



# COMUNIDADES MBYA y MAKA EN ITAPÚA

Estudio y acompañamiento a las comunidades indígenas  
del Departamento de Itapúa

Erika Zuiderwyk | Nadia Czeraniuk  
— ◀ Compiladoras ▶ —



UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA DE  
ENCARNACIÓN



Búho tallado a mano por el Líder religioso de la comunidad Pindo y artesano Antonio García, como elemento simbólico de la 15ª Libroferia Encarnación "Todos los Libros, Todas las Voces", en conmemoración del Año internacional de las Lenguas Indígenas.

## CRÉDITOS EDITORIALES

Reservados todos los derechos. No se permite la reproducción total o parcial de esta obra, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio (electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros) sin autorización previa y por escrito de los titulares del copyright. La infracción de dichos derechos puede constituir un delito contra la propiedad intelectual.



### EDITORIAL DIVESPER

Kreusser e/ Honorio González e Independencia Nacional  
Encarnación, Paraguay  
Teléfono: 595 71 205454  
email: editorial@unae.edu.py  
www.unae.edu.py



### COMPLEJO EDUCATIVO UNAE

Nadia Czeraniuk de Schaefer, Rectora  
Helmut Schaefer, Vicerrector Administrativo  
Rita Thiebeaud, Directora Académica General



### INSTITUTO SUPERIOR DE EDUCACIÓN DIVINA ESPERANZA

Susana Romero de Cáceres, Directora del ISEDE  
Cristina Raychakowski, Directora Académica  
Laura Verena Schaefer, Coordinadora Académica



### CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y DOCUMENTACIÓN DE LA UNAE

Matías Denis, Director

**Erika Zuiderwyk de Palacios**, Compiladora

**Nadia Czeraniuk**, Compiladora

**Francisco Cantoni**, Gestión de publicaciones, diseño y diagramación.

---

**Las imágenes fotográficas que incluyen niños y fueron incorporadas en la presente obra, tienen la autorización de los padres representados en los Líderes de cada comunidad indígena visitada.**

---

Mirtha Lugo, Corrección y revisión del estilo

Karen Kein, Fotografía (Comunidades Indígenas)

Foto de Tapa: *Participación de la comunidad Maká en la 15ª Libroferia Encarnación.*

Foto de Contratapa: *Participación del Coro Mbya de la comunidad Pindo en la 15ª Libroferia Encarnación.*

**Docentes Investigadores en las Comunidades:** Dra. Susana Romero de Cáceres, Lic. Flor de María Crechi, Lic. Laura Margarita Benítez, Dra. Nancy Speratti de Ayala, Abg. Eligio Emmanuel Méndez, Lic. Andrés Ayala, Lic. Rosa Noskaluk de Cabral, Máster Rocío Palacios Zuiderwyk, Dra. Erika Zuiderwyk de Palacios, Lic. Ignacia Paredes de Báez, Lic. Marina Benítez de Britez, Lic. Walter Aranda, Dra. Amelia Yackow de Lampika, Lic. Vilda Medina y Máster Fernando Abel Scholz Jara.

© EDITORIAL DIVESPER

Encarnación, septiembre 2020

247 páginas

ISBN: 978-99967-998-1-5

ISBN: 978-99967-998-1-5



## COMUNIDADES MBYA Y MAKÁ EN ITAPÚA

Estudio y acompañamiento a las comunidades indígenas del Departamento de Itapúa

### ÍNDICE DE CONTENIDO

|                                                                                                                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Prólogo<br><i>José Zanardini</i>                                                                                                                                                      | 7   |
| <b>Introducción.</b> La cuestión indígena y el Complejo Educativo UNAE:<br>Del mandato fundacional a la organización y el desarrollo curricular<br><i>Nadia Czeraniuk de Schaefer</i> | 9   |
| <b>Sección I</b><br><b>INVESTIGACIÓN – ACCIÓN EN COMUNIDADES MBYA Y MAKÁ</b><br><b>DEL DEPARTAMENTO DE ITAPÚA – EXPERIENCIA ISEDE.</b>                                                | 30  |
| Introducción a una experiencia de investigación-acción con comunidades indígenas<br><i>Erika Zuiderwyk de Palacios</i>                                                                | 31  |
| <b>Capítulo I</b><br>Breve revista a la realidad histórica y global de la existencia<br>de comunidades indígenas en Paraguay<br><i>Erika Zuiderwyk de Palacios</i>                    | 35  |
| <b>Capítulo II</b><br>Comunidad Indígena Pindo. Distrito de San Cosme y Damián<br><i>Susana Romero de Cáceres, Flor de María Crechi y Laura Margarita Benítez</i>                     | 40  |
| Comunidad Indígena Ñu Poty. Distrito de Santísima Trinidad<br><i>Nancy Speratti, Eligio Emmanuel Méndez y Andrés Ayala</i>                                                            | 54  |
| Comunidad Indígena Kambay, Distrito de Jesús de Tavarangüe<br><i>Rosa Noskaluk de Cabral y Rocío Palacios Zuiderwyk</i>                                                               | 65  |
| Comunidad Indígena Pindo'i, Distrito de Alto Verá<br><i>Erika Zuiderwyk de Palacios</i>                                                                                               | 75  |
| Comunidad Indígena Ko'ẽju, Distrito de Alto Verá<br><i>Erika Zuiderwyk de Palacios</i>                                                                                                | 83  |
| Comunidad Indígena Loma Hovy, Distrito de Obligado<br><i>Ignacia Paredes de Báez, Marina Benítez de Brítez y Walter Aranda</i>                                                        | 90  |
| <b>Capítulo III</b><br>Comunidad Indígena Maká, Distrito de Encarnación<br><i>Amelia B. Yackow de Lampika y Vilda Aidée Medina Núñez</i>                                              | 105 |



|                                                                                                                  |         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| <b>Capítulo IV</b>                                                                                               |         |
| Vulnerabilidad de los pueblos indígenas en el Paraguay ante la COVID-19                                          | 122     |
| <i>Fernando Abel Scholz Jara</i>                                                                                 |         |
| <b>Capítulo V</b>                                                                                                |         |
| Prospectiva.                                                                                                     | 127     |
| <i>Andrés Ayala Brítez e Ignacia Edith Paredes de Báez</i>                                                       |         |
| <b>Capítulo VI</b>                                                                                               |         |
| Conclusión General                                                                                               | 131     |
| <b>Capítulo VII</b>                                                                                              |         |
| Experiencia Investigación - Acción: Evaluación final                                                             | 134     |
| Bibliografía                                                                                                     | 139     |
| ANEXOS                                                                                                           | 141     |
| <br><b>SECCIÓN II</b>                                                                                            | <br>148 |
| <b>ESTUDIOS MONOGRÁFICOS SOBRE ASPECTOS DE LA REALIDAD INDÍGENA - EXPERIENCIA UNAE</b>                           |         |
| Estudio preliminar de los abordajes monográficos y problemas sociales entre Mbya guaraní de Itapúa               | 149     |
| <i>Karen López</i>                                                                                               |         |
| <b>Capítulo VIII</b>                                                                                             |         |
| El adulto mayor en comunidades Mbya Guaraní                                                                      | 155     |
| <i>Catalina Belén Cardozo Báez</i>                                                                               |         |
| <b>Capítulo IX</b>                                                                                               |         |
| Conocimiento sobre Vectores de Dengue en la Comunidad Mbya Guaraní de Guavirami del Distrito de Trinidad-Itapúa. | 171     |
| <i>Sandra Noemí Velázquez Rojas y María Eliana Jara Benítez</i>                                                  |         |
| Actitudes de las familias Mbya frente al Dengue                                                                  | 184     |
| <i>Rosa Montiel y David Alejandro Rojas</i>                                                                      |         |
| Dengue y Proceso de Salud, Enfermedad, Atención y Comunidad Mbya                                                 | 195     |
| <i>María Agustina Franco y Sonia Mabel Moreno</i>                                                                |         |
| <b>CAPÍTULO X</b>                                                                                                |         |
| Artesanos, Artesanía y Comunidades                                                                               | 206     |
| <i>Patricia Andrea Martínez Benítez</i>                                                                          |         |
| <b>Capítulo XI</b>                                                                                               |         |
| Embarazos, Gestación y Perspectivas Culturales                                                                   | 227     |
| <i>Catalina Belén Cardozo</i>                                                                                    |         |
| Bibliografía                                                                                                     | 244     |



## PRÓLOGO

José Zanardini<sup>3</sup>

¿Por qué existe tanto desconocimiento de los pueblos indígenas de nuestro país? ¿Por qué tantos prejuicios y tanta discriminación? Se les considera casi un estorbo para la sociedad; se ha inventado un imaginario totalmente irreal de ellos, como si fueran seres genética, psicológica y espiritualmente inferiores, casi una subespecie del género humano. Sin embargo, el artículo 62 de la Constitución Nacional reconoce su existencia como grupos de cultura anteriores a la formación y organización del Estado paraguayo.

Se llegó hasta a la aberración, en década del 1950, de cazar a los indígenas llamados ‘moros’ en aquel tiempo, hoy conocidos con su verdadera auto denominación que es ayoreo. Se encontró carteles en algunas picadas del Chaco que decían: “haga patria, mate a un indio moro”. Y en la región oriental recordamos el trágico genocidio de los ache (llamados guayakies en ese tiempo).

Los dos casos mencionados demuestran las actitudes y prácticas violentas y discriminatorias que, por suerte, no existen más en forma extrema, pero subsisten en formas más solapadas y no menos peligrosas para el futuro de los mismos pueblos indígenas.

La Ley 904 del año 1981, conocida como Estatuto de la Comunidades Indígenas, marca un hito histórico en nuestra legislación y en el reconocimiento de los derechos colectivos de los Pueblos Indígena. El Cap. V de la Constitución Nacional consagró solemnemente dichos derechos, dio origen a la Ley de Educación Indígena y a la Ley de Salud Indígena. Lamentablemente la implementación de las leyes es lenta. Las resistencias políticas, financieras y ciudadanas son fuertes y se registra mucha desidia e insensibilidad. Existe también desconocimiento de importantes declaraciones de Organismos Internacionales ratificados por el Congreso Paraguayo y por lo tanto obligantes.

Una de las iniciativas de la Unesco fue la de declarar el 2019 como Año Internacional de las Lenguas Indígenas, así que la presidencia de la República del Paraguay, decreto mediante, invitó a las instituciones públicas y privadas a realizar actividades tendientes a las protección y revitalización de las lenguas. En este contexto, el Complejo UNAE organizó la maravillosa e inteligente iniciativa de visitar siete comunidades indígenas del Departamento de Itapúa. Y el ISEDE, tuvo la gentileza de enviarme este precioso material que relata los trabajos desarrollados por los docentes y alumnos en sus visitas a las comunidades.

Se puede apreciar aquí la minuciosa preparación metodológica para acercarse a las comunidades, con actitud de escucha y de observación participante. Sinceramente hay que felicitarles a ustedes por haber sabido crear un clima de empatía, de afecto y de reciprocidad con los pueblos indígenas. Se nota que ustedes han dado de lo suyo con amor y que los indígenas también han compartido lo suyo con amor, en un proceso de interculturalidad que ha enriquecido a ambas partes.

---

<sup>3</sup> Antropólogo, Teólogo y Sociólogo, especializado en culturas originarias del Paraguay. Nació en Italia, donde realizó estudios de Ingeniería Química y Civil (Milán), Filosofía (Brescia), Teología (Roma) y Antropología Social (Londres). Vive en Paraguay desde finales de la década de 1970, dedicándose al fortalecimiento étnico de los pueblos indígenas.

En las conclusiones y en las declaraciones finales de alumnos y docentes se infiere claramente que todos los involucrados en el proyecto se han modificados y beneficiados: indígenas y no indígenas. Varios aspectos de la cultura y de la vida indígena han penetrado en la mente y en el corazón de los docentes y alumnos otorgándoles una nueva visión de la realidad indígena.

Por otra parte, las comunidades indígenas han valorado las visitas y las actividades de las extensiones; y han percibido que docentes y alumnos de la Universidad Autónoma de Encarnación están en onda y armonía con ellos.

Espero que la experiencia realizada por los docentes y alumnos de la Universidad Autónoma, sirva de modelos a otras Universidades y Centros de Estudios Superiores porque es la única manera para descubrir la riqueza de los pueblos indígenas y superar los prejuicios enraizados en muchos conciudadanos.

# INTRODUCCIÓN

## LA CUESTIÓN INDÍGENA Y EL COMPLEJO EDUCATIVO UNAE: DEL MANDATO FUNDACIONAL A LA ORGANIZACIÓN Y EL DESARROLLO CURRICULAR

NADIA CZERANIUK DE SCHAEFER<sup>1</sup>

Me es profundamente grato hacer a la presentación de esta obra colectiva que reunirá en un libro, dos grandes intenciones de poner en circulación la escritura resultante de distintos modos de constituir y validar miradas sobre una cuestión clave en nuestra existencia como Complejo Educativo de la Universidad Autónoma de Encarnación (UNAE).

Por un lado, se trata de una experiencia colectiva de docentes, estudiantes y directivos en la que se intentará un acercamiento a comunidades Mbya y Maká, haciendo investigación y extensión educativa, a partir de un enfoque de investigación-acción.

De igual modo, reúne una serie de seis monografías de grado, producidas entre 2016 y 2019; y, un estudio preliminar de esa selección. Salvo el estudio dedicado a la comunidad de Guavirami, no se trata de acercamientos comunitarios sino de perspectivas étnicas de los problemas sociales de Itapúa.

No se trata de iniciativas sueltas, o motivadas solo en el recuerdo de un calendario especial, aunque sea este un buen pretexto para hacer un recuento de lo producido a la fecha, disponiendo para que el lector juzgue la forma, la intensidad, y los resultados de las experiencias puesta en texto.

En esa misma dirección, usaré estas primeras páginas de la presentación del Libro para mostrar los vínculos que pretendo establecer entre los productos o capítulos del libro y la política académica organizada y desarrollada por el Complejo Educativo UNAE, de la que soy su primera y actual Rectora.

¿Qué museo etnográfico puede contener toda la diversidad representada en la existencia de las comunidades indígenas?

Hace un par de años, en un retorno del viaje al Sur de España y la frontera con Portugal, la preocupación por un museo etnográfico, cuando no etnológico, me llevó a imaginarlo instalado en la región.

El paso del tiempo testimonia que casi todo cambia, que, en pocos años, lo que era una moda, un valor colectivo, pasa a ser apenas un prejuicio que se resiste a morir frente a los nuevos peinados raros, al decir de un poeta y músico latinoamericano.

---

<sup>1</sup> Doctora en Educación. Magíster en Docencia y Gestión Educativa. Licenciada en Pedagogía con Énfasis en Educación Idiomática. Rectora del Complejo Educativo UNAE.



Pero, ni el museo perdió su interés ni aquello que habría de constituir sus piezas incunables pueden sintetizar aspectos que no siempre expresan bien y en forma transparente las cosas. Esta angustia intelectual mantiene vigente la disección entre cosas y palabras, y viceversa. Muestran que se necesitan vivencias y relatos para configurarlos en toda su complejidad. ¿En qué parte de ese futuro museo, podrían quedar las divinas palabras al decir de Litaiff cuando se refiere con ellas a los Mbya y su identidad étnica?

¿Qué vitrina y rincón podrá soportar la agonía y el canto ritual de los cazadores Aché en las noches?, del monte que no asusta por su oscuridad sino porque, cada vez más, muestra su finitud y amenaza con el final del Teko porque sus opy han visto partir los últimos danzantes de los ritos que buscan liberar el cuerpo de los contaminantes, mientras se sueña con la marcha a las tierras sin males.

Es claro que ese museo devendrá, pero hasta que ello suceda, se necesita sostener la investigación que compromete, como contrapartida, la extensión para que nada esté por encima de la importancia de los hombres y mujeres elegidos para portar las plumas originales. Sin ellas no habrá nada, o casi nada, solo piezas para un museo que no vendrá a sustituirlos.

### **Políticas académicas para sostener la cuestión indígena en la esfera pública**

La organización, desarrollo y evaluación permanente de las ofertas educativas exigen tener presente los criterios que llevaron a la emergencia del currículum y del contrato social que liga a las instituciones con la sociedad.

Cuando nació el Instituto Superior de Educación Divina Esperanza (ISEDE) y luego la Universidad Autónoma de Encarnación (UNAE), hasta reunirse en un modelo integrado de organización, en formato complejo educativo, supimos que se pueden cambiar las formas, pero no la identidad institucional.

Al pensar una estrategia de abordaje que me permita hilar y fundamentar por qué una institución motoriza indagaciones de la realidad, determina las desigualdades y se compromete con su solución, no tengo muchas alternativas:

- a) la existencia de modos de vida;
- b) la necesidad de los recursos indispensables;
- c) los proyectos y sus realizaciones al servicio de la sociedad de la que se forma parte.

Las organizaciones educativas deben comprometerse en desarrollar modelos de enseñanza aprendizaje y evaluación que convivan con la realidad en la que participarán los egresados cuando devengan profesionales o porque directamente provienen del contexto.

La cuestión étnica, las situaciones dramáticas que viven los pueblos indígenas de Paraguay necesitan proyectarse, en los distintos ámbitos, donde las políticas públicas puedan converger para atender sus reclamos, pero, para eso se necesitan muchos trabajos, necesitamos que nuestros docentes, egresados y estudiantes reciban formación adecuada.

Algunas líneas de trabajo con la que se ha auspiciado su formación han tenido cuatro

grandes campos de intervención:

- a) La promoción de la lectura, la escritura, la publicación y su difusión, para el que la universidad se compromete a traer autores a las aulas.
- b) La promoción de eventos en los que las publicaciones llegan a las familias y el gran público mediante eventos como la Librería Encarnación.
- c) La organización de eventos como los congresos y las reuniones científicas que atrae a la comunidad científica de la ciudad, el departamento, país y región, sin dejar de intentar vincular estos eventos con los centros internacionales.
- d) Las acciones estratégicas en las que se busca garantizar que la institución auspicie la celebración de eventos críticos para las comunidades en compañía de Organismos Gubernamentales y No gubernamentales que asumen sus labores con la atención de la cuestión indígena.

Prácticamente desde hace dos décadas, primero con ISEDE y luego con ISEDE y UNAE, intentamos que la formación científica no entre en colisión con la responsabilidad social universitaria, de la que se espera caracterice los nuevos modelos de formación integral de personas profesionales.

La Organización de las Naciones Unidas declaró al 2019 “Año Internacional de las Lenguas Indígenas”, con el propósito de llamar a la construcción de consensos para la protección de los pueblos, y garantizar los derechos lingüísticos. Las unidades académicas del complejo educativo fijaron, en su claustro del primer semestre, que tanto la cuestión indígena como la preocupación por la problemática social en un barrio encarnaceno, serían considerados ejes prioritarios a la hora de que las carreras, facultades y las unidades académicas formularan propuestas de investigación y extensión.

Podría decirse que era una forma de ajustar la agenda institucional a la iniciativa de la ONU y toda la red de entidades gubernamentales que hicieron actividades para este tema, pero, tanto ISEDE como UNAE ya venían trabajando desde la creación de esta última, en forma simultánea, para que la cuestión indígena forme parte de las distintas iniciativas curriculares.

En efecto en 2009, el poeta y escritor Mbya publicó su clásica obra, y la UNAE acompañó y lo promovió en el marco de la Librería, de modo tal que el público converse con el autor, al margen de que puedan conocer, adquirir y leer de manera crítica la producción escrita de uno de los referentes Mbya de la región.

En 2012, la UNAE por medio de su Centro de Investigación y Documentación, reeditó el texto, integrándose actualmente al catálogo de textos básicos de su biblioteca.

En 2016, fue un año bisagra, pues acontecieron dos elementos centrales para la vida de nuestras instituciones educativas, la primera fue la decisión de coauspiciar (junto a la Defensoría del Pueblo de la Nación Argentina y la ONG Tierraviva a los pueblos indígenas de Chaco) y albergar en las aulas del campus urbano, una de las reuniones que mayor distinguo habrá de lograrse, al reunir en un mismo evento a líderes de las dos asociaciones que representan a las comunidades Mbya, exponiendo, escuchando, debatiendo y consensuando sobre las demandas y necesidades de acceso a la justicia de los pueblos, a ambas orillas del Paraná (Paraguay/Argentina). Dos profesores de la Universidad y el

CIDUNAE participaron en la coorganización del “Taller Acceso a la Justicia de los Pueblos Indígenas en Argentina y Paraguay: Análisis Comparativo y Propuestas”<sup>2</sup>, actividad en la que se expusieron las particularidades que caracterizan al acceso de las comunidades a la Justicia paraguaya y argentina.

Del lado del Estado y las Organizaciones No Gubernamentales estuvo la representante del Ministerio Público de Paraguay, quien expuso las formas en que la justicia nacional administra la máxima de que los indígenas deben ser escuchados en su lengua materna, pero no se tiene más que peritos y traductores oficiales a la lengua guaraní, desconociéndose que allanar el proceso penal, civil, constitucional al idioma oficial del guaraní no es sino un paliativo ante la dominancia del castellano, pero nunca la debida forma y el debido proceso para los indígenas denunciados, encausados, acusados o condenados por crímenes del Código Penal paraguayo, sin que se sustancie aquello de administrar los procesos en el marco de las lenguas indígenas.

Entre las muchas discusiones, la exposición de los representantes de las comunidades, en cada una de las asociaciones dejó en claro, la conciencia y la convicción de que en las comunidades, el derecho consuetudinario tiene prioridad, exponiéndose las formas y sentido de la administración de justicia dentro de los límites territoriales de las comunidades, y las no pocas situaciones de conflictos que acontecen cuando el Ministerio Público quiere investigar, acusar por cuestiones que el mismo derecho penal nacional no concibe, en tanto que el derecho indígena, sí.

Como en el derecho nacional, en el derecho indígena, sus normativas orales y eventualmente registradas, persiguen la defensa del interés común, la vida de las personas y no se ahorrarán esfuerzos para que se garanticen los procesos a que dan lugar la administración de justicia.

Algunos casos relatados tanto por las comunidades como por los representantes de los organismos nacionales y no gubernamentales muestran todavía la falta de construcción de una justicia reformativa que evite que indígenas condenados a sentencia, sean trasladados por los servicios penitenciarios alejados de sus comunidades, como si no se tuvieran en cuenta las particularidades que para la persona y la comunidad representa la cercanía.

Esta última cuestión, así como el incumplimiento de los pactos internacionales para la administración de la justicia penal con traductores en lengua materna, muestran que el proceso penal que debería garantizar la igualdad ante la ley a los denunciados, imputados o acusados, constituye de manera anticipada una tortura, pues, salvo que obre milagro, quien no entienda la lengua de la acusación tampoco podrá hacerse entender en la lengua de la justicia.

La jornada organizada en forma de taller también sirvió para mostrar la importancia de peritos comunitarios, en particular antropólogos, a fin de que racionalidades culturales que tienen poder de estructurar las acciones y omisiones, puedan ser tenidas en cuenta en el esclarecimiento de hechos, para los cuales la racionalidad occidental que tanto dominó la ciencia de las universidades es pésima herramienta. Al igual que sucede con la conceptualización de la salud mental, de la complejidad de esta materia, y su importancia

---

<sup>2</sup> Ver artículo completo en la web en <https://bit.ly/3IzAiS8>

para la integridad de las personas y las comunidades, la cultura comunitaria, representa un obstáculo para la mente técnica que no la puede concebir, condenando prejuiciosamente a la nada sus causas, procesos y resultados.

Nuestros abogados algún día aprenderán a trabajar cooperativamente con los peritos antropólogos y aprenderán la lengua indígena, sino cada proceso, cada juicio y cada condena habrá sido como si se tratara de una condena en ausencia, una condena con cuerpo presente, pero persona ausente en nuestro moderno derecho acusatorio, emergente del cambio de régimen y sistema político institucional a partir de 1989 en adelante.

El año 2016 también constituyó un hito que sólo puede comprenderse porque en las aulas, en los pasillos de la universidad, en los congresos se conversa sobre la cuestión indígena. En efecto, en el marco de la Licenciatura en Trabajo social se presentó la primera tesis dedicada a pensar la cuestión Mbya guaraní, como marco distintivo de un modo de envejecer.

En 2018, conmemorando los 20 años de la Sanción de la Ley General de Educación y, en el contexto de las actividades del Congreso de Educación y Psicopedagogía organizado en forma conjunta por ISEDE-UNAE, se contó con la Ponencia “Una década de lucha por el derecho a la educación propia de los Pueblos Indígenas”, a cargo del Lic. Germán Ayala y del Prof. Juan Servín. El Lic. Ayala pertenece al Pueblo Mbya Guaraní del Distrito de San Cosme y Damián, Departamento de Itapúa; es Supervisor Pedagógico de las Escuelas Indígenas del Departamento de Itapúa y Coordinador del Grupo de Seguimiento a la Educación Indígena (GSEI). En tanto que el Prof. Servín es miembro del Pueblo Qom, Director de la Escuela Indígena de la comunidad de Cerrito, Departamento de Pdte. Hayes y Coordinador del GSEI.

La realización del evento no pudo tener más distinción en el camino de los trabajos encarados por ISEDE y UNAE, para garantizar la inclusión de la cuestión indígena, en las aulas y los foros donde se debate la agenda de la investigación científica, asociada tanto a las ciencias de la educación como a las ciencias sociales, en general.

Además, en 2018 se concretó la realización de una investigación intensiva en una comunidad Mbya, donde se trabajó la problemática de los conocimientos, actitudes y prácticas de hogares Mbya frente al dengue. El diseño de investigación fue formulado en 2017 por el equipo docente y estudiantes de la Licenciatura en Trabajo Social en la Cátedra Demografía Social, aprovechando la existencia del Proyecto de Investigación sobre Promoción de la salud comunitaria y prevención de las enfermedades vectoriales. Se lo implementó durante el primer Semestre y los resultados de las investigaciones de los estudiantes, además de ofrecer información sustantiva para responder las preguntas de investigación, dio lugar a la disertación de grado de las candidatas y candidato al título de Licenciatura en Trabajo Social. Es una alegría que el tema indígena ingresara como tema de tesis.

En 2019, el Año Internacional de las Lenguas Indígenas, la cuestión indígena volvió a ser levantada en alto en una serie de eventos en los que participaron diferentes carreras universitarias y no universitarias de la educación superior que integran el Complejo.

En la 15ª Libroferia Encarnación “Todos los libros, todas las voces”, además de rendir homenaje al poeta mbya Brígido Bogado, se impulsó, a través de su Programa de Animación de la Lectura, libros vinculados con la temática indígena, tanto de temas científicos como

literarios, incluyendo lecturas en diversas lenguas, de las 19 que perviven en Paraguay.

Del mismo modo, vimos la continuación de la investigación social en las comunidades, por un lado, como tema de disertación de Maestría de Políticas Públicas en Género, abordando la problemática sobre derechos sexuales y procreativos en el marco intercultural.

La tesis sobre el artesanado en el contexto de las Ruinas Jesuíticas, complementa otras acciones y otros tipos de trabajos finales de grado, al poner de relieve la cuestión de aspectos de la marca identitarias en el arte indígena y su enseñanza en las carreras universitarias y no universitarias de la educación superior.

Para cerrar este estudio preliminar para la compilación, quisiera remarcar la labor de los autores que hicieron posible que ISEDE exponga a partir de sus equipos docentes y estudiantes los pormenores de su diseño de investigación – extensión, investigación – acción en las comunidades Mbya y Maká de Itapúa.

En el caso de la UNAE, se revisaron y seleccionaron seis de los textos que irán a representar, en parte, el trabajo de investigación en comunidades Mbya o sobre una problemática específica que pueda afectarla cuando se lo piensa en términos de problema social y política pública. En este caso, se pidió también, a una docente orientadora y especialista, un breve estudio preliminar de los temas encarados por cada autor, a fin de contextualizar y facilitar su recuperación por parte del lector.

Estoy segura de que en los sucesivos pasos a concretar, la cuestión indígena seguirá formando parte de la política académica del complejo universitario, vinculando los procesos de enseñanza, aprendizaje y evaluación con las actividades de investigación y extensión, asumiendo el desafío de que en años sucesivos, la cuestión lingüística, la cuestión de la lengua, la cuestión de la comunicación, comunidad dentro y fuera de ella, sean encaradas de manera sistemática tomando en cuenta los avances que, en esa misma materia, vienen exigiendo las comunidades así como las numerosas organizaciones sociales que las acompañan, en la convicción de la construcción de un Paraguay multiétnico y plurilingüe.

Quisiera expresar mis agradecimientos a las comunidades indígenas, a sus líderes, y a los autores aquí reunidos (docentes, estudiantes y directivos) porque han trabajado para que la cuestión indígena deje de ser una posibilidad para convertirse en una realidad.

## **SÍNTESIS DE ACTIVIDADES DEL COMPLEJO UNAE EN CELEBRACIÓN POR EL AÑO INTERNACIONAL DE LAS LENGUAS INDÍGENAS**

Finalmente, se presenta una síntesis de las actividades del Complejo UNAE, realizadas en el marco de las celebraciones por el Año Internacional de las Lenguas Indígenas.

### **UNAE DECLARA EL 2019 COMO AÑO INTERNACIONAL DE LAS LENGUAS INDÍGENAS**

Por resolución 6/19, la Universidad Autónoma de Encarnación declaró al año 2019 COMO AÑO INTERNACIONAL DE LAS LENGUAS INDÍGENAS. Ello implicó la decisión de incluir la temática como tema central o transversal en las diversas actividades académicas en todos los cursos y carreras del Complejo Educativo (que incluye al Instituto Superior de Educación Divina Esperanza y el Colegio Divina Esperanza). Asimismo, se ha propuesto el abordaje de la temática de los pueblos indígenas para la realización de proyectos de extensión e investigación (<https://bit.ly/3iwVmGw>)



Se ofrece aquí un listado resumido de las principales actividades realizadas en este marco con sus enlaces correspondientes para la ampliación de información.

### **CONFERENCIA “VIDA Y CULTURA DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS DEL PARAGUAY**

El viernes 12 de abril del 2019 la socióloga investigadora Salustiana Caballero, acompañada de Juana Cuante y María Briones del Pueblo Mapuche, Chile se dirigieron a estudiantes de las carreras de Diseño de Modas y Diseño Gráfico de la UNAE presentando los antecedentes históricos y la realidad actual de los derechos de los pueblos indígenas para continuar preservando su cultura. <https://bit.ly/3IBUPVR>





## LIBRO EN VERSIÓN DIGITAL DEL POETA MBYA BRÍGIDO BOGADO

En el marco del Año Internacional de las Lenguas Indígenas, te invitamos a descargar y leer la versión digital del libro “Ñe’ẽ porãngue’i: Una aproximación al ser Mbya” de Brigido Bogado.

<https://bit.ly/31Fl6si>



## CONFERENCIA “EXPRESIONES DEL PUEBLO MBYA GUARANÍ

El 23 de mayo del 2019, recibimos al Arq. Gerónimo Ayala, primer Arquitecto Nativo del Paraguay, quien compartió la cultura, arte, métodos, lengua y arquitectura Mbya Guaraní. La conferencia es realizada como parte de un proyecto de investigación, en el marco del Año Internacional de las Lenguas Indígenas. <https://bit.ly/2YCI592>



## MINISTRA DE POLÍTICAS LINGÜÍSTICAS EN LA UNAE

El 7 de agosto de 2019, la Ministra de la Secretaría de Políticas Lingüísticas - Paraguái Ñe'ënguéra Sãmbyhyha, Ladislao Alcaraz, y el Sr. Ramón Barboza, técnico de la SPL se reunieron con la Rectora, la Dra. Nadia Czeraniuk en la oficina de rectorado de la UNAE.

Durante el encuentro se expusieron los diversos proyectos académicos desarrollados en la UNAE que tienen como eje la celebración del Año Internacional de las Lenguas Indígenas. La Ministra manifestó su agrado al visualizar todas las actividades realizadas y por realizar, valorando el interés de la UNAE por visibilizar a los pueblos indígenas del Paraguay, sus 19 lenguas, dando a conocer a los estudiantes a través de proyectos de investigación, extensión y producción. Así como la #15LibreríaEncarnación en homenaje al escritor Mbya Brígido Bogado. <https://bit.ly/2Qtg1iP>



## 15ª LIBROFERIA ENCARNACIÓN “TODAS LAS VOCES, TODOS LOS LIBROS”

- **Conferencia de lanzamiento**  
<https://youtu.be/3kqKKGm9D-k>
- **Acto de inauguración y presencia de Ministro de Cultura**  
<https://bit.ly/2QtTTon>



La 15ª Libroferia Encarnación, realizada del 3 al 8 de septiembre del 2019 en la Plaza de Armas de Encarnación, fue dedicada a la celebración del Año internacional de las Lenguas Indígenas, con el lema “Todos los libros, todas las voces”. Rindió homenaje al escritor y poeta Brígido Bogado, con especial participación de las comunidades Mbya y Maká de Itapúa y la visita de más de 35.000 personas.

Contó con declaración de interés del Ministerio de Educación y Ciencias, de la Secretaría Nacional de Cultura, de la Secretaría Nacional de Turismo, así como de la Municipalidad de Encarnación y la Gobernación de Itapúa.

La muestra ofreció una agenda con 120 actividades culturales realizadas en dos auditorios en horas de la mañana, la tarde y la noche, todas de acceso libre y gratuito. Entre ellas, se realizaron encuentros entre escritores y lectores, presentaciones de libros, presencia de artistas y eventos artísticos: música, danza, teatro, artes plásticas, cine, exposición de gastronomía y cultura de las colectividades, fotografía, diseño, TIC. Se destaca especialmente la participación artística de la comunidad Maká de Encarnación y de la comunidad Mbya de San Cosme y San Damián, con adhesiones artísticas de danza, coro, venta y exposición de artesanías.





**MÁS DE 50 PROYECTOS DE LECTURA EN TORNO A LA LIBROFERIA ENCARNACIÓN**

Instituciones y centros comunitarios de Encarnación, Cambyretá, Capitán Miranda, Itapúa Poty, Edelira, San Juan del Paraná, Hohenau entre otros, participaron de proyectos de animación a la lectura que involucraron libros relacionados a las culturas indígenas de nuestro país, y posteriormente visitaron la 15ª LibroFeria Encarnación para compartir sus experiencias y evidencias del proyecto.

<https://bit.ly/2YEjPIE>





### TALLER DE ARTESANÍA MAKÁ EN LA UNAE

El lunes 2 de septiembre del 2019, estudiantes de la carrera de Diseño de Modas de la UNAE recibieron a mujeres indígenas de la comunidad Maká de Ita Paso, Encarnación, con quienes aprendieron diferentes técnicas de elaboración de artesanías.  
<https://bit.ly/2ECMHna>



### EDICIÓN DE LA LIBROFERIA COLONIAS UNIDAS

Del 9 al 11 de septiembre de 2019, la IV Edición de la Libroferia Colonias Unidas fue dedicada a la celebración del Año internacional de las Lenguas Indígenas, con el lema “Todos los libros, todas las voces”. Rindió homenaje al escritor y poeta Brígido Bogado. Tuvo como sede el Centro Histórico Edwin Krug de la ciudad de Hohenau, Av. Los Fundadores 6290.

Entre las actividades se destaca un espacio especial para docentes con el Dr. Dionisio Fleitas Lecoski, Miembro de la Academia de Lengua Guaraní y la Comisión de Bilingüismo, donde se llevó a cabo el “Taller de Lengua Guaraní: La gramática y la lectura como recursos fundamentales para la enseñanza del idioma guaraní”, y la presentación de los libros “Guarani Ñe’êtekuaa Mba’aporã. Lengua Guaraní” y “Amoñe’ê guaraníme”.



<https://bit.ly/3lhPxie>



#### **IV ANTOLOGÍA JÓVENES QUE CUENTAN DE LA UNAE dedicada al Año Internacional de las Lenguas Indígenas**

El jueves 5 de septiembre fue presentada la edición IV Antología Jóvenes que cuentan, en el marco de la Noche Literaria, llevada a cabo en la Libroferia Encarnación, cuyo diseño impreso y digital está dedicado al Año Internacional de las Lenguas Indígenas.

Los autores de los cuentos seleccionados del IV Concurso Jóvenes que cuentan, se han destacado por su temática, estructura, el desarrollo de la historia y la aplicación adecuada de las convenciones del lenguaje. El objeto del concurso es la búsqueda de la promoción, entre los jóvenes, de la escritura de textos literarios creativos que conlleven un proceso de



reflexión sobre valores, intereses y opiniones que ellos quieran manifestar. El concurso busca promover en los jóvenes la redacción de textos literarios creativos, que conlleven un proceso de reflexión sobre valores, intereses y opiniones, con temas libres de modo a que puedan expresar aquello que sientan necesidad de contar.



<https://bit.ly/31xXSqb>



## TESIS DISEÑO DE PATRONES ENFOCADOS EN LA ARTESANÍA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS MBYA GUARANÍ PARA SU APLICACIÓN Y REPRODUCCIÓN.

Autor: Pablo Ivan Villalba Ferreira, Diseño Gráfico, Facultad de Ciencia, Arte y Tecnología. Orientadora: Dis. Gráf. Natalia Sánchez Badie.

<https://bit.ly/3aZ04sl>



## UNAE DISEÑA 2019 “CULTURAS AUTÓCTONAS”

El domingo 1 de diciembre de 2019, en las Misiones Jesuíticas de Trinidad, se disfrutó del increíble desfile UNAE Diseña 2019 “Culturas Autóctonas” organizado por las carreras de Lic. en Diseño de Modas y Lic. en Diseño Gráfico de la Facultad de Ciencia, Arte y Tecnología de la Universidad Autónoma de Encarnación. Este año celebramos el Año Internacional de las Lenguas Indígenas, por tal motivo los estudiantes tomaron como motor inspirador para plasmar las culturas autóctonas, sus lenguas, costumbres y arte. El desfile dio inicio con una magnífica presentación del Coro Mbya Guaraní de la comunidad Guavirami de Trinidad. Contó con el apoyo de Senatur Itapúa y Misión Jesuítica de Santísima Trinidad del Paraná. <https://bit.ly/2EEKtDW>





**DISCURSO DE GRADUACIÓN DE GRADO 2019 DE LA RECTORA DE LA UNAE,  
DRA. NADIA CZERANIUK, diciembre 2019**

Este año hemos dedicado muchas actividades, proyectos y trabajos a visibilizar a los hermanos indígenas. Tal vez la celebración del Año Internacional de las Lenguas Indígenas sea solo una excusa para detenernos a pensar en ellos, a conmovernos con su realidad, a no acostumbrarnos a verlos en los semáforos, a recordar que son los dueños originarios de estas tierras. Muchas cosas pueden cambiar cuando no elegimos el silencio cómplice y nos molestamos con las injusticias.

<https://bit.ly/30MKYo8>



**ACTIVIDADES DEL COLEGIO PRIVADO “DIVINA ESPERANZA”**

A nivel institucional fue realizado el proyecto Lenguas Indígenas, cuya presentación final se hizo de manera teatral por los diferentes grados.

Primer ciclo <https://bit.ly/31y9xp1>



Segundo ciclo <https://bit.ly/3hFG0zy>



## EXPRESIONES PLÁSTICAS DE NIÑOS DEL NIVEL INICIAL

En el marco del Año Internacional de Lenguas Indígenas, los niños del Nivel Inicial presentaron diversos trabajos, realizados desde las diferentes áreas. <https://bit.ly/2Evmwz6>



## ELENCO DE TEATRO DEL 7º GRADO EN LA LIBROFERIA ENCARNACIÓN

El jueves 5 de septiembre el elenco compuesto por estudiantes del 7º grado presentó la obra de teatro “Homenaje al Año Internacional de las Lenguas Indígenas”, en el Acto oficial de Inauguración de la Libroferia Encarnación. <https://bit.ly/31za2ix>





**¡FIESTA DEL MAÍZ!**

Como parte del proyecto institucional, los diferentes grados celebraron la Fiesta del Maíz, donde expusieron breves monografías sobre este alimento y también ofrecieron en stand por cursos platos hechos a base de maíz. <https://bit.ly/3lkfpdz>



**CONVERSATORIO ENTRE ESTUDIANTES Y EL ESCRITOR MBYA BRÍGIDO BOGADO**

El escritor Brígido Bogado, de la comunidad Mbya Guarani, visitó el Colegio y ofreció a los estudiantes de Tercer Ciclo y Bachillerato una charla sobre su cultura y vida como escritor. <https://bit.ly/32vPLde>



### CONVERSATORIO ENTRE ESTUDIANTES Y EL DR. DIONISIO FLEITAS

El Dr. Dionisio Fleitas, miembro de la Academia de la Lengua Guaraní, visitó a los estudiantes de tercer grado dentro del marco de actividades del Año Internacional de Lenguas Indígenas. <https://bit.ly/3jgL2mn>



### CLAUSURA DE TEATRO DEL COLEGIO DIVINA ESPERANZA

Los estudiantes de todos los grados tienen incorporada la materia de Teatro en su malla curricular dado su comprobado aporte en el desarrollo de niños/as y jóvenes.

Obra “Somos Iguales Tú y Yo” Adaptación poética con poemas de Mauricio Schwartzman y Brígido Bogado. <https://bit.ly/3b3p3fN>



**Video Danza y alegoría**

<https://bit.ly/2YH4eSp>



**Video Resumen de clausura**

<https://bit.ly/3jfpcQa>



**SECCIÓN I**

**INVESTIGACIÓN - ACCIÓN  
EN COMUNIDADES MBYA Y MAKÁ  
DEL DEPARTAMENTO DE ITAPÚA**

EXPERIENCIA ISEDE



## INTRODUCCIÓN A UNA EXPERIENCIA DE INVESTIGACIÓN – ACCIÓN CON COMUNIDADES INDÍGENAS

Erika Zuiderwyk de Palacios<sup>4</sup>

El apartado de este libro que, como los tejidos y pinturas indígenas, convergen desde la pluralidad de elementos para formar una identidad única, va en la dirección de ofrecer los elementos destacados de la experiencia de investigar y buscar soluciones urgentes en las poblaciones con la que se comparte vecindad territorial y una memoria capaz de construirse a partir de la pluralidad y el multiculturalismo.

Está destinado a llamar la atención del lector acerca de las actividades, recursos y resultados emergente de un enfoque orientado a indagar y transformar problemas que comprometen la calidad de vida de las personas, allí donde estas residen y encaran sus estrategias identitarias.

Antes de entrar al estudio de 2019-2020, conviene recordar que en la sección I, se agruparon dos tipos de materiales escritos. En la sucesión de los años 2016 a 2020, el primero da cuenta de la investigación y extensión recientemente cerrada en forma abrupta con la emergencia de la Pandemia de Covid-19. En tanto que la sección II reúne tres estudios que toman como parte de su indagación, las particularidades de las comunidades indígenas, en cuanto envejecimiento de adultos mayores, embarazos en mujeres conceptualizadas demográficamente como adolescentes que tiene un impacto problemático en la reproducción de los hogares en esas comunidades. Cierra el estudio en hogares Mbya de Guavirami, Itapúa, dedicado a los conocimientos, actitudes y prácticas frente al dengue.

### Problematización

Según los datos del III Censo Nacional de Pueblos Indígenas 2012, la población indígena en el Paraguay constaba de 115.944 personas (1,8% de la población total del país). A falta de nuevos censos, se puede considerar que esta población mantuvo un crecimiento (2,8% anual) más acelerado que el observado para el resto de la población nacional (2,3%). Si tal supuesto es válido, en 2020, la población indígena proyectada en este estudio, comprendería a 153.911 personas y aumentaría su participación en el total nacional en aproximadamente 1,9%.

José Zanardini en “Los Pueblos Indígenas del Paraguay” dice sobre las comunidades indígenas:

*(...) son herederas y practicantes de culturas únicas y formas de relacionarse con los demás y con el medio ambiente. Las lenguas indígenas no son sólo formas de comunicación, sino que también amplios y complejos sistemas de conocimiento. Las lenguas indígenas son centrales para la identidad de los pueblos originarios y preservan su cultura y su visión del mundo. (2013, Página 44)*

---

<sup>4</sup> Doctora en Educación y Desarrollo Humano, UNAE. Magíster en Investigación y Licenciada en Pedagogía y Filosofía (UCA). Docente en el Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”. Correo: ezuiderwyk@gmail.com

En este marco es posible imaginar que, desde los primeros momentos y a través del tiempo, los pueblos indígenas fueron adquiriendo distintas formas de ser denominadas no solo por las poblaciones nacionales sino incluso entre ellos, muchas de las cuales persisten y conviven con las actuales auto denominaciones (Meliá y Grünberg, 2008, pág. 105). *“Es bien conocido que los pueblos indígenas suelen tomar, para auto designarse, la palabra que en su lengua significa hombre o gente verdadera y auténtica como el Mbya (gente), los Ava (hombres) o Aché (personas). Según los mismos autores, es una denominación particular dentro del complejo cultural guaraní y reflejaría una conciencia de un proceso histórico distinto y separado con respecto a otros pueblos guaraníes. El caso contrario es el del pueblo Paĩ Tavyterã, quienes se autodenominan pobladores del centro de la tierra, “habitantes del paraíso para dirigirse la palabra”* (Meliá y Grünberg, 2008, pág. 53).

De este modo, las auto denominaciones y las denominaciones por los *otros*, como *distintos*, reforzaron la existencia de la heterogeneidad de comunidades en un fondo histórico nacional que emergió después de los movimientos de la Independencia Nacional.

En la construcción y reconstrucción de la identidad nacional paraguaya, la pregunta que se hace en este momento es ¿qué representan estas comunidades que se nombran a sí mismas, a las demás y son denominadas por la comunidad nacional como distintas, particulares?

Las respuestas pueden ser varias. Una es asumir filosóficamente que son las partes de un todo y que ellas contribuyen a pensar los orígenes, la historia, la variedad cultural representada en el Paraguay moderno. Gracias a ellas es enorme la diversidad cultural con la que el país, como un todo, proyecta dentro de sí y con los demás países del orbe. Otras respuestas exigen teorizar “la realidad social” tal cual expresan en su cotidianeidad y trayectoria dichas comunidades indígenas, en su contacto con las comunidades nacionales, allí donde hayan podido conservar siquiera porciones de territorios.

Bronislaw Kasper Malinowski (fundador de la antropología social británica), con su corriente antropológica identificada como funcionalismo, fomentaba la idea de que cada uno de los componentes e instituciones sociales de una comunidad se relacionan entre sí, y cada miembro cumple la función que se le haya designado, logrando así la armonía dentro de esa comunidad.

Se puede pensar que en Malinowski la “comunidad” es la comunidad paraguaya, del Estado-nación, y que, las instituciones sociales, los distintos miembros cumpliendo la función de reproducir la armonía, son los grupos de poblaciones, indígenas y no indígenas. Cada uno aportaría lenguas, tradiciones, costumbres (vestir, comer, formar hogares, etc.) y modos de pensar y sentir únicos.

Por último, es posible intentar una respuesta a partir del ejercicio de la investigación empírica, enfocando problemas para el diagnóstico de aquello que necesita transformación dentro de la realidad regional, nacional e internacional.

En Paraguay existe un marco constitucional que establece los derechos de los pueblos indígenas, pero al observarlos se comprueba que pasan por una situación de desprotección generalizada sobre sus territorios y recursos, vitales, para la supervivencia y dignidad, motivando conflictos y violaciones de los derechos humanos.

En ese camino, se formularon preguntas como: ¿Quiénes son, a qué grupo de familia lingüística pertenecen las comunidades? ¿Dónde viven? ¿Cuál es la situación actual socio-cultural, económica y política de los indígenas que habitan en Itapúa? ¿Qué se puede hacer por ellos desde nuestra realidad de investigadores comprometidos con la producción de una realidad nacional convergente con los valores del multiculturalismo y la democracia?

Estas preguntas, eran también una forma de decir “presente” en dos grandes contextos simultáneos de 2019:

- la decisión curricular de que la formación docente debía continuar profundizando en el debate sobre la realidad nacional, incluyendo a todos sus integrantes, indígenas y no indígenas, criollos, y migrantes, pero, priorizando en los elementos que no pueden continuar postergados, en la misma medida en que sus egresados irán a impactar en dicha realidad.
- La celebración del Año Internacional de las Lenguas Indígenas promovida por la ONU y asumida como desafío de política pedagógica para ISEDE y la UNAE como instituciones del Sistema Educativo paraguayo.

Ya en el plano de los procesos de la investigación – extensión sobre las comunidades indígenas de Itapúa, Paraguay, conviene adelantar algunos elementos, que hacen a la perspectiva del diseño encarado y que, al leerse en forma de libro, podrán suponerse en los resultados y conclusiones.

El conjunto de personas que tuvieron a cargo los trabajos estuvo conformado por docentes y estudiantes, sumándose a los directivos. Los docentes acompañados por los estudiantes de los diferentes cursos que conforman los Profesorados y Licenciaturas en las Carreras de Ciencias Sociales, Educación Inicial y Educación Física, se propusieron ahondar en los textos que permitieran arrojar luz sobre el tema de interés, seleccionaron al azar las comunidades a visitar, para luego *recorrer* los caminos, tierra adentro, que los condujo a las comunidades. Una experiencia única.

Ya en el lugar de los hechos, sentados en el piso, sobre troncos, bancos o de pie, se inicia la apasionante tarea de relevar información, dando lugar a una percepción diferente, que, después de varios viajes y encuentros, en los que líderes y sus familias ganaron confianza constituyen a un crecimiento conjunto de indígenas – docentes - estudiantes.

El trabajo de campo, tuvo una duración que fue de septiembre 2019 a marzo 2020, tiempo en que la pandemia de la Covid 19 dio lugar a un primer punto de corte, un accidente en las relaciones entabladas, que difícilmente haya alterado el afecto y respeto al que inicialmente dio lugar.

El proyecto encarado supone una adaptación del modelo de Investigación – Acción, con una fase de indagación cualitativa, descriptiva y fenomenológica y otra que conduce a buscar producir transformaciones que, por sus resultados, pueden llegar a tener diferentes efectos e impactos necesarios de seguir monitoreando. Las acciones definidas en la fase de extensión, requirieron, en simultáneo, la discusión y el apoyo de las autoridades de la UNAE respecto de los “trabajos de extensión” en cada comunidad visitada.

Los resultados finales fueron recogidos en informes parciales, dando lugar al cuestionamiento ¿Qué aprendizaje se adquirió de la convivencia con las comunidades indígenas visitadas? La respuesta empieza a delinearse con la publicación de este material.

Para el logro de esta experiencia se visitaron las comunidades:

- Pindo, Ñu Poty, Pindo'i, Ko'ëju, Kambay y Loma Hovy, que pertenecen a comunidades Mbya de la familia lingüística Guaraní (DGEEC, 2020) en diferentes distritos del Departamento de Itapúa, y;
- Maká de la familia lingüística Mataco (DGEEC, 2020), asentada en Encarnación.

La denominación y ortografía de los nombres de las comunidades que se utiliza en el presente documento responde a la que se aplica en el Censo de comunidades Indígenas 2012.



## CAPÍTULO I

### BREVE REVISTA A LA REALIDAD HISTÓRICA Y GLOBAL DE LA EXISTENCIA DE COMUNIDADES INDÍGENAS EN PARAGUAY

Erika Zuiderwyk de Palacios<sup>5</sup>

Desde la época precolombina, los territorios correspondientes al actual Paraguay fueron habitados por muchas etnias y diferentes familias lingüísticas, ya sea por la ubicación (en la región oriental u occidental), o por sus actividades (recolectoras o cazadoras) o por la lengua (zamuco, matakó, maskoy, guaicurú y guaraní) (DGEEC, 2020).

Es así que, durante la Conquista y Colonización españolas del territorio del actual Paraguay, mientras transcurría el Siglo XVI, la población indígena se vio tremendamente mermada, especialmente en la región Oriental. La colonización del Chaco se intensificó a partir del Siglo XIX; pero, la Guerra contra la Triple Alianza y sus consecuencias, agravaron situaciones de injusticia en las relaciones del país con las comunidades indígenas.

De hecho, desde la Independencia del país en 1811, sucesivos regímenes categorizados como “autoritarios” adoptaron medidas confiscatorias afectando los derechos y las posesiones de los pueblos indígenas sobre sus territorios, recursos y no tuvieron solución de continuidad hasta la segunda mitad del Siglo XX.

Para aumentar la crisis, en 1918, el Gobierno Nacional comenzó a adoptar medidas para incentivar la migración extranjera y ofreció tierras fiscales, muchas de ellas, medios que podrían haberse utilizado para mejorar las relaciones Estado-Nación–naciones minoritarias. En los años 20 se produjo la llegada de inmigrantes menonitas que se asentaron sobre territorios indígenas y los convirtieron en trabajadores de sus colonias, con el apoyo de una legislación que les otorgaba privilegios.

Bajo la Presidencia del General Alfredo Stroessner (1954-1989), los pueblos indígenas se vieron masivamente despojados de tierras y sufrieron violaciones, graves y sistemáticas, de sus derechos humanos, incluidos ataques civiles y militares contra los aché, ayoreo, maskoy y toba qom; ejecuciones extrajudiciales y secuestro de los niños indígenas de sus familias, documentadas por la Comisión de Verdad y Justicia, que trabajó entre 2003 y 2008 para esclarecer los crímenes cometidos bajo ese gobierno. Según la Comisión, algunas de estas prácticas continuaron durante la transición democrática.

La historia contemporánea muestra resultados contradictorios, pero también “esperanzadores”. Para tratar de regular en Paraguay las cuestiones referentes a los pueblos originarios se creó el Estatuto de las comunidades indígenas por Ley 904/81 a través del Congreso de la Nación. Esta legislación responde a presiones de diferentes índoles. Por un lado, un movimiento de fortalecimiento de la identidad étnica y de liderazgos - comunidades hacia dentro - y, por el otro, la construcción de la cuestión indígena entre las comunidades en articulación de intereses y posiciones, como el apoyo de la Iglesia Católica,

---

<sup>5</sup> Doctora en Educación y Desarrollo Humano, UNAE. Magíster en Investigación y Licenciada en Pedagogía y Filosofía (UCA). Docente en el Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”. Correo: ezuiderwyk@gmail.com

Organizaciones No Gubernamentales ni confesionales, que se congregaron en torno de un indigenismo que pone de relieve la importancia del valor de diversidad cultural, de la desigualdad y demás situaciones de injusticias que afectan a estas comunidades.

En particular, la etapa que sigue al final del régimen stronista, profundizará la apertura de ámbitos para que las reivindicaciones indígenas tengan un mayor lugar en la agenda del Estado paraguayo, visto desde la hermenéutica crítica de la Constitución de 1992 y las sucesivas legislaciones que ofrecen mecanismo para canalizar demandas y resolver necesidades en materia de tierras, salud pública, educación indígena y acceso a la justicia de acuerdo con protocolos internacionales, entre los que se exige la aplicación de sistemas acusatorios y de defensa en lengua indígena.

Desde los años 70, los pueblos indígenas dejaron al descubierto su capacidad relativa para organizarse en la defensa de sus derechos e intereses a nivel regional y nacional consolidándose diferentes organizaciones y articulaciones indígenas.

Con la llegada de la democracia, el Paraguay adoptó en 1992, una nueva Constitución que reconoce la preexistencia y derechos de los pueblos indígenas; aunque las medidas legislativas, administrativas y de políticas públicas adoptadas han resultado insuficientes para hacer efectivo dicho reconocimiento, a juzgar por los relatos de las mismas comunidades.

En la apretada síntesis histórica se busca dejar claro que la cuestión indígena en el Paraguay no es nada sencilla sabiendo que existen 19 pueblos diferentes con sus propias características.

El informe especial, redactado a partir de la rápida difusión de la Pandemia de Covid-19, se detendrá con más profundidad en la cuestión de la vulnerabilidad indígena frente a la realidad nacional.

Por ello, podrá remitirse, en este mismo libro al capítulo IV como un aspecto necesario para la comprensión cabal de una de las aristas de las relaciones que se establecen entre comunidades indígenas y sociedad nacional, del que tanto los investigadores – docentes y estudiantes – como los extensionistas - ahora incluye a los directivos de ISEDE y UNAE - se sienten parte para intentar cambiar la mirada y el estilo de compromiso en la construcción de relaciones interétnicas más igualitarias (Cardoso de Oliveira, 2007).

Una de las políticas públicas del Estado Nación que ha tenido importante efecto en las estrategias de visibilización de las comunidades indígenas, constituye los trabajos de administración de censos nacionales y su publicación.

En los últimos 30 años, se han celebrado tres censos nacionales (1982, 1992, 2012) y se han publicado sus resultados, de los cuales deriva una importante base de datos para la profundización de los estudios de la realidad indígena a nivel global como comunitario.

Para cerrar este apartado, se expone, a continuación, nómina de comunidades indígenas y la ubicación distrital dentro del Departamento de Itapúa, sobre la base de la fuente censal e institucional de la Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos.

**Nómina de comunidades indígenas y su ubicación en los distritos del departamento de Itapúa.** Fuente: STP/DGEEC. Pueblos indígenas del Paraguay. III Censo Nacional Indígena de Población y Vivienda, 2012.

**Cuadro 24: ITAPÚA. PUEBLOS INDÍGENAS**

Lista de Comunidades, Aldeas/Barrios y Núcleos de familias, 2012

| Referencia            | Distrito, Comunidad, Aldea /Barrio, Núcleo de familias | Pueblo Indígena |
|-----------------------|--------------------------------------------------------|-----------------|
| ENCARNACIÓN           |                                                        |                 |
| 18                    | Comunidad Maká                                         | Maká            |
| CAPITÁN MEZA          |                                                        |                 |
| 8                     | Arroyo Kora                                            | Mbya            |
| CARLOS ANTONIO LÓPEZ  |                                                        |                 |
| 2                     | Kressburgo                                             | Mbya            |
| 3                     | Macutinga (***)                                        | Mbya            |
| 4                     | Arasa Poty                                             | Mbya            |
| 5                     | Y'aká Marangatu                                        | Mbya            |
| HOHENAÚ               |                                                        |                 |
| 14                    | Ñu Poty                                                | Mbya            |
| JESÚS                 |                                                        |                 |
| 16                    | Kambay                                                 | Mbya            |
| OBLIGADO              |                                                        |                 |
| 13                    | Loma Hovy                                              | Mbya            |
| 20                    | Pastoreo                                               | Mbya            |
| MAYOR OTAÑO           |                                                        |                 |
| 1                     | Tekoha Porã                                            | Mbya            |
| SAN COSME Y DAMIÁN    |                                                        |                 |
| 19                    | Pindo                                                  | Mbya            |
| SAN RAFAEL DEL PARANÁ |                                                        |                 |
| 3                     | Macutinga (***)                                        | Mbya            |
| 6                     | Pycasu Ygua                                            | Mbya            |
| TRINIDAD              |                                                        |                 |
| 15                    | Núcleo de familias Mbya Guaraní                        | Mbya            |
| 17                    | Guavirami                                              | Mbya            |
| EDELIRA               |                                                        |                 |
| 7                     | Ka'aguy Poty                                           | Mbya            |
| TOMÁS ROMERO PEREIRA  |                                                        |                 |
| 40                    | Guyra Hagua Jukeri                                     | Mbya            |
| 41                    | Jukeri                                                 | Mbya            |

Nota: (\*\*\*) Comunidad asentada en los límites de dos distritos.

**Cuadro 24: ITAPÚA. PUEBLOS INDÍGENAS (Continuación)**

Lista de Comunidades, Aldeas/Barrios y Núcleos de familias, 2012

| Referencia         | Distrito, Comunidad, Aldea /Barrio, Núcleo de familias | Pueblo Indígena |
|--------------------|--------------------------------------------------------|-----------------|
| <b>ALTO VERÁ</b>   |                                                        |                 |
| 23                 | Ko'ëju                                                 | Mbya            |
| 24                 | Mberu Pirapo I                                         | Mbya            |
| 25                 | Mbói Ka'e                                              | Mbya            |
| 26                 | Pindoju                                                | Mbya            |
| 27                 | Pindo'i                                                | Mbya            |
| 28                 | Taguato Sauco                                          | Mbya            |
| 29                 | Ysapy'y                                                | Mbya            |
| 30                 | Guapo'y                                                | Mbya            |
| 31                 | Arroyo Morotí                                          | Mbya            |
| 32                 | Cerrito (****)                                         | Mbya            |
| 33                 | Tuna Guasu (****)                                      | Mbya            |
| 34                 | Jatyty'i (****)                                        | Mbya            |
| 35                 | Núcleo de familias Mbya 9 - Asentamiento 9             | Mbya            |
| 37                 | Karumbey Mbarakaju (****)                              | Mbya            |
| <b>PIRAPO</b>      |                                                        |                 |
| 9                  | Paraiso                                                | Mbya            |
| 10                 | Manduviju                                              | Mbya            |
| 11                 | Ñu Hovy Jaguará Sapa                                   | Mbya            |
| 12                 | Salto Renda                                            | Mbya            |
| 21                 | Potrero Guaraní                                        | Mbya            |
| 22                 | Ka'atymi                                               | Mbya            |
| <b>ITAPÚA POTY</b> |                                                        |                 |
| 36                 | Tapysavy                                               | Mbya            |
| 38                 | Ka'aguy Porã Jukeri                                    | Mbya            |
| 39                 | Cerrope Jukeri                                         | Mbya            |

Nota: (\*\*\*\*) Comunidad asentada en los límites de dos distritos.

(\*\*\*\*) Comunidad que no aceptó ser censada.



Ubicación Geográfica de las Comunidades Indígenas del departamento de Itapúa - Elaboración Propia



## CAPÍTULO II

# 1

### COMUNIDAD INDÍGENA

## PINDO

*DISTRITO DE SAN COSME Y SAN DAMIÁN*

Susana Romero de Cáceres<sup>6</sup>, Flor de María Crechi<sup>7</sup> y Laura Margarita Benítez<sup>8</sup>

La comunidad de Pindo congrega a la población indígena de la parcialidad Mbya, lo cual motivó a docentes y estudiantes a descubrir e interpretar sus vivencias después de haberlos visitado, escuchado y acompañado. Se recurrió a la observación participante, práctica que exige realizar un trabajo de campo con método etnográfico.

El aprendizaje del método y diseño encarado se hizo a partir de la obra de Susnik. Aunque los estudios de antropología indígena pueden atribuirse a autores clásicos como Cadogan, la llegada al Paraguay de la antropóloga Branislava Susnik, a fines del año 1951, dio inicio de los trabajos de campo con las comunidades indígenas Maká y luego entre los Chulupí. Sus primeros trabajos se publicaron en 1954.

Utilizando el método de la observación participante, basado en la convivencia con los nativos, la Dra. Susnik ha logrado un conocimiento más exacto acerca de los modos de vida de los indígenas en Paraguay<sup>9</sup>.

A partir de las observaciones de los estudiantes y docentes investigadores, se puede comentar que la estructura organizativa de la comunidad tiene diferentes elementos críticos, uno de ellos es el liderazgo comunitario, con diferenciación de funciones principalmente político y religioso. En la literatura antropológica tradicional se aplicaron conceptos como cacicazgo o cacique, para designar a los liderazgos políticos, y chamanes para el segundo tipo de liderazgo, de tipo religioso, ritual e incluso medicinal. Con el tiempo, y a partir de la transformación de las actividades internas a las comunidades, aparecerán otros roles

*6 Doctora en Educación y Desarrollo Humano. Directora del Instituto Superior de Educación "Divina Esperanza" (ISEDE)*

*7 Licenciada en Ciencias de la Educación, Docente del ISEDE.*

*8 Licenciada en Educación Parvularia, Docente de ISEDE.*

*9 Intentando investigar sobre lo realizado por la Dra. Susnik y utilizando su método, se pudo captar en un tiempo reducido algunos aspectos de su sentir y su hacer de forma vivencial, tomando notas de campo, registros de anécdotas propias de los nativos de dicha comunidad.*

comunitarios como son los maestros. Entre otros, en esta comunidad se puede citar a su primer líder, Daniel Caballero, quien actualmente cuenta con 39 años. Su segundo líder es Crispín Benítez. También forma parte de la comunidad el maestro, poeta y escritor Brígido Bogado.

Su líder religioso es Antonio García, “*Karai Miri*”, quien valora el “*Teko Mbya*”, sus costumbres y espiritualidad de los integrantes. Es profesor de canto y artesano. Espiritualmente se encuentra designado para ocupar el cargo, es un llamado interior, una revelación, designado por el Dios Tupã<sup>10</sup>, considerado consejero espiritual.

En las visitas realizadas, la recepción al equipo de investigación se concretó en un espacio al que se acostumbra a definir como un “área verde”, donde la comunidad se suele reunir para realizar sus reuniones y/o actividades comunitarias de esparcimiento al aire libre, para lo cual improvisan algunos asientos en forma de “bancos largos” hechos con tabloncillos y estacas. Allí, los principales líderes comunitarios, rodeados de algunos niños, respondieron a las interrogantes. A las mujeres casi no se las vio. Hablan de la comunidad, sus familias, sus formas de vivir en el “*Mbya reko*”. No se pudo entrar a ninguna de las viviendas familiares.

El territorio actual donde residen abarca 320 hectáreas, en el distrito de San Cosme y San Damián. Jurídica y culturalmente es definida como propiedad comunitaria, entregada por la Entidad Binacional Yacyretá como reposición del territorio en la Isla de Yacyretá, donde residían antes de la subida del embalse.

En la Isla Yacyretá, “tenían de todo, abundante sustento de vida. Ahí se dedicaban a la caza y pesca, a más de cultivar la tierra. A consecuencia de la migración forzosa para la construcción de la represa, perdieron sesenta mil hectáreas, razón por la cual consideran que el Estado, debe atender sus necesidades”.

“Los pueblos indígenas tienen derecho a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida”, reza el ordenamiento jurídico fundado en el Artículo 64 de la Constitución Nacional de 1992.

La socialización de los integrantes de la comunidad está a cargo de los hogares, familias y comunidad, ámbitos de integración del individuo que devendrá en persona Mbya. A partir de la implementación de políticas públicas integracionistas, la socialización de las personas, especialmente niños, niñas y adolescentes también se llevó a cabo por medio de instituciones y efectores de la política educativa o las religiosas de distintas iglesias y credos.

Para la educación escolar cuentan con una escuela para la comunidad Indígena Pindo, San Cosme y San Damián. Brígido Bogado fue el primer indígena docente, hoy se encuentra jubilado.

La institución ofrece desde el preescolar hasta el noveno grado. La maestra es indígena y empleada estatal. Se comunican utilizando la lengua Mbya guaraní, desde el preescolar hasta el primer ciclo, para la enseñanza y el aprendizaje; desde el cuarto grado incorporan la lengua castellana.

---

<sup>10</sup> La expresión corresponde a las autoras, aunque en comunidades Mbya las deidades son varias. Tupã es la cuarta deidad, reflejando el contacto con la sociedad regional.

La instrucción de los niños se lleva a cabo con apoyo de los materiales del Ministerio de Educación y Ciencias. La escuela funciona en dos turnos: mañana y tarde.

El coro indígena de Pindo es una proyección comunitaria para integrar con la sociedad local, nacional e internacional. Muestra ciertos aspectos de la cultura Mbya guaraní a través del canto. Otra función, lo informan es participar de los ritos comunitarios: a través del mismo agradecen a Dios Tupã por la naturaleza y la madre tierra.

El centro espiritual, una forma local de iglesia pero sin imágenes ni Biblia relacionadas a la fe cristiana. Oran y piden por la salud de los enfermos y el bienestar de la comunidad, por las madres embarazadas y que los hijos estén sanos. Dijeron “poseer mucha fe”.

Cuentan con viviendas, más “modernas” a partir de las construcciones provistas como parte de la reposición de la infraestructura perdida por la comunidad con la construcción del embalse de la presa antes indicada. Aunque valoran positivamente la reposición, consideran que con eso no se soluciona la problemática indígena de la comunidad. Sienten que tienen muchas necesidades en cuanto a salud y educación.

El artesanado encargado de producir bienes para la venta a criollos y población turista articula parte de la fuerza de trabajo y la creatividad de indígenas de la comunidad con los ingresos que se pueden generar de la venta de artesanía. En este subsistema, se destacan los artesanos. Ofrecen artesanías de madera y cestería. Demuestran muchos conocimientos sobre “remedio yuyo” aplicado a la medicina tradicional y la herboristería, para ello recolectan y/o cultivan, basados en el conocimiento de las propiedades curativas que, en el ámbito comunitario, no se independiza de rituales religiosos.

Los artesanos de la comunidad Mbya Guaraní del asentamiento Pindo, distrito de San Cosme y San Damián, Itapúa, dicen estar dispuestos a enseñar sus técnicas para la elaboración de sus artesanías. Pero, debido a sus necesidades de ingresos, estiman que dicho tiempo invertido debería compensarse económicamente. No hablan de un monto fijo.

El tejido comunitario brinda diferentes soluciones a los problemas de gobernanza de sus integrantes. Conscientes de sus necesidades y de las posibles soluciones y costos, no se permite mendigar por las calles. Deben vender sus productos los días sábados. Venden frutos de la chacra, artesanías hechas por sus manos y remedios yuyos. Los niños no salen a vender. Usan la tierra y sus conocimientos para no mendigar. Generalmente llegan hasta Coronel Bogado y Carmen del Paraná, los centros urbanos más densos cercanos a la comunidad.

Como parte de la organización comunitaria y la gobernanza, eligen sus autoridades, líderes, en una ronda - *aty guasu* - que permite que todos los hermanos pronuncien su pensamiento, para tratar problemas que los afectan, los temas y la solución a cada uno de ellos; las alternativas son evaluadas comunitariamente. La elección es voluntaria. Todo de palabra.

El único responsable de la comunidad en la articulación de las decisiones colectivas que las afectan con terceros, debe velar por la comunidad, su funcionamiento, bienestar, salud y educación de los integrantes. Los líderes “deben de ser jóvenes, para ser útiles a la comunidad, ser gestores de la comunidad”. Si bien es posible apreciar que se destaca un primer líder, suelen seleccionar un segundo líder. “Juntos trabajan, el primero y el segundo

líder”. En ausencia de uno, asume el otro. Una de las bases para la selección del liderazgo recae en el rol de la red de parientes que participan en la comunidad.

En términos de simbolismo, a la mujer la comparan con la tierra. Hay que cuidarla, protegerla. Por eso la mujer, al tener sus hijos, queda descansando en la casa, al solo cuidado del hijo pequeño, sin más responsabilidad. De igual manera y con los mismos cuidados utiliza la tierra para sus cultivos.

Los rituales mortuorios siguen tradiciones comunitarias, pero entierran a sus muertos en el cementerio de San Cosme y San Damián, siguiendo un ordenamiento jurídico de orden nacional. Al enfrentar la pregunta: ¿Qué es morir? Se animan a responder “dolor, duelo”

¿Nacimiento? es representado como un acontecimiento muy importante, para el que dicen prepararse espiritualmente a fin de recibir al nuevo integrante. Elevan sus oraciones por la madre y por la criatura que está por nacer, para que nazca sana y fuerte.

Los partos se realizan en hospitales cercanos, inclusive en Encarnación. La comunidad ya no cuenta con parteras empíricas, pues nadie se prepara espiritualmente para ello. Los conocimientos deben ser espirituales. En los hospitales “a veces son bien tratados, otras veces, no”. Depende del personal de blanco, de su corazón, de su vocación.

Como una forma de extensión del poder de la comunidad, y de las formas en que prefieren ser vistos desde fuera, recuerdan que el consumo del alcohol está prohibido y dicen no consumirlo dentro del límite territorial.

Los hogares Mbya tienen entre sus integrantes y estructura, al menos, una pareja con sus hijos pequeños. El hogar está formado por uniones civiles que no siempre pueden incluir la figura del matrimonio sancionado por el Estado Nación. Se aman y forman pareja. Cada uno elige a su esposa. Son monógamos. Al momento de la visita que dio lugar a este reporte, la comunidad contaba con 40 hogares y 80 niños aproximadamente. Las familias unen varios hogares, sobresaliendo redes de integrantes en torno a hogares de los suegros y suegras.

### **Sendero Yakai (Arroyo)**

Relataron que estarían a días de inaugurar lo que consideran sería “un atractivo turístico para los visitantes: el Sendero Yakai”. Los integrantes docentes y estudiantes del equipo de investigación fueron invitados a realizar su recorrido siguiendo el curso del arroyo. Desde hace varios meses se encontraban trabajando en un pequeño bosque, limpiando, realizando senderos, pequeños puentes, acondicionando el *ysypo* que abunda en el lugar, limpiando una piscina natural con la que cuenta, además de numerosos árboles nativos y medicinales, la famosa “tacuarita” con la cual realizan sus artesanías y animales de distintas clases, aves, monos, tapiti, entre otros.

Durante todo el trayecto también se pudo observar trampas realizadas para cazar algunos animales silvestres empleados en la dieta étnica. El sendero culmina en un hermoso lugar, donde la naturaleza regala el ambiente perfecto para sentarse a descansar y admirar el lugar.

Dicho espacio es el lugar donde realizan sus ensayos los integrantes del coro. Hay bancos

elaborados con enormes *ysypo*, troncos y una hermosa choza construida por ellos. A la noche la iluminación se hace con el encendido de velas de cera.

El sendero tiene un recorrido de entrada y otro de salida, para que de esta forma se pueda apreciar aún más la naturaleza existente. En el recorrido realizado, el líder, algunos jefes de familias, jóvenes y niños acompañaron y guiaron al equipo.

La experiencia del recorrido permitió divisar, la influencia de los liderazgos sobre el resto de los integrantes en la interacción con visitantes; así, en ausencia del líder, el resto de los participantes se mostraban muy amables y respondieron con gusto a todas las preguntas referentes al sendero, situación abandonada cuando se encontraban en presencia del líder, cuya autoridad es muy respetada. Existe referencia teórica de la micro sociología interaccionista que tiene enfoques para describir y explicar estos procesos y estructuras del comportamiento humano cuando se vivencian protocolizados con y sin estructuras de control social (Goffman, 2001)

Retornando al escenario de la etnografía, el recorrido turístico tendrá un costo G. 20.000 por persona y estará destinado a cubrir demandas financieras y de dinero frente a las necesidades que emergen en un contexto de expansión de la vida nacional sobre las comunidades indígenas que interactúan en la sociedad regional.

El sendero cuenta con trampas indígenas para animales (*ñuha*) y posee una piscina natural, naciente (*ykua yvy*) cuentan con un lugar muy espiritual que lo utilizan para las prácticas del coro, acompañan con instrumentos musicales de viento y percusión, de elaboración propia. Además, practican sus danzas todos los días.

Dentro de la cultura Mbya hay fechas importantes que se celebran en la comunidad. En septiembre se inicia el Ara Pyahu, que se extiende hasta el mes de febrero.

### **La comunidad: sus necesidades, demandas y la extensión de ISEDE-UNAE**

En un segundo momento de la interacción que el equipo tuvo con los integrantes de la comunidad de Pindo, también fueron invitadas a participar las mujeres de la comunidad. Conversando con ellas, manifestaron el deseo de “aprender a elaborar torta y pan dulce” para poder compartir estas delicias de la sociedad regional, con sus hijos el día de sus cumpleaños, y de esa forma no tener que comprar hecho o mandar a hacer, aumentado la necesidad y dependencia del dinero que ellos mismos no producen sino por medio de las actividades que antes se describieron en las ventas de artesanías, productos de los huertos y frutos, remedios yuyos o a través de emprendimientos a encarar como el caso del sendero.

Al mismo tiempo, la demanda, de concretarse, podría introducir innovaciones cuyos resultados deben ser evaluados no solo en término del corto sino también, mediano y largo plazo, en forma de efectos e impacto de resultados de proyectos de extensión.

Para cumplir con esta demanda de las mujeres se debía concretar algunas cuestiones; por ejemplo, se tendría que apelar a personas que irían a enseñarles a elaborar el pan dulce,



pan casero ,entre otros productos; conseguir los ingredientes para la elaboración y lo más importante, tener dónde cocinar esos alimentos, puesto que la tecnología disponible en las comunidades no garantiza ese tipo de producción.

Las intervenciones tienen al menos dos componentes que pueden solucionarse en lo inmediato: a) la formación de capacidad de aprendizaje y el fortalecimiento del trabajo de los hogares en la comunidad; b) el desarrollo y/o transferencia de capital tecnológico capaz de ser implementado y sostenido en la comunidad. Ambos productos pueden tornar una transformación de la comunidad sin aumento de la necesidad de dinero, en la medida en que ayudaría a producir los bienes que de otra manera comprarían, requiriendo dinero, y aumentando la dependencia de factores extracomunitarios.

Los miembros del equipo de investigación, en reunión con los rectores del ISEDE y la UNAE, propusieron, discutieron y consensuaron los mecanismos que permitieron dotarlo de los medios para satisfacer las demandas y enfrentar las necesidades de las mujeres de la comunidad en los términos más sustentables posibles. La intervención rápida del Vicerrector de las Instituciones, Prof. Helmut Schaefer, en representación de ISEDE y UNAE, arbitró la decisión de construir en la comunidad, dos hornos grandes (*tatakua*)<sup>11</sup> que servirían para la elaboración del pan dulce, masas, tortas y muchos otros alimentos, y quedarían como una transferencia gratuita para la comunidad.

Este apoyo de las autoridades de ISEDE–UNAE, gravitó de manera crítica en la concienciación del tipo de investigación – acción, dando lugar a comunicar los avances al líder de la comunidad, quien, con su aprobación, dio inició la fase de construcción de la infraestructura para la comunidad bajo la dirección técnica de un profesional arquitecto de confianza de la UNAE.

Para la capacitación en la elaboración de los alimentos especiales, se solicitó y recepcionó el aporte de una docente y directivo de ISEDE–UNAE, Profesora Rita Thiebeaud, Directora Académica de la Institución quien se ofreció a participar, donando la totalidad de la carga docente al proyecto y a la comunidad.

En diciembre del 2019, días antes de las festividades de fin de año para el calendario nacional y cristiano (Navidad, Año Nuevo) se concretó la anhelada capacitación de mujeres Mbya para la preparación de los productos alimenticios.

Se retornó a la comunidad, las mujeres acudieron a las actividades de enseñanza y aprendizaje, dispuestas a aprender y así lo hicieron en un ambiente de muchísima alegría. Ellas empezaron a elaborar pan dulce de Navidad guiadas por la profesional, y los hombres cuidaban el fuego los hornos que ya estaban preparados para hornear.

Desde la perspectiva del equipo de investigación y extensión, fue un día sumamente alegre al constatarse por observación participante, actividades que podrían titularse como de “familiaridad”, y se recogieron en la comunidad testimonios de mucho agradecimiento hacia el equipo de trabajo, ISEDE-UNAE, con lo que se pudo concretar mediante las transferencias de conocimiento, técnica y tecnología al servicio de los hogares y comunidad Mbya.

---

<sup>11</sup> Horno criollo o Tatakua. Del guaraní tata=fuego y kua=agujero o cueva. Son los clásicos hornitos de campaña. Tan poco conocidos por todos, el tatakua implica toda una filosofía de vida y de valores.

Al momento de cierre de las actividades de investigación y extensión los hornos eran utilizados para la cocción de sus alimentos en encuentros importantes con gran cantidad de personas.



▲ Patio de encuentro de la comunidad Pindo, donde gran parte de la población se congregó para recibir a las docentes: Susana Romero de Cáceres, Flor de María Crechi y Laura Margarita Benítez y a las estudiantes de formación docente de ISEDE; además estuvieron presentes el Primer Líder, Daniel Caballero y el Segundo Líder, Crispín Benítez.









Sendero Yakai (arroyo) construido por los miembros de la comunidad en contexto de la promoción del turismo.





▲ Jefe de familia de la comunidad Pindo muestra su trabajo artesanal.

Mujer artesana de la comunidad Pindo muestra sus trabajos. ▼





Los niños son la esencia de la comunidad Pindo.







Integrantes del Coro Indígena Pindo, acompañado de su director, Líder religioso y artesano: ▲ Antonio García y su esposa.

▼ Niñas integrantes del Coro Pindó en una presentación.







# TRABAJO DE EXTENSIÓN

A pedido de la comunidad Pindo, la UNAE construyó dos hornos criollos o Tatakua. Una vez concluida la obra, quedó al servicio de todos los miembros de la comunidad. ▲

Días antes de la Navidad, a pedido de las señoras de la comunidad Pindo, la Directora Académica General Rita Thiebeaud, comparte su experiencia y enseñanza en la elaboración del pan dulce. Acompañan las docentes: Flor De María Crechi, Laura Benítez y Erika Zuiderwyk. ▼







▲ Pan dulce salido del horno criollo o tatakua, en la comunidad Pindo.

▼ Enseñanza y elaboración de pan dulce en la comunidad Pindo.





## COMUNIDAD INDÍGENA

## ÑU POTY

DISTRITO DE SANTÍSIMA TRINIDAD

Nancy Speratti<sup>12</sup>, Eligio Emmanuel Méndez<sup>13</sup> y Andrés Ayala<sup>14</sup>

Todo cuanto a continuación se detalla con relación a la comunidad indígena de Ñu Poty parte del pueblo Mbya sobre el cual José Zanardini (2014, página 103), refiere que “la migración de los Mbya. Aunque mínima de porcentaje, encierra síntomas muy peligrosos de desintegración cultural, lo que conforma por parte de la sociedad nacional un crimen de etnocidio, ya que es imposible de conservar las partes culturales de Mbya en el contexto urbano. La consecuencia será, para esos grupos, una rápida disolución de sus contenidos ancestrales”.

Relata José Zanardini, que “la autodenominación ritual de “Mbya” es *Jeguakáva Tenonde Porangue’i* (los primeros escogidos en llevar el adorno de plumas)”. Esta denominación tan bella, poética y fascinante contrasta con la triste visión de los Mbya “harapientos y mendigos” que desde hace años se puede apreciar en las principales ciudades del Paraguay, como Asunción, Encarnación y Ciudad del Este en busca de dinero para satisfacer nuevas y viejas necesidades. Ya el monte ni el *Teko Mbya* pueden resolverlas sin una estrategia de transformación de las fortalezas residentes en la identidad étnica y el enfrentamiento de aspectos considerados críticos por ser marca de debilidad comunitaria. La dependencia de recursos provistos por el mercado regional que exige contar con dinero y, la baja productividad del trabajo indígena para valerse de esos medios, conseguir dinero y resolver las necesidades, ya no pueden atenderse como antes.

La pequeña comunidad de Ñu Poty se encuentra ubicada entre los distritos de Trinidad y Hohenau en el Departamento de Itapúa. El espacio territorial en donde están asentadas estas familias no supera las tres hectáreas de tierra, por lo que tampoco puede albergar a una gran cantidad de familias. La extensión de tierra en la que se encuentra asentada, “fue una donación del Obispado de la Ciudad de Encarnación”.

---

<sup>12</sup> Nancy Speratti de Ayala. Magíster en Educación y Desarrollo Humano, UNAE. Docente en el Instituto Superior de Educación Divina Esperanza. [larmat2010@gmail.com](mailto:larmat2010@gmail.com)

<sup>13</sup> Eligio Emmanuel Méndez Zotelo, Abogado. Juez de Faltas Municipales, Especialista en Derecho Penal y Procesal Penal, Cursando la Esc. Judicial del Paraguay, docente en la UNAE e ISEDE. [elimen\\_z3@hotmail.com](mailto:elimen_z3@hotmail.com)

<sup>14</sup> Andres Ayala Britez. Profesor de Ciencias Sociales. UNAE Docente. Instituto Superior Divina Esperanza Docente. [andresayalab86@gmail.com](mailto:andresayalab86@gmail.com)

Este es un ejemplo de las debilidades comunitarias del *Teko Mbya*. Para ser eficaz, se requiere tierra comunitaria, abundante y protegida de la interacción del ambiente urbano en proceso de rápida urbanización. A falta de esta, las familias, tienden a seccionarse y migrar a otras comunidades más grandes, o aumentar la dependencia del trabajo en actividades de la economía regional.

Ñu Poty se creó luego de que sus miembros hayan emigrado, algunos de Pastoreo, otros de Jesús de Tavarangüe, procedentes de comunidades que pertenecían a otros grupos. Su nacimiento no data de mucho tiempo. Es una de las comunidades de más reciente creación dentro del Departamento. Hace aproximadamente ocho años se independizaron y se asentaron en el lugar donde hoy viven, según comenta el joven David Ocampos, miembro de la comunidad, quien actualmente cursa sus estudios en la Carrera de Derecho de la Universidad Católica de Itapúa.

La dirección de la comunidad está a cargo de su Líder, el Sr. Catalino Benítez, que vendría a representar al “cacique” comúnmente conocido en la jerga popular. En esta persona recae la “autoridad política”, que se encarga de la organización social, política y económica, así como de la toma de decisiones en cuestiones que afectan a la comunidad; todo esto, desde luego, respetando a la “anciana” quien es una figura bastante importante, valorada y respetada.

En cuanto a la organización social, actualmente, la comunidad está compuesta por 14 hogares, emparentados en familias, distribuidas dentro de su territorio en modestas construcciones, algunas de madera y otras de “material cocido”. Los integrantes de las familias, en su totalidad, suman 60 personas que habitan en el lugar. La mayoría de estos habitantes son niños, totalizando 26, casi la mitad de la población total. El resto de los miembros de la comunidad son jóvenes, adultos y ancianos. Como una cuestión anecdótica, se puede mencionar que hay un porcentaje interesante de mujeres por sobre la cantidad de hombres. Un poco más del 70% pertenecen al sexo femenino, esta realidad también es observable en la cantidad de niñas por sobre los niños.

La comunidad es patrilineal, nucleada en familias donde el padre es la máxima autoridad. Las mujeres se dedican al cuidado de los hijos, se encargan de la preparación de los alimentos, también se observa en ellas el talento artístico en la confección de artesanías en forma de pulseras, cestos, vinchas y algunas vasijas.

Los hogares familiares de la comunidad Ñu Poty están bien organizados. Se nota el respeto por la familia, el valor que le dan a la mujer, y se evidencia “una vida cómodamente digna”. Cuentan con energía eléctrica, con aparatos celulares, televisión por cable, motocicletas.

Sin embargo, la falta de agua potable es una problemática bastante grave. Ñu Poty no cuenta con un servicio de agua potable dentro de su comunidad; actualmente se utiliza un pozo bastante profundo, pero a simple vista, el agua que se obtiene del mismo, no reúne las condiciones para ser consumida.

A pesar de que cuentan con un motor de agua, carecen de accesorios como cañerías o tanque reservorio. En épocas de sequía, consiguen agua gracias a la generosidad de los vecinos, o de un arroyo que se encuentra cerca de sus viviendas. Esta situación representa un peligro para la comunidad. Beber agua no potable o no tratada, podría acarrear graves

afecciones, principalmente a los niños y ancianos.

El problema se acrecienta aún más, debido a que las propiedades que lindan con la comunidad, desarrollan una plantación considerable de soja, y no existe ningún elemento natural o artificial que sirva de barrera para proteger a las personas de la contaminación del aire u otros elementos naturales, producidos por los agroquímicos utilizados en los cultivos extensivos.

En cuanto al servicio de salud, los nativos recurren al centro asistencial de la zona o al Centro Materno Infantil de la aldea. Las mujeres embarazadas son atendidas en la aldea para dar a luz y las que ya no desean tener hijos, optan por métodos anticonceptivos (DIU) ofrecidos en dicho centro asistencial, según los relatos obtenidos entre los miembros de los hogares familiares.

La organización política se realiza en familias, padres, madres e hijos. La dirección de la comunidad, como se indicó más arriba, está a cargo del Líder Catalino Benítez. Sin embargo, ante situaciones de importancia para las familias, convocan a una asamblea a fin de que, a través del voto de los habitantes, puedan ser resueltos los inconvenientes o decididas las cuestiones que afectan a la comunidad, para bien o para mal. Como en tiempos ancestrales, la opinión del más anciano es muy importante para cualquier decisión. Ante la ausencia o imposibilidad del Líder, la encargada de tomar las riendas de la comunidad, es la esposa del mismo.

En cuanto a su organización económica, debido a la reducida extensión de tierra con que cuenta la comunidad, la cacería y la recolección no forman parte de su economía, con lo cual, se desarraigaron de las actividades ancestrales, que los ha obligado a depender del trabajo en actividades regionales.

Por mucho tiempo la comunidad realizaba el trabajo de “gancheros”, debido a que el vertedero de basura de la ciudad de Trinidad se encontraba a pasos del asentamiento de estas familias. La insalubridad constituía una fuente de ingreso para estas personas. Hoy día, los hombres se dedican a trabajar como jornaleros, algunos, otros a la producción de artesanía, que las venden en las Reducciones de Jesús de Tavarangüe, donde tienen un puesto para comercializar sus trabajos.

A juicio de lo observado y conversado en la corta investigación, se puede formular una hipótesis de trabajo, según la cual, los miembros de la comunidad no demuestran tener mucho apego a los bienes materiales. Creen en un ser supremo, creador de todo cuanto existe en el universo y no ocupa un lugar, no tiene forma ni nombre. Es por ello, que no tienen ídolos ni templos, pero sí un lugar de reunión para practicar el culto. Tienen un líder religioso de nombre Ignacio Benítez, quien dirige las ceremonias y ritos. Mencionan que la presencia de los niños es siempre la más importante en cada culto.

En el ámbito de la educación escolar, la comunidad presenta una proyección bastante auspiciosa. Todos los niños y jóvenes se encuentran estudiando en los niveles. Desde el primero al noveno grados acuden a la Escuela San Miguel, distante a 400 metros de la comunidad. Los varones mayores, una vez terminada la Educación Media, acuden a la Universidad.

Es importante destacar que los estudios de la educación media los realizan gracias al trabajo de los Padres Jesuitas de la casa de “Retiro Betania” en la ciudad de Encarnación, quienes se encargan de acompañar a estos jóvenes para su realización personal. En total son 25 personas que siguen estudiando, 8 de ellas están terminando en el 2020 el tercer curso de la educación media y 5 nativos mayores de la comunidad se encuentran realizando sus estudios universitarios en la ciudad de Encarnación, para que puedan ser útiles a su comunidad.

Se destaca el trabajo de los Padres Jesuitas, que se encargan de preparar a los hombres adultos, padres de familia de la comunidad, enseñándoles técnicas de artesanía, trabajos manuales que les son de utilidad para el sustento de sus respectivas familias.





Catalino Benítez, líder de la comunidad Ñu Poty.



El espacio de encuentro de la comunidad Ñu Poty





Visitan la comunidad de Ñu Poty los docentes: Nancy Sperati, Andres Ayala, Eligio Méndez y Erika Zuiderwyk





La naturaleza de Ñu Poty







Zulma Bogado, esposa de Líder Catalino Benítez, es quien nos recibió en ausencia de su esposo. ▲  
Explica el proceso de elaboración de sus artesanías.

▼ David Ocampo, joven estudiante de la carrera de Derecho de la UCI, miembro de la comunidad.







Jóvenes y niños de la comunidad con sueños y esperanzas de un mañana mejor. ◆◆





Con la naturaleza, somos la esperanza de la comunidad.





El hábitat de Ñu Poty





# 3

## COMUNIDAD INDÍGENA

# KAMBAY

DISTRITO DE JESÚS DE TAVARANGÜE

Rosa Noskaluk de Cabral<sup>15</sup> y Rocío Palacios Zuiderwyk<sup>16</sup>

La Familia Gamón Bogado es parte del grupo Mbya Guaraní, procedente de Pastoreo. Decide retirarse del lugar y formar una nueva comunidad en la búsqueda de mejores posibilidades y acceso para la convivencia. Se ubica en el distrito de Jesús de Tavarangüe, Departamento de Itapúa, República del Paraguay. La comunidad Kambay está asentada en 16 hectáreas de tierra entre arroyos, pequeñas serranías y senderos, que le permiten el desplazamiento dentro de la comunidad. Posee título de propiedad.

Su primer líder es Rosalino Benítez y el segundo, Hugo Benítez. La elección del líder se realiza una sola vez cuando hay necesidad, por muerte del líder o incapacidad por vejez, que le impida velar por la comunidad. El líder se encarga del funcionamiento, bienestar, salud y educación de sus habitantes.

El único responsable de la comunidad es el líder. Los líderes deben de ser jóvenes, para ser útiles a la comunidad. El primero y el segundo líder trabajan juntos. En ausencia de uno, asume el otro.

Luciana Fernández es su líder religiosa, tiene 90 años. El Consejo de Ancianos con el Líder son los que toman las decisiones en la comunidad. *Opygua* es parte de las funciones y estructura de la religión para ellos, sus costumbres y espiritualidad de sus ancestros. No poseen un templo o lugar de adoración en el cual se reúnen durante los rituales religiosos.

En las visitas realizadas se ha permanecido en el patio de la comunidad. En la primera oportunidad en la cual se conoció al Líder y a las familias, la entrevista se llevó a cabo sentados en el pasto rodeados de los demás integrantes. En las siguientes visitas ofrecieron recorrer el lugar para conocerlo; siempre los principales líderes del lugar respondían a las interrogantes, rodeados de algunos niños; a las mujeres casi no se las veía en las

---

<sup>15</sup> Rosa Noskaluk de Cabral. Profesora de Nivel Medio. Área de estudios sociales. Lic. en Ciencias de la Educación con énfasis en Administración y Gestión Educativa. Jubilada. Docente de la UNAE e ISEDE. roma-1870@hotmail.com

<sup>16</sup> Rocío María Celeste Palacios Zuiderwyk, Máster en Tecnología de la Información y Comunicación en Educación y Formación UAM, Docente de la Universidad Autónoma de Encarnación e Instituto Superior de Educación Divina Esperanza. Correo: rocio.palacios@unae.edu.py

actividades entre el equipo de investigación y la comunidad. Se pudo ingresar en algunas casas y en la escuela construida como parte de las instalaciones comunitarias.

Cuentan con un pozo artesiano de agua construido por la Gobernación del Departamento de Itapúa y está al servicio de todos. Las mujeres cocinan en el piso en brasero a leña, se alimentan de los productos de sus cultivos, entre los cuales destacan la batata, el maíz, la mandioca. Manifiestan que el suelo donde viven no es muy apto para el cultivo. Consumen mate y tereré con frecuencia. Cuentan con heladera para conservar algunos alimentos.

En la comunidad habitan 89 personas, de las cuales 40 son niños menores de 12 años. Están constituidos en 29 grupos de hogares familiares donde por su origen de conformación como grupo, todos son parientes. Existe una anciana que es la abuela de todos. Cada grupo familiar cuenta con su vivienda en forma de “choza”. Para ellos la familia, los padres y madres son importantes puesto que se acompañan y apoyan en la solución a necesidades que hacen a la reproducción cotidiana de cada integrante.

Sus viviendas están alejadas unas de otras y están construidas de adobe, ramas, techo de pajas de dos caídas y piso de tierra; cuentan con baño y agua corriente en la cercanía de la escuela, lo que les ayuda en gran manera en su higiene.

En cuanto a la subsistencia, los varones más jóvenes trabajan la tierra, para poder comprarse un vehículo de dos ruedas (motocicleta), que les permite desplazarse y salir de la comunidad para ir a trabajar. Sus destinos de trabajo son las empresas ubicadas en los Distritos de Fram y Hohenau.

Los habitantes de la comunidad manifiestan ser todos parientes. Se unen en pareja con miembros de la misma etnia; solo viven juntos si confirman su vínculo - de palabra - que es la ley y el derecho consuetudinario Mbya.

En caso de enfermedad grave, que no pueda ser atendida por el sistema de la medicina tradicional, acuden al hospital del distrito de Jesús. Manifiestan que no se les cobra por la atención, ni por los servicios que se les presta. Acuden también a la comunidad de Hohenau, principalmente en los casos de nacimiento de sus niños que requieran atención de emergencia.

La información recogida permite elaborar como hipótesis de trabajo, que se trata de una comunidad con “escasos o nulos conocimientos sobre las plantas medicinales”, compatible con la utilización de medicina científica en el puesto de salud del distrito de Jesús.

En cuanto a la educación escolar, cuentan con un aula de clases para la comunidad indígena donde estudian 13 niños de entre 8 a 12 años. La maestra es indígena de otra comunidad cercana, de Pindo, quien asiste de lunes a viernes, como personal del Estado. Utilizan el guaraní para la enseñanza; todos entienden el castellano, pero solo algunos lo hablan en presencia de personas externas a la comunidad.

Reciben un kit escolar del Gobierno Nacional que les permite tener cuadernos y lápices. La construcción del edificio de clases se realizó en el año 2019 por la Gobernación del Departamento de Itapúa. La escuela cuenta con un aula con mobiliario (pupitres, mesa y silla para el docente) y sanitarios sexados.

Para la fabricación de las artesanías utilizan madera de cedro, Kurupika'y (*Sapium glandulosum*) entre otras especies que se encuentran en la región. Con ello realizan diferentes tipos de adornos. Para la cestería utilizan el karanday, caracolas y semillas en todo tipo de adornos colgantes y ornamentales del hogar; el tallado en la madera de imágenes de animales silvestres y gran variedad de modelos de canastos venden en forma de artesanía para hogares criollos y población turista.

En cuanto a la venta de artesanías, indicaron que la realizan en las Reducciones Jesuíticas, donde ofrecen a los turistas a precios accesibles. Esta actividad es la fuente más frecuente para el acceso al dinero, que se emplea en la adquisición de otros bienes o servicios que no pueden producir por sí mismos.

La mujer Mbya, según el *Teko Mbya*, es muy importante en la comunidad. Hay que cuidarla, protegerla. Es por eso que la mujer se dedica a la crianza de sus pequeños hijos y realiza artesanía, que fue un legado de sus ancestros, recolectando los materiales provenientes de la naturaleza, como *takuarembó*, porongos y semillas.

En la comunidad existen varias mujeres que son parteras. Aprendieron de sus ancestros a realizar los cuidados necesarios para el nacimiento. Los nativos de la comunidad cuentan con dos nombres que se les otorga al nacer, uno es nativo y el otro es paraguayo; según sus expresiones, estos son “nombres actuales”.

El matrimonio se realiza en un ritual de unión, en el cual el Líder de la comunidad es quien lo autoriza. Son monógamos.

Para los habitantes de la comunidad, la muerte supone duelo y entierran a sus muertos en el cementerio local.

En las visitas realizadas a la comunidad se pudo percibir la organización social con la que cuentan, así como lo pacífico que son. Viven en armonía con su entorno, son accesibles en cuanto al diálogo. Su economía gira en torno a la artesanía, que juega un papel muy importante para la subsistencia y para el mantenimiento del acervo cultural. Tienen muchas necesidades en cuanto a salud y educación, pero con esfuerzo intentan salir adelante.

### **Extensión. Aporte de la UNAE-ISEDE**

La necesidad de alfabetizar a la comunidad es grande, según las manifestaciones dadas por el Líder Rosalino Benítez, quien afirma que ninguno de los adultos asistió a la escuela o ha tenido algún tipo de capacitación, motivo por el cual surge la idea de habilitar una escuela de adultos en la comunidad, considerando la necesidad planteada.

En base a lo expuesto, se realizaron entrevistas con el Director Departamental de Educación de Itapúa, así como con el Supervisor de Apoyo Técnico Pedagógico Región 18 Zona 1 de Itapúa Lic. Horacio Pablo Silvero, con la propuesta de habilitar un curso de alfabetización para Jóvenes y Adultos dentro del respectivo programa de estudios de



la instancia necesaria. El mismo se daría en el predio de la comunidad, considerando la imposibilidad de traslado de los mismos a otro lugar para estudiar y aprovechando el aula de clases ya construida.

Las tratativas se realizaron por nota presentada, donde se expuso las necesidades y las intenciones, un punto fundamental para la posible habilitación del aula educativa de los nativos de formarse. Posteriormente, el equipo de extensión se trasladó a la comunidad de Kambay para la entrevista con el Líder a fin de determinar la cantidad de personas interesadas en participar del curso de alfabetización; que comenzaría con 13 (trece) personas que podría ir en aumento.

La documentación requerida para la habilitación del curso es la cédula de identidad de los nativos. Se pudo constatar que no todos disponían de ella, siendo entonces otra necesidad de la comunidad, cuya obtención se está gerenciando.

Luego de varias entrevistas y consultas con la autoridad pedagógica del caso, el 8 de marzo de 2020 se logró conseguir un personal con rubro docente disponible para las actividades pedagógicas en la comunidad.



▲ Toma aérea de la comunidad Kambay

Líder de la comunidad Kambay Rosalino Benítez ►







El paisaje como parte de la comunidad Kambay





El lugar de encuentro el patio central donde las docentes Rosa Noskaluk y Rocio Palacios en contacto con la artesana Teresa Benítez. ▲

▼ Mostrando artesanía en madera.







Agustina López, madre Líder muestra y enseña su trabajo de artesanía. ▲

▼ Félix Benítez padre del Líder trabaja la artesanía en madera







En palabras del líder, Rosalino Benítez: *“estamos aquí por la tierra, las mujeres y los niños”.*





## TRABAJO DE EXTENSIÓN

Encuentro en la escuela de la comunidad con el Líder Rosalino Benítez, el Supervisor de Apoyo Técnico Pedagógico Región 18 Zona 1 de Itapúa Lic. Horacio Pablo Silvero, la futura docente de la educación para adultos María Mendoza y la docente del ISEDE Erika Zuiderwyk, se establece los acuerdos del proceso de inicio de clase con los jóvenes y adultos interesados en superarse. ▲

▼ En tiempos de la pandemia del COVID-19 también los visitamos, se comparte kit de víveres, útiles escolares y abrigos.



# 4.1

## COMUNIDAD INDÍGENA

### PINDO'I

DISTRITO DE ALTO VERÁ

Erika Zuiderwyk de Palacios<sup>17</sup>

Está ubicada en la ladera del Cerro San Rafael y pertenece a la parcialidad Mbya Guaraní. Su situación estratégica motivó a conocer sus vivencias y su realidad. Después de haberlos visitado, acompañado, escucharlo y observado se pudo comprender que las comunidades indígenas son herederas y practicantes de culturas únicas y formas de relacionarse con los demás y con el medio. Esta última expresión se vivencia con mayúsculas; es ese hábitat el que les permite “ser ellos mismos”.

Basados en el método de la observación y el diálogo con los nativos lugareños, y a pesar de que no fuera una estancia prolongada, al estar con la comunidad de Pindo'i, se buscó captar lo que ellos hacen y sienten, en gran medida, resultando registros de anotaciones e imágenes, recabados en el contexto de una convivencia sana y armónica, que se resumen a continuación.

Su Líder o Cacique es Florencio Peña y hace 27 años que está en la comunidad. El Líder Religioso es Pablo Cabrera, quien valora el *Teko Mbya*, las costumbres y espiritualidad de sus ancestros. Se encuentra designado por la comunidad para ocupar el cargo, considerado como el consejero espiritual.

El lugar de encuentro entre la comunidad y el equipo investigador es un “área verde”, una plaza donde se comparte los momentos de reunión y recreación los días domingos. El Líder ha compartido todo lo referente a la comunidad, sus familias, sus formas de vivir. No se ha accedido a las viviendas, se respetó esa privacidad.

Esta comunidad habita un espacio que abarca 500 hectáreas y es propiedad comunitaria en el distrito de Alto Verá, entre Hohenau y Obligado.

Entre sus miembros se comunican en la lengua Mbya. La lengua indígena no es sólo forma de comunicación, se constituye en un amplio y complejo sistema de conocimiento. Es central para la identidad de los pueblos originarios; a través de la lengua se preserva su cultura y su cosmovisión. Esta comunidad considera prioritarias la lengua y la tierra para la

---

<sup>17</sup> Doctora en Educación y Desarrollo Humano, UNAE. Magíster en Investigación y Licenciada en Pedagogía y Filosofía (UCA). Docente en el Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”. Correo: ezuiderwyk@gmail.com

preservación de su cultura.

En cuanto a la educación escolar, cuentan con una escuela para la comunidad Indígena Pindo'i. A la misma acuden niños diez niños desde los 6 años en adelante. La maestra percibe sueldo del Estado. También reciben el almuerzo escolar proveído por la Gobernación de Itapúa. Utilizan para la enseñanza el Mbya guaraní y el castellano. No reciben aún los materiales didácticos del Estado, la escuela funciona en el turno mañana.

La maestra Lucelia Acosta es la encargada de elaborar la alimentación y como la comunidad no posee la cocina y los cubiertos requeridos para tal efecto, la docente se traslada en moto al pueblo llamado Perlita, haciendo un recorrido diario de 24 kilómetros en motocicleta, con todo el almuerzo a cuestas.

Poseen su lugar de espiritualidad, su templo donde con mucha fe oran y piden por la salud de los enfermos y el bienestar de la comunidad, por las madres embarazadas y por los niños.

Tienen muchas necesidades en cuanto a salud. En caso de urgencia deben acudir al Puesto de Salud de Alto Verá. Los partos se realizan en el Puesto de Salud más cercano a la comunidad en casos especiales; cuentan con una partera empírica. Como se observó en otras comunidades, en los hospitales algunas veces son bien tratados, otras veces, no, dependiendo de la preparación del personal.

La familia es el centro de la convivencia. En total, 22 hogares familiares conviven en el lugar. Los varones eligen a sus parejas, tienen el régimen monogámico. La mujer es respetada y valorada.

Las viviendas son de material de ladrillo y techo de teja. Aunque constituyen viviendas más duraderas, la realidad es que no fueron del agrado de los miembros de la comunidad por su estilo de distribución en el espacio y los materiales que se utilizaron en su construcción. Con todo, como ya se advirtió, no se accedió a ingresar a las viviendas, en la consideración de su privacidad.

No cuentan con electricidad, pero solicitaron la conexión a la ANDE; eso les permitirá el uso del agua y los sanitarios sexados en la cercanía de la escuela, también construidos por la Gobernación del Departamento de Itapúa.

Cultivan maíz, maní, mandioca, poroto, entre otros y hacen uso para su alimentación. No alquilan sus tierras.

La artesanía es trabajada preferentemente por las mujeres: cestería; cuentan con conocimientos sobre la medicina natural, cultivando y utilizando “los remedios yuyos”, de los que conocen sus propiedades curativas.

La elección de autoridades se realiza en un encuentro: *aty guasu*, lo cual permite que todos los miembros manifiesten sus pensamientos, para tratar los temas y problemas que los afectan. Toda determinación es de palabra. Único responsable de la comunidad es el Líder quien debe velar por la comunidad, su funcionamiento, bienestar, salud y educación de sus habitantes.



En pocas palabras esta comunidad vive en armonía con su entorno. El cacique accedió a responder las interrogantes sobre su cultura, “para que otros conozcan la comunidad y su modo de vida”.

Frente a la consulta sobre lo que les hace falta, contestaron el Líder y su pareja: “que tienen todo, los niños ya estudian, y conservar su identidad, eso es lo primero. Por sobre todas las necesidades que poseen, se consideran satisfechos con lo que tienen”.



Visita a la Comunidad Pindo'i, la docente Erika Zuiderwyk al encuentro con el Líder Florencio Peña su ▲  
esposa y los niños de la escuela de la comunidad

▼ Florencio Peña, líder de la comunidad Pindo'i y su esposa







La maestra Luciana Acosta con los niños en la sala de clase ▲▼







La maestra Luciana Acosta con los niños en la sala de clase ◆◆





Niño que prefiere la soledad en horas de recreo





La sala de clase, el lugar más importante de los niños.





## 4.2

COMUNIDAD INDÍGENA

**KO'ËJU**

DISTRITO DE ALTO VERÁ

Erika Zuiderwyk de Palacios<sup>18</sup>

Esta comunidad vive en un espacio que abarca 1.008 hectáreas. Se trata de una propiedad comunitaria asentada en el distrito de Alto Verá entre Hohenau y Obligado. Está situada en la ladera del Cerro San Rafael, en el Departamento de Itapúa.

Corresponde al grupo étnico Mbya Guaraní. Su ubicación estratégica motivó a conocer sus modos de vida y su realidad.

Después del primer encuentro con los lugareños en su medio, impresiona la tranquilidad en la que viven, si se compara con el ritmo y otras contaminaciones que afectan a los centros urbanos, como Encarnación, Ciudad del Este o Asunción.

Siguiendo la metodología ya enunciada para la otra comunidad, se lograron iguales resultados.

El trabajo de campo se llevó a cabo tomando anotaciones y disfrutando con ellos una convivencia considerada sana y armónica, imágenes de su vida cotidiana y la información requerida se registraron en un ambiente de confianza y respeto.

El Líder o Cacique es Francisco Benítez, cuenta con 40 años y hace “años” que cumple dicha función. Reemplazó a su padre Mario Benítez, el último líder.

El lugar de encuentro es un “área verde”, ideal para sus momentos de reunión y recreación el día domingo. Allí tratan todo lo referente a la comunidad, sus familias, sus logros y sugerencias para un mejor vivir. Para la investigación, implicó, una reunión bajo un árbol frondoso, respetándose la privacidad de sus casas.

Dicen sentirse muy bien en el espacio de tierra que les pertenece.

La lengua Mbya es considerada central para la identidad de las comunidades, que preservan su cultura y manifiestan su visión desde su mundo. Junto al territorio, la lengua ha sido parte del patrimonio de estrategia identitaria que puede apreciarse en la interacción del

---

<sup>18</sup> Doctora en Educación y Desarrollo Humano, UNAE. Magíster en Investigación y Licenciada en Pedagogía y Filosofía (UCA). Docente en el Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”. Correo: ezuiderwyk@gmail.com

trabajo de campo.

Para la educación escolar no cuentan con una escuela en la comunidad. Niños y adolescentes caminan varios kilómetros para llegar al centro educativo más cercano. Acuden desde los 7 años en adelante, totalizando 12 estudiantes; también reciben el almuerzo escolar proveído por la Gobernación de Itapúa. Utilizan como medio de aprendizaje el castellano y el guaraní paraguayo, el Mbya guaraní. No reciben los materiales didácticos del Estado. Los estudiantes dicen “nos vamos a la escuela de los blancos (*jurua*) y sentimos que no nos quieren”.

No poseen un templo; para sus encuentros religiosos acuden al más cercano en otra comunidad. Tienen muchas necesidades en cuanto a la atención de la salud. En caso de urgencia deben acudir al puesto de salud local y utilizar la medicina natural y la farmacéutica industrial provista por el Estado o adquirida por medio del comercio.

Habitan en la comunidad un total de 8 hogares familiares y 2 varones aún solteros, que ya tienen sus casas. Los varones eligen a sus parejas en otras comunidades, a las que deben migrar con esa finalidad; la pareja es monógama y la mujer es valorada y respetada. Las viviendas están construidas con madera, techo de paja y piso de tierra. Cuentan con agua corriente, también una naciente cercana pero no con provisión de energía eléctrica.

Cultivan maíz, maní, mandioca, poroto, entre otros, como parte de su alimentación diaria. No alquilan sus tierras. El trabajo de las mujeres se nota preferentemente en la cestería y en el conocimiento de la medicina natural herbolaria, que cultivan y utilizan como parte de su conocimiento cotidiano.

El único responsable de la comunidad es el líder, que debe velar por su funcionamiento y bienestar, salud y educación de sus habitantes. Este comenta que la comunidad vive en armonía con la naturaleza y con su entorno, por sobre todas las necesidades que poseen.

### Extensión

Con los líderes de ambas comunidades se acordó programar y realizar una visita al Intendente del Distrito de Alto Verá a objeto de solicitar, nota mediante, un espacio en la plaza central para la exposición y venta de sus artesanías.

También se proyectó un curso de peluquería y la provisión de todo lo necesario e indispensable para un efectivo aprendizaje y aplicación, con el armado de un espacio en donde trabajar con los cortes y el cuidado que, según mencionaron, es lo que más les interesa a las mujeres y varones de la comunidad.

El proyecto asume como demanda a satisfacer, mediante la peluquería, el problema de la discriminación, que la comunidad siente respecto del cuidado del cabello, porque “nadie quiere aceptarles en la peluquería”, dicen “entre nosotros nos vamos a sentir mejor en nuestro espacio”.



Francisco Benítez, Líder de la comunidad Ko'ëju ▲

▼ En la puerta de la vivienda, el Líder y su esposa.





Los más importantes de la comunidad, niños y mujeres.







Acompañan a la docente Erika Zuiderwyk, parte de la comunidad ▲  
presente para responder a nuestras interrogantes

▼ Encuentro en el patio, hora del tradicional tereré a la sombra del frondoso árbol de mango.





Madres al cuidado de sus niños.







Mujeres reunidas bajo la planta de mango muestran su artesanía ▲

▼ Pequeñas comadrejas, mascotas de la comunidad.



COMUNIDAD INDÍGENA

**LOMA HOVY**

DISTRITO DE OBLIGADO

Ignacia Paredes de Báez<sup>19</sup>, Marina Benitez de Britez<sup>20</sup> y Walter Aranda<sup>21</sup>

La selección de la comunidad Loma Hovy para la investigación, no fue casual. Es una parcialidad con la que al menos uno de los autores comparte comunidad y vivencias realizando visitas periódicas a su hábitat, acompañando con ellos sus experiencias y anécdotas de vida. Por medio de la comunicación, la observación del entorno y de la realidad en la que llevan a cabo sus actividades y haciéndose eco de las experiencias de los científicos Bronislaw Kasper Malinowski y Branislava “Branka” Susnik, se ha llevado a término el trabajo.

En visitas mensuales a la comunidad, entrevistas dialogadas con los líderes, mujeres y niños se han obtenido datos muy importantes acerca de sus sueños y deseos; de sus deseos de “estudiar y desarrollarse dentro de una sociedad que los acepte como son”. Se tomó notas de las inquietudes que les preocupan y fotografías que demuestran la cordialidad y afabilidad en su relacionamiento con los participantes de esta investigación. Por otro lado, se realizaron prácticas de actividades de su interés.

La situación de calle en las que muchas familias se encuentran en los centros urbanos, cuando deben salir a buscar recursos que no disponen o no producen, fomenta la vulnerabilidad de su existencia. Los más jóvenes son las principales víctimas. Niñas, niños, adolescentes, cuando acompañan a los adultos para conseguir dinero, aparecen utilizados, adquiriendo hábitos que podrían hacer más difícil su reinserción dentro de otras comunidades.

---

19 Ignacia Edith Paredes de Báez. Licenciada en Pedagogía. Especialista en Educación y Desarrollo Humano, Universidad Autónoma de Encarnación. Docente en el Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”. Correo: edina\_04paredes@outlook.com

20 Marina Esther Benítez de Britez. Licenciada en Pedagogía. Docente del Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”. Correo: benimari2654@gmail.com

21 Walter Antonio Aranda Ariyu. Profesor en Educación Media en Ciencias Sociales, Profesor de Educación Física, Licenciado en Educación Física. Docente del Colegio Privado Divina Esperanza y del Instituto Superior de Educación Divina Esperanza. Correo: walte1983ariyu@gmail.com

“Es dura la realidad de los hermanos de la comunidad Loma Hovy, que, en busca de una parcela de tierra, en un movimiento migratorio formando su comunidad en grupos familiares de entre diez a quince familias, se desplazaron para hacerse un hábitat que los albergue. La principal causa de migración de familias hacia otros lugares, sean otras comunidades o centros urbanos, es la falta de tierra en cantidad o calidad suficiente”.

En una parte de las Colonias Unidas, específicamente en Obligado, Municipio del Séptimo Departamento de Itapúa, Paraguay, desde hace 12 años se instalaron en una extensión de tierra de 3 hectáreas, facilitada por el gobierno comunal, en asociación con una organización no gubernamental de carácter religioso que trabaja con los Padres Jesuitas en la ciudad de Encarnación. Esta colaboró con el pago del valor efectivo del lote, cuya titulación no se dispone hasta la fecha. Ello “les quita el sueño”, fue lo que manifestaron en la primera visita del equipo investigador ISEDE-UNAE. También recibieron la colaboración de una ONG Alemana, que guía los primeros momentos de consolidación de la comunidad.

Según la Dirección General de Estadísticas Encuestas y Censos (DGEEC), se registró un “crecimiento sostenido de todas las etnias que componen los pueblos indígenas” (DGEEC 2013) principalmente; lo que también puede deberse a una mayor cobertura por parte del Estado a la hora de hacer los relevamientos censales. El pueblo Mbya es el de mayor población y el más extendido en términos de ocupación territorial, seguido por el Avá entre los grupos que se integran a la gran familia lingüística guaraní.

Como se ha expresado en capítulos precedentes, la Constitución Nacional, en su Art. 64, garantiza - en los papeles - la preservación y desarrollo de las formas de vida de estas comunidades, respetando el derecho a la propiedad comunitaria. Sin embargo, a juzgar por la realidad de la comunidad visitada, ni el Estado les provee gratuitamente ni los derechos enunciados son cumplidos.

Los integrantes de la comunidad Loma Hovy son descendientes Mbya, una rama del pueblo Guaraní Occidental que habitaba antiguamente en Paraguay, Sur del Brasil y la Provincia de Misiones, Argentina. En su mayoría han emigrado de Alto Verá, población ubicada en el municipio norte de Itapúa, República del Paraguay.

Es una comunidad independiente, no integra la red de comunidades indígenas. Esto lo consideran con orgullo a pesar de que en ciertos casos no les es beneficioso, pues hace que no reciban los beneficios que la asociación consigue. Un dato que torna comprensible la complejidad de la tierra que las comunidades Mbya necesitan es que las migraciones son respuestas de las personas, hogares y familias a situaciones vividas como no deseadas, incluyendo en ellas motivaciones de vinculación, agotamiento de las fuentes de recursos, lo que lleva a que cuestiones jurídicas como que las organizaciones no surtan efecto sobre los resultados de las migraciones y sus estímulos.

Está formada por personas que viven juntas, agrupadas en un total de diez familias. Han iniciado su recorrido hasta llegar al municipio de Obligado donde se establecieron con la ayuda de la autoridad municipal. El Intendente de la localidad gestionó la adquisición de un terreno de tres hectáreas en el cual fueron ubicadas las familias, en viviendas unifamiliares construidas de madera.

Cómo se dijo en otro apartado de este libro, existió una comunidad que otrora explotaba



actividades en el vertedero municipal. De hecho, la comunidad de Loma Hovy se formó por un desprendimiento de aquella y migró al territorio actual.

De las diez familias, hoy son trece. Estos grupos familiares en su mayoría migran frecuentemente hacia otras comunidades vecinas que integran el territorio disperso en dominios Mbya guaraní ubicados en Hohenau o a la vecina localidad misionera de Corpus (Argentina), donde tienen amigos y parientes con quienes comparten los días festivos. La información a la que se accedió destaca “una gran camaradería entre los miembros de las distintas comunidades”.

Las aldeas, al conformarse a partir de familias extensas, constituyen una red de unidades de producción y consumo, con la autoridad política y espiritual del líder o cacique mayor.

El liderazgo es ejercido por hombres electos en sesiones democráticas donde siempre hay un primer líder y un segundo, joven. Van madurando en su experiencia de representar los intereses de sus comunidades, fortalecidos por el ex cacique fundador, quien delega su autoridad con la intención de ir formando nuevos líderes mediante mecanismos estrictamente comunitarios.

El primer y ex Cacique Julián Ocampos de 53 años, fundador de la comunidad, tiene contextura física muy delgada, es de baja estatura y de piel morena. Relata a media voz y con una mirada sin dirección aparente, que “actualmente el primer líder es Don José Fernández, joven con ideas renovadoras” y “es importante darle a la mujer un espacio de sumo respeto”.

Ocampos comenta que “Don José Fernández con sus 29 años fue electo recientemente como líder por los miembros de la comunidad, en elecciones y decisiones democráticas. Irá adquiriendo los conocimientos de la administración y cuidado de la comunidad. Forma su hogar con su mujer y dos hijos. El segundo líder dentro de la comunidad es el señor Eleno Armoa, de 49 años”.

Se observa un gran sentido de lo que consideran el gobierno democrático en su estructura social, por supuesto entre los varones de la comunidad, pero que no se excluye de las consultas a las mujeres, especialmente, a las ancianas.

Con un lenguaje guaraní paraguayo, muy entendible para los investigadores, siguió diciendo que “la comunidad se formó de un reunte de familias que deambulaban sin tierras por diferentes partes de la zona y en especial del Distrito de Alto Verá”

Las reuniones, el aprendizaje y la práctica de actividades recreativas las realizan en un salón de unos sesenta metros cuadrados que también cuenta con una cocina industrial que, por el momento, no es utilizada. A los niños les agrada la pintura, actividad que realizan con mucha creatividad.

Como toda comunidad indígena, tiene normas establecidas que consideran, deben ser cumplidas, y casi toda la comunidad se compromete a funcionar como un mecanismo de control social para ello.

Cada hogar familiar está compuesto por la pareja y los hijos, practican la monogamia, y

a medida que maduran los hogares, pueden tener más integrantes y evolucionar hacia unidades más complejas, que se autorregulan a partir de migraciones temporales o permanentes.

Los integrantes de las familias se comunican en el idioma Mbya o ayvu que difiere del guaraní paraguayo en la fonética, pero también en variantes lexicológicas de varias palabras. También se expresan en guaraní con cierta desconfianza, quizás por miedo o por la defensa de su cultura o simplemente por tantas discriminaciones a las que son sometidas las comunidades indígenas, desde tiempos inmemoriales.

Las mujeres jóvenes, a muy temprana edad, comparadas con otras mujeres de la sociedad regional, forman pareja y forman su familia. De ahí, la procreación para el mantenimiento de la comunidad, se reduce tempranamente en las edades adultas, debido a la persistente tasa elevada de mortalidad; aunque, manifiestan que “desde su llegada a la comunidad no hubo fallecimiento”. Las adultas son las que se encargan de la formación de los hijos, la alimentación y el cuidado escolar.

El rol principal de las mujeres de la comunidad es el de ser madre y ama de casa. Practican “la fidelidad a su pareja”, según afirmaciones de las mismas. Así, a muy temprana edad, entre 14 y 16 años ya son madres, siguiendo tradiciones culturales, que han sido cuestionadas por políticas internacionales que buscan limitar las uniones, embarazos y nacimientos de mujeres adolescentes.

Otra de las responsabilidades es la realización y comercialización de cestería de tacuara, artículos en madera tallada, sonajeros y colgantes de caracoles y semillas, helechos y orquídeas silvestres. Estas ventas las realizan saliendo de sus casas a tempranas horas del día en compañía de todos sus hijos, quienes colaboran con el ofrecimiento y venta de las mercaderías. La finalidad principal de este comercio es la obtención de dinero, que se orienta en la obtención de aquellos bienes y servicios que no son producidos por la comunidad y no son provistos por otras relaciones que no sean el comercio.

Ese rol de la mujer indígena de mirada profunda, casi estoica; muy rara vez se percibe, pues constantemente dirigen sus miradas hacia los pies, aunque tengan sus hijos en brazos, en presencia de extranjeros. Esta situación es hoy día más contrastante con su activismo en la medida en que son las organizadoras del quehacer cotidiano, colaboran en la chacra, envían a sus hijos a la escuela. Los investigadores no han podido dejar de pensar que los actuales usos del cuerpo de las mujeres Mbya representarían trazos agrestes, que invitan a los seres sensibles (*jurua*) a solidarizarse con ellas; con todo, puede ser esta una mirada etnocéntrica y debe criticarse.

También cocinan de cuando en cuando, si tienen los elementos para hacerlo, llevan una vida un poco sedentaria. Un observador desprevenido, puede encontrar que la limpieza no es frecuente en ellas, si no se relativizan valores estéticos y modelos de clasificación de las categorías limpieza/suciedad, debido quizás a los patrones culturales y a una mayor adaptación al ambiente con escasas comodidades, si se compara con las viviendas de familias no Mbya.

Finalmente, se acota que en la comunidad de Loma Hovy varias madres opinan que enviar a sus hijos a alfabetizarse en las escuelas de la zona, es un atentado a su cultura, ya que

los niños pierden la habilidad y eficacia de hablar su propia lengua. Consideran que tanto el castellano y el guaraní pueden darse sin lectura y escritura. No obstante, asisten a la escuela y aprenden en castellano, en parte, por la fuerza inercial que domina las relaciones lingüísticas en la educación pública paraguaya.

Se debe destacar que el rol de “maestra” está presente en esta comunidad, pues en cada conversación se resalta ese deseo. Una joven se prepara para ser maestra, es ella quien imparte la escritura castellana, enseña a orar y cantar a los niños.

Una característica muy peculiar de las mujeres, en presencia del equipo de investigación, es el silencio. Pueden formularse varias hipótesis de esa compleja actitud, “quizás la adoptan después de muchos fracasos y frustraciones, teniendo en cuenta que a pesar de ser familias monógamas no existe un respaldo de derecho para preservar esas uniones. Ellas solamente están con sus cónyuges hasta terminar el sentimiento que los une, pues los hijos que nacen de dicha unión pertenecen a la comunidad. Es así que hay mujeres muy jóvenes en estado de gravidez solas porque los padres de sus hijos no desean permanecer en la comunidad”. A pesar de ello, se perfila en ellas cierto grado de fuerza interior con indicios de indiferencia. Sin embargo, puede considerarse que este mayor silencio corresponde a “procesos de presentación de la persona en la vida pública”; en la medida en que un corrimiento a escenarios de mayor intimidad, ellas podrían presentar actitudes y prácticas conversatorias diferentes.

Sus vestimentas actuales “están muy lejos” de los atuendos de épocas ancestrales. Se visten con ropas que les son donadas, o adquiridas por el comercio pagado con dinero; por lo tanto, son los que se utilizan comúnmente en el mundo de los blancos o “*jurua*”.

Las jóvenes “no utilizarían sostenes y optarán por pollerones y vestidos largos”. Todo lo mencionado es para su adaptación a la “vida civilizada” con respecto a la indumentaria de vestir, aunque se puede concebir que en ausencia de observadores extraños, los usos del cuerpo pueden no estar regulados por los comportamientos a los que se ven sometidas en presencia de extraños, dentro y fuera de los territorios en su poder.

A la mayoría se las ve e interpreta como personas con un gusto por estar coquetas, usan escotes, brazaletes, aros, pinzas en los cabellos, a pesar de que “el cepillado del pelo no parezca como practicado con la frecuencia y la asiduidad” que se predica para las personas *jurua*.

Una observación e interpretación rápida que se puede hacer respecto de los varones jóvenes es que son “muy actualizados” en su manera de vestir y los cortes de cabellos, al punto de que uno podría imaginarlo como *jurua*, pero muestran aspectos de la plasticidad comunitaria a las presiones de la sociedad nacional en su avance sobre los territorios antes indígenas.

Dada la especial relación de dependencia de los pueblos indígenas de todo lo que produce la madre naturaleza, y sin tierra, es preocupante la organización de las comidas: los testimonios escuchados dejaron perplejos a los investigadores, “si no tenemos qué cocinar, no comemos”. Las visitas se convertirían en una fiesta cuando se comparte con ellos un desayuno o una merienda.



Cabe destacar que cuentan con una huerta comunitaria cultivada con hortalizas. También han mencionado que cultivan mandioca y maíz, pero, a juicio de lo observado y conversado, es muy posible que no pueden alimentarse como corresponde. Para el cuidado de la huerta reciben asesoramiento de la Municipalidad de Obligado y apoyo para el mantenimiento con plantines de verduras en la huerta y semillas en la producción de la chacra.

Es muy interesante observar sus cultivos; cada familia tiene su parcela; no obstante, compartirán, sin egoísmo, toda la producción si ello fuera necesario. También acotaron que esto ocurre en circunstancias “de no poder cosechar a consecuencia de los pesticidas y herbicidas de las grandes plantaciones vecinas que afectan sus plantíos y cultivos domésticos y comunitarios”.

Tradicionalmente, los Mbya han practicado la agricultura y los de Loma Hovy no son la excepción. Actualmente, su economía se basa en la agricultura de subsistencia (con cultivos de maíz, mandioca, batata, habas, porotos, lentejas y zapallo), complementada por las actividades de caza y recolección, además de realizar trabajos de changas en las granjas vecinas en la carpida para la yerba mate, o en otras producciones perennes o estacionales.

Su economía debería ser considerada altamente compleja, en términos de las relaciones que establecen con diferentes fuentes de recursos, del que las entidades gubernamentales son las de mayor visibilidad y posiblemente, de importancia, dada la escasez de tierra apta.

Consultados sobre las plantas medicinales, e interpretando en sus gestos, respuestas huidizas y tardías, “que no cuentan con plantas medicinales”, deteriorándose de este modo, conocimientos sobre la medicina, legado que la literatura regional atribuyen a una supuesta entidad colectiva guaraní.

Se arriesga a imaginar que, ante la pérdida gradual de los remedios curativos con plantas medicinales, se ven forzados a ir a hospitales para sanar algunas dolencias. Sin embargo, los modelos de la terapéutica tradicional conviven sin dificultades con otros modelos médicos, incluyendo, la provista por la salud pública.

En función de ello, se puede decir que, aun en los casos de ausencia de exposición de información o demostración de esas plantas al extraño o al investigador que visita y describe, sólo una estancia más larga podría poner al desnudo la complejidad de representaciones y prácticas que guían a los particulares frente a diferentes dolencias, apelándose en consecuencia, a proveedores locales, comunitarios y extracomunitarios.

Dentro del vehículo testimonial de lo observado solo se ha visto “flacos perros, de caminar lento y de pelaje opaco”. No se dedicarán, como estima recomendable la veterinaria *jurua* al cuidado de sus mascotas, y el etnógrafo podría considerar esta práctica compatible tal vez con la desidia que desde ya interpreta y atribuye al Mbya en el cuidado de su hábitat, su persona y su hogar.

La política pública nacional sobre educación indígena de Paraguay debería garantizar y fomentar la interculturalidad, conocer mejor la historia, la cultura y los derechos de los indígenas, solo de este modo se evitaría la discriminación, la injusticia, el racismo y los niños de todas las comunidades ya no irían cabizbajos a sus escuelas y se les valoraría su lenguaje su potencial trilingüe como lo son los de Loma Hovy que manejan el Mbya, el

guaraní paraguayo y el castellano.

Todos los niños asisten a la escuela pública de la comunidad del Barrio San Miguel de Puerto Obligado. Dos niños que ya hacen el tercer ciclo, asisten a la escuela Básica Arandu Roke, para ello deben caminar como cinco kilómetros, pero, quizás motivados por una gran ilusión y con la perspectiva de llegar un día a ser “docentes para su comunidad”.

Para llegar a una conclusión sobre la experiencia, observada, conversada e interpretada, se podría apelar a Bartomeu Meliá en su libro “Educación indígena y alfabetización”. Es de importancia capital el problema de la alfabetización indígena, pues no puede ser resuelto con criterios de simple alfabetización, ya que ella tiene que considerar detenidamente las condiciones pedagógicas en las cuales debe ser elaborada, la situación lingüística del indígena que va a ser alfabetizado y la política lingüística a ser implementada.

Al parecer, se estaría asistiendo a un encuentro con familias afectadas por procesos de catequización cristiana y católica, pues rezan las oraciones del Padre Nuestro, el Ave María y otros les enseñan los jóvenes que asisten al refugio de Betania en Encarnación; aunque no tienen un templo exclusivo para las oraciones, dicen practicarlas con frecuencia.

Cabe destacar también que desde que formaron la comunidad hace doce años nadie ha fallecido y si hubiere decesos, “lo sentirían mucho y enterrarían a su ser querido en el cementerio local”. De allí esa frase que responden al preguntarles por sus muertos: “Nosotros no morimos”, “*ore noromanói voi*”, haciendo abuso por supuesto de la poliglotía práctica.

Teniendo en cuenta las canciones que brindan como señal de gratitud al son de una guitarra, creerían en la “grandeza de un Dios protector de todo mal”.

Una costumbre tradicional asociada a la experiencia religiosa de los nativos es “Ñemongarai” (la bendición), la ceremonia principal de bendición tradicional de los frutos cosechados y de bautismo de los niños nacidos en ese período del calendario agrícola.

La atribución de nombres y las bendiciones se vinculan relacionando el ciclo vital de la naturaleza con el ciclo vital de las personas. Los nombres con los que bautizan a sus hijos son todos muy actuales, no utilizarían nombres indígenas, aunque, como se destacan en otros estudios, es posible que los extranjeros a la comunidad conozcan solo uno de los dos tipos de nombres con que son designados al nacer, uno Mbya, mantenido en secreto comunidad adentro y otro *jurua*, necesario para acomodarse a la complejidad de las relaciones que los vincula dentro de la sociedad regional nacional.

## Extensión

Respondiendo a preocupaciones inicialmente de fuerte dominio *jurua*, para la construcción y manejo de la persona en el ámbito público, fuera de la comunidad, o incluso dentro de ella, los docentes y estudiantes del proyecto de investigación convergieron como relevante, generar espacios de interacción con la comunidad, como productos del proyecto de investigación, con las siguientes acciones:

- Charla vivencial sobre higiene personal
- Charla sobre el cuidado y atención a la mujer de parte de la pareja.
- Pintura en acuarela. Técnicas básicas.
- Exposición de los trabajos
- Limpieza del cabello.
- Charla acerca de los valores en la vida de relación
- Práctica deportiva recreativa: fútbol.
- Encuentro de recordación de la fiesta regional de los Reyes Magos, 6 de enero con producción y distribución de regalos para los niños.
- Distribución de semillas para el cultivo (poroto, melón, sandía, morrón, zapallo)
- Enseñanza, utilización y distribución de útiles escolares (cuadernos, libros y otros elementos necesarios para el aprendizaje, limitados a los idiomas castellano y guaraní paraguayo).





Espacio de encuentro de Loma Hovy, visitan la comunidad los docentes: ▲  
Ignacia Paredes, Marina Benítez y Walter Aranda.

▼ Julián Ocampo el Líder es quien nos recibe y, como en todas las visitas, se entrega  
kit de alimentos y útiles escolares.





El agua, el fogón y la chacra, partes importantes de su hábitat







Festejo por el Día de Reyes. Los niños felices con sus regalos. ▲

▼ Viviendas de la comunidad





Los niños bajo el atento cuidado de la comunidad







Salón de encuentros donde se comparten las reuniones, en ameno diálogo, con una rica merienda. ◆◆







Miradas de esperanza.





En tiempos de pandemia COVID-19, con aportes de la institución, se entregaron kits ▲  
de alimentos y útiles escolares.

▼ Acompaña el encuentro el Profesor Walter Aranda, acercando pelotas para sus encuentros deportivos.



## CAPÍTULO III

# 6

### COMUNIDAD INDÍGENA

## MAKÁ

### DISTRITO DE ENCARNACIÓN

Amelia B. Yackow de Lampika<sup>22</sup> y Vilda Aidée Medina Núñez<sup>23</sup>

### INTRODUCCIÓN

En la década de 1980, más de 100 personas de la comunidad Maká forzadas por la situación de supervivencia que se vivía en el Chaco paraguayo, decidieron sin rumbo inicial, emprender un viaje que los llevaría al Sur del país y así, llegaron a Encarnación. Se ubicaron al borde del arroyo Potiy, en carpas; allí vivían escondidos entre los árboles del predio, sacando provecho del agua del arroyo.

La ciudad de Encarnación fue creciendo y desarrollándose, y los migrantes tuvieron que trasladarse a otro lugar. Lo hicieron en la antigua y populosa Zona Baja de Encarnación. Estuvieron ahí varios años, según relatos del actual cacique de la comunidad, Alberto Mereles. Luego, a pedido del intendente de la época, don Lorenzo Luciano Zacarías, se trasladaron al Barrio Itá Paso, a unos pocos kilómetros del centro de la ciudad de Encarnación, donde la municipalidad les construyó casas de ladrillos con sanitarios, una casa por hogar familiar, lavadero de ropa comunitario.

Allá lejos del casco urbano, comenzaron su nueva historia. Ubicados en la zona periférica, los nativos deben viajar en colectivo a fin de ir al centro y a los lugares concurridos por la ciudadanía, para vender sus artesanías. La venta de las mismas es su único sostén económico.

Se realizó una investigación etnográfica de la comunidad Maká, facilitada porque la ciudad de Encarnación es el lugar donde viven Maká e investigadores. Esta cercanía permitió visitas semanales o quincenales, la toma de mayor información y tiempo de permanencia en campo.

---

<sup>22</sup> Amelia B. Yackow de Lampika. Licenciada en Ciencias de la Educación con Énfasis en Ciencias Sociales, Especialista en Educación Universitaria, Magíster y Doctora en Educación, docente del Instituto Superior de Educación "Divina Esperanza". Correo: ameliayackow@gmail.com

<sup>23</sup> Vilda Aidée Medina Núñez. Licenciada en Pedagogía. Profesora en Lengua Guaraní. Licenciada en Pedagogía con Énfasis en Educación Idiomática. Docente en el Instituto Superior de Educación "Divina Esperanza". Docente de Tercer Ciclo y Educación Media. Correo: vildamedina@hotmail.com

### Visita 1. “Amabilidad”



Se acudió, según lo establecido, con un grupo de alumnos del tercer curso del Profesorado de Ciencias Sociales de ISEDE y varios docentes, llevando una caja de productos básicos de la canasta familiar, que se entregó a la “maestra Agustina”, como la llaman. Ella cumple la función de líder del grupo, pues su madre, la esposa del cacique, llamada Cristina, no habla fluidamente el castellano. Solo hablaría la lengua Maká y por la interpretación que sobre ella se hace acerca de sus características de personalidad introvertida, no cumpliría las funciones de líder junto a su esposo, dejando ese rol a su hija menor, Agustina.

La esposa del cacique cumple otras funciones en el grupo. Es la jefa de las tejedoras de bolsos, mochilas, carteras, cintos y fajas. Ella teje usando hilos de variados colores, enseña a las niñas desde muy pequeñas a tejer. Siempre se la ve sentada en el piso, en la tierra, o en el pasto, tejiendo con las manos y los pies. Cristina es promotora de cultura, tiene una herencia invaluable y la transmite a su comunidad. Ese es su rol, jefa o maestra de las tejedoras, actividad en la que posiblemente, su manejo profundo y eficaz de la lengua Maká garantizaría no solo el aprendizaje de la técnica en sí, sino todo lo que representa simbólicamente para esta comunidad, el tejido y su rol en la obtención de dinero que irá a destinarse a parte de la satisfacción de las necesidades.





También se llevó productos para el cacique, en la interpretación de que es costumbre cuando se llega a una comunidad nativa ofrecer algo a la autoridad máxima del grupo. En este caso, el cacique, al recibir los productos se los entregó a la maestra Agustina, quien los dispuso junto con los productos que ella había recibido y los repartió de forma equitativa a las mujeres y niños que se encontraban reunidos en el patio. Las mujeres los llevaron rápidamente a sus casas. Con el gesto de repartir se pudo interpretar como un modelo para la vida en comunidad que tienen; vivirían compartiendo todo, como lo habrían hecho las primeras comunidades cristianas en su fase de nacimiento y expansión, y en contraste con los modelos de hogares y comunidades urbanas, en las que cada hogar tiende a arreglárselas solo, limitando el compartimiento de los recursos al límite del hogar y la vivienda.

Al llegar, se visualizaron las 12 viviendas, construidas de material cocido, rodeando un patio de tierra y dispuesto en el mismo, una red de vóley, que vendría a ser el único deporte que las mujeres de la comunidad practican los fines de semana por la tarde. Cuando regresan de vender sus artesanías en la terminal de ómnibus de la ciudad de Encarnación, se disponen a jugar unos partidos antes de que anochezca.

En el centro del predio, en la parte de atrás, hay otra construcción, dos aulas separadas por un patio con techo. En las mismas funciona la escuela de la comunidad, en la modalidad de plurigrados. La maestra Agustina y otra maestra asignada por el MEC, dictan clases a los niños desde el primero al séptimo grados.

La primera lengua que practican es el Maká, ya que desde su nacimiento las madres les hablan solamente en Maká. Sin embargo, los niños aprenden el guaraní y el castellano hablando con otros niños, vecinos, con los que dialogan cuando se juntan a jugar al fútbol dentro de la comunidad y a medida que interactúan fuera de estos límites.

Las aulas están decoradas con el abecedario Maká, dibujos y palabras de variados colores. En un extremo de las aulas había leche apilada y galletitas distribuidas por el MEC para la merienda escolar, todo muy limpio y ordenado.

Se observaron casas, tierra, árboles, fogata apagada, leña amontonada, y niños corriendo en derroche de alegría.

Invitaron a entrar en una de las aulas donde se desarrollan las clases. Rodeando al equipo de investigación, las mujeres, algunos hombres de la comunidad y el cacique Alberto, vestido con plumas, en la cabeza y torso. La maestra Agustina se presentó, luego a su padre, el cacique, y él comenzó a contar su historia que tiene sus comienzos en el Chaco paraguayo.

El cacique Alberto expresó: “En el Chaco perseguíamos ñandúes a fin de cazarlos para comerlos y sacar sus plumas para utilizarlas en la vestimenta; los cazábamos con flechas que nosotros hacíamos (mostraba sus flechas); cazábamos también otros animales, pero solo cuando lo necesitábamos, no nos acercábamos al blanco. Mi padre decía que el blanco era muy malo, y podía hacernos daño. Hoy día creo que el blanco es bueno y les dejo que se acerquen a nosotros, nos necesitamos”.

Sigue diciendo: “Mi padre creía en el poder de los espíritus y los brujos; en la comunidad había uno que curaba y enfermaba a las personas según sus pedidos. Yo no creo más en los brujos. Un día se acercó un extranjero, nos habló de Jesús y su venida, tradujo un libro grande en nuestro idioma Maká y hasta hoy lo leemos, nos regimos de ese libro, ahí se enseñan muchas cosas: la Biblia”.

En los relatos del líder y la intervención de su hija, quién contó su forma de vida, diciendo: “somos pocos, a los que no siguen las reglas, se los expulsa”; además, dijo que el idioma de ellos es “caro”, es lo más caro que tienen, lo más importante... eso los mantiene unidos, les permite permanecer, perdurar.

Más adelante, se repartió desde el equipo, “cocido quemado”, una bebida típica de Paraguay. En el momento de compartir los alimentos, los niños se alinearon uno detrás de otro, tranquilos, en orden, sonrientes, gozosos. Esperaban el momento en que recibirían la merienda, que para ellos sería el desayuno, porque cuando van visitas a la comunidad, ya no desayunan, esperan, porque siempre les llevan algún alimento, y ellos comen para vivir, pues economizan, aprovechan al máximo sus alimentos cuando los tienen, porque les es muy difícil conseguirlos.

El que los niños estén alineados esperando el alimento, sin haber desayunado, seguramente ya con un poco de hambre, permite comprender la disciplina con que fueron educados, niños educados, muy bien educados.

Contó la maestra Agustina que “los niños Maká muy pocas veces salen de la comunidad, porque fuera de ella hay muchos peligros”. “Si sus madres van a vender sus artesanías, los niños se quedan siempre al cuidado de alguna mujer adulta; por la mañana van a la escuela, a las 7:00 horas realizan su oración comunitaria, desayunan juntos y se disponen a aprender con las maestras que están a su cargo. Almuerzan en la escuela, hay una cocinera que prepara alimentos exclusivamente para los niños, ya que los mismos son prioridad de la comunidad, y la escuela recibe donación de la gobernación departamental. Para el comedor de los niños reciben una cantidad de carne y otros productos para hacer una comida balanceada a los que acuden a estudiar. Una vez que los niños hayan almorzado regresan a sus hogares.



Los niños junto a sus madres y algunos hombres de la comunidad, disfrutaron de la merienda que se les ofreció; agradecieron, depositaron las basuras en un gran tacho dispuesto en el patio de tierra, recién barrido, y salieron corriendo a jugar, algunos trepaban los árboles, otros pateaban la pelota o jugaban con las bolitas en la tierra, y las niñas más pequeñas, corrían a los brazos de las alumnas que las visitaron y con un gran abrazo, manifestaban lo agradecidas que se encontraban. La despedida se ofició, con la promesa de volver pronto a visitarlos.

## **Visita 2. “Ganas de aprender”**

La segunda visita a la comunidad se encaró sabiendo que ese día iban a recibir la donación de un horno eléctrico.

El equipo de investigación llevó todo lo necesario para elaborar pan. La cocinera de los niños de la escuela,

había manifestado sus deseos de aprender a hacer la masa de pan. Cuando recibieron la caja que contenía el horno, toda la comunidad se congregó, adultos y niños, a la expectativa de conocer lo que se encontraba en tremendo paquete. Sus rostros irradiaban felicidad al ver el electrodoméstico por primera vez y tener contacto con él, toda una fiesta para ellos. Conectarlo a la energía eléctrica, empezar a sentir el calor que salía del mismo, “como niños ante un chocolate, ahí estaban todos”. “Es asombroso” manifestó el cacique. El equipo de investigación comenzó la tarea de preparar la masa.

Ver una cacerola muy limpia podría interpretarse como característica de su pulcritud. En toda la comunidad se puede observar la limpieza, el orden en todos los aspectos; curiosos al proceder, niños y adultos, reunidos tratando de aprender.

Las mujeres de la comunidad y un hombre nativo, interesado por la cocina, comenzaron la tarea de obtener una masa esponjosa, para luego armar los panes y hornearlos, se sintieron felices por la tarea realizada. Como es costumbre de la comunidad primero se repartieron los panes a los niños, luego a las mujeres y por último a los hombres.

Las maestras manifestaron que harían el pan para compartirlo, ya que les pareció muy fácil; podrían así alimentar a los niños y hacer uso del horno. Manifestaron también sus deseos de aprender a hacer pizza, sopa paraguaya y otras comidas.



Los niños se mostraron expectantes al momento de probar el pan casero, sin alboroto, tranquilos se acercaban. Toda la comunidad colaboró.

Se podría arriesgar a afirmar, en una primera hipótesis, que la cultura Maká, no tiene comida típica, en el sentido de elaboración. Ellos tienen como costumbre comer los productos que les ofrece la naturaleza: frutos, peces, animales silvestres. Hoy día ya es muy difícil alimentarse de esa forma, ya que escasean los alimentos que la naturaleza brinda.

Por otra parte, la comunidad Maká local no tiene la cultura de producir sus alimentos, de sembrar, por lo que todo lo necesario lo obtienen por intercambio, y muchos de ellos, compran. Manifestó el cacique que “en el Chaco los Maká sí solían cultivar algunos productos, pero no muchos”. También refirió que intentaron realizar la huerta en Itá Paso, pero por la condición del suelo, no dio resultados positivos.



Los miembros de la comunidad Maká no conocen las formas efectivas, para poder producir alimentos vegetales, pero les gustaría aprender a plantar. Manifestaron que “ya les trajeron semillas, plantas diversas en macetas, les dan una charla, pero no hacen seguimiento, y la cultura debe formarse con hábitos”.

Las mujeres Maká aprendieron a hacer pizza; algunas iban a probar la pizza por primera vez. Nunca antes lo habían hecho. Rápidamente se interesaron en la forma de preparación y lo hicieron muy bien. Manifestaron que “casi nunca les falta queso”, cuando tienen dinero suelen comprar queso casero.

### Visita 3. “Somos saludables”

Alumnos de la UNAE llevaron a los nativos hierbas medicinales en macetas. Los Maká de Itá Paso desconocen el uso que se les da a las hierbas medicinales, “la única hierba que utilizan cuando les duele el estómago es la manzanilla”. Cuando alguien se enferma, acuden al Hospital Regional o a la Unidad de Salud Familiar: una sala de atención médica que funciona en el barrio. Allí les suministran los medicamentos necesarios según las dolencias.

“Somos sanos” manifestó Agustina. “Cuidamos mucho a nuestros niños, ellos son el futuro de nuestra comunidad. Se alimentan con lo que tenemos. No tenemos dinero y por eso no compramos gaseosas, ni golosinas, ni enlatados; más bien comemos lo que elaboramos, con lo que tenemos”. La idea de que no se cuenta con dinero, expresa la complejidad que supone hacerse con este bien. Las formas para acceder al dinero provienen de las ventas de artesanías, de otros trabajos, de donaciones y transferencias monetarias que pueda

llegar a hacer el Estado nacional, departamental o municipal.

Sigue contando Agustina que “fallecen más personas por edad avanzada que por enfermedad aguda”. También contó que “cuando alguien de su comunidad fallecía, sus ancestros quemaban sus pertenencias, para dejarlo ir” y “no entristecer por su recuerdo”, hoy día ya no queman las pertenencias porque las mismas pueden servir a otra persona. Los restos del fallecido son llevados al Chaco paraguayo, donde son depositados en un gran campo usado para ese fin. Uno al lado de otro, hacen una marca identificativa al lado de cada entierro. También contó que “una vez que la persona fallece la envuelven en una tela blanca, la tienen por medio día aproximadamente y luego la llevan al Chaco”.

#### **Visita 4. “Su idioma, su mayor legado”**

A los Maká de Itá Paso les encanta difundir su cultura, que los conozcan, se sienten valorados, cuando a los “blancos” – expresión que engloba a casi todos los que no son Maká – les interesa saber, conocer acerca de ellos, no desean que solamente se les lleve productos y alimentos, aunque a veces también los necesitan; lo que desean es “ser parte de la sociedad en la que viven, sentirse totalmente paraguayos”, porque es como si los nativos fueran una nación aparte, a veces ninguneados, prejuiciados, criticados. Ellos, “necesitan de los blancos, como los blancos de ellos”. Agustina tiene la intención de enseñar su idioma, lo máspreciado que tienen, lo más caro, y en ese intento de hacerlo compartió su alfabeto y algunas palabras. También está predispuesta a enseñar su idioma en diferentes espacios educativos.

#### **Visita 5. Los Maká y la institución social del matrimonio**

Agustina relató que “ellos no tienen establecida la institución del matrimonio” en los mismos términos definidos por el Código Civil nacional. “Si a una chica le interesa un muchacho o viceversa, le

dicen al cacique, el cacique evalúa si les conviene la relación y les da o no el permiso para que vivan juntos”. “Porque en la biblia dice que se debe vivir con una pareja hasta la muerte, lo hacen, ya que se rigen por lo que la biblia dice”.





El cacique Alberto está con su esposa hace casi 50 años. Cuenta que a sus ancestros “les estaba permitido tener varias esposas”, y entre risas manifiesta que “ya no pueden hacerlo”, igualmente “existen hombres de la comunidad que abandonan a sus mujeres, las dejan solas con sus niños, y se marchan a la comunidad de Mariano Roque Alonso, o al Chaco para formar otras parejas”. En esos casos, “salen a vender y nunca más vuelven, y son las mujeres las que se encargan de la

crianza de los niños.

Cabe mencionar que en la comunidad Maká de Itá Paso, hay muy pocos hombres y las mujeres se encargan de los niños, son las jefas de familia. El rol de la mujer es fundamental, ellas son las que llevan adelante la comunidad.

### Visita 6. El respeto hacia los mayores



Los Maká respetan mucho a sus mayores, son las figuras principales de la comunidad. Ser mayor es representado como una persona que está llena de sabiduría y por ello es obedecido y servido por el grupo. En la comunidad de Itá Paso, los mayores del grupo son el cacique y su esposa Cristina. Ellos son las figuras más representativas de la comunidad. Sin embargo, ya delega muchas actividades a su hija Agustina, por su edad, y motivado, posiblemente, por la escasa

formación académica que tiene. Es un hombre de mucha sabiduría. Como si se tratara de aquellos niños blancos que se sienten frente a la “play”, o el televisor por muchas horas para entretenerse. Un entretenimiento es sentarse en torno al cacique a escuchar los relatos de antaño y los niños imaginan, recrean las historias en sus mentes, historias que cada vez que son reproducidas van cambiando de matices.



El cacique representaría “un excelente cuentacuentos”, especialista en contar, relatar la vida de sus abuelos en el Chaco y sus formas de supervivencia en la naturaleza, de la cual eran dueños y señores. Es un especialista en el don de la palabra. Los niños aprenden y seguirán reproduciendo dichas historias a sus futuras generaciones.

Alberto es el primero en recibir a los visitantes, siempre amable y dispuesto a contar sus historias. No mezquina su cultura, “la cultura está para ser transmitida”. También es él quien dirige los bailes. Los hombres Maká danzan en acontecimientos importantes o visitas y es Alberto quien dirige dichas danzas.

**Visita 7. La artesanía**

Las mujeres Maká se dedican a hacer artesanía y venderla. Nos expresa Eduardo Galeano (2020) que hay quienes hacen artesanía, no arte, pues su condición social los limita a eso. No solo tejen vinchas, ponchos, bolsos, mochilas, fajas, sino que confeccionan hermosos collares y pulseras de semillas de chivatos que traen del chaco paraguayo. También



hacen anillos de coco. Los hombres hacen silbatos y flechas; algunos, los más ávidos “se modernizaron” y aprendieron a “hacer atrapasueños”. No solo venden lo que hacen, sino que compran productos provenientes de otros países para ser vendidos, y tener más variedad. Lamentablemente, estos últimos se confunden con los realizados de forma artesanal.

**Extensión**

Desde el Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza” con los alumnos del tercer curso del Profesorado de Ciencias Sociales se buscó promover el empoderamiento de las mujeres de la comunidad Maká de Itá Paso Encarnación. Para el logro de dicho objetivo se fueron creando momentos de interacción con las mujeres, al inicio de las visitas a la comunidad. En una entrevista realizada a las mujeres, ellas

manifestaron que durante mucho tiempo se sintieron discriminadas por la sociedad, en especial las jóvenes. Comenzaban a ir a la escuela del barrio y abandonaron sus estudios porque se burlaban de ellas. Respetar las diferentes culturas no es solo no discriminar, sino es incluir, incluir al otro en “nuestras actividades”, hacerlas sentir parte de la sociedad en la que viven.

Por lo tanto, se buscó crear lazos progresivamente, a través de actividades de relacionamiento

que buscaban que se sintieran parte del entorno social en el que habitan con actividades como:

- i) Cocinar con las mujeres: las estudiantes del profesorado enseñaron a las mujeres a hacer pan casero, pizza, masitas, chipa de almidón;
- ii) Se compartió meriendas, almuerzos, preparados en conjunto, al lado del fogón;
- iii) Se compartió momentos de juegos y diversión, festejos del día de la mujer, del día del amigo, donde “bailamos y jugamos todas juntas”;
- iv) Se organizaron momentos deportivos, partido de vóleybol. A las mujeres de la comunidad les encanta jugar, disfrutan haciéndolo;
- v) Los estudiantes enseñaron las propiedades de ciertas hierbas medicinales. Los Maká de Itapúa, no tienen conocimientos de las hierbas medicinales tradicionales del Paraguay. Llevaron las hierbas y las plantaron en un espacio de la comunidad.
- vi) Los estudiantes llevaron mudas de verdeos y plantaron en la comunidad; enseñaron a las mujeres el cuidado y utilidad de las diferentes verduras y la importancia de generar lo que se consume;
- vii) Se mostraron diferentes formas de presentar los productos, ponerles nombres en Maká a los diferentes diseños, tejer accesorios como: porta celulares, porta libros.
- viii) Se entró en contacto con personas que visiten la comunidad a fin de ver y adquirir sus artesanías.
- ix) Se promocionó las artesanías en diferentes redes sociales. x) Se acompañó a las mujeres a vender sus artesanías en diferentes eventos culturales de la ciudad de Encarnación. Se organizó un curso de artesanía Maká.

Finalmente, se sigue soñando en que algún día las artesanías Maká sean valoradas por lo que son “una reliquia cultural” y puedan encontrarse en todos los hogares del Paraguay.









Alberto Mereles, Líder de la comunidad Maka. ▲

▼ Visitan la comunidad, las docentes Amelia Yackow y Vilda Medina.





El hábitat de la comunidad Maka











El fogón, lugar de encuentro de la comunidad.







Agustina Mereles, hija del líder y maestra de la comunidad Maká.

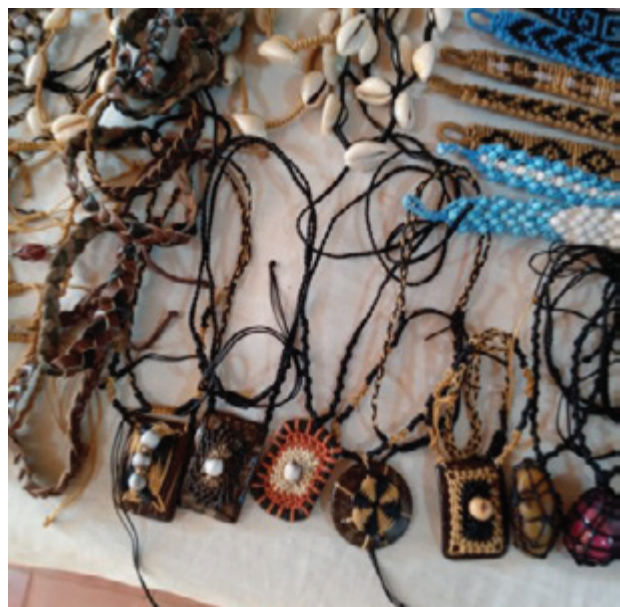




lado



Las manos laboriosas de las mujeres makás nos muestran sus artesanías.





## CAPÍTULO IV

### VULNERABILIDAD DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL PARAGUAY ANTE LA COVID-19

Fernando Abel Scholz Jara<sup>24</sup>

#### Introducción

La población categorizada como “indígena” a nivel mundial ocupa el 6% en América Latina y específicamente en el Paraguay ese porcentaje no es diferente, si se estima que en casi todos los casos se ubica por debajo de la decena. Según datos de la Dirección General de Estadísticas Encuesta y Censo (DGEEC) 117.500 indígenas se censaron en el año 2012, distribuidos en 19 pueblos. Todas las comunidades indígenas se encuentran en contacto con los sectores urbanos a excepción de los ayoreos, quienes se hallan en aislamiento voluntario. En el capítulo I, de este mismo trabajo ya se hizo referencia a esta realidad.

Este antecedente resulta poco favorable a la predisposición que tienen los indígenas de ser contagiados con la enfermedad conocida como coronavirus o COVID-19.

Mientras el mundo entero trata de ponerse a salvo de la pandemia, los pueblos indígenas de América Latina agonizan y algunos podrían llegar a desaparecer. El abandono estatal y la ausencia de servicios adecuados de salud integral y agua segura los hace extremadamente vulnerables al virus que se extiende a toda velocidad por el continente (OXFAN Internacional, 2020).

Desde el mes de marzo de este año a nivel mundial, la Organización Mundial de la Salud declaró al coronavirus o COVID-19 como una pandemia debido a su extensa propagación en todos los países del mundo (Médicos sin fronteras, 2020). Con la pandemia la situación de los pueblos indígenas se vio afectada debido a que sus habitantes se encuentran en muchos casos en contextos de pobreza.

La situación obligó a las poblaciones a tomar los recaudos con respecto a la economía, la educación, la salud y el trabajo, siguiendo las indicaciones y protocolos de contingencia sanitaria y cuarentena como medida de prevención de contagios. Las comunidades indígenas se encuentran con alto grado de vulnerabilidad ante la pandemia, debido al sistema de salud débil que tienen, y las limitaciones relacionadas con la asistencia médica y la logística de transporte de los enfermos. Otros aspectos como la economía, la educación y el trabajo también son vulnerables, debido a situaciones desventajosas que viven.

En este escrito se exponen detalles sobre las condiciones de vulnerabilidad educativa en la que se encuentran los pueblos indígenas del país ante la situación pandémica de COVID-19. En primer lugar se busca describir la situación educativa de los pueblos indígenas y en segundo lugar, detallar las garantías que tienen los pueblos indígenas para afrontar la

---

<sup>24</sup> Fernando Abel Scholz Jara. Abogado. Magíster en Gestión y Docencia Universitaria (UNAE). Máster en Dirección y Gestión Pública Local (Uim) Granada, España. Diplomado en Proyectos Sociales con comunidades Indígenas (UNI) Docente del Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”.

situación actual.

### **La educación indígena**

La educación indígena considerada de un breve relato histórico, se inicia en 1974 con la escuela indígena, a partir de profundas reflexiones a nivel indígena e indigenista, en reuniones, talleres.

A partir de 1992 se reclama la implementación de políticas educativas eficaces y participativas. Por ello, en la Constitución Nacional, los pueblos indígenas reivindican nuevas formas de relacionamiento con el Estado y la sociedad civil y más adelante reclaman acciones teniendo en cuenta, entre otras, la Ley General de Educación N°1264, que establece en los artículos 2° y 3° que el sistema educativo nacional está formulado para beneficiar a todos los habitantes de la República.

En este sentido, los pueblos indígenas gozan de los derechos que les son reconocidos por la Constitución Nacional, que además garantiza de parte del Estado, el derecho de aprender y la igualdad de oportunidades de acceder a los conocimientos y a los beneficios de la cultura humanística, de la ciencia y de la tecnología, sin discriminación alguna.

Teniendo en cuenta que en nuestro país ya se encuentra instalado el marco legal e institucional de la Reforma Educativa y en ella, toda la normativa para que los pueblos indígenas reciban una formación que responda a sus necesidades y realidades culturales, esta propuesta de investigación pretende hacer una aproximación con las prácticas educativas que actualmente se vienen desarrollando e identificar en actores como docentes y alumnos, qué ideas son ejercitadas en el marco de la educación transformadora y liberadora, cómo se practica la formación en el respeto de los derechos fundamentales y en el ejercicio de la tolerancia y de la libertad.

Todo el antecedente citado anteriormente pone de manifiesto que la educación indígena en tiempos de pandemia goza de la garantía en cuanto a su desarrollo ininterrumpido, siguiendo los lineamientos del Ministerio de Educación y Ciencias (MEC). En este sentido, las escuelas indígenas dan curso a las actividades propuestas por el Gobierno.

Como consecuencia de la resolución N°90 del MSPBS, con fecha 10 de marzo se suspenden las actividades presenciales en las instituciones educativas a favor de preservar la salud de niños, niñas, adolescentes y adultos. El Ministerio de Educación y Ciencias, acompañando las recomendaciones del Ministerio de Salud Pública y Bienestar Social (MSPBS) a través de la resolución N° 308/2020, dispone la suspensión de las clases en las instituciones de gestión oficial, privada y privada subvencionada, de los niveles y modalidades correspondientes a esa cartera de estado, por el término de quince (15) días, en el marco de la implementación de acciones preventivas antes el riesgo de expansión del Coronavirus (COVID-19), en el territorio nacional.

Luego de este periodo el MSPBS extiende el periodo de cuarentena y se toman estrictas medidas de aislamiento social, las cuales ocasionan que el MEC deba idear una estrategia para garantizar la continuidad del proceso educativo. Ello surge de una reunión entre representantes de gremios y autoridades del MEC el 17 de abril de 2020.



El 19 de mayo, el Ministerio de Educación y Ciencias promulga la resolución N° 450/2020, que ofrece el plan de acción a seguir en tiempos de pandemia. En este marco, la educación indígena sigue las directivas generales dadas en la plataforma del MEC, siguiendo la lógica de la educación virtual; pero afrontando diariamente obstáculos relacionados con el acceso a la tecnología, la competencia tecnológica, la preparación académica de la familia, la cultura, los recursos y otros elementos que dificultan el desarrollo eficiente de la educación.

Si bien, los recursos académicos están elaborados según el currículum de cada grado y cada materia, todos correctamente confeccionados y con tareas que responden a las exigencias académicas, se considera muy poco el abordaje cultural y la filosofía de la educación indígena. Además de los materiales académicos disponibles para docentes, estudiantes y familia, existe una sección dedicada a la educación indígena, en la cual se puede acceder y practicar la garantía de contar con las consideraciones educativas en todos los niveles.

El hecho de que la educación llegue a las comunidades indígenas sin excepción, garantiza no sólo que los niños aseguren su bienestar académico, sino también colabora en la masificación de la información sobre la COVID-19 a las familias. Por ello, las instancias elaboradoras de los materiales académicos dependientes del MEC deben tener especial atención al punto que las comunidades indígenas locales no siempre tienen un dominio completo de los idiomas oficiales de cada país. Para evitar crisis comunicacionales que favorezcan la propagación del virus, se sugiere que todos los mensajes sobre medidas de prevención, higiene y contención sean compartidos con los líderes tradicionales y representantes de la juventud indígena, quienes pueden traducirlos y diseminarlos en sus propias lenguas. Estas medidas traerán resultados beneficiosos en la reducción de contagios y la asistencia inmediata en casos de que miembros de la población se encuentren enfermos.

Considerando la Declaración de las Naciones Unidas de los pueblos del año 2013, que en su artículo 13 hace referencia a que “los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje. Los indígenas, en particular los niños, tienen derecho a todos los niveles y formas de educación del Estado sin discriminación”.

La interpretación del artículo en el contexto de la pandemia y la educación virtual, supone que considerando los acontecimientos actuales, los niños y jóvenes indígenas plenos de garantía, deben ser asistidos en derecho a la educación, sobre todo atendiendo a que sea acorde a sus formas de vivir, su cultura y costumbres, con un currículo propio, con materiales adaptados a la cultura, la formación docente continua y la creación de centros de formación docente con las características de la población indígenas.

Según el Observatorio de Educativo Ciudadano (2020), la educación de los pueblos indígenas está invisible ante nuestros ojos y no somos conscientes de las inmensas situaciones de exclusión en las cuales se encuentran. Hemos deteriorado el medio ambiente, los hemos expulsado de sus territorios y les hemos negado la posibilidad de gozar de una calidad de vida tal como se consagra en la Constitución de la República del Paraguay en su Capítulo V “De Los Pueblos Indígenas”.

Las comunidades indígenas viven en situaciones de alta vulnerabilidad. El Estado no puede ante esta realidad estar ausente y debe implementar medidas preventivas en todos los ámbitos salud, educación, alimentación saludable y subsistencia en general. Además, resulta oportuno agregar que las comunidades tienen el derecho del aislamiento voluntario.

La resistencia que han puesto durante décadas los pueblos indígenas al exigir sus derechos, debe constituirse en una lección para todos los habitantes del país. La solidaridad colectiva es una característica de las poblaciones ancestrales de los pueblos indígenas. En el contexto de la Pandemia, han adoptado medidas de autoprotección y aislamiento; algunos están produciendo sus propios insumos de higienización, desinfección y protección, los comunicadores indígenas se encuentran difundiendo y capacitándose con la información que les llega, traduciéndose en sus propios idiomas, como muestra clara de proactividad ante el Estado que no previó medidas específicas para ellos.

“El Estado paraguayo debe tomar de forma urgente las medidas adecuadas para garantizar los derechos de los pueblos indígenas, que han quedado relegados de medidas específicas. Equiparar al resto de la población, sin tomar en consideración los derechos particulares que les corresponden, garantizará una mayor y mejor protección de los mismos”, señalaron organizaciones como Tierraviva.

Distintas organizaciones como la Organización para las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), se pronunciaron ante los Gobiernos, comunidades internacionales, asociaciones civiles y autoridades indígenas, manifestando las medidas preventivas ante la energía mundial que toman las comunidades indígenas considerando el respeto sus derechos adquiridos.

Esta organización enuncia recomendaciones a los pueblos indígenas considerando los protocolos adoptados por la ONU y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Una de ellas sugiere involucrar a los jóvenes indígenas en la diseminación de mensajes sobre la COVID-19 en sus comunidades, tanto en idiomas indígenas como no indígenas, ya que su dominio de las redes sociales los convierte en jugadores claves en esta situación. Esta medida relacionada con la formación de los jóvenes es de considerable ayuda a la prevención. La FAO está en contacto con organizaciones indígenas para proveer asistencia y compartir información de prevención y contención de la Pandemia COVID-19. (FAO, 2020).

## **Conclusión**

A partir de la pandemia generada por el virus COVID-19, con el consiguiente aislamiento dispuesto por el Gobierno Nacional, las instituciones, los docentes, investigadores, tesis y estudiantes de las carreras relacionadas a la educación, asumen el compromiso de elaborar escritos que relatan la situación y el desarrollo de la educación en este contexto. Surge el interés de relatar la educación indígena y todo su desarrollo en tiempos donde educar se vuelve difícil, más aún en poblaciones indígenas que sufren serios impactos socioeconómicos y culturales.

La vulnerabilidad de gran parte de las comunidades indígenas presenta una particularidad cultural, por lo tanto, es necesario implementar medidas preventivas y de tratamiento de la salud. Los resultados presentados por el modelo de dispersión COVID-19 y la vulnerabilidad

de las tierras.

Los pueblos indígenas pueden utilizarse como subsidios para priorizar acciones y asignar recursos. La vulnerabilidad en la cual se encuentran las tierras indígenas permite evaluar las necesidades de salud, educación, economía y asistencia en general. Además, la evaluación de la logística de los lugares en los cuales los mismos habitan no colabora con el desarrollo de la conectividad tecnológica eficiente que colabore con el desarrollo normal de las actividades académicas.

La educación desde la visión cultural indígena, puede convertirse en una herramienta que colabore en la salida de la crisis, garantizar el pleno desarrollo de las clases con las exigencias que ella demande. Proveer a maestros, jóvenes y niños indígenas los equipos adecuados para que el desarrollo continuo y eficiente de las clases. Además, que los contenidos de los materiales traten la cultura, la identidad étnica y la filosofía de los pueblos ancestrales.



## CAPÍTULO V

### PROSPECTIVA

Andrés Ayala Brítez<sup>25</sup> e Ignacia Edith Paredes de Báez<sup>26</sup>

Juan Francisco Aguirre escribió en su “Diario”, a fines del Siglo XVIII; “Ah, Reyes y Consejos de España, Bendito Gobierno entre Gobiernos de la tierra. ¿Qué más podéis hacer para repetir el mandamiento que mientras subsista un indio de un pueblo conserve el solo dominio de cuánta tierra hubiere tenido? Bien claro está que tiene parte en vuestros desvelos la conservación de los antiguos señores de esta tierra. (Carlos, Pastore. La Lucha por la Tierra en Paraguay).

Ya durante el Paraguay Colonial existieron Gobernantes que reconocían a los verdaderos dueños de nuestras tierras. Existieron autoridades que entendían el pensamiento de uno de los demarcadores del Paraguay Colonial expresado en su Diario, Juan Francisco Aguirre, y reflejado a través de ordenanzas, como por ejemplo las Ordenanzas de Alfaro en 1612 que pretendía dar seguridad, tierra y protección de los abusos de los encomenderos de la época.

Eso no cambió con los gobiernos del Paraguay Independiente. Hasta la actualidad existen organismos encargados en la atención y cuidado de los pueblos originarios del país, pero al parecer la ayuda que estos proporcionan no son suficientes, pues hasta hoy se evidencia mucha carencia y falta de acompañamiento “a los señores antiguos de nuestras tierras”.

Este trabajo realizado en pos de un acercamiento y acompañamiento a los pueblos originarios del departamento de Itapúa, hizo posible empezar a conocer su presente, sus vidas, sus hogares y familias, la forma en que se organizan y subsisten a pesar de las dificultades que se presenta en muchas de estas comunidades.

Varias de ellas, creadas ya hace muchos años y algunos que no superan un lustro como las comunidades son: Ñu Poty, Loma Hovy, Kambay, donde se encuentran familias bien organizadas, actualizando información sobre la vigencia del mecanismo migratorio del grupo motivados en diferentes fuentes que no siempre se limitan a la falta de tierras.

La conducción de los líderes de estas comunidades se evidencia en el bienestar de sus integrantes, que a pesar de no vivir en las condiciones que verdaderamente merecen se los ve sanos, bien cuidados y con una cifra muy auspiciosa de estudiantes de todos los niveles inclusive del Nivel Universitario.

¿Cuáles son los proyectos de estas comunidades Nativas? ¿Qué futuro les depara?

<sup>25</sup> Ignacia Edith Paredes de Báez. Licenciada en Pedagogía. Especialista en Educación y Desarrollo Humano (UNAE). Docente en el Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”. Correo: edina\_04paredes@outlook.com

<sup>26</sup> Andres Ayala Brítez. Profesor de Ciencias Sociales. Docente del Instituto Superior “Divina Esperanza”. Correo: andresa-yalab86@gmail.com

Es difícil responder a estas interrogantes, una de las características que se aprecia en las comunidades es que, en varias de estas, una parte están originadas en migraciones desde otras comunidades a las que pertenecían hasta hacía cierto tiempo y que fueron formándose por diversos factores y, es muy probable, que puedan seguir dándose estas divisiones migraciones y nuevas alianzas.

La familia es patrilineal y monogámica, es decir, es probable que en cierto momento las migraciones individuales o parciales se originen a partir de matrimonios con integrantes de otras comunidades y se daría un traslado para una u otra comunidad, así también el espacio geográfico en el que se encuentran también podría ser temporal, a partir de formaciones de otras comunidades ya que algunas son muy reducidas como el caso de la comunidad Ñu Poty, que no supera las cinco hectáreas.

Se puede ver el acompañamiento de algunas organizaciones e instituciones comprometidas con el futuro de estas comunidades y el acompañamiento que estas ofrecen, tales como algunas organizaciones religiosas y las universidades Católica de Itapúa y Autónoma de Encarnación o el Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”, una de las instituciones de educación superior no universitaria, que tiene un fuerte compromiso en acompañar a los pueblos originarios.

Con aun poco camino recorrido y mucho por recorrer en esta causa, se puede ver un panorama bastante auspicioso en las comunidades, en algunas se registra la totalidad de la población en edad escolar en las escuelas, colegios e inclusive en las universidades.

No obstante, el programa educativo necesita ser conocido en profundidad, en sucesivos estudios, manteniéndose la hipótesis de que el sistema educativo no se desempeña en lengua materna indígena, salvo honrosas excepciones, como las que se informaron, tal como en el caso la escuela que enseñaba en Mbya hasta el primer ciclo de la EEB e incorporaba castellano y guaraní paraguayo, a partir del cuarto grado y así sucesivamente.

Aunque la mirada regional, no indígena, no formó parte directa de esta investigación, se puede considerar que, a partir de conocimiento del sentido común, existe un gran prejuicio en “nuestra sociedad” que juzgan a las personas que pertenecen a grupos indígenas, prejuicios que trascienden y que los evalúan como personas sin ideas, sin proyectos, sin ganas de trabajar.

Esa percepción de la realidad indígena desde la teoría blanca o *jurua*, no encuentra su correspondencia con lo descrito en los trabajos relevados en las distintas comunidades que se visitaron y, eventualmente, apoyaron mediante servicio o transferencia de bienes.

Se ha constatado que las poblaciones indígenas luchan día a día por subsistir, por salir adelante a pesar de todos esos juicios que para nada se ajustan a la realidad, sino que asumen condenas incluso antes de juzgar rasgos de la realidad.

Prueba de que esos preconceptos se alejan totalmente de lo veraz, es que en las comunidades estudiadas se puede ver el esfuerzo de sus líderes, de sus habitantes, la proyección de futuro con estudiantes con un porvenir prometedor, y con pensamientos e ideas que hasta los investigadores y extensionistas que podrían sentirse “mejores”, de hecho, no logran concebir.

Para ello se remite a las palabras de David Ocampos, joven que pertenece a la comunidad Ñu Poty y estudiante de la Carrera de Derecho de la Universidad Católica de Encarnación que expresaba: “Me esfuerzo día a día, a veces me falta mucho, pero mi motivación es mi comunidad, mi gente, elegí la carrera de derecho para luchar por mi comunidad, para garantizarles seguridad, y buscar una vida digna para mi gente”.

David Ocampos representa a muchos jóvenes estudiantes de las comunidades que comparten las mismas ideas. Y al mismo tiempo, es parte de las excepciones de los que llegarán a la vida universitaria, sin esfuerzo ni apoyo adicional.

Pero, la decisión de poner de relieve la experiencia y el relato de universitarios puede llegar, incluso, a reforzar la idea de que, en el fondo, la excepción a la regla, confirma la regla del prejuicio.

No obstante, lo que importa de este relato es aquello que se torna y se comunica como motivo último de hacer la carrera universitaria. Si se necesita del derecho para defender un modo de ser, y si ese modo de ser, puesto en peligro, es un motivo suficiente para que los líderes organicen y dirijan sus proyectos de vida personal, es porque en el fondo, aquello que se prejuzga, esconde un tesoro que sólo puede descubrirse apelando a la crítica del sentido común; asumiendo la perspectiva del otro, como un espejo de las formas en que “nosotros nos vemos o los vemos”.

Ahora ¿cuál es el futuro que les espera? A personas como David, a líderes que aman sus comunidades, que sienten con su comunidad, solo necesitarían que se enfoque más la mirada en ellos, acompañarlos, aceptarlos como personas potenciales en el progreso de la sociedad, y brindarles las oportunidades que merecen, eso generaría en sus respectivas comunidades, progreso, desarrollo y una vida verdaderamente digna. Pero no es el logro de la licenciatura en el derecho, la medicina o cualquier otro tipo de formación profesional lo que otorga el valor a la comunidad, sino su modo de ser, su patrimonio cultural, sus mecanismos de gobierno comunitario y las alianzas y divisiones que pone de relieve el papel de los hogares, las familias y el parentesco, incluso por encima de formaciones políticas estatales o paraestatales.

¿Qué sería, en el futuro, de las comunidades indígenas de Pindo, Ñu Poty, Loma Hovy, Kambay, Ko'ëju, Pindo'i y Maká u otras del departamento o del país?

Como viven ya prácticamente en una “sociedad civilizada”, con ciclo de escasez y abundancia en sus cultivos, la venta de sus artesanías, la vida de hambre y del frío en invierno ya no sería tan evidente ni controlable, probablemente porque tendrán otros sustentos; además, sus hijos, según algunas madres, estudiarían la docencia, y otros, que las profesiones que más les agrade para ser personas con mejores oportunidades de trabajo, de trato y de respeto.

Son ideas de mejoramiento de vida lo que se observa en los niños y niñas de la comunidad. Un apoyo constante en educación es lo que esperan de las autoridades para que puedan desarrollar sus capacidades artísticas e intelectuales. Tienen grandes sueños, un niño afirma que desea ser un gran pintor de cuadros, otro manifiesta que le gustaría ejecutar el violín, pero en su mayoría afirman querer ser maestros (educadores), los padres apoyan estas intenciones de los niños.



Con el conocimiento y uso de la tecnología suponemos que, en unos años los jóvenes, hoy niños, estarían insertos totalmente en la vida común generalizando sus costumbres y hábitos a la comunidad. Son personas inteligentes que se adaptan fácilmente y tienen anhelos de superación. Solo faltaría darles un apoyo permanente para que puedan despegar.

Finalmente palpita profundamente lo que en prospectiva, León Cadogan (2015) afirma que *debemos profundizar la participación para proteger los derechos de los indígenas y reducir la exclusión social*.

*Recoge Aldo Litaiff, en As Divinas Palabras, una expresión que ya León Cadogan escribió en su época de gloria: Los Mbya son tan conocidos, que hasta parece superfluo un estudio al respecto; pero, aclara ..., este conocimiento tan difundido es muy superficial. Entendemos que esa situación persiste actualmente (1996: 13).* Si lo escrito sobre Mbya parece dejar fuera el estudio sobre Maká, se asume como hipótesis, que la fuente principal del conocimiento sobre Mbya, Maká y otras comunidades indígenas están originadas en el sentido común, en los prejuicios etnocéntricos de la sociedad nacional, allí donde ella se exprese en su distintos conflictos con la población indígena.

## CAPÍTULO VI

### CONCLUSIÓN GENERAL

Del producto de las lecturas de textos de diferentes autores y teniendo como material de base “Los pueblos indígenas del Paraguay” de José Zanardini, docentes y alumnos ingresaron en la inmensidad geográfica, histórica, política, social y cultural de las comunidades aborígenes del país, recortando, más tarde, el foco de interés en quienes habitan en el departamento de Itapúa y, por medio de la lectura, remontar un vuelo diferente, el de conocimiento, convivencia y aprendizaje.

Se ubicaron en el departamento de Itapúa, cuarenta y más comunidades dispersas en diferentes distritos, procedentes de dos familias lingüísticas, los Mbya de la familia Guaraní y los Maká de la familia lingüística Mataco.

Para el Mbya, en palabras de Brígido Bogado (2012): *la tierra toma forma, es el ser humano físico y espiritual es una forma de decir que la tierra es la madre que lo amamanta, para que tenga una esperanza debida*. A partir de este pensamiento, se pudo comprender la magnitud de la importancia y amor a la tierra, que ni el concepto de tierra como medio de producción o como bien económico puede agotar, toda vez que las trasciende, no apenas para explotarla ni sacar beneficios, sino más bien para vivir en ella y con ella, reproduciéndola. Para cada comunidad indígena la tierra es el todo de la naturaleza donde convive en armonía el hombre junto a otros animales y otros seres, incluyendo las plantas y el medio como un todo.

De los encuentros alcanzados con las comunidades se concluye que el material presentado no es, el todo de la realidad, es tan solo una parte de la misma, los pueblos aborígenes guardan enigmas y más que seguro no se llegó todavía a dimensionar esa totalidad, a pesar de lo bien que “nos sentimos juntos”, aún resta mucho por compartir, conocer y aprender.

Se ha producido un cambio en el preconceito que se tenía de las comunidades indígenas y de cada indígena en particular, cada docente y estudiante que compartió los viajes, encuentros y convivencia ha transformado su percepción que lo manifiesta en las experiencias de aprendizajes.

Aun cuando pareciera que físicamente son muy parecidos, los indígenas poseen individualidades, en diferentes aspectos del ser. Tienen ambiciones, intenciones, sueños, esperanzas y viven con la espera de las oportunidades; no restan dudas que estas consideraciones están mediadas profundamente por las teorías que se despliegan aun en forma inconsciente; pero, los datos contruidos a partir de la información recolectada en campo, muestran que las teorías de sentido común son injustas y sólo son eficaces para operar desigualdades que dañan a las comunidades, a las familias, a los individuos provenientes de las comunidades.

Entre las intenciones colectadas, en todas las comunidades su mayor deseo es asistir

a la escuela “estudiar”, los jóvenes varones piensan en carreras profesionales, y las jóvenes mujeres quieren ser “maestras” y lo bueno es que los mayores lo apoyan. En las comunidades a excepción de Kambay, los Líderes con satisfacción dijeron aquí todos van a la escuela. En su gran mayoría para ello deben caminar, algunos hasta cinco kilómetros, pero con una gran ilusión y con la perspectiva de llegar un día a ser docentes u otros profesionales para su comunidad.

La política pública nacional sobre educación indígena de Paraguay debería garantizar y fomentar la interculturalidad, conocer mejor la historia, la cultura y los derechos de los indígenas, solo de este modo se evitaría la discriminación, la injusticia, el racismo. Es posible que entonces, los niños de todas las comunidades ya no irían cabizbajos a sus escuelas y se les valoraría su lenguaje, su gran desempeño trilingüe, como lo son los de Loma Hovy que manejan simultáneamente Mbya, guaraní paraguayo y castellano.

Pindo’i y Ko’ëju, ubicados en la ladera del Cerro San Rafael, son comunidades que otorgan prioridad a la lengua y la tierra, para la preservación de su cultura; además manifiestan que tienen todo. Hoy los niños ya estudian, y conservar su identidad - idioma y modo de vida - eso es lo primero. Por sobre todas las necesidades que poseen, se consideran satisfechos con lo que tienen. La tierra y la naturaleza con toda su pureza es lo máximo.

El respeto al líder o cacique como también al anciano o abuelo del grupo es destacado. En sus encuentros o reuniones solo se escucha una voz, la del líder, cuando este entrega la palabra al otro lo realiza con mucho respeto y orden.

Se destaca el valor a la cultura y a los antepasados sus raíces, dicen: “sin ellos no somos nadie”.

El rol principal de las mujeres de la comunidad es el de ser madre y ama de casa. Practican la fidelidad a su pareja, según afirmaciones de las mismas, así, a muy temprana edad, entre 14 y 16 años ya son madres, se la comparan con la tierra, porque produce frutos. Hay que cuidarla, protegerla. Por eso la mujer, al tener sus hijos, queda descansando en la casa, al solo cuidado del hijo pequeño. Sin más responsabilidad. De igual manera y con los mismos cuidados al utilizar la tierra para sus cultivos.

El trabajo de artesanía se centra en torno a las manos laboriosas y capacidad de las mujeres ya fuesen hechos de hilos, frutos secos, fibras o semillas. El tallado en la madera destaca la participación de los varones, la economía de la comunidad tiene como sustento a las obras de arte que lo son sus trabajos manuales.

En todas las comunidades se puede percibir la buena organización social con que cuentan, así como lo pacíficos que son. Viven en armonía con su entorno, son accesibles en cuanto al diálogo.

Su economía es la artesanía, que juega un papel muy importante para la subsistencia y el mantenimiento del acervo cultural. Tienen muchas necesidades en cuanto a salud y educación, pero con esfuerzo intentan salir adelante.

En palabras del Líder Maká Alberto (Inchivi) Mereles, “la cultura es lo más caro y valioso que poseen”.



En lo referente a alimentos, en expresión de los mayores “solo comemos cuando tenemos algo, caso contrario no”. Ante esta realidad el gobierno del Paraguay debe considerar la actual situación como una emergencia. Esto se debe a que la ración alimentaria entregada no es suficiente, hoy las familias tienen mayor cantidad de integrantes.

Todo lo mencionado es importante pero lo más significativo es lo que quedó para siempre en lo más profundo de la mente y el corazón del equipo que realizó este trabajo de investigación y extensión. En pocas palabras “hemos aprendido a mirarlos desde el corazón” y esto solo se puede interpretar en la lectura del aprendizaje que se menciona a continuación.

## CAPÍTULO VII

### EXPERIENCIA INVESTIGACIÓN - ACCIÓN: EVALUACIÓN FINAL

#### Síntesis de Aprendizajes de los docentes investigadores

En palabras de algunos miembros del equipo de investigación y extensión ISEDE-UNAE

¿Qué aprendizajes ha dejado este trabajo? En primer lugar, que los indígenas son seres humanos con las mismas necesidades, los mismos sentimientos que todas las personas. A pesar de vivir con muchas necesidades son felices, realizan un gran esfuerzo por vivir bien en comunidad; intentan salir adelante y prueba de ello es que las comunidades cuentan con la mayoría de los jóvenes estudiando en todos los niveles, inclusive en las universidades.

Hay ciertos prejuicios hacia estas personas que son totalmente erróneos, “que solo viven el día a día y que no quieren salir adelante”... Ellos en verdad quieren dar lo mejor de sí y se esfuerzan para ello, y eso queda demostrado con el trabajo que viene desempeñando la congregación jesuita de Betania en la formación de los integrantes de esta comunidad. Estas personas podrían aportar mucho a la sociedad con buena asistencia y con un buen acompañamiento serio. Son víctimas de la falta de interés del gobierno, de la sociedad inclusive, nosotros, haciendo caso omiso al valor que tiene estas personas y de todo lo que pueden ofrecer.

*“La enseñanza que me deja este trabajo es que son personas verdaderamente puras, y con lo poco que tienen son felices. Ojalá este trabajo ayude a que le demos el verdadero valor a estas personas que tienen tanto que ofrecer y la “comunidad Ñu Poty” es prueba de ello, familias constituidas con verdaderos valores, jóvenes estudiantes de todos los niveles con proyectos, con sueños y con metas nobles dignas de hacer conocer a la sociedad” (Andrés Ayala)*

*“Las visitas a las comunidades han sido significativas. Desde otro ángulo he podido observar y compartir con ellos mucha sabiduría, predisposición para hacernos conocer su cultura y su tierra. Lo que considero, tienen de debilidad, es la facilidad con que piden ayuda, teniendo tierra por trabajar y cuando se los ve sanos; además, recibiendo ayuda económica del Estado, es un hábito que se podría mejorar” (Susana Marta Romero de Cáceres).*

*Apenas al poner un pie en la “comunidad Loma Hovy”, descubrí que el sistema de vida era diferente al que acostumbro... por ejemplo la pareja se une, no sé si es por química, afecto u otro lazo etéreo... pero definitivamente sin papeles y si se separan los hijos son de la comunidad... Que comen cuando tienen, que las mujeres deben salir con sus hijos a cuestras... Visualizaciones absorbidas entre tantas que me hicieron clarificar que estaba ante una cultura diferente y ancestral con identidad propia y a quienes ni los conocía y que ahora los veo con los ojos de la valoración, de la gratuidad del corazón, del querer que todos conozcan la*

*existencia de la comunidad... que me invita, me motiva a adentrarme mucho más para conocerlas. (Marina Benitez)*

*“El Líder brinda acompañamiento, se preocupa porque todos sigan estudiando y él también estudia. Eso significa que no está ajeno a los cambios, se adapta perfectamente y permite que los demás sean partícipes. Es un líder que entiende, es práctico y tiene visión; eso es importante. Siempre que puedo hablo con él tengo mucho que aprender de su sencillez, liderazgo y compromiso. (Nancy Speratti)*

*“Sencillez y respeto a la autoridad” (Rosa Noskaluk)*

*“En el tiempo de convivencia y de compartir momentos inigualables con los miembros de la comunidad Loma Hovy, me he enriquecido con la naturalidad y sencillez de sus demostraciones de afecto, en cada actitud demuestran su agradecimiento y buena predisposición para aprender y ofrecer su cariño a cada persona que los visita. Pude observar que no poseen maldad alguna entre ellos, los niños comparten cada trozo de pan sin ninguna mezquindad. Un hecho que observé y me sorprendió fue, cuando el día de Reyes hemos llevado juguetes de distintos tamaños y cada uno lo recibía sin reclamar ni hacer berrinches de niños porque era más chico que el del otro, esto probablemente se debe a que están habituados a la resignación y el conformarse con lo que se les da.*

*Aprecio su capacidad para desarrollar la parte artística, son muy inteligentes, con deseos de superarse, he aprendido con ellos que la naturaleza es de todos y que debemos cuidarla para recoger sus frutos. Comprendí que mezquinar estos frutos que muchas veces se tiene en abundancia, si no son compartidos no tiene valor. La comunidad Loma Hovy representa la forma de vida democrática que todos deseáramos tener, eligen sus autoridades priorizando las necesidades y conveniencias de los miembros del grupo. Cada vez que eligen un nuevo líder, lo hacen considerando la edad, la capacidad de liderazgo y la posibilidad de gobernabilidad que posee el candidato. Me sentí gratamente impresionada al escuchar la forma en que el líder mayor y los demás, hablan al referirse o comentar sobre el desempeño del líder joven. Esta actividad realizada ha sido de muchas experiencias satisfactorias y que fortalecieron mi espíritu”. (Ignacia Paredes de Báez)*

*“Aprendí sobre sus culturas, la manera en que todos se involucran e inculcan a los más pequeños a seguir con las tradiciones. Me sorprendí mucho con los conocimientos que tenían sobre las plantas medicinales. Desde los más pequeños hasta los mayores conocen las propiedades de las plantas medicinales. La forma de organización que poseen y el respeto al Líder. Aman su cultura, la practican y la aplican en su vida diaria. La espiritualidad que poseen llamó mi atención, me enseñaron que es muy importante sentirse orgullosos de lo que somos y de nuestras raíces” (Flor Crechi).*

*“La idea de promover las lenguas autóctonas del país nos ha llevado a vincularnos a las comunidades existentes en nuestra zona: nos pusimos en contacto con ellos, demostramos interés por conocer su cultura y empezamos a interactuar de forma*



*indirecta e indirecta.*

*Todo eso nos llevó a verlos desde otra perspectiva, nos dimos cuenta de que cada pueblo, cada comunidad encierra en sí una rica historia y muchos conocimientos. Algunos demuestran mucho hermetismo y otros prefieren compartir con los blancos, como nos llaman, y se muestran muy abiertos, accesibles.*

*Trabajar de cerca con los nativos de distintas comunidades aledañas a la ciudad de Encarnación ha despertado en mí un gran aprecio hacia ellos. De hecho, soy parte de una fundación donde interactúo muy de cerca con los Mbya Guaraní y la apertura que me han mostrado me ha enseñado cuánto debo y puedo aprender con ellos. Además, estoy en constante contacto con la comunidad Maká; ellos también me han brindado afecto. Me siento agradecida por conocerlos, me han enseñado el valor de lo simple, lo esencial como un alimento compartido, la magia que tiene para ellos la naturaleza, el respeto entre los integrantes de la familia, el concepto de Dios; y así también ver de cerca sus necesidades, y sobre todo que la idea del acceso a la educación formal no los debe obligar a salir de sus comunidades bajo el riesgo de modificar sus costumbres, más bien esa educación debe llegar hasta ellos para que de esa forma puedan adquirir nuevos conocimientos sin perder lo suyo” (Vilda Medina).*

*“Mi experiencia durante la realización del proyecto de investigación y extensión universitaria del año 2019 con la comunidad Pindo, fue una experiencia más que enriquecedora tanto en el ámbito profesional y personal. Porque desde la primera visita a dicha comunidad he aprendido de nuestros hermanos nativos que somos parte de su cultura y tradición. Tengo que admitir que fue un desafío personal porque nunca tuve contacto directo con ninguna de las comunidades y no sabía cómo sería mi relacionamiento con ellos por el preconceito que tenía, el hecho ser muy cerrados en sus comunidades. Como aprendizaje puedo rescatar los conocimientos sobre su religión y costumbres y por sobre todo el valor de la familia eso me quedo como algo que yo pensaba que los nativos tenían muchas mujeres, pero nos enseñaron que: “ellos eligen a su pareja y en lo posible es para toda la vida” (Laura Margarita Benítez)*

*“Desde muy pequeña alimentaba un gran respeto a los grupos indígenas, crecí en la vecina ciudad de Posadas Misiones, donde al igual que en Encarnación se convive con diferentes grupos indígenas. Por lo leído y escuchado en los diversos círculos sociales que interactuaba creía que la tierra tenía dueños naturales y eran ellos, los nativos, el cliché popular los denominaba: Los dueños de la tierra... Qué gran mentira... La desilusión fue apoderándose de mí cuando crecí y conocí la realidad de los grupos nativos. Viajaba con mi padre - un aventurero nato - por los pueblos de Misiones y veía guaraníes correr por los cerros, con los pechos descubiertos. Sobre la ruta, sus puestos de ventas de cesterías. Cuando nos deteníamos y acercábamos, muy difícilmente se podía entablar conversación con ellos. Eran temerosos, ariscos, miraban para abajo, ofrecían sus productos a un precio razonable, y cuando no llevabas, regateaban para que los lleves...*

*Comencé a entender y hasta odiar la frase que los designa paradójicamente*

*dueños de la tierra, le hemos robado su cultura, impuesto una cultura totalmente distinta, tienen que implorar por una tierra o rogar para no ser desalojados de terrenos generalmente desfavorecidos, aceptan sin decir nada el que no valoren el trabajo artesanal que realizan con sus manos, porque cuando no se quiere pagar el precio que ellos ponen por sus trabajos es desvalorizar su esfuerzo, su trabajo artesanal...Le hemos robado la dignidad, obligándoles a limosnear un trozo de pan.*

*En mi mente la idea de nativos estaba impregnada por lo anteriormente relatado hasta que tuve la dicha de conocer a un grupo que me enseñó que cada grupo nativo es diferente, así como cada paraguayo también lo es.*

*La aventura educativa me llevó a relacionarme con un grupo de personas de una etnia nativa del Paraguay, amigables, que te hablan mirando a los ojos, sí, que al igual que los primeros cristianos tienen la costumbre de vivir en comunidad. Si hay algo es para todos, la distribución es equitativa, mujeres que se preocupan por el cuidado integral de sus hijos, limpieza, educación, bienestar; que cuidan su entorno, limpiando continuamente, bendiciendo y protegiendo la naturaleza; que trabajan con sus manos prodigiosas; que quieren aprender a hacer, a cocinar, que quieren ser profesionales; que Dios es el centro de la vida y la biblia el libro sagrado. Este grupo étnico es de la comunidad Maká de Itá Paso Itapúa, liderado por mujeres que me enseñaron que ser mujer es una noble misión, que liderar siendo mujer lleva al bienestar, que la paciencia es una gran virtud; que la dignidad nunca debe perderse aunque tengas hambre. Ellos no envían a sus niños a pedir; los niños son su gran tesoro y los protegen. Me enseñaron a confiar, a cumplir, que la palabra tiene un gran valor y se la debe cumplir. La palabra para ellos es fundamental. Si les decís que vas, te esperan, y si dicen que vienen, lo hacen, a cualquier costo.*

*Me enseñaron a valorar y hacer valorar el trabajo artesanal. Ellas saben lo que vale eso que con tanto esfuerzo hacen y lo quieren hacer valer. Es una comunidad con mucho amor propio, digna de imitar por muchos paraguayos. También me han enseñado que nunca se debe perder la esperanza y la alegría, son una inyección de perseverancia. Ir, compartir y verlos felices a los adultos y niños y no entender por qué lo están. El simple hecho de estar vivos les genera felicidad. Esa es una gran riqueza que tienen, el respeto a la vida misma, son una comunidad cargada de valores...*

*Y sí, aunque no sean los dueños de la tierra, los Maká son dueños de un tesoro invaluable, tienen un idioma propio, no se dejaron influenciar por los avances tecnológicos, y tratan con mucho esfuerzo de mantener su cultura, porque como lo expresa el Cacique Alberto Mereles: la cultura es lo más caro que tienen". (Amelia Yackow de Lampika)*

*"La importancia del intercambio de experiencias entre los nativos de la comunidad propicia espacios de reflexión que atañe a los dilemas sociales en los cuales están inmersos. Permite que tanto los estudiantes como los docentes puedan identificar los aspectos pedagógicos que hacen relación a la Educación Indígena en nuestro*

*país, y poder de esta forma realizar comparativos que propicien el diálogo asertivo en cuanto a la realidad en la que se encuentran. Esta realidad, que como docentes y a los estudiantes del profesorado, como futuros docentes, les debe representar de forma trascendental, a fin de analizar la situación educativa en su contexto general” (Rocío Palacios Zuiderwyk)*

*“Sin dudas, el contacto personal con la comunidad Ñu Poty es una experiencia única y muy necesaria para cualquier persona, más aún para aquellos que ejercen la labor docente. La idea de visitar la comunidad fue primordialmente la de conocerla, observar e identificar posibles necesidades, que la Universidad desde uno de sus fines, la extensión, podría colaborar.*

*En lo personal he podido comprender el modo de vivir de las personas que allí viven, una comunidad pacífica, silenciosa que mantienen sus costumbres ancestrales. Si bien, se mantienen las costumbres es también importante mencionar la inevitable introducción a la sociedad “civilizada”. Es posible observar la utilización de medios tecnológicos (teléfonos, antenas de televisión, utilización de elementos electrónicos y mecánicos).*

*Ñu Poty me reafirmó que la diversidad no depende del espacio físico, sino que está en todas partes, en todas las formas y hay que respetarla. Unas pocas familias con una forma de vida diferente al resto, creen en cosas distintas, tienen prioridades diferentes, pero siguen siendo personas al igual que todos. La vida la concebimos, en menor o mayor medida, cada uno en forma peculiar (Eligio Emmanuel Méndez).*



## BIBLIOGRAFÍA

Bogado, B. (2012). Ñe'ẽ Porangue'i. Una aproximación al ser Mbya. Encarnación: CIDUNAE - SERVLIBRO.

Cadogan, L. (30 de Junio de 2019). *Ayvu rapyta edición digital del texto editado en Asunción 1992*. Obtenido de <https://pueblosoriginarios.com/textos/ayvu/ayvu/ayvu%20raptia.pdf>:

Cadogan, L. (3 de Junio de 2019). *Portal Guaraní*. Obtenido de León Cadogan: <http://www.portalguarani.com>.

Demelenne, D. (18 de Enero de 2010). El docente investigador como herramienta para la construcción de un nuevo curriculum en educación indígena. *Revista Paraguaya de Educación*, Artículo recuperado el 1º de junio, 2017 [https://www.mec.gov.py/cms\\_v2/adjuntos/9164](https://www.mec.gov.py/cms_v2/adjuntos/9164). Obtenido de Artículo recuperado el 1º de junio, 2017 [https://www.mec.gov.py/cms\\_v2/adjuntos/9164](https://www.mec.gov.py/cms_v2/adjuntos/9164).

Escobar, T. (2012). *La belleza de los otros*. . Asunción: ServiLibro.

Litaiff, A. (1996 ). *As Divinas Palavras. Identidade étnica dos Guaraní, Mbya*. Florianópolis: Editora da UFSC.

Malinowski, B. K. (1984). *Una teoría científica de la Cultura*. Madrid: RBA.

Mayntzhusen, F. (2009). *Los Aché Guayakí. Traducción del alemán por Karina Dohmann*. Posadas: Editado por la Junta de Estudios Históricos de Misiones.

Melia, B. (1988). Una nación dos culturas. *Revista del centro de Estudios Antropológicos, UCA*, Suplemento Antropológico 1988.

Melia, B. (2008). *Educación Indígena y Alfabetización*. Asunción: CEPAG.

OXFAN, Internacional. (3 de Enero de 2020). *Evitar el Etnocidio: Pueblos indígenas y derechos territoriales en crisis frente a la COVID-19 en América Latina*. 21. Obtenido de Obtenido de <http://hdl.handle.net/10546/621028>, OXFAN Internacional.

Paraguay, R. d. (1992). *Constitución Nacional 1992*. Asunción: Biblioteca del Congreso Nacional.

Paraguay, R. d. (2007). *Ley N° 3231. Educación Escolar Indígena*. Asunción: Biblioteca del Congreso Nacional.

Paraguay, R. d. (2020). *Ley N°1264, L. (1998)*. Obtenido de <https://www.observatorio.org.py/especial/21>: Observatorio Educativo Ciudadano.

Pastore, C. (2013). *La lucha por la tierra en Paraguay. 3ra. Edición*. Asunción: Editorial

Intercontinental.

República del Paraguay. (1998). *Ley N° 1264. Ley General de Educación*. Asunción, Paraguay: Biblioteca del Congreso Nacional.

República del Paraguay. (2010). *Ley de Lenguas. N° 4251 Ko Léi oñe'ẽ ñane ñe'ẽnguéra Léi rehe*. Asunción, Paraguay: Biblioteca del Congreso Nacional.

República del Paraguay. ST. DGEEC. (3 de Enero de 2020). *Atlas de Comunidades de Pueblos Indígenas en Paraguay, correspondiente a los resultados finales del III Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas 2012*. Obtenido de III. Censo Nacional Indígena de Población y Vivienda, 2012.: <https://www.dgeec.gov.py/publication-single.php?codec=Mw==>

Roa Basto, A. (2011). Introducción. En A. Roa Basto, *Las culturas Condenadas. Introducción. Buenos Aires. Siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Susnik, B. (1978). Los aborígenes del Paraguay. *Museo Andrés Barbero*, <https://www.bfa.fcnym.unlp.edu.ar/id/2839>.

Susnik, B., & Chase-Sardi, M. (1995). *Los indios del Paraguay*. Asunción: MAPFRE.

Tierraviva. (3 de Junio de 2020). *Organización No Gubernamental Tierra viva para los pueblos indígenas del Chaco*. Obtenido de Paraguay y Covid 19: Pueblos Indígenas entre el Hambre, el Riesgo y la Indiferencia.: Obtenido de Tierraviva: <http://www.tierraviva.org.py/paraguay-y-covid-19-pueblos-indigenas-entre-el-hambre-el-riesgo-y-la-indiferencia/>

UNESCO. (3 de Junio de 2020 ). *ONU/UNESCO*. Obtenido de Identidad Cultural. Declaración universal de las Naciones Unidas sobre la Identidad Cultural.

Zanardini, J. (2013). *Los Pueblos Indígenas del Paraguay. Gran historia del Paraguay*. Asunción: El Lector.

Zanardini, J., & Amarilla, D. (2008). *Sabiduría de la selva*. Asunción: CEADUC.

Zuiderwyk, E. (2018). *Encarnación: Identidad e Interculturalidad*. Encarnación, Itapúa, Paraguay: Editorial Divesper.

## **ANEXOS**

### **El trabajo en las Aulas de ISEDE**

El intercambio de experiencias entre los aborígenes de las comunidades facilita espacios de reflexión que compete a los problemas sociales en los cuales están inmersos. Al mismo tiempo permite que tanto los estudiantes como los docentes puedan identificar los aspectos pedagógicos que hacen relación a la Educación Indígena en nuestro país, y poder de esta forma realizar comparaciones que propicien el diálogo abierto certero en cuanto a la realidad en la que se encuentran los mismos. Tanto a docentes como a estudiantes del profesorado, como futuros docentes, deben interpretar y analizar la situación educativa en las comunidades indígenas, desde el contexto donde les corresponde actuar.

En las salas de clase del ISEDE durante el año 2019, los docentes participantes del proyecto de investigación y extensión trabajaron con sus alumnos con diferentes actividades. Un total de 350 alumnos se involucraron con la lectura de todo lo referente a las comunidades aborígenes de nuestro país.

Entre los proyectos se menciona el de lectura, de investigación, de redacción de cuentos y leyendas en diferentes lenguas, de aprendizaje y confección de artesanías. Se dieron también, debates y competencias sobre temas referentes a las lenguas y comunidades aborígenes de nuestro país. Varios estudiantes acompañaron a los docentes en las visitas a las comunidades.

En conmemoración al “Año Internacional de las Lenguas Indígenas” declarado por la UNESCO en el 2019 y dentro del marco de la asignatura “Educación Intercultural Bilingüe”, surgió la idea de promover las lenguas autóctonas del país considerando que el uso de una lengua es fundamental para la permanencia de un pueblo.

Dentro de este contexto se trabajó con los alumnos del segundo curso de la carrera de Licenciatura en Nivel Inicial de ISEDE quienes llevaron a cabo el proyecto de Redacción de cuentos: “Crear cuentos y presentarlos en idiomas nativos”. Para ello se averiguó cuáles son las distintas lenguas nativas que coexisten en nuestro país y las posibilidades del acceso a ellas.

Por la cercanía a la ciudad de Encarnación se decidió trabajar con la comunidad Maká, donde contamos con el apoyo de la maestra Agustina, ya que ella dicta clases en su lengua a los niños de esa comunidad.

Además se decidió usar el idioma guaraní como lengua oficial conjuntamente con el castellano. Los alumnos crearon los cuentos en Castellano, realizamos la traducción al guaraní y la maestra Agustina hizo las traducciones en Maká. Ella interactuaba con los estudiantes por medio de charlas que realizaba en la sala de clase durante algunas visitas.

Todos los cuentos terminados estaban escritos en lengua castellana, guaraní y Maká y presentados con mucha creatividad. El trabajo final fue expuesto en la Expodidáctica realizada por la institución al finalizar el semestre.

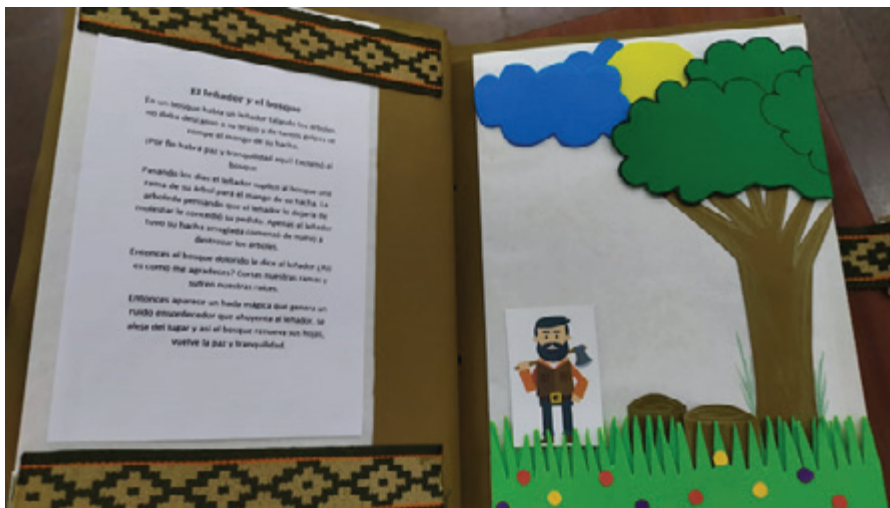


La asignatura estuvo a cargo de la docente Vilda Medina. Como producto tangible de ese proceso, se presentan a continuación muestras fotográficas de los cuentos redactados por los alumnos en lenguas guaraní, castellana y Maká.

Profesoras: Amelia Yackow de Lampika y Vilda Medina.

## MUESTRA FOTOGRÁFICA DEL TRABAJO DE REDACCIÓN REALIZADO

### Cuento en castellano



### El leñador y el bosque

Había un leñador talando los árboles.

Él no daba descanso a su brazo y de tantos golpes se rompe el mango de su hacha.

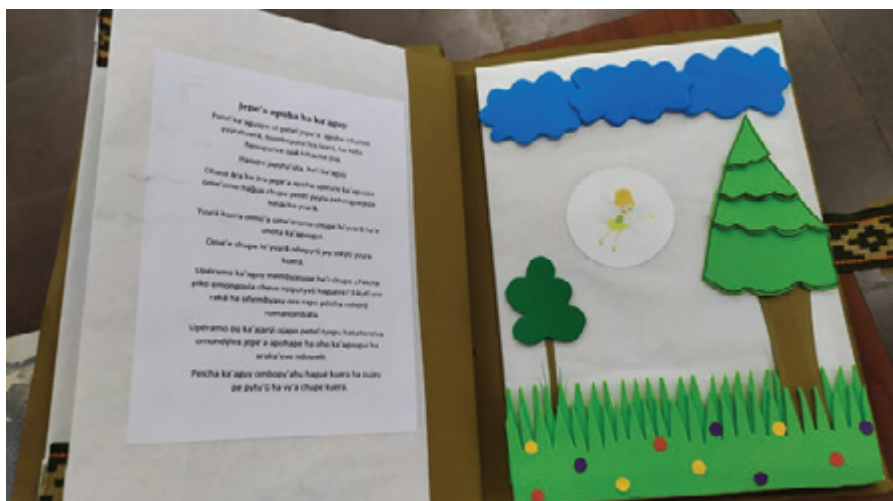
¡Por fin habrá paz y tranquilidad aquí! Exclamó el bosque

Pasando los días el leñador suplicó al bosque una rama de su árbol para el mango de su hacha. La arboleda pensando que el leñador lo dejaría de molestar le concedió su pedido. Apenas el leñador tuvo su hacha arreglada comenzó de nuevo a destrozar los árboles.

Entonces el bosque dolorido le dice al leñador: Así es como me agradeces? Cortas nuestras ramas y sufren nuestras raíces.

Entonces aparece un hada mágica que genera un ruido ensordecedor que ahuyenta al leñador, este se aleja del lugar y así el bosque renueva sus hojas, vuelve la paz y tranquilidad.

## Cuento en guaraní



### Jepe'a apoha ha ka'aguy

Petei ka'aguýpe oĩ petei jepe'a apoha oikytĩva yvyra kuéra, ombopytu'úiva ivyva, ha heta ñenupã rire opẽ hihácha yva. Hasýpe japytu'úta, he'i ka'aguy.

Ohasa ára ha ára jepe'a apoha ojerure ka'aguýpe ome'ẽmo haguã chupe peteĩ yvyra pehengue jepe hihácha yvarã.

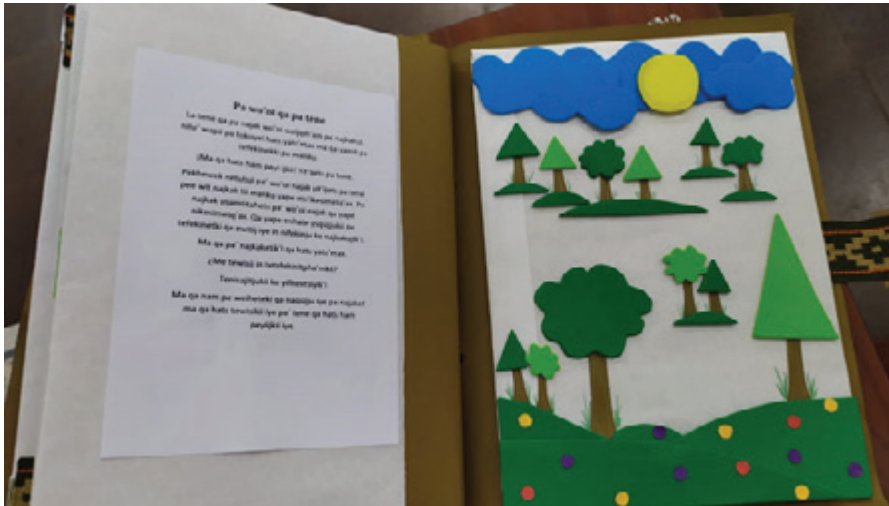
Yvyrákuera oimo'ã ome'ẽramo chupe hihácha yvarã ha'e ohóta ka'aguýgui.

Ome'ẽ chupe hi'yvara, ha oñepyũ jey oikyti yvyra Upéramo ka'aguy ñembyasýpe he'i chupe: Péicha piko emyengovia chéve roipytyvõ haguére? Eikytĩ ore rakã ha oñembyasy ore rapo péicha rohóvo romanombáta.

Upéramo ou ka'aguyjarýi ojapo peteĩ tyapu hatãitereíva omondýiva jepe'a apohápe ha oho ka'aguýgui ha araka'eve ndouvéi.

Péicha ka'aguy ombopyahu hoguekuéra ha ou jey pe pytu'u ha vy'a chupekuéra.

## Cuento en Maká



### Pa wo'ol qa pa tene

La tene qa pa najak wo'ol weljiph'am pe najkakui nite' wapii pa tokoyei hats yats' etax ma qa yamit pe tefekinekki pe manku. I Ma qa hats ham peyi ikill Yit'ijets pa tene. Pekhewek netutsji pa' wo'oi

Najak yit'is pa tene pee wit najkak til manku yape ets'ikismat ax. Pe najkak yijamtitahets pa' wo'oi najak qu yape nikesimetq'ax. Qa yape enhate ysqsjijuki pe tefekinetki qa ewitij iye in nifekinj ke najkakujik!

Ma qa pa' najkaketik'i qa hats vats' etax. ¿Me tewisij in tetsfekinitpha'mkii?

Tenisajitjukli ke yifitextsiyik'i

Ma qa nam pe weiheteki qa naqsijju iye pa najaket ma qa hats tewisikii iye pa' tene qa hats ham peyijikii iye.



## **Nuestra motivación**

Alberto Mereles es el Líder en el salón de clases de los niños de la comunidad Maká. Luciendo en el torso plumas de avestruz que el mismo cazó en el Chaco Paraguayo, en la cabeza una vincha tejida por Silvia, la mejor tejedora de la comunidad y compañera de vida de Alberto; sosteniendo en sus manos arco y la flecha tallados por él, en posición de caza, como quien siente y añora lo que expresa, relataba a los alumnos del Profesorado de Ciencias Sociales de ISEDE, sus hazañas en el Chaco paraguayo.

Contaba cómo perseguía avestruces entre arbustos, su peregrinar buscando agua y leña, y su viaje hasta Itapúa trayendo a su familia, esperanzado por encontrar una naturaleza generosa que les provea lo necesario para vivir. Agradecido con la vida, relataba lo prodigiosa que fue la naturaleza con su familia, “el Dios bondadoso les proporcionó una tierra al borde de un arroyo en Encarnación, arboleda que los protegía de los temporales, hasta llegar a su destino último en Itá Paso, Itapúa”.

Los estudiantes, con los ojos iluminados como quienes habían descubierto en Mereles la fórmula para ser feliz, valorar lo que se tiene, aunque sea menos de lo merecido, se llevaron cada una de sus palabras grabadas en la memoria. Luego, algunos de ellos, los más arriesgados, las evocaron con una pizca de imaginación y creatividad. Así nacieron leyendas escritas y representadas por los estudiantes del Profesorado de Ciencias Sociales del ISEDE, en el contexto de la Cátedra Didáctica de las Ciencias Sociales.

Según Bolívar Echeverría, la leyenda es una narración oral o escrita, con una mayor o menor proporción de elementos imaginativos y que generalmente quiere hacerse pasar por verdadera o basada en la verdad, o ligada en todo caso a un elemento de la realidad. Se transmite habitualmente de generación en generación, casi siempre de forma oral, y con frecuencia experimenta supresiones, añadidos o modificaciones.

Los Maká tienen una cultura oral, por lo que sus relatos en los encuentros propiciaron y motivaron a los estudiantes a llevarlos a la palabra escrita, con matices de su propia creatividad. Como muestra, se seleccionaron dos textos que se presentan a continuación.

## **Relatos de vida**

### **En busca de mejores oportunidades: “Cómo surgieron los Maká en Encarnación”**

Marcos Silva, Linda Otazu y Juana Escobar<sup>27</sup>

Los Maká, grupo místico surgido de la tierra del Chaco Boreal paraguayo, se dedicaban a la caza y a la pesca. En 1933 cuando aconteció la Guerra del Chaco entre Bolivia y Paraguay, ayudaron a los soldados paraguayos, actuando como guías de los mismos, ya que ellos eran conocedores de esa zona. Sus dioses, el rey sol y la luna, los convertían en seres invisibles ante el enemigo.

Como en toda comunidad, había un hombre que se lucía por sus habilidades. Ese era Yvytu,

---

<sup>27</sup> *Estudiantes del Profesorado de Ciencias Sociales, Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”.*

el más fuerte y con mayores poderes, elegido para acompañar a los soldados paraguayos en la contienda. Pero fue un día cuando acompañaba a un soldado paraguayo al monte, cuando fue capturado por hombres bolivianos.

Después de unos días de torturas, pudo escapar, volviendo así Yvytu a la aldea. Al contarle al cacique lo acontecido, este lo creyó impuro, porque solo los impuros no son invisibles ante los enemigos. Y expulsó a Yvytu y a su familia de la aldea.

Así, la familia Yvytu se marchó hacia un destino desconocido. Siguiendo el curso del río, llegaron hasta Central, se asentaron en Mariano Roque Alonso. Viendo que no podían cazar, se dedicaron a la artesanía.

Pasaron varios años hasta que un día al papá de Yvytu, se le apareció en su sueño el rey sol convertido en hombre, diciéndole que tenía que seguir el curso del río Paraguay hasta la confluencia con el río Paraná y luego remontando hasta llegar en una ciudad llamada Encarnación, que en “ese lugar podrían encontrar la felicidad eterna”.

Creyendo firmemente en su sueño, Yvytu emprendió viaje junto a su familia hasta Encarnación.

### **Leyenda: El Tejido Maká**

*Gloria Brizuela Medina, Patricia Martínez y María Isabel Moreno<sup>28</sup>*

Cuenta una vieja leyenda que en una comunidad Maká, olvidada del Chaco, vivía Yate, una joven nativa que se había enamorado del joven Kame, hijo del cacique.

Ambos tuvieron un bello romance y planeaban una vida juntos. La subsistencia Maká en la zona era cada vez más difícil, por lo que el cacique ordenó a su hijo agrupar a los hombres más jóvenes para que viajaran en busca de nuevos lugares donde asentarse.

Yate, al oír esto, se reveló contra el cacique pensando que no volvería a ver su amado. La rebeldía de Yate fue tal que deshonoró al cacique frente a toda la comunidad. Como castigo a su conducta, Yate fue destinada a un destierro temporal.

La joven fue sometida a estar encerrada en una choza sola, sin alimentos y con poca agua.

La cordura de Yate empezó a fallar, alucinaba, veía a su amado muerto en el desierto chaqueño.

En su desesperación por el hambre y el agua que se había agotado, Yate comenzó a cavar el suelo y descubrió grandes tubérculos a lo largo de la choza. Primero intentó comerlos, pero eran fibrosos y no pudo tragarlos. La desesperanza hizo que Yate intentara abrir el tubérculo y sólo obtuviese largas fibras que dejó esparcidas por toda la choza.

---

<sup>28</sup> Estudiantes del Profesorado de Ciencias Sociales, Instituto Superior de Educación “Divina Esperanza”.

Al día siguiente, el sol había secado las fibras convirtiéndola en finos hilos resistentes. La joven, en medio de la angustia y desolación recogió las fibras y con la ayuda de los dedos de los pies y manos comenzó a realizar largas trenzas de gran resistencia.

Pasados varios días, el cacique ordenó ir a buscar a Yate a la choza del castigo. Los hombres, al llegar, abrieron la puerta fuertemente sellada y hallaron a la joven Yate colgada del cuello con una larga soga hecha de fibra. Al volver los hombres llevaron consigo el cuerpo del Yate aun con la soga al cuello.

Las mujeres lloraron a la joven y en su honor aprendieron a tejer con la fibra de tubérculo descubierto por Yate.

Cuenta la leyenda que en las noches frías de luna llena del Chaco se puede escuchar a alguien escarbar el suelo y por las mañanas se observa varios tubérculos desenterrados, inexplicablemente.



**SECCIÓN II**

**ESTUDIOS MONOGRÁFICOS  
SOBRE ASPECTOS DE LA  
REALIDAD INDÍGENA**

EXPERIENCIA UNAE

## ESTUDIO PRELIMINAR DE LOS ABORDAJES MONOGRÁFICOS Y PROBLEMAS SOCIALES ENTRE MBYA GUARANÍ DE ITAPÚA

Karen López<sup>29</sup>

Los estudios que se publican a continuación, representan el trabajo de tesis y graduados entre 2016 y 2019 correspondientes a carreras de grado y postgrado de la Universidad Autónoma de Encarnación.

Si bien asumen los puntos de vista teóricos y personales de sus autores, constituyen incentivos y apoyos de profesores y la política académica de la Universidad para formar competencias personales y profesionales que, en su campo específico, intentan resolver problemas recurrentes en poblaciones indígenas en general, y en las comunidades Mbya en particular.

Que todos los trabajos se hayan reunido en un periodo que va entre 2016 y 2019, indican que el fenómeno de la situación étnica y social de estas comunidades aún sigue en pie, y atrae la preocupación de los futuros graduados de hacer que el conocimiento producido pueda ser aplicado en beneficio de aquellos doblemente excluidos y marginados de los recursos públicos del que son titulares por herencia histórica y de las políticas públicas emergentes que se logran consensuar para compensar las desigualdades.

No se trata apenas de perspectivas legitimistas ni populistas, que ven en el indígena el desposeído de todo y por el que la ciencia y el trabajo social están llamadas a romper lanzas contra la opresión y la injusticia, pues al decir verdad muchas de las comunidades Mbya están tan igual de mal que comunidades rurales campesinas o barrios pobres marginalizados y empobrecidos. Tampoco se trata de *ver* en ellos la reserva moral de un paraguay originario, como si representara lo más auténtico de la nación que irá a perderse en los procesos de construcción del capitalismo paraguayo.

Lejos de aquellas, se trata de ver cómo aspectos problemáticos de la seguridad social son recodificados a partir de una identidad étnica que caracteriza a las personas en su tránsito por la vida al interior de estas comunidades Mbya en Itapúa.

La primera de las tesis, de Catalina Cardozo, imagina el estatuto del adulto mayor entre Mbya casi en una comparación constante con el de la sociedad blanca, regional o paraguaya, para ingresar a revisar la política previsional para el retiro de la vida laboral con pensión.

Los estudios a nivel mundial sobre la seguridad social muestran que la crisis del neoliberalismo asestó un poderoso golpe a las políticas públicas de la seguridad social de las pensiones cuando caminaron de las manos y guiado por el razonamiento económico de las administradoras de fondos de pensiones jubilatorias.

Pero, lo que amenaza a la vejez o el envejecimiento y la sustentabilidad de las políticas públicas no son apenas la lógica capitalista neoliberal de los fondos de pensiones, o la privatización de las cajas jubilatorias de Paraguay. Hay un costado social y cultural que hace que la persona adulta sea fagocitada por el olvido y las relaciones de reciprocidad negativa

---

29 *Antropóloga Social. Especialización en Epidemiología y Salud Mental. Programa de Posgrado en Antropología Social. Docente de la Cátedra Demografía Social, 2017. Universidad Autónoma de Encarnación. Correo: karenlopezantropologa@gmail.com*

dentro de los hogares emparentados.

En las sociedades donde la transición demográfica acelerada afectó la matriz de los sexos y la pirámide toda, la carga pública de atender al adulto mayor aumentó, y con ello, la cuestión humana de cómo proteger a los adultos mayores, más sabiendo que vivirán por más años y si no se cambian los mecanismos para tornar mejoras en las formas de vivir, lo harán a costa de un sufrimiento de índole dramático, sin recursos suficientes y sin el cariño y respeto de los suyos.

Catalina Cardozo, en su trabajo sobre envejecimiento del adulto mayor entre Mbya, muestra que a estas comunidades les pueden afectar casi todos los males, menos el de la ausencia de una respuesta comunitaria a los adultos mayores, marcado por una valoración positiva de la sabiduría que se asocia positivamente con el paso del tiempo. Muestra también cómo los fondos de transferencia para la lucha contra la pobreza en la edad adulta bien podrían favorecer dotar a las comunidades Mbya de lo indispensable para atender situaciones continuas de una carestía casi calamitosa.

Por otro lado, los estudios de Rosa y David, así como de María Agustina y Sonia, Sandra y Eliana, fueron llevados a cabo como un solo campo de estudio formado por la aproximación a los conocimientos, actitudes y prácticas frente al dengue, en una comunidad como Guaviramí, en la que existe, como en casi todas las comunidades Mbya, una fortaleza consistente en la alianza comunitaria para atender aspectos relacionados a la salud.

Este grupo de tesis comenzó a debatir su problema de estudio durante la cátedra de Demografía Social, en la que la autora fue invitada a impartir dentro del plan de Estudio de la Licenciatura en Trabajo Social y se analizó como uno de los factores y determinantes de la salud, los llamados modos y estilos de vida de las personas.

Ya puestos en el taller de tesis, a modo de acompañamiento teórico para el abordaje de la salud seleccionó la preocupación por las enfermedades vectoriales, y dentro de ellas todas las que hacen a la transmisión por el vector *Aedes aegypti*: fiebre amarilla, dengue, chikungunya y zika; esta última con vector de transmisión alternativa en la medida en que podía ser, además, contagiada como si se tratara de una enfermedad de transmisión sexual, con graves consecuencias de malformación fetal y microcefalia si la enfermedad era contraída por la mujer embarazada en una etapa temprana de gestación.

Si bien el estudio en la comunidad no puede ser escindido en sus tres dimensiones: conocimientos, actitudes y prácticas, la elaboración de las disertaciones de grado, llevaron a priorizar los abordajes en una sola dimensión.

El estudio fue encarado por los tesisistas con el acompañamiento de la Universidad y se llevó a campo un cuestionario aplicado a los hogares Mbya de la conocida comunidad Guaviramí, en el distrito de Trinidad, departamento de Itapúa.

Los datos fueron procesados en un formulario electrónico que proveyó una matriz de datos procesados y analizados mediante el software de SPSS. Y los resultados, analizados y empleados en la producción de datos con efectos comparativos para el proyecto sobre enfermedades vectoriales dentro del Programa de salud comunitaria de la UNAE.



En 2019 se produjeron dos monografías más, la primera autora antes comentada, volvía a retomar su preocupación con un problema de las poblaciones actuales como es el llamado embarazo adolescente pero el ámbito problemático de las comunidades Mbya, con regímenes de alianzas matrimoniales de base étnica que interfieren con las políticas de retrasar los embarazos de mujeres adolescente, por lo menos después de los 19 años.

Se sabe, y parte del estudio de la primera parte del presente libro confirmaría, las alianzas matrimoniales y la formación de parejas en los hogares Mbya, además de estar regulados por patrones comunitarios convocan a mujeres y varones cuyo rol en la pareja se asume aproximadamente a partir de los 14 años, mediada por representaciones y prácticas culturales.

Se sabe que Paraguay es un país firmante de los acuerdos internacionales sobre infancias que pretenden proteger a niños, niñas y adolescentes de los problemas ocasionados por el embarazo temprano, no conscientemente buscado, al considerarse que aumenta el riesgo de morbi mortalidad materna, aumento del riesgo de mortalidad infantil y retraso en el tiempo necesario para que, al menos las mujeres, puedan escapar del círculo de la pobreza, toda vez que el embarazo altera las trayectorias y resultados de escolarización y capital humano, incidiendo entonces el nivel de desarrollo humano, aumentando la vulnerabilidad social de mujeres y niños afectados por el embarazo adolescente.

Pero, al mismo tiempo, lo que parece un consenso amplio y hasta deseado en las comunidades blancas o paraguayas del sistema interétnico no sería igualmente valorado en la contrapartida de las comunidades indígenas en general, y particularmente de Mbya en Itapúa.

Una parte de la sustentabilidad de las comunidades depende de sus propias políticas demográficas sustentadas en tradiciones de autonomía y articulación casi nunca equilibradas con la sociedad nacional. ¿En qué medida las necesarias políticas sobre derechos sexuales y procreativos que pone su acento en evitar los embarazos adolescentes pueden interferir en la estructura demográfica y la sustentabilidad poblacional de las comunidades Mbya?

¿Son las políticas de género y defensa de los derechos y autonomía de las mujeres y de las infancias suficientemente amplias para atender al problema de la diversidad étnica y de los mecanismos de reproducción de las poblaciones en esas comunidades varias veces afectadas en sus derechos, comenzando por la autonomía a decidir sobre su destino, decidiendo desde dentro cómo gobernarse?

La tesis de maestría muestra que ni los modismos intelectuales o políticos están ausentes del debate científico, y de la necesidad de problematizar cualquier tipo de política pública a la hora de intentar hacer la bajada a las comunidades a quienes se imagina como sujetos destinatarios.

Si el sistema interétnico mostraba una estructura con dos subsistemas, uno el de la sociedad blanca, paraguaya y regional frente a otro representado en las comunidades indígenas, el estudio de los mecanismos integrativos del sistema, enseña las políticas implementadas por el Estado nacional, que terminarán afectando no sin resistencias o alianzas la vida en las comunidades.

Al abordarse el problema de los embarazos en mujeres Mbya a la luz de debate sobre embarazo adolescente, no solo se está mostrando la importancia que este problema tiene para hacer que las políticas públicas, las del interés común contemplen todos los accidentes sociales y culturales que los afectan, en particular si con ellos se pueden incidir en la delicada problemática de la demografía de comunidades étnicamente discontinuas de la sociedad nacional, y en derechos de autonomía sexual y reproductiva que afectan a mujeres en países firmantes de protocolos internacionales de protección de las infancias.

Un último trabajo, producido también en 2019, cierra el balance de la banca que recibe los depósitos académicos de inversores en capital humano: Dos modelos de artesanos en el contexto de las ruinas de Jesús de Tavarangüe como destino relevante en las rutas turísticas de Itapúa y Paraguay.

El material fue producido por la Licenciada Patricia Benitez, que al tiempo que realizaba su formación en la Licenciatura en Trabajo Social era funcionaria de la Secretaría Nacional de Turismo (SENATUR) delegación Jesús de Tavarangüe.

Si bien la caracterización del artesanado indígena ha sido objeto de distintos tipos de reflexión estética, política, cultural y folclórica, la cuestión de la situación de la seguridad social del artesanado no reconoce antecedentes en Paraguay.

Al mismo tiempo que la autora describe los dos perfiles contrastantes de los artesanos que se integran como atractivos dentro del destino turístico cultural de las Ruinas Jesuíticas del Paraguay, plantea la peculiaridad que envuelve el trabajo creativo de los artesanos Mbya guaraní.

Se sabe que, para estos, las artesanías son todavía uno de los pocos medios a través de los cuales se imagina y vivencia distintos a los hombres que portaron las plumas ceremoniales, varias veces negados en la sociedad regional, por aquellos que mantiene a partir de su núcleo de avanzada y conflicto con los recursos de las comunidades, como hombres y mujeres de trabajo, harapientos sin posibilidad de nada bueno.

De hecho, las comunidades Mbya las explotan junto a otros bienes que estiman pueden producir ingresos en dinero necesarios para atender tantas necesidades emergentes del contacto con la sociedad blanca y la desaparición del territorio necesario para la reproducción del status quo que caracterizaría idealmente al *Teko Mbya*.

Justamente, los principales clientes que adquieren las piezas de artesanía Mbya, son los hogares de clase media acomodada y que proyectan en la artesanía valores y principios estéticos compatibles con su estándar de vida y los valoran como parte de aquello que puede embellecer las viviendas.

Pero, además, el artesanado contribuye al desarrollo de marcas identitarias para el turismo cultural del Paraguay, siendo el viajero y el turista el otro gran cliente de las artesanías Mbya. Sin embargo, el artesano no será reconocido como trabajador, al final de sus días, cuando el envejecimiento lo marque a fuego, no dispondrá como contrapartida de su contribución a la reproducción de dinero en sus comunidades ni de elementos atractivo para el turismo cultural, de un aporte de pensión que facilite el retiro.

Dicen algunos especialistas en políticas públicas, que para las clases trabajadoras, o sea, las que no disponen de otro capital más que su fuerza de trabajo humano, respaldado o no en el llamado capital humano, que define a la fuerza de trabajo escolarizada, la primera política pública efectiva para la lucha contra la exclusión, la pobreza y la marginalidad es contar con trabajo, con aquella actividad remunerada.

Es verdad, el trabajo remunerado es la primera política pública, y en la medida en que los hombres y mujeres en edad activa cuenten con trabajo podrán con grados diferentes de eficacia, eficiencia y efectividad escapar a la pobreza, aquella que se define por no contar con el dinero que garantice ingerir, cuanto menos, el mínimo de calorías para la subsistencia.

Pero, aquello es solo una verdad a media, si ese trabajo remunerado no trae consigo el ahorro previsional, o en su defecto, de un fondo compensatorio que le permita al trabajador retirado, contar con un ingreso porque alguna vez fue trabajador y con su oficio dio de comer a los suyos y contribuyó a la producción de riquezas a nivel nacional, e incluso, internacional, si uno se imagina que el trabajo del artesanado Mbya contribuye a atraer turistas deseosos de adquirir un recuerdo original del destino visitado.

El trabajo social con el artesano muestra la eficacia de una profesión que se problematiza sobre la seguridad social, las políticas públicas y aprende a ver en áreas alejadas de su epicentro de acción acostumbrada, nuevos horizontes donde aplicar la teoría y la práctica con nuevos actores; un artesanado Mbya, sin embargo, no es nuevo si se comprende desde una perspectiva histórica y crítica, respecto de las actuales Ruinas, pues ha estado incluso en el trabajo de las Misiones, las misma que siglos después devendrán en el atractivo turístico y Patrimonio Cultural de la Humanidad que representan.

### **Listado de trabajos monográficos de problemas sociales entre Mbya guaraní de Itapúa**

- Etnia Mbya Guaraní: Vivencias y condiciones actuales del adulto mayor en el Paraguay, por Catalina Belén Cardozo Báez.
- Grado de conocimiento sobre vectores en la comunidad Mbya Guaraní de Guavirami, Distrito de Trinidad - Itapúa, por Sandra Noemí Velázquez Rojas y María Eliana Jara Benítez.
- Actitudes de las familias Mbya frente al dengue, por Rosa Montiel y David Alejandro Rojas.
- Proceso de salud, enfermedad, atención y comunidad Mbya, por María Agustina Franco y Sonia Mabel Moreno.
- Perspectiva de las políticas públicas hacia el embarazo Mbya guaraní, por Catalina Belén Cardozo Báez.
- Artesano y artesanía en la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe: Un abordaje desde el Trabajo Social, por Patricia Andrea Martínez Benítez.





Niño de la comunidad Pindo en la 15ª Libroferia Encarnación

## CAPÍTULO VIII

### EL ADULTO MAYOR EN COMUNIDADES MBYA GUARANÍ<sup>30</sup>

Catalina Belén Cardozo Báez<sup>31</sup>

#### Resumen

El envejecimiento de la población, es resultado del aumento progresivo de la proporción de personas de edad avanzada en una población determinada, sea ella humana o no, pero al mismo tiempo, a diferencia del resto de los animales, el ser humano tiene formas específicas que lo llevan a interpelar sobre dicho envejecimiento y pactando formas de ocuparse de las personas afectadas por los procesos y resultados. El presente trabajo de investigación tiene por objeto abordar el envejecimiento de la población en Itapúa, los programas de retiro y su financiamiento desde la perspectiva del Trabajo Social, destacando la vivencia del problema del adulto mayor entre Mbya. La investigación se llevó a cabo en 2016, apelando a información empírica y documental. Los resultados alcanzados permiten comprobar que el fenómeno descrito como envejecimiento de la estructura de la población se confirma, representando al momento del presente estudio una tasa del 7%, con fuerte problemas de sustentabilidad en su atención, a juzgar por la baja tasa de ahorro jubilatorio, y un programa social complementario dirigido a atender a los adultos mayor en cuanto a no caer en la pobreza. En contraste los datos detectados para las comunidades Mbya Guaraní, enseñan que la realidad presenta dificultades para la comparación, en la medida mismo en que sus categorías de estados de cambio de las personas no están basadas en la edad, sino en determinados status que se adquiere comunitariamente, mismo mecanismo que gobierna el lugar y la forma de atender sus necesidades. El trabajo social puede y debe encarar la atención del adulto mayor en diferentes instancias, poblacional, comunitaria y personalmente, representa para la profesión un desafío a la hora de pensar y desarrollar los roles para los que ha sido formado, destacando a su vez, la incidencia de la perspectiva cultural y étnica en la generación de alternativas para su conceptualización y abordaje problemático.

**Palabras Claves:** Envejecimiento, Cultura, Jubilación, Mbya.

#### Introducción

La vida de los seres humanos se caracteriza por importantes cambios que se producen como consecuencia de la dinámica misma del desarrollo de la humanidad, lo que conlleva desde la niñez al momento de la separación temporal de la protección de casa, al iniciar la etapa escolar, el proceso de dejar la niñez para pasar a la etapa de adolescencia, luego se

---

30 Capítulo redactado a partir de la Tesis/Trabajo Final de Grado. 2016 ETNIA MBYA GUARANÍ: VIVENCIAS Y CONDICIONES ACTUALES DEL ADULTO MAYOR EN EL PARAGUAY.

31

Licenciada en Trabajo Social, Universidad Autónoma de Encarnación.

pasa a la adultez que conlleva a la vida laboral junto con independizarse de los padres e iniciar un nuevo proyecto de vida personal en o al margen de un nuevo hogar familiar, todo ello enfrentando cada faceta que en mayor o menor grado requieren grandes cambios para lograr la necesaria y adecuada adaptación.

A lo largo del tiempo el relacionamiento del adulto mayor con la sociedad ha cambiado conforme transcurre la historia en el universo, las transformaciones se reflejan claramente mediante las épocas y las diferentes culturas hasta llegar al tiempo actual, por lo cual resulta interesante analizar las concepciones y algunas perspectivas sobre esta etapa de la vida de las personas. Las personas experimentan diferentes etapas y fases de la vida, tal es así que la tercera edad o el envejecimiento también es una etapa sumamente importante e interesante en la vida de los seres humanos, tratándose del final del ciclo de la vida de toda persona, además aquí es donde aparece un factor muy atrayente para el propósito de estudio, y es la etapa del retiro laboral o etapa jubilatoria.

En este sentido, el objetivo principal de esta investigación fue analizar la situación actual de la población adulta mayor, como jubilado en el Paraguay, y las condiciones actuales de vida.

Para el efecto se planteó una metodología descriptiva y cuanti-cuantitativa, empleando como fuente principal, datos la Encuesta Permanente de Hogares 2013 de la Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos y publicación sociológica y antropológica referida a la persona y el adulto mayor en comunidades Mbya.

### **Delimitación del problema**

La investigación abarca en primer lugar la población total del Paraguay, luego se centra en el departamento de Itapúa, y finaliza tomando datos de la ciudad de Encarnación.

### **Objetivo general**

Identificar las condiciones de vida del adulto mayor en las sociedades modernas considerando el factor de la jubilación.

### **Objetivos Específicos**

- Caracterizar al adulto mayor en Paraguay.
- Describir las condiciones actuales del adulto mayor de la parcialidad Mbya guaraní.
- Indagar el funcionamiento del sistema jubilatorio en el Paraguay

### **Hipótesis**

El envejecimiento acelerado de la población paraguaya es un fenómeno nuevo que comienza con una curva estadística de la población adolescente que ha dejado de crecer.

La reducida tasa de jubilación en la población adulta mayor se corresponde con un sistema previsional con serias dificultades y un marco económico y social que no le permite crecer de manera coherente con las necesidades de la realidad demográfica nacional.



## **Marco Teórico**

### **Estado del Arte**

La revisión de la bibliografía y la selección de materiales bibliográficos con relación a este trabajo de investigación fueron de suma importancia a tal efecto de enriquecer, ampliar y nutrir conocimientos. La mayoría de los textos leídos y analizados oportunamente han generado aportes significativos para la realización de la investigación del adulto mayor y sus condiciones actuales ante la jubilación.

### **Marco Conceptual**

El ser humano es un ser social, o también como dice Aristóteles un animal político. Es decir, para su subsistencia necesita vivir al lado de otros. Su capacidad de lenguaje lo demuestra, nadie puede poseer un lenguaje individual. Para desarrollarse, crecer necesita de la compañía social de otras personas. Hasta fechas recientes, la reproducción de la condición humana era impensable sin la existencia al menos de dadores de células masculinas y femeninas. A lo largo de la historia de la humanidad, la sociedad de los animales políticos ha construido diferentes formas sociales de agrupamiento como medio de sobrevivencia: horda, clanes, linajes, sociedades modernas. En todas estas formas, el grupo doméstico es la manera de agrupamiento más flexible y eficiente a la hora de articular la adaptación de los individuos al mundo circundante.

### **Las familias como unidades domésticas**

El objetivo de Chayanov, según Mara Baños, es descubrir las leyes que gobiernan la producción del sujeto de la unidad económica campesina (UEC), la familia. La intensidad de la actividad de la fuerza de trabajo y el volumen de producción dependen fundamentalmente de la composición (cantidad de miembros con posibilidad de trabajar en relación con el total de consumidores por UEC) y el tamaño de la familia.

El tamaño de la familia no es el único determinante del nivel de producción de la unidad de explotación, pero de ésta dependen los límites máximo y mínimo de ésta. El máximo se determina por la mayor cantidad de fuerza de trabajo disponible y el más bajo, por los medios mínimos de subsistencia de la familia. Sin embargo, las variaciones del nivel de ingreso de la UEC respecto a esos dos límites dependen adicionalmente de:

*“hasta qué punto son útiles (productivos) estos trabajadores: qué parte del tiempo potencial de trabajo se utiliza realmente; cuál es la intensidad de su trabajo o el grado de auto-explotación; con qué medios técnicos de producción ingresa la fuerza de trabajo al proceso de producción; que nivel de productividad logrará como resultado final esta fuerza de trabajo de acuerdo con las condiciones naturales y la situación de mercado”* (Chayanov, 68 citado en Baños, Mara R)

Otro autor que también comenta el material y la teoría de Chayanov es Marshall (Sahlins, 1983) al reflexionar sobre la inflexión en la curva de Chayanov para expresar el rol de las unidades de producción con capacidad relativa superior a las que tienen déficit en el balance entre necesidades a cubrir y trabajadores disponibles.

La teoría afirma que la intensidad laboral por trabajar aumentará en relación directa con la proporción doméstica de consumidores por trabajador (Regla de Chayanov). Cuanto mayor sea el número de consumidores, tanto más deberá trabajar cada productor (en general) para proporcionar un producto per cápita aceptable para la totalidad de la unidad doméstica. Los hechos, sin embargo, han señalado ya algunas violaciones de esta regla, aunque no más sean por el hecho de que los grupos domésticos con una proporción baja de trabajadores tienen una marcada tendencia a desfallecer (Sahlins, 1983:118-119).

En esas unidades domésticas, la intensidad del trabajo queda muy por debajo de las expectativas teóricas. Pero todavía más importante por lo que aporta a la compensación de una parte de esa falla doméstica, o por lo menos a su aceptabilidad es que la estructura social real y general de la comunidad busca compensar y hasta logra compensar mediante la sobre producción de las unidades que tienen un balance positivo mayor en las UEC con más trabajadores que consumidores.

Este modelo teórico es el que dará fundamento a una especie de al sistema de seguridad (atención de huérfanos, fondo jubilatorio, fondo de catástrofe) como un modelo que no detiene su producción e imprime un ahorro obligatorio aun en los casos en que las necesidades primarias están satisfechas o incluso parcialmente satisfechas. El problema está puesto en cómo resolver la situación de los que solo son consumidores. Es decir, los ancianos, las viudas y los huérfanos.

Aunque algunos autores descreen acerca de que las palabras sean neutras y por ello mismo que describan siempre una realidad estable (por ejemplo, Bourdieu en la juventud no es más que una palabra y el debate de la sociología de la noche sobre la juventud es más que una palabra), conviene comenzar este estudio planteando algunas aclaraciones en torno de las palabras que se emplean comúnmente a la hora de abordar el problema de las personas que en una sociedad determinada se caracterizan por llegar a los 60 a 65 años.

### **Definición de adulto mayor y la tercera edad**

Adulto mayor es el término o nombre que reciben quienes pertenecen al grupo de edad que comprende a personas que tienen más de 65 años de edad. Por lo general, se las considera como adultos mayores, sólo por haber alcanzado este rango de edad, son lo que se conocen como pertenecientes a la tercera edad, tendiendo a dividir la población en tres grupos de orden predominantemente económico y estadístico: primera edad hasta los 14 años, segunda edad 15 a 64 años; tercera edad a partir de los 65 años.

Esta clasificación es empleada a nivel mundial para estudiar la distribución de la población en términos económicos y laborales; se dice que la población económicamente activa (PEA) se compone de manera integral con el grupo de 15 a 64 años, en tanto que los otros dos grupos son población económicamente pasiva (PEP), diferenciándose en este último dos subgrupos, el que es potencialmente activa, el caso de la población hasta los 14 años, y el de los pasivos propiamente dicho.

En Paraguay, con todo, la Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos del Paraguay (DGEEC) establece que la población económicamente activa incluye el grupo de 10 a 64 años.

En términos generales, la PEA es la población que caracteriza el valor positivo de la economía en tanto generadora de producción de bienes y servicios consumidos por ella misma y la PEP, considerando a la población pasiva como meramente consumidora. Esta forma de analizar la distribución de la población y su estatus en el conjunto de la sociedad no impide reconocer que existen numerosos casos y variantes de esta realidad, en la que las personas con más de 64 años se mantienen plenamente ocupadas liderando procesos productivos y a cargo de la sostenibilidad de los consumidores hasta muy avanzada edad. Este activismo es correlativo también con el paso del tiempo en las vidas de las personas trae aparejada disminución del potencial productivo y de independencia de la persona atribuido en gran medida a la teoría del envejecimiento del ser vivo que en la sociedad humana toma matices culturales especiales.

### **El envejecimiento**

Por envejecimiento se entiende un proceso según el cual, aspectos funcionales específicos que mantienen al ente con su máximo potencial orgánico respondiendo al entorno cambiante, pierden su eficacia y efectividad y acarrear deficiencias en las actividades y resultados perseguidos.

En el ser humano, este envejecimiento es un proceso que afecta su potencial orgánico, psicológico y sociocultural que finaliza con la muerte del individuo; pero que en su devenir implica para el mismo una vivencia que se transforma de manera continua y solo puede notarse retrospectivamente y de manera comparativa debido en parte a la capacidad del ser humano para identificarse como tal a pesar de los cambios orgánicos, físicos, psicológicos y socioculturales.

En las sociedades humanas, el rol y el estatuto reservado al envejecimiento y a la persona vieja, es variado, perdiendo especial interés y valor en las sociedades individualista donde el modelo de persona a emular es el adulto joven, productivos y capaces de autonomía y complacencia creciente.

En la moderna ciencia de la adultez, las reflexiones acerca del papel del estado de vejez empiezan a cobrar significados especiales, buscando resaltar el valor que este momento y estadio de evolución de la persona tiene para ella y sus coetáneos. Así Robert Butler y Myrna Lewis (1982, en Sánchez Salgado, 2005) (Guerrini, 2010) opinan que la vejez tiene una tarea única en el desarrollo: aclarar, profundizar y encontrar utilidad para lo que se haya logrado en el aprendizaje y adaptación en etapas previas de la vida.

Con todo, esta renovación del valor de la persona en su estado de vejez no implica desconocer, que se puede modificar los indicadores de vejez en especial de aquellos que se consideran nocivos, no solo para la persona vieja sino para todos los sujetos, con independencia de su grado de maduración.

Hoy en día, se presta atención a la influencia de factores ambientales y sociales, y se considera que la personalidad y los patrones de comportamiento continúan cambiando a través del ciclo de vida en respuesta a una variedad de sucesos y condiciones.

Muchos eventos en la vida, de gran significado para las personas, ocurren en la adultez mediana y las oportunidades en este período tienen grandes consecuencias para la calidad



de vida en la vejez (Quadagno, 1998, en Sánchez Salgado, 2005) (Guerrini, 2010).

El envejecimiento de la población es uno de los fenómenos de mayor impacto de este siglo. En términos demográficos, se refiere al aumento relativo de personas de 60 años de edad y más, y a una prolongación cada vez mayor de la esperanza de vida al nacer. Este último aspecto cobra un doble sentido, en primer lugar, cuantitativo, por el peso relativo del grupo de personas con más de 60 años y en segundo lugar cualitativo, la sociedad tiene que empezar a acostumbrarse a convivir con un grupo creciente de sujetos sociales que antes no estaban ni en cantidad y en características típicas.

El envejecimiento de la población se ha asociado frecuentemente con los países desarrollados en los cuales, la quinta parte de la población tiene más de 65 años de edad; sin embargo, este proceso también está ocurriendo en países menos industrializados como Paraguay.

El envejecimiento debido al contexto socio-cultural de Paraguay, no es considerado de manera positiva, por el contrario, se tiende a pensar y a hacer sentir que las personas mayores ya no tienen nada que aportar, que ya cumplieron su rol en la sociedad y en su trabajo.

Cuando se comienza a envejecer las personas suelen tener un cierto rechazo y resignación, pues pudieran comenzar a sentir que ya no tienen la misma energía y capacidad para hacer las cosas como en su etapa de juventud, y además dejan de sentirse útiles, más si alguna vez fueron proveedores de bienes y servicios para paliar las necesidades de los demás integrantes.

La categoría vieja es un estado adscrito generalmente aceptado por las personas pertenecientes a él, pero no elegido. En la sociedad regional, al parecer, el valor otorgado a la persona mayor, cambia no solo por su pasividad adquirida en términos de contribución a la satisfacción de necesidades económicas, sino también por el papel y el afecto que se puede tener hacia la persona en edad adulta.

Con el envejecimiento se esconden una serie de mitos, haciendo referencia al tema del aprendizaje de nuevas destrezas y su desarrollo, es útil plantear la creencia de que las personas mayores no pueden aprender nuevas destrezas, sin embargo, la edad no inhabilita a una persona para aprender cosas nuevas.

Durante el proceso de envejecimiento se da una serie de cambios, conforme transcurre el tiempo. Cambios en los papeles sociales, en la capacidad de ajuste o de adaptación al entorno.

El envejecimiento es un fenómeno afín a la vida misma; incluye todo el proceso de vivir desde la concepción hasta la muerte, y como tal, la edad no puede dejar de ser una construcción social, porque no todas las personas con la misma edad muestran el mismo nivel de envejecimiento.

### **Vejez y características socio-culturales**

Las características socio-culturales, si bien con sus particularidades, muestran que la

organización de las unidades domésticas tiende a estar basada en núcleos familiares extensos. Esta circunstancia nos ha permitido acceder a las interacciones de miembros de distintas generaciones y su proyección más allá del ámbito doméstico donde los ancianos asumen el rol de referentes en relación a distintos aspectos de la vida comunitaria, sin embargo, para que ello pueda existir es preciso que el sistema organizativo de tipo comunitario permanezca y tenga autoridad sobre los demás modelos con las que se contraponen, por ejemplo, los modelos personalistas e individualistas.

### **Vínculos familiares y el adulto mayor**

La familia, o el hogar familiar, en la mayoría de los casos en las sociedades densamente urbanas, sigue siendo la institución social primaria de ayuda para las personas de edad avanzada a pesar de su estructura y funciones cambiantes. La familia brinda a los viejos un auxilio de tipo material, emocional y social durante los tiempos normales y también en los de crisis. La incapacidad o impedimentos para llevar una vida independiente, hacen imperativo que la familia asuma un rol más activo en la provisión de cuidados y servicios a los ancianos y representa el factor principal para reducir la posibilidad de institucionalización de personas seriamente incapacitadas o enfermas.

### **El acceso a los sistemas de pensión de retiro laboral: la jubilación o la pensión no contributiva en Paraguay**

Los adultos mayores que perciben la jubilación no se encuentran incluidos entre la población de adulto mayor beneficiado con pensión, teniendo en cuenta que el acceso al sistema jubilatorio implica el aporte de capital por determinada cantidad de tiempo originado en el ingreso por trabajo remunerado, casi siempre en relación de dependencia.

Entre las poblaciones que casi nunca están protegidas por los sistemas de empleo remunerativo y que conducen al ahorro con fines de jubilación, se encuentran los de comunidades indígenas.

### **Comunidades indígenas y adulto mayor**

De acuerdo con la información censal de la DGEEC, “Es considerado indígena a toda persona que declara voluntariamente pertenecer a una etnia indígena, independientemente de que siga hablando o no la lengua de origen, o bien que manifieste pertenecer a una comunidad, aldea o núcleos de familia indígena”. Una forma en que ha sido conceptualizada la comunidad o etnia ha sido por medio del grupo étnico.

Rodolfo Stavenhagen define al grupo étnico como:

*“una colectividad que se identifica a sí misma y que es identificada por los demás en función de ciertos elementos comunes tales como el idioma, la religión, la tribu, la nacionalidad o la raza, o alguna combinación de estos elementos y que comparte un sentimiento común de identidad con otros miembros del grupo”. Lo cual permite decir que “los grupos étnicos pueden ser considerados como pueblos, naciones, nacionalidades, minorías, tribus o comunidades, según el contexto y la circunstancias”, dando al concepto una considerable flexibilidad y amplitud como para incluir, a los pueblos indígenas. (Stavenhagen, 1991)*

Los elementos que establecen las fronteras son representados en formas de vivencias. La noción de etnia es otro eje diferenciador, en la medida en que ciertas formas culturales basadas en orígenes comunes pueden ofrecer mayores o menos posibilidades de ofertas sociales, recursos para concebirse como un sujeto de determinado rango y escala social.

Uno de los ejemplos más interesantes son las comunidades indígenas en las cuales, la organización comunitaria para el dominio efectivo de sus territorios o la reproducción de formas de percepción apreciación y prácticas, están sujetas a una asociación colectiva, que podría recaer en figuras como el “consejo de ancianos” o en liderazgos controlados por el resto de los jefes de hogares emparentados, que deciden sus proyectos mediando para ello diferentes mecanismos como las persuasiones que derivan de asambleas en los que casi todos tienen derecho con voz y voto para inclinar la balanza de las decisiones; por el rol que juegan en las alianzas de hogares y parentescos, los más adultos sobrevivientes de las escasa esperanza de vida de muchos pares, desempeñan un rol destacado las distintas unidades de interacción de los miembros de la comunidad,

Siguiendo a la conceptualización de la metodología censal de Paraguay, se entiende por **comunidad indígena**, grupo o conjunto de familias indígenas afincadas en una determinada superficie territorial, propia o ajena que se identifica con uno o más liderazgos propios.

La comunidad no solo debe interpretarse en términos geográficos, sino en términos sociales, con lo cual se podría identificar a grupos indígenas que viven en cascos de estancias, barrios urbanos o rurales entre otros.

Antiguamente en las sociedades originarias existían clases y categorías de edad y según las creencias se accedía a través de ritos de pasajes por medio de ceremoniales previamente pautados, asignando roles específicos a cada etapa que se accedía, siempre integrado participativamente a la sociedad de pertenencia. Así, la clase de edad longeva era privilegiada, ocupando un status diferencial con la alta valoración de los miembros de ese grupo. Esta clase de edad era asociada con la sabiduría, con la responsabilidad, especialmente con las pautas religiosas y éticas que marcaban las normas a seguir por el resto de los integrantes del sistema social.

### **Aldea/ barrio indígena**

“Grupos de familias indígenas con liderazgo propio que se encuentra diferenciado al interior de cada comunidad por la ocupación y el uso particular del espacio territorial” (DGEEC, 2002).

La concepción de persona es definida por el conjunto social que compone y cuya cultura comparte, podríamos expresar que todo ser humano es el resultado de su entorno. La categoría de Mbya no se resuelve por el puro nacimiento del niño en la aldea, además de este proceso implica ciertas adaptaciones, aceptación, normativas, exigencias e interacción con el entorno y la cultura.

En las sociedades originarias existían clases de edad y la manera de acceder a ella es a través de ritos de pasajes por medio de ceremoniales previamente pautados, asignando roles específicos a cada etapa que se accedía, siempre integrado participativamente a la sociedad de pertenencia. Así, la clase de edad longeva era privilegiada, ocupando un status



diferencial con la alta valoración de los miembros de ese grupo. Esta clase de edad era asociada con la sabiduría, con la responsabilidad, especialmente con las pautas religiosas y éticas que marcaban las normas a seguir por el resto de los integrantes del sistema social.

### **Marco Institucional**

La presente investigación se realiza con arreglo a las potestades que las universidades tienen para encarar estudios orientados a producir y socializar conocimientos en provecho de la sociedad tal como lo concibe la ley 4995/2013 también conocida como de la Educación Superior.

### **Ley 4995/2013**

### **SECCIÓN III**

### **DE LOS OBJETIVOS DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR**

**Artículo 6°.** - Son objetivos de la educación superior:

- a.** Formar profesionales y líderes competentes con pensamiento creativo y crítico, con ética y conciencia social.
- b.** Ofrecer una formación científica, humanística y tecnológica del más alto nivel académico.
- c.** Investigar y capacitar para la investigación y el pensamiento teórico a los estudiantes, contribuyendo al desarrollo científico, tecnológico y cultural de la sociedad.
- d.** Extender los conocimientos, servicios y cultura a la sociedad.
- e.** Contribuir a salvaguardar y consolidar los valores que sustentan una sociedad democrática, la protección del medio ambiente, la defensa de la soberanía nacional, el respeto a los derechos humanos y la búsqueda de una sociedad más libre, justa y equitativa.
- f.** Establecer y fomentar relaciones e intercambios con instituciones de otras naciones y con organismos nacionales e internacionales.

Ley 4995/2013 asigna la función de las universidades a desarrollar la investigación con relación a las problemáticas y cuestiones sociales (CONES, 2013).

La investigación en la UNAE está regulada por las normas que crean y organizan el CIDUNAE, en particular con la preparación y defensa de una tesis final de grado como opción para la obtención del título de Licenciada en Trabajo Social.

A su vez, la posibilidad de estudiar situaciones y condiciones de las personas adultas mayores en el Paraguay, el sistema de protección y de la seguridad social se hace con arreglo a las normas nacionales que determinan en primer lugar la obligación de la investigación de proteger la integridad de la dignidad de la persona humana por medio del secreto estadístico y el respeto a la condición de sujeto y no objeto que define a la persona la Constitución Nacional. A evitar, por todos medios al alcance del investigador el sufrimiento por medio de la victimización de la condición en que viven o sobreviven las personas en su cotidianidad. A evitar las dos tendencias igualmente erróneas bajo las cuales se han venido estudiando a las poblaciones socialmente empobrecidas: el miserabilismo que define a la persona adulta mayor solo por lo que carece o al populismo que no termina de denunciar las condiciones

de privación que golpean a las personas a pesar de su especificidad cultural. (Grignon, Claude Passeron, Jean-Claude 1991:97)

## **Metodología**

El tipo de investigación realizada es exploratorio descriptivo, a fin de explorar, compilar, analizar a profundidad la situación del adulto mayor en Paraguay teniendo en cuenta su contexto socio-cultural, socio-económico y social dentro de la sociedad actual. Se ha realizado una búsqueda especializada con los motores de búsquedas [www.cicco.com.py](http://www.cicco.com.py), google y google académico. La exploración inicial implicó el uso de la palabra jubilación, al que se le sumó seguridad social más envejecimiento en los procesos de obtención se han encontrado diversos materiales muy interesantes elaborados tomando la temática, los cuales fueron analizados y seleccionados de forma selectiva.

La siguiente investigación sobre la jubilación y condiciones actuales del adulto mayor Mbya, determina los desafíos que enfrentan las políticas públicas para adultos mayores en el contexto de la sociedad paraguaya.

Dicho trabajo de investigación se encuadra dentro del tipo descriptivo, exploratorio por lo cual se ha recurrido a diversos materiales realizados con anterioridad por expertos de otros ámbitos de las ciencias sociales para luego recurrir al análisis y selección de materiales y técnicas a ser utilizadas.

En los textos encontrados, se describe que el Ministerio de Hacienda es la primera y la más antigua de las Secretarías de Estado de la República del Paraguay. A medida que el Estado paraguayo fue creciendo, el manejo de la cosa pública fue haciéndose más complejo.

Se destaca que, una de las principales preocupaciones de aquellas personas que se encuentran trabajando en la actualidad y que se proyectan a futuro, es el cobro de la jubilación.

El principal objeto de estudio de este trabajo es la representación del Adulto Mayor Llegado a la etapa jubilatoria, para lo cual se han seleccionado datos de la DGEEC del año 2002, a fin de dar a conocer el porcentaje de jubilados en el Paraguay.

## **Resultados**

### **La condición de vida de los adultos mayores en Paraguay**

Utilizando datos de la EPH (Encuesta Permanente de Hogares) de la DGEEC hasta 2013. Alrededor de 480.000 ciudadanos de nacionalidad paraguaya tienen más de 65 años. El 23 por ciento de ellos vive sin ningún ingreso económico.

### **Cantidad de adultos mayores en Paraguay**

En Paraguay, los adultos mayores representan aproximadamente un 7,2 por ciento (dato de la EPH 2013) del total de la población, que suponen alrededor de 480.000 personas.

### **Interpretación de la cifra real**

Este porcentaje es similar al resto de países de América Latina donde en 2010 los adultos mayores de 65 años suponían el 6,8 por ciento de la población. Por lo que respecta al futuro, las estimaciones señalan que en 2050 ese grupo será equivalente al 18 o 19 por ciento del total de habitantes de la región.

### **¿De dónde provienen los ingresos de los adultos mayores del Paraguay?**

Dentro de las estadísticas, se calculó los diferentes tipos de ingresos que declararon los adultos mayores en las encuestas de la EPH 2013. Se pudo observar que el 22,5 por ciento declaró no recibir ingresos, y entre los que percibieron algún ingreso positivo, el mayor porcentaje está compuesto por personas ocupadas laboralmente (34 por ciento).

La participación de ayuda familiar en los ingresos es también alta (20,9 por ciento), proveniente tanto de ayudas del país como del exterior, seguido de la ayuda del Estado, con un 16 por ciento, y los ingresos percibidos por jubilación y pensión, que suponen el diez por ciento de la población mayor.

### **Esperanza de vida en Paraguay**

La esperanza de vida al nacer de hoy en Paraguay es de 70 años para los hombres y 75 para las mujeres. Hay un porcentaje pequeño de población envejecida. El aumento de la esperanza de vida al nacer y las reducciones de la tasa de natalidad hacen que se produzca el fenómeno que ahora se observa por ejemplo en Europa, donde la pirámide poblacional ya no tiene forma de pirámide sino más bien una forma rectangular.

El Paraguay tiene la tasa de cobertura en seguridad social y pensiones más baja de América Latina. La cobertura del sistema de pensiones en 2008 era del 13 por ciento de la población ocupada del Paraguay, donde el sector público cubre casi la totalidad, pero no ocurre lo mismo en el sector privado.

La cobertura del Seguro Social comprende que una persona de cada 5 percibe haberes jubilatorios en concepto de jubilación. La relación demográfica indica que existen 58 personas de cada 100 en edad de trabajo, en relación de dependencia, 1 de cada 4 personas tiene 65 años y más, y 1 de cada 16 personas en Paraguay es adulto mayor.

### **Departamento de Itapúa**

El departamento de Itapúa está situado en la porción sureste de la región Oriental del país, entre los paralelos 26°6' y 27°30' de latitud sur y los meridianos 54°20' y 56°45' de longitud oeste, y con un área geográfica de 16.525 km<sup>2</sup>, y una población de 453.692. Al norte limita con Caazapá y Alto Paraná, al oeste con Misiones y al sur el río Paraná lo separa de la República Argentina. La superficie del departamento es de 16.525 km<sup>2</sup>, donde residen en promedio 28 personas por cada km<sup>2</sup>. Está dividido en 30 distritos, y su capital es Encarnación.

La población total, que asciende a 453.692 habitantes (el triple de la registrada en 1962), representa el 8,8% del volumen demográfico del país. Es mayoritariamente rural, y con una ligera predominancia de hombres.



### Aspecto Físico

Según los grupos de edad, el infantil presenta la mayor proporción, concentrando a casi el 40%. Respecto a la documentación, más del 90% de los habitantes registraron sus nacimientos, y los que cuentan con Cédula de Identidad solo llegan a poco más del 60%. Residen en el departamento más de 2.000 indígenas.

Es el séptimo departamento del Paraguay, con una economía pujante y floreciente, la mayoría de los habitantes se dedican a la agricultura y al comercio. Es uno de los departamentos lindantes con la República Argentina unido a través del puente Internacional San Roque González de Santa Cruz, ubicado entre Encarnación, Paraguay y Posadas, Argentina.

El siguiente cuadro pretende caracterizar a la población adulta mayor residente en el departamento de Itapúa tomando como variable el sexo.

El presente cuadro demuestra claramente que el envejecimiento de la población se da de forma progresiva.

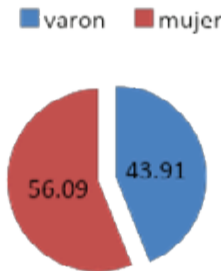
**Cuadro 1**

| EDAD QUINQUENAL | Sexo         |              |            |
|-----------------|--------------|--------------|------------|
|                 | VARÓN        | MUJER        | TOTAL      |
| De 60 a 64 años | 51,53        | 48,47        | 100        |
| De 65 a 69 años | 50,25        | 49,75        | 100        |
| De 70 a 74 años | 50,99        | 49,01        | 100        |
| De 75 a 79 años | 49,66        | 50,34        | 100        |
| De 80 a 84 años | 48,28        | 51,72        | 100        |
| De 85 a 89 años | 49,07        | 50,93        | 100        |
| De 90 y + años  | 41,24        | 58,76        | 100        |
| <b>TOTAL</b>    | <b>51,56</b> | <b>48,44</b> | <b>100</b> |

Fuente: elaboración propia tomando la base de datos de la DGEEC, 2002.

**Gráfico 1.** En este gráfico se representa la cantidad de adulto mayor residente en el distrito de Encarnación tomando como variable el sexo.

## Personas de 65 años y más en Encarnación.



¿Los adultos mayores Mbya obtienen la jubilación o el retiro?

En las comunidades indígenas existe un elevado porcentaje de ancianos que no perciben la jubilación; algo diferente parece suceder con el beneficio de la pensión gracieable establecida por ley en el Paraguay, como mecanismo para la lucha contra la pobreza.

Todo ello puede deberse a diversos factores. Bien podemos mencionar que uno de los factores principales para percibir la jubilación es que el trabajador debe aportar un pequeño porcentaje del salario mensual percibido a un sistema de caja. Y la realidad es que una parte considerable de los trabajadores Mbya que residen en las comunidades no presenta la situación de empleo remunerado y en consecuencia no recibe fondos de jubilación alguna. En ese sentido, el adulto mayor Mbya tiende a asemejarse en condición a los de otros adultos mayores no indígenas que en la sociedad regional llegarán a la edad de retiro sin disponer de fondos con esa finalidad.

Pero, los datos recogidos entre las comunidades indican que los adultos mayores perciban el ingreso por pensión de adulto mayor, otorgado por el estado, en los términos ya especificados. Para esto existen varios aspectos que pueden destacarse como causales.

- a) falta de cobertura sistemática de las poblaciones adulta mayores residentes en comunidades indígenas, en los que no solo estarían ausentes estas políticas sino también otras indispensables:
- b) cuando se implementó el subsidio este tiende a ser personal y no puede ser cobrado por la viuda o un familiar sobreviviente a la muerte del pensionado o la pensionada. Los datos del III Censo de Población muestran que la mortalidad que afecta a los ancianos Mbya es muy alta, y son escasos los adultos mayores que logran vivir la edad suficiente y mínima para el acceso a la pensión de referencia. En el caso de la comunidad de Guavirami, 5/6 adultos mayores de 60 años y más percibían la pensión. En el resto de los casos, no tendrían por falta de documentación de identidad adecuada, tal como lo exige la Ley del Estado

nacional.

- c) La pensión tiende a ser definida como la transferencia monetaria directa y cubre necesidades de alimentos de adultos mayores en situación de pobreza, que residen solos, cuestión que en las comunidades Mbya no pueden verificarse sino todo lo contrario, no se concibe que el anciano pueda vivir solo, fuera de la comunidad, aunque su vivienda pueda ser individual y ella resida alejado de otros integrantes con sus propias viviendas.
- d) Por último, la categoría de adulto mayor considerada como objetiva medida a partir de la definición de un determinado avance o cumplimientos en años de vida, choca abiertamente con las concepciones de persona en las comunidades Mbya, en la que esta categoría no es independiente de un sistema de procesos, ritos y resultados de la clasificación de los individuos por la comunidad, y de la atención de sus necesidades en función de ese sistema de status y desempeño.

La literatura antropológica ha mostrado que, entre los Mbya, si algo distingue a la persona mayor, es el poder retirarse no de la comunidad, sino del contacto con la sociedad blanca, nacional, regional. Podrá seguir trabajando para su manutención, pero se le sumarán otras funciones reservadas a esta etapa de la vida, que incluye evitar el contacto, alejarse de la influencia blanca, como si se tratara de un ascetismo propio de algunas culturas de Europa y Asia. Pero no es una elección individual, representa la respuesta cultural que se sostiene a partir de un modo de vida integral, en el que los ahorros jubilatorios que dan derecho al retiro, se conciben en términos de las relaciones fraternas que han ido manteniendo con su hogar, su familia, su comunidad. Llegado el momento del retiro del trabajo respecto del trabajo regional, en el que no ha realizado el más importante de los aportes: el ahorro jubilatorio, dependerá para su vida de sus relaciones con el hogar, con la familia y con la comunidad.

Dicen Martínez, Crivos y Remorini (Martínez, Crivos, & Remorini, 2002), citando a Gorosito Kramer (Gorosito Kramer, 1982):

*Los ancianos –tuja- quedan exentos del trabajo fuera de la comunidad en las Colonias ocasionalmente trabajan en la chacra, van al monte a revisar las trampas de caza y a coleccionar plantas que utilizan en actividades médicas y artesanales, o a lugares en las cercanías de su vivienda a los que les es fácil acceder, sin demasiado esfuerzo físico o largas caminatas.*

*Hallamos referencias en otros autores respecto de las actividades que desarrollan los adultos a diferencia de los ancianos “Se trabaja afuera cuando se es joven, pero ‘tarefear gasta mucho a la persona’, después de los 50 años, un hombre debe ‘quedarse tranquilo’, hacer su chacra y sus canastos. (...)” (Gorosito Kramer, 1982).*

*“trabaja carpiendo (...) hace canastos (y no se cansa haciendo la carpida?) se cansa a veces, no quiere trabajar más, está viejita ya (...) buscamos ñandyta*



*para hacer canastos". (AV, 69 años, Kaaguy Poty)*

*"en qué trabajan los tuja-i? tuja-i a veces se va a mariscar... aunque sea tuja-i, aunque sea viejito ... algunas veces se va a cazar alguna cosita o... tiene por ahí alguna cimbra, se va a mirar... y caza alguna cosa ..." (AC, 46 años, Kaaguy Poty, 1999)*

A medida que los individuos envejecen se esperan enfermedades y dolencias, lo cual justifica una menor dedicación a las tareas desarrolladas durante gran parte de su trayectoria laboral. Esta situación es naturalizada tanto por los ancianos como por los miembros jóvenes de la comunidad "... los nuevo(s) trabajan en los obrajes, los viejitos se enferman de los huesos, reuma, a causa del trabajo, cansancio, dolor de cintura, del calor, tuberculosis..."

Más allá de los lazos de parentesco, es un comportamiento ampliamente extendido en estos grupos asistir a los ancianos imposibilitados de valerse por sí mismos, proveyéndolos de todo lo necesario a su subsistencia. "Fruta y miel se le convida a los viejitos, a las mujeres viejas y viudas por ello hay que ayudar también a los hombres viejos y solos y que no pueden ir al monte... A veces le traen miel o carne de tatú." (AV, 69 años, Ka'aguy Poty)

En la cotidianeidad de estos grupos abundan situaciones en que niños y/o adultos acompañan y ayudan a los ancianos en su desplazamiento hacia distintos lugares de la comunidad. También es común ver a un anciano o anciana sentado en el suelo junto a un grupo de personas de diferentes edades compartiendo un plato de comida o una amena charla durante el desarrollo de alguna actividad.

De este modo, en los sistemas culturales no capitalistas, las compensaciones a las desigualdades analíticas pensadas por Chayanov respecto a la necesidad de autoexplotación de la fuerza de trabajo como respuesta al balance entre consumidores/trabajadores, se desarrollan mecanismos comunitarios que permiten que las necesidades de los hogares con peores balances y más necesidades sean atendidas por medio de los mecanismos comunitarios, en el mismo sentido que lo planteaba Sahlins en su perspectiva de la inflexión de la curva de Chayanov. En las comunidades Mbya, un aspecto central residía en el poder acumulado por los liderazgos, éstos eran seleccionados y mantenidos o cambiados en función a partir de su desempeño para integrar las voluntades y la cooperación para conseguir resultados en función del teko, para el que las alianzas con los líderes religiosos son fundamentales. (Gorosito Kramer, 2006)

## **Bibliografía**

*www.significados.com/ahorro/*. (s/f de s/f de s/f). Recuperado el 2 de agosto de 2016, de *www.significados.com/ahorro/*

"Qué es cultura" (s/f). En *significados.com*. Disponible en: <http://www.significados.com>. Consultado el 15 de julio de 2016, 1. p. (s.f.).

Gorosito Kramer, A. M. (1982). *Relaciones Interétnicas y representaciones entre los Mbya guaraní y la población regional de Misiones, Argentina*. Brasilia: Universidad Federal de

Brasília.

Gorosito Kramer, A. M. (2006). Liderazgos guaraníes. Breve revisión. *Avá*, 11-27.

Guerrini, M. E. (marzo de 2010). La Vejez y su abordaje desde el trabajo social . *Margen* 57(57).

Guerrini, M. E. (s.f.). La Vejez. Su abordaje desde el trabajo social. *Margen* 57(57).

Harvey, d. (s/f de noviembre de 1998). <http://www.economia.unam.mx/academia/inae/pdf/inae2/u2l2.pdf>. Recuperado el 5 de agosto de 2016, de <http://www.economia.unam.mx/academia/inae/pdf/inae2/u2l2.pdf>

<http://www.dgeec.censo poblacion indigena.com>. (s/f de s/f de 2002). Recuperado el 20 de 6 de 2016, de <http://www.dgeec.censo poblacion indigena.com>

<http://www.eumed.net/libros-gratis/2010a/647/Chayanov%20y%20la%unidad%20economiacampesina.htm>. (s/f de s/f de 2010). Recuperado el junio 28 de 2016, de <http://www.eumed.net/libros-gratis/2010a/647/Chayanov%20y%20la%unidad%20economiacampesina.htm>

Jimenez, I. A. (20011). Obtenido de <http://www.revistas.ac.una.cr/abra>

Martínez, M. R., Crivos, M. A., & Remorini, C. (2002). Etnografía de la vejez en comunidades Mbya Guaraní, provincia de Misiones, Argentina. *Vivere e curare la vecchiaia nel mondo : Conferenza Internazionale di Antropologia e Storia delle Salute e delle Malattie*, 206-222.

Olivares, M. M. (2012). Tres tipos de ahorros.

Sahlins, M. (1983). *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal. Recuperado el 10 de 9 de 2016, de [www.antropocaos.com.ar/Sahlins-Marshall-Economia-de-la-Edad-de-Piedra](http://www.antropocaos.com.ar/Sahlins-Marshall-Economia-de-la-Edad-de-Piedra)

Salgado, S. (1990). *“Trabajo SOCIAL Y Vejez:Teoría e Intervención”*. Bs As Argentina: Hvmánitas.

Sanchez Salgado, C. (s.f.). *Trabajo Social y Vejez: Teoría e Intervención* . Argentina, BsNs: Humanistas .

Stavenhagen. (s/f de s/f de 1991). <http://www.archivo.com.py>. Recuperado el 10 de 6 de 2016, de <http://www.archivo.com.py>

Toledo, E. d. (2000). El papel del concepto de trabajo en la teoría social del siglo XX. *Sociología*.

## CAPÍTULO IX

### CONOCIMIENTO SOBRE VECTORES DE DENGUE EN LA COMUNIDAD MBYA GUARANÍ DE GUAVIRAMI DEL DISTRITO DE TRINIDAD-ITAPÚA<sup>32</sup>

Sandra Noemí Velázquez Rojas y María Eliana Jara Benítez <sup>33</sup>

#### Resumen

Este trabajo aborda la problemática del conocimiento de hogares Mbya guaraní sobre el dengue y su transmisión. A partir de un relevamiento intensivo mediante cuestionario estructurado para encuestas domiciliarias aplicadas en agosto de 2017 entre 36 hogares habitantes de la comunidad de Guavirami en el Distrito Trinidad, Itapúa, Paraguay. Los resultados muestran que los conocimientos sobre el dengue están basados principalmente a partir de los casos que han experimentado la enfermedad en el último año, estimándose un total de 8 personas en una población aproximada de 500 habitantes. La mayor parte de los hogares relaciona la enfermedad con la transmisión vectorial por picadura de mosquitos, pero casi nadie lo asocia con el nombre técnico del *Aedes aegypti*. La atención de los casos se realiza en los servicios estatales de salud dependientes de la Séptima Región Sanitaria en el distrito y en la cabecera del Departamento, en el Hospital Regional.

**Palabras claves:** Conocimientos. Dengue. Mbya Guaraní.

#### Introducción

##### Desde los procesos de salud/enfermedad/atención a la preocupación por el dengue

Aunque con el correr de los años el número de personas que vive sola tiende a crecer año tras años (DGECC, 2017); aun así podemos decir que la problemática de las enfermedades entre las personas humanas, su diagnóstico, prevención, tratamiento o cura, tienen en los hogares (incluso unipersonales) multipersonales familiares una base solidaria por medio de la cual los que se enferman son atendidos en primera instancia por los demás integrantes del hogar o la parentela, hasta lograr el mayor nivel de satisfacción del paciente enfermo.

Para alcanzar dicho estándar los hogares apelan a la participación activa de personas consideradas adultas y preparadas para ocuparse de este tipo de problemas; quienes a su vez se encargan de recurrir a todos los medios posibles que produzcan la sanación o al menos el alivio del paciente.

De acuerdo con Luis Eduardo Menéndez (2005,14), aunque el grado de eficacia y efectividad

<sup>32</sup> Capítulo redactado a partir de la Tesis/Trabajo Final de Grado. 2018: CONOCIMIENTOS, ACTITUDES Y PRÁCTICAS DE HOGARES MBYA DE LA COMUNIDAD DE GUAVIRAMI

<sup>33</sup> Licenciadas en Trabajo Social. El presente apartado constituye una apretada síntesis del material presentado como requisito para la obtención del título de grado en la Licenciatura en Trabajo Social.



de algunos recursos varían según la cantidad y calidad de los medios empleados para el efecto, en todos los hogares la atención de los procesos de salud enfermedad es coordinada por el hogar, constituyendo una invariante de los grupos humanos en todas las latitudes del planeta.

Esta participación familiar en la dirección estratégica de los procesos para alcanzar el diagnóstico, tratamiento y/o cura es posible porque sus integrantes son portadores de un sistema de representaciones sociales que, a modo de teorías populares, autorizan a los actores a proceder de cierta manera, siguiendo la evaluación de resultados y no excluyendo ninguna alternativa al alcance de la mano, representación que incluye saberes, conocimientos, diferentes grados de información disponible en el nivel de tradiciones.

Recursos médicos y medicina tradicional, médicos y medicina biológica, médico y medicina espiritual, por citar solo grandes agrupamientos; usos que Menéndez denomina procesos de articulación médica, siendo la primera atención por el hogar, de manera excluyente, lo que será denominada modelo familiar o doméstico.

Lejos de parecer estáticas las representaciones, que tienden a operar en forma de conocimientos, actitudes y prácticas, sobre los estados de salud, cambian con el transcurso del tiempo a raíz de las experiencias acumuladas por el grupo familiar y de toda la sociedad acerca de otros casos atendidos en la propia familia o de otros que se conocen gracias a las redes de parentesco, amistad, vecindad, labor, etc.

Siguiendo el esquema de lo que sucede con otras experiencias en otros sistemas médicos como la medicina basada en evidencia, el del modo doméstico o familiar, acumula su experiencia luego de ir sistematizando diagnósticos y tratamientos con la eficacia y calidad de la evolución de los pacientes. Si cada enfermo “hace una carrera de enfermo” a lo largo de la vida, también su grupo familiar hace una carrera en la formación del modelo médico familiar, y el saber y la autoridad que detentan provienen de esas experiencias de carreras.

No obstante, el devenir de las prácticas y conocimientos sobre salud y enfermedades, así como las formas de atenderlas, varían de una comunidad a otra, de una familia a otra, la existencia de invariantes autoriza a estudiar en cada caso las modalidades y estilos de atender los procesos de salud/enfermedad a partir de algunas categorías básicas- el conocimiento que se tiene de una enfermedad, las actitudes que se tiene hacia la enfermedad, los conocimientos, las personas autorizadas para actuar ante las circunstancias dramáticas de la vida signadas por las enfermedades; y hacia las propuestas que se les ofrece para atenderla y; finalmente, las prácticas o experiencias concretas de las personas en materia de encarar el diagnóstico, atención y cura de los pacientes frente a las enfermedades.

En esas prácticas, juega un rol crucial la disponibilidad de los recursos que se dicen pueden llegar a ayudar o se emplean a la hora de producirse un desenlace mórbido; el conocimiento y las actitudes variarán con el nivel de práctica de las personas, pero esos conocimientos también condicionan las prácticas, un conocimiento se suple a partir de la red de contactos significativos. Cuanto más eficaz se considera una práctica, cuanto más se la valora como tal y se la considera como conocimiento/recurso fundamental, para atender dicha enfermedad, la actitud hacia esa práctica, puede mudar de manera significativa de negativa a positiva, de no existir o existir.

Pero, como bien ha visto Menéndez, el modelo médico familiar no es autosuficiente, lo que lo confirma el concepto mismo de articulación, y muchas veces, situaciones epidemiológicas o de otras raigambres colectivas no suelen ser igualmente registradas y solucionadas en el corto plazo, produciéndose daños en las personas, en el hogar familiar y en los lazos comunitarios, pues se termina asumiendo que las prácticas domésticas otrora funcionales, ahora son ineficaces para asegurar el diagnóstico, la atención y la cura de enfermos; dando lugar a cambios en el recurso, ya sea basado en experiencias de otros, o simplemente, explorando y explotando recursos a partir de los fracasos y éxitos acumulados; en esos casos, el modelo médico familiar, organizará una articulación alternativa, pero no dejará de estar dirigiendo el esquema de las prácticas que sólo se agotan para con un integrante, cuando este muere.

Es más, se cree que los modelos funcionan bien, atendiendo los procesos de salud - enfermedad y, principalmente, el de las enfermedades, sin que se trabaje con igual fuerza y efectividad en los componentes preventivos o promocionales de la salud en general.

Es quizás, por esta razón, que los Estados nacionales reservan en sus organizaciones institucionales, los roles de sensibilización, información, promoción de cambios de actitudes, movilización de la participación en determinada dirección.

Puede comprenderse dentro de aquellas, las campañas alertas en todas las enfermedades consideradas no transmisibles y prevenibles, por medio del cambio en conocimientos, en actitudes y sobre todo en las prácticas de comportarse ante la vida: diabetes, cáncer, o vectoriales, etc.

De hecho, las personas no siempre analizan los procesos de salud-enfermedad como parte de un continuum sino como entidades abstractas y opuestas, por lo que se perdería el estado de salud cuando aparecen las enfermedades y su cura hace saludable a las personas.

Debido a estas características de los modelos domésticos o familiares de atención, la literatura recomienda estudiar, en cada caso, qué tipos de enfermedades son posibles de ser diagnosticadas, atendidas y curadas; y a través de qué medios y prácticas domésticas y cuáles no; pero ninguna teoría que sigue en pie, referida al papel de los grupos domésticos, rechazará la idea de que así como la comida, el descanso y otros menesteres cotidianos de la vida, son solucionados por el grupo familiar, el de la atención de los enfermos parece revestir el principal papel de los grupos familiares, a través del concepto simple de participación social.

Un punto crucial en esa dirección, parece representar el fenómeno de las enfermedades vectoriales, pues en estas situaciones, el problema implica un complejo mecanismo donde la transmisión directa es, casi nula, jugando un rol central el “vector”.

No obstante, el vector llega a constituirse en un elemento de la representación, sólo cuando es pensado, identificado, tratado por la población, susceptible de enfermar. Pero, además, porque la población es, también, el hospedero por excelencia del agente patógeno o enfermante (virus, bacteria, parásito, etc.).

En el encadenado vectorial de la enfermedad, se destaca el comportamiento del mismo

hogar, pues contribuye de manera directa, o indirecta, a la reproducción del vector y a la circulación viral.

De todas las enfermedades transmitidas, por vectores, el Dengue es una enfermedad que la medicina biológica y científicista la califica como arbovirosis, integrantes de la familia Flaviviridae, perteneciente al género *Flavivirus* transmitido predominantemente por un insecto volador como el mosquito *Aedes* y predominantemente, *Aedes aegypti*, a los que las familias humanas de Paraguay acostumbran a sufrir dada su endemidad, al ser la población humana un banco de recursos constantes para la reproducción del vector que requiere de sangre – humana entre otras – para perpetuarse.

Probablemente, las políticas públicas en lucha contra el mosquito y la enfermedad, no terminan de hacerse una idea clara, a pesar de los ingentes esfuerzos de las campañas de salud destinadas a informar sobre características físicas y comportamentales, su rol en la transmisión de la enfermedad así como su papel en la prevención, que no siempre este nivel de diferenciación en las especies, claves a partir de la taxonomía zoológica, no pueda ser igualmente representados en los conocimientos, actitudes y prácticas cotidianas de las personas.

Muy a pesar de esto, en muchos casos, se tiene la idea de que, para las personas, la inmensa variedad de mosquitos, puede desaparecer bajo una sola categoría que postula, que todas sus variantes, son todos iguales.

En consecuencia, los esfuerzos por diferenciar *Aedes* del resto de los culícidos, y dentro de estos, de los mosquitos en general, han tenido pocos efectos en el cambio de los comportamientos domésticos frente al insecto vector y, por lo tanto, para determinar el éxito de los mecanismos culturales en prevenir la transmisión del dengue que consistirían, haciendo abuso de síntesis y en apariencia, en tres o cuatro prácticas fundamentales:

a) Utilizar repelente para evitar picaduras de mosquitos adultos b) Evitar participar de la circulación viral, no viajando a las regiones en los que se produce y existe el mosquito vector; c) Vigilar y controlar la reproducción de mosquitos cortando el encadenado entre mosquitos adultos, huevos, mosquitos jóvenes, apareamiento, etc.

Con esta finalidad, se creyó, siempre, que este tipo de metas solo era posible alcanzar si se adoptaba un manejo consciente de la información antes señalada, una actitud proactiva en la que se cree que se puede y debe involucrar en la vigilancia y el control del vector, a la población humana, mediante prácticas concretas al alcance de la mano como los que se señalan en el parágrafo anterior.

Pero, los reiterados brotes epidémicos y su elevada incidencia han confirmado que se está lejos de hacer coincidir el sentido y desarrollo de las políticas nacionales, departamentales y locales con la participación social o, si se quiere, las prácticas de salud, atención de las enfermedades por parte de los grupos domésticos.

En este estudio, que continúa un esfuerzo iniciado por el proyecto de investigación dependiente del CIDUNAE, se buscaba conocer en qué medida las personas que integran los hogares familiares en una comunidad, Mbya Guaraní, identifican y describen a la enfermedad, al mosquito transmisor y las formas de denominarlos, atendiendo a la



diversidad lingüística y étnica que expresan en el conjunto de la población nacional.

La reciente autorización, por parte del Ministerio de Salud y Bienestar Social de Paraguay, de comercialización de la vacuna contra el Dengue, da esperanza de que -como sucede con la fiebre amarilla- los casos de extrema gravedad y desenlace fatal se reduzcan con el tiempo entre la población usuaria de la vacuna.

Pero ni su inmunización es posible, de manera generalizada, dado que no ha sido adoptado como vacuna obligatoria, en todo el país y sostenida por el gasto público y, por el hecho, de que a lo sumo puede cortarse la transmisión viral con todos sus efectos, pero deja al mosquito sin la atención que hasta ahora se esperaba darle teniendo en cuenta su papel en enfermedades como el dengue y la fiebre amarilla, pero también de las otras enfermedades que el mismo mosquito transmite, como son los casos de zika y chicungunya.

El hecho de que la inmunización no es accesible para toda la población y a que el vector es crítico también para otras enfermedades, se decidió estudiar a la comunidad Mbya teniendo en cuenta que residen en áreas con escasa densidad demográfica y urbanización, núcleo de la reproducción del Dengue y el Vector y, por otro lado, el grupo doméstico y la comunidad como un todo, constituye aun hoy el eje central de la organización de los recursos que permiten a las personas disponerlos para atender los procesos mórbidos. En ese mismo marco, se consideró que era pertinente asumir como hipótesis general el reducido conocimiento de la población sobre la enfermedad y en particular del vector transmisor.

Preguntas impulsoras de la investigación.

General

- ¿Cuál es el grado de conocimiento que los hogares Mbya tienen del dengue?

Específicas

- ¿Cuáles son las características de la población en estudio?
- ¿Qué experiencia tiene el hogar Mbya de la comunidad Guavirami en el manejo de casos de Dengue en el último año?
- ¿Cuáles son los conocimientos que posee el hogar Mbya del dengue en relación a los conocimientos considerados necesarios por la Oficina Panamericana de la Salud?
- ¿Qué valor asignan los hogares Mbya al dengue entre sus problemas de salud?
- ¿Qué experiencia tienen los profesionales y/o los estudiantes con el manejo de la lengua materna de la comunidad y ¿cuál es la evaluación que resulta del trabajo de campo sobre este particular?

Para poder dar respuesta a los interrogantes formulados, la organización de la investigación encarada, fijó como necesarios alcanzar los siguientes objetivos: General, abordar los conocimientos de la comunidad Mbya Guaraní de Guavirami, en el distrito de Trinidad, Itapúa, sobre dengue y sus vectores; y específicos: analizar las características de la población en estudio, compilar la experiencia que tiene el hogar Mbya guaraní de la comunidad Guavirami en el manejo de casos de dengue en el último año; demostrar cuáles son los conocimientos que posee el hogar Mbya guaraní del dengue; relatar las exposiciones valorativas que asignan los hogares Mbya guaraní al dengue entre sus problemas de salud; evaluar la

experiencia que tienen los profesionales y/o los estudiantes con el manejo de la lengua materna de la comunidad y el trabajo de campo sobre este particular.

### **Hipótesis**

La comunidad Mbya Guaraní de Guavirami representaría un modelo distinto de organización de las familias Mbya de Itapúa y a pesar de la existencia de casos anuales de dengue, el hogar familiar Mbya guaraní, no hace un manejo especial de los síntomas del dengue, diferente de otras enfermedades virales.

Los conocimientos que posee sobre la enfermedad la comunidad Mbya Guaraní de Guavirami son escasos.

Los hogares Mbya Guaraní de Guavirami no consideran al dengue como un problema relevante, pues no viven en zonas urbanas.

La experiencia que se tiene con la lengua materna Mbya es reducida y la evaluación resultante de la experiencia es positiva.

### **Marco metodológico**

El diseño fue cuanti-cualitativo empírico sincrónico-transversal descriptivo/analítico y observacional. El estudio se realizó en la comunidad Guavirami, Distrito de Trinidad Departamento de Itapúa, Paraguay durante la primera semana de agosto de 2017.

El universo de análisis estuvo compuesto por los hogares y la población de la comunidad Guavirami del Distrito de Trinidad, Departamento de Itapúa, República del Paraguay, que se describen e identifican como Mbya Guaraní y son reconocidos como tales por el estado nacional paraguayo y la sociedad nacional con quien interactúa.

En este estudio se definen dos tipos de unidades de análisis el hogar o agrupamiento doméstico formado, al menos por una madre y sus hijos e incluye todas las formas de hogares completo (cónyuge- hijos) y hogares ampliado y /o complejos donde además del núcleo básico sobreviven otros integrantes familiares de los cónyuges. La persona o individuo que es reconocido como miembro del hogar puede ser susceptible de enfermar de dengue

Se obtuvieron encuestas de 36 de los 42 hogares existentes en la comunidad, o sea el 86% de los hogares fueron cubiertos por el estudio. Los encuestadores relevaron los datos estableciendo una cota de seis encuestas por encuestado.

Para el abordaje de la información recogida en la comunidad se emplearon tres instrumentos a saber: a) un cuestionario de encuesta, b) un cuaderno de trabajo de campo para la observación participante, c) para el registro fotográfico de sonido, se implementó el dispositivo celular de cada investigador con cámara digital.

Para el procedimiento para la recolección de datos, cada uno de los 6 investigadores aplicó en cada uno de los hogares, una encuesta dirigida de acuerdo al cuestionario extenso e impreso en papel en lenguaje castellano. Se escogió un informante, por lo general, adulto integrante del hogar, para que bajo la dirección del encuestador conteste las preguntas del

cuestionario. En variadas situaciones, el encuestador empleó el idioma nacional guaraní para traducir y hacer más comprensible la pregunta al que respondía la encuesta, debido fundamentalmente a la competencia lingüística del encuestador.

Una excepción al uso del guaraní paraguayo para la formulación de las preguntas, estuvo representado por uno de los encuestadores, que tenía mayores condicionamientos a la hora de interactuar con los informantes empleando el idioma guaraní. En este caso se optó por la alternativa de que sea acompañado por otro integrante del equipo de investigación que suplió esta carencia.

Sin embargo, los informantes son guaraní hablantes tanto Mbya como *jurua* y en consecuencia también hacen uso, aunque más reducido del español o castellano hablante.

Una vez editados los cuestionarios de las encuestas, cada investigador procesó mediante el formulario Google drive® -en línea- preparado para compilar la información proveniente del campo, sistematizar y producir un primer informe por pregunta o variable en cuestión.

Debido a la necesidad de contar con más información se optó por descargar del sistema, el recurso de la matriz de datos que, a su vez, permite corregir imperfecciones producidas durante la carga de datos.

La matriz fue descargada en forma de planilla de cálculos para el software MS Excel® que facilita que el investigador pueda utilizar otros softwares como S.P.S.S.® e Infostat ® para producir y analizar datos provenientes de información cuantitativas; con estos últimos el reporte de datos es de tipo bivariable y multivariable distinto del caso de Google drive que presenta dos tipos de salidas de información un reporte rápido por cada variable y una matriz o planilla en formato hoja de cálculo.

### **Resultados y discusión crítica<sup>34</sup>**

La totalidad de las encuestas fue relevada en el distrito de Trinidad. Los hogares en los que se trabajó corresponden todos a la comunidad Guavirami, una sola de las numerosas comunidades acreditadas para el grupo étnico en cuestión, pero la única en tamaño.

Las encuestas se realizaron en un solo día, se editaron al finalizar el mismo día y fueron cargadas del 10 al 22 de agosto de 2017. Se empleó el formulario online que permitía hacer de portada de la base de datos en construcción

A continuación, se describirán los principales resultados del estudio tomando en cuenta: a) Perfiles de los actores b) Conocimientos sobre dengue.

Una parte considerable de los entrevistados dijo no saber leer ni escribir al momento de la encuesta, lo que reforzó la convicción de administrar el cuestionario mediante lectura en voz alta de las preguntas, empleando, alternativamente, guaraní o castellano, según las necesidades. La mayor parte de las respuestas recibidas provenían formuladas en guaraní paraguayo, castellano y expresiones Mbya, que dificultaron en parte la comprensión inmediata de la respuesta, obligando a pedir aclaración, ampliación.

---

<sup>34</sup> Los datos que se exponen a continuación son compartidos por los estudios publicados como los dos capítulos subsiguientes.



La tabulación de los valores absolutos y relativos de años en que residen en la comunidad va desde los más recientes (1 año) hasta 20 años, coincidiendo este último con el periodo de traslado a este enclave territorial de la mayor parte de la comunidad, provenientes de Capitán Miranda.

Debido al efecto del cálculo de estadísticos para datos agrupados, el promedio de años de residencia de las familias alcanza 10,5 años. Siendo que la mediana de años de residencia en el lugar, llega 9; pero, hay casi un 30% de los hogares que residen allá por lo menos 17 años.

En la mayor parte de las viviendas, la encuesta fue respondida en una leve mayoría por hombre (53% de casos), del último cuarto más longevo es 46 años y más con límite en 60 años.

No se encontraron personas con más de 60 años que accedieron a responder las preguntas, en su mayor parte, eran interlocutores de poco más de 25 años, en tanto que  $\frac{3}{4}$  parte de los participantes tenía menos de 46 años.

Según la encuesta en 22 viviendas (61%) el informante no realizó ningún estudio escolarizado, 25% culminó el segundo ciclo de la educación escolar básica, a los que hay que sumar el 11% que tan solo culminó el primer ciclo.

La actividad predominante de los que respondieron las preguntas están representados por la producción y comercialización de artesanía, como categoría de trabajo. Así poco menos de la mitad (41,7%) de los encuestados dijo dedicarse a la fabricación y venta de artesanía como fuente de ingreso, la quinta parte (22%) prefirió agruparse bajo el rótulo de no trabaja, no realiza ninguna actividad remunerada; a la vez que la agricultura combinada con otras actividades llega a sumar casi la décima parte (10%).

La distribución de población según grupos de edades, y sexo, destaca que en 4 unidades de análisis, hay hasta 3 niños varones, en 7, 2 varones y en 10, 1. De este modo, en alrededor del 60% de las viviendas hay al menos 1 niño menor.

El análisis complementario da cuenta que en casi el 60% de los hogares convive al menos una niña menor. Así en sólo 2 hogares, el número de niñas es de 3 integrantes, en 5, es de 2 niñas menores y en 13 hay solo una niña.

La presencia de jóvenes, cualesquiera sean los sexos, está mostrando que en  $\frac{2}{3}$  parte de los hogares no existen jóvenes, y la tercera parte se distribuye la siguiente cantidad: en 2 hogares había hasta 2 jóvenes, en 3 hogares, la cantidad era de 2 y en 7, solamente (1) un/una joven.

En  $\frac{2}{3}$  hogares la cantidad de adultos de ambos sexos es 2, en 11, son hogares de hasta 1 sola persona adulta, y en un hogar, solo vive un adulto mayor.

### **Características de la vivienda**

Los techos de las viviendas observadas en campo, son de 4 tipos: predominan los techos de chapa de zinc o lámina, en 14 de ellas, en 12, vegetal, palma, tacuaras, 6 tenían techos de

teja o barro cocido, y la últimas 4 de material combinando carpa y tacuara.

A su turno, las paredes variaron entre madera que suma 12 viviendas, 10 eran de ladrillos, en 9 se verificó la utilización de barro y “mbokaja”, y 5 la categoría Tacuara/Bambú.

En cuanto a tipo de piso de la vivienda, en 21 de ellas, el material era tierra, 8 tenían alisado de cemento; 5 eran de madera, y 2 tenían otro material como la cerámica y/o piedra.

### **Acceso a servicios**

Los servicios que más viviendas u hogares disponen son las combinadas por energía eléctrica y agua potable que reúne 9; otras 9 agregaron a los dos primeros, el ítems de pozo ciego y 1 letrina.

En 5 se combina energía eléctrica y el agua proveniente de arroyo naciente, más letrina, se cierra el listado, 9 de las viviendas entre las que poseen uno o más servicios, pero no contarían con electricidad.

### **Desplazamientos y viajes**

La mayoría de las personas encuestadas (2/3) viajó pocas veces en el año a otra comunidad Mbya, 10 dijeron no haber viajado nunca fuera de la comunidad local, con lo que solo 2 de los 36 se inclinó por la alternativa muchas veces.

El mayor porcentaje de respuestas (30,6%) se registra en los que no viajaron, seguido por los que viajan por entre 7 y 15 días, representando un tercio de las respuestas; luego, los que viajan por 20 y 21 días suman 4 casos y hasta 30 días, hay una sola persona.

De acuerdo con los datos y la clasificación de los lugares de destino para las migraciones, del total de los que realizan viajes, 62% lo hace en localidades del mismo departamento, el porcentaje restante incluye viajes a Asunción, otros Departamentos y viajes a la Argentina.

Las dos comunidades que individualmente han sido nombradas como las localidades con mayor destino fueron: San Cosme y San Damián (14%) y Kamba'i (8%).

Para 16 de las personas que respondieron la encuesta, la palabra que utilizan para nombrar a la enfermedad del dengue, es ñati'ũ; 10 dijeron no saber, o haber escuchado; 7 utilizaron la palabra mosquito, y 2 el término genérico “enfermedad”; en 1 caso, se respondió que llama al dengue.

No se emplearon vocablos indígenas especiales para el nombre del dengue y de hecho solo se lo nombró al mosquito por su designación guaraní (45%), por su designación en español mosquito (20%) o sencillamente enfermedad 6% o dengue el 3%.

En 24 casos, no saben, no conocen, o no identifican el término “Aedes aegypti” como el mosquito transmisor de la enfermedad, del dengue, o como una variante de los términos ñati'ũ/mosquito. Al igual de lo que sucedió con el término dengue, la denominación del Aedes aegypti no tiene un vocablo específico en la conversación.

La mayoría de los hogares no habría reportado integrantes con dengue. Pero, en los casos

donde se reportaron, sobresalen 2 viviendas con 1 niñas, 1 vivienda con 1 niño, y en una se reportó que hasta 4 niños/as tuvieron “dengue”; 32 de los hogares no tuvo jóvenes con dengue, en 3 (8%) hasta 2 jóvenes; y en el último hogar, la cantidad de jóvenes, no superó la unidad; finalmente, de los 36 hogares familiares relevados, en 3 tuvieron 1 adulto afectado por la enfermedad.

El tiempo transcurrido desde la enfermedad en los 6 hogares/viviendas, que informaron casos de dengue, varió entre el mínimo de 8 días y los 365 días, no obstante, fue mayor (4) el reporte de los que experimentaron el acontecimiento, hacía ya un año, restando 1 caso de 8 días y 1 caso de 15 días.

La experiencia del padecimiento, ubica a 30 hogares sin reportar casos, 2 en el último mes y 4, en el último año. En función de ello, la mayor parte (28 casos) se mostró preocupado por la enfermedad.

Cuando se les preguntó entre opciones fijas, quién debería prevenir el dengue, la mayor parte (11) respondió que el Ministerio de Salud; 9 mencionaron al cacique o líder comunitario, 4 a la comunidad en general, siendo que 5 directamente del hogar familiar. Hubo 7 hogares en los que se dijo no saber.

La mayor proporción (75%) de hogares identificó que la enfermedad es transmitida por medio de un mosquito (picadura de un mosquito + picadura del mosquito *Anopheles* a los que se agrega la frase espontánea “el mosquito baja y pica a las personas”); 12% declaró que se transmite por medio del agua o aire, mismo porcentaje de los que dijeron no saber y un residual del 3% que atribuyó a la basura del patio.

A la hora de caracterizar la enfermedad, se priorizó el malestar de la fiebre alta, en 18/36 de los hogares; le siguió en importancia, 9 casos que dijeron no saber, 5 mencionaron al dolor de cabeza y 3 mencionaron otro malestar: “El dengue hace brotar granos en la piel”.

El 50% acude al puesto de salud en caso de dengue, el 25% toma remedio o medicina tradicional, un 13,9% no sabe qué hacer en caso de dengue.

El 94% de los hogares afirma que no hubo muertes por dengue en la comunidad. Los casos restantes varían en 1 y 2 casos con 3% cada uno.

El tratamiento de la enfermedad es asociada a la medicina tradicional y herbolaria, en 10 de los casos, en 18, acudiendo al puesto de salud, 5 dijo no saber cómo curar, 2 mencionaron mediante vacuna, 1 solo dijo tomando remedio, sin especificar si se trataba de medicina tradicional o medicina *jurua*, en la medida misma en que el término remedio hacía más referencia a las pastillas antifebriles, difiriendo del término “pohã ñana”, reservado para los remedios yuyos, e incluido como herbolaria, junto a la medicina tradicional.

En dos hogares, se mencionó conocer casos de personas de la comunidad muertos por dengue, en el resto, negaron haber conocidos casos con desenlace fatal. Al consultarles si conocían en la comunidad casos de dengue que derivaron en muerte confirmado por personal de salud, el número de hogares pasó de 2, a 4.

En 11 de los 36 hogares visitados, se informó que se les practicó algún examen diagnóstico



para confirmar o refutar un probable caso de dengue, 5 mencionó al examen de sangre para detectar la enfermedad y/o 6 se realizó examen físico, incluyendo clínicos.

Los centros de salud de referencia, externos a la comunidad, son identificados con Hospital Regional de Encarnación; seguido en orden de mención Puesto de Salud local del Distrito y el restante a otros centros de salud. La menor proporción corresponde a la expresión “va junto al cacique o toma remedio tradicional”

Afirmaron que están de acuerdo con el rociado o fumigación el 78% de las personas encuestadas en 28 viviendas, solo el 22% dijo no estar de acuerdo con estas acciones que se realizan generalmente para combatir o prevenir casos de dengue.

Entre las medidas de prevención más mencionadas y aceptadas figuran, visita del personal de salud, 36/36; rociado de viviendas con repelentes y/o fumigación para matar mosquitos adultos, 28/36.

Al preguntarles, si existía en la comunidad personas que curarían el dengue y otras enfermedades sin necesidad de que venga el personal de salud, o el tener que desplazarse fuera de la comunidad, 23/36 dijo que sí; en tanto que, en 13, la respuesta fue negativa.

Uno de cada tres informantes, dijo que se cuidan para no enfermar del dengue a través de la limpieza en la comunidad, mientras que 1/5 dijo que realizan otros tipos de actividades como quemar basuras y demás; 1/10 rellena con tierras los charcos y misma proporción los que mencionan la utilización de mosquiteros; igual que los que dicen no saber cómo actuar en materia de prevención: “mantienen limpios canales y zanjas”, pero, “no se ocupan de limpiar alrededor de sus casas”.

En la comunidad, el recorrido de la zona donde se distribuyen las viviendas, permitió observar que no había potenciales criaderos de mosquitos, y la encuesta arrojó que casi todos, rellenan charcos para evitar criaderos. No obstante, una parte, 12 participantes, dijeron no realizar actividad alguna para impedir la formación de criaderos.

Entre las opciones de telas mosquiteros para las camas y repelentes para la piel y la ropa, es muy reducida la proporción de personas que dijeron estar empleándolos como estrategias para evitar las picaduras de mosquitos, siendo el repelente el que presenta menor adhesión y práctica.

En los casos donde dijeron haber experimentado la necesidad de descartar y/o hacerse atender por cuestiones de dengue, 31/36 afirmaron haber recibido una buena atención por los funcionarios del sistema público de salud. De todos modos, sigue siendo importante la proporción de participantes que dijeron que no recibieron una buena atención, representando al menos el 14% de los 36 participantes.

Recibe buena atención por los funcionarios de salud en caso de dengue: El 86% del total correspondiente a 31 viviendas asegura recibir buena atención, siendo solo el 14% la cantidad que no recibe buena atención. Considera que el Ministerio de Salud no realiza ningún trabajo contra el dengue dentro de la comunidad, solo 36% del total que afirma que el Ministerio de Salud realiza acciones para evitar la enfermedad del dengue.

La mayoría en un 72% dice que el Ministerio de Salud no realiza jornadas de educación que puedan servir de capacitación para combatir el dengue, mientras el 28% refuta esta afirmación, alegando que el Ministerio de Salud si realiza jornadas de educación en cuanto al dengue.

El 80,6% asegura que el personal de salud visita 1 vez al mes la comunidad, el 5,6% dice que cada año se realiza.

Una gran proporción, formada por 30 personas de las 36 encuestadas (83%) asegura conocer los servicios de salud disponibles en su comunidad o en cercanías de ella, ya que cada servicio de salud tiene un territorio asignado. Siendo el 17% de la población encuestada que no conoce a qué servicio de salud acudir en caso de que lo necesite.

El 83% de las personas acuden al puesto de salud de su comunidad, mientras que un porcentaje de 16,7% acude al hospital regional.

En cuanto a si pueden trasladarse en cualquier horario o nocturno a los servicios de salud, el 69% dice poder viajar a cualquier horario y un 31% afirma no poder viajar a estos servicios, generalmente en horario nocturno. Actividades específicas como tales para prevenir o controlar el dengue, la mayoría no realiza, notándose esto en un porcentaje de 53% del total, solo 47% realiza acciones para contrarrestar este mal.

En la comunidad se realiza una asamblea general donde se tratan temas d interés de la comunidad, donde asiste y participa el 47,2% de la población encuestada, un 19,5% no participa de ninguna reunión o grupo organizado, en un 13,9% participan de grupo religioso y así también de comité de salud, en menor porcentaje forman parte de grupo de padres de familia o de escuela siendo esto del 2,8%-

Generalmente el personal de salud se comunica con el líder de la comunidad y fijan fecha para la visita, que en su normalidad es para la realización de vacunación, esto se nota con el porcentaje de 58,3% del total, un 30,6% asegura que la realización de actividades es en forma conjunta. El 5,6% dice no ponerse de acuerdo con ninguna actividad. El 58,3% si se ponen de acuerdo para realizar programación de actividades. El 19,4% realizan actividades conjuntas y un 11,1% no se ponen de acuerdo.

## **Conclusión**

La detección de casos de dengue en pobladores de la comunidad Mbya de Guavirami, habla a las claras de lo que representa la enfermedad para estas familias, que no pueden envidiarles a las regiones urbanas, las peores condiciones de hacinamiento y desarrollo urbano sin planificación coherente con las necesidades de cuidados de la salud frente a amenazas vectoriales.

Aunque Guavirami es la población con mayor cantidad de personas y viviendas entre las comunidades y aldeas Mbya de Itapúa, no parece presentar los peores escenarios para la reproducción de dengue, las mismas que favorecen el ciclo doméstico y urbano del vector.

No obstante, su incipiente patrón de urbanización puede dar lugar a la reproducción de focos de infestación y desde allí a eventos de transmisión local de la enfermedad, más

cuando, al mismo tiempo, en situación de monte y selva existe otro vector como el *Ae. albopictus* que tiene mejor desempeño en áreas selvática y rural como el que caracteriza el ambiente de comunidades indígenas que rehúyen al contacto con las sociedades regionales

La evaluación del conocimiento sobre el dengue no se puede hacer apenas sobre la base de un conjunto de información pues, este capital también se presenta bajo la forma de saberes, es decir, de conocimientos desarrollados, “aplicados” en las prácticas o en las actitudes que podrían anticipar un escenario a partir de las valoraciones que se emite sobre un problema y solución.

El estudio detallado de la experiencia de los hogares de la comunidad Mbya de Guavirami ha sido posible porque se contaba con un instrumento denso y extenso que favorece la interpelación de la población sobre todo un conjunto detenido de ítems considerados problemáticos a la hora de estudiar sobre conocimientos.

El estudio ha podido alcanzar su objetivo general y específicos en la medida en que brindó información detallada de todos los ítems relacionados con la problemática del Dengue en la comunidad local.

Es evidente que el conocimiento de las enfermedades ayuda y mucho cuando orienta, las actividades, por dónde empezar a buscar ayuda, pero los saberes, canalizan la información y el conocimiento hacia una participación más directa en torno del problema, al involucrar al actor en la toma decisión directa sobre qué hacer frente al padecimiento.

En el marco de toda la investigación, basada en la encuesta aplicada a 36 hogares, en la observación de campo y en la dinámica de las entrevistas con los pobladores, un punto no menos relevante resultó ser el código, la lengua, el lenguaje, ya que el guaraní convencional que se emplea cotidianamente de manera exclusiva o combinada con el castellano, pero dista en una parte considerable del guaraní Mbya. Aunque emparentados y parecidos en muchos conceptos, en otros no son iguales, y la falta de un manejo fluido de la lengua madre, es posible que haya impedido que los investigadores hayan podido rescatar otras informaciones, más certera, de que como se clasifica el dengue para los hogares, familias y comunidades Mbya en Paraguay, que no advierte las diferencias sensibles en las lenguas conversadas y que lleva a muchos indígenas a emplear directamente el castellano. El guaraní nacional como vehículo limitado para expresar todo lo que su propio idioma no le permite porque al hacerlo o no se lo entiende, no se lo escucha, o directamente se busca negarlo como si se tratara de un desvío respecto del idioma oficial. No habrá que olvidar que las lenguas maternas no representan apenas un medio de comunicación diferentes sino sistemas de pensamiento y conocimientos, por lo que cualquier trabajo futuro, deberá implicar el manejo de la lengua materna o nativa.

Se concluye, en base a los resultados que arrojaron las encuestas aplicadas, que es difuso el concepto que manejan los encuestados, acerca de lo que es el dengue, como enfermedad que puede derivar de la infección viral, por picadura de las hembras de *Aedes aegypti*, en el mismo proceso de alimentarse para madurar huevos y perpetuarse.

Del mismo modo, ven a la enfermedad como un padecimiento más, una problemática en sí, pero no refieren que vean al *Aedes* en sí mismo como una problemática de salud, una amenaza para sus vidas.



## ACTITUDES DE LAS FAMILIAS MBYA FRENTE AL DENGUE<sup>35</sup>

Rosa Montiel y David Alejandro Rojas<sup>36</sup>

### Resumen

El Dengue es una enfermedad infecciosa susceptible de afectar gravemente a la población sensible. Su manifestación en regiones tropicales y subtropicales ha incluido a Paraguay, experimentando brotes anuales con diferente nivel de virulencia. En todos los casos, se concentraron en regiones densamente pobladas y allí donde el desarrollo urbano es muy escaso. La población Mbya del Paraguay aun hoy conserva su identidad étnica, que le permite reivindicarse como un grupo étnico diferente de la sociedad nacional, en Itapúa reside en zonas periurbanas, rurales y Guavirami es una de esas comunidades con cerca de 2 centenas de personas. En agosto de 2017 se aplicó un relevamiento intensivo de información orientada a conocer las experiencias de estas familias frente al dengue, buscando determinar sus actitudes frente a la enfermedad. Se relevaron 36 de 42 hogares en la comunidad. Alrededor de un 10% de los hogares tuvo experiencia con el Dengue, siendo que alrededor del 6% lo hizo en el último año. Las actitudes son favorables a las acciones recomendadas por el Ministerio de Salud y Bienestar Social, pero el conocimiento acerca de la enfermedad es reducido y las actitudes se correlacionaría con las potencialidades que ofrece la pertenencia a una comunidad pequeña, política, social y étnicamente organizada en torno de sus liderazgos comunitarios que difícilmente puedan hacer frente por sí mismos el problema dadas las condiciones de pobreza estructural y coyuntural evidenciado a partir de viviendas inadecuadas para responder a un foco localizado de epidemia en la misma comunidad.

**Palabras claves:** Dengue. Actitudes. Familias. Mbya.

### Introducción

En las distintas teorías que ponen de relevancia la perspectiva del actor como crítico para el estudio de una realidad, se sostiene que la realidad es una dimensión construida desde la cultura, la interacción o co-presencia con el otro en el mundo cotidiano. A diferencia de los animales no humanos, los humanos no están enteramente determinados por la herencia genética y una parte considerable del devenir se relaciona con la sociedad, cultura y momento en el que nació, creció, se reprodujo y/o murió el sujeto.

En cualquiera de estas posibilidades el mundo externo no solo es impredecible para el sujeto que participa de una sociedad, sino que al mismo tiempo puede o no ser intervenido o cambiado por los procederes activos de aquél en su participación con los otros.

Un referente de la sociología crítica contemporánea, ha revisado la tradición subjetivista de las ciencias sociales para coincidir en que más allá de las diferencias entre autores,

---

<sup>35</sup> Capítulo redactado a partir de la Tesis/Trabajo Final de Grado de título homólogo. 2018

<sup>36</sup> Licenciados en Trabajo Social, Universidad Autónoma de Encarnación.

escuelas, corrientes y disciplinas, existe un consenso latente que los impulsa a creer en que la realidad es posible de ser construida (Giddens, 2000).

En parte, porque la cultura se convierte en un sistema de signos significantes a partir de los cuales aquellos elementos, tenidos como externos a los individuos, son percibidos, apreciados, valorados y/o categorizados como cambiante/inmutable; hecho que hace que el cambio sociocultural venga mediado por esa producción de ideaciones del sujeto en sociedad.

Los elementos como las percepciones sociales, las representaciones, las cosmovisiones y, el conjunto de ideas fuerzas que confluyen en esta potencialidad de la mente humana producida y reproducida en el marco de una sociedad, cultural, histórica y ambientalmente situada, tienden a formar los anteojos a partir de los cuales los sujetos evalúan las posibilidades de alterar una situación dada.

Giddens (2000) también remarcó que la contracara de este consenso viene representada en las omisiones o rechazos que suelen producir las escuelas subjetivistas, a la hora de encarar el problema de la relación entre las ideas subjetivas y las ideas dominantes en una sociedad, pues eso supone conceptualizar cuestiones relacionadas con estructuras, sistemas, poder; todo un conjunto de dimensiones que estarían presente en la configuración de las ideas fuerzas que hablamos.

En este marco, si es posible pensar que todas las sociedades humanas, las más integradas y densamente distribuidas en un determinado territorio y las más pequeñas y de baja densidad (por ejemplo los hogares de la población paraguaya en ciudades como Asunción y los hogares Mbya en algunos enclaves montaraces en el mismo Departamento de Itapúa), desarrollan en contacto con la naturaleza y los coetáneos una noción de la realidad que es tomada como garantía de existencia, es correcto suponer que -por ende- ello implica, conocimientos de esa misma realidad, actitudes casi siempre oponibles (de aceptación o rechazo) y prácticas concretas de operar de manera activa en ella.

Esto es válido para la selección de los recursos que han de ser considerados alimentos que se orientarán a satisfacer hambre/gustos por esos recursos. Pero extensible a complejos como las formas en que los sujetos aprenden, diagnostican, atienden y curan aquello a los que se denominan enfermedades: una misma patología definida y consensuada por todos puede ser diagnosticada, atendida o desatendida por sociedades distintas siguiendo conocimientos, actitudes diferentes frente a su significado del evento.

Ya se trate de aquello que la medicina científica denomina síntomas y/o directamente síndromes o enfermedades muy bien delimitadas, las actitudes hacia ellas tienden a variar de acuerdo con la forma en que han sido tratadas por la sociedad en el transcurso del tiempo, de los actores involucrados y de los desenlaces producidos por la entidad a la que solo por evitar extender más el texto denominaremos enfermedad.

Así numerosos pueblos que confluyeron en el occidentalismo, hoy devenidos y dominados por el cientificismo, alguna vez rechazaron teorías emergentes que resultaron en la actualidad dominantes, rechazo que debe ser leído dentro de lo que la literatura denomina -no solo falta de conocimiento o condiciones generales de desarrollo de la ciencia sino también de- actitudes que los sujetos tenían hacia los problemas y las propuestas de

solución orientadas en función de valores.

Hubo un tiempo en que la medicina se detenía antes los cadáveres, hasta que mutó de episteme y la muerte y el cadáver enseñó tanto como la misma vida respecto de las enfermedades; los hospitales dejaron de ser hospicios para morir y se convirtieron en dispositivos para la vida (Foucault, 1996), (Foucault, 2000).

El exagerado optimismo del occidentalismo llegó a creer que el desarrollo acumulativo, conduciría a asegurar por sí solo a todos los sujetos procedimientos universales que reemplazarían las creencias y valores “pre-modernos”, pero olvidaron que esta misma actitud positiva hacia el desarrollismo no tenía en cuenta las contingencias de la vida ni el problema de los elementos colectivos, su construcción; y hoy en día, los que parecían limitados apenas como beneficiarios se reclama la participación plena del paciente, su familia, su comunidad, esto es, en conocimientos, actitudes y prácticas para hacer que enfermedades consideradas plenamente eliminadas vuelvan a ser atendidas por la población teniendo en cuenta las urgencias y las limitaciones y formas en que son asignados los recursos públicos.

Cada nueva enfermedad que se descubre, clasifica y explica tiene en la sociedad un efecto de morbilidad acompañado de la emergencia y difusión teorías (incluidas las populares) que intentan ofrecer interpretaciones de su origen, implicación, explicación para el sujeto enfermo y capacitan o dis-capacitan la potencialidad de los co-sujetos para poder ofrecerles solución duradera.

Esas teorías(incluidas las populares, en las que los antropólogos incluyen a la medicina científicista de base biológica (Menéndez, 2005, 14 ), implican un sistema de creencias que tiende a funcionar como sistema de signos significantes, una cultura, orientadora de las conductas y, en consecuencia, responsables de llevar a la aceptación o el rechazo de las opciones desarrolladas al enfrentarse ante una situación mórbida para la que se tiene un posible pronóstico, si no se interviene o, por el contrario, se interviene de una determinada manera.

En ese sentido, el sistema incluye el mecanismo que lleva al desarrollo de las actitudes hacia un problema, formando estas parte del problema, pues si las actitudes son negativas hacia las proposiciones orientadas a estudiar, intervenir y buscarle una solución satisfactoria, no habrá recursos suficientes que pueda emplearse y puesto al alcance de este sujeto para solucionar el problema, ya que los individuos para sobrevivir lo hacen como co-sujetos.

Ello en la comprensión de que directamente la comunidad significativa del sujeto no coincide con el diagnóstico, propuesta de solución y pronósticos trazados como razonables y en consecuencia se niega a seguir los procedimientos.

Salvo que la comunidad de sujetos cambie de actitud y con ello posiblemente de conocimientos y destreza para resolver el problema, la solución rechazada requerirá apartar al sujeto de su comunidad de co-sujetos, y la situación problemática intervenida por otros alter egos, extraños a la comunidad, que implicará, si tenían razón y todo sale como esperaban, un éxito que se hace a costa de sacrificar la participación activa de la comunidad del sujeto. Es posible que la intervención experta solucione la situación crítica y técnica, pero será raro que ella haya representado un aprendizaje para la comunidad de



co-sujetos significativo al enfermo en el mismo sentido que Piaget denominaba a aquel concepto.

Esta crisis a la que se enfrenta la solución a un problema -que requiere la participación activa de una serie determinada de sujetos- cuando uno o más sujetos necesarios se oponen a las propuestas orientadas a modificar una situación dada se solucionan si éstos cambian de actitud y acuerdan favorecer la implementación de la solución considerada incorporando la explicación del cambio de conducta y representando aprendizaje.

De este modo, el conjunto de representaciones sobre la realidad -a la que se enfrentan diariamente- los sujetos se conforma con un tejido de conocimientos, actitudes y simbolizaciones productos de las experiencias para conformar modos sociales o modos culturales de las sociedades para enfrentar problemas conocidos y problemas nuevos.

Los conocimientos, actitudes y competencias técnicas incorporadas como el producto de la existencia no dan protección ni garantía de éxito ante todos los casos de una misma enfermedad, y menos para las nuevas enfermedades que presentando una dinámica urbana, paulatinamente se expande a regiones rurales o en transición entre los extremos.

El dengue parece ser una enfermedad a la que el Paraguay se ha ido acostumbrando, año tras año a partir de 1989 en que ciudades como Asunción y otras capitales o cabeceras departamentales presentaron casos humanos, lo que activó mecanismos institucionales para diagnosticar y controlar la enfermedad, apuntando directamente a los factores de riesgo y expansión de los casos.

¿Qué sucede con aquellos hogares que no han tenido la experiencia observada para las grandes ciudades? ¿Cómo la experiencia viene a relacionarse con las actitudes de los hogares y su población hacia esa enfermedad, su diagnóstico, tratamiento, desenlace y, sobre todo, la prevención?

La dinámica específicamente local que adquieren ciertas enfermedades lleva a esta investigación a preguntarnos ¿cuáles son las actitudes desarrolladas por hogares de una comunidad Mbya de Itapúa hacia el Dengue?, enfermedad que tiene la particularidad de acusar características, manifestaciones, sintomatologías similares a otros problemas de salud a los que tradicionalmente se enfrenta cualquiera sea hogar y el lugar donde reside.

Al mismo tiempo, las diferencias para los hogares Mbya parecen residir en el hecho de que para la prevención de la enfermedad, en caso de brote epidémico o de alta probabilidad de circulación viral, deben alterar comportamientos tradicionales como las migraciones temporarias cuando esas migraciones son sustanciales para la reproducción de los grupos familiares que ligan a hogares en diferentes comunidades a lo largo de un territorio ancestral que lleva a Paraguay, Argentina y Brasil, o las migraciones temporarias por razones de trabajo remunerado y, de ventas de productos elaborados para la obtención de dinero necesario para el intercambio fuera de la comunidad local e incluso dentro de ella.

Migraciones por razones familiares o laborales y económicas pueden estar representando alternativas y valores contrapuestos a las peticiones de prevención que exigen las políticas nacionales de salud y, en consecuencia, al no poder/no querer sortearlas, las expongan al riesgo de la infección, enfermar o morir por dengue,

¿La experiencia con el dengue, en los hogares Mbya de Guavirami ha alterado las actitudes tradicionales hacia factores de riesgo para la enfermedad por actitudes razonables que pueden ser identificadas por medio del estudio del comportamiento de la población a partir de la información que ella brinda en las encuestas o entrevistas profundas?

La problemática a estudiar es un fenómeno que puede ser abordado de manera empírica e indirecta por medio información sobre situaciones prácticas de la vida cotidiana que incluyen las reacciones a las alternativas a seguir o seguida sobre hechos concretos pasados o futuros y posibles. Se colectan mediante conversaciones abiertas o conversaciones estructuradas con sujetos tenidos como actores críticos, en este caso, miembros de hogares Mbya de una comunidad en el que es posible que hayan pasado por experiencia de dengue y asunción de decisiones dicotómicas posibles de ser aceptadas o rechazadas relacionadas con una posible estructura de valores que las personas reproducen asociadas a su sociedad, cultura y a las circunstancias que experimentan.

La utilidad de un estudio sobre comportamiento frente al dengue, en lo que tiene que ver con las actitudes desplegadas por los hogares resulta sumamente importante para analizar situaciones de riesgo de salud en el marco de una enfermedad vectorial de alto impacto en la población nacional que puede ser abordada desde una concepción participativa en la que el punto crítico se asocia con una serie de secuencias orientadas a evitar:

- a) La picadura de mosquitos
- b) El viaje a zonas de transmisión de la enfermedad durante épocas declaradas de circulación viral
- c) El seguimiento y destrucción de criaderos de mosquitos, en especial del *Aedes aegypti*.

Como es lógico, estas recomendaciones/opciones se enfrentan a situaciones con diferentes niveles de riesgos -en las que es posible seguir o no tales recomendaciones- mediante la toma de decisiones frente a las alternativas a encarar y transformándolo en decisión y práctica.

Estas opciones y su aceptación/rechazo pueden orientar al investigador a sospechar o atribuir de manera directa la decisión a la actitud, es decir, a ideas que justificarían las reacciones asumidas como producto de una evaluación de alternativas de costos y beneficios,

En este marco, nuestra investigación se orienta a estudiar las actitudes de los hogares hacia el dengue a partir de situaciones concretas de experiencia frente al problema en el marco de la historia reciente de cada hogar y la comunidad Mbya de Guavirami.

Al finalizar se espera poder relacionar las actitudes hacia el dengue con los conocimientos que ellos tienen respecto de la enfermedad (manifestaciones, modo de transmisión, tratamiento y prevención) y las características salientes del hogar y comunidad Mbya.

Sintetizando la problematización, se resumen las preguntas, hipótesis y objetivos de la investigación.

## **Preguntas de investigación**

### **Pregunta general**

- ¿Qué actitudes pueden reconstruirse a partir de las prácticas y conocimientos de los hogares Mbya de la comunidad de Guavirami?

### **Preguntas específicas**

- ¿Cuáles son las características salientes de los hogares Mbya de la comunidad Guavirami?
- ¿Qué experiencia han tenido los hogares con la enfermedad del dengue?
- ¿Qué conocimientos tienen los hogares sobre la enfermedad y cuáles son las prácticas del hogar cuando un integrante se enferma?
- ¿Qué relación establecen los hogares entre dengue y mosquitos y los nombres locales usados para identificarlos?
- ¿Qué actitudes tienen las familias Mbya respecto del dengue?

### **Objetivo General**

Identificar las actitudes frente al dengue y las formas de referirse que tienen respecto del vector de la enfermedad los hogares Mbya de la comunidad Guavirami

### **Objetivos Específicos:**

Describir las características salientes de los hogares Mbya de la comunidad Guavirami.  
Sistematizar la experiencia de los hogares en materia de conocimientos y prácticas sobre dengue

Investigar qué representa para la comunidad la enfermedad del dengue.

Describir las distintas actividades que se destinan a la prevención del dengue.

Indagar en la percepción de los hogares si los encargados de salud pública los visitan y realizan trabajos de concienciación para evitar la propagación del vector.

## **Marco referencial y conceptual**

Por la importancia que tiene para este estudio, la pertenencia de los hogares a comunidades indígenas, comenzaremos definiendo el concepto de indígena, tal como es empleado por la literatura producida por la Dirección Nacional de Estadísticas, Encuestas y Censos de la República del Paraguay, entidad responsable por la organización, aplicación y publicación de los tres Censos Indígenas del Paraguay de 1992, 2002, 2012.

Según esta entidad, (DGEEC, 2012) Indígena es toda persona aborígen, nativo de un país, que se declara pertenecer a un pueblo indígena y se manifiesta miembro de una comunidad, aldea o barrio y núcleo de la familia, independientemente que hable o no la lengua de su pueblo.

A su turno, por comunidad indígena, se define a grupos de familias indígenas afincados en una determinada superficie territorial, propia o ajena y se identifica con uno o más liderazgos propios. Se debe indicar que la comunidad en este caso no debe interpretarse solo en términos geográficos, sino en términos sociales, lo que a su vez deriva a otros



espacios de convivencia social como son, establecimientos ganaderos, barrios urbanos entre otros.

En la literatura antropológica la cuestión indígena también fue abordada mediante la categoría Etnia; recogiendo en el trabajo la definición como todo grupo humano que comparte una serie de características comunes, raciales y culturales. Términos utilizados por los antropólogos para designar los agrupamientos culturales básicos de individuos identificados por lazos de raza o nacionalidad. Conjunto humano caracterizado por sus modalidades lingüísticas, rasgos somáticos, tradición mítico-histórica, características culturales. De ordinario predomina una de ellas, especialmente la lingüística, pero sin que las demás puedan ser eliminadas.

Sobre el particular, es conveniente recordar con Cardoso de Oliveira que por Etnia se comprende un sistema de referencias de auto adscripción y descripción que permiten a las personas formar tipos organizativos portadores de cultura, se diferencian a sí mismos y son diferenciados por otros, representando identidades contrastantes como en las relaciones Mbya/jurua, indígena/colono paraguayo; indígena/colono brasileño, etc.

Las etnias representan entonces un marco de identidad e identificación para personas que no pueden apelar libremente a alternativas, porque ellas son vividas en marco de sistemas interétnicos que ligan, como en nuestro caso, a indígenas y sociedad nacional pero también a otras relaciones donde las identidades contrastantes se evidencian entre participantes que tienen origen en sociedades dominantes como los inmigrantes (alemanes, rusos, ucranianos, holandeses) que incorporados a la sociedad nacional mantienen con ésta un sistema de oposiciones binarias contrastantes (inmigrantes/criollos) muchas veces vividas como relaciones de diferencias raciales, que refuerzan solidaridades hacia dentro de los grupos, disminuyen las alianzas con los otros, fuera del subsistema, incluso en los casos de matrimonios o comercios amistosos. Los sistemas interétnicos también pueden ser apreciados en las relaciones que las distintas comunidades indígenas tienen entre sí: Mbya/qom; qom/mataco mataguayo, etc.

Weber en su clásico *Economía y Sociedad* (1999), al referirse al concepto de etnia, considera que debe ser pensada como comunidades de personas ligadas por sentimientos de pertenencias basadas en la creencia de que descienden de un antepasado común histórico (que puede atribuirse a recuerdos de migraciones) o descendencia común de un antepasado mítico (Adán y Eva en ciertas comunidades islamistas, judíos y cristianas; Rómulo y Remo entre Romanos amamantados por una loba).

Lo que importa para el autor es que esta creencia es vehiculizada mediante sentimientos de aceptación o repudio en la formación de comunidades connubiales; incluso cuando ellas coincidan con barreras raciales, lo fundamental no son los caracteres objetivos, lo que importan son las creencias de que esos caracteres objetivos son tenidas como emblemas, marcas de fronteras sentidas. Los mecanismos grupales que ligan a los individuos son vivenciados como elementos que unifica a los parecidos y los diferencia de los extraños.

En Cardoso de Oliveira (2007) no se puede hablar de etnia sin relacionarla con los sistemas interétnicos que ponen en vínculos dos etnias, o dos grupos organizacionales, que establecen relaciones interétnicas y sus propias identidades como identidad étnica, mediante un proceso de etnicidad. Así Cardoso de Oliveira, al conceptualizar el grupo

étnico sinónimo de etnia, citará extensamente a F. Barth y su obra los Grupos étnicos y sus fronteras:

*Barth toma como punto de partida una definición consensuada, tal como se puede deducir de la literatura antropológica. Según esta definición, un grupo étnico designa a una población que: a) se auto perpetúa principalmente por medios biológicos; b) Comparte valores culturales fundamentales, exteriorizados en formas culturales unitarias explícitas; e) Constituye un campo de comunicación e interacción; d) Posee un grupo de miembros que se auto identifican y son identificados por otros como pertenecientes a una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden (Barth, 1969: 10-11, citado en Cardoso de Oliveira 2007:48).*

*Entre esas características, la de compartir una cultura común es considerada, con frecuencia, como de importancia central. En mi opinión Dice Barth, sería más fructífero considerar a esta importante característica como una consecuencia o un resultado, más que como una característica primaria y definitoria de la organización de los grupos étnicos (ibid.: 11). ( Cardoso de Oliveira, 2007, pág. 48)*

Otros conceptos básicos que se emplean en nuestro estudio se relacionan con fenómenos patológicos y las actitudes relacionadas con él en la perspectiva de los hogares.

Conocimientos, actitudes y prácticas sobre el dengue

De acuerdo con uno de los estudios ya mencionado más arriba (Torrez, Ordóñez, & Vázquez, 2014), las estrategias de control ambiental se basan en la eliminación o destrucción de los criaderos, otorgándole este nombre a objetos como, por ejemplo: neumáticos, latas, macetas, entre otros (Problemas y soluciones). Estas estrategias han sido muy exitosas (efectos) pero son difíciles de mantener, principalmente porque es un trabajo intensivo que requiere participación (elección/decisión) de la población. La Organización Mundial de la Salud y la Organización Panamericana de la Salud han venido fomentando desde 1990 la Promoción para la Salud a través de las escuelas como una estrategia para mejorar la calidad de vida de los alumnos, personal docente, padres de familia y de todos los miembros de la comunidad, mediante modificaciones en la conducta (la idea es que aquí es donde opera mejor el concepto de actitud). Es reconocido que los niños tienen una enorme capacidad para adquirir nuevos conocimientos y modificar su actitud en función de ellos. Una vez que los niños creen algo, no tienen reservas en su entusiasmo y convicción y tratan de persuadir a los padres y amigos a aceptar nuevas ideas y conductas. Esta actitud debe aprovecharse en los modelos de prevención del dengue.

La estrategia educativa se denominó “Escuelas sin mosquitos” e hizo énfasis en la importancia de la participación de los alumnos en el autocuidado de sus escuelas y hogares para la prevención de la enfermedad del dengue mediante el control del vector. Otras actividades contempladas dentro de la estrategia educativa fueron: observación in vivo de material biológico de *Aegypti* (huevos, larvas, pupas y adultos) y recorridos antes y después de la plática en los patios de las escuelas para identificar y anotar el número y tipos de recipientes positivos para larvas de mosquitos *Aegypti*.

El aumento del conocimiento mediante la capacitación de los alumnos en escuelas de nivel primario puede ser una buena opción para el cambio de conducta requerida para la prevención y control del dengue. Se observó un aumento en el conocimiento sobre temas importantes de la enfermedad como los síntomas y quién lo transmite y cómo, lo cual demuestra el interés de los niños en participar en la prevención del dengue y así mejorar su calidad de vida. El conocimiento adquirido por los niños dentro de sus salones de clases puede ser la clave para que ellos puedan extrapolarlo a sus casas y ayudar al cambio de actitud de sus padres.

“Es importante mencionar que en este estudio la mayoría de los niños identificaban al dengue no como una enfermedad sino como un mosquito”

### **Discusión de los resultados**

Este estudio estuvo orientado a conocer las actitudes que las familias Mbya Guavirami desarrollan frente al Dengue. Para ello se encaró un relevamiento intensivo de información mediante técnicas de encuesta y cuestionario aplicado por estudiantes con competencia suficiente para comunicarse en guaraní y castellano con la población local.

Los datos reconstruidos a partir del procesamiento de las encuestas permitieron determinar que los hogares en grado diverso han tenido experiencia con casos de dengue en niños, jóvenes y adultos, incluyendo adultos mayores.

De ahí que alrededor del 10% de los hogares habría cursado casos, con diferentes intervenciones médicas, principalmente prestadas por el sistema de salud público disperso entre el Centro de Salud más cercano localizado en Trinidad y el Hospital Regional en Encarnación.

Una parte considerable de la población identificó que el Dengue es un problema para la familia y alrededor del 75% llegó a determinar que se transmite al humano por medio de la picadura del mosquito. A pesar de que serían unos pocos casos los que enfermaran por Dengue, no se podría considerar que desde el punto de vista epidemiológico el mismo sea reducido, pues en el peor brote entre 1989 y 1990 la tasa de casos con dengue llegó a los 45 mil para una población total de 6,7 millones, con una tasa del orden de los 6,7 por cada 10 mil habitantes, valor que sería algo inferior al que se puede proyectar tomando en cuenta el promedio de integrantes por hogar y el total de hogares.

Si la comunidad no posee más de 500 habitantes y la carga llega al orden de los 8 casos, la tasa de prevalencia representaría aproximadamente 160 cada 10 mil habitantes; un valor hasta 2,5 veces más grande que el producido en el peor brote a principios de la década de 2000,

### **Actitudes de las familias**

El sondeo de las prácticas de las familias Mbya de Guavirami muestra lo que en la literatura ya se ha considerado una invariante; la vigilancia de la enfermedad se produce en el conjunto de enfermedades que puede afectar a cada integrante, salvo por el hecho de que, en el caso de Dengue, la atención se realiza en el centro de salud de los programas estatales.



Existen pocos casos de hogares que atienden el problema del dengue desde la práctica médica tradicional y la mayoría por no decir todos los hogares atienden el dengue mediante el centro de salud regional, o local, distrital.

Las migraciones de la población local continúan constituyendo un riesgo de consideración pues, la integración regional de la población Mbya es empujada a interactuar para subsistir mediante trabajos de venta de artesanía, regresando luego durante la noche o después de varios días a la comunidad.

## **Conclusión**

Este estudio estuvo orientado a conocer las actitudes que las familias Mbya Guaraní de Guavirami desarrollan frente al Dengue. Para ello se encaró un relevamiento intensivo de información mediante técnicas de encuesta y cuestionario aplicado por estudiantes con competencia suficiente para comunicarse en guaraní y español con la población local.

Los datos reconstruidos a partir del procesamiento de las encuestas permitieron determinar que los hogares en grado diverso han tenido experiencia con casos de dengue en niños, jóvenes y adultos, incluyendo adultos mayores.

El Dengue es una enfermedad que para las familias constituye una problemática a la que se enfrenta a partir de algunos rasgos de debilidades del paciente, movilizándolo los recursos del hogar y de la comunidad para atender el padecimiento del enfermo y la preocupación de sus familiares.

Todos los hogares familiares Mbya de la comunidad, son estructural y coyunturalmente pobres, entendidos tanto en las características de la vivienda y es posible que los ingresos por ventas de artesanía no alcancen, en ningún caso, a cubrir los recursos más básicos de una canasta familiar que lo eviten ubicarse por debajo de la línea de pobreza.

Buena parte de la población adulta no está alfabetizada y la que está no ha finalizado la escolaridad primaria. Los hijos pequeños y algunos adolescentes serían los primeros integrantes con educación escolarizada que podría dotarles para manipular información en la forma en que se necesita en una sociedad en la que la mayor parte de los mensajes se transmiten en forma escrita y oral, pero de importante composición conceptual o abstracta comunicada la mayor parte de las veces en castellano, guaraní paraguayo y casi nunca, por no decir nunca, en un guaraní Mbya.

Las viviendas en la que habitan las familias son pequeñas y difícilmente los proteja contra las picaduras de mosquitos en épocas estivales, no solo al carecer de cobertura con mallas y ambientación adecuada, sino que incluso no es suficientemente cerrada pues la totalidad del material de construcción de techo, paredes y pisos es porosa para la entrada y salida de mosquitos.

En contraposición las familias y hogares poseen una sólida base organizacional capaz de movilizar recursos extraordinarios que los hogares no podrían hacer por sí mismos en situaciones de pobreza en los centros periféricos de los centros más urbanizados.

No obstante, la dependencia, no sin mediaciones de la comunidad, de los hogares Mbya

de la medicina *jurua* para atender el padecimiento de salud los integrantes enfermos los expone a numerosos otros problemas que podrían solucionarse si, se explotan mejor la fortaleza organizativa, articulando la capacitación de personas de la comunidad para que sean éstas las que operen en los distintos planos que comprende el problema de las enfermedades vectoriales: el vector y su control, la circulación viral, la movilidad espacial de los habitantes y las medidas de profilaxis compatible con esta realidad, así como un control más estricto de los febriles que ingresan a la comunidad luego de retornar de sus viajes desde o hacia otras comunidades.

Las actitudes detectadas a partir de la información relevada indican que los hogares atienden el problema del dengue sólo cuando existe sospecha o confirmación de la enfermedad a partir de la sintomatología que les permite considerarlo al menos como posibilidades.

Se considera que existe interés de esos hogares para hacer cuanto se considere necesario y evitar las picaduras de mosquitos, en especial el del *Aedes aegypti*. Pero, en las condiciones actuales, las potencialidades pasan por vigilar y controlar el vector, lo que requerirá todavía apoyo en capacitación a los servidores comunitarios y a los liderazgos domésticos.

Se considera urgente desarrollar herramientas de comunicación fundadas en la lengua Mbya, y en la autoridad tradicional y liderazgos políticos, para que la comunicación cobre eficacia e impacto esperado/deseado.

## DENGUE Y PROCESO DE SALUD, ENFERMEDAD, ATENCIÓN Y COMUNIDAD MBYA

María Agustina Franco y Sonia Mabel Moreno<sup>37</sup>

### Resumen

Concebir la preocupación, cuidado y atención de las enfermedades a partir del concepto de proceso salud enfermedad atención (S/E/A) del dengue se lleva a cabo en este estudio mediando la interpretación de los resultados obtenidos a través de la mirada de conocimientos, actitudes y prácticas (CAP) que sobre la enfermedad tienen los hogares que se desarrollan en una comunidad étnica como son las familias Mbya de Guavirami en el Distrito de Trinidad, Itapúa, Paraguay. Se realizó un relevamiento por medio de encuestas domiciliarias en treinta y seis viviendas sobre un total de 42 existentes en la comunidad. Se relevaron y procesaron información para CAP colectadas mediante encuestas con cuestionarios semiestructurados. La proporción de hogares con casos de dengue llega al orden del 10% afectando un promedio de 8 personas en una población estimada de 500 personas desde niños/niñas hasta adultos mayores. La enfermedad se ha presentado en todos los grupos etarios. Los conocimientos sobre la enfermedad son básicos, se destaca que es considerado un problema de salud para la familia, son atendidos en todos los casos en centros de salud de la sociedad regional en el distrito y en la cabecera regional en Encarnación. La enfermedad es atribuida su transmisión a un mosquito y las familias han manifestado que hubo casos de personas muertas a raíz de la enfermedad

**Palabras claves:** Dengue, Comunidad, Mbya Guaraní, CAP, Procesos SEA.

### Introducción

Este trabajo de investigación denominado procesos de salud, enfermedad, atención y comunidad Mbya se centra en el problema de la relación entre los hogares Mbya guaraní y el dengue, intentando identificar conocimientos, actitudes y prácticas de estos actores domésticos y comunitarios a la hora de enfrentar una enfermedad que, a nivel nacional, ha tenido niveles epidémicos, de gran magnitud especialmente a finales de 1980.

La mayor parte de la literatura consultada y ordenada, más abajo, destaca la importancia de la participación social de las personas en la vigilancia y el control de la enfermedad a través de prácticas sencillas como reducir la exposición a la transmisión de la enfermedad al evitar viajes a zonas de alto contagio, el uso de repelencia, guardar cuarentena en caso de infección y participar activamente en la eliminación de criaderos de mosquitos que transmiten la enfermedad.

Como se puede apreciar detrás de estas teorías persiste la creencia cientificista de que un cambio en los conocimientos, mejorará las actitudes proactivas y las prácticas de participación en la lucha contra la enfermedad comenzando por el ámbito doméstico y vigilando la enfermedad a partir de actividades sencillas y posibles de ser realizados

---

<sup>37</sup> Licenciadas en Trabajo Social. Universidad Autónoma de Encarnación.



y evaluados mediante la técnica de preguntas y respuestas: a) he viajado a zonas de transmisión de la enfermedad?; b) he usado repelente para mosquitos; c) no me siento bien y he consultado al médico? d) me han detectado dengue o sospecho de él, ¿manteniendo resguardado de posible exposición a picaduras de mosquitos?; e) ¿evito consumir aspirinas?. ¿recorro la vivienda y el patio, elimino criaderos?

La creencia de que estas actividades simples, rutinarias y comprensibles para cualquier persona que se precia de integrar una comunidad lleva implícita la existencia de un sujeto universal, una especie de homo sapiens preventivo y enteramente racional.

En cualquiera de los casos se considera que los tres componentes del abordaje CAP son influenciados por medio de explicar y demostrar la eficacia de las actividades planificadas que correctamente desarrolladas y evaluadas pueden lograr un ciudadano más consciente de los riesgos de la enfermedad, del papel del vector y del comportamiento de la población en la reproducción de la enfermedad.

El abordaje CAP de una enfermedad ha sido desarrollado a partir de proyectos de intervención dirigidas por actores institucionales como el Ministerio Salud Pública y Bienestar Social (MSPBS)

Pero, ¿en qué medida esos proyectos o distintos modelos de intervención asumen que estas modificaciones son deseables y alcanzables a nivel no ya del individuo sino de los grupos domésticos e incluso de grupos domésticos diferenciados a partir de las relaciones de etnicidad?

En teoría todos parten de que la sobrevivencia de la vida humana en el ambiente o entorno comprende dos procesos convergentes, una adaptación a las presiones del entorno que exige ajustes del ser humano, determinando que la no adaptación elimina las formas menos aptas para sobrevivir. El segundo proceso implica que a diferencia de la mayor parte de los animales no humanos, a los que se considera más determinados por el dispositivo genético que el cultural o recuerdos de experiencias pasadas, el ser humano para adaptarse requiere una transformación de los conocimientos que se trazan sobre el entorno y sobre las potencialidades de sí mismos en la transformación de parte del entorno en herramientas. Este nivel de práctica sintetizaría el triple proceso de conocimiento, actitud y capacidad movilizadas al mismo tiempo.

Al mismo tiempo, este modelo adaptativo – transformacional de la capacidad humana para responder a las presiones del entorno, están implicadas en casi todos los ámbitos de conducta del ser humano, los cuales tienden a formar tradiciones o instituciones que orientan las conductas.

El hogar, la familia, los agrupamientos afectivos son, al parecer, herramientas muy competentes a la hora de brindar al individuo un entorno humano primario del que se vale él mismo para contrarrestar la presión del entorno no humano.

Las enfermedades serían respuestas de los organismos humanos a las adaptaciones al entorno que necesariamente han ocupado un lugar destacado en la preocupación de los seres humanos en el nivel de grupo doméstico y, con el tiempo, han tendido a ser desarrollados hasta niveles complejos de autonomía funcional que, sin embargo, dependen

del primer nivel de preocupación para desarrollar todas sus potencialidades: sospechar sobre el significado y la implicancia de los cambios de humores y estado de los integrantes, proceder a realizar diagnósticos acerca de si atender en la casa o llamar a otros recursos para que el efecto buscado sea de mejor calidad y duración.

En todos los casos, las personas que integran el hogar especialmente los mayores a los que se les reconoce liderazgo y autoridad, suelen asumir el compromiso por esas actividades de manera práctica, pero suponen también niveles de síntesis conceptual, asunción de actitudes proactivas basadas en la creencia de obligaciones morales hacia las personas enfermas que están a su cuidado, etc.

Menéndez ha conceptualizado esta modalidad de operación de las familias y hogares como modos de atención médica doméstica o familiar que suele diferenciarse de otros modelos en los que los roles de terapeutas están más diferenciados y jerarquizados, al tiempo que varias instituciones operan en la dirección de legitimar esas diferenciaciones.

Aún la medicina científica es en extremo dependiente de la funcionalidad del modelo médico doméstico porque se han evidenciado que coadyuvarían a un mejor bienestar y pronta recuperación de los pacientes, al tiempo que reduce costos de internación, administración de fármacos, cuidados intensivos, etc.

Sin embargo, lo que parece válido para muchas enfermedades no lo es para todas las enfermedades y si es posible imaginar que pueden llegar a serlo, todavía restan hacer esfuerzos en la dirección de investigar en qué medida el grupo doméstico puede ayudar a asegurar la atención de pacientes en los casos de enfermedades como el dengue, debido a que suele presentar síntomas parecidos a las otras enfermedades con presencia de fiebre, dolores musculares y/o náuseas, cefaleas, etc.

Y, en qué medida, aspectos que para la literatura de los modelos médicos familiares parecen asociarse a déficit a la hora de comprender el problema de la promoción de la salud, el autocuidado o en general la prevención de enfermedades, lo son a la hora de abordar el problema de la prevención del dengue, tanto en lo tocante a los conocimientos y prácticas como en las actitudes asumidas por los hogares.

A diferencia de lo que sucede con las áreas urbanizadas donde el vector tiende a reproducirse en los hogares, en las comunidades rurales y periurbanas con vegetación boscosa es posible que la transmisión del dengue solo se realice entre las personas que ingresan al monte, pues el hábitat de los mosquitos continúa siendo aquél.

### **Pregunta general**

¿Cómo se presenta el proceso salud, enfermedad y atención entre hogares Mbya de la comunidad Guavirami, Trinidad, Itapúa ante el Dengue?

### **Preguntas específicas**

- a) ¿Cuál es el conocimiento que tienen los hogares sobre el dengue?
- b) ¿Cuál es el conocimiento que tienen los hogares sobre el insecto/vector transmisor del dengue?
- c) ¿Existieron casos humanos de dengue en el último año entre los hogares?
- d) ¿Cuáles son las instituciones de salud que son utilizadas en caso de dengue?

## Objetivos

### Objetivo General

- Identificar conocimientos y experiencias de la enfermedad del dengue y su atención entre hogares Mbya guaraní en la comunidad Guavirami.

### Objetivos Específicos

- Describir el conocimiento que tienen los hogares sobre el dengue
- Identificar el conocimiento que tienen sobre insecto vector transmisor del dengue
- Señalar cuales son las instituciones de salud que son utilizadas en caso de dengue y organizar la misma en función de casos atendidos
- Describir casos humanos de dengue en el último año entre los hogares Mbya de Guavirami.

## Marco referencial y conceptual

### Revisión de la Literatura

#### Conceptos fundamentales

Según la información provista por la Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos de la República del Paraguay (DGEEC, 2012) con el término indígena se definen a todas las personas que se declaran pertenecer a un pueblo indígena y se manifiestan como miembro de una comunidad, aldea o barrio y núcleo de la familia, independientemente que hable o no la lengua de su pueblo. En el Paraguay existen cinco familias lingüísticas claramente diferenciadas entre sí y son: Guaraní, Lengua Maskoy, Mataco Mataguayo, Zamuco y Qom.

Los guaraníes, al igual que los grupos Tupi, han sido tradicionalmente pueblos de la selva. Como resultado de una serie de factores, las comunidades Mbya, una de las variantes guaraní junto a Avá, Aché, Pai y Ñandeva, si bien no pudieron conservar las áreas tradicionalmente ocupadas por el monte, ampliaron su territorio significativamente a través del tiempo, mediante desplazamientos de grupos reducidos y poblando una región y territorio simbólicamente perteneciente pero políticamente limitados a fracciones de tierras en los países en que quedaron atrapados (Paraguay, Argentina, Brasil y en menor proporción Bolivia) y atendiendo al significado de estos desplazamientos y su vinculación con la idea de una Tierra Sin Mal.

Siguiendo con la misma fuente, se define a Etnia como un término utilizado por los antropólogos para designar los agrupamientos culturales básicos de individuos identificados por lazos de raza o nacionalidad. Conjunto humano caracterizados por sus modalidades lingüísticas, rasgos somáticos, tradición mítica - histórica, características culturales. De ordinario predomina una de ellas, especialmente la lingüística, pero sin que las demás puedan ser eliminadas. El concepto es empleado, a veces, en sentido de tribu, y se utiliza también para sustituir el de raza designando a una población en función de ciertos rasgos socioculturales.

En un nivel mucho más elaborado y en parte como crítica a la forma en que son vistos los conceptos de indígena y etnia, expondremos la contribución llevada a cabo por la antropología brasileña de influencia tardía en Argentina, México y en parte del Paraguay (que ha tenido



y tiene una larga tradición de autores locales de fuerte tradición culturalista). Si bien serán muchos los autores brasileños que contribuirán a esta nueva mirada de la problemática indígena desde una sociología crítica de los sistemas que integran a indios y sociedad nacional o regional, desde la colonización luso-española hasta nuestros días, que avanza sobre tierras indígenas, ocupándola, destruyendo el paisaje de monte selva para terminar empujando a la destrucción de formas tradicionales de la vida indígena y reduciéndose a fuerza de trabajo de bajo costo, comunidades empobrecidas y marginalizadas en muchos casos segregadas y desplazadas por la dinámica del desarrollo regional que por diversas razones se apropia del monte, el territorio redefiniendo el devenir de los pueblos indígenas no solo de y en el Paraguay.

Cardoso de Oliveira (2007), partiendo de la mirada de Fredrik Barth en la obra *Los Grupos Étnicos y sus fronteras* (1976, citado en Cardoso *ibid*) en la que desarrollará su estudio de Los Lapones y escribirá la Introducción a la compilación de ese trabajo colectivo, considerará que en la antropología tanto el indio como la etnia pueden coincidir con la definición que se consensuó para el de Grupo Étnico tal como se enuncia en el párrafo más abajo.

“... una población que: a) se auto perpetúa principalmente por medios biológicos; b) Comparte valores culturales fundamentales, exteriorizados en formas culturales unitarias explícitas; e) Constituye un campo de comunicación e interacción; d) Posee un grupo de miembros que se autoidentifican y son identificados por otros como pertenecientes a una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden” (Barth, 1976: página 10, citado en Cardoso de Oliveira 2007:48). Entre esas características, la de compartir una cultura común es considerada, con frecuencia, como de importancia central. “En mi opinión, Dice Barth, sería más fructífero considerar a esta importante característica como una consecuencia o un resultado, más que como una característica primaria y definitoria de la organización de los grupos étnicos” (Barth, 1976: página 11, citado en Cardoso de Oliveira 2007:48).

La importancia de esta nueva mirada donde lo que destaca ahora es comprender que un indígena y una etnia son al mismo tiempo actores en relaciones de identidad contrastante, base para la perpetuación de la identidad aún en medio de un proceso de cambio sociocultural que hace del Paraguay cada vez más homogéneo con el paso del tiempo; para ello hay que separar la identidad de la cultura como dos dimensiones de la existencia indígena pero no subsumen una en otra al interactuar dentro de lo que Cardoso denominara sistemas interétnicos.

No se trata de abandonar los elementos culturales que tradicionalmente los antropólogos utilizaban como distinguos específicos de un pueblo respecto de otro; sino ubicarlos en un desdoblamiento del aspecto más crítico que hace a la reproducción de las relaciones de etnicidad y en contextos de homogeneización cultural, y a su fortalecimiento porque son vividas como contrastes entre un yo/otro o un nosotros/otros en términos de identidad étnica, a la que en condiciones de homogeneidad y desigualdad sumará que algunas de esas identidades desarrollen imágenes peyorativas de subordinación e imágenes dominantes de hegemonía.

La historia de las relaciones entre comunidades guaraníes y la sociedad nacional y regional es conocida y ha sido difundida en numerosas obras, pero hasta la publicación del concepto

de sistemas interétnico se carecía de una visión crítica que incorporase las relaciones entre estas dos culturas desde la óptica de grupo organizacionales que producen identidades de sí y de los otros en contraste manteniendo una relación dinámica con la producción cultural hacia dentro de cada segmento, con una evidente colonización del mundo tradicional indígena por el de la sociedad nacional desarrollada.

Para Cardoso de Oliveira las relaciones sistémicas entre los grupos responsables por la producción de las identidades interétnicas impactan sobre todo en las dimensiones organizacionales donde los recursos comunitarios pueden estar siendo interferidos por las valoraciones que introduce la formación de un mercado de bienes y servicios regionales para el que el subsistema indígena no puede ser considerado sino un subsistema dominado por la sociedad nacional en detrimento de la capacidad local.

La incidencia de estas ideologías interétnicas puede influir por ejemplo en campo privilegiados como la salud porque las representaciones tradicionales sobre los procesos de salud/enfermedad/atención del subsistema indígena no pueden al mismo tiempo reproducir todas sus potencialidades, aunque conserve diferentes modelos de atención internos, familiar, médico tradicional, la presencia de un subsistema de salud estatal con aparatos tecnológicos y organizacionales resta potencialidad a la dinámica interna para garantizar eficacia a los procesos que ligaban a los hogares y sus terapeutas tradicionales, colonizando estas identidades a partir de la supuesta supremacía de los que Menéndez denominará Modelo Médico Hegemónico (Menéndez, 1988)

La revisión del impacto de las ideologías interétnicas sobre diferentes aspectos como el de la salud, exige un abordaje crítico del concepto de Salud, más allá de la clásica definición de la ausencia de enfermedad.

Según la OMS, salud, es el estado completo de bienestar físico y social que tiene la persona; tanto la salud como la enfermedad están condicionadas o dependen de muchos factores que interactúan entre sí: factores biológicos, factores propios del entorno, factores relacionados con los hábitos de vida, calidad del sistema sanitario. Estos factores son determinantes del estado de salud y bienestar de las personas. La suma positiva de estos factores da lugar a lo que comúnmente se conoce como salud integral. Según este concepto la salud es fruto del equilibrio dinámico resultante del potencial genético del individuo, del conocimiento y la capacidad de adaptación del individuo y de la calidad del ambiente en el que vive, el estilo de vida que adoptan la persona y las condiciones del entorno condicionan su salud. Así pues, se puede decir que la salud es uno de los mayores bienes del ser humano y que se inscribe en toda la dimensión de su existencia. Sin embargo, solo cuando la salud y la enfermedad son colocados en un proceso de continuidad dinámica y fronteras cambiables, se podrá comprender el sentido que adquiere el concepto de salud.

Así, si bien ya no es tolerable la concepción según la cual la ausencia de enfermedad alguna alcanza para definir salud, la de enfermedad por sí sola es problemática.

Tomemos en cuenta que enfermedad es el nombre global que se presenta para fenómenos tan diversos como aquellas agrupadas bajo los rótulos de no transmisibles y las otras transmisibles, para las cuales las que requieren de vectores, el mosquito es uno de los más conocidos.

Un estudio dedicado a reflexionar sobre experiencias de las personas con la prevención de la enfermedad Criollo Fonseca, Bernal Barón, & Castañeda Porras (2012) destaca que el dengue es una infección vírica transmitida por la picadura de las hembras infectadas de mosquitos del género *Aedes*. Hay cuatro serotipos de virus del dengue (DEN 1, DEN 2, DEN 3 y DEN 4). El dengue se presenta en los climas tropicales y subtropicales de todo el planeta, sobre todo en las zonas urbanas y semiurbanas. Los síntomas aparecen 3–14 días (promedio de 4–7 días) después de la picadura infectiva. El dengue es una enfermedad similar a la gripe que afecta a lactantes, niños pequeños y adultos.

Los síntomas son una fiebre elevada (40°C) acompañada de dos de los síntomas siguientes: dolor de cabeza muy intenso, dolor detrás de los globos oculares, dolores musculares y articulares, náuseas, vómitos, agrandamiento de ganglios linfáticos o salpullido.

El dengue grave es una complicación potencialmente mortal porque cursa con extravasación de plasma, acumulación de líquidos, dificultad respiratoria, hemorragias graves o falla orgánica.

No hay tratamiento específico del dengue ni del dengue grave, pero la detección oportuna y el acceso a la asistencia médica adecuada disminuyen las tasas de mortalidad por debajo del 1%. (Red de Revistas Científicas de América Latina).

En Paraguay desde hace tres años el Ministerio de Salud y Pública y Bienestar Social (MSPBS) autorizó el uso de la vacuna contra el dengue que tiene un costo relativamente elevado, requiere 3 dosis y no está incluida en el calendario de vacunación obligatoria, lo que reduce su disponibilidad y accesibilidad para amplios sectores de la población con reducida capacidad de ingresos para solventar los costos de excedentes más allá de las necesidades básicas indispensables.

Aun cuando se sabe que la infección sintomática y asintomática por Dengue hace inmune al individuo a la enfermedad, lo es solo para una de las variantes genéticas, lo que hace obligatorio cursar todas las variantes de cepas para estar inmunizado contra la enfermedad; pero en muchos casos, la forma más dramática de la enfermedad se relaciona con infección cruzada con dos o más variantes, exponiendo a riesgos muy altos de enfermedad grave y mortalidad de personas susceptibles.

En este marco, la prevención de la enfermedad se torna en la herramienta más efectiva, accesible, pero requiere la participación de toda la población, pues el factor crítico se asocia con exposición a la circulación viral más picadura por mosquitos; desafiando los conocimientos, actitudes y prácticas de las personas con:

a) La tolerancia a las picaduras de insectos, en particular, mosquitos b) La movilidad espacial de las poblaciones c) La repelencia de insectos durante todo el día d) La vigilancia y el control de los criaderos de mosquitos e) El control de la circulación viral local por cuarentena de la población del hogar que cursa la enfermedad.

Como es comprensible este tipo de prevención depende al mismo tiempo del conocimiento, las actitudes de la población y sus prácticas organizadas a partir de modalidades culturales de vida y estilos de clases y personales que orientan las posibilidades reales de actuar en el contexto de los procesos de salud, enfermedad y atención.

## Actitudes

Aunque ha sido uno de los problemas más estudiados por la Psicología y otras disciplinas emparentadas. En el camino de comprender procesos y estructuras subjetivas y grupales mediante las cuales una persona adopta una decisión frente a un escenario que lo exige, asumiendo incertidumbre y/o información parcial, aún hoy resulta un tanto difícil definir con precisión el concepto en sí.

Algunos autores incluso han desarrollado un cierto arsenal técnico para la aproximación indirecta a las estructuras y factores latentes en los valores organizativos que podrían ser considerados estructurantes de las actitudes esperadas o descritas en personas individuales y colectivas.

Utilizando distintos reactivos o estímulos y solicitando a los encuestados/entrevistados emplear algún nivel de coincidencia/disidencia e indiferencia con el reactivo -que casi siempre expresa afirmaciones sobre aquello- que debiera hacerse o no hacerse frente a un problema particular.

Aun cuando estas aproximaciones en grados diferentes ayudan al investigador a distribuir a las personas entre actitudes más o menos disímiles entre sí, ello no implica que localizar a una persona o un grupo en una actitud teórica frente a un problema posible conduzca necesariamente a esa persona a concretar la actitud en práctica o si se quiere conduzca hacia esa toma de decisión esperada en función de la actitud detectada. Los teóricos que abordan las actitudes como objetos dignos de estudiar creen que éstas poseen claves anticipatorias de las prácticas posibles y prácticas observadas por las personas en situaciones concretas.

Actitudes frente al dolor, la enfermedad, medidas de prevención o normas de seguridad son casi siempre objetos de investigación de las escalas de Likert y se han desarrollado modelos analíticos estadísticos conocidos bajo los términos de análisis factorial exploratorio y análisis factorial confirmatorio, empleados para normalizar y validar cuestionarios que miden actitudes, organizan las expectativas sobre el devenir, donde las actitudes suelen funcionar como teorías que explicarían la aceptación o rechazo de un curso de acción propuesto como solución a un problema.

Quien sugiere a los demás emplear repelencia para evitar enfermarse de dengue o incluso hacer cuarentena para reducir la exposición de su familia a la enfermedad desarrollará una eventual actitud preventiva, positiva, activa; y quien se niegue a seguir esas prácticas alegando haberse contagiado a pesar de que esas medidas de prevención fueron prácticas en el pasado, adoptarán una actitud negativa, pasiva, arriesgada, pues las actitudes no dependen solo de las razones de conocimiento sino también de las que se elaboran como estructuras de fe post experiencias.

De todo lo dicho, las actitudes representarían las tomas de posición, amenaza de acción, que podrían adoptarse si, como sucede durante las respuestas a los reactivos, un problema repite las mismas condiciones de la experimentación, atribuyéndose esa posibilidad a factores latentes que organizan las creencias de cómo deben proceder las personas teniendo en cuenta problemas y experiencias sistematizadas. En este sentido, suele asociarse al producto del conocimiento acumulado, sedimentado.



En el estudio que encaramos, las actitudes se limitan a registrar a modo de hipótesis, qué es lo que posiblemente sigan haciendo los hogares Mbya de Guavirami, teniendo en cuenta que con los muchos o pocos casos con los que tuvo que enfrentarse obró de una determinada manera.

Tenemos que diferenciar la práctica evidenciada en lo que se hizo de la idea de que es posible esperar que, ante una nueva situación, la persona tienda a reproducir las mismas prácticas esperando los mismos resultados, adoptando entonces una actitud más activa o pasiva dependiendo del objeto que esperamos movilice a la persona.

Así, las actitudes, sin embargo, van a ser comparadas al menos inconscientemente con las recomendaciones que sobre determinados problemas, gobiernos, o una parte de ellos, organismo multilateral, o una parte de ello, recomienda y espera de personas que corren el riesgo o enfrentan el problema del Dengue.

### **Prácticas**

A diferencia del conocimiento que se opone a la práctica -salvo en las prácticas de conocer-, las prácticas de las personas refieren directamente a la toma de decisión, al desarrollo de una acción orientada a producir un efecto primario o secundario que suele considerarse realizable y en cierta medida deseable, perseguible. A diferencia de la actitud que se proyecta con la práctica en potencia, la práctica es la realización del acto del sujeto y la aplicación de la voluntad, cuando se asocia a la reflexión produce o refuerza un conocimiento de la fortaleza y las características de los procesos vividos y tienden a formar las estructuras anticipatorias de nuevas experiencias.

Pero las prácticas deben ser definidas como todo el conjunto de comportamientos del animal humano que viene mediada por la cultura y hace del comportamiento algo razonable, atribuible a un valor, en la literatura, se lo asocia a la teoría de la acción y se ubica en el polo del estudio exclusivo o dominante de las ideas o siquiera del comportamiento reflejo.

### **Procesos de salud/enfermedad/atención**

Los conceptos antes abordados individualmente o en forma conjunta pueden ayudarnos a precisar lo que se entenderá por procesos de salud, enfermedad, atención que incluso Menéndez llega a denominar procesos s/e/a como una manera abreviada de explicitar un objeto que además de complejo integra al continuum salud enfermedad a su atención, y particularmente a la atención de ésta.

Mónica Sacchi, Margarita Hausberger y Adriana Pereyra (2007) se preguntarán: “¿Qué es lo que determina que una persona demande atención, ya sea por una práctica de cuidado (prevención) o bien por una de reparación (asistencia)?” desplegando un concepto que aborda el problema de la salud/enfermedad desde una perspectiva más allá de la medicina biológica.

La construcción del concepto salud-enfermedad no puede entenderse fuera de su marco cultural, ya que los valores, representaciones, roles y expectativas de las personas van configurando lo que cada uno entiende y vive como el proceso salud-enfermedad.

Cada sociedad, y cada grupo familiar resuelve cotidianamente cómo cuidar la salud y cómo recuperarla cuando se ha deteriorado, siendo éste un proceso dinámico no sólo desde la propia experiencia personal sino también en relación al contexto que la determina. Estos factores configuran distintos modos de pensar y de actuar, con una diversidad de significaciones que se atribuyen al hecho de estar sano o enfermo, donde aspectos como la edad, el sexo y las condiciones materiales de vida, tienen una multiplicidad de expresiones.

Dada la ausencia de términos específicos en castellano resulta difícil distinguir entre la enfermedad como padecimiento (*illness*) y la enfermedad como un estado reconocido y clasificado por la intervención de un profesional (*disease*). El primero alude a la dolencia vivida por el sujeto y la segunda a la condición objetiva. Esta doble perspectiva de la idea de enfermedad permite comprender más claramente el porqué de los comportamientos de las personas frente a situaciones de “enfermedad”, ya que en algunos casos una dolencia considerada banal por un profesional puede desencadenar la intervención de distintos referentes o agentes de salud. Pero también sucede que un cuadro de enfermedad grave, diagnosticado como tal por profesionales, no es causa necesariamente de una búsqueda de ayuda. (Sacchi, Hausberger, & Pereyra, v.3 n.3 Lanús sept./dic. 2007, pág. 1)

### Metodología

La totalidad de las encuestas fue relevada en el distrito de Trinidad. Los hogares en los que se trabajó corresponden todas a la comunidad Guavirami, una sola de las numerosas comunidades acreditadas para el grupo étnico en cuestión. Las encuestas se realizaron en un solo día, se editaron el mismo día y fueron cargadas del 10 al 22 de agosto de 2017, empleándose un formulario on line que permitía hacer de portada de la base de datos en construcción.

### Resultados y Discusión Crítica

Mediante la realización de la investigación pudimos constatar que la problemática del Dengue ha llegado a la comunidad Mbya de Guavirami. El estudio permitió apreciar de qué modo el idioma Mbya guaraní incide para la interpretación y fijación del conocimiento o concepto dengue que dicen desconocer; sin embargo, manejan que dengue es sinónimo de (enfermedad), empleándose la expresión *mba'asy* y que es transmitida por ñati'ũ (mosquito); tampoco conocen el término *Aedes Aegypti*, pero asocian con el ñati'ũtuicha, ñati'ũvai y que, si no son tratados a tiempo, pueden causar la muerte.

Como se consideró en el enfoque teórico, el dengue es una enfermedad más que las unidades familiares procesan dentro del triángulo: salud-enfermedad-atención. No obstante, a diferencia de otras enfermedades, las unidades deben articular al modelo familiar, la oferta del servicio público de salud, el que obliga a tener que depender de efectores de salud que están fuera de la comunidad, no obstante, ello, el grupo doméstico corre con su traslado, mediación, y apoyo en casos de internación hospitalaria.

Visto desde las respuestas de las encuestas, los pacientes como sus cuidadores, clasifican el dengue como una enfermedad que no puede ser resuelta con medicina tradicional comunitaria, o medicina tradicional del hogar.

Esto, aunque al parecer puede representar un debilitamiento de la capacidad de la

organización comunitaria en el sentido de capital social, de autoridad en cómo resolver los problemas, supone un marcado avance para no retrasar diagnóstico, atención del paciente y su padecimiento, posibilitando que se acuda rápidamente al servicio de salud, sin dilaciones ni recomenzar una carrera de paciente que comienza casi siempre en el hogar y termina en última instancia en el servicio público de salud.

Perciben y experimentan que el tratamiento de la enfermedad solo se realiza en los centros de salud fuera de la comunidad en Trinidad o en Encarnación, cabecera del Departamento y principal centro de salud estatal.

Los pobladores de la comunidad Guavirami manifiestan no realizar actividades exclusivas referentes a la prevención y control del dengue, y que el MSPBS no realiza trabajos sobre dengue en la comunidad ni jornadas de educación referentes a enfermedades vectoriales. Sin embargo, resulta loable destacar que la comunidad presenta un aspecto armónico, agradable, limpio, ordenado. Cabe resaltar que siguen manteniendo sus costumbres y cultura en cuanto al cuidado del medio ambiente, existen un grado de responsabilidades para la preservación del cuidado de la naturaleza, que juega un papel fundamental para la sobrevivencia de los pobladores de la comunidad Guavirami.

Dentro de la comunidad es necesario implementar políticas valederas y creíbles que ayuden a mejorar la calidad en cuanto a conocimientos de las enfermedades vectoriales, en caso de una epidemia, y que logren conocer las prácticas y prevenciones, con el fin de tomar actitudes acertadas para poder disminuir o terminar con el alto índice de las enfermedades vectoriales que existe a nivel país.

### **Propuesta**

En base a los resultados encontrados en este trabajo de investigación nos permitimos sugerir:

- Cuando se realiza una campaña de concienciación en una comunidad indígena, se haga de acuerdo a su idioma teniendo en cuenta la multiculturalidad, adaptando las encuestas al alcance de las personas a ser trabajadas con el fin de conocer y entender las preguntas elaboradas.
- Realizar una charla previa o capacitación en la comunidad sobre el tema que se desea desarrollar. Puede ser una buena opción para obtener mejores respuestas de la población a la hora de realizar las encuestas.
- Mediante el aumento de conocimiento, actitudes y prácticas, la población será consciente del problema, serán sus miembros quienes promuevan el cambio de actitud sobre esta enfermedad en sus hogares y adquieran la obligación de trabajar en la prevención y control del dengue, para no solo dejar toda la responsabilidad al Ministerio de Salud Pública.
- Implementar proyectos y acciones que ayuden a mejorar el conocimiento en cuanto a las prácticas, actitudes y prevención de las enfermedades transmitidas por vectores a los pobladores, a través de gestiones para las distintas instituciones que trabajan en la comunidad.

## CAPÍTULO X

### ARTESANOS, ARTESANÍA Y COMUNIDADES<sup>38</sup>

Patricia Andrea Martínez Benítez<sup>39</sup>

Si nos ayudamos entre todos, todos ganamos algo. Respetar y conectar con la naturaleza  
es un regalo de vida<sup>40</sup>

Pavẽĩ aevearami ñandekuaiaramo ñanembaraete'i jevyvaerã jakuapy ko'yvyrupapy<sup>41</sup>

#### Resumen

Este trabajo encara una caracterización del artesano y la artesanía cultural, en una localidad de alta frecuencia turística la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe (Patrimonio Mundial 1993), ubicada en el Distrito de Jesús, Departamento de Itapúa, Paraguay. Constituye una problemática social y cultural implicada en el trabajo y la creación artística, a cargo de artesanos Mbya Guaraní y no Mbya del Distrito de Jesús. Se buscó explorar y describir las condiciones en las que se elaboran y exponen, su distribución y articulación en el mercado con el consumidor, visto casi siempre como el turista dispuesto a coleccionar piezas que lo recuerden la experiencia turística. Se encaró un estudio descriptivo, empírico hecho posible a partir de las visitas al taller de artesanos y la observación participante en el stand de artesanías de la Misión de Jesús, complementándose con entrevistas. Los principales resultados sistematizados, permiten poner de relieve la existencia de artesanos fuertemente ligados a la producción de artesanía tradicional y otras encaminadas a la innovación, permite desde un contexto social cultural, amalgamar nuevas y viejas realidades en la realización estética de piezas aceptables y favorables, generadora de ingresos económicos que; sin embargo, no evita la vulnerabilidad social de los productores, ni una menor valorización y reconocimiento del producto del trabajo creativo: la artesanía, atrapada, entre la mercancía, la creación estética y la necesidad de su comercialización como medio de desarrollo de un modo de vida comunitario.

**Palabras claves:** Comercialización. Artesanos Mbya Guaraní y no Mbya. Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe.

---

38 Capítulo redactado a partir de la Tesis/Trabajo Final de Grado ARTESANO Y ARTESANÍA EN LA MISIÓN JESUÍTICA GUARANÍ JESÚS DE TAVARANGÜE: UN ABORDAJE DESDE EL TRABAJO SOCIAL. 2019

39 Licenciada en Trabajo Social. Universidad Autónoma de Encarnación.

40 Reflexión original en español: Patricia Andrea Martínez Benítez.

41 Traducción al idioma Mbya guarani: David Ocampos.



## Introducción

En esta investigación abordamos la situación del artesanato cultural en una localidad de alta frecuencia turística como es el caso de la Misión Jesuítica Guaraní de Jesús de Tavarangüe. Representa un sector caracterizado por el trabajo y la creación artística, lo que suponemos es una contribución destacada a la reproducción de la identidad local, regional y nacional, pero, también, a la subsistencia familiar.

Constituye para nosotros, un desafío para el Trabajo Social en Paraguay, toda vez que su estudio, además de promover la cultura y la creación local, apunta a conocer las condiciones bajo las cuales las creaciones llegan al mercado y se articulan con necesidades de los productores para garantizar su subsistencia y la de sus familiares, el que además incluye, la creación de un ambiente adecuado para la reproducción de los nuevos artesanos.

El Instituto Paraguayo de Artesanía (IPA) define a la artesanía como un trabajo manual del artesano, moldeando diversos objetos con fines comerciales, meramente artísticos o creativos que se desarrolla con poca o nula intervención de máquinas o de procesos automatizados (IPA, 2019); el concepto sufre constantes debates, ajustes o cuestionamientos en tiempos donde la tecnología y la innovación han ocupado un papel significativo en la cotidianidad que a su vez nos empuja a analizar los elementos de la producción cotidiana de las comunidades locales que llegan a ser artesanías, con un cuestionamiento de para quiénes, y describir las esferas de producción, distribución y consumo de las artesanías locales, a partir de nuestra experiencia, como funcionaria de la Secretaría Nacional de Turismo, en la Misión Jesuítica Guaraní, Jesús Tavarangüe, sitio declarado Patrimonio Mundial por la UNESCO, 1993.

La institución logró, en el año 2018, la construcción de un local de artesanía dentro del predio para que artesanos locales puedan tener un lugar agradable de exposición y se aproveche el turismo interior.

El turismo interior engloba: el turismo interno y receptivo, las actividades realizadas por los visitantes residentes y no residentes del país de referencia, como parte de sus viajes turísticos internos o internacionales, donde suma una cantidad aproximada de 16 mil visitantes, en Jesús de Tavarangüe, de acuerdo con los datos estadísticos manejados por la Secretaría Nacional de Turismo, a los que accedimos durante la fase de formulación del proyecto.

En este marco, como estudiante de trabajo social y viendo la necesidad de encarar la formulación de anteproyecto de tesis como de la investigación para la sustentación de la tesis de grado, se propuso algunas preguntas, relacionadas tanto con la producción de la artesanía como las mismas características sociales de los artesanos, su relación con los productores.

Examinando la configuración de los procesos de legitimación del rol de artesano dentro de las comunidades locales, y su interacción, con la comunidad visitante nacional e internacional, nos cuestionamos también ¿Qué institución apoya la producción de artesanías en Jesús? La cantidad de visitantes en Jesús ¿puede movilizar a creaciones artesanales e innovaciones? Y ¿cuáles son las esferas de producción, distribución y consumo de las artesanías locales?

Desde otro enfoque necesitamos comprender ¿qué hace al artesano? ¿Cuál es el valor agregado que tiene la creación de su obra, respecto de su objeto de trabajo? ¿Puede haber artesanía sin artesano? Porque no estamos discutiendo trabajos de creaciones repetitivas, sino más bien son piezas representativas únicas bien hechas (Sennett, 2009)

En cuanto a la artesanía de Jesús, por un lado, advertimos, sus rasgos particulares; presuponemos que son piezas de representación trabajadas en piedra arenisca local, donde se recrea algunas partes del monumento arquitectónico de Jesús de Tavarangue ¿cómo se argumenta esta artesanía?, ¿vendiendo qué?, ¿forma parte de la identidad local, de la Misión de Jesús?

Por otra parte, encontramos, piezas, trabajos, de los Mbya guaraní de las comunidades de Kambay y Guavirami, pertenecientes al distrito de Jesús y de Trinidad, respectivamente, sus artesanías son varias desde la representación de animales silvestres, como parte de la conexión de su hábitat con la naturaleza, trabajos en cestería; collares, pulseras y anillos simbólicos, que no podemos caracterizar fácilmente. Cada objeto tiene un significado particular de creencias místicas, muy pocas veces totalmente reveladas; entonces ¿cuál es la dificultad/sentido de revelar el significado real de los objetos?, o, estamos apenas frente a una dificultad comunicativa que nos lleva a preguntarnos: ¿es difícil al artesano expresar o verbalizar su artesanía?

De este modo, en Jesús, expuestas en el local de la Misión de Jesús, estamos frente a dos tipos de artesanías, la artesanía de residentes locales y la artesanía Mbya guaraní de Jesús y Trinidad, producciones sobresalientes que nos interpelan ¿cuál es el desafío que enfrentan los artesanos de cara a su reproducción estético y social?, ¿qué características adquiere la comunicación entre estas dos artesanías en exposición dentro de un marco institucional como es la Misión Jesús de Tavarangüe?

## **Planteamiento del Problema**

### **Preguntas**

#### **General**

- ¿Cuáles son las características de los artesanos y artesanías culturales explotadas por personas y comunidades Mbya en la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe?

#### **Específicas**

- ¿Qué tipo de artesanos y artesanías son producidas, distribuidas y consumidas en el espacio turístico de la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe en el Departamento de Itapúa?
- ¿Cuál es el desafío que enfrentan los artesanos de cara a su reproducción estética y social?
- ¿Qué características adquiere la comunicación entre las artesanías en exposición dentro del marco institucional como es la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe?
- ¿Cómo se argumentan estas artesanías?
- ¿Qué artesanías elaboradas son puestas en venta?
- ¿Puede decirse que forman parte de la identidad local, de la Misión de Jesús?

¿Cuáles son la dificultad/sentido implicado en la revelación del significado de los objetos que representan las artesanías y para su comunicación al público?

## **Objetivos**

### **General**

- Caracterizar a los artesanos y artesanías culturales explotadas por comunidades criollas y Mbya en la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe.

### **Específicos**

- Explorar las condiciones bajo las cuales las creaciones de artesanos en forma de artesanía culturales llegan al mercado y se articulan con necesidades de los productores para garantizar su subsistencia y la de sus familiares, el que además incluye, la creación de un ambiente adecuado para la reproducción de los nuevos artesanos.
- Describir los elementos de la producción cotidiana de las comunidades locales que llegan a ser artesanías, con un cuestionamiento de para quiénes, y describir las esferas de producción, distribución y consumo de las artesanías locales que se explotan en contexto de la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe.

## **Revisión de la Literatura y Estado del Arte**

### **Estado de Arte**

El estudio de la artesanía-artesano no es muy común dentro de la carrera de Trabajo Social, pero desde el comprender y reflexionar este campo nos suena interesante y no imposible cultivarse en el área, se nos abren canales de conexión a ser estudiados desde lo esencial: el artesano, la artesanía, la presentación cómo, cuándo y dónde, cómo se percibe en el mercado, los desafíos de mantener este oficio y la sustentabilidad. Sin embargo, cuando, vamos más allá de las fronteras nacionales, advertirnos que existen antecedentes muy valiosos en diversos países y tiempos sobre la materia y los presentaremos desde esta categoría seleccionada, después de que hayamos comentado varias fuentes bibliografías examinadas y de interés particular.

En primer lugar, nos encontramos con un autor y una obra, relevante dentro de las ciencias sociales, Richard Sennett, estudió sociología en la Universidad de Chicago y posteriormente doctoró en Harvard, es el autor *El Artesano* (2009), editado en español por Gedisa, de España.

Realizamos una búsqueda por palabras claves: artesano; artesanía, experiencia que devuelve la obra de Sennett (2009), dentro del buscador Dialnet, su trabajo es de especial interés al enfocarse en el estudio de la dignidad del artesano y el trabajo bien hecho que compete y aportaría fundamentos interesantes dentro de nuestra investigación, el plantea en el estudio sobre el que hacer del artesano, técnicas y procesos que son propios y que es difícil de comunicar oralmente ya que dice que es una conexión de la mente los movimientos

del cuerpo y el producto final

Este material que nos ofrece Sennett es de un agrado particular, porque el propósito de nuestra investigación de tesis es, justamente, la de comprender al artesano, lo que proyecta en una obra y las dificultades con las que lidian al intentar transmitir oralmente su creación, a su vez resaltar el valor de la persona y las pautas que marcan las artesanías como piezas únicas, su originalidad acompañado de la autoridad que ejerce sobre las obras, esto nos acompañará en la elaboración de conceptos durante el proceso de la investigación y aparte nos aporta bibliografía relevante.

Por otra parte, tenemos a Diana Ferro (2015) quien publicó el artículo *Identidad, cultura e innovación en las artesanías: un camino para el desarrollo sustentable y el Buen Vivir*; este material informativo fue encontrada, a través del motor de búsqueda Google, con las palabras claves: Identidad – Artesanía; lo hemos seleccionado, primeramente por el título, que nos llamó la atención inmediatamente; después nos interiorizamos mediante lectura analítica hasta seleccionarla como parte integral de nuestro del trabajo.

El artículo analiza las transformaciones culturales en la globalización desde su contexto competitivo, reflexionando sobre la importancia de fortalecer la identidad cultural como estrategia de desarrollo; teniendo en cuenta el valor de la artesanía como expresión simbólica de una cultura y sus diferentes dimensiones; y plantea directrices de innovación desde el diseño de producto y las diferentes fases basándose en la filosofía del Buen Vivir que van acordes con conceptos integrales de desarrollo sustentable (Ferro, 2015).

Tuvo una base de sustentación teórica en revisiones bibliográficas profundas para recabar información y crear modelos de conceptualizaciones propias sobre artesanías, una propuesta de un sistema de intervención multidisciplinaria para la innovación acompañada de la entrevista con profesionales docentes, arqueólogo, gerentes, técnico y coordinador de turismo, centrándose en la filosofía del buen vivir.

Se plantea una alternativa sustentable de identidad cultural como motor de desarrollo y la vinculación de conceptos de gestión e innovación en procesos y productos de artesanías generadoras de valor acordes con los sistemas sustentables y con la filosofía del Buen Vivir. Se generó un modelo de conceptualización para involucrar la identidad cultural en artesanías contemporáneas, con las condiciones: funcional, estética y simbólica, y lograr un producto competitivo en el mundo globalizado, sin perder los valores éticos ni filosóficos de las artesanías valorando las manos que las hacen.

Este artículo es de interés al tesista porque resalta conceptos que serán estudiados durante la investigación tal como la identidad y la cultura cómo es relacionada y por qué debería ser tomada en cuenta, también hace un hincapié a las transformaciones o innovaciones en las artesanías para mejorar la posición en el mercado y analizar a profundidad sobre la filosofía del buen vivir si es aplicada o no y en qué medida en la artesanía Mbya y cómo se está llevando a cabo estas cuestiones. Es importante siempre resaltar el equilibrio entre lo material, inmaterial que justamente nos plantea la filosofía del Buen Vivir.



## **Marco conceptual**

### **Artesanía**

Definir la artesanía no es tan complejo entre tantas referencias conceptuales estudiadas. Estas evocan a la producción manual de una persona comúnmente conocido o llamado como artesano, sobre objetos significativos de su entorno o parte esencial de su ser. Las artesanías también pueden ser clasificadas por rubros en las que podrían encontrarse la alfarería, tallados en madera, tallados en piedras, fibras vegetales y cestería, bordados, encajes, etc.

En Paraguay existe una institución rectora sobre este oficio, El Instituto Paraguayo de Artesanía creada (IPA) por Ley N° 2448/2004 y tiene por objeto promover el desarrollo de la artesanía nacional, estimular y proteger al artesano, buscar canales de comercialización e incentivar la formación de artesanos entre otras funciones (IPA, 2019).

La artesanía es un producto presentado en canales de comercialización para un fin económico y en cada región, lugar o comunidad se crean piezas u objetos muy particulares de la zona por esto es difícil definir una sola artesanía representativa del país, pero sí se puede apreciar la particularidad en cada lugar que uno visite. Generalmente su producción es asociada a las costumbres y tradiciones sociales de un grupo determinado lo que hace ver una identificación del artesano con su entorno.

### **Artesano**

Es la persona que trabaja manualmente por crear objetos o piezas de valor simbólico y único apreciable desde los materiales que usa, la técnica aplicada para la elaboración y la creatividad para producir artesanías.

En un estudio, Sennett (2009) destaca al artesano como la persona que se preocupa por el trabajo bien hecho de lo que considera importante, y que trabaja con técnicas tan particulares que sólo el artesano encuentra conectar lo que piensa o siente jugando con las manos y cómo hacer para que salga perfecto lo llama por conocimientos tácitos que le permite al artesano marcar su autoridad y autonomía, todo este proceso entre la conexión del artesano con la mente y el movimiento de las manos hasta la culminación del trabajo generalmente dificulta comunicar oralmente.

Por tanto el grupo de artesanos se clasifica por sus particularidades, sus signos, comportamientos, identidad y etnia, y lleva a la posibilidad de interpretar su cultura acompañado de saberes prácticos desde interpretaciones y asimilaciones que se plasman en los artefactos (Pérez Cardona, 2010)

### **Entre artesanía y arte**

Hablar de artesanía no es muy común, estudiarla mucho menos en estos tiempos, es un momento donde nos encontramos con un sinnúmero de preguntas y fue así que surge esta, si existe una relación entre la artesanía y el arte, en el caso equívoco, qué las hace únicas.

Profundizando el material de Grisales Vargas A. (2014, pág. 5), podemos reflexionar de que es equívoco ver en un solo concepto a la artesanía con el arte. El autor considera que el arte no es en realidad un “después” de la artesanía, que no hay un hilo de continuidad que lleve de la una a la otra, que el arte no es una superación de la artesanía, sino algo completamente distinto de ella.

Desde un enfoque hermenéutico cultural que nos plantea a reflexionar el autor (Grisales Vargas A. L., 2014) hace que la experiencia defina tanto a uno como otro elemento arte y artesanía es el estar en el mundo, lo que hace que un elemento extraño al arte y al diseño industrial sea diferente, como por ejemplo si intentáramos enseñar artesanía Mbya entre mujeres asuncenas y luego la intentáramos vender como artesanía Mbya, es posible que más tarde que temprano alguien pueda decir, no son artesanía Mbya, pues esto solo les pertenece a los artesanos mbya, a desde los elementos naturales que utilizan hasta las técnicas particulares de los trabajos manuales en armonía con los colores y diseños que juegan entre cada tejido vegetal. La artesanía es indisoluble del campo de la relación con el artesano, es visible y admirable al estudiarla.

Y estos dos elementos de la relación que mantienen con la base cultural y material de las comunidades de las que provienen los artesanos, nadie en el campo de la artesanía es propiamente un autor. Cultivan una tradición reservada a los elegidos, por otra parte en cambio en el artista es necesario que abandone su comunidad para poder consagrar su obra como universal, fuera de todas las condiciones materiales de existencia que se ligan, al artesano y la artesanía a una comunidad.

Por otra parte, pensando en los artistas que tienen su propio campo de consagración, la individualidad y cierto individualismo es central: Dalí, Monet, Miguel Angel, Picasso, solo por nombrar la infinitesimal parte de los artistas que consagran individuos y no comunidades, muestra una de las diferencia centrales en la definición que separa al arte del artesano.

La artesanía no se define en sí, depende de un poder comunitario, lo mismo que el artesano; esta relación es lo que produce que se conecte entre artesano, artesanía y su entorno social inseparablemente o sino no se podría hablar de artesanía.

En el arte esto parece menos determinista, el artista sólo es dueño de sí mismo para crear, no infiere directamente el entorno social o la aceptación de la comunidad de su arte, esta puede apreciarse desde diferentes miradas inclusive puede que les impida entender el arte. Van Gogh, de quien todo el mundo se terminó enamorando, después de una lucha de varios años de crítica y repulsión de su obra de arte, hoy es día es un ícono mundial. Esa separación entre el artista y la comunidad es la base de lo que define por naturaleza al artista que debe salir para hacerse conocer y reconocer.

Por otra parte tenemos expresada así: “La cultura material”, como los dice Julian Thomas (1997, p. 15) “representa a la vez ideas que han sido hechas materiales y sustancia natural que ha sido convertida en cultural (Ingold, 2014, pág. 6). Por esta parte es visible en la artesanía local de Jesús en exposición, que parte de materiales “piedra arenisca” trabajada desde la idea de representativa de monumentos históricos entremezclando la capacidad manual, conocimiento histórico arquitectónico, las destrezas, para llegar al producto final. Por otra parte, el posicionamiento de la artesanía indígena Mbya Guaraní conjugando la técnica, la materia vegetal, que generalmente es la que más usan, y la carga simbólica

representativa poco difundida, cada vez atrae más al investigador, la curiosidad sobre las manifestaciones culturales indígenas y como se percibe.

### **Habitus, consumo y distribución**

Suena interesante el estudio de habitus en el rubro artesano. Reflexionar la artesanía según el habitus desde la perspectiva de Bourdieu nos dice que el habitus depende de las configuraciones sistemáticas de propiedades que expresan las diferencias objetivamente, es decir que depende de cómo percibimos y apreciamos una condición. Es también una estructura estructurada donde se organiza la percepción del mundo social obviamente desde las diferentes divisiones o clases sociales (Bourdieu, 1998). Actuar con la capacidad de hacer el artesano no es solo capacidad deber sino de actuar saber incorporado.

Esta posición social es visible desde una apreciación objetiva. Esto, vinculando desde el rubro de la artesanía, nos lleva a preguntarnos ¿cuál es el lugar que ocupa el artesano en el circuito turístico en desarrollo de la Misión de Jesús? Allí donde existe una movilidad importante de turistas que desean conocer las Misiones Jesuíticas Guaraníes, desde una experiencia propia podemos comentar que aún existe una lucha del artesano por el espacio, por el existir o ser visible en la industria turística, pero la valentía los impulsa a buscar y ocupar el espacio dentro de una configuración institucional que busca regular el espacio de exposición y a su vez pretende la incorporación de los artesanos para vender una experiencia a través de las piezas puntualizadas, en base a las características del monumento histórico visitado y de las costumbres del pueblo Mbya, representado en una diversidad de artesanías trabajadas.

En esta época de tanta facilidad de consumo, hablar de consumo es querer todo sin pensar si es necesario o no. La gente compra desenfrenadamente cuando cobra o tiene dinero. Esto es visible en el barrio, en el trabajo, en la universidad, en el entorno donde estemos. Obviamente, sí hay excepciones, pero muy pocos casos. Existe un trabajo constante de las propias industrias que crean, empujan al consumismo, a través de estrategias de marketing y publicidad, utilizando para su difusión los medios de comunicación lo que lleva a su manifestación masiva de demandantes (Rodríguez Suárez, Esteban Agulló, & M. Silveria Agulló, 2006).

### **Metodología**

*El estudio corresponde al enfoque cualitativo, descriptivo, exploratorio de corte transversal con trabajo de campo. Intenta la comprensión global a partir desde el abordaje sobre el tema planteado, esto es acompañado con el instrumento de recolección de datos a través de la observación participante y la entrevista (Ruiz Olabuenaga, 2012, pág. 55).*

El universo lo componen los artesanos expositores en el local de artesanías de la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe, Distrito de Jesús, Departamento de Itapúa, 2019 y la unidad de análisis es el artesano expositor en el local de artesanía Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe, Distrito de Jesús, Departamento de Itapúa, 2019.

De acuerdo con un relevamiento previo de la tesista el total de artesanos expositores asciende a 4, de los cuales se tomó la decisión de estudiar dos rubros de artesanía: la artesanía de la comunidad Mbya y la artesanía en piedras talladas no Mbya.

Para la muestra se han seleccionado 2 artesanos, representantes de: Artesanía Mbya y Artesanía en piedras talladas no Mbya.

## Resultados y Discusión

### Artesanía en piedra

Para contar con una noción más cercana al origen del arte en piedras talladas es necesario remontarnos y no sólo necesaria, diríamos como una parada obligatoria a las reducciones Jesuíticas Guaraníes.

La gran Provincia Jesuítica de Paraguay comienza en el año 1609 fundándose el pueblo de San Ignacio Guasu, con sistema de reducción del pueblo indígena guaraní para su conversión al cristianismo y al orden colonial de la época con la Dirección de la Compañía de Jesús, comúnmente conocidos como Jesuitas fundada por San Ignacio de Loyola en 1535 y aprobado por el Papa Paulo III (Heguy, 2009, pág. 64)



*Figura N° 1 Pilar Dórico. Modelo de inspiración Guaraní Jesuítico.*  
Fuente: Fotografía N° 1. Tomada en la Misión de la Santísima Trinidad del Paraná por Patricia Martínez Benítez.

Se mencionaba una parada obligatoria en las Misiones Jesuíticas guaraníes porque son monumentos históricos trabajados en piedra, casi todas las construcciones y los detalles. Nos detenemos en los trabajos de los guaraníes en la Misión de Santísima Trinidad, ubicada a 600 metros de la ruta principal número seis. En una visita técnica se pudo apreciar la majestuosidad de la obra y los tallados en piedra arenisca desde la entrada decorada con ornamentos compuestos de detalles interesantes en las paredes y pilares de las que un día fueron galería de casas indígenas. El arte Jesuítico Guaraní de las Misiones Jesuíticas Guaraníes son reconocidas mundialmente y visitadas en tal medida que esto hace crecer a la producción artesanal inspirada



en estos monumentos históricos y sus características más resaltantes.

Esta imagen de la galería corresponde a la iglesia primitiva de la Misión de Trinidad, la guía de turismo (A.P, 27 años) detalla de la siguiente manera: La columna corresponde al estilo dórico, con detalles en la parte interior se muestra la hoja del trébol (trébol de 4 hojas) símbolo de la suerte, después de la llegada de los colonizadores y viendo que los guaraníes tenían como amuleto huesos de chamanes o animales que les brindaba suerte, se reemplaza esto en las misiones usando una creencia europea de relacionar el trébol de 4 hojas con la suerte. En la parte superior se aprecian detalles de la flor del mburucuyá con las frutas. También esto es común ver en las Misiones, porque es un símbolo de la evangelización representándose el color del cáliz, la corona de filamentos, espinas y los tres pistilos, los clavos de cristo. Es una flor típica de la zona y se aprovecha para esta simbología manteniendo el sincretismo.

Todo esto nos lleva a la reflexión de la artesanía local actual de Jesús, la exploración sobre el origen de la artesanía en piedra, réplicas de las Misiones Jesuíticas de Jesús, Trinidad, San Cosme y San Damián.

Fue obtenida información sobre cómo se inició este rubro, por medio de la entrevista a una ciudadana de Trinidad (A.B 29 años), que vive a unos metros de la Misión de Jesuítica de Trinidad y vio el proceso de creación de los pequeños artesanos.

La artesanía en piedra arenisca dio su primer inicio en el Distrito de Trinidad. Los niños vecinos empezaban a replicar piezas pequeñas de la estructura monumental de la Misión Jesuítica Guaraní de Santísima Trinidad. Era una forma creativa de entretenerse que más adelante empezaban a vender a los que pasaban por la zona o venían a conocer el sitio. Al darse cuenta los pobladores de que esto podía ser rentable, algunos ya empezaban a trabajar en gran cantidad la piedra arenisca y a fabricar réplicas representativas de las diferentes escenas arquitectónicas del monumento para formar un verdadero negocio en artesanía local.



*Figura N° 2. Artesana de Jesús replicando el arco principal de la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue.*

Fuente: Fotografía N° 2 tomada a artesana trabajando en su taller de artesanía en piedra por Patricia Martínez Benítez.

En cuanto a la artesanía en piedra arenisca en el Distrito de Jesús, comienza después de que artesanos del Distrito de Trinidad empezaran a incorporar partes de la estructura de la Misión de Jesús entre sus artesanías y colocaron sus trabajos en frente del sitio turístico con vendedoras locales. Ante esto, las vendedoras sintieron ganas de querer aprender esta artesanía y armar su propio negocio, lo que no tardó mucho en suceder. Empezaron a nacer nuevas artesanas vendiendo sus propias creaciones, réplicas únicas de la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe.

Actualmente son dos hermanas (A.V. y L.V.) las que trabajan el rubro de la artesanía en piedra arenisca. Se inspiran en la estructura arquitectónica del monumento Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangüe, lugar donde cuentan con un stand de artesanías locales. Tienen allí un espacio de exposición y venta de sus productos.



*Figura N° 3 Taller de artesanía en piedra y herramientas que se utilizan.*

Fuente: Fotografía N°3 tomada en el taller de artesanías en piedra por Patricia Martínez Benítez.

El taller de las hermanas artesanas está completo con la materia prima y herramientas que se observan en la imagen. La creatividad es la compañía ideal que configura el movimiento preciso y necesario de las manos con cada herramienta según nos comentaban y también resaltaron que esto fue un comienzo de hace 2 años; y les motiva a seguir aprendiendo nuevas técnicas e ideando en este rubro.



Figura N° 4. Réplica de la torre Misión Jesús de Tavarangue, artesanía en proceso y otra en etapa final del producto. Fuente: Fotografía N° 4 tomada en el taller de artesanías en piedra de los productos en proceso por Patricia Martínez.

Un producto semi terminado y el producto final es presentado así, y tal como nos adelantaba Sennett (2009), el artesano es una persona sumamente decidida en realizar un trabajo bien hecho para una satisfacción personal al ver la artesanía terminada y que toda esa conexión del pensamiento acompañando a los movimientos marcando una autonomía y autoridad propia que hace a la persona única al igual que sus piezas.

**Materia prima:** Piedra arenisca o sillería, también conocida en el idioma guaraní como *itaky*

**Herramientas:** limas, sierritas, hojas de sierra carnicera, escofina, serruchos de carpintería, hierro del 8 y del 6 (muchas de las herramientas son recicladas, como la sierra de carnicería)

### Artesanía de pueblos originarios de la comunidad Mbya Guaraní

En cuanto a la artesanía indígena, las informaciones fueron brindadas por guías de turismo de la Misión de Jesús pertenecientes a la comunidad Mbya Guaraní de la zona.

Los guaraníes desde tiempos remotos trabajaban artesanías vinculadas a los rituales y de funciones utilitarias. Entre ellas se aprecia en el stand de exposición y venta de la Misión de Jesús de artesanías Mbya Guaraní en el rubro de la cestería. Esto es elaborado con la utilización del *guembepi* y *takuarembó* comúnmente descrito así en el idioma guaraní, en español, hoja de *philodendron* y partes de la planta de bambú o tacuara. También trabajan la escultura en representación de animales silvestres como tucanes, oso hormiguero, cotorras, lechuzas, tigres, monos, armadillo y cocodrilo.

Los trabajos en madera lo trabajan de árboles con gajos caídos y casi siempre de la madera

nativa *kurupika* y por ser una madera fácil de trabajar y liviana, a parte entre sus artesanías, se exponen collares y pulseras de las semillas de *kapi'i*, que es plantada por los Mbya para aprovechar mejor las semillas que después de la cosecha son cocinadas con aceite caliente para darle el color marrón o negro, teniendo en cuenta que tiene un color natural blanco. También se encuentran las pulseras de *takuarembó*, sonajeros, cedazos, etc. Toda la creación artesanal aprovechada de la naturaleza y simbología propia del pueblo.

Accedimos a informaciones muy valederas para nuestro trabajo mediante una conversación con la artesana Mbya (L.B. 26 años) expositora en el stand de artesanías de la Misión de Jesús de Tavarangüe, quien resalta los siguientes detalles de las artesanías Mbya:



Figura N° 5. Poapykuua. Pulsera Mbya

Fuente: Fotografía N° 5 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.

Las pulseras o *poapykuua* están hechas de *takuarembó* (bambú), son trabajadas finamente, se usan como accesorio entre mujeres y hombres de la comunidad Mbya guaraní.

Contenido místico guaraní: *ojeipuru kangue rasye guarã*. Se utiliza para aliviar dolores de los huevos, según la comunidad Mbya.



Figura N° 6. Se observan animales como mono, lechuza, tigre, armadillo, oso hormiguero, trabajadas por los Mbya. Fuente: Fotografía N° 6 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.



*Tatu hũ*(Armadillo): Es un animal silvestre que formaba parte de la caza de los guaraníes para la alimentación. Su representación se realiza en madera de los gajos caídos del bosque utilizando la parte del centro que es la parte más resistente, en guaraní lo llaman *apytere*.

*Koati* (Nasua): Formaba parte de la caza guaraní para la alimentación. La representación artesanal es trabajada en madera kurupika'y por ser blanda y liviana.

*Jaguarete'i* (Tigre): Se cazaba para la alimentación del pueblo guaraní o también para mascota, en el caso de que se domestique desde pequeño.

*Kaguare* (Oso hormiguero): Es un animal silvestre que formaba parte de la caza de los guaraníes para la alimentación. Del animal cazado se extraen las uñas que posteriormente se usa como amuleto. En la artesanía su representación es trabajada con la parte más sólida de la madera la parte céntrica de los troncos.

Contenido místico guaraní: *Oipuru kuimba'e kaguare poape mbo'yramo imbareteve hagua*. Se usa las uñas como un collar amuleto para dar fuerza a los hombres.



Figura N° 7. Trabajo en madera de los Mbya, aves, jaguarete'i o tigre.

Fuente: Fotografía N° 7 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.

*Taguato'i* (ave): Es un animal silvestre que forma parte de la caza de los guaraníes para la alimentación. Preparan una trampa o ñuha (en idioma guaraní) para esta cacería.



Figura N° 8. Ajaka Para Mbya.

Fuente: Fotografía N° 8 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.

**Ajaka Para** – Canastas o cestas (De *takuarembó* y *guembepi*): Es un trabajo manual y puede ser elaborado con partes del *takuarembó* o tacuarita en español conocido como bambú o también de *guembepi* (*Philodendron*) con el mismo procedimiento de elaboración. Las cestas o canastas son prácticas para el uso doméstico.



Figura N° 9. Recipiente hecho de porongo.

Fuente: Fotografía N° 9 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.

**Hy'akua** (Porongo): El porongo es una planta trepadora su nombre científico es *Lagenaria Siceraria*, se cultiva y se utiliza seco como recipiente. Tienen varias formas: redondos, alargados forma de pera, forma de maracas, etc.

En la artesanía guaraní el **Hy'akua** son adornos con porongos y semillas. Se fabrica a mano y se le hace diseños al porongo quemando con hierro caliente. También es muy conocido el Hy'a Parará (maraca), utilizado en partes del recorrido nocturno de la presentación del video mapping en Jesús de Tavarangue por los guías

varones de la comunidad Mbya.



Figura N° 10. Hy'akua. Porongo  
Fuente: Fotografía N° 10 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.



Figura N° 11. Yrupe o cedazo Mbya.  
Fuente: Fotografía N° 11 tomada del yrupe o cedazo en uso de E.B por Patricia Martínez Benítez.

Es elaborado con *takuapi* (bambú) trenzado, se utiliza para cernir harina o maíz molido. Es de utilidad doméstica y resistente al agua.



Figura N° 12. Mbo'y, collar.

Fuente: Fotografía N° 12 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.

**Mbo'y:** Se fabrica con liñada y semillas, esto se llama en guaraní *kapi'ia*, se representa el mbo'y (collar) en colores blanco, negro y marrón. La comunidad guaraní Mbya planta y cosecha las semillas a los tres meses. El proceso posterior es cocinar las semillas con aceite caliente momento donde toma el color y tamaño ideal para la artesanía.

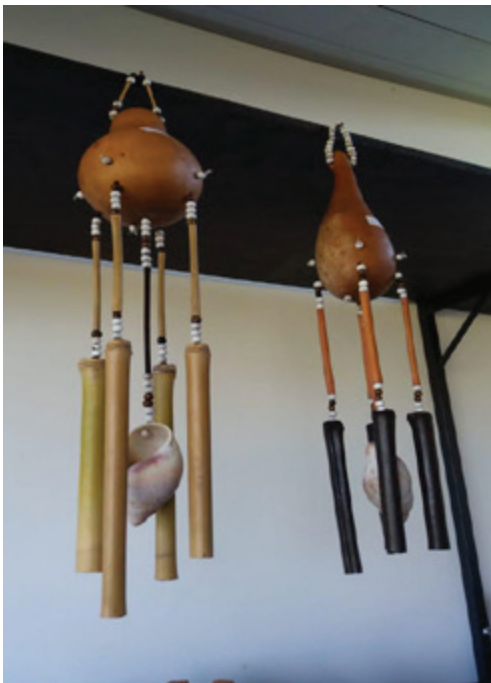


Figura N° 13. Llama ángel, artesanía Mbya.

Fuente: Fotografía N° 13 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.

Contenido místico guaraní: *yvytu vai ñepohano terã ani ñandepeju*. Cura para el mal de viento.

**Llama ángel:** Está hecha de porongo, *takura'i* (bambú fino), caracoles secos, semillas de *kapi'i*. Es una artesanía muy producida por la venta constante, se utiliza para colgar en la entrada de la casa o corredor.

Contenido místico guaraní: Atribuyendo al nombre se llama ángel, porque emite un sonido particular llamando a la protección de los ángeles o la divinidad cuando se aproxima vientos fuertes o tormenta.

Entre estas artesanías puras Mbya también se puede apreciar una brecha interesante de innovación, acompañando la técnica propia artesanal. Esto es un impacto generalizado de algo muy simple como la utilización de un smartphone



conectado en redes sociales. Este impacto es apreciado en la creación de los famosos monos que aparecen en usos cotidianos por mensajes o publicaciones de los usuarios y esto fue una inspiración creativa para los artesanos Mbya.



Figura N° 14. Creatividad Mbya inspirado en monos de uso en redes sociales.

Fuente: Fotografía N° 14 tomada en el stand de artesanías Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.



Figura N° 15. Termos para mate forrados con artesanía Mbya y llama angeles. Fuente: Fotografía N° 15 Publicada en Facebook por el artesano Mbya Luis Cabral.

Por otra parte tenemos una artesanía innovada Mbya inspirada en el uso de termo y vaso para mate, bebida tradicional del Paraguay utilizando técnicas de tejido en *guembepi* y *tacuarembó*, pero esta artesanía no es exhibida en el stand de artesanías de la Misión de Jesús; es elaborada en la comunidad Guavirami de Trinidad, por pedido porque necesitan del material extra que sería el termo y el vaso, producto de la industrialización para posterior forrado con la artesanía.

Es un artesano que se destaca en este tipo de artesanía para forrados de termos y vasos pero como mencionamos, sólo lo hace por pedido en su comunidad.



Figura N° 16. Termo y vaso forrado con artesanía Mbya.  
Fuente: Fotografía N° 16 tomada en una de las oficinas de la Misión Jesuítica Guaraní Jesús de Tavarangue por Patricia Martínez Benítez.

## Conclusión

Hablar de artesanías pareciera ser un tema no complicado y mencionarlo a muchos les vendrá a la memoria los recuerdos o souvenir que compraron de algún lugar que visitaron. Pues bien, la cuestión no es tan sencilla. Como el enfoque principal de este trabajo fue analizar qué son las artesanías y para quiénes. Para reflexionar y llegar a sostener este desafío se trabajó inicialmente con mucha bibliografía, consultando con autores como Richard Sennet que nos dio una buena aproximación sobre el ser artesano y el producto final o la artesanía. Este autor encaminó la investigación y el análisis del enfoque principal que fue descubierto tal como lo había afirmado: descubrir al artesano es descubrir su capacidad conectora interna – externa proyectada en el producto final como en trabajo bien hecho, que a su vez lleva al artesano a una satisfacción personal.

Con este trabajo se pudo llegar a describir las artesanías en piedra arenisca y las artesanías Mbya en exposición, mediante la

predisposición de los artesanos y desde la observación participante y entrevistas. Fue un desafío compartir esta información y lograr un avance positivo de la propuesta planteada. No fue fácil, porque se necesitó la confianza de los artesanos para acceder a la intimidad desde el taller y la forma de trabajo, por más de que parezca todo muy sencillo. Ver y apreciar el trabajo de uno es mucho más emocionante, vivir de la composición del todo, qué configura al artesano y su producción, cómo distribuye; los desafíos por los que atraviesa. Si se encuentra cómodo en el espacio físico brindado por el Estado por medio de la Secretaría Nacional de Turismo (SENATUR), que es un punto clave de turistas, y si la venta de da en buena medida, son otros aspectos importantes.

En cuanto al punto más específico de las artesanías Mbya, se encuentran en un estado más vulnerable. Tiene mucha creatividad con carga simbólica propia de la comunidad indígena, pero es menos consumida y más atacada por la industrialización. Mayormente realizan trabajos en cestería, que puede reemplazarse fácilmente al ser de utilidad doméstica. Por otra parte, las artesanías innovadoras requieren de un presupuesto más elevado, generalmente son consumidas por pedidos; su realización no resulta habitual.

Comentar los procesos y significados simbólicos es fundamental desde el abordaje Trabajador Social. Es un trabajo que requiere interactuar, conocer, respetar sus configuraciones para admirar y sensibilizar sobre el valor, las oportunidades que nos ofrece apostar por este rubro, acompañando a las creaciones técnicas, creativas, manuales, generadoras de

ingresos económicos, compuestas desde sistemas sociales representativos.

Estas artesanías innovadoras necesitan ser conocidas y reconocidas en nuestro entorno para que logren mayor difusión, adquisición, que incidirá en un mayor compromiso, acompañado de la motivación para seguir creando.

Desde el Trabajo Social se debe apostar a un abordaje más continuo y analítico sobre las artesanías y su posicionamiento en el mercado. Su estudio compete a la profesión, ya que se trabaja con necesidades de reconocimiento a partir del estudio de casos o cuestiones que conlleven a esta problemática, además de acompañar el proceso de sensibilización, con los actores sociales que la configuran.

### Referencias bibliográficas

Benedetti, C. M. (2011). Producción artesanal indígena y comercialización: entre los “buenitos” y los “barateros”. *Maguaré* · vol. 26, n. 1 (ene-jun) · 2012 · issn 0120-3045 (impreso) · 2256-5752 (en línea) · pp. 229-262.

Bour, E. A. (s.f.). Economía, Política y Populismo. 1.

Bourdieu, P. (1998). *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid : TAURUS.

Espinola, A. (10 de diciembre de 2013). *Tesoros del Paraguay: AO - PO1*. Obtenido de <http://artesianiaparaguayao-poi.blogspot.com/>

Etienne-Nugue , J. (2009). *Háblame de la artesanía*. Francia: Ediciones UNESCO.

Federación de enseñanza de CC.OO. de Andalucía. (26 de Junio de 2019). *Temas para la educación. LA MATERIA*. Obtenido de Revista digital para profesionales de la enseñanza: <https://www.feandalucia.ccoo.es/plantillai.aspx?p=10&d=22>

Ferro, D. (2015). Identidad, cultura e innovación en las artesanías: un camino para el desarrollo sustentable y el Buen Vivir. *ESTUDIOS DE LA GESTIÓN. Revista internacional de administración*.

Freitag, V. (2012). Memorias del Oficio Artesanal: un estudio con tres familias de artesanos de Tonalá, Jalisco . *Centro de investigaciones y estudios superiores en Antropología Social Doctorado en Ciencias Sociales*.

Grisales Vargas, A. L. (2014). Vida Cotidiana, artesanía y arte. *THÉMATA. Revista de Filosofía* N°51, Enero-junio (2015) pp.: 247-270 ISSN: 0212-8365 e-ISSN: 2253-900X doi: 10.12795/themata.2015.i51.13.

Heguy, S. (2009). *Misiones Jesuíticas y Guaraníes una Experiencia Única*. Buenos Aires: Golden Company.

Ingold, T. (2014). Hacia una ecología de los materiales. *Annual Review of Anthropology* 2012, vol. 41:427–42, 6.

Instituto Paraguayo de Artesanía. (19 de Junio de 2019). *Instituto Paraguayo de Artesanía*. Obtenido de Artesanía: <http://www.artesania.gov.py/index.php/tramites/artesania>

Navarro-Hoyos, S. (S.F). La artesanía como industria cultural: Desafíos y oportunidades. *Pontificia Universidad Javeriana, Departamento de Diseño, Facultad de Arquitectura y Diseño, Bogotá D.C., Colombia, S.A.*

Pérez Cardona, C. A. (2010). Diseño, Artesanía y Estética. *Arquetipo*.

Pino, M. J. (2010). *Entrelazado artesanal El Ñandutí*. . Buenos Aires: Diseño de Indumentaria y Textil Facultad de Diseño y Comunicación Universidad de Palermo .

Rodríguez Suárez , J., Esteban Agulló , T., & M. Silveria Agulló, T. (2006). Capítulo V. Las esferas de la producción y el consumo. En *Sociopsicología del trabajo* . Barcelona: Editorial UOC.

Ruiz Olabuenaga , J. I. (2012). *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Deusto.

Sennett, R. (2009). El artesano. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales. Vol. 7, n.º 2, 2012; pp. 337-341*.



## CAPÍTULO XI

### EMBARAZOS, GESTACIÓN Y PERSPECTIVAS CULTURALES<sup>42</sup>

Catalina Belén Cardozo<sup>43</sup>

#### Resumen

La presente investigación sostiene la hipótesis de que en Paraguay existen políticas públicas en cuanto al embarazo adolescente, pero éstas no toman en cuenta la diversidad cultural existente en el país. El objetivo general es analizar la legislación y las políticas públicas nacionales sobre el embarazo en adolescentes, vinculado a las diversas comunidades indígenas del país y, en específico, de las prácticas Mbya guaraní. Los objetivos específicos sobre los cuales se ha trazado el presente trabajo de investigación, son, en primer lugar, identificar las políticas públicas nacionales relacionadas al embarazo adolescente, así como sus instituciones rectoras; luego, comparar la legislación y los programas nacionales con el derecho consuetudinario practicado por la comunidad indígena en estudio. El trabajo de investigación bibliográfica se inicia con el debate sobre la adolescencia como etapa del desarrollo humano, aborda la problemática del embarazo adolescente desde la perspectiva de las Políticas Públicas, y por último el desarrollo del embarazo en mujeres menores de 19 años desde la perspectiva Mbya Guaraní. Se concluye que el estudio bibliográfico y de la información primaria en comunidades Mbya del Departamento Itapúa muestran que las políticas en materia de embarazo adolescente no están articuladas y formuladas para adecuarse a la diversidad cultural de los pueblos indígenas, requiriéndose la necesidad de comprender la importancia del embarazo como parte integral del derecho consuetudinario y las prácticas tradicionales de las parejas, hogares, familias y comunidades Mbya.

**Palabras clave:** Políticas públicas. Cultura. Embarazo adolescente. Embarazo Mbya.

#### Introducción

La contribución de las mujeres al desarrollo de las sociedades humanas tiene en el embarazo, la gestación y el parto, sus rasgos más distintivos respecto de los varones; por igual, cada uno de estos rasgos trae para ellas costos de oportunidades para un desarrollo de derechos, como la protección de su vida, sus oportunidades de desarrollo personal y en consecuencia, de su libertad (Binstock, 2016). Entonces, preocuparse por el embarazo, es entrar a tallar en las formas como las sociedades distribuyen las oportunidades y valoran las contribuciones de sus integrantes tomando, en serio, su concepción de género (Duarte Cruz & García-Horta, 2016).

Hasta ahora, la forma de reproducción dominante en la sociedad humana pasa por el

---

<sup>42</sup> Capítulo redactado a partir de la Tesis de Maestría en Políticas Públicas de Género. 2010: PERSPECTIVA DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS HACIA EL EMBARAZO MBYA GUARANÍ

<sup>43</sup> Licenciada en Trabajo Social. Universidad Autónoma de Encarnación (UNAE).

embarazo de sus integrantes mujeres, condicionadas a su fertilidad, determinada en el lapso 10-49 años, implicándose que, en sus extremos, se aumenta el riesgo para la vida, las oportunidades y las igualdades de género. Cuanto menor sea la mujer embarazada por debajo de los 19 años, más alto es el riesgo para la madre y cuanto mayor sea la embarazo mayores riesgos parecen correr los embarazos.

Desde no hace muchos años, la tendencia hacia la globalización de derechos ha puesto de relieve la necesidad de compaginar: derechos personales, derechos colectivos y derechos en función del género, abarcando diferentes temáticas (Duarte Cruz & García-Horta, 2016). Un ejemplo de ello, lo representa el embarazo y, en particular, el embarazo de personas por debajo de los 19 años, creándose la categoría de embarazo adolescente, asociándolo al riesgo y sus aspectos negativos para la mujer, su descendencia y la sociedad en la que se reproduce este fenómeno (CDE, 2018).

Paraguay no ha quedado al margen de esta tendencia y, desde hace un par de décadas, la atención del embarazo de mujeres por debajo de los 19 años, pasó a tomarse como un desafío a resolver, a través de diferentes programas sociales y de salud (MSPBS, 2017) que, sin embargo, por su misma concepción y por sus posibilidades en la implementación pueden tener nulo impacto o, incluso, efectos no deseados cuando su población objetivo se dirige hacia las poblaciones y comunidades como las indígenas.

Acorde a los resultados finales del III Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas 2012 (DGEEC, 2019), existían 117.150 personas pertenecientes a 19 pueblos de 5 grupos lingüísticos. Varios de estos pueblos habitan en 13 departamentos del Paraguay y en la ciudad de Asunción; siendo que el pueblo con mayor población es el Mbya Guaraní, con 20.546 personas. Al tomar la población indígena sobre el total nacional, ella representa el 2% de la población total del país, cuya mayor proporción (54%) está compuesta de niños, niñas y adolescentes; aplicando a dicha población las categorías que la sociedad nacional, replica de las conceptualizaciones de orden internacional asociada con la literatura especializada.

En el caso, de las poblaciones indígenas, las categorías: niños, niñas y adolescentes reciben su respectiva formulación, aplicándose en su construcción no tanto criterios etarios como de estatus y grupos de edades propias de la sociedad en la que se nacen y se desarrollan, impactando en los modelos de formación de las parejas y las concepciones y prácticas de gestación de las mujeres, en función de los matrimonios, hogares y familias que forman.

Las comunidades y poblaciones indígenas han sido objeto de la legislación nacional y de sus políticas sociales, buscando promover el fortalecimiento de los derechos de las personas y a la vez, de las particularidades culturales. En esa dirección, ¿cómo se compatibilizan la preocupación por el embarazo adolescente en la política nacional con la concepción y la práctica del derecho consuetudinario sobre los roles y estatus de las mujeres y su embarazo para ellas, los hogares, familias y comunidades?

¿Cuál es la conceptualización producida por la legislación nacional, las políticas públicas y el derecho consuetudinario indígena sobre embarazo en mujeres indígenas menores de 19 años?

¿Los embarazos de mujeres menores de 19 años en comunidades indígenas presentan

diferencias en concepción y tratamiento por medio de la legislación y políticas públicas?;

Para dar respuestas a estas preguntas, el trabajo será desarrollado en tres capítulos.

### **Hipótesis y objetivos**

La hipótesis de la cual parte esta investigación sostiene que en Paraguay existen políticas públicas en cuanto al abordaje del embarazo adolescente, pero éstas no toman en cuenta la diversidad cultural existente en el país, y en el caso de las comunidades Mbya Guaraní. Este déficit es saldado mediante derecho consuetudinario y las prácticas que se fundamentan en él.

El objetivo general se orienta, entonces, a analizar la legislación, las políticas públicas nacionales sobre el embarazo adolescente, vinculándolas a las diversas comunidades indígenas del país y, en específico, al derecho consuetudinario y las prácticas de las familias, hogares y miembros Mbya Guaraní.

Los objetivos específicos en torno a los cuales ha sido desarrollada la investigación fueron, en primer lugar, identificar la política pública nacional relacionada al embarazo adolescente, así como sus instituciones rectoras. Se ha estudiado la interpretación de la cultura Mbya guaraní en cuanto al embarazo adolescente y se ha procedido a comparar la legislación nacional, la política pública y las leyes consuetudinarias practicadas por los pueblos originarios.

Sistematizar la conceptualización producida por la legislación nacional, las políticas públicas y el derecho consuetudinario indígena sobre embarazo en mujeres indígenas menores de 19 años e; identificar las diferencias en concepción y tratamiento en medio de la legislación, las políticas públicas y el derecho consuetudinario los embarazos de mujeres menores de 19 años en comunidades indígenas.

### **Metodología**

La investigación constituye el análisis documental de la legislación nacional y las políticas públicas en Paraguay en cuanto al embarazo adolescente con relación a la diversidad cultural y las prácticas ancestrales dentro de las comunidades y territorios de pueblos originarios, concretamente de la parcialidad Mbya guaraní.

A los fines del desarrollo de la presente investigación, se utiliza una metodología con enfoque cualitativo según Stratus y Colin (1991) citados por (Vasilachis, 2007, pág. 5) se ocupa de la vida de las personas, de historias, de comportamientos, pero además del funcionamiento organizacional, de los movimientos sociales o de las relaciones interaccionales.

Taylor (2002), cita en sus publicaciones, que la metodología cualitativa se refiere a la investigación que se encarga de la producción de datos descriptivos, como ser las expresiones propias de las personas, representadas en sus propias palabras habladas o escritas, además, de la conducta observada de los mismos.

Tomando a los autores citados más arriba se puede decir que dicha investigación se

encuadra dentro del enfoque cualitativo porque aborda variables como ser comportamiento, la organización, el cotidiano vivir y la cosmovisión de los pueblos originarios en la práctica de la situación de embarazos producidos en jóvenes menores de 19 años.

### **Tipología de Estudio**

La recolección de datos de la investigación, se aborda con un enfoque cualitativo, debido a que se ocupa de un segmento de la realidad existente. En una primera etapa se aplica la revisión documental, respecto a la problemática que da fundamento a la investigación, según revisiones bibliográficas especializadas que permita explicar de qué manera se encuentran relacionadas las políticas públicas y la legislación vigente, relacionadas al embarazo adolescente, teniendo en cuenta la cultura de los pueblos originarios y específicamente la cosmovisión del pueblo Mbya Guaraní.

Se tuvo un enfoque inductivo, ya que se analizó un caso de una zona específica, a través de los cuales se pudo hacer proyecciones acerca de la realidad del entorno.

La investigación no experimental estuvo enmarcada en un tiempo único de obtención y análisis de datos que han sido recolectado en un corto periodo, denominado transversal; este periodo se inició en febrero y finalizó en octubre del año 2019, con la presentación de los resultados y conclusiones.

### **Universo, Población y Muestra**

El universo en esta investigación está compuesto por la legislación nacional y las políticas públicas paraguayas en cuanto al embarazo adolescentes con relación a la diversidad cultural y las prácticas ancestrales dentro de las comunidades y territorios de pueblos originarios, concretamente de la parcialidad Mbya Guaraní.

**Población y muestra:** Políticas públicas aplicadas a la parcialidad Mbya guaraní y el enfoque directo dado desde la Constitución Nacional del Paraguay a las comunidades indígenas.

### **Especificación del Diseño de Investigación**

#### **Definición del objeto de Estudio, la estrategia y unidades de análisis**

Se realizó un estudio sobre las políticas públicas en Paraguay en cuanto al embarazo adolescente con relación a la diversidad cultural y las prácticas ancestrales dentro de las comunidades y territorios de pueblos originarios, concretamente de la parcialidad Mbya guaraní.

Para ello se procede a identificar, mediante técnicas de investigación como la compilación de las diversas políticas públicas vigentes, que abordan la problemática del embarazo adolescente en Paraguay.

Este estudio se basa en una amplia revisión bibliográfica sobre investigaciones anteriores en estos temas, se procedió a la recolección de datos estadísticos de la población objeto



de estudio, al análisis de las políticas públicas en cuanto al embarazo adolescente y el estado de situación en las comunidades indígenas, recabados de la información primaria y secundaria proveniente de entrevistas con actores vinculados de manera directa con las comunidades indígenas, mediante la expresión de las diferentes partes de la diversidad cultural existente en el país.

## **Técnicas e Instrumentos de Recolección, Medición, Procesamientos y Análisis de Datos**

### **Recolección de datos**

El proceso de captura de datos depende tanto de las técnicas escogidas como también del problema, los objetivos y las muestras que se seleccionen, además de la hipótesis y las variables adoptadas en caso de que las haya entre otros factores relevantes. Existen dos tipos principales de datos: datos primarios y datos secundarios.

Los primarios son aquellos que el investigador toma estando en contacto directo con la realidad, como el que se da a través de la observación. Los secundarios son aquellos que se logran a través de una mediación, han sido ya recogidos y reelaborados por otras personas y se encuentran guardados, y disponibles.

La obtención de los datos en esta investigación se basa principalmente en la técnica de investigación documental; en cambio el acceso a los datos primarios se encaja más a las técnicas del trabajo de campo (Niño, 2011).

La información documental fue respaldada con datos de estudios que precedieron a esta investigación, así mismo fueron tomados como base de referencia investigaciones hechas por grandes sociólogos y antropólogos reconocidos a nivel mundial, literatura altamente especializada, así mismo, se tomarán datos estadísticos del censo nacional paraguayo y así como los datos provistos por la Secretaría de Políticas Lingüísticas, 2017.

### **Procesamiento y Análisis de Datos**

A fin de refutar o comprobar la hipótesis del trabajo de investigación, se procede a la recolección de datos estadísticos de la población objeto de estudio, las políticas públicas en cuanto al embarazo adolescente y el estado de situación en las comunidades indígenas, debido a la información primaria y secundaria proveniente de entrevistas con actores vinculados de manera directa con las comunidades indígenas, mediante la expresión de las diferentes partes de la diversidad cultural existente en el país.

## **El embarazo adolescente desde la perspectiva cultural indígena Mbya Guaraní**

### **Población indígena en el Paraguay**

Los pueblos originarios o pueblos indígenas son considerados como un conjunto de pueblos de gran diversidad y cultura, en el Paraguay actualmente existen 19 parcialidades de entre las cuales la mayoritaria es el pueblo Mbya Guaraní, con mayor población en el país y la

región, teniendo en cuenta que también se encuentran ubicadas tanto en Brasil como en Argentina. En este apartado observaremos los diferentes rasgos de su cultura y de cómo afecta a este sector de la población la problemática del embarazo adolescente, como ya se ha mencionado más arriba, sumando la cosmovisión e interpretación guaraní teniendo en cuenta las legislaciones vigentes en el Paraguay.

La DGEEC del III Censo Nacional de población y viviendas para Pueblos Indígenas 2012, establece de acuerdo a las informaciones recolectadas existen actualmente 117.150 indígenas distribuidos en 19 pueblos pertenecientes a cinco pueblos lingüísticos los cuales habitan en 13 departamentos del país y en Asunción; el pueblo con mayor población encabeza los Mbya Guaraní con 20.546 personas. Cabe aclarar que la expresión actualmente refiere a los resultados finales del Censo que fue realizado en el año 2012, tal vez estos datos se mantengan vigentes o probablemente desciendan o asciendan. Por tanto, la población indígena representa el 2% de la población total del país de los cuales el 54% está compuesto de niños, niñas y adolescentes. (DGEEC, 2012)

En su mayoría atraviesan numerables situaciones de vulnerabilidad y conviven en condiciones insalubres e inhumanas, evidenciándose y visibilizando la falta de una política pública integral eficaz con perspectiva de género y además teniendo en cuenta la diversidad cultural, podemos mencionar que una de esas consecuencias de la falta de políticas de estado es el elevado índice de embarazos en adolescentes indígenas del Paraguay, que va incrementándose a medida que transcurre el tiempo lo cual se debe a diversos factores socioculturales, además de las diversas costumbres que posee cada comunidad, que en ocasiones son inviolables además de la falta de asistencia educacional y médica es el factor fundamental que ocasiona que esta situación vaya en crecimiento.

Si bien la Constitución Nacional de 1992 ampara bajo su artículo 63° a los pueblos indígenas a preservar su cultura e identidad étnica aplicando libremente sus diversos sistemas de organización, y su voluntaria sujeción a las normas consuetudinarias que practican las comunidades, se debe tener en cuenta el aspecto psicosocial y fisiológico de todo ser humano, es decir no se puede cambiar su cultura ancestral pero sí es posible proteger los derechos de toda persona individual en su proceso evolutivo, acompañando la cultura con un sustento normativo por lo que es necesario profundizar en las culturas para la elaboración de las leyes.

### **La historia del Paraguay ligada a los pueblos indígenas**

Se reconoce que los primeros habitantes de estas tierras eran los pueblos indígenas, distribuidos en varias comunidades, en el Paraguay. Existen registros desde el año 1821 de cuáles eran los acuerdos de convivencia entre ambas culturas, la paraguaya o “blanca” y la de los 21 pueblos indígenas que habitaban en esa época.

El Dr. José Gaspar Rodríguez de Francia a fin de establecer una buena convivencia con los pueblos originarios, realiza en el año 1821 un acuerdo de Paz conjuntamente con el cacique Leopoldo, alias Nagolati o Calapá-mí, este como jefe y cabeza de la parcialidad de los Mbyas, denominados Catibeos, el acuerdo habla de una convivencia en armonía, (Corte Suprema de Justicia).

*A principios de 1980, se promulga la Ley 904 de Estatuto de comunidades Indígenas donde se crea una secretaría especial para asuntos indígenas. Los pueblos indígenas reducidos y agrupados en comunidades debían presentarse y ser reconocidos por el Estado para así comenzar los burocráticos trámites que permitirían la restitución de parte de sus territorios; otros, habían podido obtener el título de una ínfima parte de su territorio a través de iglesias y el trabajo de instituciones privadas. Sin embargo, como se observó anteriormente, sus territorios habían sido enajenados y explotados, deforestados para dar lugar al monocultivo y la ganadería. Enajenados sus territorios, disminuidos sus recursos, lo que pudieron reclamar terminó siendo una ínfima parte “despojos de sus tierras, de sus territorios tribales y su posterior incorporación como fuerza de trabajo a los mercados regionales [...] implica en primer lugar el abandono de un espacio, de una bien definida fracción de tierra que siempre tiene connotaciones religiosas [...] disolución de determinadas estructuras que le son propias, aquellas que hacen posible, por ejemplo el ejercicio del poder y las instituciones políticas, el liderazgo religioso y sus instituciones, y anula, particularmente, aquella organización social muy propia de los pueblos indígenas, derivada de las relaciones de parentesco, relaciones que constituyen el entramado social básico y el que cementa y define la solidaridad, la cooperación y reciprocidad de sus miembros”(Vysokolan, 1981:86). (Tierra Viva, 2019).*

Se resume la vida de las comunidades indígenas ligada al Paraguay, evidentemente ya antes de la época de la colonización, pero los datos más precisos hablan de la época independiente del país.

Luego de las dos grandes guerras aparece la problemática de las tierras, en donde las tierras no declaradas pasaban a formar parte del patrimonio del Estado. Esta política de Gobierno llevó a las comunidades indígenas a vivir cercados, como también a ser esclavos de extranjeros quienes adquirieron las tierras del Estado en ese entonces. Empezaron a la vez a deforestar montes para la siembra de sus cultivos, lo que llevaba a la disminución de alimentos para los pueblos originarios, debido a que la base de su alimentación se remontaba únicamente a la caza y la pesca.

Ya en el periodo democrático, el reconocimiento de los pueblos originarios, el respeto a sus costumbres y cultura fue un paso fundamental a la hora de la elaboración de la Constitución Nacional de 1992, dando pie a la elaboración de nuevas leyes de protección a las comunidades indígenas y sus miembros, dentro de todo el territorio paraguayo.

### **La cultura Mbya guaraní y las diferentes etapas del desarrollo humano**

La cultura Mbya Guaraní identifica dos etapas diferenciadas, la infancia que es vista como el escalón previo a la adultez denominado en su lengua autóctona como *kiringue* (niño), en donde se prepara y forma al niño para la vida adulta y es en la pubertad donde comienza la “vida”. Los niños son adiestrados para sus ocupaciones futuras según su género, las niñas juegan a ser madres y los niños practican puntería. El juego se convierte por lo tanto en entrenamiento, al alcanzar la pubertad comienza la segunda etapa de la vida, donde pasan

de ser *kiringue a kuña va'era* (la que está lista para ser mujer) en el caso de las mujeres. Es ya la adultez, se encuentran preparadas para ser madres; además de tener el conocimiento y la práctica para alimentar a la familia que se irá formando. No existe otro requisito físico, psicológico ni social para alcanzar esta segunda etapa (García Palacios, Hecht, & Enriz, 2015, pág. s/p/).

Por su parte Marcelo Larricq, relata las diferentes etapas del desarrollo Mbya. Tanto niños como niñas al llegar a los 7 años de edad, empiezan a cambiar ciertas actividades que realizaban dentro del hogar y dentro de la comunidad. Los niños empiezan a hacer actividades junto al padre, van dejando el apego a la madre. Las niñas por su parte, empiezan a dejar de lado los juegos que ya venían realizando en similitud a los quehaceres del hogar por realizar efectivamente esos quehaceres, como barrer, el cuidado de los hermanos más pequeños, las labores realizadas en la cocina (Larricq, 1994, pág. 37).

Una de las etapas importantes a las que hace referencia, describe principalmente a la mujer, desde su iniciación, que si bien existen varios estudios que aseguran la misma desde la menarca, el autor mencionado explica que la iniciación se realiza a partir de los 15 años de edad, y que la confusión podría darse debido a que en la mayoría de los casos las adolescentes, tienen su primera menstruación a la edad mencionada. Esta iniciación es reconocida por el corte del cabello al ras, la iniciación de la adolescente se lleva a cabo de la siguiente manera según lo transcribe lo escrito por Franz Müller:

*En un ángulo de la choza se separa totalmente un pequeño espacio, de tal manera que nadie pueda ver a la niña encerrada, ni siquiera las personas que se hallen fuera de su cerco. Con la cara a la pared, la mirada fija al piso y sentada en él con las piernas cruzadas, permanece la niña todo el día en ese oscuro ángulo, el que sólo abandonará para (cumplir) sus necesidades y (esto) solo en compañía de su madre o (eventual) cuidadora, con la cabeza cubierta y sin apartar la mirada del piso. No habla con nadie, además de su cuidadora y con esta solo cuando se le pregunta. La virgen será sometida a un riguroso ayuno que los primeros días solo le permitirá alimentación líquida, más tarde también alimento sólido, pero solo en cantidades muy pequeñas. Su alimentación, así como el resto de su conducta están regulados por una cantidad de interdicciones: no debe reírse; (ni) soplar el fuego (...); será bañada con agua fría, en su cubículo, todos los días; si tiene comezón no debe rascarse sola y tampoco despiojarse. No debe probar nada caliente o frío, todo debe ser tibio. Prohibido le está el consumo de sal en las comidas, y más aún cualquier carne. Varias veces al día la madre o su representante le enseñarán sobre sus obligaciones como futura esposa y madre (Larricq, 1994, pág. 47)*

Al pasar este proceso de iniciación, la niña pasa a ser mujer y está lista para contraer matrimonio, así también como para formar una familia. Los dos relatos presentan características similares con respecto a la iniciación de la niña al camino de la edad adulta. El segundo por su parte más explícito, define a una adolescencia a partir de los 15 años y alega que hay una diferencia entre las edades de la cultura occidental con respecto a los cambios corporales que presenta la adolescente principalmente en cuanto a la edad de



aparición de la primera menstruación.

**Educación e idioma indígena**

De las 20 etnias indígenas existentes en territorio paraguayo, se reconocen 5 familias lingüísticas, Guaraní, Maskoy, Mataco-Mataguayo, Zamuco y Guaicurú, de las cuales la Familia Guaraní es la mayoritaria, tanto en población como en extensión y ocupación territorial.

Tal como explica la antropóloga Marilin Rehnfeldt, la educación inicial indígena resulta compleja a la hora del proceso enseñanza aprendizaje, debido a que se debe respetar el tipo de familia lingüística, como también la comunidad específica en donde se pretende brindar educación. También hace referencia a la educación como un proceso comunitario, que si bien el Ministerio de Educación es el encargado de brindarla, no posee los conocimientos propios de una comunidad, por lo que en la mayoría de los casos, la educación formal va acompañada de los conocimientos brindados por un miembro adulto ya sea en el plano escolar como en el día a día como seres sociales.

La Constitución Nacional de 1992, establece en su artículo 140, las lengua castellana y guaraní como oficiales, a la vez se establece como patrimonio cultural de la nación a las demás lenguas nativas existentes; es decir que se reconocen las mismas como lenguas, principalmente de las familias lingüísticas anteriormente citadas. El artículo 9 de la Ley Nº 4251. De Lenguas, reconoce el derecho de recibir desde los inicios de la escolaridad enseñanza formal en lengua materna incluyendo dentro de las lenguas oficiales a las lenguas indígenas. En el siguiente cuadro se observa el idioma más utilizado en los hogares paraguayos.

**Tabla 2:** Idioma utilizado en los hogares en el Paraguay según datos de la DGEEC (2014)

| Población de 5 años y más de edad por área de residencia, según idioma hablado en la casa la mayor parte del tiempo |                    |           |           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------|-----------|-----------|
| Idioma hablado en la casa la mayor parte del tiempo                                                                 | Área de Residencia |           |           |
|                                                                                                                     | Total, País        | Urbana    | Rural     |
| Total                                                                                                               | 6.215.134          | 3.743.507 | 2.471.627 |
| Guaraní                                                                                                             | 35,2               | 17,7      | 61,7      |
| Guaraní y castellano                                                                                                | 38,9               | 48,5      | 24,4      |
| Castellano                                                                                                          | 22,4               | 32,9      | 6,4       |
| Otro idioma                                                                                                         | 3,3                | 0,8       | 7,2       |
| No habla                                                                                                            | 0,2                | (*)       | (*)       |
| Fuente: DGEEC. EPH 2014                                                                                             |                    |           |           |
| No incluye los Departamentos de Boquerón y Alto Paraguay                                                            |                    |           |           |

**Fuente:** Secretaría de Políticas lingüísticas

A través de los datos proveídos por la Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos (DGEEC) el idioma que más se habla en los hogares paraguayos es el guaraní con 35,2% del total de la población, como también se denota mayor porcentaje en las zonas rurales comparado a la zona urbana, el castellano queda en un 22,4%; a la vez se observa que el 38,9% del total de la población utiliza tanto el guaraní como el castellano en sus hogares (Secretaría de Políticas Lingüísticas, 2017).

### **Cosmovisión de la identidad cultural y el género en las comunidades indígenas**

La Cosmovisión puede definirse como “las suposiciones, premisas e ideologías de un grupo sociocultural que determinan cómo perciben el mundo (Sánchez, 2010, pág. s/n). Stella Maris Vázquez por su parte establece que el concepto de cosmovisión consiste en el “logro de la personalidad psicológica y moral, es decir de un organismo interior de hábitos buenos que se manifiestan en el actuar como unidad, coherencia entre lo que se conoce, se juzga, se valora y se elige” (Vázquez, 2005, pág. 1).

También se entiende como Cosmovisión a “las relaciones, sensaciones y emociones producidas por la experiencia peculiar del mundo en el seno de un ambiente determinado contribuirían a conformar una cosmovisión individual” (Fernández González, 2010, pág. s/n).

Teniendo varias acepciones sobre la cosmovisión, en este apartado vemos como esa cosmovisión se aplica al género dentro de las comunidades indígenas.

*Las sociedades indígenas, mantienen desde tiempos remotos costumbres generacionales representadas por las prácticas utilizadas hasta hoy día como la que los hombres administran la tierra y las mujeres se ocupan de los alimentos y el hogar, además de ser las encargadas del cuidado de la familia. Muchas mujeres indígenas ven el feminismo como una ideología utilizada por organizaciones internacionales, ONG o movimientos de mujeres cuyo objetivo sería separar a las mujeres indígenas de sus compañeros en las luchas concretas por sus derechos colectivos, en una experiencia de trabajo de campo con mujeres indígenas ecuatorianas de diferentes pueblos y nacionalidades. Lorente (2004), comprobó que las mujeres indígenas identifican el feminismo como una teoría que pertenece a la visión occidental entendiendo su mensaje como una división entre hombres y mujeres en la mayoría de los casos, el feminismo se identificaba como una respuesta al machismo, teniendo claras connotaciones negativas y peyorativas. (comunidadesecuador-blog, 2015, pág. s/n)*

La cosmovisión del género en las comunidades indígenas pasa desde la opinión que pueda brindar una mujer sobre una acción o sobre una cosa, la forma de vestir, los roles que ocupa en su comunidad. Todo esto denota una marcada diferencia con respecto a los hombres. A lo largo de Latinoamérica se dan casos similares desde la época prehispánica. Las mujeres eran excluidas de la sociedad y sometidas a una división sexual del trabajo, pero a la vez valoradas con el fin de la reproducción (Centro de Documentación y Estudios, 2014). A fin de continuar con el linaje en el plano local también se agrega la importancia

de conservar la lengua nativa, vigente hasta la actualidad como una lengua oficial en el Paraguay. Las diferencias de género establecidas ya desde aquella época se hacen notar en la investigación realizada por Marilyn Godoy como:

*Sociedad patriarcal, sin duda, la sociedad guaraní. Sin embargo, no conoció el privilegio incontestable de la falocracia, y a la inversa, la feminidad, no como sexo sino como forma de poder, ha sido eminente. La masculinidad se percibió frágil y, en cierto modo, fue una formación secundaria que debió defenderse con artificios e instituciones, en un universo donde lo femenino no se opone a lo masculino ni las relaciones sexuales se interpretan en términos de relaciones psicológicas opuestas, sino de relaciones duales y dentro de estrategias de complementariedad. (Godoy, 1995, pág. 15).*

Las costumbres y tradiciones que van de generación en generación desde hace miles de años son responsabilidad de la mujer, debido a su posición dentro de la familia, el rol de la crianza de los niños en la primera infancia, se atribuye netamente a la mujer.

Las diferencias en cuanto al género son visibles en nuestra sociedad y mucho más en comunidades primitivas, al igual que en todo tipo de cultura. En las comunidades indígenas también se observa la violencia de género por maltrato, las mujeres no se encuentran ajenas a esa problemática y en la mayoría de los casos no se realizan las denuncias pertinentes. Los relatos de mujeres indígenas afirman lo siguiente:

*Tengo 10 mujeres y 5 varones. Hay diferencias, yo les enseño primero a las mujeres que deben dar respeto a la familia, y si salen afuera cuando sean grande, van a tener que casarse. Yo les enseño que van a recibir maltrato, cómo aguantar, dónde se tienen que ir, pero hay muchas veces la familia que ama a su pareja no hace luego denuncia. Yo tengo una hija que es maltratada y le digo mi hija por qué no denuncias, ese es tu derecho. No, dice ella, por mis hijos. Eso es lo que siempre decimos las mujeres, en nombre de nuestros hijos aguantamos todo, somos capaces de morir, pero sabemos que hoy ya no podemos aguantar maltratos, podemos decir basta. Yo les digo a mis hijos: el día que tu papá quiera maltratarme, yo no me voy a discutir, no soy de esa clase de gente, le voy a decir que lleve su bolsón y se vaya, y luego yo le voy a recibir con mil gustos. Si yo me voy, me voy a ir para siempre nunca más para volver. Tengo otra hija que está aconcubinada pero ya tiene hijos todos grandes, 18, 17, casi ya 20, siempre vive con maltrato, hace poco le dije vamos a casa, y me dijo que sí, pero luego le perdonó de vuelta. Tengo otra que rápido decidió dejarle a su pareja, porque si te quedas ellos piensan que te gusta y dicen ha de volver de vuelta. Y a los varones lo mismo, yo solo tengo cinco varones y la mayoría ya tienen hijos, les aconsejo que no deben maltratar a sus esposas, que deben ayudar, aunque sea pasarles agua, poner la lavarropa, ayudarles dentro de los quehaceres de la casa. Yo me fui a capacitarme en derechos le digo y ustedes ya deben ayudar a sus esposas y no que solo las mujeres trabajen como burros. Agradezco a mis hijos y también tengo*

*yernos que ayudan en sus casas, que cocinan. Así hay que enseñarles para que no ocurra hecho de violencia en la casa o fuera de su casa (Referente del Pueblo Guaraní Occidental, Mariscal Estigarribia, Chaco). (Demellenne, D. y Gaona I., 2014, pág. 33).*

La violencia se halla tan arraigada en la sociedad que las mujeres enseñan a sus hijas que se encuentran susceptibles a recibir maltrato por parte de su pareja. Esto puede considerarse un hecho ambiguo debido a que no debe ser normalizada la violencia como tal, pero a la vez las mujeres deben estar preparadas y saber dónde acudir en el caso de que ocurra una situación de violencia, acoso, u otro maltrato del que puedan ser víctimas. Estudiosos afirman que este tipo de violencias se originan en el sistema patriarcal en el cual nos desarrollamos y que se encuentra naturalizado en la sociedad

### **Abordaje del embarazo adolescente desde la diversidad cultural de la parcialidad Mbya guaraní**

La procreación es considerada como algo deseado dentro de las comunidades indígenas, debido a que significa la continuidad de la cultura y las costumbres propias de las familias. Pero al igual que en cualquier cultura, las mujeres indígenas tienen derecho a una planificación familiar decidiendo cuántos hijos tendrá, como también cuando los tendrá. La planificación familiar es una herramienta que brinda el Gobierno a través del Ministerio de Salud Pública y Bienestar Social (MSPyBS), buscando de alguna manera una población regulada, con datos sobre natalidad que ayudan al objetivo de brindar bienes y servicios básicos a la totalidad de la población.

En cuanto a las creencias propias de las comunidades indígenas referentes al embarazo, es un proceso en el cual la mujer cambia por completo desde las responsabilidades que asume al paso de ser una mujer plena al concebir un hijo. Según las costumbres, la mujer cambia desde la alimentación que debe llevar durante el embarazo, se ve limitada también a la hora de la utilización de ciertos objetos como los hilos o cuchillos, la realización de ciertas tareas como barrer. Todo esto debido a supersticiones que se van adquiriendo como parte de su cultura y pasa de generación en generación.

Anteriormente se percibía la llegada de un niño como una bendición, siempre era bienvenido. Hoy en día las comunidades indígenas, al igual que la sociedad “blanca” analizan desde otra perspectiva la llegada de un nuevo hijo al mundo. Así se explica en el análisis realizado a las comunidades indígenas Avá Guaraní, Qom y Nivaclé. Las autoras expresan en su trabajo según recopilación de casos que las mismas mujeres de las comunidades relatan que anteriormente un niño o niña, era considerado una bendición. Pero hoy en día se debe analizar más a la hora de concebir un hijo, debido a que se deben cumplir con más compromisos que anteriormente no eran obligatorias como ir a la escuela. También se tiene en cuenta que ya no hay animales para la caza por lo que, la alimentación también puede llegar a ser un problema para los padres. (Demellenne, D. y Gaona I., 2014, pág. 124)

Desde la óptica Mbya guaraní, una mujer se encuentra preparada para ser madre desde el momento en que se inicia la primera menstruación. Al momento en que la niña entre a la etapa de la pubertad se producen varios cambios para la misma, dando lugar al ritual de iniciación de la pubertad, en la que, como explica Marilyn Cebolla Badie, relacionan esta



etapa como crítica, debido a que el alma se encuentra en un momento de vulnerabilidad, por lo que puede ser presa de alteraciones extrahumanas en donde las mujeres, más experimentadas, son las únicas que tienen contacto directo con las púberes, o las ex – niñas, y establecen un máximo cuidado para las mismas, desde la restricción alimentaria hasta el modo en que las mismas pueden interactuar con otros seres de la naturaleza (Primera Edición, 2016). La antropóloga agrega la perspectiva del embarazo en la mujer indígena, que ha sufrido varios cambios en los últimos tiempos. Las jóvenes pueden optar por ser o no madres utilizando métodos anticonceptivos, lo que ya es realizado en la antigüedad utilizando medicina natural.

*Hay muchos sistemas de anticoncepción propios entre ellos, que son poco conocidos para los blancos, y que tienen que ver con plantas medicinales y con otras prácticas. Ellos aseguran que antes del contacto tan continuo con los blancos, se parían menos hijos, y que a partir de ese contacto, se fueron perdiendo cosas, entre ellas la selva y por lo tanto hay menos posibilidades de obtener esas plantas, y también el contacto con el blanco les significó nuevas enfermedades que afectan a niños y adultos (Primera Edición, 2016)*

En este apartado se puede tener en cuenta, a la vez, los casos de embarazos adolescentes en las diferentes comunidades indígenas. En cuanto a los argumentos relatados en la investigación realizada sobre el embarazo en mujeres menores de 19 años, en comunidades indígenas del Paraguay, desde la percepción de las cosmovisiones Ayoreo, Avá Guaraní, Qom y Nivaclé, se toma de ejemplo uno de los relatos de una joven embarazada a los 14 años, la cual inicialmente consideró al aborto como una solución rápida a su situación de gravidez, lo que no fue posible debido al tiempo que ya llevaba embarazada.

La narración de la joven continúa, explicando que no tenía buen relacionamiento con el padre del niño por nacer, debido a que el mismo no asumía la responsabilidad. En cuanto al relacionamiento social, explica que seguía compartiendo con sus amigas hasta el momento en que se le empezaba a notar el fruto de su vientre, que más que solo la vergüenza de ser madre a tan temprana edad le sumaba el hecho de ser madre soltera. También consideró la posibilidad de dar al niño a una familia sustituta; sin embargo, finalmente se había quedado con el niño. Si bien el relato continúa con la felicidad actual de la joven, comenta que ha tenido que dejar la escuela debido a que debe cuidar a su hijo (Radio Pa'i Puku, 2019).

La mayor parte de las culturas étnicas considera que las niñas generalmente a partir de los 14 años se encuentran preparadas para ser madres, por lo que es difícil abordarlo como una problemática, debido a que dentro de la cultura no se considera de esa manera. Así lo explica la joven Kuña Jeju Vera Portillo, originaria de Canindeyú, que a la edad de 20 años integra el Consejo Consultivo de Adolescentes y Jóvenes del UNFPA además agrega:

*Estamos muy sometidas al machismo porque las mismas niñas creen, y les hacen creer, que lo único que pueden hacer es reproducirse. No debería ser casi una imposición. Deberíamos poder elegir tener hijos o estudiar e ir a la universidad o trabajar y ser independientes”, sostiene y nos comenta que ella misma es un ejemplo de que se puede optar, de que se puede salir de la norma y de que con esfuerzo y dedicación las*

*metas pueden lograrse. (UNFPA, 2019).*

Existen algunos casos como el de *Kuñá Jeju*, en donde la decisión de ser madre es una opción, se puede considerar la influencia de la costumbre de los blancos, en donde si bien existen casos de embarazos durante la adolescencia, las jóvenes no discurren como única posibilidad el de ser madres, sino que tienen la posibilidad de elegir, aunque también existe casos de discriminación de la sociedad en este ámbito.

## **Resultado de la investigación documental**

### **Políticas públicas nacionales relacionadas al embarazo adolescente**

En el marco de la política pública enfocada a la salud adolescente, el Ministerio de Salud implementa desde el año 2016 el Plan Nacional de Salud Adolescente 2016-2021. Uno de los ejes estratégicos del Plan demuestra el interés de participación protagónica sobre los derechos, salud sexual y reproductiva. El acceso gratuito a métodos anticonceptivos como condones y pastillas es considerado una de las apuestas más grandes del Gobierno con la intención de disminuir los casos de embarazo en adolescentes.

Otro de los planes considerado trascendental en materia de salud sexual, es el Plan Nacional de Salud Sexual y Reproductiva 2014-2018, cuyas líneas de acción abarca inicialmente, la información veraz y actualizada, servicios adecuados y eficaces de planificación familiar e insumos gratuitos accesibles a todas las personas. Otra de las líneas de acción apunta a la disponibilidad asegurada de insumos en salud sexual y reproductiva, incluyendo medicamentos para la maternidad segura y la salud neonatal, anticonceptivos, equipamientos, instrumentales y otros suministros esenciales. No queda atrás lo correspondiente a las enfermedades de transmisión sexual, a través de la línea de acceso de la población a información y prevención de las Infecciones de Transmisión Sexual (ITS) y por el VIH, por citar alguna de las líneas de acción más resaltantes (MSPyBS, 2014).

En cuanto a la vigilancia de Muertes Maternas también incluido dentro del Plan, se observan resultados positivos, gracias a estrategias como las denominadas Código Rojo, que busca la prevención y el tratamiento oportuno de las emergencias obstétricas. Estas deben ser aplicadas en forma general para las situaciones que así lo requiera.

### **La cultura Mbya Guaraní en cuanto al embarazo adolescente**

La procreación es considerada como algo deseado dentro de las comunidades indígenas, debido a que significa la continuidad de la cultura y las costumbres propias de las familias. Pero al igual que en cualquier cultura, las mujeres indígenas tienen derecho a una planificación familiar decidiendo cuántos hijos tendrá, como también cuando los tendrá. La planificación familiar es una herramienta que brinda el Gobierno a través del Ministerio de Salud Pública y Bienestar Social (MSPyBS), buscando de alguna manera una población regulada, con datos sobre natalidad que ayudan al objetivo de brindar bienes y servicios básicos a la totalidad de la población.

En cuanto a las creencias propias de las comunidades indígenas referentes al embarazo, es un proceso en el cual la mujer cambia por completo desde las responsabilidades que asume al paso de ser una mujer plena al concebir un hijo. Según las costumbres la mujer

cambia desde la alimentación que debe llevar durante el embarazo, se ve limitada también a la hora de la utilización de ciertos objetos como los hilos o cuchillos, la realización de ciertas tareas como barrer. Todo esto debido a supersticiones que se van adquiriendo como parte de su cultura y pasa de generación en generación.

Anteriormente se percibía la llegada de un niño como una bendición, el cual siempre era bienvenido, hoy en día las comunidades indígenas se debe analizar más a la hora de concebir un hijo debido a que se deben cumplir con más compromisos que anteriormente no eran obligatorias como ir a la escuela, también se tiene en cuenta que ya no hay animales para la caza por lo que, la alimentación también puede llegar a ser un problema para los padres. La perspectiva del embarazo en la mujer indígena lo que ha sufrido varios cambios en los últimos tiempos, las jóvenes pueden optar por ser o no madres utilizando métodos anticonceptivos, lo que ya es realizada en la antigüedad utilizando medicina natural.

Entre los factores que influyen en la falta de salud materna la discriminación es una barrera por la que principalmente no acuden a centro médico asistencial a la hora de los controles. Sin embargo como aspecto positivo se resalta que desde abril del año 2017 se realizan talleres para los profesionales sanitarios sobre las necesidades específicas de las mujeres indígenas. Esto dio como resultado mayor cantidad de mujeres que recibieron asistencia prenatal y que dio a luz en los centros de salud y los hospitales en el distrito aumentó de forma espectacular. Lo que evidencia que se torna significativo el aporte de este tipo de asistencia en el mejoramiento de la calidad de vida de la mujer indígena y que la misma debe ser abordada desde la Política Pública Nacional.

Sin embargo, se destaca que el acceso a métodos anticonceptivos también tiene cifras en rojo ya que 1 de cada 10 mujeres de 15 a 49 años, no accede. La cifra en adolescentes es mayor y peor aún en mujeres indígenas. La planificación familiar es un derecho garantizado por la Constitución Nacional, pero los jóvenes no pueden ejercerlo por la situación de vulnerabilidad que se encuentran y entre ellos la gran franja vulnerable constituyen la comunidad indígena.

### **Diferencia entre la legislación nacional, la política pública y las leyes consuetudinarias practicadas por la comunidad indígena en estudio.**

En cuanto a las leyes que son aplicadas para garantizar el bienestar de la comunidad Indígena y en especial a los niños y adolescentes se menciona la Ley N° 1680/01, Código de la Niñez y Adolescencia que en su Artículo 10 establece que será responsabilidad del Estado: atender a la embarazada indígena, en el marco del más amplio respeto a su cultura; y además menciona en el Artículo 13 que el niño o adolescente perteneciente a un grupo étnico o a una comunidad indígena, serán respetados los usos y costumbres médico-sanitarios vigentes en su comunidad, toda vez que no constituyan peligro para la vida e integridad física y mental de éstos o de terceros.

Es conveniente resaltar que las diversas leyes que garantizan el cuidado e integridad sobre de la salud sexual y reproductiva no hace acotación alguna de cómo se enfrentará tal situación ante los pueblos originarios. Al igual que el Artículo 19 de la obligatoriedad del Registro de Nacimiento, tampoco se incluye en los siguiente artículos como el de la creación del Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia, donde no hace alusión a un miembro del INDI, como tampoco de un representante de las comunidades indígenas.

El Plan Nacional de Niñez y Adolescencia tiene como actores involucrados a INDI y demás instituciones descentralizadas que tienen un contacto directo con las comunidades indígenas. Dentro de sus líneas de acción se generaliza a los niños/niñas y adolescentes. Si bien se expresa la no discriminación, los planes deberían de especificar en ese sentido estrategias exclusivas e inclusivas dentro de las comunidades indígenas, todo esto favorece a una mayor brecha de posibilidades de recibir garantías en el cuidado y protección del niño, adolescente y mujer en gravidez de la comunidad indígena .

En cuanto a las leyes consuetudinarias estas existen y depende de la comunidad adoptar las leyes vigentes en torno a ciertos aspectos de la legislación nacional, lo que favorece a la confusión debido a que las leyes no son claras. Se entiende que dentro de la comunidad ellos pueden realizar y vivir de acuerdo a sus costumbres pero una vez que comparten con otros sectores de la sociedad blanca ya debe haber respeto mutuo. En la realidad, escasamente se interviene de forma judicial, los dirigentes comunitarios sí manejan sus normas internas pero la sociedad en general, no.

### **Conclusiones**

Este trabajo de investigación concluye, sosteniendo que la política pública a nivel país que se han abordado en el desarrollo del presente trabajo, a juzgar por la literatura especializada, presentan dificultades a la hora de prevenir y atender el embarazo adolescente, en general, y mucho menos cuando se trata de embarazo en mujeres indígenas menores de 19 años. Posiblemente esto se explica en las limitaciones de los programas sociales a la hora de atender a comunidades rurales, poblaciones pobres y vulnerables. Pero, además, porque el embarazo en comunidades indígenas no queda librado a una opción meramente individual de la pareja, el hogar, sino que se integra a prácticas familiares, recogidas en formas de costumbres y derechos consuetudinarios que tienen prioridad a la hora de organizar las formas de regular los comportamientos y contribuciones de individuales en la comunidad.

Cabe señalar que durante el primer capítulo se ha desarrollado el concepto de la adolescencia a fin de comprender los diferentes cambios físicos, psíquicos, emocionales presentados a lo largo de la vida de todo ser humano ya sea de diversas culturas; aunque los especialistas no se ponen de acuerdo a la hora de considerar si esta etapa transitiva puede aplicarse sin más, a comunidades culturales que conciben los papeles desempeñados por los individuos atendiendo a categorías culturales.

Luego se abordó las problemáticas que se presentan cuando una adolescente queda en estado de gravidez. En este punto es importante tener en cuenta que la problemática es mucho más compleja y profunda de lo que se percibe socialmente, pero en el caso de las mujeres indígenas menores de 19 años, el análisis se encuentra con una gran controversia, porque la cosmovisión de los pueblos originarios es aún un poco más compleja que la del mundo blanco. Dentro de las prácticas cotidianas de las comunidades indígenas está total y absolutamente normalizado que una adolescente forme pareja y se embarace, aun cuando todos los datos indican que la regulación de los embarazos es una práctica anterior al desarrollo de los modelos estatales de contracepción.

La cosmovisión indígena sobre el embarazo de mujeres menores de 19 años, se encuentra fuertemente subsumida a la necesaria continuidad de la vida en los pueblos. Por lo tanto,



la mujer como género simboliza la reproducción y por ende su rol se halla fuertemente asociado a la reproducción de la vida, pero sostenida en un modelo comunitario de vida.

Si bien varias instituciones estatales desde sus diversas áreas y políticas trabajan con los pueblos originarios, aún falta aunar esfuerzos y diseñar planes, programas y proyectos específicos para abordar problemáticas propias de los pueblos teniendo, en cuenta la diversidad cultural, sus creencias y costumbres y específicamente el embarazo de mujeres indígenas menores de 19 años, articulando su estatus comunitario a las oportunidades como el acceso a la educación, la formación, el conocimiento de sus derechos.

## BIBLIOGRAFÍA

ABC Color. (2 de Setiembre de 2019). Pobreza en Paraguay, con rostro joven. Asunción, Paraguay.

Aguirre Baztán, Á. (1994). *Psicología de la Adolescencia*. Barcelona: Vanguard Grafic S.A. Obtenido de [https://www.academia.edu/12005926/Psicolog%C3%ADa\\_de\\_la\\_adolescencia\\_-\\_Angel\\_Aguirre\\_Bastan](https://www.academia.edu/12005926/Psicolog%C3%ADa_de_la_adolescencia_-_Angel_Aguirre_Bastan)

Binstock, G. (2016). *UNFPA*. Ariadna Capasso. Obtenido de <https://lac.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Fecundidad%20y%20Maternidad%20Adolescente%20en%20el%20Cono%20Sur-Ultima%20version.pdf>

Cabrera, D. N. (Noviembre de 2017). Implantes subdérmicos para evitar embarazos. (l. e. Noticias, Entrevistador)

CDE. (2018). *Embarazo y Maternidad de Niñas en Paraguay*. Asunción: SV Servicios Graficos.

Centro de Documentación y Estudios. (2014). *Mujeres Indígenas y Política en Paraguay*. Asunción: Sandra Bosch.

comunidadesecuador-blog. (2015). Obtenido de <https://comunidadesecuador-blog.tumblr.com/post/112270472385/cosmovision-andina>

Corte Suprema de Justicia. (s.f.). *Digesto Normativo sobre Pueblos Indígenas en el Paraguay 1811-2003*.

Demellenne, D. y Gaona I. (2014). *Embarazo Adolescente en comunidades Indígenas del Paraguay*. Asunción.

DGEEC. (2012).

Duarte Cruz, J. M., & García-Horta, J. B. (2016). *Revista CS, núm. 18, 2016 Universidad ICES*, DOI: 10.18046/recs.i18.1960 disponible en <https://www.redalyc.org/jatsRepo/4763/476350095006/html/index.html>.

Fernández González, L. (2010). Cosmovisión y explicación del término weltanschauung. Obtenido de <https://www.gestiopolis.com/cosmovision-y-explicacion-del-termino-weltanschauung/>

García Palacios, M., Hecht, A. C., & Enriz, N. (2015). Crianza y niñez en dos comunidades indígenas de la Argentina (qom y Mbya). *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*.

Godoy, M. (1995). *La conquista amorosa en los tiempos de Irala*. Asunción: BASE Investigaciones Sociales. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Paraguay/base-is/20120911032452/conquista.pdf>

Gomez Gutierrez, F. (s.f.). Amor y Sexualidad en la adolescencia. Obtenido de [https://www.academia.edu/8147223/AMOR\\_Y\\_SEXUALIDAD\\_EN\\_LA\\_ADOLESCENCIA](https://www.academia.edu/8147223/AMOR_Y_SEXUALIDAD_EN_LA_ADOLESCENCIA)

HUMANIUM. (28 de Agosto de 2019). *Convención sobre los Derechos del Niño*. (C. P. Ibarrola, Editor) Obtenido de <https://www.humanium.org/es/declaracion-1959/>

Ibáñez, I. A. (Setiembre de 2019). Costumbres y actualidad sobre los pueblos indígenas de Itapúa.

INDI, SFP. (2019). *Juntos Podemos*. Asunción. Obtenido de [https://www.sfp.gov.py/sfp/archivos/documentos/manualjuntospodemos\\_5feo5ku0.pdf](https://www.sfp.gov.py/sfp/archivos/documentos/manualjuntospodemos_5feo5ku0.pdf)

Lara Alberca, J. M. (s.f.). Adolescencia, cambios físicos y cognitivos. *Ensayo*, 121-128. España. Obtenido de file:///C:/Users/Hp/Downloads/Dialnet-Adolescencia-2282696%20(3).pdf

Larricq, M. (1994). *Ipytuma-Construcción de la persona Mbya Guaraní*. Obtenido de [https://www.researchgate.net/publication/316236216\\_Ipytuma\\_Construccion\\_de\\_la\\_persona\\_Mbya-Guarani](https://www.researchgate.net/publication/316236216_Ipytuma_Construccion_de_la_persona_Mbya-Guarani)

Lobo, L. E. (2011). *Tesis de Posgrado*, 9. Córdoba, Argentina. Obtenido de [http://lildbi.fcm.unc.edu.ar/lildbi/tesis/lobo\\_laura\\_elisa.pdf](http://lildbi.fcm.unc.edu.ar/lildbi/tesis/lobo_laura_elisa.pdf)

Mead, M. (1993). *Adolescencia, Sexo y Cultura en Samoa*. España: Printer Industria Grafica S.A.

Meliá, B., & Telesca, I. (1997). Los pueblos indígenas en el Paraguay: conquistas legales y problemas de tierra. Porto Alegre. Obtenido de [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71831997000200085&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71831997000200085&script=sci_arttext)

MSPBS. (Mayo de 2017). *Embarazo adolescente, problemática que convoca al Gobierno*. Obtenido de <https://www.mspbs.gov.py/portal/11914/embarazo-adolescente-problematika-que-convoca-al-gobierno.html>

MSPyBS. (2014). *Plan Nacional de Salud Sexual y Reproductiva 2014-2018*. Asunción. Obtenido de <https://paraguay.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/formato%20PNSSR%202014.pdf>

MSPyBS. (2016). Paraguay, segundo país del cono sur con más embarazos adolescentes. Obtenido de <https://www.mspbs.gov.py/portal/8772/paraguay-segundo-pais-del-cono-sur-con-mas-embarazos-adolescentes.html>

MSPyBS. (2017). Obtenido de <https://www.mspbs.gov.py/portal/12280/implante-subdermico-capacitan-a-profesionales-de-salud-sobre-nuevo-anticonceptivo.html>

MSPyBS. (2018). *Manual Nacional de Normas de Planificación Familiar para Hombres y Mujeres*. Obtenido de <https://www.mspbs.gov.py/dependencias/portal/adjunto/507cac-ManualdeNormas2018.pdf>

OMPI. (s.f.). El Derecho Consuetudinario y los. *Reseña*. Obtenido de [https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/es/wipo\\_pub\\_tk\\_7.pdf](https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/es/wipo_pub_tk_7.pdf)

Organización Mundial de la Salud. (2015). *OMS*. Obtenido de <https://www.who.int/es/news->

room/fact-sheets/detail/family-planning-contraception

Organización Mundial de la Salud. (2019). Obtenido de [https://www.who.int/topics/sexual\\_health/es/](https://www.who.int/topics/sexual_health/es/)

Organización Mundial de la Salud. (10 de Agosto de 2019). *Organización Mundial de la Salud*. Obtenido de Desarrollo en la adolescencia: [https://www.who.int/maternal\\_child\\_adolescent/topics/adolescence/dev/es/](https://www.who.int/maternal_child_adolescent/topics/adolescence/dev/es/)

Paraguay.com. (Abril de 2019). 1 de cada 4 muertes maternas corresponde a menores. Asunción, Paraguay. Obtenido de <http://www.paraguay.com/nacionales/1-de-cada-4-muertes-maternas-en-el-2018-corresponde-a-menores-187871>

Plan Internacional. (2017). *Miles de niñas serán máximas autoridades por un día*. Obtenido de <https://plan-international.org/es/paraguay/ninasalpoder>

Planned Parenthood. (s.f.). ¿Qué es la Educación Sexual? Obtenido de <https://www.plannedparenthood.org/es/temas-de-salud/para-educadores/que-es-la-educacion-sexual>

Primera Edición. (2016). *La sexualidad de los Mbya guaraní, bajo la lupa de una investigadora*. Misiones, Argentina. Obtenido de <http://www.primeraedicion.com.ar/nota/227913/la-sexualidad-de-los-Mbya-guarani-bajo-la-lupa-de-una-investigadora/>

Radio Pa'í puku. (2019). Embarazos adolescentes indígenas. Obtenido de <http://www.radiopaipuku.org.py/old/index.php/noticias/541-embarazo-de-adolescentes-indigenas>

RAE. (2019). Obtenido de <https://www.rae.es/diccionario-panhispanico-de-dudas/definiciones>

Real Academia Española. (10 de Agosto de 2019). *Real Academia Española*. Obtenido de <https://dej.rae.es/lema/adolescente>

República Oriental del Uruguay, Presidencia. (2017). *Método anticonceptivo efectivo*. Obtenido de <https://www.presidencia.gub.uy/inicio>

Sánchez, D. R. (2010). El concepto de la cosmovisión. *KAIROS* N°47, 15. Obtenido de <https://vicktorlsgz.files.wordpress.com/2012/12/el-concepto-de-la-cosmovision.pdf>

Secretaría de Políticas Lingüísticas . (2017). *Lengua Guaraní y acceso a la Salud y a la Justicia*. Asunción.

Secretaría Nacional de la Niñez y Adolescencia. (2014). *Política Nacional de Niñez y Adolescencia POLNA 2014-2024*. Asunción: Dirección de Planificación.

SNJ. (2018). *Diagnostico del Perfil Socioeconómico y Expectativas de la Juventud Paraguay*. Asunción: Litocolor S.R.L. Obtenido de [https://www.juventud.gov.py/archivos/documentos/informe\\_final\\_final\\_4pj9jofn.pdf](https://www.juventud.gov.py/archivos/documentos/informe_final_final_4pj9jofn.pdf)

Soca, R. (2013). *La fascinante historia de las palabras*. Obtenido de <https://capacitacioncgr.jovenclub.cu/wp-content/uploads/2018/05/La-fascinante-historia-de-las-palabras->



Ricardo-Soca.pdf

Soria, C. (s.f.). Cómo conceptualizar el Derecho. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es> › descarga › artículo

STP. (2014). *Página oficial de la STP*. Obtenido de <http://www.stp.gov.py/pnd/wp-content/uploads/2014/12/pnd2030.pdf>

Tafurt, M. F. (2016). LA NIÑA MADRE, UNA DISCUSIÓN LATENTE. Colombia. Obtenido de <http://alo.co/cultura-y-opinion/embarazo-juvenil-ninas-de-comunidades-indigenas>

Teresa A. Mengole-Amaya & José Iannacone. (2009). FACTORES SOCIOCULTURALES , CONOCIMIENTO Y ACTITUDES DE LAS PRIMIGESTAS ADOLESCENTES Y NO ADOLESCENTES FRENTE AL EMBARAZO EN EL HOSPITAL JOSE AUGUSTO TELLO CHOSICA, LIMA PERÚ 2009. *Artículo*. Lima, Perú.

Tierra Viva. (15 de Agosto de 2019). *Tierra Viva*. Obtenido de Indígenas en el Paraguay: [http://www.tierraviva.org.py/pueblos\\_indigenas/indigenas-en-el-paraguay/](http://www.tierraviva.org.py/pueblos_indigenas/indigenas-en-el-paraguay/)

Última Hora. (s.f.). *El 43% del país tiene internet en el hogar y 94% smartphones, dice Capli*. Asunción, Paraguay. Obtenido de <https://www.ultimahora.com/el-43-del-pais-tiene-internet-el-hogar-y-94-smartphones-dice-capli-n1104268.html>

Última Hora. (2019). MEC prohíbe uso de material sobre educación sexual. Obtenido de <http://www.paraguay.com/nacionales/mec-prohibe-uso-de-material-sobre-educacion-sexual-187160>

UNFPA. (Mayo de 2019). Joven guaraní trabaja por la defensa de los derechos de las adolescentes. Obtenido de <https://paraguay.unfpa.org/es/news/joven-guaran%C3%AD-trabaja-por-la-defensa-de-los-derechos-de-las-adolescentes-0>

UNFPA. (2019). *UNFPA*. Obtenido de Salud y Mortalidad Materna de las mujeres indígenas: [https://www.unfpa.org/sites/default/files/resource-pdf/factsheet\\_v20\\_Spanish.pdf](https://www.unfpa.org/sites/default/files/resource-pdf/factsheet_v20_Spanish.pdf)

UNICEF. (s.f.). *Políticas públicas para la niñez y la adolescencia*. Obtenido de <https://www.unicef.org/paraguay/spanish/overview.html>

Vazquez, S. M. (2005). Raíces Filosóficas del concepto de Cosmovisión. Obtenido de [https://www.researchgate.net/publication/308776898\\_Raices\\_filosoficas\\_del\\_concepto\\_de\\_cosmovision](https://www.researchgate.net/publication/308776898_Raices_filosoficas_del_concepto_de_cosmovision)

Wayka.pe. (Mayo de 2019). Aumentan casos de niñas indígenas embarazadas por violencia sexual. Obtenido de <https://wayka.pe/aumentan-casos-de-ninas-indigenas-embarazadas-por-violencia-sexual/>



UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA DE  
ENCARNACIÓN

broFeria  
nación

al 8 de septiembre de 2019

as, todas las /

UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA DE  
ENCARNACIÓN



¿Por qué existe tanto desconocimiento de los pueblos indígenas de nuestro país? ¿Por qué tantos prejuicios y tanta discriminación?

El Complejo Educativo UNA E organizó la maravillosa e inteligente iniciativa de visitar siete comunidades indígenas del Departamento de Itapúa. El Instituto Superior de Educación Divina Esperanza (ISEDE), tuvo la gentileza de enviarme este precioso material que relata los trabajos desarrollados por los docentes y alumnos en sus visitas a las comunidades. Se puede apreciar aquí la minuciosa preparación metodológica para acercarse a las comunidades, con actitud de escucha y de observación participante.

Sinceramente hay que felicitarles a ustedes por haber sabido crear un clima de empatía, de afecto y de reciprocidad con los pueblos indígenas.

*PRÓLOGO, Padre José Zanardini*

COMUNIDADES  
**MBYA**  
**MAKA**  
EN ITAPUÁ

Estudio y acompañamiento  
a las comunidades indígenas  
del Departamento de Itapúa

ISBN: 978-99967-998-1-5



9 789996 799815

