

De la selva como frontera a la vida en la selva como ideal a seguir

Marcelo Bogado¹

Resumen: En el presente texto se muestra la evolución histórica de la relación de los Guaraní del Paraguay Oriental con la sociedad envolvente. Se muestra esto en dos momentos. En el primero, se muestra la frontera simbólica y territorial a un mismo tiempo que se dio entre los colonos y los Guaraní que vivían en la selva, calificados como “monteses”. En el segundo momento, luego de la pérdida del territorio y acceso a las selvas de los Guaraní, particularmente de los Mbya, se muestra el proceso de identificación identitario en el cual estos se forjaron a sí mismos la imagen de pueblo de la selva, considerándose con esto como diferentes a los no indígenas o *jurua*.

Palabras-clave: Frontera identitaria; Selva; Pueblo Guaraní; Mbya

Introducción

El colonialismo en los países latinoamericanos, que se ha dado en varias etapas, ha implicado el avance de la sociedad colonial (sociedad “nacional” luego) sobre las tierras indígenas; proceso que significó la pérdida de los territorios indígenas así como la pérdida de la autonomía política y económica de estos grupos, que fueron incorporados de este modo a la sociedad envolvente en carácter de fuerza de trabajo, en condiciones de subordinación.

Las versiones oficiales de la historia de los países latinoamericanos muestran estos procesos de manera triunfalista, como el avance del progreso sobre regiones hasta ese momento no explotadas racionalmente.

Desde el punto de vista de los pueblos indígenas que se mantuvieron al margen del sistema colonial y que buscaron mantener su autonomía con respecto a las sociedades nacionales, este proceso fue vivido de manera diferente.

El avance de la sociedad colonial primero y de la sociedad nacional luego sobre los territorios indígenas representó para ellos una invasión de la que resistieron en la medida que pudieron, sometiéndose o “entregándose” a la sociedad blanca cuando ya no vieron otra posibilidad más que ésta.

Es esta historia la que aquí presentamos. En el presente texto se muestra la evolución histórica de la relación de los Guaraní del Paraguay Oriental con respecto

¹ Master en Estudios americanos con énfasis en Antropología. Investigador de Nivel 1 del Pronii de CONACYT. Email: marelogrande@gmail.com

a la selva por un lado y con respecto a la sociedad envolvente por el otro. Se parte de la frontera simbólica y territorial a un mismo tiempo que se dio a partir de los tiempos coloniales entre los habitantes del Paraguay colonial y los Guaraní que vivían en la selva, los monteses.

Mostramos este proceso en dos momentos. El primero, el de la construcción de la imagen de los monteses como temidos habitantes de la selva, que se encuentra en la primera parte: *La selva como frontera*. El segundo momento, el de la construcción identitaria de los Mbya como “pueblo de la selva”, se encuentra en el segundo apartado: *La vida en la selva como ideal*.

Para lograr nuestro objetivo nos valemos de tres tipos de fuentes. La primera, fuentes secundarias, nos permiten contextualizar nuestro tema. La segunda, fuentes escritas en las cuales los protagonistas de los hechos presentan testimonios que nos retratan lo que aquí queremos mostrar. La tercera, fragmentos de entrevistas a personas del pueblo mbya, que nos sirven para comprender ciertos aspectos de lo aquí tratado.

De modo a facilitar la lectura, los fragmentos de textos que se encontraban en portugués o inglés fueron traducidos por el autor al castellano. Del mismo modo, los fragmentos de entrevistas en guaraní fueron traducidos también al castellano.

La selva como frontera

Durante el periodo colonial del Paraguay la población guaraní que habitaba en el país se dividió en tres grupos. Una parte fue sometida al sistema colonial español con las encomiendas, habitando en los pueblos de indios. Otra parte fue reducida dentro del sistema de reducciones de los jesuitas. El tercer grupo lo conformaron los Guaraní “monteses”, *Cainguás* o *Ka'aguy gua* (“los que viven en la selva”, en guaraní), que permanecieron fuera del sistema colonial, habitando los montes.

En este tiempo, los monteses optaron por vivir al margen del contexto colonial, evitando de manera premeditada todo contacto con colonos o misioneros, manteniéndose en las zonas no colonizadas por los criollos y únicamente frecuentadas por yerbateros (CHASE & SUSNIK, 1995, p. 116).

Esta situación de aislamiento premeditado de los monteses generó en la población no indígena de la provincia del Paraguay una imagen de los mismos como salvajes; haraganes, ingratos y ladrones, diría de ellos a Rengger el administrador de San Joaquín (RENGGER, 2010, p. 114). De este modo se creó una doblefrontera que separaba a los monteses de los demás habitantes del Paraguay: una frontera geográfica y una frontera étnica.

En el primer sentido, la frontera que separaba a los monteses del resto de los habitantes de la provincia del Paraguay se encontraba en los límites en donde se ingresaba a sus dominios: las selvas. Al dejar de lado los pueblos o las misiones y adentrarse en las selvas se pasaba a los dominios de los monteses. Esta frontera geográfica separaba dos mundos distintos: el mundo del orden colonial español y el mundo de aquellos no sometidos a este orden.

El principal motivo por el cual los guaraní monteses decidieron adentrarse en las selvas y rehuir del contacto con extraños puede encontrarse en la voluntad consciente que tenían de evitar a toda costa un tipo de vida que no querían vivir: la de la servidumbre. En la carta de un jesuita anónimo de 1620 se puede ver la situación por la cual los guaraní monteses decidieron distanciarse del orden colonial español y mantenerse lo más aislados que podían, habitando las selvas:

Usaban los españoles salir a malocar a los indios con titulo de traer serviçio y assi los pobres indios unas veçes les salian al encuentro con sus arcos y flechas para haçer rostro entre tanto que se escondia la chusma; otras se iban huyendo por esos montes y pantanos por donde podian y siempre haçian buena pressa los españoles repartiendo entre si los pressos y quedaban por yanaconas (del modo que se dirá tratando de los indios) haciéndoles çedula de ellos el governador. Los que quedaban buscaban puestos pantanosos y difficultosos de entrar para que los españoles no pudiesen llegar a ellos sin mucha difficultad y por lo menos fuessen sentidos con tiempo y como estos indios andaban tan descontentos communmente huyendo y se poblaban en partes mal sanas muertos de hambre por que los soldados les arrancaban las comidas, venian a pereçer los viejos, niños e mugeres preñadas; a no multiplicar y acabarse tan a priessa esta gente de modo que de gran summa de indios han venido a quedar muy pocos (CORTESÃO, 1951, p. 166).

Esta situación expuesta por el jesuita anónimo de huida a la selva por parte de los Guaraní monteses del Paraguay como una huida de la servidumbre permaneció a lo largo del periodo colonial español. Permanecer en las selvas, al margen del orden colonial, significó para los monteses no someterse a los encomenderos españoles, a las “malocas” de los portugueses ni a las misiones de los jesuitas. Conociendo lo que implicaba cada una de las opciones presentadas por parte de los españoles, portugueses o jesuitas, los monteses prefirieron estar al margen de la vida que tendrían con cada uno de estos grupos. Y es por ello que establecieron como sus dominios las selvas, a las cuales evitaban el paso a extraños. Sus dominios eran a la vez las fronteras que los separaban del orden colonial. Se negaban a ser sacados para ser sometidos y negaban asimismo la entrada a aquellos que ingresaban a sus dominios buscando someterlos.

Existían, sin embargo, excepciones. Podían darse visitas de monteses a ciertos pueblos con el fin de intercambiar bienes de la selva por herramientas en hierro u otros bienes. Eventualmente, también, los monteses podían recibir de manera amistosa a algún que otro blanco que se internase en sus selvas, el cual entraba bajo su propio riesgo, pudiendo perder la vida a manos de los habitantes de las selvas.

Con respecto a la frontera identitaria que separaba a los monteses de los demás actores del régimen colonial español en el Paraguay esto se daba de la siguiente manera. Desde el punto de vista de los monteses ellos se mantenían firmes en su modo de ser, en su libertad y en su autonomía. Era esto lo que buscaban manteniéndose en las selvas, evitando incorporarse al orden colonial. La desconfianza y hostilidad que sentían hacia los extraños se basaba en que los consideraban como una amenaza a su libertad.

Desde el punto de vista de los actores del orden colonial, los monteses eran peligrosos, esquivos, salvajes y había que desconfiar de ellos. Para los españoles y portugueses eran potencialmente fuerza de trabajo que explotar como servidumbre, para lo cual organizaban expediciones para someterlos. Para los jesuitas, con una mirada distinta, los monteses constituían almas a las cuales salvar, para lo cual debían modificar ciertas costumbres de estos, como la poligamia y el chamanismo.

Para retratar el tipo de relación existente entre los monteses y los actores del orden colonial en estas situaciones enumeradas, tomaremos como ejemplo dos testimonios. El primero data de las últimas décadas del periodo colonial, con fragmentos del libro de memorias del misionero Dobrizhofer. El segundo, data de comienzos del periodo independiente, tomando lo dicho por el naturalista Rengger sobre los monteses.

El jesuita Martin Dobrizhofer (1822), quien se encontraba como misionero en San Joaquín, ofrece una imagen del tipo de relación que mantenían los yerbateros con los monteses durante los últimos años de las misiones jesuíticas en el Paraguay (1765-1767). En esta época era conocida por los yerbateros la belicosidad de los monteses que habitaban las selvas del *Mba'e Verá*, los cuales al incursionar en estas tierras vivían en un constante terror de encontrarse con los mismos, llegando al extremo de que los yerbateros no quisiesen ni siquiera aproximarse a las selvas.

En una una oportunidad en la que Dobrizhofer acompañaba a unos yerbateros por el monte encontraron una choza indígena vacía y los yerbateros se apresuraron a darse a la fuga por temor a ser atacados por los posibles pobladores monteses. Esta situación llevó a que el organizador de las expediciones de los yerbateros en la zona, un tal Vilalba, solicite a los jesuitas de San Joaquín que busquen a estos indígenas y los traigan a la misión, con la finalidad de pacificarlos. El padre Dobrizhofer se propuso cumplir este pedido y atraer a estos indígenas a la misión, lo cual realizó adentrándose en las selvas del *Mba'e Verá* (DOBRIZHOFER, 1822, p. 57-58).

Según Dobrizhofer, los monteses eran extremadamente desconfiados con los extranjeros. Los cuales eran considerados –sin excepción– como enemigos, por verlos como una amenaza a su libertad:

Cualquier extraño, ya sea Indio, Español o Portugués, sospechan que tiene intenciones hostiles, y los reciben con armas, considerando a cualquier otra raza como enemiga y como amenaza de su libertad. Albergaban sospechas con respecto a nosotros, cuando vieron que yo y mis compañeros indios nos acercábamos (DOBRIZHOFER, 1822, p. 63).

Dobrizhofer narra un hecho que muestra el tipo de relaciones existentes entre los yerbateros y los Guaraní monteses en la década de 1760. Cuenta de un episodio en el cual fue atacado por los monteses un campamento de yerbateros a orillas del río Acaray. En esta oportunidad los indígenas prendieron fuego al campamento, muriendo casi todos los yerbateros (algunos de forma inmediata; otros, días más tarde) como consecuencia de las quemaduras. Solo uno de los yerbateros logró salvar la vida. A este lo dejaron vivir y recibió el siguiente discurso de un guaraní montés:

“Entonces, ustedes se atrevieron a entrar en estos montes, que nunca fueron de ustedes”, dijo el salvaje con aspecto severo. “No sabían que esta tierra la heredamos de nuestros ancestros? No se contentaron con habernos usurpado injuriosamente grandes cantidades de tierra e innumerables bosques, a pesar de la inútil oposición de nuestros ancestros? Acaso si alguno de nosotros se atreve a entrar en el dominio de ustedes volvería con vida? No: y nosotros imitaremos su ejemplo. Por eso, si sos sabio, si valorás tu vida, apurate y aconsejá a tus compatriotas que eviten nuestros bosques, al menos que quieran buscar sus propias muertes”. Durante esta amenaza el Español se mantuvo en silencio, pálido, esperando un golpe mortal. Para salvar su vida ofreció, con mano temblorosa, cuchillos, hachas, ropas y otras cosas que tenía a su alcance; pacificado al salvaje, salvó su vida. El español, juzgando permanecer en esta región como extremadamente peligroso, salió corriendo, dejando en el lugar una gran cantidad de yerba (DOBRIZHOFER, 1822, p. 86-87).

Para hacerse una idea de cuál era la situación de los monteses en los primeros años del Paraguay independiente tenemos el testimonio del médico y naturalista suizo Johann Rengger, quien hacia 1820 visitó una comunidad de Guaraní monteses al norte del país. Para ese entonces, según Rengger: “El pequeño número de guaraníes que logró conservar su libertad se retiró a los bosques impenetrables de la parte oriental y septentrional de la nueva provincia y desde entonces no molestó más a los españoles” (RENGGER, 2010, p. 110).

Rengger narró lo que pudo ver y conversar con el cacique local –que le sirvió de informante– sobre el estilo de vida de estos monteses:

Al día siguiente fui con el cacique a ver una de sus plantaciones, que se encontraba a un centenar de pasos de la choza. Era un lugar cuadrado cuyos lados podían tener unos 200 pasos de longitud, sembrado sin orden con mandioca, zapallos, calabazas, caña de azúcar, maíz y bananas. Como vi el suelo cubierto de cenizas y de restos quemados de selva le pregunté al cacique por la razón de ello.

Me dijo: “cuando encontramos un lugar cubierto de bambú (cañas) seco, le ponemos fuego y luego esperamos una lluvia, después de la cual enterramos las semillas abriendo la tierra con nuestras macanas. De este modo nosotros sembramos muchos lugares alejados unos de otros. Desde entonces hasta la cosecha vivimos de la caza, recorriendo la selva y cambiando de lugar hasta que dejamos de encontrar cacería en un lugar. Cuando llega el tiempo de la cosecha vamos a establecernos cerca de una de nuestras plantaciones, donde nos quedamos hasta que no queda nada que comer. Desde allí nos vamos a otra y así siempre. Cuando hemos consumido todos nuestros productos, volvemos a sembrar y, mientras esperamos una nueva cosecha, volvemos a cazar” (RENGGER, 2010, p. 125).

De sus observaciones, Rengger describe la manera en la que se daban en ese momento los intercambios entre los Guaraní monteses y los colonos que habitaban la zona; en donde los monteses conseguían bienes que deseaban a cambio de productos de la selva:

En otro tiempo se los veía visitar con bastante frecuencia los lugares habitados por los criollos, con el fin de intercambiar cera, goma y plumas por agujas, cuchillos, hachas, baratijas de vidrio pintado, un poncho. Sin embargo las visitas que realizaban a Yhu [Yhú], Villa Rica [Villarica], etc., se fueron volviendo cada vez más raras, sobre todo después de la revolución (RENGGER, 2010, p. 110-111).

Cuando Rengger visitó San Joaquín en 1820, donde vivía una población de indígenas guaraní que habían formado parte de la misión de los jesuitas, fue informado que al acercarse al pueblo grupos de Guaraní monteses, con frecuencia los Guaraní del pueblo solían unirse a estos, dejando la vida en el pueblo por la de la selva:

El administrador me dijo que [los monteses] eran muy haraganes, además de ingratos y ladrones, y que a pesar del buen trato no se lograba hacerlos abandonar su vida errante. Por el contrario, intentaban siempre llevarse junto con ellos a algunos indios del pueblo, lo que lograban con bastante frecuencia si no se vigilaban con atención todos sus movimientos.

Es bastante natural que los indios conversos, sobre todo los de un pueblo tan aislado como San Joaquín, prefieran buscar su subsistencia en la selva más que trabajar continuamente para otros sin recibir mejor trato ni alimento que los indios salvajes. Los guaraníes reducidos en misiones no aprendieron jamás a gozar de las alegrías de la vida social y civilizada, sino sólo de sus penas. Ésta es la razón por la que los que viven en lugares apartados, buscan escaparse y retirarse a las selvas (RENGGER, 2010, p. 114).

De lo aquí expuesto por Rengger resultan interesantes las reflexiones del autor, para quien le parece natural que los Guaraní de los pueblos prefieran dejarsus pueblos para adentrarse a las selvas a vivir junto a los monteses. No encontrando mayores ventajas de “la vida social y civilizada, sino sólo de sus penas” le era totalmente comprensible a Rengger que los Guaraní de los pueblos decidan buscarse la vida en las selvas. Y era este justamente el razonamiento de los guaranímonteses para permanecer al margen del orden colonial.

La vida en la selva como ideal

Durante el periodo colonial los monteses mantuvieron su autonomía con respecto al poder colonial, así como su sistema económico tradicional. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, luego de la incorporación de sus tierras a los latifundios yerbateros, los contactos que los monteses del Paraguay mantenían con la sociedad envolvente se hicieron cada vez más frecuentes, buscando estos accesos a machetes, cuchillos y lienzos, entre otros recursos, pudiendo adquirirlos ya sea de manera pacífica, por medio del trueque o bien de manera violenta, atacando los campamentos de los yerbateros (SUSNIK, 1982).

En el tiempo del auge del ciclo de la yerba en la Región Oriental del Paraguay, que va de aproximadamente 1800 a 1950, los grupos guaraní más cercanos a los yerbales optaron por alguna de las siguientes opciones: la

colaboración o la confrontación. Aquellos que decidieron permanecer aislados o antagónicos a los yerbateros, se encontraban en constante guerra con estos. Los que optaron por trabajar para los yerbateros, mantuvieron igualmente cierto nivel de autonomía con respecto a la sociedad nacional (REED, 2003, p. 81-84).

Esta relativa autonomía y la práctica de la economía tradicional pudo encontrarse entre los Guaraní de la Región Oriental del Paraguay hasta el avance de la frontera agrícola hacia los años 50s del siglo XX, hasta el momento en que las tierras guaraní fueron invadidas por colonos, que redujeron la disponibilidad de tierras (MELIÀ, 2016). En paralelo, la deforestación impidió el acceso a los bienes naturales de las selvas, necesarios para reproducir las pautas de vida tradicionales.

Este proceso se dio de igual manera entre los 4 grupos guaraní que habitan en la Región Oriental del Paraguay. Entre ellos, los Mbya. En este pueblo, a partir de comienzos del siglo XX, se dio un mayor acercamiento con la sociedad nacional, cuando los hombres mbya empezaron a formar parte de las expediciones de obrajeros y yerbateros; lo que les permitió, a través de las changas, el acceso a bienes buscados de la sociedad occidental, sobretodo las herramientas hechas en hierro (LEHNER, 1989, p. 10).

Hacia los años 1940s la búsqueda de los bienes del mundo de los blancos a partir de la changa hizo que los Mbya tengan un mayor acercamiento a miembros de la sociedad envolvente, con lo cual se introdujeron cambios en su economía, continuándose, sin embargo, en ciertos aspectos, con su economía tradicional (BOGADO, 2017, p. 127).

A partir de los años 1950s el frente colonizador se hizo más numeroso y los Mbya fueron desalojados de sus tierras y arrinconados a regiones que aún no despertaban interés económico a los colonos (LEHNER, 1989, p. 11).

A pesar de este proceso de pérdida del territorio y del acceso a las selvas y a los recursos en ellas disponibles se dio entre los Mbya del Paraguay una identificación identitaria de sí mismos como un "pueblo de la selva". Ignoramos el momento en el cual se dio esta dinámica identitaria. Podemos constatar, sin embargo, que esta identificación se la puede encontrar ya desde los años 1950s (CADOGAN, 1956) y que continúa vigente en la actualidad (BOGADO, 2016; BOGADO, 2018).

En individuos del pueblo mbya del Paraguay que hoy en día cuentan con más de 70 años de edad, existe la memoria de los tiempos pasados, cuando todavía existían suficientes selvas, como un pasado en donde los Mbya podían vivir plenamente su modo de vida tradicional (*mbya reko*), que es asociado a un estilo de vida de la selva. Esta “vida en la selva” es evocada como parte de un pasado con el que se identifican identitariamente los Mbya. Está asociada a las siguientes actividades de subsistencia: la cacería, la pesca, la recolección y la agricultura en rozados (BOGADO, 2017, p. 140).

Este pasado en donde los Mbya vivían en la selva es presentado como un momento en donde podían vivir plenamente un modo de vida que consideran el propio de ellos, que es evocado como contrapuesto al tiempo presente, en donde la ausencia de la selva ya no permite vivir el estilo de vida que es asociado con ésta.

Esta situación alude –implícita o explícitamente– a que en el presente se viven las consecuencias del avance colonizador de los *jurua*² sobre el territoriombya. Si en el presente los Mbya ya no viven en las selvas se debe a que las perdieron luego de la llegada de los blancos a su territorio.

Esta evocación a la selva del pasado como la que posibilitaba la práctica del *modo de ser mbya* y a su actual ausencia como la que imposibilita hacerlo la vemos en el siguiente fragmento de un testimonio:

Antes, hace mucho tiempo, mi madre, mi padre y compañía se acuerdan de cómo vivían. Comían así carne del monte. Tomaban miel. Comían así cosas de la selva... Comían frutas, así. No eran así cosas que se compran. Los de antes así, de este modo vivían. Ahora ya no hay nada. Ya no hay animales del monte. Ya no hay miel. Ya no hay así que te vas y buscás naranja en el monte o qué. Así, frutas del monte. Te vas y buscás y ya no hay más. Y siempre así, de este modo. Se compra carne. Se compra pollo. Así. En el almacén. Es por eso que a veces hay algunos que dicen “Los niños de hoy en día que crecen ya no son como los de antes. No son como los de antes que se alimentaban naturalmente”, dicen. A veces mi madre dice: “Antes, vivíamos según nuestra usanza, auténticamente como indígenas. Los niños se alimentaban de animales de la selva”. Es así. Y ahora ya no hay más selva (CENTURIÓN, 2011).

2. Literalmente “jurua” significa “boca peluda” o “bigotudo”. Es la forma como los Mbya llaman a los blancos.

Al asociar el modo de vida mbya con la vida en la selva, hay quienes afirman que a pesar de la escasez de selvas en la actualidad, las que aún quedan permiten por lo menos mínimamente practicar el modo de vida mbya: “Ya no existen realmente [selvas] como para que nos den tanta comida ni para matar tantos [animales]. Pero si necesitamos tenemos alquilo de selvas con lo que podemos rebuscarnos. Ya que eso es lo nuestro” (PAREDES, 2017).

Este elemento identitario de la auto-percepción de los Mbya del Paraguay, que se identifican como “pueblo de la selva”, se manifiesta no solo en los testimonios de individuos del pueblo mbya sino que además en sus visiones de la historia. Se la puede ver en “el mito de las dos humanidades”, que presenta a los Mbya como creados por sus dioses para vivir en las selvas, con un estilo de vida asociado a éstas. En este mito se presenta a los *Jurua* como creados para vivir en los campos, para vivir una forma de vida distinta a la de los Mbya³ (BOGADO, 2016).

Transcribimos aquí una versión de este mito (proveniente del Brasil) en donde se encuentra además de la creación de la humanidad mbya y de la humanidad jurua –la primera destinada a vivir en las selvas; la segunda a habitar los campos– una justificación mítica de las migraciones mbya, que es consecuencia del no respeto de los blancos de las reglas impuestas por Dios. Según se puede leer en esta versión del mito:

Al crear el mundo, el propósito de Ñanderu Tenondegua era que sus hijos (Mbya) y los blancos vivan en armonía. Pero los blancos se negaron y exigieron que la tierra fuese dividida. Ante esta situación, Ñanderu Tenondegua decide destinar las selvas a los Mbya y los campos a los blancos, ordenando que cada uno viviese dentro de los límites que les fueran impuestos. Pero los blancos al poco tiempo transgredieron el pacto, invadiendo las selvas, y como las langostas comieron toda la selva. La removieron para dar lugar a los campos y pasturas para sus vacas. Este es uno de los motivos aducidos por los informantes para que se desencadene la salida de los Mbya de sus lugares, partiendo en busca de espacios en donde nuevamente pudiesen encontrar selvas (DE ASSIS & GARLET, 2009: p. 41-42).

2 El “mito de las dos humanidades” se encuentra igualmente entre los Mbya del Brasil. Anais do 3o Congresso Internacional Povos Indígenas da América Latina (CIPIAL) ISBN 978-65-5080-015-4

En esta versión del mito se narran hechos que realmente sucedieron: la pérdida de las tierras y de las selvas de los Mbya ante el avance de los blancos. La intención de este relato es resaltar que existen diferencias entre los Mbya y los Jurua, que se simboliza por el hecho de que cada uno de los grupos debe vivir en el ámbito que le fue confiado al ser creado. Los Mbya deben vivir en las selvas. Mientras que los Jurua deben hacerlo en los campos. Lo que caracteriza a los Mbya como ámbito propio en el que deben vivir es la selva. Y esto es así porque fueron creados para vivir en la selva.

La representación del modo de vida mbya asociado con la selva se la encuentra también en la historia del Cacique Guairá y del Cacique Paraguá⁴. Donde se presenta la historia de los primeros años de la conquista española del Paraguay con dos grandes caciques guaraní como los principales protagonistas: Guairá y Paraguá.

Según la versión de esta historia que se encuentra entre los Mbya, estos se presentan a sí mismos como los descendientes del Cacique Guairá. El cual permaneció viviendo en las selvas, comandando la resistencia al orden colonial. En la versión mbya los paraguayos son vistos como los descendientes del Cacique Paraguá y de aquellos que pactaron con los españoles, les entregaron sus mujeres y se sometieron a ellos. De la misma manera que el Cacique Guairá permaneció resistiendo al orden colonial en las selvas, los Mbya están obligados a seguir el ejemplo de su ancestro: deben habitar la selva, con un estilo de vida asociado a ésta (BOGADO, 2018).

La primera versión que se conoce de esta historia data del año 1956 y fue recogida por León Cadogan:

Hace algunos años, mientras buscábamos datos acerca de los patronímicos sagrados y nombres comunes guaraníes, escuchamos de boca del Cacique Pablo Vera de Yro'ysã, Paso Yováí, departamento de Guairá, referencias a dos poderosos caciques, Paraguá y Guairá. Paraguá – vecino u oriundo del mar– se habría aliado con los habitantes de tierras extrañas = yvypó amboaéi o Españoles; permitió que su gente fuese catequizada y bautizada;

3. Esta historia se encuentra también entre los Ava Guaraní y los Pai Tavyterã, aunque con versiones diferentes (BOGADO, 2018).

Guairá, en cambio, fue un insobornable defensor del patrimonio autóctono, prefiriendo internarse en las reconditeces de las selvas antes de ver avasallada a su gente por extranjeros. A esto se debe el mote despectivo de Monteses o Ka'aguyguá, que se les aplicaba ya en tiempos de la Colonia, y cuya versión apocopada de Ka'yguã llevan hasta el presente el Cacique Pablo Vera y su gente (Cadogan, 1956: 296-298).

En otra versión de esta historia –recogida también por Cadogan– sólo se menciona al Cacique Guairá y no al Cacique Paraguá. Se afirma aquí que los españoles sellaron un pacto en el pasado con el Cacique Guairá por medio del cual le otorgaban el derecho de posesión sobre las selvas, al tiempo que ellos se quedarían con el derecho de ocupación sobre los campos:

Pablo Vera y otros dirigentes avezados, ya desaparecidos, hablaban de un pacto celebrado por Guairá y los españoles, según el cual éstos reconocían los derechos de los Mbya sobre las selvas, quedando ellos con los campos (...) El relato es interesante (...) por explicar el informante en sus propias palabras lo que le impide incorporarse a la vida civilizada! (Cadogan, 1971: 20).

En estas tres situaciones presentadas más arriba vemos la identificación de los Mbya como pueblo de la selva, que está actualmente vigente a pesar de la ausencia de las selvas. Tanto en los testimonios de individuos que evocan la vida en la selva como un tiempo en el que se vivía plenamente el modo de ser mbya como en el mito de las dos humanidades y en la historia del Cacique Guairá y del Cacique Paraguá vemos la auto-percepción de los Mbya como un “pueblo de la selva”.

Conclusión

A partir de lo expuesto en el presente texto pretendimos mostrar lo que representó desde el punto de vista histórico e identitario el avance de la sociedad colonial primero y de la sociedad nacional luego sobre los territorios de los Guaraní del Paraguay.

Mostramos la evolución histórica de la relación de los Guaraní del Paraguay Oriental con respecto a la selva por un lado y con respecto a la sociedad envolvente

por el otro. Dividimos este proceso en dos momentos. El primero, con la construcción de la imagen de los monteses como temidos habitantes de la selva por parte de los actores del orden colonial español. Imagen que se mantuvo hasta fines del siglo XIX.

En este tiempo, la frontera que separaba a los monteses del resto de los habitantes de la provincia del Paraguay se encontraba en las selvas. Esta frontera separaba dos mundos distintos: el mundo del colonialismo español del mundo de quienes se negaban a someterse a este orden.

A la par que la frontera geográfica existió además una frontera identitaria que separaba a los monteses de los demás actores del colonialismo español en el Paraguay; frontera que se basaba en la posición que cada actor tomó en el contexto colonial. Desde el punto de vista de los monteses ellos buscaron mantenerse firmes en su modo de ser, con su libertad y autonomía. Esto era lo que buscaban al evitar incorporarse al orden colonial, manteniéndose en las selvas. La desconfianza y la hostilidad que manifestaban hacia los extraños se basaba en que los percibían (con sobrados motivos) como una amenaza a su libertad.

Para los actores del orden colonial español, los monteses eran esquivos, salvajes, peligrosos y debían desconfiar de ellos. Esta imagen la vemos tanto en la carta del jesuita anónimo de 1620 como en las memorias de Dobrizhofer y de Rengger.

En el segundo momento que aquí presentamos, el de la construcción identitaria de los Mbya como “pueblo de la selva”, esto continúa vigente en la actualidad a pesar de la pérdida de las selvas. Si bien la pérdida de posibilidades de subsistencia a la manera tradicional, asociada a la selva, implicó cambios a nivel de los estilos de vida de los Mbya, se dio un proceso de identificación identitario en el cual los Mbya se forjaron a sí mismos la imagen de “pueblo de la selva”, diferentes a los no indígenas o *jurua*.

Esperamos que lo expuesto en el presente texto pueda servir para comprender mejor tanto los procesos históricos que se dieron entre los Guaraní históricos y su relación con la sociedad nacional así como la identificación identitaria que se ha dado como respuesta de los Mbya con respecto a estos procesos.

Referencias bibliográficas

BOGADO, Marcelo. El mito de las dos humanidades y el origen de la diferencia entre los Mbya y los Jurua. **Suplemento Antropológico**, v. 51, n. 1, p. 141-164, 2016.

BOGADO, Marcelo. Continuidades, rupturas e incorporaciones en la economía mbya guaraní. **Revista Novapolis**, v. 12, p. 125-153, 2017.

BOGADO, Marcelo. Los descendientes del Cacique Guairá y del Cacique Paragua. **Suplemento Antropológico**, v. 53, n. 2, p. 323-376, 2018.

CADOGAN, León. Las Reducciones del Tarumá y la destrucción de organización social de los Mbyá-Guaraníes del Guairá (Ka'ayguã o Montesés). In: **Estudios antropológicos publicados en homenaje al Doctor Manuel Gamio**, p. 295-303, 1956.

CADOGAN, León. **Yvyra Ñe'ery. Fluye del árbol la palabra**. Centro de Estudios Antropológicos, Asunción, 1971.

CORTESÃO, Jaime. **Jesuítas e bandeirantes no Guairá: 1549-1640**. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1951.

CHASE, Miguel & SUSNIK, Branislava. **Los indios del Paraguay**. Editorial Mapfre, Madrid, 1995.

DE ASSIS, Valeria & GARLET, Ivori. Desterritorialização e reterritorialização: A compreensão do território e da mobilidade mbya-guarani a través das fontes históricas. **Fronteiras**, v. 11, n. 19, p. 15-46, 2009.

DOBRIZHOFER, Martin. **An account of the Abipones: an equestrian people of Paraguay (Vol. 1)**. J. Murray, London, 1822.

LEHNER, Beate. **El territorio de Che'iro y los menonitas**. Servicios Profesionales Socio-Antropológicos y Jurídicos, Asunción, 1989.

REED, Richard. **Guardianes de la Selva**. CEADUC, Asunción, 2003.

RENGGER, Juan. **Viaje al Paraguay en los años 1818 a 1826**. Tiempo de historia, Asunción, 2010.

SUSNIK, Branislava. **“Los aborígenes del Paraguay” IV. Cultura Material**. Museo etnográfico “Andrés Barbero, Asunción, 1982.

Entrevistas

CENTURIÓN, Severiana. Entrevista concedida a Marcelo Bogado. Ytu, 20 oct. 2011.

PAREDES, Higinio. Entrevista concedida a Marcelo Bogado. Jaguary, 14 feb. 2017.

