sus ‘dueños’ (guardianes mitológicos); a su vez, el D.S. 23500 de 1993, indica que el territorio Weenhayek es indivisible y su propiedad es colectiva. Sin embargo, ahora y en particular en algunas aldeas nuevas, se tiende a entender al predio comunal como propiedad privada de la comunidad, es decir del grupo o grupos familiares que conforman dichas comunidades⁵⁹.

Esto está dando lugar a conflictos al interior del pueblo; algunos adoptan una postura ‘mezquina’ respecto a los recursos de sus predios, pero no con todas las personas. Si el grupo familiar de alguna comunidad permitirá a algunas personas el usufructo de los recursos de sus predios, por ejemplo la extracción de madera, estas personas serán de familias amigas o quizá también parientes con los que se comparte lazos sociales estrechos; en cambio, se cuestionará e incluso prohibirá la explotación de los mismos recursos a personas que no sean afines al grupo familiar

⁵⁸ En las aldeas cercanas a Villa Motes también se conocen algunos casos de venta de casas a personas foráneas.

⁵⁹ Quizá la concepción cada vez más difundida de la tierra como algo ‘adueñable’ y por tanto sujeto a los designios de sus dueños, es lo que esté ocasionando la venta de tierras de parte de algunos Weenhayek a personas foráneas (se sabe de algunos casos de personas que están enfrentando procesos judiciales por vender predios comunales). Es evidente que este problema es complejo y no debe tratarse a la ligera (no se debe descartar por ejemplo, la simple codicia y mala intención de algunas personas), lo que se sugiere aquí, sin embargo, es que estas nuevas formas de entender la tierra, el territorio, actualmente se presentan.

que habita dicho predio. Esto también depende de la actividad e intensidad con que se realice; en el caso de la madera, y al ser éste un recurso que suele gozar de un buen mercado (pues también es escaso), esto se hace más evidente; sin embargo, no se sabe bien hasta qué punto pasa lo mismo con otras actividades; los productos de la agricultura, por ejemplo, muchas veces son redistribuidos ‘son regalados’, a personas que no son de la comunidad; en este caso también podría suponerse que esto pasa con personas más afines. Por otro lado, los problemas territoriales como la delimitación de predios, conflictos con los vecinos, etc., ahora parecen tener un carácter más familiar o comunal, es decir, cada comunidad vela por sus predios independientemente de lo que suceda en el resto de la TCO.

6. Economía Weenhayek

Tradicionalmente, los pueblos recolectores y cazadores del Chaco tenían una economía centrada en el grupo familiar, sus mayores recursos provenían de los bosques y ríos, sus herramientas eran simples, el mayor capital con el que contaban era la herencia cognitiva transmitida de generación en generación, no existía acumulación, el producto del trabajo era redistribuido entre el grupo familiar y si existía un excedente, entre otras familias. Muchas de estas características parecen seguir presentes⁶⁰.

El bosque y el río siguen siendo la principal fuente de recursos. La recolección, la caza y la pesca, se realizan para el autoconsumo, pero en la dieta Weenhayek hoy son también básicos: el azúcar, el arroz, la harina de trigo (el pan), los refrescos gaseosos (se escucha el comentario de que los Weenhayek son ‘adictos’ a las sodas), el fideo, diversos tipos de carne, de vaca, pollo y chivo (estos últimos a veces de propia producción), yerba mate, algunas verduras y hortalizas. A lo largo del año también se consiguen recursos monetarios de trabajos eventuales (changas), programas de empleo, programas de ayuda, ‘bonos’, etc.

6. 1. La pesca

La pesca es la actividad económica más importante de los Weenhayek. El 2014 la red pollera era la herramienta más usada, pero para el 2015 y 2016 hubo un repunte del uso de la red grande, lo que confirma el hecho de que a mayor número de peces se prefiere la pesca colectiva (Alvarsson 2012a: 156); sin embargo, la pollera no ha perdido importancia. La pesca está regulada por

⁶⁰ Para mayor información sobre la economía tradicional Weenhayek y una enorme cantidad de datos etnográficos, véase Alvarsson 2012a.

autoridades de Villa Montes y Yacuiba, que se encargan de levantar e instaurar la veda, controlar el tamaño de los peces, regular las concesiones, etc. La temporada de pesca comercial comienza en mayo y se extiende hasta mediados de septiembre⁶¹. El río está dividido en puestos, ‘pozas’ o concesiones de pesca, que tienen un ‘dueño’, el concesionario⁶². La productividad de los puestos es variable, además año tras año los pescadores deben adaptarse a los cambios del lecho del río (Halcrow y Serman 2006: 31), una buena poza puede dejar de serlo de un año a otro.

Se suele esperar las ‘oleadas’, que son grandes cantidades de peces que suben por el río y que tienen una duración de más o menos diez días, con picos altos en medio; el número de oleadas que puede haber en un año es variable y al parecer esto ha ido cambiando bastante. Las oleadas son una especie de *vox pópuli*; así, en las zonas más norteñas, días antes ya se sabe que ‘una oleada está llegando’. Cuando las oleadas llegan, los Weenhayek se trasladan masivamente a los puestos de pesca, algunos incluso suelen ir a su encuentro, ‘perseguir las oleadas’. Durante las oleadas y cuando hay mucho pescado se usan mayormente las redes grandes, pasadas las oleadas los puestos de pesca son usados más por pescadores con red pollera. Las mujeres sólo participan en la pesca con red grande, pero también realizan otras tareas en la comercialización del pescado; en algunos lugares los hombres pescan y las mujeres se encargan del destripado.

a) Pesca con red grande

También es llamada red barredera, de arrastre, chinchorro, jábega, pero los Weenhayek se refieren a ellas simplemente como ‘red’. Estas redes están ligadas a las concesiones pesqueras a las que los Weenhayek se refieren como ‘pescas’ e identifican algunas mediante el nombre del dueño: ‘la pesca de la Martita’, ‘la pesca del Pablo’ o mediante otro nombre: ‘la Peña’, ‘la Bomba’, etc. Las redes en general tienen un promedio de 80 a 90 metros de largo y unos 4 a 6 metros de ancho, la abertura de la malla (rombo) es de unos 7 u 8 centímetros. Las redes están hechas de gruesos lineados sintéticos, a uno de sus lados se pone flotadores de plástico y al otro

⁶¹ Los Weenhayek tienen permitido pescar durante todo el año para el autoconsumo.

⁶² La propiedad de los puestos de pesca es un tema que no ha sido muy estudiado; algunos comentan que el puesto de pesca que poseen se debe a la participación de un familiar mayor (abuelo o padre) en la guerra del Chaco, otros mencionan que los puestos de pesca fueron repartidos por autoridades de Villa Montes a las personas mayores; según ORCAWETA (2010: 42) los puestos fueron dados según “orden de llegada”. Los puestos de pesca han hecho que la herencia sea más tomada en cuenta, por lo que el número de concesionarios en los últimos años parece haber aumentado; Halcrow y Serman (2006: 4) indican que entre 1987-1989 el número de concesiones que operan con red grande aumentaron considerablemente, pero no explican el porqué de esto. Para el 2009 ORCAWETA (2010: 39) ofrece los siguientes datos: 35 concesionarios y 74 dueños de redes para el municipio de Villa Montes, 13 zonas de pesca y 22 dueños de redes en el municipio de Yacuiba.

pesos de plomo. Para el tendido de la red es necesario una chalana, una pequeña embarcación a remo, donde se acomoda la red y es arrojada al río formando una ‘U’ o ‘J’ respecto a la corriente, tratando de cubrir la mayor parte de la poza; unos dos o tres pescadores ‘patos’ se meten en medio del río para evitar que la base de la red se eleve y también para elevar la red por encima evitando que los peces salten, entre tanto la red es jalada de ambos extremos (arribeños y abajeños) por hombres, mujeres, niños y ancianos; en la playa los pescados son recogidos en una *llica*, se los lava y se los reúne en un terraplén construido de madera donde también se los destripa y se los comercializa. Cuando hay oleadas o hay harto pescado, la red puede ser lanzada cada media hora, en cambio, cuando no hay mucho el lanzamiento es menos seguido. El número de personas necesarias para la operación de una red puede ser de entre 20 a 40 personas; las pozas más productivas pueden tener en sus listas a más de 100 trabajadores, en estos casos se organizan turnos para la pesca. Con este tipo de red se suele pescar sábalos, bogas, dorados, surubis, bagres, etc. Los diferentes cargos de un puesto de pesca son:

Cargo	Características
Dueño	Es el dueño de la concesión y también posee las redes y las embarcaciones. En algunos casos se alquilan los instrumentos. Su ingreso sería en calidad de rentas, recibiendo un porcentaje del total obtenido, que puede ser alrededor del 20%.
Encargado	Es una persona de confianza nombrada por el dueño. Es el encargado de supervisar la pesca y de vender el pescado a los camioneros. Asimismo, debe hacer los cálculos para delimitar las ganancias del dueño y la repartición entre los trabajadores. El pago al personal se calcula sobre la base del total restante luego de sacar el porcentaje para el dueño. El monto pagado es variable, definiendo el monto sobre la jerarquía de cargos y puestos, tal como figura en esta tabla. Son principalmente hombres.
Contador	Es una persona de confianza nombrada por el dueño. Su labor es contabilizar el número de pescado que se embarca y vende a los camiones. Son principalmente hombres.
Patos	Son pescadores encargados de realizar la labor más riesgosa, que es zambullirse para pisar el fondo de la red. Son quienes reciben el mayor pago entre los pescadores. Son principalmente hombres ⁶³ .
Jaladores	Son los encargados de jalar la red con los peces atrapados. Es un trabajo colectivo. Son equipos mixtos.

⁶³ Tal vez la escasez de peces del 2010-2013 y la correspondiente individualización de la pesca, haya ocasionado que las mujeres ganen espacio en la pesca con red grande, el 2015 se podía observar mujeres jóvenes ‘patos’, que según algunos, antes no eran muy comunes.

Limpiadores	Generalmente son mujeres y se encargan de limpiar y destripar el pescado antes de ser llevado a los camiones.
Niños	Su labor es transportar las vísceras a un pozo o zona de acopio. Al igual que los demás, también reciben una remuneración, aunque la más baja.
Camioneros	En época de pesca ingresan a la TCO numerosos camiones con cámaras frigoríficas con capacidades entre 4,000 y 15,000 peces aproximadamente. Ellos se quedan en la concesión los días necesarios hasta llenar su cámara (entre 1 a 10 días) pagando luego al encargado por los pescados cargados.

Fuente: ORCAWETA 2010: 41

En muchos casos estos roles se superponen: las mujeres jaladoras pueden también dedicarse al destripado, al igual que los niños; el contador también puede ser el propio encargado etc. Por otra parte, en esta tabla no se toma en cuenta al ‘chalanero’ que es también, junto con otros, el encargado de acomodar la red en la chalana.

La administración de un puesto de pesca puede ser compleja; por ejemplo, en un puesto los encargados y dueños de las redes eran dos hijos de la concesionaria, los que se turnaban de manera intercalada las redadas, cada cual con sus respectivas redes y chalanas, pero compartiendo a los mismos trabajadores; cada quien administraba su pesca, hacia destripar, conseguía compradores, vendía los pescados y pagaba a los trabajadores de manera separada a la del otro encargado (su hermano). En otra pesca el concesionario no era el propietario de la única red que había, el dueño de esta hacía de encargado de manera intercalada a otro, pero en este caso se intercalaba días, un día administraba el dueño de la red y al siguiente el otro encargado (más afín al concesionario); al igual que en el anterior caso, cada uno de los encargados administraban de manera independiente la pesca de sus jornadas y compartían a los trabajadores. El parentesco prima en el trabajo con las redes, tanto para ser tomado en cuenta como para conseguir los puestos mejor pagados. Muchos comentarios confirman además, que ser pariente cercano del concesionario trae consigo ciertos beneficios (cf. Lopez 2014).

Por otro lado, si bien los camiones grandes (‘cajas’) son todavía el grueso del mercado del pescado, no se debe descartar la importancia de pequeñas movilidades que pueden transportar hasta 2000 pescados y que ahora abundan. Esto, sumado a la individualización de la pesca, influye en otro problema: la difícil medición de esta actividad (cf. Halcrow y Serman 2006: 9)⁶⁴.

⁶⁴ Anteriormente zonas de pesca que usaban ‘trampas’ tenían el 60% de la producción pesquera (Halcrow y Serman 2006: 9), pero con la prohibición de éstas y la individualización de la pesca en estas zonas, se ha hecho muy difícil el

El 2014 era común escuchar quejas sobre la falta de peces en el río, y esto generalmente de manera pública, sin embargo, ese mismo año muchos jóvenes podían comentar que había pesca ‘y en cantidad’; en una ocasión la propietaria de una concesión comentaba ‘hay pescado, lo que no hay es pescadores’, lo curioso de este comentario es que la concesión estaba llena de pescadores con red pollera. El 2015 y 2016 la cantidad de peces ha sido bastante obvia como para escuchar comentarios de escasez, pero este aumento puede ser percibido de diferentes maneras: un ‘experto’ pescador Weenhayek comentaba que los años de escasez (2010, 2011) habían sido muy buenos para él en términos económicos, pues el pescado estaba en su precio; el 2015 en cambio, el trabajo podía ser más duro, pues si bien había más pescado el precio también era mucho menor. El 2015 y 2016 el sábalo vendido ‘al por mayor’ llegaba a costar 1,50 bolivianos.

b) Pesca con red pollera

Resulta interesante leer que “Los ‘weenhayek nunca han considerado esta red un mecanismo eficaz, y lógicamente tampoco la han usado con frecuencia” (Alvarsson 2012a: 161), esto pudo ser cierto en los años 80, sin embargo, el uso que ahora hacen los Weenhayek de esta herramienta es masiva. La pollera consta de una malla tejida de lineado sintético en forma de cono (de ahí el nombre), que culmina con un dobléz en cuyo extremo se atan plomos, aunque ahora es más común utilizar una cadena, a lo largo de toda la circunferencia que dibuja; del otro extremo se ata una soga, ‘piola’, cuyo extremo se ajusta a la muñeca del pescador. El largo de la pollera varía entre 1, 5 a 2, 5 metros, lo que también determina el diámetro de la circunferencia total, el peso de la cadena también varía entre unos 4 a 8 kilos. Usar la pollera requiere de cierta habilidad: se enrolla en el codo empezando por la piola y parte de la cadena se acomoda en el hombro mientras que con el otro brazo se lanza la red desde la cadena tratando de formar el círculo más extenso que se pueda. Esta herramienta se ha ido perfeccionando de acuerdo a distintos requerimientos, es así que se habla de pollera para chalana, pollera para ‘el Pibe’, etc., y si bien una misma pollera puede ser utilizada para los diferentes tipos de pesca, se consiguen mejores resultados usando las variaciones. Al ser fácil de transportar, la pollera ha permitido una mayor movilidad a los pescadores, pero para esto a veces se requiere de cierta información (lugares de pesca, si el río

control y la contabilización. Tampoco se puede confiar en los datos que se obtienen a partir de la cantidad de pescado que se comercializa en las ciudades, pues se sabe que el sábalo ha expandido su mercado a varias ciudades intermedias y pequeñas del sur del país. Por otro lado, es interesante notar un constante bajón en la pesca a partir del año 1985 (Halcrow y Serman 2006: 11) y si bien no se pueden negar los factores naturales de esta disminución, tampoco se ha indagado en otras posibles causas, como por ejemplo, la manera en la que el decreto 21060 pudo haber influido en la comercialización de la pesca; quizá una creciente importancia del transporte libre, producto de este ‘periodo neoliberal’, hizo variar la contabilización de la pesca.

esta ‘muy al frente’, etc.). Con esta red se suele pescar sábalos, bogas, bagres, y dorados en menor medida.

En algunos sectores, como a la altura de los puentes en la ciudad de Villa Montes, el río presenta piedras de tamaño medio, la corriente no es muy fuerte y el río no es profundo, lo que permite pescar con red pollera ‘raleando’⁶⁵, es decir, caminando por el agua botando la pollera; para ello a veces, un grupo de entre 10 a 20 pescadores se organiza para cubrir el ancho del río y camina aguas abajo botando la pollera. Estos grupos a veces toman contratos con moviidades que los transportan aguas arriba, para que empiecen la pesca, y los recogen aguas abajo comprando las capturas. Para este tipo de pesca se prefiere polleras de tamaño y peso medio.

También se puede pescar buscando un ‘trecho’, lugares que son buenos para la pesca; en el trecho el pescador se queda fijo lanzando la pollera, pudiendo permanecer horas en el trecho. Encontrar trechos buenos requiere de cierta habilidad, entender las dinámicas del río, saber ‘los caminos del pescado’. Para este tipo de pesca se suele usar polleras de tamaño y peso medio.

En la parte del ‘angosto’, el río es estrecho, presenta rocas de gran tamaño, tiene una pendiente considerable y las aguas bajan a una gran velocidad. En este sector un lugar de pesca muy conocido es ‘el Pibe’, cuyo dueño, según comentan, no es Weenhayek, aunque los pescadores Weenhayek son una mayoría en el lugar y están organizados en un sindicato. La pesca en el Pibe es parecida a la pesca en trechos, el pescador se queda estable en un determinado lugar, desde donde lanza la pollera; por las características de esta zona la pesca resulta muy buena aunque también más riesgosa. En este sector se usan polleras de tamaño mediano pero de peso mayor; también se ha visto usar otra variación, que tiene los rombos de la malla más grandes, lo que permite mayor selección en la captura, este tipo de variación se usa cuando existe mucha cantidad de peces pero los pedidos que tienen los pescadores exigen sólo pescados de tamaño grande. En el Pibe, en un solo lanzamiento de red pueden salir entre 15 a 20 pescados, pero muchos son de tamaño medio y pequeño, por lo que el pescador debe seleccionar los de mayor tamaño y devolver al río los pequeños, la red de malla más abierta evita este trabajo.

Por último, la red pollera también se usa con chalana, en este caso la pesca se realiza entre dos personas, una que bota la pollera y otra que maneja la chalana en zigzag en un determinado espacio del río (generalmente concesiones). Para este tipo de pesca la pollera suele ser grande y

⁶⁵ Este término no es muy exacto, ya que también se ha oído referirse a este modo de pesca como ‘orillando’ o simplemente ‘caminando’.

más liviana. Hasta donde se sabe, esta manera de pescar está prohibida, sin embargo, el 2014 se veía frecuentemente.

c) Pesca con red tijera

Es el arte de pesca Weenhayek más tradicional y quienes lo usan son mayormente adultos; su uso es importante en la primera sección (municipio de Yacuiba), en cambio en el sector de Villa Montes su uso es muy reducido. Esta red consta de dos palos flexibles y delgados de entre 3 a 3,5 metros de longitud, los cuales se unen en sus extremos mediante tiras de goma, lo que permite que se abra y cierre. A lo largo de este armazón se ata una malla en forma oval que es tejida en caraguatá, aunque ahora es también común el lineado sintético; todo resulta en una especie de boca que se abre y cierra.

Esta red se usa también para pescar en un trecho, donde el pescador se queda fijo y de rato en rato sumerge la tijera en el río sacando sus presas. Para el uso de este tipo de red es evidente que se requiere de ciertos conocimientos, pues a diferencia de la pollera, que en gran parte depende de la suerte, para usar la tijera se suele observar el agua, ‘ver al pescado’. Otra forma de usar esta red se da en sectores donde el río presenta características arenosas y las aguas son más turbias, donde la pesca se parece a ‘ralear’, salvo que en este caso el pescador se sumerge por completo en las aguas con su red tijera, y sale a la superficie unos metros más alejado con sus presas. Por las características de este tipo de pesca, ver a los pescadores en acción suele resultar muy interesante. Con esta red se suele pescar sábalos, dorados y surubis.

d) Otras herramientas (anzuelos, *llicas*, mazos, motocicletas)

- Pesca con anzuelo: este método es usado mayormente por jóvenes y niños, y con un afán no comercial. Los Weenhayek no usan cañas, solo usan el anzuelo y el lineado, y suelen usar tripa de pescado como carnada. Lo que se pesca con esta herramienta son bagres y bogas.

- El Mazo o garrote: Se ha observado usar el mazo o garrote de pesca a algunos pescadores que usan la tijera, y algunos pollereros. El mazo es un pedazo de madera dura y pesada (duraznillo), en forma de tubo, de unos 25 centímetros de largo y un grosor de unos 4 a 5 centímetros de diámetro; con el mazo el pescador mata al pez, una vez capturado, de un golpe dado en la cabeza. Según Alvarsson, este utensilio era uno de los más cargados de simbolismo y los ejemplares que muestra presentan ciertos ornamentos (ver Alvarsson 2012c: 283-284); los mazos que se pueden

observar hoy carecen de ornamento y tienen más bien un aspecto rústico, donde la piola que se ata a uno de sus extremos es uno de los pocos detalles que hacen de este instrumento algo no improvisado; varias veces he visto también a pescadores improvisar esta herramienta.

- *Llica*: Otro utensilio que es muy usado en la pesca con cualquier tipo de red es la *llica* de pesca. Antiguamente estaban hechas de caraguatá, pero ahora en su mayoría se hacen de piolas de plástico que se fabrican a partir de los saquillos; este material es elástico, y resistente al agua. En lugares como el Pibe, también se ha visto usar los saquillos sin ningún tipo de variación para transportar el pescado.

- Las motocicletas son también ahora herramientas muy útiles que complementan las tareas de pesca, pues facilitan el transporte a los distintos lugares de pesca. Esto es útil cuando el pescador tiene características móviles, como los que suelen ir a buscar un trecho para pescar. Actualmente esta herramienta es muy común entre los Weenhayek, a tal punto que se podría decir que cada grupo familiar posee por lo menos una (en muy pocos casos un automóvil).

6. 2. La Recolección

a) Frutos y semillas

La algarroba y el mistol⁶⁶ se siguen recolectando y en algunas aldeas en cantidades importantes. También se puede observar la recolección y consumo del chañar, el algarrobillo y el tasi, pero en mucha menor medida. En octubre y noviembre se recolecta el chañar, en noviembre y hasta enero la algarroba, de mediados de noviembre hasta enero el mistol, en marzo y abril el tasi. La recolección de miel parece darse en un periodo extenso que va desde octubre a junio⁶⁷.

Si se cuenta con dinero para comprar otros alimentos, casi siempre se prefiere estos dejando a los frutos del bosque como una alternativa secundaria e incluso de emergencia; pero esto también es relativo, porque cuando estos frutos aparecen en buenas cantidades son muy apetecidos (especialmente la algarroba y el mistol), pues representan una novedad, pero con el paso de los días esta novedad y su demanda también van reduciendo. Además, si alguna comunidad dispone de algarrobos o mistoles cercanos, la recolección será mayor que en comunidades donde estos recursos se encuentran en lugares más alejados y por tanto su recolección implica mayor

⁶⁶ Para una caracterización más detallada de estos frutos y todos los demás señalados en este acápite, véase Alvarsson 2012a: cap. 5; Quiroga 2007.

⁶⁷ Alvarsson (2012a: 83-87) menciona la existencia de cuatro estaciones en la visión Weenhayek; aquí la información, si bien no muy precisa, se basa en datos recabados durante el trabajo de campo.

trabajo⁶⁸. Hoy también se da a algunos de estos frutos la función de alimento para los animales (chanchos, cabras, gallinas), pero es difícil saber en qué porcentaje. Algunos frutos que son mencionados pero cuyo consumo no es muy común observar son: sachasandía, sachaporoto, ancoche (*chamamok*, aunque mayormente son las gallinas las que la comen) y la tusca. Para la recolección de grandes cantidades de frutos se usan saquillos.

b) Miel

En varias aldeas se menciona la recolección de miel como una actividad importante. Esta actividad parece seguir teniendo un carácter netamente masculino, en cambio, en la recolección de frutos, tradicionalmente más vinculada a las mujeres, se observa tanto a hombres como mujeres, aunque las mujeres siguen siendo más numerosas⁶⁹.

c) Combustible

La leña es utilizada a lo largo de todo el año y por la gran mayoría de las familias, incluso en las aldeas más urbanas. Si bien la buena leña es más escasa, no se suele escuchar con frecuencia quejas sobre su carencia. Cualquier rama seca de cualquier tipo de árbol o arbusto puede ser utilizada como leña, pero se considera buena leña al algarrobo blanco, el duraznillo y el palosanto. La recolección de leña es una tarea tanto femenina como masculina; los hombres usan la carretilla y el hacha o sólo transportan troncos de gran tamaño en sus hombros, que después cortan con el hacha; las mujeres usan el hacha o el machete para trozar la leña, que después atan con piolas y cargan a sus espaldas, sujetando las piolas con su frente.

6. 3. La Caza

Cuando los hombres salen a campear (caminar por el campo, generalmente buscando algo de alimento), muy pocas veces es por razones específicas de caza; a veces van a buscar una chiva (cabra) extraviada o revisar los cercos que sus vecinos chaqueños están construyendo, y en eso se topan con las presas, para lo que deben estar preparados. Los instrumentos para esta actividad son las ondas (maderos naturales en forma de 'Y' (*palka*) a los que se ata gomas gruesas unidas a un cuero donde se ponen las municiones), las piedrecillas (que son escasas al interior del Chaco, por lo que se lleva unas cuantas en la *llica*), la *llica*, el machete o cuchillo y los perros de caza;

⁶⁸ Otro motivo para preferir o no el consumo y recolección de frutos del bosque estaría relacionado con la edad de los árboles, a más edad sus frutos serán menos apetecidos (com. pers. Guido Cortez, 2015).

⁶⁹ El menor contacto con las mujeres respecto a los hombres, hace que se asuma una deficiencia notable de los datos presentados aquí.

además, cuando se sale a campear se suele llevar una botella de plástico con agua. Algunas personas también tienen escopetas. Un comentario oído en más de una oportunidad, es que en algunas comunidades se caza más que recolectar⁷⁰. Algo que también se ha notado es que los mayores expertos en cuestiones de caza suelen ser Tapietes o descendientes de estos, que por sus relaciones matrimoniales habitan comunidades Weenhayek.

Además de servir para la alimentación, la caza también se realiza con el afán de protección; en una comunidad, se mostraba los restos de un ‘león’ (puma) que fue cazado mediante trampa y matado con escopeta; esta comunidad se caracterizaba por tener un importante número de chivas, por lo que la caza de este león respondía al resguardo de sus intereses económicos. En otra ocasión se observaba la matanza de una serpiente mediante repetidos disparos de honda.

La caza de iguanas se da a partir de octubre extendiéndose hasta febrero, los conejos silvestres de junio a septiembre, los quirquinchos entre julio y agosto. Algunos animales cuya caza es frecuente y se puede observar son: las iguanas (la carne para el consumo, los cueros y la grasa se comercializan), conejos silvestres (consumo), charatas (gallinas silvestres, consumo) y quirquinchos (para el consumo, aunque a veces se comercializan); además de estos, se mencionan otras especies como: felinos de gran tamaño (por protección y las pieles se pueden vender), corzuelas (estas se pueden comercializar y consumir), vizcachas, liebres (consumo), boa o lampalawa (para fines medicinales, también otras serpientes de las que pueden venderse sus cueros, y otras por protección), ‘supuu’ (especie de pájaros, consumo), dos especies de chanchos de monte (consumo, pero también se pueden comercializar), loros (de por lo menos tres especies, para la venta⁷¹), ‘chuñas’ (especie de aves de patas largas, para venta y consumo), walacatos (armadillos de gran tamaño, para consumo). Niños y adolescentes cazan pajarillos, que dicen sirven para alimentar a los perros (es probable que esto lo hagan como práctica y juego). También se observa a niños cazar ‘chicharras’ ayudados de un palo al que a un extremo se pone una botella plástica como un embudo para alcanzar las ramas altas de los árboles; alguna vez un muchacho comentó que estos insectos eran consumidos.

6. 4. La artesanía

⁷⁰ Este comentario sorprende sobremanera, pero podría deberse a que los que lo comentaron eran hombres y quizá resaltasen más sus propias actividades (la recolección está más asociada a las mujeres); pero también podría deberse al carácter comercial que tienen algunos recursos de la caza respecto a los de la recolección.

⁷¹ Flores (1994) presenta datos sobre la comercialización de loros, sin embargo, en la actualidad no se tiene información de una venta masiva, la venta de alguna especie animal viva se da en casos aislados.

Para la artesanía se usa la caraguatá, la palma, madera de palosanto, diversos tipos de semillas y otras maderas. Con la caraguatá se elaboran tejidos⁷², *llicas*, algunas prendas de vestir, y diversos objetos ornamentales. Con la palma se elaboran canastos de diverso tipo y tamaño. Con las maderas, muebles rústicos y algunos tallados. Los demás materiales se usan para todo tipo de ornamentos. De la caraguatá, la palma y las semillas se ocupan las mujeres, de las maderas los hombres⁷³. Para el recojo de caraguatá y la palma, las mujeres se reúnen periódicamente para ser llevadas por un camión (que suele ser de alguna institución pública) a lugares donde estas materias primas existen en buenas cantidades. El recojo de madera, suele hacerse de manera individual.

La caraguatá ha perdido parte de su valor de uso al interior del pueblo, esta materia prima está casi exclusivamente destinada al mercado. El ejemplo más notorio es que la gran mayoría de las *llicas* usadas por los Weenhayek está tejida en lana; tanto es así, que el uso de una *llica* de lana podría hoy considerarse un marcador superficial importante de la identidad Weenhayek⁷⁴. También se elaboran *llicas* para la pesca de hilos fabricados del material plástico de los saquillos.

Para el tejido de caraguatá se usan dos barras de madera o fierro clavadas en el suelo y agujones, de esta manera también se tejen las *llicas* para la pesca. Para el tejido de las *llicas* de lana se usa el croché; este instrumento y el uso de la lana, también han repercutido en los diseños de las *llicas*, observándose una variedad interesante de colorido y diseños. Los hombres usan serruchos, diversos tipos de cinceles y cuchillos, cepillos, lijas, etc., con los que fabrican los muebles y los tallados.

El gran problema de la artesanía es la carencia del mercado; un comentario bastante recurrente (mayormente de extraños) suele ser el carácter negativo, en términos económicos, de esta actividad (Barrientos 2009: 70). El tejido de una *llica* implica el trabajo de un buen número de horas, que suele ser vendida en 20 a 50 bolivianos, lo que para muchos no justifica todo el trabajo invertido. Sin embargo, muchas mujeres parecen encontrar en el tejido una manera agradable de

⁷² La forma magistral con la que se elaboran los tejidos de caraguatá, al igual que los contenidos simbólicos que estos contienen, las características actuales del recojo de materia prima, etc., ya han sido bien registradas, ver: Galarza 2013; Alvarsson 2012d.

⁷³ Alvarsson indica una división sexual del trabajo de acuerdo a la dureza de los materiales y zonas geográficas, ver Alvarsson 2012a: 78-81.

⁷⁴ Sin embargo, la caraguatá a un nivel amplio tiene un valor de representación fuerte, aunque quizá algo estereotipado, es común por ejemplo, ver fotografías de Weenhayeks vistiendo completamente de caraguatá.

pasar el tiempo, además suelen sentirla como una actividad muy propia en la cual se sienten diestras, y claro, también es una manera de transmitir expresión estética propia.

6. 5. Agricultura

La agricultura u horticultura Weenhayek es una actividad relativamente antigua⁷⁵, pero es recién en los últimos años que se ha ido expandiendo y tecnificando. Muchas comunidades cuentan con un potrero de entre media a dos hectáreas, en el que se produce maíz, sandía, zapallo, y anco (especie de zapallo). Esta actividad depende mucho de las condiciones climáticas (lluvias) y también de la ayuda externa que pueda obtenerse (semillas, herramientas, capacitación, etc.). La importancia de esta actividad varía mucho de comunidad a comunidad, así como también la manera en que se realiza el trabajo. En general se reparte, entre los grupos familiares, espacios al interior del potrero para que sean trabajados (lo que equivale sólo a sembrar, entre los meses de octubre y noviembre), en los meses de enero a abril se cosecha el maíz, la sandía y el zapallo, que suelen ser redistribuidos incluso entre personas que no son de la aldea y, a veces, una pequeña parte se destina a la venta. En el caso de las sandías, ancós y zapallos, la producción de semillas parece ser propia, lo que no pasaría sin embargo con el maíz.

En varias comunidades también existen pequeños huertos donde se producen algunas hortalizas y verduras. En su mayoría, estos huertos son resultado de iniciativas externas (ONGs, empresas petroleras, etc.). Algunos técnicos que trabajan en la implantación de estos huertos, cuentan su frustración al llegar a las comunidades y encontrar que no se realizaron las tareas previstas y cómo, en muchas ocasiones, se tiene que esperarlos o irlos a buscar para realizar los trabajos, o finalmente, cómo ellos mismos tienen que hacer gran parte del trabajo. Además, en repetidas ocasiones se escucha, que algunas verduras producidas en estos huertos no son muy apetecidas por los Weenhayek.

No son muchas las comunidades donde la actividad agrícola puede presentarse como ‘exitosa’ y constante, y en las que sí, es evidente una alta inversión de capital proveniente de agentes externos. La pesca se ha normalizado en los últimos años y por ello los sembradíos se ven intermitentemente abandonados, pero a pesar de esto, no se puede negar la creciente importancia de la agricultura.

⁷⁵ Existía la idea de que los Weenhayek no practicaban la agricultura por temor de ofender a los dueños del bosque (Ortiz Lema 1986: 116-117), sin embargo, esta idea ha sido rebatida, por ejemplo, Alvarsson (2012a: 168) señala un mito donde uno de los héroes culturales *taapyatsá'* enseña a los Weenhayek a trabajar la tierra y la agricultura.

6. 6. Cría de animales

Los animales que se crían, en orden de importancia, son: chivas (cabras y chivos), gallinas, chanchos y en menor medida patos, en algunas pocas comunidades vacas⁷⁶ y ovejas de pelo. Los chanchos son destinados mayormente a la venta; en el caso de las chivas y gallinas se menciona que el consumo y la venta se dan por igual.

Al igual que la agricultura, esta actividad varía mucho de comunidad en comunidad, de familia en familia, además de depender en cierta manera, aunque menos que la agricultura, de la ayuda externa en vacunas o remedios. Quizá debido a la influencia de sus vecinos más próximos, los ganaderos, a muchos les entusiasma la idea de criar ganado vacuno (que ya se hace en algunas comunidades) y además desarrollar la siembra de pastizales para esta actividad. De todas las actividades ‘no tradicionales’, la cría de chivas es la que más se ha interiorizado, en algunas pocas familias podría incluso equipararse en importancia a la pesca⁷⁷.

6. 7. Madera

La explotación de madera parece darse desde hace ya varios años, aunque su estricta regulación parece ser reciente; se sabe de algunas personas que están siendo procesadas o han tenido algunos altercados con la entidad reguladora de esta actividad. La presencia de maderas con valor comercial no es equiparable en las comunidades; existen comunidades ricas en estos recursos en cambio en otras, y quizá también la gran mayoría, estos recursos son escasos. Esto está dando lugar a algunos conflictos al interior de las comunidades.

6. 8. Trabajo asalariado

Las personas de aldeas cercanas a la ciudad suelen buscar ‘changas’, es decir, trabajos esporádicos, como cargadores en los mercados u obras de construcción, carpiendo terrenos, juntando leña, las mujeres como lavanderas, etc. Los hombres adultos son los que más ‘changuen’, también lo hacen los jóvenes aunque, al igual que las mujeres, de manera menos

⁷⁶ Ver CERDET s.f.

⁷⁷ Sin embargo, mayormente no se nota una especialización en estas ‘nuevas’ actividades, lo que se ve es más bien un ‘picotear’ de todo; en muchas comunidades se practica la agricultura, la cría de animales (de diferente tipo), en algunas también la apicultura y otros (capacitación en costura, carpintería, etc.), además claro, de sus diversas actividades tradicionales. En algunas comunidades se aprecia más un afán de recibir abiertamente cualquier tipo de proyectos, sin un mayor discernimiento, donde lo que prima es percibir la mayor cantidad de recursos que se pueda, de la manera que sea. Quizá aquí se haga eco la idea de las “fuentes de caza y recolección modernas” (von Bremen 1987), aunque evidentemente con una grosera reducción del concepto.

constante. En las aldeas más urbanas, las changas pueden ser el sustento principal de algunas familias (fuera de la temporada de pesca).

También existen programas como el PEU (Plan de Empleo Urgente) que incentivan trabajos como desmontes, limpieza del río, etc., estos trabajos se controlan mediante lista; los Weenhayek deben asistir a sus turnos de trabajo y firmar su asistencia. Los días de paga son muy esperados, al igual que los pagos de distintos bonos o la entrega de canastas alimenticias, ayudas que vienen junto con los proyectos de desarrollo (de ONGs, empresas petroleras, gobernación, etc.), etc., incluso pagos como el bono Juancito Pinto suelen ser muy esperados por los Weenhayek.

6. 9. Comercios, ‘ventas’

Actualmente unas cuantas personas emprenden actividades comerciales, que van desde la venta de refrescos hasta una pequeña tienda (venta) donde se puede conseguir lo básico: pan, refrescos, dulces, algunos artículos de limpieza; sin embargo, estas son bastante inestables. Según Alvarsson (2012a: 217), las compras al fío que realizan los paisanos arruinan rápidamente a los emprendedores comerciales. En todo caso, las ventas más grandes y estables en las comunidades suelen estar administradas por personas no Weenhayek.

7. Religión Weenhayek

En su carácter oficial, la religión Weenhayek pertenece a un subgrupo del cristianismo evangélico, el pentecostalismo⁷⁸, caracterizada por la creencia en los dones del espíritu santo, al que se llega mediante oración y es manifestada mediante milagros, éxtasis, sanación, el habla en lenguas extrañas, etc., también se rechaza la adoración de imágenes (Gates 2013: 79).

En el caso Weenhayek, las expresiones religiosas pueden clasificarse en dos: por un lado los ‘cultos’ que se dan en espacios cerrados, donde se lee la Biblia, el pastor da un sermón y se ora, también se suele cantar alabanzas que pueden o no ser acompañadas de una guitarra. Por otro lado están las ‘campañas’⁷⁹, que se realizan al aire libre, en espacios amplios, donde se suele

⁷⁸ Aquí no se referirá a la religión ‘tradicional’ Weenhayek, para ello véase Alvarsson 2004. Cabe señalar, por otro lado, que el volumen 10 de la ‘Etnografía ‘weenhayek’ de Alvarsson, que tendría a la religión como su tema de análisis, es el único tomo que no se ha podido consultar (ya que no he podido encontrarlo ni en la biblioteca de la FIWEN). La lectura de este volumen podría aportar en mucho al conocimiento de la religión Weenhayek y quizá también sobre la influencia de la misión sueca.

⁷⁹ Esta división entre culto y campaña no parece ser muy exacta, hay personas que no diferencian entre estas dos denominaciones. En lo que sigue, cuando se haga mención a una campaña, sin más, se estará refiriendo a este tipo de celebración religiosa, pues es así como yo mismo las he conocido y escuchado nombrar.

ofrecer testimonios (personas que cuentan una experiencia propia), se lee la Biblia, un orador (a veces también más de uno) da un sermón; pero las características más notables de las campañas son la música amplificadora y la danza. Son mayormente las mujeres las que danzan y hombres los músicos.

En aldeas con un buen número de habitantes, las y los danzantes se organizan en ‘grupos de danza’ que suelen identificarse mediante un nombre (Río Celestial, Nueva Vida, etc.) y algún distintivo en su vestimenta (color de la falda o polera), en estos grupos se nota una mayor participación de las mujeres en lo organizativo.

Las campañas generan un considerable movimiento a lo largo del año; la comunidad o grupo de danza que organiza una campaña, suele invitar a personas de otras comunidades para dicha celebración, por lo que es muy común ver a personas trasladarse de un lugar a otro con motivo de estas campañas. Pero la organización de las campañas suele tener también un carácter implícito de preferencia y exclusión. Pertenecer a una comunidad o un grupo familiar, o pertenecer a un grupo de danza (cuya organización también parece tener un carácter fuerte de afinidad y parentesco), significa también pertenecer a un determinado grupo social, y dependiendo de quién y donde se organice la campaña se preferirá, o al contrario, incluso se rechazará la presencia de uno u otro grupo⁸⁰; aunque a veces también se organizan campañas masivas que incluyen a varios grupos.

A veces, cuando grupos de personas se trasladan a lugares alejados como Puntana (Argentina) u otras comunidades con motivo de estas campañas (por tres o hasta más días), suelen volver con comentarios de haber sido bien atendidos. Algunas veces las campañas suelen realizarse cuando se ha cobrado algún beneficio o cuando acaba de pasar una oleada, y parece aprovecharse esto para recibir visitas y atenderlos.

El origen de esta particular forma de celebración religiosa parece remontarse a fines de los años 60, cuando surgiría un “avivamiento pentecostal” (Alvarsson 2012b: 351), muy influenciado por formas religiosas venidas del sur; es probable que “la forma de culto que aún hoy día existe entre los ‘weenhayek recibió varias características durante este periodo” (*Ibíd.*: 353).

⁸⁰ Por otro lado, muchos pastores, o personas influyentes dentro lo religioso, suelen ser también hombres con cierto prestigio y poder, por lo que no es raro escuchar de rivalidades entre ellos, y que estos se asocien a bandos explícitamente políticos.

Actualmente, la mayoría de los Weenhayeks de la parte más norteña, cuenta que este tipo de celebración religiosa, las campañas de danza y música, fue traída de ‘abajo’. Algunos aseguran que hasta hace no mucho éstas no eran comunes en Villa Montes; otros cuentan, con cierto orgullo, haber sido de los primeros en llevar este tipo de manifestaciones al norte, y que incluso los misioneros, junto con el pastor indígena, les habían prohibido realizar estas campañas de manera seguida (cf. Alvarsson 2012b: 353; 2012e: 150).

7. 1. Las campañas Weenhayek

Las campañas empiezan a eso de las 9 de la noche y duran hasta aproximadamente la una de la mañana, aunque es común que duren mucho más. Sorprende la frecuencia con que se celebran, pudiendo durar semanas completas, pero lo más común es que la campaña se realice por tres días consecutivos en un mismo lugar. A veces la campaña responde a algún acontecimiento específico, como el aniversario de algún grupo de danza o el cumpleaños de algún miembro notable de la iglesia, etc., pero en general no se requiere de motivos especiales para organizar una; lo primordial es la instalación de los equipos de amplificación.

Al comienzo de una campaña se suele tocar música en ritmo lento, hay un animador que invita a las personas a aproximarse y a que estén activas; algunas frases típicas de los animadores son: ‘un aplauso para el señor’, ‘¿quién vive?’ pregunta, ‘Cristo’ responden los asistentes, ‘¿y es su nombre?’ vuelve a preguntar, ‘gloria’ vuelven a contestar, ‘a ver un grito de júbilo’, y los asistentes gritan. El animador a veces invita a personas a pasar al frente a decir alguna plegaria u oración. Frases que se escuchan mucho de estos oradores son: *Jonajchena punjuas* (esta noche hermanos), *Ijcha* u *Ijkya* Dios (Padre Dios). Las oraciones las dan en el idioma Weenhayek o castellano, pero es frecuente que, al igual que ‘*Ijcha* Dios’, se combine ambos idiomas.

Luego toca un grupo musical, aunque muchas veces es sólo un cantor que es acompañado por un tecladista (en el teclado también se programan las percusiones). Los temas y tonos son conocidos por muchos, son algo así como *standards*, por eso a veces el tecladista se acopla al cantor, aunque en otras circunstancias sí hay un mayor despliegue y los cantantes van con su banda incluida, o por lo menos con su propio tecladista. En una misma campaña suelen ser por lo menos tres o cuatro los cantores. Los músicos se van sucediendo unos a otros y en algún intermedio se pide la colaboración a una muchacha para recoger la ofrenda (aquí se realiza un breve ritual) y se entrega a la muchacha una *llica* o una canasta en la que ella recoge donativos de los asistentes a la campaña.

La parte central de la ceremonia es la danza (de mujeres mayormente). Se suele empezar de manera relajada, lenta, y poco a poco ir subiendo de intensidad hasta llegar, algunas mujeres, a una especie de éxtasis⁸¹; al principio las mujeres danzan de manera ordenada, separadas por grupos, algunas tratan de seguir unos pasos, pero luego, cuando la intensidad sube, la danza se vuelve caótica, desordenada. En todo esto hay, por lo general, algunos cuantos hombres (personas conocidas por su religiosidad) todos ellos con *llicas* de lana, y también mujeres (cada grupo de danza tiene una especie de encargada de vigilar a las demás danzantes) que al ver a alguna mujer danzar de manera desordenada, van hacia ella y la calman o guían su danza a lugares donde se encuentre más segura. Las campañas mucho dependen de la habilidad de los músicos, que deben saber crear el ambiente propicio para el éxtasis. Son conocidos, sino muy afamados, los músicos que pueden lograr esto, su fama trasciende fronteras, pues es común que músicos de la Argentina vengan de gira a las comunidades Weenhayek, donde se los recibe con entusiasmo, así como son varios los músicos Weenhayek que se van de gira por comunidades de la Argentina.

En el caso de las muchachas que danzan, muchas veces se ve a éstas llevar sus faldas (o su uniforme) aparte, y cuando llega la hora de la danza recién van a cambiarse y muchas veces se ponen las faldas encima de su *jeans* (aunque a veces también se ve a muchachas danzar en *jeans*, esto depende muchas veces de las características de la campaña; algunas, por el gran movimiento que generan, son más estrictas con la vestimenta), también es común que las danzantes se quiten las manillas, collares y otros ornamentos a la hora de la danza.

Después de la danza y el éxtasis, se llama a la oración en la que muchos de los danzantes, pero también personas que hasta ese momento sólo estaban de espectadores, se acercan al centro, se arrodillan y oran. Esto marca el final de la campaña; después las personas de otras comunidades esperan que la movilidad los recoja (cuando vienen de comunidades muy alejadas se van a la casa de sus anfitriones), y las personas de la aldea se van a sus casas.

⁸¹ A veces, las manifestaciones de éxtasis suelen ser bastante fuertes, los extraños que presencian esto pueden sentir cierta incomodidad si no están acostumbrados; estos momentos irradian una energía difícil de explicar.

CAPÍTULO 4

LOS WEENHAYEK Y LOS OTROS

En una ocasión, mientras paseaba con un amigo por la aldea Weenhayek en la que recién me había instalado, una persona mayor me reprendió por no saludar ‘en idioma’; mi amigo tuvo que explicar ‘en idioma’ que yo no era ‘paisano’, que no era Weenhayek, y que por eso había saludado en castellano. A lo largo del trabajo de campo fui tomado por *ajatay*, ‘paisano de abajos’, colla, *nichoya*, Weenhayek, y en varias ocasiones también se refirieron a mí como Mataco (incluso personas Weenhayek). Mucho después, cuando mi presencia en la aldea ya era común, muchos se referían a mí simplemente por mi nombre, pero también unos cuantos me habían puesto apodos, ‘nombres en idioma’.

Aspectos tan simples como llevar una *llica* de lana, influyen en cómo se identifica a una persona; por supuesto, este tipo de aproximaciones es muy superficial, pero por lo mismo, muestra también lo resbaladizo del tema. Ante esta situación surgen necesariamente las siguientes preguntas: ¿Qué hace a un Weenhayek ser un Weenhayek? ¿Qué hace a un Weenhayek diferente a los otros? Pero antes de tratar de responder a esto, es necesario también responder a estas otras preguntas: ¿Quiénes son esos otros? ¿Frente a quiénes reafirman su diferencia los Weenhayek?

1. Los otros: *Ajatays*, *Chahuancos*, *Nichoyas*...

En el Chaco tarijeño conviven una multiplicidad de identidades: Tapietes, quechuas, mestizos, Guaranís, menonitas, etc., y entre todos ellos los Weenhayek⁸². Pero para simplificar esto, se podría decir de manera general y algo burda, que los Weenhayek actualmente se relacionan con: *ajatays*, otros indígenas y collas.

Ajatays

Los Weenhayek llamaban *ajatay*⁸³ a los criollos blancos; esta palabra se basa en ‘*ahààt*, que indica cadáver, señalando así la tez blanca de los criollos (Alvarsson 2012f: 66). Actualmente esta palabra tiene una connotación menos racial y más idiomática, señalando a personas

⁸² Según el Instituto Nacional de Estadística (INE 2014: 2) y en base al censo del 2012, la población de la provincia Gran Chaco de Tarija se identifica como: Aymaras el 3,4%; Quechuas el 20,61%; Guaraní el 14,05%; Weenhayek el 11,18%; Interculturales el 7,29%; Mestizo el 9,27%; Menonitas el 1,37%; Tapietes el 0,2% y la descripción no corresponde a nombre de un pueblo originario el 29,24%.

⁸³ La transcripción ‘correcta’ de esta palabra es ‘*ahààtayh* (Claesson 2008:3).

castellano hablantes. Entendido así, *ajatay* es un término genérico que se refiere a criollos, mestizos, funcionarios públicos y de ONGs, comerciantes, etc.

Los *ajatays* más ‘tradicionales’ con los que se ha contrapuesto a los Weenhayek, son los que tienen una vocación ganadera, y a los que se relaciona con una historia por la competencia del territorio. Pero este grupo es en la actualidad bastante heterogéneo; como señala Cortez (2012: 60) refiriendo a la vez a PRONEFA (Programa Nacional de Erradicación de la Fiebre Aftosa), de las más de mil familias inscritas en la federación de ganaderos de Villa Montes, sólo un 5% podría considerarse como grandes productores, y sumados a los medianos alcanzarían apenas un 20%. En una pequeña comunidad Weenhayek, se podía apreciar la buena relación que la familia de dicha comunidad mantenía con su vecino ‘el chaqueño’; sus relaciones eran de mutua colaboración y amistad, incluso uno de los jóvenes de la familia comentaba que el chaqueño le daba pena, pues era un hombre pobre⁸⁴.

Cuando hablan en castellano, los Weenhayek suelen diferenciar a unos *ajatays* de otros, señalando por ejemplo a los ‘criollos’, que se suponen ‘blancos’⁸⁵ y que poseen grandes extensiones de tierra. En la actualidad, los Weenhayek están en pugnas legales por porciones de tierra con unos cuantos criollos, las que se reducen al ámbito jurídico legal.

Por otro lado, los Weenhayek reconocen a otros, también *ajatays*, que en castellano suelen ser llamados ‘chaqueños’⁸⁶, que se suponen ‘mestizos’ y de clase media tirando para baja. La relación con los chaqueños es de una variedad enorme, pudiendo ser violenta y de enfrentamiento, hasta de total armonía y amistad como el caso antes mencionado. A diferencia de los criollos, los chaqueños viven en el campo y su relación con los Weenhayek suele ser de cara a cara; de ahí también que las uniones matrimoniales entre estos dos grupos sean frecuentes,

⁸⁴ GMG, Bajo Luna, 21/junio/2014.

⁸⁵ ‘Blanco’ no se refiere necesariamente a una persona de ascendencia puramente europea, al igual que ‘mestizo’ e ‘indio’, ‘blanco’ no es una categoría bien definida y libre de ambigüedad. Lo que interesa señalar aquí, es que tanto blancos, como mestizos e indios, además de su carácter racial, remiten a una construcción histórica que denota una posición en la jerarquía social.

⁸⁶ Esta categoría tampoco es fija, en algunas ocasiones los Weenhayek pueden llamar indistintamente a unos como criollos o chaqueños, sin embargo, es en el escenario de la convivencia, y dependiendo del contexto, donde salen a relucir estas diferencias, y donde los propios Weenhayek son también más precisos en sus identificaciones. Se ha prestado atención a estas diferencias para evitar presentar una realidad dual de ‘indios versus blancos’; Isabelle Combès (2010) desde la historia, ha mostrado que tanto los ‘indios’ como los ‘blancos’ son grupos complejos de también relaciones complejas.

generalmente es una mujer Weenhayek quien se casa con un chaqueño y casi nunca el caso contrario⁸⁷.

Se ha escrito muy poco sobre los *ajatays* ganaderos, y lo que mayormente predomina son los estereotipos. Una cartilla realizada por el Gobierno Autónomo Regional de Villa Montes dice de la identidad del hombre chaqueño:

El Hombre Chaqueño, desciende principalmente de Tarijeños, Chuquisaqueños, Cochabambinos, Argentinos, Altoperuanos, Alemanes, Italianos, Arabes y otras razas en menor cantidad, las mismas que se establecieron en la región desde mediados del Siglo XIX.

El Chaqueño de la región es moreno aunque los hay también blancos. Habla el castellano con amplitud, franqueza y sinceridad y según la región algunos hablan Guaraní y otros Mataco Noctén aunque en mínima proporción. Es pacífico, trabajador, valiente jinete, ganadero, tomador de vino (Pero no borracho consuetudinario) y gusta del Churrasco (carne vacuna asada en parrilla) (GARVM sf: sp).

En los últimos años el chaqueño parece haber ganado un lugar privilegiado en el imaginario boliviano (en el área andina, por ejemplo, las chacareras ahora proliferan en las entradas folclóricas); reconocerse como ‘chaqueño’ es todo un orgullo en el Chaco, por ello no es quizá raro que personas de origen diverso y sin vinculación alguna a la ganadería y al campo, y en muchos casos recién llegados al Chaco, adopten esta identidad.

Otros indígenas. Tapietes, Guaranis

Los Tapietes son un grupo pequeño (en Bolivia no pasan de las cien personas) y a pesar de su idioma (son de habla guaraní), son muy afines a los Weenhayek. En los últimos años, los Tapiete han formado parte de la ORCAWETA pero también de otras organizaciones guaraníes. Arce *et al.* (2003: XX) mencionan a los “tapewek”, nuevas generaciones que tienen una mezcla Weenhayek-Tapiete⁸⁸. Actualmente, jóvenes Weenhayek que tienen a uno de sus abuelos Tapiete, todavía tienen muy presente esta parte de su herencia cultural, aunque quizá en menor medida que la generación anterior, nacida directamente de la mezcla; en estos jóvenes se nota el predominio del idioma Weenhayek, por ello quizá sean el reflejo de una efectiva “weenayekizacion” de los

⁸⁷ En el sentido arriba explicado, las relaciones matrimoniales Weenhayek-criollo tampoco se dan. Sobre las relaciones matrimoniales entre estos dos grupos, ver también Brieger (2001: 111-112).

⁸⁸ Barrientos (2009: 51) señala a ‘tapiek’ o ‘weenhayete’.

Tapiete (*Ibíd.*: 81). Por otro lado, es frecuente escuchar que Tapietes ‘puros’ ya no existen⁸⁹, y que ahora la mayoría son entreverados (cf. Arce *et al.* 2003: 128).

En el idioma Weenhayek los Guaraní (chiriguano) son llamados *suwele*⁹⁰, pero cuando hablan castellano y quizá también ahora de manera más generalizada, usan el término ‘chahuancos’ para los hombres y ‘cuñas’ para las mujeres. Algunos Weenhayek describen a los chahuancos como ‘hechos a los malos’, ‘peleadores’ y critican a algunos el hecho de no hablar su idioma⁹¹; cuando hablan de los chahuancos, algunos suelen resaltar su igualdad, diciendo que ‘son iguales a nosotros, a los Weenhayek, solo que hablan distinto’⁹². Por su parte, los Guaraní parecen sentir cierto desprecio por los ‘Matacos’, a quienes critican como flojos y el que no hagan ‘nada’ en sus tierras⁹³. A pesar de esto, hay también un buen número de matrimonios entre estos dos grupos y los descendientes de estas uniones suelen señalarse: ‘esta es cuña’. Las relaciones Weenhayek-Guaraní son complejas, pudiendo ser de amistad y colaboración pero también rayar la violencia, esto dependerá del contexto y los intereses que estén en juego. Además, los Guaraní son también un grupo bastante complejo y diverso, muy difícil de homogeneizar.

Alusiones a otros grupos son muy escuchadas; hay varios Weenhayek que señalan que uno de sus abuelos es Toba o Chorote, y personas que se identifican como tales a veces visitan las aldeas Weenhayek; incluso una comunidad Weenhayek próxima a la frontera con Argentina es considerada ‘mitad Toba’.

Los collas, nichoyas

De manera general, los collas son personas de origen andino que por una u otra razón habitan en el Chaco⁹⁴, habiendo collas abogados, albañiles, choferes, antropólogos, comerciantes, etc. El origen de los collas también es diverso, pudiendo ser de Potosí, Tarija, Cochabamba, etc. Dentro de los collas un caso curioso es el de los *nichoyas*; los Weenhayek explican que *nichoya* significa

⁸⁹ Conversación con el capitán comunal de Bajo Luna (comunidad Weenhayek-Tapiete), 20/junio/2014. Cabría comentar aquí, si acaso alguna vez han existido Tapietes ‘puros’, grupo esencialmente mestizo (véase Combès 2004, 2008).

⁹⁰ Alvarsson transcribe *suwéleh* (2012f: 67). El uso del término *suwele* es complejo, los Wichí occidentales de Argentina, por ejemplo, usan este mismo término para hablar tanto de los blancos como de los chiriguano (Combès y Villar 2007, citados en Combès 2015: 18), en este sentido *suwele* sería un sinónimo parcial de *ajatay* (véase también Montani 2008: 129).

⁹¹ RM, Tuunteyh, 16/noviembre/2014; FS, Tuunteyh, 25/marzo/2015.

⁹² RM, Villa Montes, 02/agosto/2014.

⁹³ Conversación con hombre Guaraní adulto en el mercado central de Villa Montes, 14/julio/2014.

⁹⁴ En Villa Montes, muchas personas que se identifican como ‘chaqueños’ reconocen sus orígenes andinos, y a veces el grado de ‘chaqueñidad’ se mide por el tiempo y el número de generaciones que viven en el Chaco.

literalmente ‘aquella persona que no se lava o limpia el culo’⁹⁵. Esta palabra es también un término genérico que sirve para identificar un grupo lingüístico, el quechua (aunque también pueden entrar en esta categoría personas de habla aimara), pero también una característica de condición social. Por lo general, un profesional colla de clase media, ‘mestizo’ e ignorante del quechua, no es identificado como *nichoya* sino como *ajatay* o simplemente como colla, aunque al ser *nichoya* también un insulto, la posibilidad siempre queda abierta. A quienes se identifica como *nichoyas* es a personas que de alguna manera ostentan su origen, como con el uso del idioma o en las mujeres las polleras, y por lo general los *nichoyas* son de condición económica media a baja.

Tanto *nichoyas* como Weenhayeks suelen tener un aire de superioridad los unos frente a los otros; para algunos Weenhayek los *nichoyas* pueden ser vistos como personas moralistas y tacañas; para algunos *nichoyas* los ‘matacos’ son dejados y flojos, además son personas a las que ‘se les da todo’⁹⁶.

Entreverados

Otra categoría muy escuchada es la de los ‘entreverados’, personas cuya ascendencia suele ser compleja, por lo que se los generaliza llamándolos así. Hay grados de entreveramiento, los ‘tapewek’ llegarían a ser de este grupo, pero al conocerse mejor su ascendencia, generalmente no se los tiene como tales. Entre los entreverados se pueden reconocer raíces Guaraní, Weenhayek, Tapiete, etc. pero también de *ajatays* y collas. Por lo general los entreverados entienden algún idioma nativo, aunque hablan mayormente en castellano⁹⁷.

Matacos, paisanos

⁹⁵ FS, Tuunteyh, 25/marzo/2015; RM, Tuunteyh, 17/septiembre/2015; IS, Villa Montes, 16/junio/2016. No se ha encontrado referencias escritas de esta palabra ni en el vocabulario de Claesson (2008), ni en los textos de Alvarsson, para quien los collas eran simplemente llamados *kóoyah* o *kóoyahjwas* como un préstamo del castellano ‘colla’ (2012f: 67), esto tal vez podría indicar un uso reciente de esta palabra.

⁹⁶ Conversación con un taxista de origen andino, Villa Montes, 09/julio/2015.

⁹⁷ Tanto para *ajatays*, *nichoyas*, *chahuancos*, entreverados, etc., existen también otros aspectos diferenciadores como los físicos, en los que no me voy a detener pues pueden llegar a ser bastante ambiguos. Sin embargo, valga señalar que para muchas personas Weenhayek y otras que habitan en el Chaco, estos indicadores están muy presentes (cf. Gates 2013: 15): los Weenhayek, por ejemplo, suelen ver a los *ajatays* como más ‘blancos’ aunque es frecuente también señalar a otros paisanos más ‘blancos’ que otros *ajatays*. Los Weenhayek también ven a los collas y *chahuancos* como más ‘petisitos’. Por su parte, *ajatays* y collas advierten diferencias en los Weenhayek, especialmente en la forma de sus rostros.

Para gran parte de la población de las ciudades y el campo, los Weenhayek son los Matacos. El nombre Weenhayek ha ganado su lugar en los últimos años, es común por ejemplo escucharlo de funcionarios públicos, maestros u otros que se relacionan de manera institucional con los Weenhayek, pero para la gran mayoría de las personas comunes, los Weenhayek siguen siendo los Matacos (y como se verá más adelante, también los Weenhayek siguen usando este denominativo como un fuerte marcador de identidad).

Entre los Weenhayek, los unos a los otros suelen referirse como ‘paisanos’.

Como se ve, los ‘otros’ son de una enorme variedad⁹⁸, pero entonces ¿Cómo se establecen las fronteras culturales y pertenencia grupal entre los Weenhayek y las sociedades *no* Weenhayek con las que están en contacto?

2. El idioma, la sociabilidad, el territorio

De manera general, se puede sugerir que los aspectos fundamentales que hacen a lo Weenhayek son: el idioma, la sociabilidad y el habitar el territorio (cf. Barrientos 2009: 38). Salvo el idioma que es señalado por la mayoría de los Weenhayek como un factor fundamental de su identidad, pocos son los que señalan de manera clara estos tres aspectos⁹⁹; la mayoría hace referencia a la forma de ser Weenhayek, dando ejemplos amplios difíciles de reducir a un solo aspecto de la vida.

Aprendiendo a ser Weenhayek

Según Diez Astete (2011: 477), el pueblo Weenhayek presenta una lealtad lingüística alta del 107.3%; este dato aparentemente incoherente se hace fácil de apreciar: la mayor parte de la población se relaciona en el idioma nativo. El idioma no sólo es uno de los factores simbólicos más importantes de la marcación de diferencia, sino también el de mayor preminencia (cf. Aguilar 2014; Barrientos 2009: 41). Puede que muchos ya no campeen en el bosque, no pesquen, no conozcan las historias de Tokwaj, pero todos conocen, en algún grado, el idioma. El idioma los diferencia incluso de grupos tan cercanos como los Tapiete, siendo un factor fundamental

⁹⁸ Sin embargo, la variedad descrita aquí se queda corta; por ejemplo, no se ha descrito a los ‘cambas’, que son ahora un grupo importante en el Chaco tarijeño y en las relaciones de los Weenhayek; pero incluso en Villa Montes se señala una variedad a veces absurda de identidades, como los ‘collas de Santa Cruz’. Todo esto hace que en el Chaco Tarijeño, y en Villa Montes en particular, la ‘metafísica popular’ mencionada por Manuel Monroy Chazarreta “Mi mejor amigo cochabambino es del Chaco” cobre un sentido de realidad antes que de comicidad.

⁹⁹ Entre estos: SS, Tuunteyh, 01/octubre/2014; también en conversación con Gilberto Márquez, abogado Weenhayek y actual asambleísta departamental por el pueblo Weenhayek, Villa Montes, octubre/2014.

para la clasificación de la diferencia (*ajatays*=castellano, *nichoyas*=quechua, *chahuancos*=guaraní).

Los niños son educados en esta lengua y desde pequeños aprenden a pronunciarla y distinguirla. *Yakó* [mamá], *Ijcha* [papá], son vocablos con los que el extraño se familiariza cuando pone atención a los niños; *chiboye* [hola, ¿qué tal?] es el saludo al que uno se habitúa rápido. Pero el idioma es complejo y muy difícil de aprender; palabras tan comunes como *hjoho* [gallina] o *jway*¹⁰⁰ [algarroba] son todo un reto para el oído de extraños.

Desde temprano los niños aprenden a reconocer la extensión de su familia; una vez interiorizada la terminología del parentesco, es muy difícil que los niños reconozcan las diferencias que se dan en el habla castellana: los primos tanto maternos como paternos son hermanos, los tíos abuelos, son simplemente abuelos, etc. Esto les permite estar bien y ampliamente vinculados, y aprenden a reconocer en esta amplitud una riqueza. La familia es de gran valía para los Weenhayek, una persona con una familia amplia se considera rica (cf. Alvarsson 2012a: 82; Barrientos 2009: 50; Cortez 2006; Palmer 2005: 117).

Muchos niños no saben reconocer sus apellidos (el de sus padres), porque lo importante es que la familia sea amplia y no que unos sean de uno u otro apellido; para el niño todos son familia y ante la pregunta por su nombre, responden con su apodo. Porque si bien tanto parientes paternos como maternos se generalizan, cada uno de los miembros se individualiza por su nombre. En los documentos oficiales aparecen nombres castellanos con apellidos, pero en la comunidad los que se usan son los nombres que se podría tomar como apodos, muchos de estos están en el idioma Weenhayek y a pesar de no figurar en los documentos oficiales, señalan el sentido de identidad individual mayor dentro la familia, la comunidad¹⁰¹.

Los niños están conscientes de una mayor cercanía a una determinada unidad habitacional (generalmente la de sus padres), pero los niños (y en general el resto de la familia) sienten también como propios el resto de las casas del grupo residencial. En general, las casas del grupo residencial se encuentran próximas y comparten el espacio donde se cocina y se hace la vida social, las casas no se encuentran cerradas y separadas de forma hermética, al contrario, se las

¹⁰⁰ Cuando no se indique otra cosa, todos los vocablos que van en cursiva son transcripciones propias.

¹⁰¹ Según Alvarsson (2012e: 98-101) los Weenhayek tienen varios nombres que les son dados a lo largo de su vida, algunos, los más personales, suelen ser secretos. El nombramiento también implica el paso por un proceso de incorporación a la sociedad. Por otro lado, cabe recordar que la identificación individual mediante un nombre con dos apellidos, es algo relativamente reciente en los Weenhayek.

considera una parte del todo. Pero incluso en aldeas de alta densidad poblacional, donde las separaciones habitacionales son marcadas (ver figuras 4 y 5), los niños y jóvenes sienten la libertad de considerar los diferentes espacios donde reside su grupo familiar como propios, aprenden de manera natural a compartir los alimentos en cada una de estas unidades.

Sorprende la actitud blanda y permisiva de los padres, y adultos en general, para con los niños y jóvenes (cf. Alvarsson 2012e: 101; MEC 2009: 49; Ortiz Lema 1986: 133). La paciencia que los padres tienen con los hijos es enorme; casi nunca retan la actitud, que a ojos de extraños puede resultar traviesa o hasta majadera, de sus hijos, al contrario, suelen ceder a sus caprichos. Los padres no dan órdenes estrictas, los niños y jóvenes por su parte, parecen no pedir permiso para nada, tienen una libertad de acción total.

Pero al igual que Tokwaj, quien paga caro sus imprudencias, los Weenhayek tienen que aprender que sus acciones libres tienen consecuencias.

Primer paréntesis: Tokwaj

Taakwjwaj es un hombre pequeño que aparece en los cuentos de los 'weenhayek. Es un hombre cruel, un imitador verdadero y quiere ser como otros. Además es uno que aparece y otra vez desaparece, y que es muy sabio. Es un hombre que no muere. Y nosotros, como 'weenhayek, le llamamos 'ootes *Taakwjwaj* (nuestro antepasado Taakwjwaj) (Cita tomada de Alvarsson 2012e: 133).

Tokwaj¹⁰² es el personaje mítico más importante de los Weenhayek. Tokwaj puede ser extremadamente listo e incluso un 'vivo', pero también un tonto e ingenuo; Tokwaj es un egoísta que engaña en su afán de conseguir comida y sexo, es alguien que intenta violar a la mujer de su prójimo, pero también es a quien la iguana destroza el ano con su doble pene en una relación homosexual; Tokwaj es un incansable curioso que quiere experimentar todo pero que por ello se mete en muchos líos; Tokwaj muere de las maneras más violentas que se pueda imaginar. Pero Tokwaj también es un descubridor, un creador, gracias a él los hombres ahora gozan de la cópula, pueden engendrar, Tokwaj es el que creó el Pilcomayo. La moraleja de sus historias puede ser bastante ambigua, si bien puede ser muerto de maneras violentas producto de su actuar imprudente, a veces también se sale con la suya; es en suma, un ser que se arriesga a sacarle

¹⁰² Sobre Tokwaj se ha escrito bastante, véase Alvarsson 2012g, 2012e: 133- 142; Palmer 2005: 203-205, entre otros.

provecho a las múltiples oportunidades que se le presentan. Evaluar la personalidad de Tokwaj como bueno o malo es reducirlo bastante.

La libertad de acción. La poca jerarquía

Desde muy chicos los Weenhayek aprenden a ser libres y tomar sus propias decisiones (cf. Cortez 2006: 168; Barrientos 2009: 99), como el ir o no a la escuela. Sorprende la ligereza con la que niños y jóvenes faltan a la escuela, y cuando son preguntados por las razones dicen cosas como ‘tenía sueño’ o simplemente ‘no quería ir’¹⁰³, pero lo que más sorprende es que sus padres respetan su decisión (cf. MEC 2009: 58; Gates 2013: 88). Los niños tienen la libertad de escoger sus actividades, los adultos nunca vetan sus iniciativas, tampoco los obligan a hacer algo que ellos no quieren. Pero si bien la vida es muy libre, también se tiene que aprender a respetar la libertad de los demás y a veces también a aguantarla, como cuando se trata de personas que están en un grado menor de socialización. Así como sorprende la paciencia de los padres para con sus hijos, sorprende la paciencia que los hermanos mayores tienen con sus menores. No hay algo parecido a una tiranía de padres a hijos y de hermanos mayores a sus menores, al contrario, a veces parece existir una tiranía de los menores hacia sus mayores, de los hijos hacia los padres.

No existe una jerarquía rígida en el trato (cf. Cortez 2006: 168; Barrientos 2009: 99; Gates 2013: 90-91), los niños y jóvenes suelen tutear a sus mayores, los llaman por sus apodos ‘nombres en idioma’, aunque estos no sean apodos muy amables. En reuniones de la ORCAWETA, donde se tratan asuntos serios, no es raro ver a niños en medio jugando como si nada; ni los niños, ni las personas mayores parecen considerar esto como raro. En las reuniones religiosas, en momentos donde los mayores oran, meditan en silencio de manera a veces trágica, los niños pueden seguir como si nada con sus juegos escandalosos. Un muchacho cualquiera puede llevar a un extraño a conocer al Capitán Grande, ¡sin el menor aviso! ni al extraño ni al Capitán, y encima incluso reclamarle al capitán un mate.

Los niños y jóvenes son bienvenidos a las reuniones y conversaciones de los adultos, nunca son excluidos de antemano, aunque claro, a ellos muy raras veces les interesa demasiado lo que los adultos conversan. Pero los niños también son curiosos y esta curiosidad nunca se socava, los niños pueden participar preguntando u opinando en conversaciones referidas al sexo, política, religión, medicina tradicional, brujería, etc. y su participación en cualquier actividad también es

¹⁰³ FS, Tuunteyh, 09/marzo/2015.

bienvenida. A los 9 o 10 años, algunos niños sorprenden por sus conocimientos sobre usos vegetales, pesca, medicina tradicional (incluso sobre la brujería), etc.

Desde pequeños los Weenhayek son llevados por sus padres a los puestos de pesca, donde a partir de cierta edad trabajan en las tareas más sencillas, cuya paga disponen y gastan con total autonomía y libertad. Así, los Weenhayek desde niños van interiorizando pautas de conducta, reglas y conocimientos que serán importantes para cuando les llegue el momento en que deben asumir estas conductas de manera más activa y responsable, pasar de un estatus a otro.

El Pilcomayo. El trabajo. La irregularidad. El oportunismo. El presente

Con la cristianización, es muy difícil obtener información sobre creencias que puedan asociarse, de manera sospechosa, con actos paganos. No obstante, una creencia es fácilmente advertida: las mujeres no deben acercarse al río cuando están menstruando. La menstruación de la mujer en el río atrae a *Lajwo*, el arcoíris, viborones, y su presencia se manifiesta de manera violenta, generando huracanes, remolinos en el río, muerte¹⁰⁴. La ausencia de las mujeres en los puestos de pesca, suele explicarse de manera irrefutable: no vinieron por ‘cosas de mujeres’¹⁰⁵. Esta creencia no es tomada como tal, sino como algo tan real como la menstruación misma, y el hecho de que los Weenhayek sean abiertos a explicarla, se debe al miedo que causa y así prevenir también a los extraños; en varias historias que se cuentan, la causante de las desgracias es una mujer no Weenhayek. Todos los Weenhayek conocen y respetan esta regla, desde niños tanto varones como mujeres son conscientes de esta prohibición, pero es recién a partir de la primera menstruación¹⁰⁶, que las mujeres ya no sólo deben conocer esta regla, sino también cuidar su cumplimiento.

En el río los varones ponen a prueba su autosuficiencia. Los niños siempre trabajan en los puestos de pesca de su familia más cercana o donde ésta trabaja, y a veces reciben ciertos beneficios por ello, además, realizan siempre las tareas más sencillas. El hecho de que algunos adolescentes

¹⁰⁴ *Lajwo* es un monstruo de la cultura Weenhayek de características anfibias, entre serpiente y lagarto gigante, al que se suele asociar con el Arco Iris ya sea como su aliento o su reflejo; también se lo asocia a otras serpientes de menor tamaño llamados Viborones. Los diferentes informantes que han señalado la prohibición de la presencia de las mujeres menstruantes en el río, han usado indistintamente *Lajwo*, el Arco Iris o Viborones. Sobre *Lajwo* ver Alvarsson 2012f: cap. 2; 2012g: 143-144; Palmer 2005: 61-66.

¹⁰⁵ IS, Tuunteyh, 17/junio/2016.

¹⁰⁶ La literatura etnográfica señala la existencia de ritos de paso para la primera menstruación de la mujer (Palmer 2005: 79-84; Ortiz Lema 1986: 139), mas no para el hombre. Sin embargo, en la actualidad esta práctica parece haber desaparecido por completo, no se hallan indicios que puedan sugerir un rito de paso propiamente dicho.

decidan ir a trabajar a lugares donde no se encuentra su familia más cercana o que empiecen a realizar tareas que requieren de mayor responsabilidad (como ser ‘pato’ o pescar con red pollera), marca un cambio en los hombres Weenhayek, el paso de ser un niño a un joven que puede mantenerse por sí mismo. El trabajo es un valor fundamental para los Weenhayek (cf. Alvarsson 2012a: 82), y el trabajo se relaciona, en el caso de los hombres, preponderantemente con el *tewok* [el río], la pesca.

Ser trabajador sirve también para congraciarse y tener pareja¹⁰⁷ (cf. Palmer 2005: 100). De ahí también que esta relativa mayor autonomía económica de los jóvenes varones, coincida con una etapa en la que empiezan a tener sus primeras parejas.

Existe la idea, muy difundida además, de que los Weenhayek son flojos (Barrientos 2009: 105), pero esta apreciación es bastante superficial. Muchas personas que conocen bien a los Weenhayek los consideran, al contrario, bastante trabajadores, pero eso sí, también bastante irregulares¹⁰⁸. Incluso personas que en principio acusan a los Weenhayek de ser flojos, después de una mayor reflexión, admiten que son personas que trabajan y mucho, pero que su irregularidad les parece incomprensible.

Si bien las personas adultas y mayores parecen tener un horario más rígido en su jornada (cf. Alvarsson 2012a: 222-228), en general los tiempos que se dedican a las distintas actividades son bastante irregulares. Las actividades varían de acuerdo a la estación: si es o no temporada de pesca, si hay o no una oleada, etc., pero también influyen aspectos como el haber cobrado recientemente algún beneficio social, si se ha recibido visitas, si se presenta alguna urgencia, etc.; fieles a su carácter libre, muchas veces también influye las ganas o no de querer realizar una determinada actividad. También influye el género, en general los hombres son más irregulares que las mujeres, quienes tienen horarios más establecidos en la preparación de la comida, del mate, etc. Los Weenhayek pueden trabajar hasta tres días seguidos sin dormir cuando llega la temporada de pesca (en algunos lugares existen personas, al parecer dirigentes del sindicato, que obligan a los pescadores a descansar), pero también pueden descansar sin hacer nada durante varios días. Por lo general, si para el día ya existen los recursos necesarios, no es muy urgente ir a trabajar. En las aldeas cercanas a Villa Montes, suelen llegar camiones pidiendo, casi rogando, trabajadores (para descargar ladrillos u otros) y a veces los Weenhayek rechazan el trabajo sin

¹⁰⁷ ER, Tuunteyh, 01/octubre/2014.

¹⁰⁸ Conversación con comerciante *ajatay*, Villa Montes, septiembre/2015.

una razón aparente, pero en otras ocasiones los mismos salen desesperados a conseguir alguna ‘changa’. A veces las campañas religiosas se dan varios días seguidos a media semana, y pueden durar hasta las tres de la mañana o más. Adolescentes y jóvenes pueden pasarse la noche entera fuera de casa y dormir por la mañana faltando a clases.

Esta característica Weenhayek de no seguir horarios rígidos exaspera a varios *ajatays*, Guaranís y *nichoyas* de las ciudades y pueblos, y quizá es la causa por la que los tienen como flojos. Es frecuente escuchar comentarios de *ajatays* como ‘vienen bien [al trabajo] una, dos semanas, cobran y después desaparecen, ya no vienen más’¹⁰⁹ (cf. Alvarsson 2012a: 193). Para varios *ajatays*, los Tapiete y Guaraní son mucho más trabajadores que los Weenhayek¹¹⁰ (cf. Arce *et al.* 2003: 183; Alvarsson 2012a: 440-441)¹¹¹. Algunos Weenhayek cuentan su fracaso laboral en empleos donde el horario regular es imprescindible; algunos cuentan su experiencia como procesos traumáticos.

Algunos *ajatays* y *nichoyas* explican la ‘flojera’ de los Weenhayek diciendo: ‘no trabajan porque se les da todo’, y algunos acusan de esto a la misión sueca¹¹². La misión sueca tuvo un rol fundamental en la determinación de la cultura de los actuales Weenhayek; sus proyectos más importantes fueron en el campo educativo y cultural, la mantención del idioma es sin duda uno de sus mayores legados (ver Alvarsson 2012e). Pero es posible que la mantención del idioma y el proteccionismo de la misión hayan ocasionado cierto aislamiento (aún ahora, algunas mujeres son incapaces de comunicarse con otros que no sean Weenhayeks debido a su monolingüismo). Y si bien ya en los años setenta, con la pesca comercial, los contactos con la sociedad nacional eran más continuos, estos se redujeron a la actividad comercial; al parecer, más allá de la venta de pescado no existía un mayor intercambio entre los pescadores y los comerciantes venidos de distintos lugares. Esto podría explicar que, si bien la lógica comercial de los Weenhayek se ha

¹⁰⁹ Conversación con una vendedora de comida en el mercado central de Villa Montes, 22/febrero/2015.

¹¹⁰ Conversación con médico *ajatay*, Villa Montes, 02/septiembre/2015.

¹¹¹ Este criterio parece basarse en la poca práctica de la agricultura y trabajo asalariado de los Weenhayek. El trabajo de Guaranís que son agricultores y Tapietes, que tienen una mayor historia relacionada al trabajo asalariado (véase Arce *et al.* 2003), compagina mejor con los estándares de trabajo. Tanto para la agricultura como la ganadería es necesario una espera, un trabajo más constante, muy diferente a la lógica recolectora que se basa en la inmediatez.

¹¹² Conversación con un taxista de origen andino, Villa Montes, 09/julio/2015. Conversación con médico *ajatay*, Villa Montes, 2/septiembre/2015.

internalizado bastante, otros aspectos de la cultura de mercado, como la acumulación, estén ausentes (Alvarsson 2012b: 359; 2012a: 206)¹¹³.

Muchos jóvenes priorizan el carácter comercial de cualquier actividad; cuando se proponen, por ejemplo, actividades como la agricultura o ganadería, inmediatamente surge el tema de cómo estas actividades podrían proyectarse de manera comercial¹¹⁴. La obtención de recursos monetarios es fundamental para los Weenhayek, por ello no resulta extraño que actividades impulsadas por distintas entidades (gobernación, empresas petroleras, ONGs) como la agricultura o ganadería a pequeña escala, carezcan de gran interés para ellos (cf. Alvarsson 2012a: 234, 413). El trabajo que se invierte sólo adquiere valor si se pueden obtener recursos monetarios; así, no es raro que muchos sólo trabajen sus pequeños huertos cuando los técnicos de las ONGs visitan las comunidades y les llevan algo gratis (comida, semillas, etc.), o que también algunos implementos u animales (el caso de cerdos), sean vendidos para obtener recursos monetarios¹¹⁵ (cf. Barrientos 2009: 75, 78). El trabajo, en el caso de actividades no tradicionales, no se concibe sin el aspecto monetario. Si bien todavía se pesca para el autoconsumo, la norma actual apunta a la comercialización.

Algunos creen que el paternalismo de la misión sueca ha convertido a los Weenhayek en personas que siempre esperan recibir beneficios¹¹⁶. Alvarsson explica esto desde la influencia cultural de Tokwaj y su oportunismo, característica esencial en las sociedades de cazadores y recolectores (ver Alvarsson 2012a: cap. 17; 2012g: 116-117; 2012e: 140-1; también ver Cortez 2006: 173); otros han observado en esta actitud una trasmisión de valores: ya no es sólo el monte y el río los que proveen, sino también la sociedad circundante (CIDOB y UPAZ s.f.: 71; ver también Barrientos 2009: 75-77; ORCAWETA 2010: 38). Sea como fuere, esta actitud sigue

¹¹³ Esta afirmación es la más aceptada, pero no está demás suponer que poco a poco la lógica de acumulación también fue adquirida (ver cap. 5). Por otro lado, Alvarsson analiza esto como un enfrentamiento entre la economía tradicional Weenhayek y el sistema monetario de la sociedad vecina, manifestados en enfrentamientos estructurales, que provienen de la dificultad de traducir el valor económico de un sistema a otro, e individuales que afectan a personas que se trasladan de una esfera a otra, ver Alvarsson 2012a: 216-218.

¹¹⁴ ER y GMG, Villa Montes, 24/febrero/2014.

¹¹⁵ Conversación con 2 técnicos de dos instituciones diferentes que trabajan en proyectos de agricultura en algunas comunidades Weenhayek, Villa Montes, 03/octubre/2014; 06/abril/2015.

¹¹⁶ En Villa Montes, algunos *ajatays* señalan y cuentan experiencias que entienden como sinvergüenza y una actitud limosnera de los Weenhayek (médico *ajatay*, Villa Montes, 2/septiembre/2015). En el campo, *ajatays* comentan que antes, cuando no había PROSOL y demás bonos, los Weenhayek por lo menos pescaban, ahora en cambio sólo esperan los bonos, (policía de Crevaux, Crevaux, 23/junio/2015). Cortez (2004: 37) y Barrientos (2009: 57), coinciden en señalar el carácter asistencialista de la misión sueca.

siendo notable, los Weenhayek a distintos niveles siguen esperando conseguir recursos de los demás, del Estado, gobiernos locales, ONGs, empresas petroleras, tesistas, etc.

Se debe señalar aquí, que los Weenhayek están muy conscientes de su irregularidad y de su actitud oportunista; ellos son los primeros en reconocerse o acusarse como flojos y comentar que ‘hay gente que espera a que le den las cosas’¹¹⁷. Es más que probable que cuando los Weenhayek se acusan o se reconocen como flojos, es por que anteponen un criterio de trabajo más regular; por ello quizás, y al igual que varios *ajatays* de Villa Montes, los Weenhayek consideran a los collas personas trabajadoras. Cabe señalar también, que para algunos collas, no sólo los Weenhayek son los flojos, sino también los *ajatays* villamontinos, a quienes critican como personas que ‘se pasan el día tomando mate’, además de ser desordenadas económicamente, pues ‘viven prestándose plata’¹¹⁸. A todo esto, cabría comentar además, que si bien *ajatays* profesionales de Villa Montes suelen tener críticas fuertes sobre la flojera de los Weenhayek, en buena parte de *ajatays* chaqueños, es muy poco frecuente escuchar críticas en este sentido, y quizá también este sector es el que mejor entiende la irregularidad de los Weenhayek¹¹⁹, aunque también parecen compartir el criterio que se tiene de los Weenhayek como personas a las que se les da todo.

Según Alvarsson, el idioma Weenhayek es ‘imperfectivo’, es decir que “refiere el presente al pasado, en lugar de hacia el futuro” (Alvarsson 2012e: 72); frases tan populares en castellano como “Hoy es el primer día del resto de tu vida” en Weenhayek no son posibles, lo más aproximado a ello sería “Hoy es el último día de su vida, hasta ahora” (*Ibíd*: 73). El futuro para los Weenhayek no parece tener la importancia que tiene el presente; la inmediatez se impone, vivir el presente, pensar solamente en el día y no tanto en el futuro (cf. Cortez 2006:168; Brieger 2001: 70).

Cuando se le pregunta a algunos jóvenes ¿Qué piensas hacer en el futuro, saliendo del colegio? A veces, esta pregunta parecería confundirles un poco, suelen tener respuestas vagas: seguir estudiando, aunque no saben bien qué; algunos señalan sus intenciones de ser profesionales, médicos, profesores, pero en general, a los extraños estas respuestas dan una sensación de no haber sido muy pensadas hasta ese momento.

¹¹⁷ ER y GMG, Villa Montes, 24/febrero/2014. Escuchado también en un discurso dado por el segundo capitán grande Jacinto Ugarte, Crevaux, 12/noviembre/2014.

¹¹⁸ Conversación con profesor de conducción de origen andino, Villa Montes, 14, 16/julio/2015.

¹¹⁹ Quizá esto se deba en parte a que en la actualidad existe también un buen número de *ajatays* pescadores.

Sorprende la gran cantidad de comida que los Weenhayek pueden consumir en muy poco tiempo, la manera rápida con que gastan el dinero, pero también sorprende su estoica resistencia al hambre, pueden pasarse días sin comer (cf. Alvarsson 2012a: 206). La falta de acumulación puede deberse a esto, pero también se debe a otra de las características fundamentales de los Weenhayek: el compartir, la generosidad, la reciprocidad generalizada (cf. Alvarsson 2012a: 82, cap. 10; Cortez 2006: 168; Palmer 2005: 199).

Compartir

Lo que más se comparte es la comida, principalmente con el grupo familiar, pero nunca se niega, e incluso se obliga, a otros a compartirla si estos se encuentran presentes o se aparecen por ahí (los que ‘merodean’ las casas) (cf. Alvarsson 2012a: 196). El compartir es prestigioso (cf. Ortiz Lema 1986: 175), una persona que gasta todo lo que tiene en los demás puede ser mejor valorada que otra que gasta aún más pero que eso representa sólo una porción de lo que tiene. Sorprende ver como los pescadores Weenhayek gastan en minutos las ganancias de días de trabajo: compran comida (golosinas, refrescos, etc.) para todos, juguetes para los niños, alguna prenda de vestir para las mujeres o alguna otra cosa que sus cercanos se antojen o que ellos crean necesitar y que, comerciantes *nichoyas* muy diligentes, les ofrecen; en sus faenas de pesca también compran coca, cigarros, y a veces bebidas alcohólicas para compartir con sus amigos pescadores.

Las personas trabajadoras y hábiles son muy valoradas, pero esto puede verse afectado si las ganancias que obtienen no son compartidas. La acumulación es lo que más desmarca a una persona de los ideales de sociabilidad. Se debe compartir lo que se tiene, el excesivo gasto individual, el ahorro, es egoísmo.

En esto los *ajatays*, pero especialmente los collas y *nichoyas*, se diferencian de los Weenhayek. Algunos Weenhayek tienen a los collas como gente muy tacaña, ‘coda’¹²⁰; al contrario, los collas consideran a los Weenhayek unos derrochadores. Para algunos *nichoyas* comerciantes, los Weenhayek representan un muy buen mercado, por lo que sus relaciones se suelen dar en términos amistosos, como decía una comerciante *nichoya*: ‘los mataquitos no son tacaños, no piden rebaja ni nada’¹²¹. En general los Weenhayek no miden sus gastos, cuando tienen dinero se compran de todo, y si bien algunas de las inversiones fuertes parecen ser razonables (la compra de una motocicleta, por ejemplo), también se suele gastar en artículos suntuosos (diversos

¹²⁰ Conversación con joven Weenhayek, Tuunteyh, 22/febrero/2014; SS, Tuunteyh, 18/noviembre/2013.

¹²¹ Villa Montes, 16/noviembre/2013.

artefactos electrónicos, etc.) (cf. Alvarsson 1993: 104; Barrientos 2009: 65); para algunos ésta sería una forma de ahorro; sea como fuere, lo cierto es que en otras ocasiones se puede observar la venta de estos mismos artículos para remediar urgencias inmediatas.

Además del compartir, la modestia también evita que una persona invierta sólo en ella. En general, los jóvenes suelen vestir bien, durante la temporada de pesca se compran además celulares, relojes, etc., pero existe un límite que si se pasa (como al comprarse demasiada ropa o ropa demasiado cara, por ejemplo), es motivo de críticas¹²². El gasto individual es siempre permitido dentro de los márgenes de la modestia, otro valor Weenhayek (cf. Alvarsson 2012a: 82).

El compartir es fundamental, pero lo es también el recibir¹²³. El que visita espera ser atendido por sus anfitriones, que le sirvan comida, le inviten el mate, que charlen con él, incluso que le laven la ropa, sin entender esto como un favor. La atención de los anfitriones sorprende tanto como la normalidad con que la reciben sus visitantes (a veces es tal la atención que a un extraño pueden hacer sentir incómodo). Generalmente se recibe la visita de familia, de ahí también que el tener una familia amplia represente riqueza. Desde niños los Weenhayek aprenden de las visitas, van de visita y reciben visitas, esto es importante porque los pone en contacto con parte de su familia que se encuentra geográficamente dispersa. Las visitas, por lo general, no se anuncian y pueden durar de entre uno o dos días hasta meses, dependiendo de los motivos, pero en su mayoría no duran más allá de una semana. Porque además los Weenhayek siempre se están moviendo (cf. Alvarsson 2012a: 432; Cortez 2006: 168; Palmer 2005: 101; ORCAWETA 2010: 21). Por ejemplo, un joven que vive en Capirendita pero que estudia en Villa Montes, entre junio y julio se trasladó a Crevaux (de donde es originaria parte de su familia) y de ahí a una comunidad nueva fundada por sus parientes, después se fue a pescar a alturas de Capirendita, Quebrachal y al Pibe (una característica notable de los pescadores es esta movilidad). Por motivo de visitas, campañas religiosas, por la pesca, etc., la población en general vive en constante movilidad.

El compartir implica también compartir el tiempo (cf. Alvarsson 2012a: 82; Cortez 2006: 168; Palmer 2005: 199), el afecto, ser socialmente parte de la comunidad. Se valora mucho a las

¹²² ER, Tuunteyh, 10/marzo/2015.

¹²³ Palmer señala "Para los Wichí, el disponer de bienes –en especial, alimentos– confiere no tanto el derecho a disfrutar de esos bienes sino el deber de distribuirlos [...] Este sistema se basa en el derecho que tiene una persona de pedir, aunque fuera tácitamente, que le den participación en la distribución de los bienes. Como tal, estimula la obligación de convidar que está ligada al hecho de poseer y, en términos generales, obsta contra la acumulación de recursos" (Palmer 2005: 57).

personas trabajadoras y se critica a las que no trabajan, pero también se critica a las personas que trabajan mucho a costa de no compartir el tiempo social. Compartir con la familia, con la comunidad, charlar, chismorrear, es parte fundamental de la vida de un Weenhayek. Una persona que deja de compartir el tiempo con la comunidad a costa del trabajo, puede incluso ser vista como egoísta en afanes de acumulación (se suele criticar a pescadores que no descansan diciendo: ‘se debe estar hinchando’).

Para cortejar a las muchachas, los jóvenes suelen recomendar ante todo ser ‘sociable’; en caso de que el cortejo sea ‘serio’ la sociabilidad debe extenderse a toda su familia: ir e invitarles algo, lo que sea, lo que uno pueda permitirse, una simple gaseosa o una comida entera... ser sociable, ser charlador, contar cosas, chistes, reír, hablar sin vergüenza alguna, no ser ‘opa’... ser sociable; lo mismo con un cortejo más informal: ser ‘sociable’ con la muchacha¹²⁴. Está claro que el hablar el idioma facilita el ser sociable, pero incluso entre quienes no hablan el idioma se nota una diferencia de trato de acuerdo a la actitud que muestre el foráneo. Muchas personas que (apreciación mía) pueden llegar a ser groseras con los Weenhayek, son bienvenidas por compartir cierta ligereza en el trato, en cambio personas más respetuosas pero también mucho más ceremoniosas, serias, suelen encajar mal en la convivencia.

Contra la autoridad. La libertad. La ambigüedad.

Los Weenhayek rechazan cualquier tipo de autoritarismo (cf. Cortez 2006: 168)¹²⁵. Como se ha dicho, no existe una rígida jerarquía en el trato; niños, jóvenes, adultos y ancianos se tutean unos a otros, bromean entre ellos, se ‘molestan’. Al compartir el tiempo prefieren el trato relajado, ameno, a veces descortés, donde burlas de unos a otros o comentarios subidos de tono son esenciales. Esto no quiere decir que no existan personas Weenhayek serias, pero incluso las personas serias se sienten mejor con un trato más ligero además, claro, el tipo de bromas y temas que se tocan en los tiempos compartidos dependen del contexto y de los grupos (si es sólo de jóvenes, sólo hombres o si la familia entera es la que se reúne, etc.), pero incluso en reuniones de carácter serio, no faltan las bromas. En muchas ocasiones tampoco es necesario decir nada, esto pasa con las personas mayores, quienes se sientan y comparten un mate en un estado de total relajación y paz, donde de vez en cuando se intercambia algunas palabras o alguna sonrisa

¹²⁴ ER, Tuunteyh, 01/octubre/2014.

¹²⁵ Los consejos que Jan-Ake Alvarsson me daba para realizar el trabajo de campo eran: aprender el idioma y evitar cualquier tipo de autoritarismo, Villa Montes, 16/Noviembre/2013. En el caso de las relaciones de género, habría cierta discusión, para ello ver Brieger 2001: 155.

cómplice. Al final lo importante es compartir el tiempo en un estado de calma, sin ataduras ni seriedad, con total naturalidad.

Los tiempos sociales son tan esenciales como los del trabajo, que en muchas ocasiones se realiza en la total soledad. Un pescador que se pasa horas y horas pescando solo a orillas del río, una mujer que teje sola en cercanías de su casa, a veces también durante horas sin ser interrumpida, son vistos como algo normal. Pero si este estar solo se expande a las horas de descanso, se toma como algo anómalo, quizá incluso relacionado con alguna enfermedad. Actividades recreativas como la lectura, pueden causar preocupación y pena cuando estas se realizan más del tiempo que se tiene como aceptable. La excesiva soledad no es bien vista, lo que no quiere decir que no se respeten los espacios personales, los Weenhayek entienden muy bien que una persona en determinado momento quiera estar sola, incluso quizá consideren al trabajo como una forma esencial de la soledad y autorreflexión¹²⁶, pero cuando esta soledad excede, algo está mal, siempre se debe descansar, charlar, ir a jugar a la cancha, compartir el tiempo.

No es común entre los Weenhayek ser soltero a una edad madura (cf. Brieger 2011: 137)¹²⁷, las personas siempre deben estar rodeadas de familia. Arriba se ha mencionado a un joven Weenhayek a quien le daba pena su vecino chaqueño por considerarlo pobre, pero esta pobreza no se refería sólo a lo material; además de ser materialmente pobre, el chaqueño era un viejo viudo que vivía solo y a quien sus hijos no lo visitaban muy a menudo. Tener una familia amplia y estar rodeado de ella es un ideal social Weenhayek, la familia es riqueza. Por ello entre los Weenhayek el nepotismo no tiene un sentido negativo, al contrario, es algo aceptado por todos. En los puestos de pesca, ser familiar del concesionario o del dueño de la red, da ventajas económicas; en fundaciones, subalcaldías, etc., se puede apreciar claramente un sentido familiar en los puestos de trabajo.

Un foráneo que se encuentra con una campaña religiosa de música amplificada y danza puede creer que se trata de alguna ocasión especial, pero lo cierto es que estas reuniones son más comunes de lo que se creería. Muy pocas son las semanas donde no se asista a por lo menos una campaña, ya sea en la propia aldea o en otra (a veces son campañas de dos o tres días en

¹²⁶ Lo que no aplica obviamente a la pesca con red grande, pero aparte de esto, ver por ejemplo a los pescadores con tijera o los campeadores y tejedoras, transmite una sensación de profunda reflexión de quienes realizan estas tareas.

¹²⁷ Brieger (2001: 132, 135), también señala que una mujer infértil es despreciada; y según Palmer "Para los Wichí, la condición de mujer se define en términos de la maternidad" (Palmer 2005: 86).

comunidades tan alejadas como en el lado argentino). A diferencia del área andina, por ejemplo, donde las fiestas están bien marcadas en el calendario (santos, carnavales, etc.), los Weenhayek no necesitan esperar fechas especiales para organizar grandes campañas, fiestas de reunión. Porque si bien las campañas tienen siempre un tinte cristiano, las diversas familias reunidas, la música amplificadas, etc., crean también un ambiente de fiesta. En estas campañas suelen participar muchos jóvenes; los muchachos salen entusiastas a *chinear* (molestar a las muchachas)¹²⁸. En estos encuentros los jóvenes aprovechan el ambiente para entablar amoríos, dejarse llevar por el enamoramiento, pero también para tener sexo casual. Pero para tener sexo los jóvenes no esperan sólo a estas campañas.

La naturalidad con que se trata el sexo entre los Weenhayek es admirable (cf. Alvarsson 2012e: 105). Sorprende la normalidad con que adultos hablan de sexo frente a sus hijos e hijas, incluso a veces en un tono jocoso. Niños de entre 8 a 9 años, pueden sorprender por la naturalidad con que opinan sobre sexo.

La libertad del carácter Weenhayek se refleja también en lo sexual¹²⁹. Algunos Weenhayek encuentran a los collas muy cerrados en estas cuestiones, quizá algo moralistas, alguna vez se escucha insultos en este sentido: ‘colla, católico virgen’. Por otro lado, la tendencia a la promiscuidad de los hombres se puede equiparar a la de varios *ajatays* chaqueños.

Algunos consideran que la primera menstruación de la mujer la habilita para la actividad sexual, e incluso explicaría su precocidad sexual (Palmer 2005: 97); como sea, en la actualidad se aprecia cierta precocidad sexual en los Weenhayek; se conoce, por ejemplo, varias muchachas y

¹²⁸ *Chinear* es un término que usan los jóvenes varones y hace referencia a ir a ‘molestar’ a las muchachas; la etimología es simple, *chinear* viene de *china* o *atsiinha* [mujer]. Sobre las reuniones religiosas Alvarsson (2012a: 343) comenta “El proceso matrimonial a menudo se inicia cuando los jóvenes visitan otra aldea durante una campaña evangélica”. No está demás señalar que existen muchos paralelismos entre las actuales campañas y los bailes tradicionales que se mencionan en los textos etnográficos, véase Palmer 2005: 100-106.

¹²⁹ Esto podría entenderse como que los Weenhayek son una sociedad muy promiscua, pero esto no llega a estos extremos, aunque quizá es cierto en algo para el caso de los adolescentes y jóvenes, lo que estaría trayendo algunos problemas, como el alto índice de embarazos adolescentes, ver Galarza (2006), Brieger (2001). En relación a ello, Palmer anota: “Si bien, en principio, se la desvaloriza, la libertad que resultaría perjudicial entre los adultos es tácitamente tolerada entre los jóvenes. De hecho, la adolescencia funciona como un período de permisividad desaprobada durante el cual las normas quedan en suspenso. Es un tiempo de relativo desorden cultural donde aflora la anormalidad (*chísukyajj*), bajo la forma de conductas rebeldes y promiscuas, antes de que se impongan la mesura y la sobriedad de la persona madura. Como tal, la adolescencia wichí tiene el efecto de una catarsis proactiva. Al permitir que las pasiones juveniles presociales sigan su curso, evita el peligro de que ocurran en la comunidad moral. Censurados por sus mayores y escarmentados por sus propias experiencias, los jóvenes tarde o temprano aprenden el autocontrol requerido en la vida adulta. Es más, la aberración adolescente suele traducirse en una adultez de las más responsables” (Palmer 2005: 98).

muchachos de 14 años que ya estaban ‘juntados’ o que ya tenían hijos. Se debe tener en cuenta que este proceso de ‘juntarse’ o tener hijos, no implica necesariamente el casarse. El matrimonio Weenhayek (que tampoco suele ritualizarse, salvo algunos casos actuales en que se casan por la iglesia pentecostal) implica un compromiso mayor en el que influyen tanto la pareja como ambas familias. Hay varios casos, por ejemplo, donde en un matrimonio ya establecido, tanto la mujer como el hombre tienen hijos con otras parejas, muchas veces producto de sus experiencias sexuales más tempranas.

Sobre la reproducción Weenhayek, se tiene datos etnográficos que señalan la existencia de la covada (véase Alvarsson 2012e: 80-98; también Palmer 2005: 190-191); y tan tarde como el 2014, un joven Weenhayek me comentaba que las iguanas no se van cuando el hombre tiene una mujer que está esperando familia (es decir, que las iguanas se dejan cazar con mayor facilidad)¹³⁰. Esto quizá sugiera cierta continuidad de esta creencia: los hombres siguen jugando un papel importante en la creación del nuevo ser humano, más allá de la fecundación.

La actitud de los jóvenes solteros contrasta con el recelo de las personas casadas. Una vez casados y con hijos, los Weenhayek deben evitar contraer relaciones sexuales con otras personas (existen varias historias trágicas ocasionadas por las infidelidades). Sin embargo, esto no hace que los comentarios, alusiones o bromas al respecto se veten; acorde a su libertad y trato ligero, el sexo y la lujuria siempre surgen como una posibilidad muchas veces deseable.

Al igual que el carácter de Tokwaj, la libertad de los Weenhayek puede a veces entenderse de maneras contradictorias. Palabras como *‘nookyutthayaj* significan diligencia, buen ánimo, buena disposición, propensión, pero también concupiscencia, lujuria (Claesson 2008: 61; ver también Alvarsson 2012f: 46). Lo mismo con palabras que se refieren a estados de ánimo algo confusos, como el *kyutitlhih* que hace referencia a “estar de buena salud, de buen ánimo, con mucha gana” (Claesson 2008: 194), pero que también se relaciona con la lujuria, con un estado de erotismo exacerbado (ver Brieger 2001: 144-145, 153; Palmer 2005: 106, 170).

Los Weenhayek son muy tolerantes. Se suele aceptar y tolerar el comportamiento erótico exacerbado de los jóvenes (a veces también de los adultos¹³¹), e incluso podría decirse que se

¹³⁰ Tres Moras, 01/diciembre/2014.

¹³¹ Actualmente también hay serias denuncias de estupro, abandono del hogar de parte de los hombres, bigamia masculina, etc., esto pondría en entredicho el carácter monógamo, respetuoso, de los hombres casados que Alvarsson anota (2012e: 56-57, 105).

entiende esta actitud como normal; a veces se tolera esta actitud a tal punto de permitir situaciones que muy en el fondo algunas personas tratarían de evitar, por ejemplo, cuando el que corteja a una muchacha no es muy apreciado por la familia de ésta, y para quienes la posible relación que surgiría no sería nada bueno; en el fondo la familia puede oponerse, pero a pesar de ello su actitud tolerante se impone y en este caso también se combina con otra norma de sociabilidad: no se debe ‘mezquinar’ a la mujer¹³² (por lo general, en estos casos son las madres las que más celan a sus hijas, aunque esta actitud tampoco es tajante). Mezquinar a las mujeres de la familia es tomado como una ofensa, quizá otra forma de egoísmo. A veces se escucha comentarios acerca de que los Weenhayek ‘ofrecen’ a sus hermanas o hijas¹³³, esto es una exageración a la actitud de no prohibir o vetar a las mujeres; los padres y hermanos no suelen tener una actitud de gran recelo, y si alguna vez, y dependiendo mucho de la persona, la familia puede alentar una relación, la decisión última siempre la toma la mujer.

Lajwo. Los ‘dueños’. Brujos. El cristianismo

Como se ha dicho, *Lajwo*, el viborón del río, es tomado por los Weenhayek como algo real, que escapa a lo fantástico, esto no pasa con otros entes, como los ‘dueños’, el dueño del bosque, del pescado, etc., donde la posición sobre estas creencias suele ser bastante ambigua: muchos especifican que estas son ‘creencias de los antiguos’, otras veces comentan esto como diciendo que son creencias que existen pero que ellos saben que no son ciertas y muchos otros simplemente niegan el conocer algo al respecto. Esta posición se debe en parte a la religión cristiana, porque si hay algo que ahora también identifica a los Weenhayek, eso es su cristianismo (cf. Barrientos 2009: 57).

Paréntesis dos: Jesucristo

Desde mediados del siglo XX una variante del cristianismo evangélico, el pentecostalismo, fue promocionado entre los Weenhayek por la misión sueca, la que con el tiempo fue adaptada y aceptada. Según Alvarsson (2012a: 398-399), las razones por las que aceptaron esta religión fueron, por una parte, razones utilitarias y estratégicas: de esta manera recibían la atención de los misioneros, pero también así se identificaban como ‘evangélicos’, diferenciándose de la religión católica de sus opresores, pero finalmente también cristianos, lo que equivalía a ser más civilizados; y por otra parte, una posible compatibilidad entre la cultura Weenhayek y

¹³² ER, Tuunteyh, 10/marzo/2015. En relación véase Palmer 2005: 64-65, 109.

¹³³ Comentarios de este tipo se han escuchado en lugares tan lejanos del Chaco como La Paz.

características de la religión pentecostal: la ausencia de santos, es decir, una batalla más abstracta entre el bien y el mal; las reuniones carismáticas, la omnipresencia de espíritus y la posesión tanto de espíritus malignos como benignos¹³⁴. El cristianismo también prohibía el consumo de alcohol, tabaco y coca, y con ello la misión sueca también vetó de manera drástica algunos ritos y creencias; bailes y música ceremoniales prácticamente desaparecieron, aunque no es muy aventurado plantear la hipótesis de que las actuales manifestaciones religiosas, como las campañas, mantienen de alguna manera algunos componentes rituales tradicionales (cf. Alvarsson 2012a: 81).

Tokwaj y Jesucristo

Más que una lucha de valores (Tokwaj vs Jesucristo), parece haber habido una sobre posición. Esto ha creado una jerarquía que se refleja de acuerdo al contexto. En general, y de cara a los desconocidos, se tiende a negar cualquier forma de creencia que pueda ser sospechosamente ligada a lo pagano, o en el mejor de los casos se cuenta esto como algo de los antiguos, de la vida antes de la cristianización; el discurso predominante de cara a los extraños es el de Cristo, que no se diferencia en mucho al de otros evangélicos. Pero en el común de la vida las creencias en los ‘dueños’, el temor y respeto a los ‘brujos’, son todavía una constante.

La brujería es algo que suele ocultarse más, y a veces se la relaciona con la medicina tradicional; sin embargo, esto es conocido por una gran mayoría: algunas personas cuentan experiencias con brujos, de ‘curaciones’ en algunos casos fatales¹³⁵; se hace muy evidente el temor que se tiene a los brujos, incluso entre los más jóvenes. El temor y respeto a la brujería es compartido por Guaraní y Tapietes; las historias más interesantes de interculturalidad Guaraní-Weenhayek que se escuchan, son las relacionadas con la brujería. Además de las ‘curaciones’, o brujerías, que se oye mencionar como fuentes de enfermedad, también lo son el rompimiento de reglas de convivencia con ‘espíritus’, ‘dueños’. Estas creencias norman la convivencia de los seres humanos con la naturaleza y lo metafísico¹³⁶.

¹³⁴ Para saber más sobre la cosmología Weenhayek ver Alvarsson 2012a:71-87; 2012f: 28-47; sobre la religión Weenhayek ver: Alvarsson 1993: 220-222; Alvarsson (2004) ha definido a la religión tradicional Weenhayek como antropocéntrica y sincrónica; ver también Palmer 2005: cap. 6.

¹³⁵ RM, Tuunteyh, 17/septiembre/2015. También en conversación con adultos y jóvenes en un puesto de pesca cerca de Quebrachal, 18, 19/junio/2016.

¹³⁶ Para comentarios sobre las normas de sociabilidad con estos entes metafísicos ver Alvarsson 2012a: 74-75; Palmer 2005.

Lo curioso, sin embargo, es que todo esto conviva muy bien con su cristianismo; la gracia del señor (*Ijcha* Dios), el reino de los cielos que se recibe aceptando a Cristo el Salvador, convive en un espacio donde el alma, el espíritu de los muertos, todavía habitan la tierra y son peligrosos (cf. Cortez 2006: 168; Brieger 2001: 90). La posesión del cuerpo por el espíritu santo es tan posible como la desgraciada posesión por un *ajat* (demonio), que causa la enfermedad y la posible muerte. La enfermedad grave se enfrenta mediante estos dos (o más bien tres) sistemas de creencias: se celebran cultos de cantos religiosos y oraciones, pero también se trata en base a remedios naturales y se consulta a ‘curanderos’ (además claro, el tratamiento biomédico en el hospital).

Los Weenhayek han desarrollado y son partícipes de un cristianismo muy particular que los distingue incluso de otros pentecostalistas *ajatays* y *nichoyas*; sus manifestaciones, como las campañas, están impregnadas de características sociales Weenhayek, como las visitas, la movilidad, los lazos de parentesco, etc.

Equilibrio y armonía

El idioma, que está ligado a todo ámbito de la vida, la sociabilidad manifestada en una manera libre de ser, sin autoritarismo, compartiendo y evitando la acumulación, todo esto que a su vez se relaciona con la forma de habitar el territorio, la gran movilidad, el río y el bosque que proveen los recursos, el respeto a los entes metafísicos, todo conforma un ‘todo’ que diferencia a los Weenhayek de los demás grupos. Si nos aventuramos un poco, se podría sugerir, siguiendo a Alvarsson (2012a: 73) y Palmer (2005: 37-38), que todos estos elementos tienen el fin último de mantener y, en casos de requerirlo, restaurar el equilibrio y armonía del universo, el cimiento tradicional de la cosmología Weenhayek.

No obstante, se debe tener en cuenta que los datos expuestos en este capítulo, han sido tomados de una variedad de informantes y observaciones, y que por motivos argumentales se ha evitado matizar, lo que, entre otras cosas, se hará en los siguientes capítulos.

CAPÍTULO 5

GENTE DIFERENTE ENTRE LA GENTE DIFERENTE

Mientras le contaba sobre un reciente viaje a comunidades alejadas hacia el sur a uno de mis amigos de la aldea, éste me preguntó con quién había ido y cuyas familias habíamos visitado; al nombrárselos comentó que eso era de suponerse, pues ellos eran ‘indios’, eran de ‘abajo’. No era la primera vez que escuchaba comentarios referidos a los ‘abajeros’, pero era la primera vez que los escuchaba con tal crudeza. En muchas otras ocasiones oí a otro de mis amigos referirse a otros Weenhayeks como ‘paisanitos’ o ‘ellos son más puros’ y el término ‘abajero’ se me hizo muy notable desde el principio, yo mismo fui confundido con un abajero los primeros días de mi estancia en la aldea.

En el anterior capítulo se describió aspectos que hacen a lo Weenhayek: el idioma, la sociabilidad y el habitar el territorio, que se manifiestan en unos valores y características que diferencian a los Weenhayek de los demás grupos. Podríamos considerar a estos valores como un ideal Weenhayek, maneras socialmente aceptadas del ser y la convivencia y que, como también se señaló, si nos aventuramos un poco, podríamos sugerir que apuntan hacia el fin último del equilibrio y la armonía (Alvarsson 2012a; Palmer 2005).

Pero ¿no es acaso posible que estos ideales sean rotos o que simplemente su uso varíe de persona a persona? Para explicar la continuidad de ciertos valores se ha vuelto muy popular el concepto de *habitus*, esas ‘estructuras estructurantes’ que subyacen en el subconsciente de los actores y prácticas sociales; en su modo ideal el *habitus* garantiza la permanencia de los valores y prácticas sociales, pero de ninguna manera el *habitus* es un destino inmutable “¡Es perdurable pero no eterno!” (Bourdieu y Wacquant 2005: 195). Andrew Canessa ha mostrado que incluso en las comunidades más pequeñas, y que se suponen homogéneas, los valores culturales más básicos pueden diferenciarse, pues “por mucho que tengan un aspecto normativo, no son leyes y los individuos tienen, hasta cierto punto, autonomía en la interpretación. Más aún [...] es posible que exista un grupo de valores competitivos, complementarios o incluso contradictorios” (Canessa 2006: 106). Imitando este enfoque, este capítulo trata de mostrar la relación entre el *habitus* y los cambios sociales, explicando así la variabilidad de valores culturales al interior de los Weenhayek y que necesariamente influyen en su identidad.

1. La diversidad de la cultura Weenhayek

Como se ha anotado, la organización social tradicional de los pueblos chaqueños, estaba conformada por diferentes niveles de grupos independientes y autónomos, que podían presentar diferencias dialectales (ver más arriba, cap. 3). Hoy en día, un extraño (muy lejos de considerarse un buen conocedor del idioma Weenhayek), con algo de atención puede sentir ciertas diferencias en la pronunciación de algunas palabras, por ejemplo, la diferencia de la ‘ch’ y ‘ky’, en *nekye jwuala* y *neche jwuala* [buenos días]. Cuando se pregunta por estas diferencias, algunos suelen comentar: ‘es que ellos no saben hablar’¹³⁷ o ‘ellos hablan así, porque son de abajo’¹³⁸ (cf. Alvarsson 2012e: 42-44). En una ocasión, el pastor de la iglesia de una aldea norteña comentaba que no era bueno que ‘formas de hablar de abajo’ ganen espacios en las comunidades Weenhayek¹³⁹. Alvarsson anota que

La diferencia dialectal se aclaró en 1983, cuando se discutía una traducción al ‘weenhayek del Nuevo Testamento en la Misión Sueca Libre en Villa Montes. Entonces, uno de los líderes dijo: “se lo debe traducir según nuestra forma de hablar, según la forma en que hablan los peelas¹⁴⁰; se lo debe traducir al ‘weenhayek de Bolivia’”. Estas palabras muestran, fuera de un etnocentrismo manifiesto basado en el *wikiyí*, la concepción nativa de las diferencias dialectales en el habla entre grupos *wikiyí*’ (Alvarsson 2012a: 263, nota 220).

A simple vista, la mayor diferencia parecería ser con los Wichí de la Argentina, pero las diferencias que separan a los Weenhayek sureños de los Wichí del norte argentino, son tan difusas como las que se dan entre los Weenhayek del norte y sur¹⁴¹.

Algo que llama la atención, es que personas que viven en aldeas muy al sur, pueden referirse como ‘abajehños’, y aunque suene contradictorio, a personas que viven geográficamente más al norte (o más arriba, en el sentido de las aguas del Pilcomayo)¹⁴². En las aldeas más norteñas existen familias, o parte de familias, cuyos orígenes se encuentran muy al sur, ya en territorio

¹³⁷ FS, Tuunteyh, 25/marzo/2015.

¹³⁸ RM, Tuunteyh, 16/noviembre/2014.

¹³⁹ Tuunteyh, 19/febrero/2015. Otro joven también señalaba una actitud de desprecio de parte de los Weenhayek norteños para con sus paisanos, GMG, Tuunteyh, 06/marzo/2015.

¹⁴⁰ Se refiere al grupo social *wikiyí*, que en este texto se llaman ‘parentelas’ (ver más arriba, cap. 3).

¹⁴¹ En Argentina hay también comunidades que se identifican como Weenhayek. En general, la frontera nacional argentino-boliviana no es una frontera propiamente dicha para este grupo étnico; tanto Weenhayeks como Wichís pasan de un lado al otro de la frontera sin que esto tenga mayor peso en su identidad étnica; en relación a este tema véase Alvarsson 2012a: cap. 15; también Ossola 2013: 553.

¹⁴² Conversación con joven-adulto Weenhayek, Crevaux, 19/junio/2014.

argentino, y si bien estas familias siguen manteniendo contactos con sus familiares del sur, ellas mismas ya pasan la mayor parte del tiempo en el norte, e incluso ya existen generaciones que se han criado mayormente en el norte, sin embargo, a estas familias también se las suele considerar abajeñas. Pero la complejidad no se queda ahí: parte de la familia del muchacho citado arriba, quien se refería a los abajeños como ‘indios’, también provenía del sur, pero del sur más hacia el oeste, al río Bermejo. Más adelante se volverá sobre el término ‘abajeño’, baste señalar aquí, que es muy usado y escuchado en la actualidad y que los constantes traslados e intercambios matrimoniales, han hecho que lo ‘abajeño’ y ‘norteño’ sean más que términos meramente geográficos.

Es probable que la colectividad ahora denominada Weenhayek, desde su nacimiento en los años 90¹⁴³, haya estado constituida por al menos dos dialectos. Esto no tendría nada de raro, ya que en todos los idiomas se encuentran variaciones, pero en el caso Weenhayek estas también se asocian a otros aspectos, como los familiares, grupales y por tanto también los políticos. Para John Palmer

[E]s importante subrayar la creatividad de la cultura wichí [que incluye a los Weenhayek], que tiene incorporada la diversidad como un principio constitutivo. A diferencia de su ética de la buena voluntad¹⁴⁴, que opera en un sentido unificador, la diversidad pone a resguardo las identidades propias de las partes que conforman el todo. Si bien la variabilidad se nota más a nivel regional, también se evidencia a nivel local, donde la divergencia en lo que hace al idioma y las ideas es prerrogativa de cada grupo (Palmer 2005: 1)¹⁴⁵.

En principio, esto explicaría las diferencias entre los Wichí que Palmer describe y los Weenhayek de Alvarsson¹⁴⁶, pero también podría ayudarnos a indagar sobre los problemas de cohesión que existen al interior de la sociedad Weenhayek. ¿Cuánto de esta diversidad y creatividad propia de la cultura Weenhayek-Wichí, influye en la actual división política que se presenta al interior del

¹⁴³ Aquí hago referencia al nacimiento de los Weenhayek tal y como ahora se conocen, cuyos hitos fundadores, por decirlo de alguna manera, serían el establecimiento de la ORCAWETA y el reconocimiento de su demanda territorial en los años 90.

¹⁴⁴ La buena voluntad Wichí se refiere, en términos generales, a una forma de ‘sociabilidad’ que privilegia “la interdependencia, el altruismo y la comprensión” (Palmer 2005: 38); en el contexto de esta investigación, y con las respectivas salvedades del caso, podríamos decir que se refiere mucho a las características de sociabilidad presentadas en el capítulo anterior.

¹⁴⁵ Recordemos también el “complejo étnico” de Braunstein (2006: 148), citado más arriba (Cap. 3).

¹⁴⁶ Las diferencias que más llaman la atención, además de las del lenguaje, son las referidas a Tokwaj y el *kyutitlhih*, que para Palmer tienen una connotación más negativa y menos ambigua que para Alvarsson.

pueblo, y que ha caracterizado a su organización desde su nacimiento¹⁴⁷? Contestar esto excede en mucho los alcances de esta investigación, sin embargo, baste sugerir que estas diferencias dialectales y grupales, aunque de manera muy sutil, a veces difícil de percibir por extraños, todavía parecen existir y tener gran importancia.

Por supuesto, no se debe dejar de lado las influencias externas (como la antigua competencia entre la CIDOB y la misión sueca y ahora también los partidos políticos, movimientos regionalistas, etc.), que fomentan la división interna; pero si uno observa con algo de detenimiento las actuales peleas por la capitania grande, las subalcaldías, etc., se percata fácilmente de la existencia de bandos bien demarcados, y no es difícil apreciar también, una clara asociación familiar en estos bandos.

Pero por otro lado, al interior de los grupos existen también diferencias, y para estos casos tal vez lo mejor sería argumentar, no ya la diversidad de la cultura misma, sino que es precisamente en la ‘ética de la buena voluntad’ donde se presentan cambios.

Recalquemos: la familia es central para los Weenhayek; son familicentristas (Ortiz Lema 1986: 128),

[S]e identifican en primer lugar con su grupo familiar (en el sentido de familia extensa). En segundo lugar con sus familiares en un nivel espacial (geográfico); a veces se amplía este concepto incluyendo a todos los miembros de su ‘wikyi’ [parentela]. Recién en tercer lugar se identifican con su aldea y, en cuarto, con todos los matacos (incluyendo a los matacos-vejos y a los matacos-güisnay en menor medida) (Alvarsson 1993: 216).

Tener una familia amplia es riqueza y poder. Esto se hace evidente por el renombre de algunas familias, consideradas poderosas en algún sentido (cf. Barrientos 2009: 50). Pero cuando se oye mencionar a los ‘Ayala’ o a los ‘Cortez’, se tiende a creer a estas familias homogéneas, lo que no es así, al interior de éstas existen porciones que se han ido diferenciando en varios sentidos¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Recordemos que por este motivo Ana María Lema (2001: 101) ha cuestionado la percepción de ‘pueblo’ de los Weenhayek (nota al pie 54). En relación, ver también Alvarsson 2012a: 340; Brieger 2001: 54-55; Cortez 2004: 36. Por otro lado, Palmer (2006: 162) argumenta que esta división es parte intrínseca de la estructura política Wichí (véase también Palmer 2005: 176-182); idea que es retomada por Barrientos (2009: 85), para argumentar una representación basada en consistencias políticas espesas y diluidas.

¹⁴⁸ Como ya se ha comentado además, el complejo sistema de filiación Weenhayek hace difícil establecer claramente las fronteras de estas familias, y si como dicen los Weenhayek ‘todos son familia’, al interior de esta gran familia existen porciones que se diferencian.

Si para el 2006 ya se señalaba una “incipiente diferenciación social” (Cortez 2006: 165), en la actualidad las diferencias económicas y sociales son muy evidentes. Las razones de esta diferenciación, señaladas también por Cortez (2006), serían: la profesionalización de algunas personas, la posesión de un puesto de pesca y los cargos políticos. En muchos casos estos tres factores se han juntado, ampliando de manera considerable las diferencias. A esto se podría añadir también, ahora, las relaciones matrimoniales con otros grupos y la cercanía a las urbes.

Más allá de la diversidad propia de la cultura tradicional, está claro que las diferencias internas actuales son el resultado de un proceso; a continuación un breve repaso histórico que pueda ayudarnos a aclarar esto.

2. Conjeturando la historia de la diferencia

Antes del comienzo oficial de la guerra del Chaco en 1932, ya se habían ido dando los avances militares en la región¹⁴⁹, lo que hace suponer que ya para el comienzo de la guerra, los indígenas no ignoraban la presencia del ejército, y quizá algunos ya empezaban a adaptarse a esta situación, porque también es muy probable que el servicio de transporte acuático en el Pilcomayo, haya estado en manos de indígenas mucho antes del comienzo de la contienda (Alvarsson 2012b: 208; Arce *et al.* 2003: 23-24). Una de las ideas más difundidas y aceptadas es que, a pesar de haber participado en la contienda, los indígenas nunca fueron reconocidos como ex combatientes (Castro 2004, citado en Barrientos 2009: 22, 54); esto es cierto, sin embargo, algunos testimonios¹⁵⁰ podrían relativizar un poco esto.

Otras afirmaciones nos retratan a un pueblo de post-guerra en condiciones lamentables:

Su lengua fue prohibida. Su chamanismo fue declarado ilegal [...] ‘*Mataco sucio*’ fue una inectiva común entre los criollos de la zona [...] la antigua confianza en la identidad étnica indígena parecía morir con ellos [...] Ahora los ‘weenhayek era un pueblo de trapos, enfermedades y drogas. Se había transformado en una población de siervos sumisos (Alvarsson 2012e: 145).

¹⁴⁹ En el caso Weenhayek, la matanza de Algodonal 15 años antes del comienzo de la guerra, parece haber tenido repercusiones equiparables a la propia guerra, ver Alvarsson 2012b: 55-59, 197-200; 1993: 53-55.

¹⁵⁰ Por ejemplo, el testimonio de un anciano Weenhayek que reconoce que se le daban papeles por su participación, pero que estos se pierden por algunos descuidos; el anciano bromea diciendo que a falta de papel para liar tabaco, se habrían fumado los papeles (Saturnino Sánchez, citado en MEC 2008: 73). Quizá estos papeles perdidos, no lo reconocían precisamente como excombatiente, pero en todo caso, se reconocía su colaboración al ejército boliviano. Actualmente algunas personas también dicen que el puesto de pesca de su familia se debe a la participación de un abuelo o padre en la contienda.

Esta situación habría sido de alguna manera remediada con la llegada de los primeros misioneros suecos en la década de los cuarenta. Pero, y a pesar del panorama que nos pinta Alvarsson, es posible matizar esta afirmación partiendo de los propios datos que éste nos ofrece, como el relato de uno de sus mayores informantes, Celestino M à à n h y e j a s G ó m e z:

Yo estaba abajo, viviendo en Simbolar y otra gente estaba aquí en la Peña Colorada [Villa Montes] de repente había una señorita¹⁵¹ que andaba por la orilla del río y que tenía comunión con los pobres ‘weenhayek sucios que habían por allá. Estaban peores que ahora los ‘weenhayek, que andaban en vicios. *Tenían ropas rotas, no se lavaban y todo esto les había pasado por [ser] viciosos*¹⁵².

Esta última oración se parece al ‘pueblo de trapos, enfermedades y drogas’ arriba citado, sin embargo M à à n h y e j a s señala que estos Weenhayek caídos en desgracia están así por ‘viciosos’, excluyéndose él mismo de esta situación. Más adelante, M à à n h y e j a s explica que: “primero no quería saber nada de la palabra del Señor, estaba en contra, después últimamente parece que mi pensamiento me ganó y tenía que arrepentirme y andar con el señor” (*Ibíd*: 115).

Sin la intención de minimizar las terribles consecuencias que la guerra del Chaco tuvo, se puede decir que éste y otros datos sugieren que la situación de postguerra era por lo menos diferenciada; Celestino M à à n h y e j a s G ó m e z fue un colaborador en la guerra (aunque no chalanero) y este contacto quizá hizo que adquiriera mayores conocimientos del castellano y que supiese adaptarse mejor a la situación. Después, muchos otros también se supieron adaptar a la misión sueca, así, de resistirse en un principio, M à à n h y e j a s con los años también se adaptó a ella, llegando después a ser el mayor informante del antropólogo sueco.

Al igual que con la guerra y sus consecuencias, no es demasiado aventurado suponer que la influencia de la misión sueca debió ser diferente entre unos y otros (ver Ortiz Lema 1986: 175); el surgimiento de los pastores indígenas, que empezaron a ganar poder amparados por la misión, es un ejemplo claro.

La pesca comercial iniciada en la década de los 60, marcaría otro cambio importante para los todavía entonces Mataco-noctenes, quienes desde entonces serían caracterizados ante todo como pescadores. Aquí, y como en el caso de los puestos de pesca, existe un vacío de información (ver más arriba, cap. 3); si bien se admite que la pesca comercial creó una estratificación económica

¹⁵¹ Se refiere a Astrid Jansson, la primera misionera sueca.

¹⁵² Celestino M à à n h y e j a s G ó m e z, citado en Alvarsson 2012b: 113, últimos corchetes en el original, cursivas propias.

que beneficiaba a los dueños de las redes (Barrientos 2009: 65), no se sabe quiénes y de qué manera consiguieron estos dueños dichas redes. Es posible, al ser la red grande una innovación insertada por un misionero sueco, que los primeros dueños de redes hayan sido también personas afines a la misión; sin embargo, ya en los años setenta la misión sueca no tiene influencia sobre la pesca Weenhayek, y esto se refleja en el fracaso de una cooperativa de pesca fomentada por la misión (ver Alvarsson 2012b: 359). Es probable también, que las primeras redes pertenecieran a los líderes comunales, en ese caso, la importancia de la familia habría sido preponderante; aunque si se lo piensa bien, la importancia de la familia en la pesca con red grande es siempre importante, ya que para poder utilizarla se requiere de una mínima cantidad de trabajadores. Esta característica de la pesca, podría tomarse como un argumento a favor de la continuidad, y quizá incluso como el refuerzo de la importancia de la familia en los Weenhayek¹⁵³.

Hasta antes que se diera su mecanización en los años 60, los indígenas del norte chaqueño seguían migrando temporalmente a las azucareras argentinas; muchos de los rasgos culturales de los actuales Weenhayek provendrían de estas experiencias (Alvarsson 2012a: 53). Hasta la década de los 70, la relación de los Matacos con el resto de la sociedad parecía ser abierta (si bien en términos negativos); existían personas que usaban más el castellano e incluso negaban su idioma (Alvarsson 2012e: 149). Pero esto cambiaría a medida que la misión sueca adoptara medidas más culturales, proteccionistas. A diferencia de la nación mestiza promovida por el Estado en la segunda mitad del siglo XX, la misión sueca apostó más a una segregación mediante medidas de resguardo cultural, como la mantención del idioma, lo que sumado a un ‘avivamiento religioso’, creaba un escenario donde se favorecía el orgullo étnico: el idioma empieza a usarse más, la religión cristiana se asume con mayor rigor, aunque creando expresiones originales.

En los años 90 se promueven una serie de medidas de tinte multiculturalista¹⁵⁴; baste recordar que en esta década los Weenhayek empiezan a llamarse oficialmente así, se crea la ORCAWETA y se reconoce su actual demanda territorial; además leyes como la Reforma Educativa y la Participación Popular, de a poco irían creando un nuevo escenario de interacción con el Estado. Todo este proceso fue acompañado por la influencia de la CIDOB, que a partir de entonces competiría con la Misión Sueca por la beneficencia de los Weenhayek (Alvarsson 2012b: 375).

¹⁵³ Como sea, esto tampoco se ha indagado, y en general y a pesar de su importancia, las repercusiones de la pesca comercial en la estructura social de los Weenhayek es un tema que ha sido muy poco estudiado.

¹⁵⁴ Es interesante el análisis de estas medidas que realiza Enrique Herrera, sugiriendo incluso la polémica “invención de los indígenas Tacana en el norte amazónico” (Herrera 2015). Andrew Canessa también comenta este fenómeno, al que llama indigeneidad (Canessa 2006: Cap. 8), para el caso Weenhayek, véase Alvarsson 2012e: cap. 8.

Surgirían entonces líderes que se desmarcarían de la misión sueca (véase Alvarsson 2012e: 210). Existen algunos casos de líderes, incluso algunos que actualmente son políticos ‘exitosos’, que se formaron con la misión sueca pero que en determinado momento fueron contrarios a la misma, buscando otros espacios más beneficiosos para desarrollar sus carreras políticas; también hay otros que si bien nunca manifestaron una posición contraria a la misión, en la actualidad han encontrado en otros espacios, como los ámbitos políticos estatales, lugares donde desarrollar sus carreras y que por lo mismo persiguen metas más pragmáticas, lo que los hace estar más alejados de los misioneros suecos. La misión sueca se retiró oficialmente el 2007, pero los misioneros suecos siguen manteniendo contacto con el pueblo, y al parecer también muestran su alejamiento hacia unos y mayor cercanía a otros.

Algo que se critica a la misión sueca es el carácter ‘paternalista’ que tuvo, el haber promovido la segregación de los Weenhayek, impidiendo su relacionamiento con la sociedad nacional (Cortez 2004: 37; ORCAWETA 2010: 68; ver también Alvarsson 2012a: 192, 232). Curiosamente, son las personas que fueron más allegadas a la misión, quienes ahora se desenvuelven mejor en la sociedad nacional.

Si bien la misión sueca velaba y trabajaba por el conjunto del pueblo, algunos fueron más cercanos a los misioneros, como los profesionales formados bajo su tutela. Algunas personas cuentan las estrictas reglas de los misioneros para quienes se educaban auspiciados por estos¹⁵⁵. Es fácil suponer que no todos se adaptaron a esta forma de vida estricta, pero los que sí lo hicieron, pudieron continuar sus estudios y algunos profesionalizarse; hubo otros que se rebelaron contra los misioneros cuando sus estudios ya estaban muy avanzados; de estos, algunos incluso fueron verdaderos enemigos de la misión; actualmente hay quienes parecen guardar cierto rencor por los misioneros, sin embargo, en ellos también es notable la influencia que tuvo la misma. En Villa Montes, hay algunas personas que consideran a algunos Weenhayek con rasgos más afines a los europeos, se oye incluso a algunos *ajatays* llamar ‘suecos’ a estas personas¹⁵⁶.

Además de recibir una educación cristiana bajo reglas de los misioneros, este grupo de personas también asistieron a colegios y algunos a universidades públicas. Algunos se formaron como maestros bilingües, otro tanto como enfermeros y en menor medida abogados. A diferencia de los pastores indígenas, cuya influencia disminuyó con la salida de la misión, los profesionales

¹⁵⁵ Conversación con Maestra Weenhayek, Tuunteyh, 07/julio/2014.

¹⁵⁶ Abogado *ajatay*, Villa Montes, 16/noviembre/2014.

formados con los misioneros se adaptaron al sistema laboral boliviano y algunos han incursionado en la política, lo que les ha permitido tener ingresos de manera más estable. Al interior del pueblo, este grupo representa un sector que se diferencia de manera notoria.

A estos se podría añadir a personas que si bien no tuvieron tal afinidad con la misión, han conseguido desmarcarse del resto en términos económicos debido a la pesca, es decir, a la posesión de una buena poza y redes. Por otro lado, si bien muchos de los políticos Weenhayek más influyentes tienen una historia que los relaciona con la misión, otros que no han tenido una relación tan directa han sabido construir una carrera política interesante, apegada a diversos contactos como la CIDOB, la propia ORCAWETA, otros pueblos indígenas, partidos políticos, etc. Todos estos, en diferente grado, muestran una diferenciación al interior del pueblo.

Hasta aquí, este acápite ha intentado mostrar un proceso por el cual existen ahora diferencias al interior de la sociedad Weenhayek. El caso de M'ànhyejas es paradigmático pues nos sugiere que ya en la época de postguerra existían diferencias al interior de la sociedad ahora llamada Weenhayek. Si bien existieron factores externos que han promovido esta diferenciación, no se debe dejar de lado la importancia individual para entender la diferencia actual. Al igual que M'ànhyejas en la época de la guerra del Chaco, ha habido personas que se han sabido adaptar mejor a los cambios y sacarle provecho a las circunstancias.

3. Gente diferente

Se debe tener en cuenta que la diferencia económica al interior del pueblo es muy variada, no se podría hacer una clasificación fácil de clases: alta, media y baja. Si bien existen personas que se han desmarcado de manera notable del resto, estos son los menos, la 'mayoría' sólo se diferencia por tener una economía más estable debido a sus trabajos. Mayoría entre comillas, porque se habla del grupo que se ha desmarcado, que a nivel general sigue representando una minoría. Las repercusiones en lo social y cultural, son también muy variables; tal vez podría sugerirse una relación tipo: a mayor diferenciación económica mayor diferenciación social y cultural, pero esto también es bastante relativo. Por ejemplo, uno de los políticos Weenhayek más poderosos de la actualidad, sigue mostrando una vida al parecer bastante modesta, nada en su forma de vida indica de manera marcada que adquiera beneficio económico de su cargo, además de parecer seguir compartiendo con su familia más amplia (algunos sugieren que su manera de compartir se ha trasladado a otro nivel y que es esta característica precisamente la que lo mantiene en el poder, si bien tampoco le deja desmarcarse demasiado económicamente); otro ejemplo se aprecia en un

profesional formado bajo la tutela de la misión sueca, a quien algunos *ajatays* se refieren como sueco, y quien efectivamente parece tener una vida mucho menos modesta y en apariencia muy diferenciada del resto, sin embargo, este profesional sigue siendo en la actualidad un pescador experto, de los pocos que siguen pescando con red tijera, además de seguir compartiendo con su familia.

Además se debe tener en cuenta que, al menos en un sentido discursivo, los valores Weenhayek se manejan a todo nivel, incluso políticos que se han desmarcado notablemente del resto, son quienes más y mejor discursen sobre el idioma, la sociabilidad, el territorio, la familia, a lo que de manera muy hábil suman cosas como la ‘ancestralidad’, la tradición, etc.¹⁵⁷; quizá por ello tan tarde como en el 2008, algunos todavía entienden a la sociedad Weenhayek como igualitaria (MEC 2008: 41). Las diferencias al interior de la sociedad Weenhayek son hoy en día muy notorias, pero también son disimuladas.

Si a esto se suma las diferencias propias de la cultura Weenhayek, diferencias dialectales, grupales, comentadas arriba, y diferencias creadas por los matrimonios interétnicos y la cercanía a las urbes, es evidente que la situación se complica bastante. A pesar de ser relativamente pequeña (los Weenhayek en Bolivia no pasan de las seis mil personas), la sociedad Weenhayek es bastante heterogénea. A continuación un intento de mostrar esto.

Egoístas que sólo piensan en ellos

Quienes se han diferenciado del resto económicamente suelen ser vistos como personas que comparten menos o que en definitiva ya no comparten, personas que solo piensan en ellos, egoístas que acumulan riqueza, personas sin generosidad ni modestia¹⁵⁸. Algo que llama la atención es que estas críticas son muchas veces hechas por familiares de estas personas, y es que si hay algo que parece molestar particularmente, es la individualización¹⁵⁹ o nuclearización al interior de la familia amplia: los ingresos ya no se comparten con el grupo familiar, estos se gastan de manera individual o en la familia nuclear. Un ejemplo extremo de esto se veía en una

¹⁵⁷ Un joven profesional Weenhayek señalaba que el ‘ser Weenhayek’ a veces era cuestión de conveniencia, de interés, Villa Montes, 16/noviembre/2014.

¹⁵⁸ En general los Weenhayek no son personas envidiosas que anden criticando a los demás, esto es parte de uno de sus valores básicos, la tolerancia, incluso una tolerancia extrema con sus dirigentes (cf. Barrientos 2009: 86), pero las pocas ocasiones en que son críticos, suelen ser bastante sinceros y hasta duros.

¹⁵⁹ Esta molestia hacia la individualización parece haberse dado ya desde la década de los 90, ver Alvarsson 1993: 210.

aldea norteña, donde un notable político Weenhayek, se diferenciaba bastante de algunos de sus parientes, quienes incluso podrían considerarse entre los más pobres de la aldea.

En algunos casos se ve a estas personas demarcar sus predios al interior del grupo residencial y de la comunidad, el ingreso a sus unidades domésticas es mucho más restringido, marcando una separación evidente.

Las familias nucleares de estas personas suelen tener un muy buen manejo del castellano, esta diferencia se está haciendo más marcada en las nuevas generaciones, muchos de los hijos de estas personas ahora podrían considerarse bilingües pasivos; es decir, si bien entienden el idioma Weenhayek (aunque también en diferente grado), ya no lo utilizan y su relacionamiento se hace mayormente en castellano. Estos jóvenes y niños por lo general estudian en escuelas y colegios que no están en el núcleo educativo Weenhayek, donde no existe una adaptación cultural (no es bilingüe, ni el calendario está adaptado a la pesca). Para padres que han sido formados por la misión sueca, el estudio de sus hijos es fundamental y apunta a su profesionalización, por lo que suelen tener una actitud más estricta al respecto; una maestra comentaba que no quería que sus hijos se dedicaran a la pesca y al contrario los incentivaba al estudio¹⁶⁰, y ciertamente sus hijos son de los pocos jóvenes que ahora estudian una carrera profesional.

Algunas de estas personas suelen ostentar algunos bienes, como casas (muchas fuera de las comunidades), o movilidades; en aldeas alejadas algunos incursionan en actividades económicas como la cría de ganado vacuno o agricultura a riego, para lo que es evidente una buena inversión de capital. En sus hijos también son observables diferencias como la posesión de algunos artefactos, el tipo de ropa que usan o la cantidad y variedad que tienen, por lo que suelen ser criticados por otros jóvenes. En general estas personas se relacionan muy bien con la sociedad *ajatay*, y en algunos casos, se relacionan más con este grupo que con la comunidad. Los hijos de estas personas al tener mayor uso del castellano también suelen compartir menos tiempo con el resto de la comunidad, o lo hacen mayormente con los hijos de otras familias que también se diferencian del resto, incluso cuando sus padres pueden considerarse contrarios o estar peleados. Los jóvenes de estas familias también suelen tener una idea más clara de lo que quieren para su futuro (estudiar medicina, pero si no aprueban el examen meterse al magisterio, es decir, manejan incluso alternativas). Estas familias también denotan menor movilidad al interior del territorio, van mucho menos de visita y al no tener a la pesca como su medio principal de vida, tampoco

¹⁶⁰ Tuunteyh, 16/junio/2014; también en conversación con joven profesional Weenhayek, Tuunteyh, 16/julio/2014.

siguen las dinámicas de traslado de esta actividad. Los jóvenes de estas familias no asisten a las campañas, e incluso algunos desprecian estas celebraciones y asisten a cultos evangelistas celebrados por *ajatays*. En general, los jóvenes de estas familias son muy conscientes de las diferencias, a veces suelen referirse a los demás como ‘paisanitos’, o comentar que algunos paisanos son ‘más puros’.

Matrimonios interétnicos¹⁶¹. Matacollas

En general las uniones de una mujer Weenhayek con un hombre de otro grupo suelen ser mejor recibidas que las uniones de hombres Weenhayek con mujeres de otros grupos. Tener una madre Weenhayek ayuda a los hijos a integrarse a la comunidad; los hijos de mujeres no Weenhayek hablan muy mal o no hablan el idioma, estos crecen hablando castellano. A veces estas diferencias en el idioma hacen que sean excluidos de la comunidad, y dependiendo del caso, puede existir incluso cierta discriminación al interior de las aldeas. La socialización de estos matrimonios al interior de la comunidad depende en mucho de la actitud de la mujer, algunas suelen adaptarse mejor que otras a la convivencia, algunas pueden acercarse al grupo familiar, o caso contrario, fomentar más bien una separación; el nivel económico también influye en cómo son tratados los hijos. En una aldea, un muchacho llamaba ‘colla’ a su primo de manera despectiva y no mantenía relación amistosa con éste, lo curioso es que el mismo muchacho mantenía muy buenas relaciones con otro de sus primos que también era hijo de una mujer ‘colla’, la diferencia al parecer radicaba en que la madre del primero era una mujer ‘pobre’ y la madre del segundo era una mujer médico (que por lo mismo podría clasificarse más como *ajatay*). Otro joven comentaba que dentro de la aldea era el ‘colla’ y fuera de ella era el ‘mataco’¹⁶²; ‘matacolla’ (algo así como el cruce de mataco con colla) es el apodo de algunos de estos jóvenes en algunos colegios de Villa Montes¹⁶³.

En caso de tener un padre colla o *ajatay*, la socialización de los niños no es muy afectada, al menos no de manera directa, pues dependerá del grado económico y social de sus padres, el que se pueda o no presentar alguna diferenciación más notoria. Algunos incluso toman con cierto orgullo su mezcla con lo chaqueño, para algunos jóvenes reconocer tener un padre chaqueño parece ser un motivo de orgullo, así este nunca se haya ocupado de ellos.

¹⁶¹ Para los años 80, Ortiz Lema (1986: 157) señala que todavía no son frecuentes los matrimonios interétnicos entre los Weenhayek, en relación a ello ver también Brieger 2001: 64; Barrientos 2009: 28, nota 23.

¹⁶² NS, Tuunteyh, 12/julio/2014.

¹⁶³ Conversación con maestra *ajatay* de un colegio de Villa Montes, Villa Montes, 20/julio/2014.

Los matrimonios ‘interculturales’ también reflejan un cambio de actitud en otros aspectos, por ejemplo, las ventas más estables de una aldea (aparte de las administradas por *ajatays* y *collas*) eran regentadas por matrimonios donde una de las partes era no Weenhayek. Arriba se ha mencionado el ejemplo de un político que se diferencia bastante del resto de su familia, pues bien, este político también está casado con una mujer *ajatay*; algunas veces se escuchan comentarios respecto a los hijos de este matrimonio criticando lo encerrados que viven, lo poco que socializan¹⁶⁴.

Abajeños

En un sentido general, abajeño es un término de referencias geográficas, que refiere a personas originarias de lugares más al sur, o aguas abajo del Pilcomayo; en este sentido, para los naturales de aldeas cercanas a Villa Montes, casi todos vendrían a ser abajeños; pero esto no es tan así, porque la categoría abajeño es también un término que denota a la vez inclusión y exclusión. A saber, para los Weenhayek originarios de las aldeas norteñas, un abajeño es un paisano cuya familia y origen exacto se desconocen, pero se asume que se encuentran más al sur o aguas abajo del Pilcomayo; en otras palabras, cuando se categoriza a una persona como abajeño, se lo reconoce como próximo, como paisano, pero no se lo asocia a un grupo familiar cercano. Esto explicaría el caso de los abajeños que viven en el norte; al señalarlos como tales, se los considera como paisanos pero también se los excluye como cercanos. Es más que probable que en esta forma de categorización influya también el dialecto.

Más allá de su carácter de exclusión, la categoría abajeño no tiene en sí una connotación negativa. Sin embargo, jóvenes crecidos en el norte, cerca de la ciudad de Villa Montes, han impregnado esta palabra de otros significados.

La cercanía a la urbe

Las personas que se han criado más cerca a las urbes, en este caso la más importante Villa Montes, tienen mayor confianza en el manejo del castellano¹⁶⁵, y de una u otra forma han tenido un mayor contacto con el resto de la sociedad. Arriba se ha señalado que varios Weenhayek de aldeas cercanas a la ciudad (los norteños) suelen referirse a algunos como ‘abajeños’ de manera

¹⁶⁴ Conversación con joven Weenhayek, Tuunteyh, 21/febrero/2015.

¹⁶⁵ Según Brieger (2001: 63) los poblados más cercanos a Villa Montes tienen un mayor grado de aculturación.

algo despectiva, pues bien, ‘abajеño’ parece tener también una connotación de menor contacto con la sociedad y economía que los engloba.

Un joven que vive en una comunidad norteña, comentaba que sus primos de Crevaux se burlaban de él ‘en idioma’ y reconocía además no conocer algunas palabras que estos utilizaban¹⁶⁶. El idioma Weenhayek de las comunidades cercanas a la ciudad, al parecer suele usar muchos más préstamos del castellano que el idioma que usan en comunidades más alejadas, un idioma quizá más puro (¿de ahí el comentario de la pureza de algunos paisanos?).

Jóvenes que se han criado en el norte, que conocen y usan muy bien el idioma Weenhayek pero que también tienen mucha seguridad hablando castellano, cuyas familias si bien no son de las más pobres tampoco son de las que se diferencian marcadamente, que asisten a colegios Weenhayek, que comparten, pescan, asisten a las campañas, etc., pueden referirse a los ‘abajеños’ como ‘indios¹⁶⁷’ con clara connotación negativa.

Indios, paisanitos más puros

Pero ¿cómo son estos paisanitos abajеños más puros? y ¿por qué sus paisanos pueden considerarlos indios? Las clasificaciones ‘abajеño’, ‘paisanito’, ‘más puro’ o ‘indio’ no se basan sólo en un aspecto, y en muchos casos podrían incluso existir contradicciones en esta clasificación. Los hijos de los abajеños pueden llegar a tener un buen uso del castellano, e incluso a la larga adaptarse mejor a la sociedad circundante que los norteños crecidos cerca de la ciudad (ver más adelante, cap. 6); a su vez, algunas de estas categorías que parecerían remitirse a lo racial como ‘indio’ no son así, ya que también se dice que muchos de los abajеños son más ‘blancos’ y se explica esto diciendo que las paisanas se juntan con gauchos. Esta diferenciación tampoco se relaciona sólo con lo económico, incluso se puede decir, y hay muchos Weenhayek que así lo aceptan, que personas que viven en comunidades alejadas tienen una mejor situación económica que varias que viven en aldeas urbanas. Actualmente, hasta en las aldeas más remotas existe bastante conciencia y conocimiento de la vida más allá de las comunidades, pero la experiencia con la vida fuera de la comunidad no es homogénea.

En aldeas alejadas todavía se conservan buenas porciones de bosque, lo que permite seguir practicando la recolección y la caza, en muchas comunidades se crían chivas y chanchos y poco a

¹⁶⁶ Conversación con joven Weenhayek, Tuunteyh, septiembre/2014.

¹⁶⁷ En varios testimonios recogidos por Aguilar (2014) aparece también la palabra ‘indio’, pero mayormente en referencia a una vida anterior a la cristianización, una vida más salvaje, relacionada también a lo Mataco.

poco la agricultura va ganando espacios. En aldeas cercanas a la ciudad, en cambio, la presión demográfica y las distintas obras civiles han reducido bastante los espacios de bosque; cuando no es temporada de pesca, para subsistir muchos tienen que salir a conseguir alguna changa como cargadores, peones, carpiendo terrenos, lavanderas, etc.; evidentemente esta relación exige mayor interacción con la sociedad circundante, mayor uso del castellano, mayor dependencia. Al estar en mayor contacto con la sociedad nacional, quizá estas personas también hayan sido víctimas más cercanas de la discriminación.

En las comunidades cercanas a la ciudad se cuenta con conexión eléctrica desde hace ya varios años, junto con ella han llegado también las señales radiales y televisivas locales. En algunas aldeas el agua potable existe e incluso algunas tienen alcantarillado. En aldeas alejadas la conexión de la red eléctrica es reciente, y en la mayoría la red de agua potable y de alcantarillado siguen siendo inexistentes. En aldeas del norte, algunos jóvenes tienen hasta una obsesión con la limpieza, lavan muy seguido su ropa y se dan baños varias veces al día (por el clima del Chaco esto es muy aceptable), esto contrasta obviamente con jóvenes de aldeas donde el agua es una gran carencia. La vestimenta también pesa en las diferencias que establecen los jóvenes; sólo en las comunidades cercanas a las urbes, los jóvenes ‘acumulan ropa’ y suelen también vestir más acorde a la moda impuesta en estas ciudades, lo que no es tan común con los paisanos de ‘abajo’ que suelen tener una apariencia más modesta. Para los jóvenes de aldeas cercanas a la ciudad, aspectos tan superficiales como llevar una *llica* de lana pueden pesar para identificar a otro joven como abajeño. Los jóvenes de aldeas norteñas nunca usan *llicas* y menos de lana.

Por lo general, los que son identificados como ‘paisanitos puros’ suelen tener, o mejor, suelen atribuírseles las siguientes características: tienen un menor manejo del castellano, se muestran mucho más tímidos y hasta huraños ante los extraños; muchos viven en el campo, pescan para el autoconsumo, algunos campean por el bosque, cazan y recolectan; son personas que comparten con sus familias amplias, y a las que no parece importarles la acumulación sino vivir el día a día (ver más arriba, cap. 4); más allá de recibir algunos beneficios, estas personas tratan de hacer una vida independiente de la sociedad circundante. Este sector suele exasperar a algunos que no entienden su lógica de falta de acumulación, su desinterés por optar actividades productivas, su obstinación en mantener una estructura social sin notables diferencias, su alejamiento consciente de la sociedad nacional; a estas personas tampoco parece interesarles mucho el poder político, siempre y cuando ellos sean autónomos y reciban beneficios de vez en cuando, pueden apoyar

indistintamente a uno u otro bando; fieles a su carácter permisivo, no suelen tener críticas fuertes hacia sus líderes. Algunos funcionarios que han trabajado mucho tiempo con los Weenhayek también identifican a este sector, alguna vez una de estas personas los describió como ‘más sonsitos’.

Todos son familia

Las características Weenhayek descritas en el capítulo anterior, se presentan todavía en buena parte de la población, sin embargo, tanto el manejo del idioma como la sociabilidad y el habitar el territorio es muy variable de familia en familia, de persona a persona. En la actualidad, la sociedad Weenhayek es bastante heterogénea.

Pero entonces ¿qué articula la identidad Weenhayek de todos? ¿Qué hace a los Weenhayek sentirse Weenhayeks a pesar de las diferencias?

Un muchacho de una de las familias más pobres de una aldea norteña, refiriéndose a un joven de una familia que se había desmarcado del resto, decía: ‘a pesar de hablar castellano y vestir así, él también es un ‘Mataco’, es un ‘indio’’. A pesar de que ya no compartan, y hablen más en castellano, estas personas siguen siendo familia; por el otro lado, a pesar de que algunos sean ‘más puros’, ‘indios’, siguen siendo ‘paisanitos’, y son también ‘familia’.

CAPÍTULO 6

NUEVA GENTE DIFERENTE

Poco antes de que la habitara, la casa de la aldea donde viví había sido dejada por una familia Weenhayek que se trasladó a una comunidad nueva. Cuando llegué, en la casa todavía se advertían rastros de su presencia. Algo que llamaba la atención de inmediato, era la gran cantidad de escritos y dibujos en las paredes interiores; entre todos estos había un dibujo que resaltaba del resto por su enorme tamaño y por el detalle que presentaba: un súper sayayin¹⁶⁸. Muchos de mis amigos y mayores informantes, en repetidas ocasiones me hicieron saber el gusto y hasta fascinación que sentían por la serie ‘Dragón Ball Z’; muchos podían relatarme episodios enteros o saberse bien rasgos de los personajes, uno de mis mejores amigos bautizó a su perro, al que quería mucho, con el nombre de un súper sayayin. Sin embargo, algunos también mostraban sentimientos encontrados, en algunas campañas religiosas a veces me mostraban videos en sus celulares que argumentaban el carácter ‘satánico’ de la serie.

En los anteriores capítulos he sugerido características que hacen a lo Weenhayek: el idioma, la sociabilidad y el habitar el territorio, que se reflejan en ciertos valores como el trabajo, compartir con la familia, la libertad de acción, el rechazo al autoritarismo, etc.; también se han mostrado diferencias al interior del pueblo, que se pueden explicar mediante la creatividad y diversidad, características de la cultura Weenhayek, pero también mediante procesos externos. También se ha sugerido una especie de armonización entre la cultura tradicional, representada por Tokwaj, y el cristianismo, si bien ambas se manifiestan de diferente manera y dependen mucho del contexto en el que se den. Este capítulo tratará de centrarse en los cambios propiamente generacionales; entre los temas que suelen ser señalados con frecuencia en los estudios que tratan a la juventud, están los que se refieren a la influencia de los medios de comunicación, los consumos culturales cada vez más diversos, la globalización.

1. ‘La gente ya no es sonsa’

Las medidas multiculturales promocionadas a partir de la década de los 90, han influido en el establecimiento del Estado Plurinacional. Paradójicamente, para los Weenhayek el reconocimiento político y jurídico de la pluralidad se da en un contexto de globalización y mayor

¹⁶⁸ Supersaiyajin, según Wikipedia. Es un tipo de personaje de la serie animada Dragon Ball Z, que se caracteriza por el pelo amarillo y por el gesto de rudeza y fuerza (ver fotografía en anexos).

contacto con la sociedad nacional o plurinacional. El alejamiento de la misión sueca ha sido llenado por el Estado en sus diferentes niveles, por varias ONGs, agencias de desarrollo y empresas petroleras. Todos estos ofrecen recursos monetarios, servicios sociales, proyectos de desarrollo, etc., pero también obligan a los Weenhayek a un relacionamiento amplio con la sociedad que los circunda y engloba.

Hace más de diez años, ya los jóvenes Weenhayek se sentían atraídos por las ciudades, “donde la educación formal y las nuevas tecnologías ofrecen el ingreso a nuevas realidades y una posible integración en una sociedad nacional para ellos todavía desconocida” (Cortez 2006: 170); pues bien, actualmente las condiciones para este relacionamiento son cada vez más accesibles y necesarias.

El mejoramiento de caminos ha hecho que las distancias se acorten; si antes era toda una odisea llegar a las comunidades más alejadas, ahora llegar de Villa Montes hasta la última comunidad río abajo puede tomar apenas unas tres horas. Por trámites, atención médica, compras o simplemente visita, los ‘abajеños’ llegan con más facilidad a Villa Montes, su conexión con la ciudad es cada vez más accesible y constante. La ampliación de la red eléctrica se ha relacionado con el mayor uso de artefactos de comunicación y entretenimiento; el 2014, en una remota comunidad, pude ver algunos partidos del mundial de futbol en una televisión pantalla plana enorme conectada a televisión satelital. La señal telefónica también ha mejorado, en las aldeas más grandes la señal es muy buena y la conexión a internet va ganando espacios, principalmente entre los jóvenes, que cada vez están más conectados.

Las ideas que se tienen de los ‘paisanitos’ de abajo, ‘más puros’, ‘indios’, llevando una vida más salvaje, unida a la naturaleza y lejos de la sociedad occidental, cada vez se relativizan más; los jóvenes abajeños pueden estar a la vanguardia de los adelantos tecnológicos y consumos culturales, algunos de estos en muy poco tiempo llegan a acostumbrarse y adaptarse muy bien a la ciudad, aprenden a dominar y a sentir confianza con el castellano, y a diferencia de los norteños, muchos jóvenes de abajo también están empezando a tener una relación más fluida con Yacuiba (ciudad colla¹⁶⁹) y otras ciudades de Argentina, lo que amplía su perspectiva. Para

¹⁶⁹ Yacuiba es, después de Tarija, la ciudad más grande del departamento y es la ciudad chaqueña más grande de Bolivia; esta ciudad presenta un notable movimiento económico basado principalmente en el comercio y la frontera con Argentina; en esta ciudad es muy notable la población de origen andino, por lo que muchos villamontinos la consideran una ciudad colla.

muchos de estos jóvenes que estudian en Villa Montes, su adaptación es cada vez menos traumática, algunos pueden mostrar incluso altanería ante los nortños.

Más que una migración hacia las urbes, los Weenhayek están cambiando las maneras de entender la residencia rural. Incluso más que antes, los Weenhayek viven en espacios de bosque (producto de la creación de nuevas aldeas, ver más arriba, cap. 3), sin embargo, ya no se quedan con el prototipo de la vida ecológica, muchos quieren la ganadería a gran escala, la agricultura como formas productivas, exigen tener los servicios básicos, tener caminos buenos, escuelas, en suma, los modos de vida rural también se van transformando.

Arriba se ha señalado el comentario de un funcionario de amplia experiencia respecto a un sector de los Weenhayek: ‘más sonsitos’; pues bien, esto parece ser reconocido por los propios Weenhayek con un comentario muy común ahora: ‘la gente ya no es sonsa’. Los Weenhayek ya no son un grupo aislado (si es que alguna vez lo fueron), peleado con el resto de la sociedad; quizá por primera vez en su historia, los Weenhayek gozan de una libertad, igualdad (al menos teórica) y obligatoriedad de relacionamiento con el resto de la sociedad. Evidentemente esto no está exento de conflictos. El castellano es básico para realizar cualquier trámite en las ciudades; idealmente los funcionarios públicos deberían aprender el idioma nativo, pero la mayoría prefiere aprender el guaraní (si es que lo aprenden), un idioma de más prestigio y de más hablantes a nivel nacional, aunque los propios Guaranís sean más bilingües que los Weenhayek. Incluso personas que ya trabajan varios años con los Weenhayek, no se han preocupado por el aprendizaje básico del idioma. Los Weenhayek parecen haber aceptado, al igual que el resto de la población, que es más factible su castellanización que el caso contrario.

2. Los jóvenes, el castellano, la escuela

La necesidad del castellano ha sido entendida desde hace mucho en las comunidades nortñas, pero es recién en los últimos años que su urgente necesidad se ha extendido al resto de las comunidades. En la actualidad los Weenhayek saben muy bien que el castellano representa una ventaja e incluso poder. Es muy común escuchar reclamos y protestas sobre el actuar de asesores *ajatay* de los líderes Weenhayek, pero la mayoría entiende a estos como una especie de mal necesario, mientras no existan profesionales Weenhayek capacitados, se seguirá dependiendo de estos asesores. Ahora hay un buen número de capitanes comunales muy jóvenes y esto se debe, entre otras cosas, a su mejor manejo del castellano; otros capitanes suelen tener a sus hijos jóvenes como una especie de asesores, que se ocupan de leerles los papeles que llegan a ellos. A

diferencia del contexto en el que crecieron sus padres, el aprendizaje y manejo del castellano se hace más necesario hoy para las nuevas generaciones, y ya no sólo es necesario manejarse verbalmente, ahora también es necesario el aprendizaje escrito, profesionalizarse.

Los niños siguen siendo socializados en el idioma Weenhayek, pero cada vez más adquieren también desde temprano conocimientos en castellano. A la vez que el castellano gana importancia, la educación formal también se va haciendo cada vez más una necesidad, los padres van entendiendo su importancia, y más que antes incentivan el estudio de sus hijos.

En gran parte del país la escuela ha sido un instrumento para integrar a los niños y jóvenes a la sociedad nacional, y a pesar de varias reformas, podría decirse que la escuela boliviana sigue siendo ante todo un espacio de alfabetización (castellanización) y adquisición de valores patrióticos nacionales (véase Canessa 2006: cap. 7; Gates 2013: 94). Desde mediados de los 80, el caso Weenhayek ha sido distinto; si bien la escuela alfabetizaba a los niños, la escuela fue ante todo un espacio de conservación cultural. En su idea original, la escuela Weenhayek patrocinada por la misión sueca, no transmitía valores patrióticos nacionales, sino más bien culturales, la identidad cultural-étnica primaba sobre la nacional y la alfabetización se hacía en el idioma nativo y el castellano (ver Alvarsson 2012e).

La misión sueca dio importantes pasos en la educación bilingüe, elaborando material didáctico, sin embargo, esto se han quedado en un nivel muy básico (MEC 2008: 65); los niños desde cierto curso deben seguir su educación en castellano, pero la transición del idioma nativo al castellano no es sencilla; muchos niños y jóvenes opinan que leer y escribir en el idioma nativo es mucho más difícil que en castellano, y esto es fácilmente verificable para cualquiera, basta ver el vocabulario Weenhayek (Claesson 2008) o los textos de Alvarsson, para darse cuenta lo complicado de la escritura ‘oficial’ del idioma Weenhayek¹⁷⁰, a lo que se suma la diferencia dialectal que existe. Quizá la virtuosa exactitud de la transcripción fonológica hecha por los suecos, sea también su gran debilidad; en este sentido, la transcripción que se ha hecho del Wichí del norte argentino, parece ser más accesible para un castellano hablante (aunque tampoco hay uniformidad, véase Palmer 2005: Anexo 1). Esto está creando una desventaja y problemas de

¹⁷⁰ Sin el ánimo de justificarme, pero ¿a quién se le haría más fácil escribir o leer *‘ahàtayh* en vez de *ajatay*? Delgado (2011) muestra también otros ejemplos interesantes de esta dificultad: “Es importante resaltar que existe una gran diferencia entre lo escrito por la traductora Weenhayek, lo encontrado en el diccionario Weenhayek/Español y la explicación de los maestros bilingües, debido principalmente a problemas gramaticales en proceso de construcción” (Delgado 2011: 43).

adaptación de los niños al sistema de lectoescritura, lo que sumado al respeto hacia valores básicos como la libertad de acción (que no pocos entienden como una falta de exigencia), hace que las escuelas Weenhayek tengan una deficiencia académica¹⁷¹. Algunas maestras Weenhayek parecen sentir cierta frustración y tener además sentimientos encontrados; son muy conscientes del papel que tienen en el actual contexto, pero saben bien que para alcanzar los objetivos que se les exige, en muchos casos deben actuar de manera más estricta, exigir más constancia de los niños y jóvenes, quizá restringir un poco su libertad¹⁷², en síntesis: acercarse más hacia una educación convencional. Las maestras saben bien que éste puede ser un proceso traumático, ellas mismas han experimentado este tipo de educación¹⁷³. Alvarsson comenta:

[H]e observado una disminución en los esfuerzos pedagógicos [...] el método sueco de diálogo y consenso ha disminuido y los profesores parecen haber vuelto a un método de educación más “colonial” – en el cual estos maestros una vez fueron capacitados (Alvarsson 2012e: 200).

En noviembre del 2013 un profesor Weenhayek, acompañado de una guitarra, interpretó por primera vez (al menos eso escuché) el himno nacional de Bolivia en idioma Weenhayek. Todo parece indicar que está habiendo cambios en la educación Weenhayek, la que cada vez se acerca más hacia una educación convencional. Pero si bien esto está pasando, también se mantiene la segregación mediante medidas como el calendario escolar adaptado¹⁷⁴.

¹⁷¹ Esto evidentemente es bastante relativo, en el contexto nacional muchas escuelas tienen problemas en cuanto al nivel educativo, que además dependerán de otros factores. Se conoce niños Weenhayek que podrían competir en nivel académico con cualquier otro niño de su mismo nivel, sin embargo, la media sí parece indicar cierta deficiencia (véase Gates 2013: 95-96).

¹⁷² Conversación con maestras Weenhayek, Tuunteyh, 19/febrero/2014; 16/junio/2014. Cf. MEC 2008: 58-60.

¹⁷³ El caso de los maestros Weenhayek es distinto al que se puede dar en los Andes (ver Canessa 2006: cap.7), si bien pasaron por la educación tradicional boliviana, también estuvieron muy apegados a la enseñanza de los misioneros suecos, por lo que no parecen tener interiorizado un racismo, si bien quizá sí cierto paternalismo que se refleja en la palabra ‘paisanito’. Aún hoy uno se sorprende por la gran paciencia y permisividad de las maestras Weenhayek, por lo que es más sorprendente todavía que algunos padres puedan considerarlas estrictas e incluso reclamen por la actitud de ellas hacia sus hijos (cf. MEC 2009). No deja de ser curioso además, que en el lado argentino, las escuelas Wichí tengan un mayor rendimiento académico pero que se evidencie un maltrato a los niños, a diferencia del caso Weenhayek en Bolivia, donde se ve una mayor tolerancia pero un menor rendimiento académico (ver Gates 2013).

¹⁷⁴ En vista del gran movimiento económico que generaba la pesca, en 1999, bajo el marco de la Ley de Reforma Educativa y con apoyo de la misión sueca, las autoridades educativas estatales sacaron una resolución provisional sobre el calendario escolar regionalizado de las escuelas Weenhayek, que desde entonces pueden clausurar el año escolar en la época de pesca (mayo-agosto), evitando así la deserción escolar de niños y jóvenes que acompañaban a sus padres a los puestos de pesca. Desde entonces el calendario regionalizado se ha usado, pero recién el 2016 ha sido ratificado oficialmente (véase Alvarsson 2012 b: 384; MEC 2008: 35-37; Gates 2013: 88-89). Por otro lado, no deja de resultar curioso que una actividad, si bien tradicional como la pesca, haya tenido tal impacto en la configuración de un modelo cultural entendido como ‘indígena’, precisamente por su vinculación económica comercial. Según Alvarsson (2012a: 88) “Si se hubiera clasificado a los ‘weenhayek tradicionales, es decir, a los

En Villa Montes cada año se celebran las ‘olimpiadas estudiantiles’, en las que participan todos los colegios de la ciudad, excepto el colegio Weenhayek. Estas olimpiadas son muy sonadas y promocionadas por los medios de comunicación; durante tres días los colegios compiten en disciplinas artísticas, deportivas y otros. Quienes conocen a los jóvenes que estudian en los colegios Weenhayek, saben que si estos participaran, los primeros lugares en los concursos de belleza, fútbol y danza, serían obtenidos fácilmente por ellos; se puede pensar que quizá la invitación no se hace oficial precisamente para evitar su predominancia, pero la verdad es otra, la segregación viene del otro lado. En Crevaux hay dos escuelas, una para diversos *ajatays*, *nichoyas*, etc. y otra exclusivamente Weenhayek¹⁷⁵.

La actitud de algunos padres respecto a la educación también va cambiando, muchos parecen querer mayor control y exigencia a sus hijos¹⁷⁶. Algunos cambian de colegio a sus hijos y cuando se les pregunta por las razones contestan: ‘es que ahí no les enseñan nada’¹⁷⁷. Pero en algunos casos, son los propios jóvenes quienes deciden cambiarse de colegio. Las promociones en los colegios Weenhayek son recientes (hasta el 2012 en algunos de los colegios no existía el nivel secundario, Gates 2013: 89); hasta hace algunos años, para promocionarse uno debía estudiar en colegios fuera del núcleo educativo. Pero más allá de sólo obtener el título de bachiller, en la actualidad algunos jóvenes parecen querer una educación igual a la de los demás, que los relacione con la sociedad amplia, algo que la educación Weenhayek todavía parece rechazar; además, y suelen comentarlo, si los propios hijos de los profesores Weenhayek estudian en estos colegios, por algo será ¿no?

‘weenhayek antes de la Guerra del Chaco, de acuerdo con su actividad económica primordial, se les habría tenido que llamar ‘recolectores’”.

¹⁷⁵ En este sentido, las escuelas y colegios Weenhayek se parecen a colegios de ‘elite’ de la ciudad de La Paz, que también tienen un calendario distinto a los demás colegios (López 2006), pero está claro que las connotaciones son distintas.

¹⁷⁶ A pesar de esta afirmación general, no se sabe y tampoco hay estudios que den cuenta de cómo se concibe la educación formal en los Weenhayek, ¿Cuáles son los objetivos que se quieren lograr?; es probable que los objetivos también varíen de uno a otro grupo; si en general los jóvenes dicen aspirar a una profesionalización, es en los jóvenes de familias que se han desmarcado donde se aprecia más esfuerzos personales para lograrlo (al igual que medios económicos, claro); otra gran porción de los Weenhayek posiblemente apunte solo a una capacitación suficiente para poder administrar de manera eficiente sus comunidades o puestos de pesca, de ahí también cierta diferencia que se puede apreciar en cuanto a las profesiones que mencionan los jóvenes, los de mayores recursos mencionan medicina, derecho, psicología (en el caso de las mujeres), otro sector apunta más bien a carreras como contabilidad, administración; en ambos grupos también aparece el magisterio (véase ORCAWETA 2010: 31). Quizá también la educación puede concebirse como una estrategia de reivindicación (véase más abajo).

¹⁷⁷ Madre de familia Weenahek, Tuunteyh, 17/julio/2015.

Pero el relacionamiento a través de la educación no es sencillo, algunos se adaptan mejor que otros a estas condiciones, además no es lo mismo para uno que se ha educado desde básico en estas escuelas que uno que hace el cambio de un colegio Weenhayek a otro. Algunos *ajatays* colegiales comentan que en principio creían a los ‘Matacos’ personas peleadoras (su apelativo ‘mataco’ parece influir en esta apreciación), también los describen como muy serios e introvertidos, pero que con el tiempo y una vez que agarran confianza, llegan a ser personas bastante ‘normales’; *ajatays* colegiales describen a sus compañeros y amigos ‘Matacos’ como personas que si bien no destacan en los estudios sí lo hacen en los deportes, los describen además como personas alegres, hasta graciosas (siempre andan haciendo bromas) y dinámicas¹⁷⁸.

Para un joven Weenhayek, los requisitos para interactuar mejor con sus compañeros *ajatays* y de manera general con el resto de la sociedad, son mostrar seguridad en el castellano y aceptar de mejor manera el apelativo ‘Mataco’. El castellano de los jóvenes Weenhayek es bastante variable, pero entre los que mejor lo manejan verbalmente se reconoce una música especial, muy influenciada por el acento chaqueño. Quizá debido a la poca weenhayekización del castellano y la poca castellanización del idioma Weenhayek, los jóvenes que se esfuerzan en adquirir aptitudes verbales castellanizas suelen tener un manejo bastante correcto; a diferencia del área andina, por ejemplo, no son muy evidentes los ‘motes’, incluso jóvenes Weenhayek suelen burlarse del castellano de algunos *nichoyas*. Algunos jóvenes suelen tener un muy buen castellano pero sin embargo su timidez parece ganarles, por lo que pasan como personas introvertidas o calladas; para adaptarse necesitan un tiempo, ganar confianza, una vez ganada esta confianza suelen desenvolverse muy bien.

3. Viejos Weenhayeks, jóvenes Matacos

La novia *ajatay* de un muchacho Weenhayek, nunca le decía ‘Weenhayek’ a éste y siempre se refería a él como ‘mi Mataco’. Una de las razones que daba, era lo difícil que se le hacía pronunciar la palabra, lo que no está alejado de ser cierto; la palabra Weenhayek suele pronunciarse [wenayek], pero al parecer la doble *e* y la *h* intermedia suelen confundir a algunos que pronuncian [wanayek], [waneyey], etc. Otra razón que la novia *ajatay* daba era más interesante: para ella los Weenhayek eran los otros, los ‘indígenas’, su novio no, él era un

¹⁷⁸ Conversación con dos jóvenes compañeros de colegio y amigos de jóvenes Weenhayek, Villa Montes, 20/agosto/2014; 23/agosto/2014.

Mataco¹⁷⁹. Aquí se debe señalar que el muchacho, novio de esta *ajatay*, provenía de una de las familias de padres Weenhayek profesionales, es decir, de una familia que se ha desmarcado del resto. El joven, quizá esta demás decirlo, aceptaba con normalidad el que su novia le diga Mataco, incluso parecía recibir con agrado y cierta ironía este denominativo.

Al parecer, antes de ser oficialmente Weenhayeks, los Matacos sentían orgullo de ser ‘Matacos’:

Hemos encontrado múltiples manifestaciones de su sentimiento de superioridad con respecto a los otros grupos del Chaco y aun con referencia a los blancos y más propiamente a los mestizos. Por ejemplo, cuando se les pide explicación sobre el origen de su nombre no vacilan en afirmar que los llaman así por ser más matadores, es decir, más guerreros y por lo tanto mejores. Se ríen abiertamente de la impericia de los mestizos para pescar o cazar, o para penetrar en el monte y tienen un tratamiento, sino despectivo, por lo menos indiferente hacia los mismos (Ortiz Lema 1986: 167).

Actualmente este orgullo todavía se siente. Los Weenhayeks usan mucho la palabra ‘Mataco’ y en muchas de estas ocasiones su connotación es positiva¹⁸⁰. En actividades masculinas que requieren cierta agresividad o resistencia física como el fútbol, la pesca o en las reuniones de los jóvenes, ser un Mataco es ser una persona aguerrida, y por esto en estos contextos es siempre mejor ser un Mataco que un ‘delicado’ *ajatay*¹⁸¹; que un Weenhayek le diga a otro que no es un Mataco, puede resultar ofensivo en estas circunstancias. En pobladores del Chaco la palabra ‘Mataco’ se ha generalizado tanto que en algunas ocasiones se usa sin una carga peyorativa evidente. Por el contrario, están quienes obligados a un trato formal deben usar la palabra Weenhayek, y es cuando a veces se da el problema de lo políticamente correcto, Weenhayek puede tener a veces connotaciones más negativas que Mataco.

Según Alvarsson, Weenhayek rechazaba las connotaciones negativas de Mataco, pero los procesos de etnogénesis o ‘etnoregenesis’ (Alvarsson 2012e: cap. 8) no son sencillos, estos se dan siempre en un determinado contexto. Acorde a la cristianización y multiculturalismo¹⁸², el Weenhayek representaba la cara positiva del indígena: “Ya no es más un ‘mataco’, un ‘Montaráz’, un salvaje del monte. Actualmente es reconocido por lo que es [...] un indígena con

¹⁷⁹ Conversación con novia *ajatay*, Tuunteyh, 18/agosto/2014.

¹⁸⁰ En este sentido no concuerdo con Aguilar (2014), para quien ‘Mataco’ tiene preponderantemente una connotación negativa.

¹⁸¹ Conversación con adulto Weenhayek y su hijo joven y otro joven Weenhayek, mientras se iba a la pesca, 22/agosto/2014.

¹⁸² Ver Canessa 2006: cap. 8; Herrera 2015; para el caso Weenhayek ver Alvarsson 2012e: cap. 8.

historia, una vida ecológica, un idioma autóctono, reconocido” (Alvarsson 1993: 19). Pero si bien el ‘indígena’ representa la ‘vida ecológica’, un ‘idioma autóctono’, el indígena sigue siendo también el ‘indio’ y en ese sentido representa también el atraso, lo salvaje.

Los nombres pueden haber cambiado pero ciertas connotaciones se mantienen. Sin embargo existe una diferencia, mientras que el Weenhayek representa una ‘vida ecológica’ y un ‘idioma autóctono’, el Mataco es el ‘guerrero’, el ‘matador’. Varios jóvenes Weenhayek usan la palabra ‘indígena’ como insulto (demás está decir que ‘indio’ tiene también una connotación negativa), pero incluso algunos, también usan la palabra ‘Weenhayek’ de manera sutilmente irónica y ofensiva, porque saben bien que Weenhayek es igual a indígena. Muchos no saben el significado (comúnmente más aceptado) de Weenhayek (diferente) y algunos cuando descubren su significado y se ponen a pensar en ello, no entienden por qué se debe señalar tanto la diferencia más allá del idioma; en ese sentido Wichí o *Wikyí* es un término mucho más neutral, son gente y punto. Para un castellano hablante común, Mataco remite a matador y por tanto a asesino, y de ahí a ser salvaje y atrasado es un paso; sin embargo, en algunos contextos es fácil darle vuelta a su significado y representarlo de manera positiva. Para un joven cada vez más vinculado a la sociedad global, tanto Weenhayek como Mataco tienen una connotación de indio, pero entre ser un embanderado de la ‘vida ecológica’ o un ‘guerrero’ o ‘matador’, está claro que la segunda opción, en especial para los hombres, resulta más atrayente en muchos sentidos¹⁸³.

Pero Mataco además, sigue siendo un fuerte identificador al interior del pueblo, se lo usa para identificarse y reconocerse, para recordar a las personas quiénes son. Dos niños de entre 9 y 10 años peleaban, el uno le decía al otro ‘colla’ y el otro le respondía diciendo ‘indio’, un tercer niño un poco mayor resolvía la contienda diciendo: ‘cállense, los dos son Matacos’. Al ver a un joven Weenhayek con el pelo teñido, otro Weenhayek comenta: ‘miralo, choco el Mataco’. En el centro de Villa Montes, unos jóvenes Weenhayek se acercan a otro y le empiezan a hablar en idioma, después se alejan riendo y comentan: ‘hay que hablarle en idioma al Mataco’.

Al representar una ‘vida ecológica’, un ‘idioma autóctono’, Weenhayek en el ámbito público se presenta siempre de manera positiva, quizá por esto quienes más embanderan el weenhayekismo son principalmente los políticos (muchos de estos, personas que se han desmarcado económica y culturalmente del resto); ningún joven ahora dice ‘yo soy Weenhayek’ con demasiado orgullo, a

¹⁸³ Especialmente entre los hombres, la connotación de Mataco puede ser muy positiva, sólo señalemos como ejemplo el alias de un conocido boxeador boliviano, el ‘matador Mamani’.

menos que esto le confiera algún beneficio¹⁸⁴. Sólo los hijos de personas educadas por los misioneros, es decir de familias que se han desmarcado del resto, suelen manejar un discurso más elaborado en relación a la etnicidad, por ejemplo mencionan que Bolivia entera es un ‘país de indígenas’¹⁸⁵. Como sea, los jóvenes que mejor se relacionan con el resto de sociedad, son también aquellos quienes mejor aceptan el apelativo Mataco.

Que no se malentienda lo dicho hasta aquí, no se pretende dar un alegato en favor del uso de ‘Mataco’ en desmedro de ‘Weenhayek’. Mataco sigue también teniendo connotaciones negativas para los Weenhayek; si alguien desconocido, cualquier colla o *ajatay*, le dice a algún Weenhayek Mataco, así sea libre de cualquier intención ofensiva, el término suele ser mal recibido por una gran mayoría. Lo que se quiere señalar aquí, no obstante, es que tanto Mataco como Weenhayek, tienen un uso ambiguo que dependerá siempre del contexto; ni Weenhayek es siempre positivo, ni Mataco es siempre negativo.

Pero si bien el Mataco es el ‘aguerrido’ el ‘matador’ el ‘asesino’, esta connotación choca con los valores cristianos; en este contexto el Weenhayek es mucho más aceptable, Weenhayek es el ‘pueblo diferente’ y quizá el ‘pueblo elegido’ (Alvarsson 1993: 190; ver también Barrientos 2009: 55); lo Weenhayek tiene una connotación marcadamente cristiana y por ende también de civilizado (cf. Aguilar 2014; Brieger 2001: 62). En esto quizá los jóvenes se estén diferenciando de sus padres, quienes experimentaron el cambio de nombre bajo la promoción de la misión sueca y por lo mismo rechazaron de manera más radical el apelativo Mataco. Actualmente se vive en un contexto ‘plurinacional’ que legitima a lo Weenhayek, pero también se vive un contexto globalizado de innumerables influencias¹⁸⁶.

Paréntesis tres: Gokú

El personaje central de la serie televisiva ‘Dragon Ball Z’ es Gokú, quien combate con diversos seres que quieren destruir la humanidad, pero Gokú siempre termina derrotándolos en un acto extremo de fuerza (podría decirse que Gokú es todo un Mataco). Pero los personajes de la serie

¹⁸⁴ En las universidades indígenas, por ejemplo, mostrar un fuerte orgullo étnico parece conferir algunas ventajas; pero además de esto, es más fácil reconocerse Weenhayek cuando se cobra algún beneficio, se trabaja en algún programa, etc. La identidad es siempre contextual.

¹⁸⁵ Conversación con joven Weenhayek, Tuunteyh, 22/febrero/2014.

¹⁸⁶ La ORCAWETA, por ejemplo, ha propuesto otro término que identifica a los Weenhayek, que evidentemente tiene otras connotaciones: “Nuestro pueblo... ‘el pueblo del Río’... *Tewok-Iheleyh*... ‘Gente diferente’... *Weenhayek*...como nosotros nos denominamos y como la gente nos reconoce hoy” (ORCAWETA 2015: 5, cursivas en el original).

son complejos, la actitud bondadosa y hasta boba de Gokú se transforma cuando este pasa a ser un súper sayayin; otros personajes son también bastante ambiguos, si bien siempre tienen un aura de maldad, al final terminan siendo parte de la familia de los buenos¹⁸⁷.

4. La globalización y los consumos culturales

Pero más allá de todo esto, Gokú es una imagen que representa bien el contexto globalizado actual: un superhéroe de origen oriental cuyas hazañas se difunden a lo largo del mundo. Muchos jóvenes Weenhayek sentían verdadera fascinación por la serie y esto se manifestaba en sus charlas, sus juegos y en el arte que desarrollaban. Es muy probable que esta serie se haya promocionado con fuerza en los últimos años, debido al estreno de una reciente película de la saga, lo que indica también algo que ahora se hace obvio, los jóvenes y niños Weenhayek están tan al tanto de las modas televisivas como lo están jóvenes y niños en el resto del mundo.

La música que escuchan los jóvenes es variadísima: cumbia, reguetón, pop, rap (un muchacho ‘rapeaba’ muy bien ‘en idioma’), chaqueña, música de ‘campanas’, etc.; telenovelas de diverso origen, y en especial las asiáticas, son muy populares. Los jóvenes manejan materiales audiovisuales en sus celulares de origen muy variado: norteamericano, argentino, asiático, en fin, una gran variedad difícil de abarcar en su amplitud. El fútbol es el deporte más popular de los Weenhayek, y cuando se les pregunta por sus equipos favoritos la mayoría responde que Boca o River (equipos de fútbol argentinos)¹⁸⁸ o también Real Madrid o Barcelona, muy pocos mencionan al Bolívar u otro equipo nacional entre sus favoritos. La ‘bolivianidad’ no es algo muy difundido entre los Weenhayek (cf. Alvarsson 2012a: 400; Gutiérrez y Gutiérrez 2015: 104¹⁸⁹), pero esto también está cambiando, especialmente entre los Weenhayek norteños, quienes cada vez más se dejan influir por el patriotismo de la ciudad ‘benemérita’ de Bolivia, Villa Montes; por ello, no sorprende que el servicio militar esté ganando espacio entre los jóvenes Weenhayek.

¹⁸⁷ Para más comentarios respecto a la serie ver: Del Villar 2001.

¹⁸⁸ Son muy llamativas las *llicas* de lana que tienen el escudo de Boca o River entre sus diseños.

¹⁸⁹ Para el caso de la argentinidad de los Wichí, Ossola (2013: 556) registra lo mismo.

5. Cambios en el modo de ser Weenhayek

Si bien ya existen varios Weenhayeks reservistas¹⁹⁰, esta práctica no es mayoritaria en ellos y quizá sea entre estas nuevas generaciones, donde se nota una mayor predisposición a realizar el servicio militar. En algunos casos los jóvenes siguen la tradición creada por sus padres (este caso es el minoritario) y deciden también ir al cuartel, pero en otros, quizá empiece a tener un carácter más convencional, en el sentido de que a través de este servicio se busca conseguir la ciudadanía boliviana, como forma de incorporarse a la sociedad nacional¹⁹¹. Un oficial de uno de los cuarteles de Villa Montes, comentaba que hasta hace algunos años ningún Weenhayek se presentaba al cuartel, y que él mismo tenía que ir a las comunidades a reclutarlos, la mayoría de los cuales desertaba. Según este instructor, la incorporación de estos jóvenes era muy difícil, pues en un principio eran bastante cerrados, solo se relacionaban entre ellos ‘como tienen su propio lenguaje ellos viven en su mundo’, pero poco a poco estos se fueron acostumbrando, hasta que al final los que quedaron ya se podían relacionar con los demás, eran más abiertos¹⁹². Los jóvenes que ya realizaron su servicio militar tienden a tener mayor seguridad con el castellano, también tienen una visión más estandarizada de lo que quieren para su futuro (continuar sus estudios, tener un negocio, prosperar). Curiosamente, a varios jóvenes la experiencia militar les resulta gratificante.

Es evidente que la jerarquía rígida del ejército contrasta con el modo libre y poco autoritario de la forma de ser Weenhayek; la mayor aceptación del servicio militar quizá también sugiera un cambio en este sentido. Actualmente algunos padres critican la permisividad de otros para con sus hijos, y muchos jóvenes parecen aceptar esta crítica como algo lógico; cuando se les comenta acerca de la libertad de la crianza, suelen decir ‘es que antes no había lo que hay ahora’¹⁹³, refiriéndose a las drogas, la prostitución, etc.¹⁹⁴ En Crevaux las autoridades comunales decomisan y echan al suelo las bebidas alcohólicas de las tiendas, en las aldeas cercanas a Villa Montes las tiendas están prohibidas de vender incluso cigarrillos, pero claro, esto no frena los problemas.

¹⁹⁰ Es interesante notar que muchos de los reservistas (personas que ya han hecho su servicio militar) Weenhayek son también personas que han estado ligadas de manera más cercana a la misión sueca.

¹⁹¹ Se debe recordar que el ejército más que un medio de integración a la sociedad boliviana, representaba para los pueblos del Chaco un medio de exterminio; en el caso de los Weenhayek la matanza de Algodonal y la Guerra del Chaco, eran hechos que hasta los años 90 parecían influir bastante para su rechazo.

¹⁹² Villa Montes, 20/septiembre/2014.

¹⁹³ GMG, Bajo Luna, 22/junio/2014; GS, Crevaux, 18/abril/2014.

¹⁹⁴ En algunas comunidades se cuentan algunas historias trágicas como ejemplo de los peligros de la actualidad; algunas de estas historias son hechos verídicos terribles muy recientes, que involucran a jóvenes. Ver también Brieger 2001: 90-91.

Algunos padres que entienden estos problemas como producto del contacto con la sociedad mayor, saben que esto es ahora inevitable, por ello ante sus hijos, cada vez más, adoptan medidas estrictas.

Algunos de los hijos de personas educadas bajo las reglas estrictas de los misioneros, suelen contar sobre el doble mundo en el que crecieron, recuerdan a su padre estricto y a su abuelo permisivo; problemas generacionales entre sus padres y abuelos, estos últimos fomentando la libertad de los niños y reprendiendo a sus hijos por la dureza con que criaban a sus nietos¹⁹⁵. Actualmente problemas generacionales parecen presentarse de manera más generalizada, aunque con diferentes formas de manifestarse.

En la actualidad, la población Weenhayek es mayoritariamente joven¹⁹⁶, aunque en términos de edad social, por lo general envejece rápido, vale decir, que en el caso de las mujeres, que suelen tener hijos en su mayoría por primera vez antes de los veinte años (no son muchas las mujeres mayores de veinte años que son todavía solteras o no son madres, además parece haber un alto índice de jóvenes de entre los catorce y dieciséis años que suele tener hijos a esta edad)¹⁹⁷, suelen tomar un rol de adultos a una edad muy temprana; lo mismo sucede en el caso de los hombres, aunque generalmente su periodo de ‘irresponsable juventud’ suele ser un poco más prolongada. Grosso modo, a continuación una clasificación de las generaciones:

Los pocos ancianos que viven en la actualidad suelen ser personas sabias, portadoras de un conocimiento cultural impresionante. Su manejo del idioma Weenhayek es vasto, en el caso de las mujeres incluso se apega al monolingüismo, pero en el caso de los hombres, el manejo del castellano en muchos también es admirable. Esta generación tuvo un contacto marcado con los misioneros suecos y experimentó el paso de una evangelización convencional a una más cultural; quizá por esto, estos ancianos suelen ser personas muy religiosas, pero a la vez también conservar muchos conocimientos y rasgos culturales de manera muy ‘pura’, son el ideal de la armonización de Tokwaj y Jesucristo, en ellos los valores tanto cristianos como tradicionales no parecen estar peleados ni superpuestos.

¹⁹⁵ SS, Tuunteyh, 17/junio/2014; también conversación con madre Weenhayek, Tuunteyh, 16/junio/2014.

¹⁹⁶ No se tiene datos actualizados, pero para el año 2000 se tenía un 48,85% de personas menores de 15 años y apenas un 3,07% de mayores de 65 años (ORCAWETA 2010: 20); el censo realizado por el CERDET (Sf.: 13) en 26 comunidades, confirma esto.

¹⁹⁷ Ver Galarza 2006; Brieger 2001.

Una característica notable de los ancianos, es el enorme conocimiento sobre los recursos que poseen. En una comunidad alejada, un anciano me daba cátedra sobre diversidad florística, valor maderable de algunas especies, el tipo de fruto que producen y las épocas en las que se producen, etc. En otra comunidad, también muy alejada, otro anciano (esta vez Tapiete, pero casado con una mujer Weenhayek) me daba cátedra sobre campar y cazar en el bosque, especies animales que existen y las épocas en las que aparecen, etc. Es impresionante la cantidad de datos que los ancianos son capaces de dar; pero lo más interesante de esto, sin embargo, es que esta cátedra no sólo me la daban a mí, sino también a sus propios nietos, que si bien mostraban un amplio conocimiento, lejos estaban de equipararse a sus abuelos. En el caso de las mujeres, todo parece indicar que se repite la misma situación; una joven mencionaba cómo su abuela criticaba su ‘inutilidad’ a la hora de recoger y seleccionar ciertas materias primas. En una comunidad cercana a Villa Montes, una anciana daba muchos datos acerca de materias primas y las maneras de procesarlas para convertirlas en artesanías, además de compartir un amplio conocimiento sobre medicina natural.

Los hijos de estos ancianos son producto de una evangelización más ‘cultural’, pero también tienen una fuerte influencia de las representaciones religiosas de ‘abajo’; esta generación creció ante el ‘bum’ pesquero de los años 70, pero también ante la fuerte protección y vigilancia de la misión sueca y es la que fue marcando la diferenciación económica actual. Han sido participes activos de las medidas multiculturales de los años 90 y han visto avanzar el lento reconocimiento de su territorio. Algunas de estas personas tienen una historia de vida plagada de problemas, alcoholismo, drogas, etc., que han resuelto acercándose a la religión cristiana. Amparados en la misión sueca, algunos o bien se educaron y profesionalizaron o bien tendieron a una auto segregación. Esta generación experimentó el cambio de Mataco-noctenes a Weenhayek, también la influencia de entidades como la CIDOB de la que algunos supieron sacar provecho. Entre estas personas la religiosidad suele ser más exacerbada que entre sus padres, en algunos casos llegando a cierto fanatismo; por otro lado, tampoco tienen los conocimientos culturales de sus padres, e incluso algunos pueden negar estos entendiéndolos como ‘cosas de los antiguos’. En este caso si bien los valores culturales tradicionales (Tokwaj) y los cristianos están presentes, se puede sugerir una sobre posición de los valores.

Los hijos de estos, los jóvenes adultos de ahora, han crecido reconocidos como Weenhayeks, son también los que han presenciado la consolidación de la diferencia interna de su sociedad (ver más

arriba, cap. 5), y también han visto alejarse a sus antiguos protectores, los misioneros suecos. Han crecido a la par de medidas multiculturales, con una educación escolar adaptada culturalmente, también han sido testigos de un mayor reconocimiento territorial, y la multiplicación de aldeas; a diferencia de sus padres, estos jóvenes tienen la posibilidad de crecer en áreas de bosque más amplias y reconocidas como propias. Son la generación que está experimentando la mayor apertura y relación con la sociedad global y nacional; a diferencia de sus padres, cuyo contacto con el resto de la sociedad de alguna manera fue siempre mediada por la misión sueca, los jóvenes de ahora deben lidiar de manera abierta con un sinnúmero de identidades; esto se ha visto acrecentado por la dinámica que la extracción de hidrocarburos ha generado en la región. Para esta generación, la extracción de hidrocarburos no es una nueva manera de conseguir recursos económicos, sino algo con lo que han crecido y reconocen su importancia. Son una generación mucho más castellanizada¹⁹⁸, y esto se hace más notable entre las mujeres, el casi monolingüismo de las abuelas contrasta con el bilingüismo de sus nietas. También están siendo participes activos de la ampliación de los medios de comunicación digitales. La religiosidad de esta generación parece confirmar la de la anterior. Los de esta generación ya están pasando a ser padres¹⁹⁹.

Entre los jóvenes varones, es frecuente oír que muchos de ellos no se consideran a sí mismos como ‘expertos’ pescadores, y tienen a familiares mayores como referentes de esta maestría. Y es que aspectos como ‘leer el río’ o conocer los ‘caminos del pescado’, parecen ser un conocimiento más propio de los mayores²⁰⁰. Algunos mencionan la introducción de la red pollera como un factor importante de cambio, por ello este negarse como ‘expertos’ pescadores de algunos jóvenes es también muy relativo; en el uso de la pollera, muchos jóvenes tienen una gran destreza, por lo que sería más apropiado decir, que la maestría en cuestiones de pesca no se ha reducido, si bien el tipo de conocimiento ha cambiado bastante. Pero por otro lado, la pesca con red pollera y la pesca en general, actualmente no es sólo Weenhayek; en cercanías a la ciudad de Villa Montes existen muchos pescadores *ajatays*, y quizá por ello muchos jóvenes Weenhayek no toman a la pesca como un factor fundamental de su identidad.

Por otro lado, en repetidas ocasiones se suele escuchar a adultos quejarse de los más jóvenes por negar algunos conocimientos, negarse a consumir ciertos alimentos, hablar el idioma, etc. (cf.

¹⁹⁸ ‘Los ancianos hablan otra clase, a veces ya no se les entiende’ conversación con joven Weenhayek, Crevaux, 19/junio/2014.

¹⁹⁹ Muchos de los informantes principales de los que se ha nutrido esta investigación, a quienes se conoció como jóvenes solteros, ahora son padres.

²⁰⁰ SS, Tuunteyh, 18/noviembre/2013; GMG, Tuunteyh, 24/febrero/2014.

Barrientos 2009: 103); esto parece responder al contacto de los jóvenes con otro tipo de espacios, más urbanos, globales. Las ciudades son espacios donde los jóvenes pueden demostrar sus conocimientos del castellano ¿Por qué no hacerlo? Más que ‘negar’ su cultura o no reconocer a sus paisanos, a veces simplemente es un no exaltar ciertos aspectos en determinado contexto, no andar exhibiendo que son Weenhayeks, ‘diferentes’, no querer ser representados de antemano como ‘indígenas’; en esto se diferencian de los adultos, quienes siguen manteniendo una actitud diferenciadora muy fuerte (cf. Cortez 2006: 169); por eso quizá los jóvenes, y a diferencia de los adultos, no usan nunca *llicas* en la ciudad y menos aún de lana. Negar ciertas actividades, también parece ser una manera muy natural de defenderse de la discriminación que existe. En el caso de los alimentos del bosque, por ejemplo, existe la idea, y esto influye mucho en los jóvenes hoy en día, de que estos alimentos representan un estado primitivo, animal; historias de ganaderos comparando a los Weenhayek con el ganado por consumir estos frutos, son escuchadas frecuentemente. Pero si bien en la ciudad algunos jóvenes no comentan e incluso pueden negar ciertas actividades, ya en sus comunidades no tienen ningún reparo en comer mistol, cazar, pescar, recolectar, etc., sin que esto impida que sigan ‘feisbukeando’, bajando videos de los más dispares orígenes, etc. Las actividades que ahora realizan los jóvenes son mucho más variadas que las de sus mayores, y cada vez más existe una diferenciación de actividades de acuerdo a los espacios.

Pero también es innegable que algunas actividades compiten con las ‘tradicionales’; el tiempo que se dedica al estudio compite con el que se dedica a la pesca, caza o, en el caso de las mujeres, el tejido. Estos cambios pueden generar conflictos con generaciones anteriores, aunque, y como se ha dicho, los mayores cada vez más reconocen la importancia y necesidad del estudio y lo incentivan entre los jóvenes. Ya no es tanto un “doble filo de la educación” (Barrientos 2009: 108-112). La educación, como dice María Ossola (2013: 558), “lejos de indicar un resquebrajamiento y una distancia entre generaciones, representa una estrategia cultural que tiene por objetivo diversificar los formatos de acumulación de los conocimientos socialmente relevantes”. Incluso la educación formal podría entenderse como una estrategia “para luego apoyar las reivindicaciones de su pueblo” (*Ibíd.*: 560); este tal vez sería el caso de las investigaciones del joven ingeniero piscicultor Weenhayek Abner Lopez (2013, 2014), en las

cuales reivindica la importancia de la pesca para su pueblo, señalando sus problemáticas (la escasez de peces) y potencialidades (el auto monitoreo de los Weenhayek)²⁰¹.

Actualmente las prohibiciones de alcohol, la coca y el cigarrillo siguen presentes, sin embargo, quizá haya cada vez menor drasticidad en su cumplimiento; esto se nota en el río, la pesca, donde hombres jóvenes religiosos se echan unos tragos, coquean y fuman. Curiosamente, las campañas a veces también adquieren un carácter bastante ‘fanático’. En una campaña grande que se celebraba en una comunidad norteña, donde se reunían varias comunidades e incluso algunas Wichí de Argentina, un orador que no era Weenhayek instaba a quemar los ‘peluches’, esos juguetes infantiles, según decía este orador, eran símbolo del diablo. Igual actitud a veces se siente en algunas personas y en algunos jóvenes, que además de tener consumos culturales ‘comunes’, también son asiduos consumidores de videos con títulos como: ‘coca cola 666’, ‘las voces del infierno’, etc. Algunos jóvenes que gustan de Dragon ball también ven los videos que argumentan el carácter satánico de la serie, lo que parece crear en ellos una situación algo ambigua, pues si bien gustan de la serie, se reconocen también como cristianos.

*Tokwaj, Jesucristo y Gokú*²⁰²

La gran mayoría de los informantes jóvenes de esta investigación, conocía las aventuras de Gokú y los suyos, y en esto todos los jóvenes Weenhayek se van pareciendo cada vez más, sean norteños o abajeños, de familias pobres o ricas, vivan en la ciudad o en comunidades alejadas, todos en alguna medida tienen una influencia de los medios masivos de comunicación (la televisión, el internet, etc.), y al fin y al cabo de las modas. Sin embargo, el gusto por Gokú evidentemente era mayor entre los muchachos (varones de entre 10 a 20 años). Durante el trabajo de campo otro programa televisivo era el más visto por los Weenhayek: ‘Esto es guerra’. Era muy común que niños y jóvenes me preguntaran: ‘¿eres cobra o león?’²⁰³; cuando salió la versión

²⁰¹ Cabe comentar aquí algo también curioso: varios jóvenes Weenhayek, amigos míos, me pidieron que les enseñara algo de la historia de su pueblo. Uno de mis amigos se puso a leer el ‘yo soy Weenhayek’ (Alvarsson 1993) con este fin. Dos jóvenes me pidieron ayuda para realizar sus trabajos para el colegio que trataban sobre medicina tradicional y economía Weenhayek; en ese afán fuimos a entrevistar a sus padres y abuelos. Los jóvenes ahora aprenden de su historia y cultura tradicional de los textos etnográficos e investigadores foráneos.

²⁰² No es la primera vez que se compara a Tokwaj con algún personaje animado (ver Alvarsson 2012g), y tampoco la primera que se compara a Gokú con Jesucristo, alguna vez un muchacho Weenhayek me mostró un ‘meme’ que los comparaba. Sin embargo, y si bien existen interesantes paralelismos entre estos tres personajes, aquí no se pretende hacer un análisis simbólico ni menos aún una comparación sacrílega, sino comparar, ayudado de estos personajes, las diferentes influencias culturales y sus alcances.

²⁰³ Este programa televisivo consistía básicamente en que dos equipos, los leones y cobras, competían en distintas pruebas físicas.

nacional de este programa (calle 7) muchos comentaron que éste era una mala imitación y seguían prefiriendo el original peruano. Quizá ahora los niños y niñas más pequeños no sepan quién es Gokú y ni les interese, para ellos ya existirán otros personajes que ocupen su lugar.

En este sentido la religiosidad, el cristianismo, es una influencia más estable, menos mutable. El cristianismo, como se ha dicho, es algo que bien puede identificar a los Weenhayek, sin embargo, la apertura hacia la sociedad amplia ha significado también una apertura a un mayor ‘mercado de la fe’; en la actualidad existen unas cuantas familias en comunidades norteñas, que asisten a las reuniones de los ‘testigos de jehová’ y no a las campañas. Cada vez más una variedad de sectas se promocionan con fuerza en las comunidades Weenhayek, y poco a poco parecen ir ganando fieles entre estos. Por otro lado, los jóvenes cada vez más parecen rechazar, no al cristianismo evangélico, sino a las campañas Weenhayek; estos jóvenes, al igual que muchos de las familias que se han desmarcado, parecen querer manifestaciones religiosas más ortodoxas, menos llamativas, por lo que no es raro que estos asistan más a los cultos o en definitiva a los cultos evangélicos de los *ajatays*.

Los jóvenes y niños Weenhayek de ahora, son quizá las generaciones que más cambios están presentando desde la guerra del Chaco; el relacionamiento con la sociedad nacional y global no es ahora un deseo lejano, sino al contrario toda una imposición. Los jóvenes ahora quieren estudiar, tener un negocio, ser profesionales o futbolistas; siguen pescando, recolectando y cazando, pero estas actividades compiten cada vez más con otras. La sociedad Weenhayek es también, como todas, no ya una sociedad indígena impoluta e igualitaria sino heterogénea económica, social, culturalmente. Pero en este contexto, los jóvenes encuentran en los nuevos medios de comunicación, formas de manifestar su orgullo y diferencia cultural; muchos no querrán lucir una *llica*, quizá no sean ya unos ‘expertos’ pescadores y cada vez se relacionen más en castellano, etc., pero pueden comentar en el Facebook con palabras como: *Aisaajya* [bonita, linda], *Is* [bien o todo bien] o similares, o compartir fotos de la pesca o de las visitas que hacen cuando van a las campañas, algunos jóvenes tienen también su nombre de perfil en idioma. Más que ir en contra de la cultura tradicional, los medios nuevos de comunicación están cambiando en cómo se manifiestan éstas (cf. Ossola 2013), y a la larga tal vez impliquen un mantenimiento de la misma.

Muchos jóvenes conocen muy poco de las historias de Tokwaj (cf. Aguilar 2014: 137-138), en algunos casos sólo una o dos con algo de detalle. Pero hay que recordar que Tokwaj siempre

muere, o es muerto, y siempre también se las ingenia para volver, revivir e introducir cambios, innovaciones, nuevos retos, nuevas circunstancias con las cuales los Weenhayek deben aprender a lidiar y ser juiciosos.

CONCLUSIONES

El Chaco, un mar mediterráneo de intercambio e influencias recíprocas

En los últimos años, y quizá debido en parte a la dinámica generada por la economía basada en la extracción de hidrocarburos, el Chaco boliviano ha atraído a una gran cantidad de personas, venidas desde distintas partes de Bolivia. Pero esto no es nuevo, el Chaco “fue también, y sigue siendo, una zona de encuentros e intercambios étnicos” (Combès 2006: 14). Algunos autores han sugerido entender a los pueblos chaqueños como una especie de intermediarios culturales entre los Andes y el este de Brasil (Alvarsson 2012b: 141). Siguiendo la misma idea Kathleen Lowrey ha propuesto que:

[S]ería posible para la antropología chaqueña considerar la gran cuenca árida del Chaco (entre el pie del monte andino y el escudo brasileño) como un mar seco mediterráneo: considerándolo así, al igual que un mar, a la vez como una barrera y un medio de intercambio [...] El Mar seco del Chaco conecta, también, los archipiélagos verticales andinos con los ríos fractales amazónicos. El Chaco es y siempre fue una región de intercambio, de influencias recíprocas y de mezcla (Lowrey 2006: 29).

Esta investigación se apoya en esta metáfora ecológica para entender al Chaco. Si se habla de los ‘pueblos indígenas’ del Chaco, ya no se puede entender, y quizá nunca debió entenderse, al Chaco como un simple campo ajedrezado de ‘indios y blancos’ (véase la crítica de este enfoque realizada por Isabelle Combès 2010); la diversidad y las relaciones se han complejizado bastante. Los Weenhayek han estado y están en contacto con diversos grupos, identidades, manteniendo relaciones de también diversa índole.

Quizá toda la dinámica que ha presentado el Chaco en los últimos años explique el, al parecer reciente, uso de términos con clara connotación peyorativa como *nichoya*. Y si bien en el caso Weenhayek no se aprecian extremos como los que señala Esther López (2010) para el caso de los Tacanas, a saber: que los Tacanas se solidaricen por región geográfica, aunque sea con sus ‘opresores’ del pasado, manifestando franca oposición hacia los ‘collas’, en el caso Weenhayek se puede apreciar una mayor comprensión y algunas pautas culturales compartidas con parte de un grupo que aquí se ha denominado como *ajatays* chaqueños. La situación se ha complejizado y quizá la famosa ‘etnicidad’ ya no sea el único factor, ni el más preponderante, para evaluar la discriminación o las complejas relaciones que mantienen los habitantes del Chaco.

Pero, ante tal panorama ¿Cómo se delimitan los Weenhayek? ¿Qué determina el sentido colectivo de la identidad Weenhayek?

La influencia de Alvarsson y Claesson, el antropólogo y lingüista de la misión sueca

A estas alturas, a nadie ya sorprende el papel fundamental que antropólogos, organismos internacionales y fenómenos mundiales (llámense multiculturalismo o indigeneidad) han tenido en la configuración actual de los ahora llamados pueblos indígenas. Estos procesos han llegado a grados realmente curiosos, como la “invención de los indígenas tacanas del norte amazónico” (Herrera 2015). Sin llegar a esos extremos, hace tiempo ya Isabelle Combès ha mostrado el peso de estos discursos en la configuración de las ‘naciones indígenas’.

El discurso contemporáneo de la Asamblea del Pueblo Guaraní y el ‘recuerdo’ de Kuruyuki son ‘mentiras’ o ‘errores’ históricos: nunca existió una unión política del ‘pueblo guaraní’ y, si tal unión existe hoy –lo que queda por demostrar-, debe ser considerada, en todo caso, como una novedad. Pero esta mentira o equivocación del discurso es algo que llega a crear –o al menos, a consolidar- una realidad (¿una verdad?) actual: la APG. Con esta asamblea, la ‘nación guaraní’ nace como nación, sobre la base de un discurso histórico y étnico. En este caso entonces [...] la ‘mentira’ se vuelve verdad por su propia fuerza y ya no es mentira... al menos que entendamos la palabra como lo hacía lord Byron: ‘después de todo, ¿qué es una mentira? No es sino la verdad bajo una máscara’ (Combès 2005: 51).

Con las grandes salvedades del caso, con base en una revisión bibliográfica muy básica, esta investigación quiere sugerir la propia ‘mentira/verdad’ Weenhayek. ‘Weenhayek’ es, o habría sido en principio, un término genérico con posibles connotaciones peyorativas, aplicado por los pueblos Matacos para referirse a los pueblos más norteños. Este término fue reinterpretado en relación a las aldeas más norteñas, quizá porque estas no tenían otros norteños a quienes señalar como Weenhayeks, cambiándole el posible significado peyorativo y adoptándolo como referente de identidad, dándole además una posible connotación cristiana: ‘el pueblo diferente’. En todo este proceso de reinterpretación, habrían jugado un papel fundamental Jan-Ake Alvarsson y Kenneth Claesson, el antropólogo y el lingüista suecos. Es así que este proceso de identificación habría servido, por un lado, como un referente identitario respecto al resto de la sociedad boliviana, rechazando el apelativo ‘Mataco’ lleno de connotaciones negativas; y por otro lado,

sirvió también como un referente identitario respecto a otros grupos matacos, rechazando también, quizá, el sentido peyorativo de Weenhayek²⁰⁴.

Sin embargo, esta creación (o invención) de los Weenhayek como colectividad unificada de los años 90, no ha significado una unificación en un sentido político, o al menos no en el cotidiano vivir Weenhayek. Los constantes problemas de división que ha atravesado la ORCAWETA y que siguen hasta el día de hoy, parecen confirmar esto. Además, diferencias dialectales y grupales, parecen seguir pesando al interior del pueblo como referentes identitarios internos.

La ‘cultura’, el ‘modo de vivir’ o la ‘forma de sociabilidad’ Weenhayek

Pero obviamente, y más allá de lo sugerido líneas arriba, los Weenhayek también comparten rasgos culturales que los identifican y los diferencian de los demás grupos.

De manera esquemática, digamos que la cultura Weenhayek está dada por tres grandes elementos: el idioma, la sociabilidad y el habitar el territorio. Podría decirse que estos tres elementos, en interacción el uno con el otro, abarcan los ámbitos de la cultura sugeridos por Albó (1999: 74).

Estos elementos se reflejan en valores y características del ‘modo de ser Weenhayek’, que repercuten en distintos ámbitos de la vida: la importancia de la familia amplia; el compartir (la comida y el tiempo); el trabajo en relación al río y el bosque; el oportunismo; la libertad de acción; el rechazo a todo tipo de autoritarismo; la tolerancia; la gran movilidad; una preponderancia e importancia de la inmediatez, el presente; la modestia; la falta de acumulación.

En este sentido, apoyo las ideas de Palmer (2005: 38) y Canessa (2006: 71) cuando sugieren que uno de los elementos primordiales de la identidad, llámese ‘indígena’ o ‘étnica’, es el ‘modo de vivir’, una ‘forma de sociabilidad’.

²⁰⁴ Todo esto, y como se me ha hecho notar, abre un amplio panorama de análisis, indagación e investigación. Esto no debería quedarse en una apreciación superficial, se necesita escarbar mayores datos, ir a las fuentes originales; comparar los textos de Alvarsson escritos en inglés con sus posteriores traducciones al español, ya abre un campo de indagación. Todo el material etnográfico recogido por este excelente etnógrafo necesita ser releído. Por otro lado, y para poner un ejemplo curioso, hace apenas un par de años se ha instaurado el ‘día del excombatiente Weenhayek’. Esto sin duda abre otras posibilidades de análisis, ¿hasta qué punto hablamos aquí de una comunidad inventada, de una invención de la tradición? Mucha información existe que bien podría ser analizada bajo las ideas de Benedict Anderson, Eric Hobsbawm, Marcus Banks y otros (no citados en la bibliografía). Espero modestamente, haber dado un primer paso para posteriores análisis más profundos.

Estos valores se aprenden desde el nacimiento y podrían tomarse como el ‘complejo simbólico-cultural’, el ‘núcleo de representaciones sociales’ que definen y caracterizan al grupo (Giménez 2005: 23, 25). Es decir: “una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, y orientada a la práctica, que contribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social” (Denise Jodelet 1989, citada en Giménez 2005: 25). En suma, y en relación a la presente investigación, un habitus.

La heterogeneidad

La presente investigación, también ha tratado de mostrar la heterogeneidad de la sociedad Weenhayek actual. En principio esta heterogeneidad se debería a la creatividad y diversidad propia de la cultura Weenhayek-Wichí-Mataca. Las diferencias dialectales están presentes y se señalan; los grupos familiares pesan al interior de la sociedad y también se señalan.

Pero la heterogeneidad interna, en parte también se debe a procesos externos que han diferenciado a sectores de la población, si bien todavía en menor número y con repercusiones sociales y culturales muy variables. Estos procesos se pueden rastrear desde la Guerra del Chaco, cuyas consecuencias y repercusiones fueron diferenciadas de unos a otros, lo mismo pasó con la pesca comercial, la influencia de la misión sueca y las medidas ‘multiculturales’ de los años 90. Dueños de redes y concesiones de pesca, profesionales formados bajo la tutela de la misión sueca, y algunas personas que se han dedicado a la política, se han diferenciado del resto en términos económicos, y en algunos casos esta diferencia ha repercutido en otros niveles, como el social (dejar de compartir con la familia amplia) y cultural (los hijos cada vez más castellanizados). A estos cambios que han diferenciado a la sociedad Weenhayek, también se pueden añadir factores como las uniones matrimoniales interétnicas y la cercanía de algunos a la ciudad, que también generan diferencias en el idioma, lo social y la manera de habitar el territorio.

Desde la sociedad exterior se señala a Weenhayeks ‘suecos’ pero también a otros ‘más sonsitos’, pero incluso los propios Weenhayek señalan a paisanos ‘egoístas que no comparten’ y a otros ‘más puros’ e incluso ‘indios’. Si tomamos en cuenta que “los fenómenos de ‘aculturación’ o de ‘transculturación’ no implican automáticamente una ‘pérdida de identidad’ sino sólo su recomposición adaptativa” (Giménez 2005: 33), es decir, si ya no se puede tomar al contenido cultural como lo propio de un grupo (Barth 1976: 17) ¿cuál es entonces el *límite* que define al

grupo étnico? ¿Que hace a los Weenhayek sentirse una colectividad? ¿Cómo concebir a un grupo de ‘suecos’ e ‘indios’ a la vez? Una posible respuesta sería apoyarnos en comentarios como el de ‘todos somos familia’, muy común en los Weenhayek, y sugerir que es la ‘creencia’ de un vínculo consanguíneo, “la representación subjetiva de un vínculo de parentesco” (D’ Andrea 2005: 62), lo que define el límite del grupo étnico Weenhayek. Se debe recalcar el carácter de ‘creencia’ de este vínculo ‘todos somos familia’, quedando así más cercano a los rasgos culturales de ‘connotación simbólica’ de la cultura (Albó 1999: 77).

¿Racializar las diferencias?

Sin embargo, esta manera de demarcar la diferencia, que es mucho más excluyente que demarcarla partiendo del ‘modo de vida’, quiérase o no, sugiere también una biologización, racialización de la diferencia. Esta idea puede ser apoyada por algunos mitos Weenhayek-Wichí, donde se resalta el carácter sanguíneo de la diferencia, los Weenhayek-Wichí vendrían de la sangre de animales silvestres, los *ajatays* de la sangre del toro (Palmer 2005: 296-297, 206-207). También se ha señalado que los Weenhayek perciben diferencias fenotípicas en otros grupos, como que los chahuancos y los collas son más ‘petisos’ o que los *ajatays* son más blancos. Pero incluso a un nivel más interno, existe el hecho de que algunos marquen la diferencia de familia a familia señalando algunos rasgos físicos como ‘altos y gordos’ o ‘chocos’.

Por otro lado, de esta clasificación ‘todos somos familia’, los que son excluidos, salvo quizá muy pocas excepciones, son las personas de padre Weenhayek pero madre no Weenhayek. No obstante, también se han señalado datos que sugieren una participación activa del hombre en la creación del nuevo ser, más allá de la simple fecundación (la covada, creencias de los futuros padres). Pero entonces ¿por qué la exclusión de los Weenhayek de madres no Weenhayek? ¿Sugiere esto una descendencia matrilineal? Como se ha mostrado, los datos etnográficos apuntan a una descendencia bilateral o cognática en los Weenhayek, sin embargo, también se ha sugerido posibles cambios y los matrimonios interétnicos quizá sean los catalizadores para estos; para verificar esto se requiere de estudios más específicos.

El considerar a todos como familia implica compartir lazos de parentesco o quizá una creencia en una ascendencia común, sin embargo,

[N]o es necesario hablar de sangre cuando pensamos en la descendencia; la descendencia también se puede concebir en términos de una relación compartida con espíritus o una creencia compartida

de origen autóctono. La herencia en este caso podría ser el alma de los ancestros, unos rituales o el derecho de vivir en cierto lugar (Canessa 2006: 68).

De ahí que John Palmer señale: “Más que un grupo formado por lazos de sangre, una parentela wichí es una comunidad que existe en virtud de un principio espiritual compartido” (Palmer 2005: 177). Entonces, es necesario señalar aquí que, como ya lo señalaron otros autores, “hay muchos modos de racializar las diferencias y que el modo occidental es sólo uno de ellos” (Canessa 2006: 196; en relación véase también Palmer 2005: 188)²⁰⁵.

¿En qué medida este modo de racializar la diferencia Weenhayek se diferencia del modo de racializar la diferencia occidental? Como todo lo referido al mundo Weenhayek, al menos desde el alcance que ha tenido esta investigación, lo mejor es que esto quede en pregunta, duda, e incluso abra otras interrogantes que sugieran estudios más específicos en el campo de la procreación, los procesos de socialización, las relaciones interétnicas, etc. El caso Weenhayek además, podría aportar a debates más amplios como los del racismo en Bolivia, en el sentido de que la ‘raza’ no es determinante para que exista discriminación interna y que ésta, a pesar de adquirir un lenguaje racial, ante todo debe entenderse por las condiciones sociales de vida. Es decir, si existen en la actualidad Weenhayeks ‘suecos’ y por el otro lado existen Weenhayeks ‘indios más puros’, estas diferencias no se explican por lo ‘racial’ (en el sentido más conocido de esta palabra), aunque puedan adquirir un lenguaje racial, sino por las condiciones sociales y materiales de vida.

‘Mataco’, al ser usado por los Weenhayek como un fuerte identificador interno ¿no se parece un poco al *nigger* que usan los negros en Estados Unidos? Tiene sus limitaciones evidentemente, pues un antropólogo colla puede también pasar por mataco. Esto por lo menos sugiere que aplicar discursos sobre el racismo no es tan fácil, o no debería serlo, en el contexto boliviano.

¿Indios o indígenas? ¿Weenhayeks, Wichís o Matacos?

El lenguaje racial-étnico, sólo adquiere sentido en un contexto histórico específico; si el ‘indio’ representa para los Weenhayek el nivel más bajo de la jerarquía social, es debido a la historia que conlleva este término, y no sólo a un carácter biológico. De ahí también que ‘indígena’, en ciertas circunstancias se represente como negativo. Quizá hace algunos años el ‘indígena’, en contraposición al ‘indio’, tuvo una connotación preponderantemente positiva, pero en la

²⁰⁵ Son ilustrativos también los casos de Estados Unidos, Brasil y Japón, véase Kottak 2011: 151-157.

actualidad (y quizá en esto se relacione también a la decepción de ecologistas por los pueblos indígenas, véase Lowrey 2006: 30-31; Canessa 2006: 176-177) puede adquirir también cierta connotación negativa, porque se asocia a un modo de vida ‘atrasado’, algo que los Weenhayek en la actualidad rechazan en muchos sentidos.

El hecho de que los Weenhayeks actualmente se llamen entre ellos ‘matacos’, sin una connotación peyorativa explícita, e incluso a veces con una connotación marcadamente positiva, es un ejemplo claro de lo cambiante del significado de los denominativos, de acuerdo a la época y el contexto en que se vive.

El uso del término mataco ¿Significa una anti-etnogénesis? ¿O una, para parodiar un poco el concepto de Alvarsson, etno[recontra]génesis? ¿Están resucitando los matacos inexistentes? Esta investigación no quiere sugerir nada de esto, simplemente señalar que la identidad es contextual. Aquí se ha tratado de mostrar los contextos más amplios que envuelven la identidad de los Weenhayek, pero es también necesario tener en cuenta el contexto personal del que nace esta investigación: mis prejuicios, ideas preconcebidas, influencias (Canessa, Combès, Herrera, Lowrey, Spedding, son bastante obvias), pero ante todo limitaciones (de formación, en el trabajo de campo y demás), han influido en esta representación de los Weenhayek.

No está demás citar lo siguiente:

Nuestra antropología también es una perspectiva -una representación- entre otras, y nuestras categorías unos instrumentos. Los nombres que ponemos, la clasificación que hacemos, pueden ser útiles, con la condición de considerarlos como son: instrumentos que deben adaptarse a una realidad cambiante en vez de encasillarla o doblarla a nuestra disciplina (Combès 2012: 142).

Cambios y más cambios

Grosso modo, se podría sugerir que los aspectos que más influyen en los cambios sociales Weenhayek son: la mayor titulación de tierras a favor de la TCO, lo que ha llevado a la creación de nuevas aldeas; la mayor visibilidad de los movimientos indígenas, que han ido ganando importancia en los escenarios políticos de sus regiones y también a nivel nacional; la dinámica generada por la economía basada en la extracción de hidrocarburos; la ampliación y el mejoramiento de los servicios y los medios de comunicación; la salida de la misión sueca, por mucho tiempo principales representantes de los Weenhayek ante la sociedad nacional.

Estos factores promueven el cambio, pero como es obvio, estos no se dan de manera fácil y homogénea; el cambio además encontrará resistencia en el carácter de perdurabilidad (pero no de eternidad) del habitus. A continuación unos comentarios respecto a algunos aspectos que se han caracterizado arriba como el habitus Weenhayek:

La importancia de la familia amplia; el compartir (la comida y el tiempo)

La importancia de la familia amplia (entiéndase, el grupo familiar o la familia extendida, en primer término, y después la familia geográficamente extendida) parece seguir presente en gran parte de la población. La familia todavía representa poder y riqueza. Esto se aprecia en la convivencia diaria, en el compartir la comida y el tiempo, también en las preferencias respecto al trabajo en un puesto de pesca o en otras instituciones. Esto incluso en las familias de aldeas más urbanas, que por razones demográficas a veces ya no comparten un espacio común, sin embargo y a pesar de esto, el grupo familiar se sigue reuniendo en torno a una de las unidades habitacionales y siguen compartiendo. El grupo familiar sigue siendo el elemento básico de la organización social Weenhayek.

El aumento en el número de aldeas, por otro lado, podría indicar una vuelta a una configuración social territorial más ‘tradicional’, en el sentido de ser aldeas económica y políticamente más independientes, basadas ante todo en vínculos de parentesco. Sin embargo, la masiva multiplicación de capitánías (que no de aldeas) también podría indicar un quiebre en la estructura social debido a que son más los factores externos, como recibir compensaciones económicas, los que incitan esta multiplicación y quizá también divisiones familiares internas. No obstante, esto último es ante todo especulativo, para confirmar un cambio real en la estructura social Weenhayek se requiere de estudios más profundos, los últimos estudios relacionados datan de los años 80, desde entonces es muy posible que hayan existido cambios, pero no se sabe con certeza en qué medida y de qué forma se dan estos.

Por otro lado, está claro que un pequeño sector de la población, las personas que se han desmarcado económicamente del resto, ha cambiado radicalmente, en el sentido de haberse independizado de los lazos familiares más amplios, dejando de compartir con el grupo familiar, generando cierta nuclearización al interior de las familias. Es posible que las nuevas generaciones que están creciendo en el seno de estas familias, tiendan a reproducir esta individualización y quizá incluso la agudicen a futuro. Al no compartir el tiempo con la familia amplia, estas familias

suelen relacionarse más con la sociedad exterior, los hijos crecen con un mayor conocimiento del castellano y, en algunos casos, el conocimiento del idioma Weenhayek es bastante reducido. El caso de estas pocas familias, es el cambio más radical que se aprecia y es también el más reprochado por los propios Weenhayek.

Los hijos de matrimonios interétnicos, en especial los de madres no Weenhayek, también significan un cambio marcado en la sociedad Weenhayek, pudiendo ser incluso excluidos de la aldea y la familia.

El trabajo en relación al río y el bosque

La pesca sigue siendo la actividad económica más importante para los Weenhayek. Sin embargo, la pesca también parece haber sufrido cambios debido a factores como el aumento en el número de concesionarios, la influencia de artes de pesca más individuales como la red pollera, entre otros. Como en el caso anterior, se requieren de estudios más profundos que puedan dilucidar estos cambios en relación a la estructura social Weenhayek.

Por otro lado, el modo de habitar el territorio es lo que está presentando más cambios: la ganadería y la agricultura, apuntan a ser actividades en el futuro cada vez más difundidas. Quizá el romanticismo antropológico hizo que en una aldea pequeña y alejada como Bajo Luna, se prestara especial atención a la caza y recolección, forzando a concebirla como una comunidad ‘tradicional’; sin embargo, un análisis más concienzudo de los datos, indica claramente que la actividad económica principal de esta comunidad, es de lejos la cría de chivas. Debido a la titulación paulatina de su TCO, los Weenhayek más que antes viven en espacios propios amplios, pero no se quedan en el estereotipo de una vida de cazadores, recolectores.

Pero aún más, desde la dinámica generada por los recursos hidrocarburíferos, el territorio ha adquirido otras connotaciones.

[U]na TCO no sólo es un proyecto territorial que responde a las necesidades propias de los pueblos indígenas por recursos naturales de valor cultural y productivo; una TCO es también un proyecto territorial que hace posible el acceso a las rentas que la industria del gas produce o –al menos– crea un espacio de comunicación entre pueblos indígenas y compañías de gas y/o entre pueblos indígenas y gobierno (Hinojosa *et al.* 2012: 105).

Estas nuevas actividades, y la dinámica que ha generado la negociación de recursos en base a la posesión de un pedazo de territorio, quizá estén influyendo en que cada vez más se conciba al territorio como algo ‘adueñable’, lo que en la actualidad está generando no pocos conflictos.

Desde hace mucho, por otro lado, para los Weenhayek de aldeas más urbanas, la relación más importante, e incluso la única relación con el territorio en un sentido económico, es con la pesca. Para muchos Weenhayek de las aldeas más cercanas a la ciudad, la caza y en menor medida la recolección, no han representado, por mucho tiempo, actividades económicas importantes. Quizá la formación de nuevas aldeas, a la par de promover actividades ‘nuevas’ como la agricultura, ganadería y explotación de madera, también esté promoviendo una mayor importancia en relación a actividades más tradicionales, como la caza y recolección.

El caso Weenhayek es interesante además, porque no se trata de una migración campo-ciudad, sino más bien de una transformación, a veces una transformación radical, del modo de vida rural, e incluso en algunos otros casos, como los que han formado nuevas aldeas en lugares alejados, se trata al contrario, de una migración ciudad-campo.

Por otro lado, el sector minoritario que se ha desmarcado, tiene otra manera de concebir el territorio: para un político, el territorio es parte fundamental de su discurso; para otros, la posesión de un puesto de pesca rentable es la base de su riqueza; otros invierten capital impulsando actividades como la agricultura o la ganadería a escala mediana. Los hijos de estas personas, especialmente los que viven en cercanías de la ciudad, no tienen una fuerte relación con el territorio en un sentido económico (si descontamos el carácter discursivo de sus padres); los ingresos de estas familias provienen principalmente de trabajos asalariados, aunque debido a que la pesca puede generar buenas ganancias, algunos todavía pueden ir a pescar en los puestos de pesca de sus familias, pero para muchos jóvenes de estas familias esto también se hace cada vez más raro pues se prioriza otras actividades como el estudio.

La libertad de acción; el rechazo a todo tipo de autoritarismo; la tolerancia

Aún ahora un extraño se sorprende por ciertas características de los Weenhayek: no tener horarios rígidos para las diferentes actividades que se realizan; no tener una jerarquía rígida en sus tratos; el hecho que desde muy pequeños los Weenhayek sean autónomos en sus decisiones; cierta tolerancia hacia actitudes que en otras circunstancias podrían ser muy reprochables. Todo esto todavía se aprecia en gran parte de la población. Sin embargo, desde hace mucho también se

señalan diversos problemas, que a veces son explicados por el mayor relacionamiento con la sociedad nacional: alcoholismo, drogadicción, prostitución, delincuencia. Por ello no sorprende que muchos Weenhayek, mayormente de las aldeas más cercanas a la ciudad, estén empezando a tener, o en todo caso a desear, un mayor control de sus hijos. Incluso algunos jóvenes parecen estar de acuerdo con estos cambios. Esta mayor rigidez, menor tolerancia, también parece reflejarse en la escuela, teniendo a los maestros como impulsores de este cambio.

Esta relativa rigidez ya se presenta en los hijos de personas que se han desmarcado del resto, pero parece ser recién en estos últimos años que esto se va extendiendo a otros sectores de la población.

En un sentido más amplio, los Weenhayek parecen seguir rechazando una autoridad centralizada, lo que se ve reflejado en los constantes problemas de división que enfrenta la ORCAWETA, y la independencia política que las familias parecen perseguir mediante la creación de nuevas aldeas o una nueva capitanía. Cabe señalar aquí que los estudios referidos a la organización política Weenhayek son también muy escasos, los últimos que se tienen con cierto detalle datan también de los años 80, y si bien se tienen los textos de Guido Cortez, es necesario una ampliación y un estudio más profundo en la temática.

La gran movilidad

La movilidad sigue presente, y quizá incluso haya aumentado en relación al mejoramiento de caminos y el acceso cada vez mayor a medios de transporte como las motocicletas. Las razones de esta movilidad también parecen ser iguales a las de antes, es decir: la visita a familiares, reuniones festivas (las campañas religiosas), razones económicas, a los puestos de pesca, al campo. El aumento de número de aldeas y el uso de redes pollera para la pesca, han influido también en esta movilidad.

Al igual que en los anteriores casos, las personas que se han desmarcado económicamente del resto son también quienes menor movilidad tienen dentro de la TCO, en algunos casos su movilidad se reduce a traslados a otras ciudades (por motivos de trabajo, o de estudio).

Preponderancia e importancia de vivir el presente; la modestia; la falta de acumulación

La importancia por el presente es notable en buena parte de los Weenhayek. Esto se puede inducir al apreciar el gasto rápido del dinero sin pensar en temporadas de escasez futuras, como

cuando pasa la temporada de pesca. Otro indicio de esto podría ser el hecho de que varios jóvenes no tengan opciones a futuro muy claras, si bien la mayoría señala el deseo de querer ser profesionales, no tienen ideas claras de qué quieren estudiar y esto tampoco parece preocuparles demasiado.

La falta de acumulación sigue siendo notable en gran parte de la población. Esto se relaciona también con el hecho de compartir con la familia amplia y con la modestia, con que evitan a la vez el excesivo gasto individual y el ahorro, que todavía se consideran como egoísmo.

Por otro lado, el que se recurra cada vez más a alternativas económicas como la ganadería o la agricultura, y que la educación formal esté ganando también importancia en la población, implica un cambio en relación a la inmediatez. La falta de acumulación, por otro lado, quizá se esté relativizando un poco debido a la adquisición cada vez más difundida de artefactos ‘suntuosos’; la compra de este tipo de artefactos parece implicar una especie de ahorro disimulado; por ejemplo, cuando se compra un televisor, obviamente no se le niega a nadie el poder verla, tampoco parece ‘mezquinarse’ el uso de una motocicleta; sin embargo, queda claro que existe un dueño de estos artefactos. En este sentido, la modestia en relación a poseer estos diversos artefactos parece irse relativizando.

En las familias de personas que se han desmarcado del resto, existe una mayor preponderancia a pensar en el futuro, los jóvenes de estas familias, por ejemplo, tienen ideas más claras de lo que quieren a futuro. La modestia en estas familias también ha cambiado, y más aún en los jóvenes quienes invierten más en su apariencia y en el tipo de artefactos que utilizan, por lo que pueden ser criticados por otros. Algunas de estas personas pueden ser criticadas como egoístas que no comparten, y evidentemente existe entre estas personas mayor acumulación, que se refleja en algún tipo de posesiones, como coches, casas, etc.

El oportunismo

Esta característica sigue también muy presente en gran parte de los Weenhayek, pero al contrario de otras como la falta de acumulación y el gasto inmediato, todavía coincide y quizá incluso se ha visto reforzada por las relaciones con la sociedad nacional y el Estado, que favorece una actitud asistencial; los múltiples bonos, programas de trabajo, ayudas, etc. favorecen esta actitud.

Resumiendo: lo que se ha venido a denominar aquí el habitus Weenhayek, es decir ese conjunto de disposiciones que orientan la acción de los Weenhayek, sigue perdurando y determinando las directrices del actuar de una gran mayoría de los Weenhayek. Esto se hace evidente por la falta de acumulación, la preponderancia de valorar el presente, el gasto inmediato, la reciprocidad generalizada, que son las características que más llaman la atención por no coincidir, e incluso chocar por completo, con los valores promovidos por una sociedad con un sistema económico, llamémosle de economía de mercado, en la cual la sociedad Weenhayek está cada vez más inserta. Es decir que “las disposiciones funcionan *a destiempo* y donde las prácticas están objetivamente inadaptadas a las condiciones presentes debido a que se ajustan objetivamente a condiciones caducas o abolidas” (Bourdieu 2007: 101).

No obstante, ya se perciben ciertos cambios que sugieren una paulatina transformación, si bien todavía muy leve en buena parte de la población: mayor importancia de la educación formal y uso del castellano, importancia de actividades económicas cuya lógica no se basa en la inmediatez, como la ganadería y la agricultura. Estos cambios están afectando en mayor medida a las nuevas generaciones, pues es en éstas que las condiciones sociales y económicas lo exigen.

Por otro lado, como el habitus admite cierta variación de acuerdo a las trayectorias personales, individuales, existe un pequeño sector dentro la sociedad Weenhayek que ha llevado la transformación del habitus de manera más radical, en algunos casos llevando ciertas pautas de conducta simplemente de manera discursiva y no de manera activa. Este sector se está diferenciando marcadamente del resto de la sociedad Weenhayek y es también en sus hijos, en las nuevas generaciones de estas familias, donde las transformaciones se están haciendo más evidentes.

Las condiciones que propician los cambios, por otro lado, no se han presentado de manera homogénea; las personas que han crecido en aldeas cercanas a la ciudad han sentido la influencia de la sociedad nacional desde hace mucho más tiempo y de manera más marcada que las personas que crecieron en aldeas alejadas; por ello, sin haberse desmarcado económicamente, algunos jóvenes que han crecido cerca de la ciudad de Villa Montes, comparten ciertos rasgos con el grupo anterior, como un mejor manejo del castellano, menor modestia. Es obvio además, que los que tienen una madre no Weenhayek, al haber crecido en ‘mundos diferentes’ también comparten algunas características diferenciadoras.

¿Jóvenes Weenhayek?

Durante todo el texto se ha hablado de los ‘jóvenes Weenhayek’ suponiendo que existe realmente algo que pueda caracterizarse de esta manera. La investigación no se ha preguntado sobre la identidad etaria específicamente, es decir quiénes o de qué modo se concibe a la ‘juventud’ al interior de la cultura weenhayek, y si es que esta categoría realmente existe. El uso a la ligera de esta categoría podría llevar a pensar, de manera justificada, en una invención de los jóvenes Weenhayek por parte del autor. Aquí se ha sugerido entender a la juventud ante todo en un sentido generacional, pero esto conlleva una reducción que no clarifica mucho la categoría; además podría llevar a entender a la juventud contemporánea, como esa etapa de lucha entre una cultura ‘tradicional’ y lo ‘moderno’, pero así no se diferenciarían mucho de los niños.

A pesar de esto, también se han mostrado datos que sugieren una identidad etaria Weenhayek: en el caso de las mujeres, la menstruación marcaría el paso definitivo de ser una niña a ser una joven. En el caso de los varones, esta delimitación no se da de manera marcada, pero se sugiere que un Weenhayek adquiere el carácter de joven cuando empieza a independizarse de su familia y adquirir roles que le permitan una relativa autosuficiencia. El periodo de juventud tanto de hombres como de mujeres, está caracterizado por cierta irresponsabilidad y promiscuidad permitida; la juventud Weenhayek es una etapa de permisividad, que el resto de la sociedad adulta acepta. Esta etapa termina cuando, tanto una mujer como un hombre empiezan a tener mayor responsabilidad y forman una familia estable.

Jóvenes Weenhayek globalizados

Si bien los adultos de hoy aceptan discursivamente una mayor importancia del estudio y la castellanización, son los jóvenes y niños quienes están actuando en este sentido. Aquí se pueden presentar ciertos problemas generacionales. Si bien los adultos pueden fomentar la educación formal y una mayor castellanización, también es común que estos acusen a los jóvenes de no querer hablar su idioma o de que ya no les interese seguir practicando sus actividades tradicionales. Esto sin embargo no se debe a una negación de la cultura tradicional, sino más bien a que efectivamente los jóvenes están cada vez más expuestos a la sociedad nacional, global, que les exige una adaptación. En este contexto surgen también nuevas influencias (musicales, audiovisuales, etc.) a las que los jóvenes están expuestos y que evidentemente chocan con los contextos en los que crecieron los adultos. Sin embargo, esto no implica necesariamente una

menor importancia concedida a la cultura tradicional. El ejemplo de las redes sociales es muy clarificador de esto, pues en estos nuevos medios los jóvenes se dan modos de recalcar su identidad, o más bien, de adaptar su identidad cultural a estos nuevos medios. De ahí que en Facebook aparezcan frecuentemente comentarios ‘en idioma’, un idioma además alejado del ‘oficial’ implantado por Claesson y Alvarsson, y que a la larga podría representar un verdadero mantenimiento de la lengua en un formato escrito.

¿Cuán cierta resulta ser todavía esta frase?: “Los ‘weenhayek siempre han sido los últimos en cambiar, y con mayor frecuencia se han rehusado a adaptarse a la situación” (Alvarsson 2012a: 23).

Debido a diferentes procesos, se podría sugerir que los niños y jóvenes de la actualidad, son las generaciones que más cambios están experimentando en la sociedad Weenhayek, desde la Guerra del Chaco. Algunos de estos cambios a la larga pueden agudizarse y significar una verdadera transformación de la sociedad Weenhayek. Sin embargo, en medio de esto, los jóvenes, al menos por lo pronto, más que adaptarse sin más a la sociedad nacional y global, encuentran medios para ‘recrear’ su cultura, en suma, de hacerla viva.

Algo que se espera de esta investigación, es que genere más dudas que certezas, por ello esta parte bien podría haberse llamado interrogaciones en vez de conclusiones. Como un objetivo no planteado de manera explícita, sirva pues también para incentivar la investigación de los muchos vacíos de información que todavía existen.

Si en gran parte, lo que finalmente buscaba esta investigación era contestar la pregunta ¿quiénes son los Weenhayek?, cabe hacer eco aquí a Andrew Canessa (2006: 195), y contestar que no hay nada obvio en la identidad de los Weenhayek.

BIBLIOGRAFÍA

Aguilar, Gabriela Zarina, 2014 - *La identidad étnica Weenhayek: analizada a partir de su cambio de nombre y su actual relacionamiento con los 'otros' explicado a través de su tradición oral*; Tesis para optar al título de licenciatura en Antropología, UMSA; La Paz.

Albó, Xavier, 1999 – *Iguales aunque diferentes*; La Paz: UNICEF, CIPCA.

Albó, Xavier, 2005 – *Ciudadanía Étnico-cultural en Bolivia*; La Paz: CIPCA; documento electrónico disponible en: http://www.iisec.ucb.edu.bo/projects/Pieb/archivos/Albo-ciudadania_etnico_cultural.pdf fecha de acceso 11/12/2015.

Alvarsson, Jan-Ake, 1979 - *We'hnayek slamet. Un manual del idioma mataco-noctenes*; Cochabamba: Misión Sueca Libre.

Alvarsson, Jan-Ake, 1988 – *The Mataco of the Gran Chaco, An Ethnographic Account of Change and Continuity in Mataco Socio-Economic Organization*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology, No. 11. Uppsala/Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Alvarsson, Jan-Ake, 1992 – *Proyecto Territorio weenhayek-mataco. Estudio socio económico, ecológico y jurídico*. MACA/IIB: La Paz. (ms.)

Alvarsson, Jan-Ake, 1993 – *Yo soy weenhayek: una monografía breve de la cultura de los mataco-noctenes de Bolivia*; La Paz: MUSEF.

Alvarsson, Jan-Ake, 2004 – “El concepto del ‘mal’ entre los ‘weenhayek del gran Chaco’”; *Archivos del departamento de antropología cultural* Vol. II, N° 1: 169-186. Argentina: Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural. Asociación Argentina de Cultura.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012a – *Campear y pescar – La organización socio-económica y política*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 1.]; Uppsala: Uppsala university.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012b – ‘*Nuestro Camino*’ – *Etnohistoria e historia*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 2.]; Uppsala: Uppsala university.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012c – *Belleza y utilidad – La cultura material*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 3.]; Uppsala: Uppsala university.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012d – *Por la malla de una llica – Material y simbolismo en los tejidos de caraguatá*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 4.]; Uppsala: Uppsala university.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012e – *Ver y aprender – Efectos socioculturales de la educación tradicional y bilingüe*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 5.]; Uppsala: Uppsala university.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012f – *El individuo y el ambiente – Cosmología, etnobiología y etnomedicina*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 6.]; Uppsala: Uppsala university.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012g – *Héroes y pícaros. Introducción al mundo mítico*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 7.]; Uppsala: Uppsala university.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012h – *Máánhyejas el narrador. Las historias de Thokwjwaj y ‘Ahuutsetajwaj*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 8.]; Uppsala: Uppsala university.

Alvarsson, Jan-Ake, 2012i – *Un tesoro cultural. La literatura oral*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 9.]; Uppsala: Uppsala university.

Arce, Eddy; Ramiro Gutiérrez, Iván Gutiérrez y Ramiro Veliz, 2003 – *Estrategias de sobrevivencia entre los tapietes del Gran Chaco*; La Paz: FUNDACIÓN PIEB.

Arenas, Pastor, 2003 – *Etnografía y alimentación entre los Toba-Ñachilamole#ek y Wichí-Lhuku’tas del Chaco Central (Argentina)*; Buenos Aires.

Barragán, Rossana (coord.), 2003 – *Guía para la formulación y ejecución de proyectos de investigación*; La Paz: FUNDACIÓN PIEB.

Barrientos, Alejandro, 2009 – *Gente Diferente: experiencias y desafíos del pueblo weenhayek en el Gran Chaco*; Santa Cruz: PADEP-GTZ.

Barth, Fredrik (coord.), 1976 – *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*; México: FCE.

Bossert, Federico y Alejandra Siffredi, 2011 - *Las relaciones interétnicas en el Pilcomayo medio: la guerra indígena y sus transformaciones (1882-1938)*; *Población & Sociedad* Vol. 18, N° 1: 3-48.

Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant, 2005 – *Una invitación a la sociología reflexiva*; Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Bourdieu, Pierre, 2007 – *El sentido práctico*; Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Braunstein, José, 2006 – “El signo del agua. Formas de clasificación étnica wichi”; en: *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania* (Combès, I., ed.): 145-153; Santa Cruz de la Sierra: IFEA/SNV/El País.

Brieger Rocabado, Heidy, 2001 – *Factores relacionados a la sexualidad y las relaciones de género en la cultura weenhayek del Chaco de Tarija*; La Paz: IDIS-UMSA.

Canessa, Andrew, 2006 – *Minas, mote y muñecas. Identidades e indigeneidades en Larecaja*; La Paz: Mama Huaco.

CERDET (Centro de Estudios Regionales de Tarija), S.f. – *Datos estadísticos de 26 comunidades weenhayek*; Sl. (ms.)

Chumacero, Juan Pablo (coord.), 2011 – *Informe 2010. Territorios Indígena Originario Campesinos en Bolivia. Entre la Loma Santa y la Pachamama*; La Paz: Fundación TIERRA.

Chumacero, Juan Pablo, 2012 – “Tierra y dinámicas territoriales rurales en Villamontes y Entre Ríos”; en: *Gas y desarrollo. Dinámicas territoriales rurales en Tarija - Bolivia* (Hinojosa, L., ed.): 111-129; La paz-Tarija: Fundación TIERRA/CER-DET.

CIDOB (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia) y UPAZ (Universidad para la Paz), S.f. - *S.t.*; documento electrónico disponible en: http://www.upeace.org/cyc/libro/pdf/informes/fase_02/CIDOB_2.pdf fecha de acceso: 14/10/2016.

Claesson, Kenneth, 2008 – *Notas sobre el vocabulario ‘weenhayek*; Cochabamba: Sociedad Bíblica Boliviana.

Combès, Isabelle, 2004 – Tras las huellas de los ñanaigua: de tapii, tapiete y otros salvajes en el Chaco boliviano. *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, 33 (2): 255-269.

Combès, Isabelle, 2005 – *Etno-historias del Isoso. Chané y chiriguanos en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*; La Paz: PIEB/IFEA.

Combès, Isabelle, 2005b – Las batallas de Kuruyuki. Variaciones sobre una derrota chiriguana. *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, 34 (2): 221-233.

Combès, Isabelle (ed.), 2006 - *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania*; Santa Cruz de la Sierra: IFEA/SNV/El País.

Combès, Isabelle, 2006a – “Cuando el nombre no hace al indio”; en: *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania* (Combès, I., ed.): 19-23; Santa Cruz de la Sierra: IFEA/SNV/El País.

Combès, Isabelle, 2007 - De Sanandita al Itiyuro: chané, chiriguano (¿y los tapiete?) al sur del Pilcomayo; *Indiana* 24: 259-289.

Combès, Isabelle, 2008 - Los fugitivos escondidos: acerca del enigma tapiete. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 37 (3): 511-533.

Combès, Isabelle, 2010 - ¿Indios y blancos? Hacer (etno) historia en las tierras bajas de Bolivia; *Boletín Americanista*, Año LX. 1, N° 60: 15-32.

Combès, Isabelle, 2012 – Etiquetas “versus” neologismos: la antropología como representación; *Boletín Americanista*, Año LXII. 2, N° 65: 131-144.

Combès, Isabelle, 2014 - Como agua y aceite. Las alianzas guerreras entre tobas y chiriguanos en el siglo XIX; *Indiana* 31: 321-349.

Combès, Isabelle, 2015 – “Filtros étnicos en la historiografía indígena del Chaco boliviano”; en: *El mundo latinoamericano como representación, siglos XIX-XX* (García, P., ed.): 17-36. Barcelona: Publicacions i Edicions UB/ Taller de Estudios e Investigaciones Andino-Amazónicas/ Instituto Francés de Estudios Andinos.

Combès, Isabelle, 2017 – *¿Quién mató a Crevaux? Un asesinato en el Pilcomayo en 1982*; Santa Cruz de la Sierra: El País.

Cortez, Guido, 2004 – “Los weenhayek un pueblo diferente”; en: *Memorias de un caminar* (Castro, M., ed.): 35-45; Tarija: CER-DET.

Cortez, Guido, 2006 – “Cambios sociales y culturales en el pueblo indígena weenhayek de los últimos cincuenta años”; en: *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania* (Combès, I., ed.): 163-177; Santa Cruz de la Sierra: IFEA/SNV/El País.

Cortez, Guido, 2012 – “Actores y coaliciones de poder en Villamontes y Entre Ríos: una lectura histórica y contemporánea”; en: *Gas y desarrollo. Dinámicas territoriales rurales en Tarija - Bolivia* (Hinojosa, L., ed.): 49-89; La paz-Tarija: Fundación TIERRA/CER-DET.

D’ Andrea, Dimitri, 2005 - “Las razones de la etnicidad entre la globalización y el eclipse de la política”; en: *Teoría y Análisis de la Cultura* (Giménez, Gilberto, ed.): 61-72; México: CONACULTA.

Díez Astete, Alvaro, 2011 - *Compendio de Etnias Indígenas y Ecoregiones: Amazonía, Oriente y Chaco*; La Paz: Cesa-Plural editores.

De la Cruz, Luis María, 1997 - *Y no cumplieron. Reflexiones acerca de la apasionada relación entre los organismos de promoción del desarrollo y los grupos wichi*; Buenos Aires: Editorial Universitaria de la Plata.

Delgado, Marcos, 2011 - *Prácticas y conocimientos terapéuticos culturales sobre la mordedura de arácnidos y ofidios en la población weenhayek*; Tesis de postgrado; La Paz: UMSA, Facultad de Medicina-Enfermería-Nutrición Tecnología Médica.

Del Villar, Rafael, 2001 – Videoculturas de fin de milenio: Globalización, japoanimación y resemantización local; *Opción*, N° 36: 86-101.

Fabre, Alain, 2015 – *Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas, segunda parte: Los mataguayo*; edición electrónica disponible en: <http://www.ling.fi/Entradas%20diccionario/Dic=Mataguayo.pdf> fecha de acceso: 01/10/2015.

Feixa, Carles, 1999 – *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*; Barcelona: Editorial Ariel.

Flores, Eliana, 1994 – “Los Mataco-Weenhayek y el uso de los recursos de fauna en el chaco boliviano”; en: *Anales de la Reunión Anual de Etnología*; tomo 2: 253-256; La Paz: MUSEF.

Fundación Jubileo, 2015 – *Renta petrolera en Tarija y Chuquisaca*; La Paz: Fundación Jubileo.

Galarza, Delma, 2006 – *La falta de conocimientos sobre educación sexual muestra un alto índice de embarazo en adolescentes de la cultura Weenhayek de la comunidad “La Misión”*; Tesis para optar al título de licenciatura en Ciencias de la educación, Universidad Salesiana de Bolivia; Camiri.

Galarza, Delma, 2013 – *Elaboración de artesanías de carawata en las comunidades weenhayek*; Villa Montes: CERDET.

GARVM (Gobierno Autónomo Regional de Villa Montes), S.f. – *Villa Montes... un abrazo de bienvenida*; Cartilla realizada por el Gobierno Autónomo Regional de Villa Montes, Dirección de desarrollo humano, Juan Carlos de los Rios, editor de prensa.

Gates, Zaynab, 2013 - *Implementación del proyecto de educación intercultural bilingüe en el pueblo wichí-weenhayek. Comparación a ambos lados de la frontera argentino-boliviana*; Tesis para optar al título de Maestría en Ciencias Sociales en la FLACSO; Quito- Ecuador.

Giménez, Gilberto, 2005 - “Materiales para una teoría de las identidades sociales”; en: *Teoría y Análisis de la Cultura* (Giménez, Gilberto, ed.): 18-45; México: CONACULTA.

Giménez, Gilberto, 2009 – “El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad”; en: *Estados Plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia* (Valladares, Laura, Maya Lorena Pérez y M. Zárate, Coord.): 35-49; México: Edit. Plaza y Valdés, UAM-I.

GTZ (Sociedad Alemana de Cooperación Técnica), 2006 – *Atlas del Gran Chaco sudamericano*; Buenos Aires: ErreGé & Asoc.

Guaygua, Germán; Ángela Riveros, Máximo Quisbert, 2000 – *Ser joven en El Alto. Rupturas y continuidades en la tradición cultural*; La Paz: PIEB.

Guevara, Gustavo, 2016 – “La minería y extracción de hidrocarburos en los Weenhayek” en: *La rebelión de los objetos. Minería y metales. Anales de la trigésima Reunión Anual de Etnología*: 191-202; La Paz: MUSEF.

Gutiérrez, Fátima y Mirna Gutiérrez, 2015 – *Elaboración de manual iconográfico de llicas del pueblo weenhayek del Gran Chaco, departamento de Tarija*; Proyecto de grado para obtener el título de licenciatura en artes plásticas para la UMSA; La Paz.

Halcrow & Serman, 2006 – *Informe final del estudio de la línea base ambiental y socioeconómica de la cuenca del río Pilcomayo. Capítulo 15, Pesquerías comerciales y artesanales*; Proyecto de gestión integrada y plan maestro de la cuenca del río Pilcomayo. (ms.)

Hernández Sampieri, Roberto; Carlos Fernández y Pilar Baptista, 2006 - *Metodología de la investigación. 4ta ed.*; México: McGraw-HILL Interamericana Editores S. A.

Herrera, Enrique; Cleverth Cárdenas y Elva Terceros, 2003 - *Identidades y territorios indígenas. Estrategias identitarias de los tacana y ayoreo frente a la Ley INRA*; La Paz: PIEB.

Herrera, Enrique, 2015 – *El multiculturalismo boliviano y la invención de los indígenas Tacana del norte Amazónico*; La Paz-Bolivia: IFEA/Plural editores.

Hinojosa, Leonith (ed.), 2012 - *Gas y desarrollo. Dinámicas territoriales rurales en Tarija – Bolivia*; La paz-Tarija: Fundación TIERRA/CER-DET.

Hinojosa, Leonith; Juan Chumacero, Guido Cortez, Anthony Bebbington, Denise Humphrey, 2012 - “La formación de territorios asociada a la expansión de la industria del gas en Tarija”; en: *Gas y desarrollo. Dinámicas territoriales rurales en Tarija – Bolivia*; (Hinojosa, L., ed.): 91-109; La Paz-Tarija: Fundación TIERRA/CER-DET.

Hinojosa, Leonith y Karl Hennermann, 2012 - “Sostenibilidad ambiental y servicios ecosistémicos en contextos de expansión de industrias extractivas: el caso de las dinámicas territoriales rurales en Tarija – Bolivia” en: *Gas y desarrollo. Dinámicas territoriales rurales en Tarija – Bolivia*; (Hinojosa, L., ed.): 197-236; La Paz-Tarija: Fundación TIERRA/CER-DET.

INE (Instituto Nacional de Estadística), 2014 - *La población de la provincia Gran Chaco, creció en un 26,79 % entre los Censos del 2001 y el 2012*; Tarija: INE.

Inturias, Mirna y Miguel Aragón, 2005 – “David y Goliat. Los Weenhayek y el Consorcio Petrolero Transierra, Bolivia.”; En: *Encrucijadas Ambientales en América Latina. Entre el manejo y la transformación de conflictos por recursos naturales*. (Hernán Darío Correa, Iokiñe Rodríguez eds.): 147-162; San José, Costa Rica: Universidad para la Paz.

Kottak, Conrad, 2011 – *Antropología cultural*; México: McGRAW-HILL

Lema, Ana María (coord.); Gisel Caballero, Roberto Ibargüen, Hebert Ayreyu, 2001 – *De la huella al impacto. La participación popular en municipios con población indígena (Urubichá, Gutiérrez, Villa Montes)*; La Paz: PIEB.

LIDEMA (Liga de Defensa del Medio Ambiente), 2013 – “Informe del estado ambiental del departamento de Tarija”; en: *Informes ambientales departamentales 2009-2013*; La Paz: LIDEMA.

López, Alex; Ronal Jemio, Edwin Chuquimia, 2006 – *Jailones: en torno a la identidad cultural de los jóvenes de la élite paceña*; La Paz: PIEB.

López, Esther, 2010 – ‘Evo sólo es un colono más’: Conflictos interétnicos y nuevos poderes políticos de mujeres indígenas en Bolivia; *La manzana de la discordia*, Vol. 5, N° 2: 76-88.

Lopez Suarez, Abner, 2013 - *Verificación de la escasez de peces en el río Pilcomayo, dentro del territorio weenhayek provincia gran chaco departamento Tarija*; Tesina para optar al título de Técnico superior en ingeniería ecopiscicultura en la UNIBOL; Machareti/Chuquisaca.

Lopez Suarez, Abner, 2014 - *Auto monitoreo de la pesca mediante la participación de los concesionarios para revalorizar la actividad pesquera en la TCO Weenhayek del Municipio de Villa Montes*; Tesis para optar al título de licenciatura en ingeniería ecopiscicultura en la UNIBOL; Machareti/Chuquisaca.

Lowrey, Kathleen, 2006 – “Entre estructura e historia: el Chaco”; en: *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania* (Combès, I., ed.): 25-34; Santa Cruz de la Sierra: IFEA/SNV/El País.

Margulis, Mario (ed.), 2000 – *La juventud es más que una palabra*; Buenos Aires: Biblos.

Martín Vide, Juan; Mabel Amarilla, Mario Gamarra, Fernando Zarate, sf. - *Problema de sedimentación en el río Pilcomayo*; (ms.)

MEC, PEIB-TB (Ministerio de Educación y Culturas de Bolivia, Programa de Educación Intercultural Bilingüe de Tierras Bajas), 2008 – *Saberes y Conocimientos del Pueblo Weenhayek*; Santa Cruz de la Sierra.

Molina, Jorge y Daniel Espinoza, 2005 – *Balance hídrico superficial de la cuenca alta de río Pilcomayo, informe final*; La Paz: Instituto de hidráulica e hidrología, UMSA.

Montani, Rodrigo, 2008 - La etnicidad de las cosas entre los wichís del Gran Chaco (provincia de Salta, Argentina); *Indiana* 25: 117-142.

Montani, Rodrigo, 2012 - La construcción material de la persona entre los wichís del Gran Chaco; en: *Actas del I Encuentro Latinoamericano de Investigadores sobre Cuerpos y Corporalidades en las Culturas*.

ORCAWETA (Organización de Capitanías Weenhayek de Tarija), 2010– *Línea Base Social, Pueblo Weenhayek*; sl. (ms.)

ORCAWETA (Organización de Capitanías Weenhayek de Tarija), 2011 - *Plan Estratégico de Desarrollo del Pueblo Weenhayek. 2011 – 2015*; Villa Montes. (ms.)

ORCAWETA (Organización de Capitanías Weenhayek de Tarija), 2015 – *Cuentos y relatos de la gente del río “Tewok-lheleyh”* (Tomos I y II); Santa Cruz de la Sierra: GeoAmbiente Ltda.

Ortiz Lema, Edgar, 1986 – *Los Mataco Noctenes de Bolivia*; La Paz – Cochabamba: Los Amigos del Libro, Werner Guttentag.

Ossola, María Macarena, 2013 - “Jóvenes indígenas en la frontera: relaciones entre etnicidad, escolaridad y territorialidad”; *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* vol. 11, N° 2: 547-562.

Palmer, John, 2005 – *La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena*; Formosa/ Salta: APCD, Asociana, Cecazo, Eprasol, Fundapaz.

Palmer, John, 2006 – “Movimientos wichí en la encrucijada cultural (Chaco salteño, Argentina)”; en: *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania* (Combès, I., ed.): 155-162; Santa Cruz de la Sierra: IFEA/SNV/El País.

Paye, Lizandra; Wálter Arteaga, Nilton Ramírez y Enrique Ormachea, 2011 - *Compendio de espaciomas de TCO en tierras bajas: Tenencia y aprovechamiento de recursos naturales en territorios indígenas*; La Paz: CEDLA.

Quiroga, Rodrigo, 2007 – *Estudio etnobotánico en el pueblo Weenhayek de la provincia Gran Chaco de Tarija, Bolivia*; Tesis para optar al título de licenciatura en Biología en la UMSS; Cochabamba.

Quiroga, Rodrigo; Susana Arrázola, Elasto Tórrez, 2009 – “Diversidad florística medicinal y usos locales en el pueblo Weenhayek de la provincia Gran Chaco, Tarija, Bolivia” en: *Revista Boliviana de Ecología y Conservación Ambiental* 25: 25-39.

Rodríguez, Pablo, 2011 – *La representación social de la maternidad en la mujer weenhayek en edad reproductiva, para la implementación de una estrategia de reducción de cáncer de cuello*

uterino. Barrio La Misión, Villa Montes; Tesis de postgrado; La Paz: UMSA, Facultad de Medicina-Enfermería-Nutrición Tecnología Médica.

Sagárnaga, Jédu, 1998 – *Temas de Identidad*; La paz: Producciones CIMA.

Sánchez, Rolando, 2010 – *Juventud placer y riesgo. Los jóvenes de El Alto, sus sueños y acciones*; La Paz: Plural.

Smolders, Alfons, 2001 - *El río Pilcomayo: Estudio sobre su dinámica, el Sábalo (Prochilodus lineatus) y la contaminación minera*; Villa Montes: Ambio Chaco.

Spedding, Alison, 2009 – “Esencialismo ¿estratégico para quiénes? Sobre el ocaso del discurso del mestizaje”; en: *Anales de la Reunión Anual de Etnología*: 503-523; La Paz: MUSEF.

Spedding, Alison, 2010 – “Metodologías cualitativas: Ingreso al trabajo de campo y de recolección de datos”; en: *Pautas metodológicas para investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas* (Yapu, Mario, coord.): 117-196; La Paz: Fundación PIEB.

Von Bremen, Volker, 1987 – *Fuentes de caza y recolección modernas*; Stuttgart: Servicios de Desarrollo de las Iglesias (IGCED). Traducción del alemán por Carlos Fernández Molina. (ms.)

Wade, Peter, 2000 – *Raza y etnicidad en América Latina*; Quito: Abya Yala.

ANEXO FOTOGRÁFICO



Súper sayayin, dibujo en la pared de la casa donde viví



Monumento al pescador indígena en la plaza de Villa Montes



Clases en Tres Moras



Primera promoción del colegio Aplicación Bilingüe, Tuunteyh, 2015



Honda para la caza



Licas de pesca y lana



Red pollera



Cocina en Bajo Luna



Llicas tejidas con fibras de caraguatá



Pesca con red tijera



Pesca con red grande



Pesca en el Pibe



Pesca con Chalana



Pesca con pollera



Campañas



Materiales de las Casas Weenhayek, la primera de barro y ramas, la segunda de adobe

GLOSARIO

Aisaajya bonita, linda

Ajatay ('ahàtayh, Claesson 2008:3) Criollos blancos; actualmente tiene una connotación menos racial y más idiomática, señalando a personas castellano hablantes.

Ajat ('ahàt, Claesson 2008:3) Cadáver, también en acepción como fantasma, demonio.

'amootas literalmente 'quimileros' (pecaríes del Chaco). Denominación a una parentela tradicional Weenhayek cuya localización se encontraba a alturas de la ciudad de Villa Montes.

Caja así se refieren los Weenhayek a los grandes camiones que tienen una 'caja' frigorífica que puede almacenar unos 15000 pescados y representan los acopiadores principales del pescado.

Caraguatá planta bromeliácea, usada para manufacturar fibras con las que se tejen *llicas* y otras artesanías.

Chahuanco hombre guaraní. También se ha escuchado usar la palabra en acepción femenina: chahuanca.

Chinear término que usan los jóvenes varones que hace referencia a ir a molestar a las muchachas, viene de china o *atsiinha* (mujer).

Chiboye saludo, hola, que tal.

Cuña mujer guaraní.

Entreverado persona cuya ascendencia suele ser compleja, por lo que se los generaliza llamándolos así.

Hjoho gallina

'Iilakyat lugar de paja, nombre de la comunidad Capirendita.

Ijcha u **Ijkya** padre, papá.

Is bien o todo bien

Jway algarroba, fruto.

Lajwo monstruo de la cultura Weenhayek de características anfibia, entre serpiente y lagarto gigante, al que se lo suele asociar con el Arco Iris ya sea como su aliento o su reflejo; también se lo asocia a otras serpientes de menor tamaño llamados Viborones.

Lineado hilo resistente de material sintético, viene en diferentes grosores y se usa para la confección de las redes de pesca.

Llica del quechua lliclla, bolsa en forma cuadrada tejida en base a caraguatá o lana, también de material sintético para las llicas de pesca.

Kyutitlh hace referencia a “estar de buena salud, de buen ánimo, con mucha gana” (Claesson 2008: 194) pero que también se relaciona con la lujuria, con un estado de erotismo exacerbado (ver Brieger 2001: 144-145, 153; Palmer 2005: 106, 170).

Màanhyejas nombre de uno de los principales informantes de Alvarsson.

Matacolla cruce de mataco con colla, insulto que es recibido por algunos jóvenes en algunos colegios de Villa Montes.

Nekye jwuala o **neche jwuala** buenos días.

Nichoya literalmente ‘aquella persona que no se lava o limpia el culo’. Esta palabra es también un término genérico que sirve para identificar un grupo lingüístico, el quechua (aunque también pueden entrar en esta categoría personas de habla aimara).

Niyaat líder tradicional Weenhayek.

‘**Nookyutthayaj** diligencia, buen ánimo, buena disposición, propensión, pero también concupiscencia, lujuria (Claesson 2008: 61; ver también Alvarsson 2012f: 46).

Oleadas grandes cantidades de peces que suben por el río y que tienen una duración de más o menos diez días, con picos altos en medio.

Paisano como suelen referirse los Weenhayek los unos a los otros.

Peelas literalmente ‘blancos’; otro nombre tradicional de una parentela Weenhayek.

Suwele Guaraní (chiriguano).

Tewok río, nombre del Pilcomayo.

Tokwaj nombre del personaje mítico más importante de los Weenhayek.

Tuunteyh piedras, nombre de la aldea Weenhayek mas norteña que se encuentra en medio de la ciudad de Villa Montes, también llamada ‘La Misión’.

Tuunteyhtas piedras grandes, nombre de la comunidad San Antonio.

Yakó madre, mamá.

Wichí o **Wikyi** gente. Para Alvarsson tiene al menos tres significados: “a) puede ser un término general para referirse a ‘gente’, b) puede denotar la unidad mediana de la organización social [...] y c) puede significar una parte de la auto-denominación del pueblo mataco-noctenes: ‘weenhayek wikyi’” (Alvarsson 2012a: 251).

SIGLAS USADAS

CERDET Centro de Estudios Regionales de Tarija

CIDOB Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia

FIWEN Fundación Indígena Weenhayek

INE Instituto Nacional de Estadística

INRA Instituto Nacional de Reforma Agraria

LIDEMA Liga de Defensa del Medio Ambiente

MEC Ministerio de Educación y Culturas

ORCAWETA Organización de Capitanías Weenhayek de Tarija

PEU Plan de Empleo Urgente

PRONEFA Programa Nacional de Erradicación de la Fiebre Aftosa

PROSOL Bono Productivo Solidario

PROVISA Proyecto Villa Montes Sachapera

SUSAT Seguro Universal de Salud Autónomo de Tarija

TCO Tierra Comunitaria de Origen

TIOC Territorio Indígena Originario Campesino

UMSA Universidad Mayor de San Andrés

UPAZ Universidad para la Paz