



## **Resiliencia sociocultural de los Mbya Guaraní de Paraguay en contextos de desarraigo y relocalización territorial<sup>1</sup>**

Claudia Cáceres González  
Universidad de Salamanca, España  
claudia\_caceres@usal.es

Lourdes Moro Gutiérrez  
Universidad de Salamanca, España  
moro@usal.es

María Jesús Pena Castro  
Universidad de Salamanca, España  
mpena@usal.es

### **Resumen**

En el Artículo de investigación hemos abordado la realidad de los Mbya Guaraní sureños del Paraguay, que fueron expulsados en los años 1970-1980 de su hábitat ancestral, la Isla Yacretá, para la construcción de la Represa Hidroeléctrica entre Paraguay y Argentina. Este pueblo vivió durante 15 años de manera dispersa, hasta que lograron relocalizarse, en donde hoy viven, según sus tradiciones culturales. Hemos analizado los factores que les permitieron desarrollar resiliencia desde el diseño cualitativo etnográfico, con técnicas de observación participante y entrevistas. En ellos, la resiliencia es un canto a la vida.

**Palabras clave:** resiliencia, identidad, hábitat ancestral, palabra-alma, Mbya Guaraní.

---

<sup>1</sup> El presente Artículo de investigación forma parte del estudio para el trabajo final de la maestría en antropología aplicada a la salud y desarrollo comunitario, titulado *Resiliencia sociocultural del pueblo Mbya Guaraní*, presentado el 24 de junio de 2016 por Claudia Cáceres González, con la dirección de Lourdes Moro Gutiérrez y María Jesús Pena Castro, en la Universidad de Salamanca, España. Una versión previa fue presentada por Claudia Cáceres en el I Congreso Paraguayo de Ciencias Sociales, celebrado en Asunción, los días 11 al 13 de julio de 2017, con el título *La resiliencia sociocultural de los Mbya Guaraní del Sur de Paraguay*.

## **Sociocultural resilience of the Paraguayan Mbya Guarani in contexts of uprooting and territorial relocation**

### **Abstract**

For the present Research Article, we approached the reality of the southern Mbya Guarani of Paraguay. This ethnic group were expelled from their ancestral habitat, the Yacyretá Island, during the years 1970-1980, to construction of the Hydroelectric Dam between Paraguay and Argentina. For 15 years, Mbya Guarani lived in a dispersed way, until they could relocate in their present territory, where they live according to their cultural traditions. We analyzed their resilience factors from a qualitative ethnographic design, which included participant observation and interview techniques. To the Mbya Guarani, resilience is like a chant to life.

**Keywords:** Resilience, Identity, Ancestral habitat, Word-Soul, Mbya Guarani.

### **Introducción**

América, antes de recibir este nombre, ya estaba habitada por pueblos que habían vivido por tiempos inmemoriales en el territorio, de acuerdo a sus costumbres ancestrales, hasta que estas porciones de tierra fueron colonizadas, fragmentadas y denominadas países, ajenas a sus primeros pobladores. Estas realidades de colonización y despojo siguen presentes hasta nuestros días: ayer, para construcción de represas generadoras de energía eléctrica, hoy, de diversas maneras, sobre todo para expansión de monocultivos y ganadería, depredando los hábitats de los indígenas, sus bosques, sus hogares.

La resiliencia, en este Artículo de investigación, la aplicamos a la vivencia de los Mbya Guarani, buscando los recursos internos del pueblo que les hicieron posible el sobreponerse. Ser resiliente es salir fortalecido de la adversidad como individuo o grupo, proyectándose positivamente hacia el futuro. Este pueblo, a su vez, nos demuestra que en la identidad colectiva se internalizan valores culturales, apropiándose de ellos en interacción con sus miembros.

El desarraigo de los Mbya Guarani ubicados al sur del Paraguay, expulsados en los años 1970-1980 de su hábitat natural, la isla Yacyretá, para la construcción de la Represa Hidroeléctrica Binacional entre Paraguay y Argentina, fue compulsivo. A

partir de allí tuvieron que buscar dónde vivir y desarrollarse como pueblo en medio de las adversidades, tiempo en que muchos ancianos y ancianas murieron de tristeza, enfermedad, y los niños de hambre, hasta que lograron relocalizarse en un lugar al que denominaron Pindo, en el Distrito de San Cosme y Damián, en jurisdicción de su territorio ancestral<sup>2</sup>, con la cooperación de la Conferencia Episcopal Paraguaya. Hoy, dicho lugar es una comunidad que alberga a una familia extensa<sup>3</sup>, donde logran vivir según su identidad cultural.

Con nuestro estudio pretendemos que este pueblo nativo cuente con un documento escrito de sus vivencias y que, al lado de su importante tradición oral, se convierta en una producción intelectual que genere espacios de diálogo con la sociedad paraguaya que lo desconoce.

### **Materiales y métodos**

Abordamos el estudio desde el enfoque cualitativo de encuadre etnográfico (Martínez, 1998 y Sandoval, 2002), que nos llevó a una inmersión en la realidad de este pueblo durante el trabajo de campo, realizado por un periodo de seis meses (octubre 2015 a marzo de 2016), utilizando como técnicas la observación participante y la entrevista abierta y semiestructurada (Cuella, 2014).

La población actual de los Mbya Guaraní del sur, en la Comunidad Indígena Pindo del Distrito de San Cosme y Damián de Paraguay, está compuesta por 39 familias, de las cuales hemos seleccionado, para la realización de las entrevistas, a siete familias pertenecientes a líderes políticos, religiosos y maestros afectados por el traslado forzoso de la Isla Yacyretá. Para las observaciones utilizamos como muestra a toda la comunidad en sus diversas actividades; todos ellos nos han facilitado el tener un conocimiento más cercano a sus vivencias. El análisis y discusión de los datos cualitativos los presentamos en forma narrativa de acuerdo a cinco categorías: la resiliencia sociocultural, la identidad, experiencias de desarraigo, principios movilizantes y la organización de los Mbya Guaraní; finalmente, las conclusiones.

---

<sup>2</sup> A unos 80 kilómetros, relativamente, de la Isla Yacyretá.

<sup>3</sup> La familia extensa se conforma por una pareja anciana de líderes religiosos que por mucho tiempo fueron, asimismo, los líderes políticos de la comunidad.

### **a) Hipótesis**

\* Los factores de la resiliencia sociocultural de los Mbya Guaraní sureños determinarán su capacidad de sobreponerse a la adversidad.

\* La construcción de su identidad individual y colectiva, en reciprocidad con la naturaleza, los vínculos con la familia extensa y el fortalecimiento de sus valores socioculturales, influirán en el desarrollo de los rasgos de la resiliencia.

\* Su profunda espiritualidad confirmará que los mantuvo firmes en la esperanza, hasta lograr su reasentamiento territorial.

### **b) Objetivo**

Analizar la influencia de los factores psicológicos y socioculturales que fundamentan la presencia de rasgos resilientes y/o posibilitan su desarrollo en el proceso que ha realizado el pueblo nativo Mbya Guaraní, de la comunidad Pindo de Paraguay, para mantener su identidad cultural tras ser desplazado de su hábitat ancestral.

### **Resiliencia sociocultural**

La resiliencia como término procede del latín *resilio* que significa volver atrás, rebotar; el concepto describe la capacidad de recobrar la forma original después de someterse a una fuerte presión deformadora; por lo tanto, es una definición de la física y la ingeniería civil, que se refiere a la resistencia de los materiales. A partir de los años 60, el término es incorporado a las ciencias sociales (Becoña, 2006: 126) tras observarse esta misma característica en las capacidades humanas; la psicología, por su parte, se apropió del concepto a partir de los años 70, considerándola como un aporte a la promoción y mantenimiento de la salud mental y emocional.

Para Melillo y Suárez, la resiliencia es “un proceso dinámico que tiene como resultado la adaptación positiva en contextos de gran adversidad” (2005: 19). Las características resilientes han estado siempre en las personas, desde el inicio de la especie humana, según Uriarte (2013: 8), pues las personas y los pueblos han tenido que superar situaciones complicadas todo el tiempo para seguir evolucionando, pues las dificultades son inherentes a la vida.

Las clásicas fuentes de resiliencia de Grotberg son “yo soy, yo estoy, yo puedo y yo tengo” (2006: 89); para Simpson (2010: 10), en las fuentes de la resiliencia

sociocultural, el *Yo* muta en un *Nosotros* que muestra la dimensión colectiva de esta capacidad, en que los sujetos pueden afirmar: *Nosotros estamos resilientes*. La conducta resiliente exige prepararse, vivir e integrar los dolores, haciendo de la adversidad pasada una experiencia de aprendizaje, como nos lo demuestra el pueblo Mbya Guaraní del sur.

### **Identidad**

Erikson (1987) considera a la identidad como *mismidad*, un factor de continuidad interior. Es decir, el sentido del ser que va unido a la percepción de continuidad de la propia existencia en el tiempo y el espacio, unida a la noción de que los otros reconocen tal existencia. La identidad es considerada un fenómeno subjetivo, de elaboración personal, que se construye en interacción con otros, y que está ligada a un sentido de pertenencia a grupos socioculturales que comparten características comunes.

Tajfel ha definido a la identidad social como aquella “parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia” (1984: 255). El autor desarrolla una teoría concibiéndola como el vínculo psicológico que permite la unión de la persona con su grupo; este vínculo-pertenencia es el ingrediente esencial de la identidad social, porque al diferenciarse de otros grupos a los que no se pertenece, se reafirma la pertenencia a lo suyo.

### **Los pueblos Guaraní y su territorio**

Los grupos Guaraní actuales pertenecen a la tradición denominada *tupiguaraní*, según la arqueología, y *tupí-guaraní* en la lingüística, que se desarrolló hace 2,500 años del tronco tupí, cuya formación, a su vez, se remonta a 5,000 años atrás, según Chamorro (2004a: 33). Tal es así, que el territorio ancestral de los Guaraní incluye el sur de Brasil, el sureste de Bolivia, y abarca gran parte de Paraguay y el norte y este de Argentina.

Paraguay está constituido por una diversidad de pueblos étnicamente diferenciados y con lenguas propias, siendo la mayoría de ellos los Guaraní. Según datos oficiales de la Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos (Pueblos Indígenas en el Paraguay, 2014: 26), los indígenas del Paraguay se clasifican en cinco familias lingüísticas, conformando 19 pueblos, los cuales representan un 1.70% de toda la población paraguaya.

Nosotros nos centraremos en los Guaraní de Paraguay, quienes constituyen una familia lingüística de seis pueblos, cuyos patrones culturales de organización poseen rasgos similares; hasta particularizar en los Mbya Guaraní del Sur y los relocalizados en la comunidad Pindo.

### **a) Organización de los Guaraní**

Los pueblos Guaraní son sociedades igualitarias, donde las esferas sociales, espirituales, políticas y económicas están íntimamente interrelacionadas, formando el modo de ser Guaraní dentro de su territorio, según señala Lehner (2005: 29). Para entender la estructura social, será necesario hablar del espacio territorial donde se desarrolla la vida en su identidad Guaraní que, para Lehner, está formada por “una familia extensa con la que se identifica y que es la estructura básica de la sociedad Guaraní” (2005: 31), estando todas las familias relacionadas entre sí por lazos de parentesco, consanguíneo y afín, cuya cantidad varía dependiendo del poder aglutinante de la pareja de ancianos que la encabeza.

Hasta las primeras décadas del siglo xx, la alianza sociopolítica en el territorio, de acuerdo a Peralta<sup>4</sup>, se manifestaba en un liderazgo unificado donde el sabio anciano, junto a su esposa, ejercían el liderazgo religioso y político al mismo tiempo, por derecho consuetudinario. La figura del líder político fue impuesta en la ley 904/81 *Estatuto de las Comunidades Indígenas*.

Su sistema de decisiones es, primero, dentro de la familia nuclear, junto a la fogata, donde se dan los acuerdos; como segunda instancia, está el consenso en asambleas, en que se expone la postura a la familia extensa, en presencia de los líderes, tanto religiosos como políticos, y allí todos tienen la palabra y el voto.

En el ámbito socioeconómico, los Guaraní, tradicionalmente, se encuentran situados entre dos sistemas: son tanto cazadores/recolectores como agricultores. En

<sup>4</sup> Peralta, Raquel (marzo, 2016). Entrevista con esta antropóloga, quien ha vivido durante 13 años en medio de la comunidad de los Guaraní en Arroyo Guazú de Alto Paraná (1990-1992); de los distritos de Ybyrarovana, Corpus Christi, Francisco Álvarez, Marangatu y Salto del Guaria de Canindeyú, Paraguay (1995-2005), siendo miembro activo de la Pastoral Indígena de las Misioneras Siervas del Espíritu Santo, como investigadora primeramente y más tarde como coordinadora de trabajo en áreas de aseguramiento territorial, agricultura ecológica, educación y salud con los Guaraní; y por nueve años consecutivos (2006-2014) asumió la Coordinación Nacional de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal Paraguaya (CONAPI-CEP), dedicándose a los 19 pueblos indígenas del Paraguay de acuerdo a la visión y misión de la CEP. Desde abril de 2016 hasta la fecha se encuentra en Sudán del Sur-África, junto a los refugiados, siendo miembro directivo en el equipo de Solidaridad con Sudán del Sur.

épocas anteriores, según Lenher “la ocupación más importante del hombre Guaraní era la caza y la guerra, mientras que la mujer cuidaba de las chacras, cosechaba y administraba los alimentos” (2005: 49).

El rol económico del hombre consiste en aportar las cosas de fuera al sustento de la familia, pero es la mujer quien asegura la comida diaria para todos y es ella quien produce el maíz sagrado para los rituales importantes. Por su parte, Meliá (2011) afirma que la economía Guaraní está basada en la reciprocidad, un círculo de equidad que beneficia a todos y que los identifica como pueblo, perdurando hasta el presente.

Por otra parte, la religión entre los Guaraní está basada en la palabra, de acuerdo a Chamorro, quien explica “cómo ellos imaginan lo trascendente y cómo las experiencias de la vida son experiencias de palabra” (2004a: 56). Para la autora, los Guaraní entienden que “todo ser humano es, en su origen, una palabra-alma soñada” (2004b: 134). Ante un nacimiento, según Cadogan, la comunidad se pregunta “¿qué palabra-alma ha venido hasta nosotros?” (1997: 88). Al proceder el ritual de nominación del niño, ese nombre ejercerá una cierta autoridad sobre la persona.

La palabra debe desarrollarse en el transcurrir de la vida, mediante los medios y rituales con que cuentan en la cultura. La persona irá perfeccionándose en su palabra-alma, para lo que deben estar en camino de la búsqueda constante de la *tierra sin mal*<sup>5</sup>, viviendo según sus costumbres ancestrales, por lo que es muy importante el territorio.

Meliá, además, aporta que la cosmovisión Guaraní “está asentada en el equilibrio de dones enteramente gratuitos, que hace que el modo de ser Guaraní, sea al mismo tiempo el *tupã reko*, es decir el modo de vivir de Dios” (2014: 21); siendo así, el Guaraní se asume como una pequeña porción de Dios y vive como tal.

<sup>5</sup> Nimiendaju (1978: 117-119) habla de corrientes migratorias de los Guaraní, probablemente por carácter religioso, en busca de la *tierra sin mal* hacia el este de Brasil, pero al encontrarse con la bravura del mar retornaron a tierra adentro, aunque algunos se quedaron cerca de la costa atlántica. El ponerse en movimiento, estar en camino, es una forma de aproximarse a los lugares originales, sin males. Según Meliá (2016: 151) es ver una luz al final del túnel, una utopía de pies en el suelo, y no se trata de una tierra en el cielo sino una tierra buena en la tierra, donde se da el buen vivir.

Los Mbya del sur de Paraguay consideran que la tierra sin mal se encuentra hacia el este, es decir, en la Reserva San Rafael, territorio ancestral grande de los Mbya, y es donde los sureños acudían para fortalecerse mientras vivían dispersos a orillas de las ciudades cercanas a su lugar tradicional, tras ser expulsados de la Isla Yasyretã. La tierra sin mal (*yvy marãe' y*) es un lugar que implica tierra y territorio. En el pensamiento Guaraní, allí hay abundancia de alimentos y plenitud de vida en armonía con el ser, con los miembros de la familia extensa y toda la naturaleza. Actualmente, los Guaraní de hoy buscan su tierra sin mal en hacer respetar sus derechos de autodeterminación como pueblo, sin intromisión de la sociedad blanca, y que puedan vivir tranquilos, en paz (*mbiro' y*), tan importante para la cultura.

## **b) Los Mbya Guaraní sureños**

Este pueblo está ubicado en la región oriental del Paraguay de norte a sur. Los más conocidos por su resistencia a todo lo foráneo a su cultura son los del extremo sur, que siempre han vivido a orillas del gran Río Paraná, hasta su expulsión.

Ayala y Bogado (2013: 10), como descendientes de la isla, expresan que para los Mbya Guaraní de esa zona, la Isla Yacyretâ, como territorio ancestral, era un espacio físico y espiritual donde, desde el inicio de la vida, han vivido en una tierra muy semejante a la tierra sin mal.

Este fascinante territorio físico y espiritual de vida natural, y con él toda la Isla Yacyretâ, sería convertida en una entidad generadora de energía eléctrica para Argentina y Paraguay, muy a pesar del dolor, tristeza y muerte de muchos Mbya Guaraní. Hasta 1974, los Mbya sureños habían sabido retener una identidad independiente y una organización sociopolítica, religiosa y económica propia. Las consecuencias que la represa trajo fueron la desintegración de las aldeas de la isla y la dispersión de sus antiguos habitantes.

Trece años después del éxodo, a inicios de 1987, los Mbya establecen sus primeros contactos con el Equipo Nacional de Misiones de la Conferencia Episcopal Paraguaya (ENMCEP)<sup>6</sup>, quienes inician los trámites de solicitud de tierra junto con los líderes indígenas afectados, a fin de paliar la desnudez y la humillación a la que habían sido sometidos al ser obligados a salir de su gran hogar, el bosque de la Isla Yacyretâ, razón por la cual recurrieron a las instancias responsables de la expulsión.

Respondiendo a los reclamos de la Iglesia y a las presiones internacionales, Rehnfeldt (2003: 11) señala que, en octubre de 1988, la Entidad Binacional Yacyretâ adquiere una fracción de 339 hectáreas, en jurisdicción de su territorio ancestral. Después de años de incalculable daño social, económico, político y emocional, una parte de las familias de la Isla Yacyretâ encuentran una tierra dónde asentarse. La comunidad afirma que 28 familias fueron relocalizadas allí, denominando *Pindo* (palmera) al nuevo lugar.

Hoy, son 39 familias con una población de 140 habitantes. El sustento diario se consigue a través de la agricultura ancestral y sus artesanías. Cuentan con su templo dentro del bosque, una cancha de fútbol y una Escuela Indígena Básica, número

<sup>6</sup> El Equipo Nacional de Misiones de la Conferencia Episcopal Paraguaya (ENMCEP), hoy es Coordinación Nacional de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal Paraguaya (CONAPI-CEP).



5841, donde se imparte una educación, adaptada a la realidad, desde hace 22 años. En agosto de 2014, se inauguró un Centro de Educación Alternativa Indígena (CEAI), construida con la ayuda de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID), abierta a todas las comunidades Mbya de la zona.

Su sistema de liderazgo político es heredado por parte del padre, siendo el portavoz ante la sociedad, al ser el representante local, nacional e internacional, pues dentro de la comunidad, el liderazgo es ejercido por el líder espiritual. Además, la anciana madre del líder político ejerce una fuerte autoridad.

### **Análisis y discusión de los resultados**

Los resultados del trabajo de campo nos permiten plantear cinco categorías de análisis con las que hemos dado respuesta a los objetivos propuestos en la investigación, analizando la influencia de los factores psicológicos y socioculturales que fundamentan la presencia de rasgos resilientes y/o posibilitan el desarrollo del pueblo nativo Mbya Guaraní en el proceso que han realizado para mantener su identidad cultural. Para el mismo hemos intercalado los enfoques emic y etic<sup>7</sup>.

#### **a) Fuentes de la resiliencia**

En esta primera categoría, a partir de las fuentes de la resiliencia sociocultural, presentamos: lo que para ellos significa el *nosotros somos* y *estamos* que muestra el desarrollo de su fortaleza intrapsíquica, el *nosotros tenemos*, el apoyo con que cuentan, y el *nosotros podemos*, que demuestra sus habilidades sociales y su capacidad de resolución de conflictos. Esta información se obtuvo durante las entrevistas.

*Nosotros somos.* Poseen una imagen positiva de sí mismos, se reconocen alegres y guardianes celosos de su cultura. Les hacen felices sus *costumbres*, el *bosque*, su *templo*. Les es importante “la alegría, la libertad, la salud, su saludo, su oración y el

---

<sup>7</sup> Término acuñado por Kenneth Lee Pike (1912-2000), quien señala que el punto de vista emic considera una capacidad cultural donde los sujetos culturales son competentes para vivir, comprender y hasta justificar el mundo en que se posicionan; mientras que el etic es la interpretación de la cultura por parte de un extraño, que estudia el comportamiento del sistema desde la exterioridad, es un punto de vista lejano, distante (Schaffhauser, 2010: 257, 261).

estar en armonía, en paz” (líder religioso). Sienten respeto por el Padre verdadero<sup>8</sup>, por los niños y por los ancianos, por los líderes político y religioso.

**Nosotros estamos.** Disposición a “asumir lo que le comunica su madre que está llamado a ser”. Está “siempre con actitud positiva, con esperanza y confiado en quien lo envió al mundo” (anciana sabia). Él cuida de cada vida natural, se hace responsable de la naturaleza, del cuidado de su familia y de recuperar el territorio propio que les pertenece para su bienestar hoy y el de las futuras generaciones.

**Nosotros tenemos.** Tienen el respaldo de toda la familia extensa y se sienten amados incondicionalmente por el Creador, por sus padres y ancianos. Respetan a los que ponen límites, desde la bondad y la libertad, que son las abuelas en los hogares y el líder religioso en el templo.

**Nosotros podemos.** Actitud de resolver los conflictos dialogando; al que se equivoca se le da otra oportunidad y excepcionalmente condenan, en caso de “coacción sexual a una mujer, un acto de herir de sangre u homicidio” (anciano sabio). Tienen autocontrol ante los peligros. Además, “hay cambio en todo Mbya después de ser amonestado, y si hace lo que no debe es sólo porque está distraído de su centro” (líder religioso).

## **b) Experiencias de desarraigo**

En esta categoría encontramos las soluciones adaptativas que han tenido, en medio de su dispersión, ante el desarraigo de la Isla Yacyretá. En las entrevistas se les cuestionó sobre qué sentimientos, emociones y conductas vivenciaron en aquel momento.

---

<sup>8</sup> Durante nuestro trabajo de campo, los miembros de la comunidad Pindo se han expresado acerca del Creador como el Padre verdadero (el Ru ete). De acuerdo a Cadogan (1997: 29), antiguamente los Mbya se referían al Creador como *Ñamandu Ru Ete* (verdadero Padre Ñamandu) o *Ñande Ru Ete Tenonde* (nuestro Padre verdadero, el primero); estas son las nominaciones que designan al Ser Supremo de su teogonía, siendo utilizados ambos títulos indistintamente. En aproximaciones a la teología Guaraní, la teóloga Chamorro (2004a: 129), señala que los Mbya se refieren al Creador como *Nuestro verdadero antiguo hablante Padre grande último y primero*. A partir de estas nominaciones se puede afirmar que el Creador es una figura masculina, sin embargo este no es infinito, ya que tiene un comienzo y depende de algo anterior a él: de la sustancia que crea y mantiene la vida, *Jasuka*. Ella es *origen de todas las cosas. El ser Creador surge, nace, se descubre a partir de esta Sustancia Madre y crece mamando en la flor, en el seno de Jasuka*; que para Cadogan, en un lenguaje sagrado de los Mbya, *Jasuka* es la *madre universal* de los Guaraní.

Ante el recuerdo del despojo<sup>9</sup> que sufrieron del hábitat natural en que habitaban desde tiempos antiguos, ante la llegada de la noticia en 1974 de que todos<sup>10</sup> debían abandonar el lugar, una pareja de ancianos se expresó así:

No sabíamos a dónde ir, nos sacaron en camiones, a otros en canoas y nos abandonaron a orillas del río Paraná y a otros en Ayolas... Nos han dispersado y mentido los blancos. De Ayolas, junto a nuestros niños, ancianos y las pocas pertenencias que teníamos, cargamos sobre el hombro y salimos a caminar, nos deteníamos donde nos encontraba la noche y al amanecer seguíamos el camino.

Buscamos dónde vivir... lo único que encontramos fue quedarnos como casero o en casas abandonadas. La tristeza que sentimos fue muy grande... no hay cómo expresar en palabras. Extrañábamos todo: nuestros alimentos diarios, las frutas y los animales del bosque y nuestras costumbres, nuestros cantos, nuestros rezos. Nosotros necesitábamos de nuestro templo y nuestro bosque. Por eso, buscábamos formas de llegar al templo... donde se encuentran nuestros parientes. Allí, entre todos, cantaban, danzaban y rezaban por nosotros y con nosotros, el líder espiritual nos hablaba y bendecía...

Hemos superado la tristeza profunda, el llanto de un prolongado tiempo, que nos acarrea enfermedad...

Ante esta trágica situación de despojo, los miembros de la comunidad Pindo han sabido dar nombre a su dolor, sobreponerse a la adversidad de exponerse a la cultura blanca, cuando antes todavía vivían sin contacto con ellos, y han sabido desarrollar un proceso de duelo por su hábitat natural y seguir la vida con actitud positiva, nutridos de su tradición profundamente espiritual.

Admirablemente, después de vivir durante 15 años dispersos por varias ciudades, mantienen su identidad. Según Munist, Santos, Kotliarenco, Suárez, Infante y Grotberg, para construir la resiliencia es necesario “brindar afecto y apoyo, que implica proporcionar respaldo y aliento incondicionales” (1998: 22). Por su parte, Cyrulnik (2001) habla del tutor de resiliencia que toda persona necesita y que puede ser una persona, un lugar, un acontecimiento, una obra de arte, etcétera. De

<sup>9</sup> *Despojar*. La Real Academia Española lo define como privar a alguien de lo que goza y tiene, generalmente con violencia, de lo que forma parte de una cosa, especialmente lo que la acompaña, la adorna o la cubre (<<http://dle.rae.es/?id=DO2oYrf>>); y responde a la experiencia de los Mbya sureños respecto a la expulsión de su territorio ancestral.

<sup>10</sup> Según el sabio anciano de la comunidad, a fin de evitar contacto con los blancos, y preservar la cultura, algunas familias ya habían salido a inicios de 1970 ante los rumores de ser invadidos y la aparición constante de extraños en su territorio.

acuerdo con Simpson, “la expresión permite elaborar la adversidad, el dolor y salvar situaciones conflictivas y difíciles” (2010: 17).

Dada la importancia del afecto y el apoyo, afirmamos que los generadores de resiliencia fueron las personas de su mismo pueblo, a quienes acudieron hasta la reserva San Rafael<sup>11</sup>, que con sus afectos les han acogido y acercado al templo, ofreciéndoles allí el tiempo de expresarse, de escucharlos como comunidad durante días y noches en medio de cantos y danzas sagradas, y donde el líder espiritual les ha comunicado las sabias palabras, los mensajes de inspiración sagrada. Allí en el templo, la palabra es sanadora para el Mbya, es el espacio terapéutico para las heridas del alma.

### **c) Principios movilizantes**

Desarrollamos esta categoría a partir de los valores encontrados en la comunidad. Según Simpson, por valores se entiende “aquellas virtudes a las que se refieren las conductas, que las sustentan y orientan, que se constituyen en sus motores de vida” (2010: 13).

Entre sus valores encontramos el *ser palabra-alma*, que remite a un origen divino. De esto procede el vivir siendo feliz de acuerdo a su nombre, en convivencia armónica y recíproca con la naturaleza y todos los seres, ser tolerante y saber perdonar.

La autoestima colectiva para Uriarte es la “actitud y el sentimiento de orgullo por el lugar en el que se vive y del que uno se siente originario” (2013: 13), que viene a ser el aprecio que en la comunidad experimentan por su territorio y sus costumbres. El sentido de pertenencia se observa a través de un sentimiento común de cuidar de sus tradiciones, su lengua, sus creencias y sus territorios ancestrales vinculados a su identidad.

Sobre la capacidad de comunicación, Marzana, Marta y Mercuri afirman que el “componente de red de relaciones actúan como factores de protección” (2013: 13). Como elemento tienen la palabra, donde el líder político es portavoz de su pueblo, así como su organización matrilocal interna; además, los miembros de la asociación hacen nexos a nivel nacional e internacional dentro del gran territorio ancestral,

---

<sup>11</sup> Actualmente es el único territorio ancestral grande de los Mbya del sur, denominado Tekoha Guasu (territorio grande), ubicado a 160 kilómetros de la ciudad de Encarnación, Itapúa, ciudad a cuyas orillas se habían instalado la mayoría de las familias expulsadas de la Isla Yacyretá. Otras ciudades donde acudieron son Coronel Bogado y Fram.

rompiendo las fronteras geopolíticas de los diferentes países de Brasil, Argentina, Bolivia y Paraguay.

Por último, la educación dada por los padres en el hogar, los sabios abuelos y en el templo por los líderes religiosos, también es fundamental. La escuela, con su alternativa de enseñar a leer y escribir es algo complementario.

#### **d) Pilares de la resiliencia**

Los pilares de la resiliencia, según Wolin y Wolin (1993) son siete, mientras que Melillo y Suárez sostienen que niños y adultos son capaces de desarrollar resiliencias internas y “cualquiera de estos podría servirles como una suerte de salvavidas para superar todo trauma” (2011: 88).

En la comunidad observamos la gran capacidad de **relación** asertiva que poseen para mantener lazos con los demás miembros. El **humor** es una capacidad extraordinaria que tienen, la cual les permite disfrutar de todo, reír hasta de sí mismos. La felicidad parece algo natural en ellos y les permite expresar un alma limpia, libre y feliz que es capaz de encontrar diversión aun en la adversidad.

Con la **introspección**, demuestran que son reflexivos preguntándose sobre sí mismos, sobre la realidad y dándose respuestas honestas en su libertad. Por lo que respecta a la **iniciativa**, vemos que su búsqueda constante de la tierra sin mal los lleva a buscar solución a sus cuestionamientos y/o sufrimientos. Luchan porque sean respetados sus derechos y recuperar sus tierras recordando al Estado que tienen una deuda histórica con ellos.

Respecto a la **independencia**, observamos que, sobre la vivencia de su libertad, son libres por naturaleza y solamente sujetos a la ley Mbya. Aquí no cabe nada que les pudiera atar. En cuanto a la **moralidad**, dejan ver que son capaces de comprometerse a mantener su identidad cultural, porque aman ser Mbya. Y, por último, la **creatividad** es el pilar que colabora en la expresión de la interioridad de sus vidas. Su primer arte es la palabra con sus cantos sagrados, además, escriben poesías, hacen artesanías con esculturas de animales silvestres, collares de semillas con adornos de plumas, y elaboran coloridos cestos.

#### **e) Organizaciones socioculturales de la comunidad**

En esta categoría analizamos las organizaciones que sustentan la convivencia armónica de la comunidad.

El grupo en el cual se enfoca la política es la familia extensa, según indica Lehner (2005: 40). En la comunidad, la familia extensa está constituida por una pareja anciana (en quienes la responsabilidad es conjunta) de líderes religiosos, que habían ejercido, al mismo tiempo, por muchos años, la doble función al ser también líderes políticos. La mayoría son miembros de una familia grande, donde los hijos y los nietos son educados en las pautas culturales Mbya.

De acuerdo con Susnik, el liderazgo es “una noble herencia adquirida con la elocuencia” (1983: 19). En la comunidad, el líder político es hijo de estos abuelos sabios de gran autoridad moral y posee una gran capacidad de oratoria para representar y defender a su pueblo. Él es considerado un servidor, portavoz representante de la comunidad ante la sociedad no indígena, cuya función le es delegada por el líder religioso.

Sus representantes legítimos son los líderes, religioso y político. El rol que ejercen éstos es el de liderar todas las actividades espirituales y sociales dentro de la comunidad y, a veces, conciliar o prevenir conflictos. Como un primer espacio de deliberación, conversan junto a la fogata, donde se toman los acuerdos; la asamblea comunitaria es una segunda instancia, donde se llega al consenso, y allí todos tienen voz y voto.

La religiosidad del Mbya se sabe palabra-alma enviada como pequeña porción de la divinidad. El “estar erguido le remite al status divino que comparte como humano”, según señala Chamorro (2004b: 134), por lo que el aspecto fundamental de la espiritualidad es un valor muy bien cuidado al interior de la cultura y es transversal a ella.

Hemos observado, en suficientes momentos, que los Mbya no hablan por hablar, pues la palabra tiene un valor espiritual, como también lo tienen los cantos, ritos, mitos y sueños que colaboran para la resistencia en su identidad como cultura ancestral. Es evidente la expresión de satisfacción colectiva al pertenecer a la comunidad, al ser caminantes en búsqueda de la tierra sin mal, libres de objetos materiales.

Las actividades que se realizan en el templo, encabezadas por el líder religioso, son varias, como los diversos ritos de curación con plantas medicinales o soplo, humareda de tabaco o succión. Acuden al templo como medio de encontrar paz e integridad para la convivencia armónica de la comunidad. Allí se realizan también

las bendiciones de las semillas y la colocación de nombres a los niños y niñas, que les indicará a lo que están llamados a ser como Mbya Guaraní, siendo libres de asumirlo o no.

En cuanto a su organización económica, los Mbya son cazadores/recolectores y agricultores, de acuerdo con Lenher (2005) y Meliá (2011). Actualmente, se sustentan mediante la agricultura, debido a la pérdida de su territorio. Como expresión de reciprocidad hacen minga (potirô)<sup>12</sup> en las chacras<sup>13</sup>, colaboran para el cultivo, comparten los productos y celebran las cosechas.

Hemos observado que cada familia cuenta con una parcela para su cultivo de autoconsumo, árboles frutales, tabaco y yerba mate. Con el mismo objetivo, preparan la chacra, cultivan con cuidado la semilla que ha sido bendecida<sup>14</sup>. Su economía está basada en la reciprocidad, no sólo entre las personas, sino también con la naturaleza. Cuentan con animales menores que crían para su consumo, ya que quedan pocos animales silvestres para cazar en el bosque que mantienen. También realizan changas<sup>15</sup> por algunos días fuera de su comunidad, y parte de sus miembros se dedica a realizar artesanías.

### **A modo de conclusión**

El análisis de la experiencia de los Mbya Guaraní sureños, nos permite concluir que la misma demuestra ser resiliente al identificarse en ella los factores psicológicos


<sup>12</sup> Entiéndase como trabajo comunitario, según costumbre de los Guaraní, el colaborar a preparar la parcela de cultivo en la propiedad de la familia extensa, limpiar caminos, construir la casa de rezo, casa del líder espiritual y de los ancianos. Además, la minga está asociada a la vivencia de la reciprocidad (jopói), que tiene un sentido espiritual, de tener las manos abiertas unos para otros, de la cual también se compartirá los productos de la cosecha, el tiempo, el efecto, los rezos, las palabras inspiradas, los cantos, las caminadas para las visitas. De acuerdo a Meliá (2016: 103), la institución del trabajo colectivo y festivo no remunerado, considerado como convite, es expresión de la solidaridad comunal y se basa en el principio de la reciprocidad.

<sup>13</sup> Propiedad pequeña destinada para el cultivo de autoconsumo. Entre los Guaraní, generalmente los varones preparan la tierra y las mujeres cultivan las semillas. De la chacra grande (kokue guasu), de una a tres hectáreas de cultivo asociado (plantas sembradas uno en medio de otros), se encarga el varón donde siembra diferentes variedades de maíz, porotos, mandioca, maní, del cual la mujer recoge y prepara los alimentos diarios; de la chacra pequeña (kokue' i), cerca de la casa, se encarga la mujer donde ella tiene sus cultivos específicos como la batata, calabaza, zapallo en sus varias especies. Meliá (2016: 98) señala que antiguamente la plantación de mandioca y tabaco estaba reservada a los varones, a las mujeres el maíz, mbakuku (jiquima), tajao (coles de la tierra), calabazas y zapallos, mientras que los porotos eran sembrados indistintamente por ambos.

<sup>14</sup> Se considera una relación armónica con la tierra.

<sup>15</sup> Trabajo esporádico que realizan y que puede consistir en hacer limpieza de alambrados en las estancias de ganadería, como también para cultivo de eucalipto de los terratenientes, a fin de recibir como pago dinero en efectivo o vale de compras, que ayuda a la economía familiar. Es un trabajo exclusivo de los varones.

y socioculturales que fundamentan y comprueban la resiliencia, confirmando las hipótesis planteadas. Ellos se saben y se asumen como palabra-alma soñada, siempre en camino hacia la tierra sin mal, con una fortalecida identidad cultural reflejada en la autoestima colectiva, sintiéndose amados incondicionalmente por el Creador; para crecer en ello, cuentan con un espacio-lugar donde nutrirse espiritualmente. Los valores que posibilitan la resiliencia son: la familia extensa, la educación en bondad, la libertad, la creatividad y el humor en convivencia recíproca con la naturaleza.

En definitiva, afirmamos que la identidad cultural como factor sociocultural y psicológico robustece el *yo soy*, transformándolo en un *nosotros somos*, donde uno no es solamente individual, sino un grupo; en que el lugar, el vínculo y la palabra tienen mucha trascendencia por el afecto que crea lazos, cercanía, apoyo, acompañamiento, y porque la palabra es sanadora en un lugar propicio. Para los Mbya Guaraní sureños, estos fueron los vehículos para transitar el camino hacia la resiliencia. 

## **Bibliografía**

Ayala, L. y Bogado, B. (2013), *Un Himno Sagrado desde la Filosofía, la Religión, la Antropología y la visión de los ancestros Mbya que habitaron la Isla Yacyretá*, Encarnación: Centro Regional de Educación Escolar (CREE).

Becoña, Elisardo (2006), “Resiliencia: Definición, características y utilidad del concepto”, en *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica*, vol. 11, núm. 3, 125-146.

Cadogan, León (1997), *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbya Guaraní del Guaira*, Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica (CEADUC)-Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch (CEPAG).

Cuella, Amado (2014). *Apuntes de Metodología de la Investigación. Guía práctica para redacción de proyectos de investigación*. Buenos Aires: La Imprenta digital S.R.L.





Chamorro, G. (2004a), *Teología guaraní*, Quito: Abya Yala.

(2004b), “La buena palabra experiencias y reflexiones religiosas de los grupos guaraníes”, en *Revista de Indias*, vol. 64, núm. 230, 117–140.

Cyrulnik, Boris (2001), *La maravilla del dolor: el sentido de la resiliencia*, Barcelona: Granica.

Erikson, Eric (1987), *Identidade, juventude e crise*, Guanabara: Editorial Río de Janeiro.

Grotberg, Edith (2006), *La resiliencia en el mundo de hoy. Cómo superar las adversidades*, Barcelona: Gedisa.

Lehner, Beate (2005), *Los Pueblos Guaraní del Paraguay Oriental*, Asunción: Misereor.

Martínez, Miguel (1998), *La investigación cualitativa etnográfica en educación*, Ciudad de México: Trillas.

Marzana, Daniela, Elena Marta y Francesca Mercuri (2013), “De la resiliencia individual a la resiliencia comunitaria. Evaluación de un proyecto de investigación-acción sobre el desamparo social de los menores”, en *Revista electrónica interuniversitaria de formación del profesorado*, vol. 16, núm. 3, 11–32.

Meliá, Bartomeu (2010), “Lenguas indígenas en el Paraguay y políticas lingüísticas”, en *Currículo sem Fronteiras*, vol. 10, núm. 1, 12-32.

(2011), *Mundo Guaraní*, Asunción: Adriana Almada.

(2014), *Pueblos de la nación Guaraní del Paraguay actual*. <[http://www.crespial.org/public\\_files/files/guarani-diagnostico-paraguay.pdf](http://www.crespial.org/public_files/files/guarani-diagnostico-paraguay.pdf)> (11 de enero de 2016).



(2016), *Camino Guaraní, Guaraní Rape. De lejos venimos, hacia más lejos caminamos. Mombyrygui niko jaju, mombyryvénte ko jaguata*, Asunción: CEPAG.

Melillo, Aldo y Elbio Suárez Ojeda (2005), *Resiliência: descobrindo as próprias fortalezas*, Porto Alegre: Artmed.

(2011), *Resiliencia. Descubriendo las propias fortalezas*, Buenos Aires: Paidós.

Munist, Mabel, Hilda Santos, María Angélica Kotliarenco, Elbio Suárez, Francisca Infante y Edith Grotberg (1998), *Manual de Identificación y Promoción de la Resiliencia en niños y adolescentes*, Washington: Organización Panamericana de la Salud y Organización Mundial de la Salud-Fundación W. K. Kellogg.

Nimiendaju, Curt (1978), *Los mitos de creación y destrucción del mundo*, Lima: J. Rieste.

Pueblos Indígenas en el Paraguay (2014), *Resultados finales de Población y Viviendas. III Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas* (2012). Censo 2012, Fernando de la Mora: Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (DGEEC).

Rehnfeldt, Marilin (2003), *Las tinieblas envuelven la tierra. La construcción de la Hidroeléctrica Yacyretá y la relocalización de los indígenas Mbya Guaraní del Mba'epu. Hidroeléctricas y pueblos indígenas*, Florianópolis: Letras Contemporáneas.

Sandoval Casilimas, Carlos (2002), *Investigación Cualitativa. Programa de especialización en Teoría, Métodos y Técnicas de Investigación Social*, Bogotá: ARFO Editores e Impresores Ltda.

Scandroglio, Bárbara, Jorge López Martínez y María Carmen San José Sebastián (2008), "La Teoría de la Identidad Social: una síntesis crítica

de sus fundamentos, evidencias y controversias”, en *Psicothema*, vol. 20, núm. 1, 80-89.

Schaffhauser, Philippe (2010), “Reseña. Aurora González Echevarría, La dicotomía emic/etic. Historia de una confusión”, en *Relaciones: Estudios de historia y sociedad*, vol. 31, núm. 121, 257-269.

Simpson, María Gabriela (2010), *Resiliencia sociocultural. Del “Yo puedo” al “Nosotros podemos”*, Buenos Aires: Bonum.

Susnik, Branislava (1983), *Los aborígenes del Paraguay V. Ciclo vital y estructura social*, Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.

Susnik, Branislava y Miguel Chase-Sardi (1995), *Los Indios del Paraguay*, Madrid: Mapfre.

Tajfel, Henri (1984), *Grupos humanos y categorías sociales*, Barcelona: Herder.

Uriarte, Juan (2013), “La perspectiva comunitaria de la Resiliencia”, en *Psicología Política*, núm. 47, 7-18.

Wolin, Steven y Sybil Wolin (1993), *The resilient self: How survivors of troubled families rise above adversity*, New York: Villard.

**Claudia Cáceres González.** Maestra en antropología aplicada a la salud y desarrollo comunitario por la Universidad de Salamanca (USAL). Estudiante del doctorado en psicología por la Universidad de Salamanca (USAL). Líneas de investigación: resiliencia, identidad y género.

**Lourdes Moro Gutiérrez.** Doctora en psicología por la Universidad de Salamanca (USAL). Profesora de la Universidad de Salamanca (USAL). Líneas de investigación: inmigración y salud, procesos de aculturación, intervención psicosocial en salud y servicios sociales, humanización y oncología. Publicaciones recientes: “Socio-

Cultural factors and experience of cronic low back pain: a Spanish and brazilian patients perspective: A qualitative study”, en *PLOS ONE* (2016); “Eficacia de los mensajes de texto para el cuidado de la salud de la población mayor”, en *Gerokomos* (2016); “Miedos, esperanzas y reivindicaciones de padres de niños con TEA”, en *Siglo Cero* (2015).

**María Jesús Pena Castro.** Doctora en antropología social por la Universidad de la Coruña (UDC). Profesora de la Universidad de Salamanca (USAL). Líneas de investigación: desarrollo, género y patrimonio inmaterial. Publicaciones recientes: “Living heritage: Cultural practices and national imaginaries in Timor-Leste”, en *Modern Technologies in Cultural Heritage* (2017); “The past in a new country: Migration, cultural heritage and identity construction”, en *European Heritage* (2017); “Migración, integración, participación: estrategias de desarrollo local. El caso de la comunidad Búlgara en Valladolid”, en *VOCI, Annuale di Scienze Umane* (2015).

Fecha de recepción: 28 de julio de 2017.

Fecha de aceptación: 30 de agosto de 2017.