


Artículo

Rito e historia en el Chaco boreal paraguayo.

Notas sobre el *arete guasu* guaraní

MARÍA EUGENIA DOMÍNGUEZ¹

 0000-0003-4087-0732

Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil

perifèria

revistes.uab.cat/periferia



Diciembre 2020

Para citar este artículo:

Domínguez, M.E. (2020). Rito e historia en el Chaco boreal paraguayo. Notas sobre el *arete guasu* guaraní. *Perifèria, revista de recerca i formació en antropologia*, 25(3), 120-141
<https://doi.org/10.5565/rev/periferia.814>

Resumen

El *arete guasu* es un ritual indígena celebrado anualmente en la época del carnaval por los guaraníes y chanés del oeste del Chaco. Este texto describe la historia reciente de los guaraníes occidentales del Chaco boreal paraguayo, pueblo que fue desplazado desde el sudeste de Bolivia hacia el este después de la Guerra del Chaco (Bolivia-Paraguay, 1932-1935). En cada comunidad fundada por los guaraníes en el Paraguay continuaron celebrando su antiguo ritual, a pesar de las restricciones impuestas en las misiones católicas y en las colonias menonitas donde los guaraníes vivían. Partiendo de esa constatación, se examina la importancia del rito en su vida social. Se argumenta que el rito es fundamental en la definición del tiempo y el lugar de los guaraníes del Chaco boreal paraguayo en el complejo escenario interétnico al que debieron adaptarse tras la Guerra del Chaco.

Palabras clave: Ritual, Chaco occidental, Guaraníes, Chanés, Ioseños.

¹ Contacto: María Eugenia Domínguez – eugenia.dominquez@ufsc.br



Abstract: *Rite and history in the Paraguayan Chaco Guaraní. Notes about arete guasu*

The *arete guasu* is an indigenous ritual celebrated annually during the carnival season by the Guaraníes and Chanés from Western Chaco region. This text describes the recent history of Paraguay's western Guaraní people, who were displaced from southern Bolivia after Chaco War (Bolivia-Paraguay, 1932-1935). In every community founded by the Guaraníes in Paraguay, they kept on celebrating their ancient ritual, despite the restrictions imposed in the Catholic missions and in the Mennonite colonies where the Guaraníes lived. Based on this observation, I examine the importance of the rite in their social life. It is argued that the rite has a key role in the definition of a time and a place for the northern Paraguayan Chaco Guaraní in the complex interethnic situation that they faced after the Chaco War.

Keywords: Ritual, Western Chaco, Guaraníes, Chanés, Ioseños.

Introducción

Este artículo analiza el papel de un ritual en la vida social de guaraníes, isoseños y chanés del oeste del Gran Chaco. Sentido como propio en comunidades del sudeste de Bolivia, del norte de Argentina y del noroeste del Paraguay, el *arete guasu* comprende un sistema de conocimientos y prácticas vigente en un área geográficamente bastante amplia, y étnicamente variada. Si imaginamos un mapa en que están marcadas las comunidades que comparten las prácticas asociadas al *arete guasu*, observamos que el rito permite delinear una extensión que va desde el pie de los Andes en Bolivia y Argentina, hasta el Chaco central paraguayo. En ese mapa, el *arete* relaciona diferentes puntos del espacio chaqueño en un área atravesada por límites internacionales. Por más que esos grupos étnicos compartan (aunque con variantes) la cosmología que se asocia al *arete guasu*², ello no significa que no existan diferencias importantes entre chanés, isoseños y guaraníes, como también entre diferentes comunidades de cada una de esos grupos étnicos. Pero, a

² Ver Sánchez (1998), Combès (2005), Villar y Bossert (2014), Toro (2000), Zindler (2006).

pesar de las diferencias, el rito promueve conexiones espaciales y temporales entre ellas. Durante los últimos ciento veinte años el *arete guasu* marcó el calendario anual de las comunidades chanés y guaraníes del oeste del Chaco³. Por lo tanto, podemos suponer que el *arete* define una manera de vivir el tiempo en esas sociedades. A su vez, la literatura sobre el ritual lo entiende, en algunos casos, como una reflexión sobre la temporalidad y la finitud de la vida⁴.



Imagen 1. Mapa de América del Sur. En el área realizada por la autora, ocupando parte del sudeste de Bolivia, norte de Argentina y noroeste de Paraguay, se celebra el ritual *arete guasu*. Fuente: [https://www.gifex.com/detail/2009-11-18-11142/Mapa Mudo Politico de America del Sur.html](https://www.gifex.com/detail/2009-11-18-11142/Mapa_Mudo_Politico_de_America_del_Sur.html)

Todos los años en la época del carnaval, los guaraníes occidentales del Chaco boreal paraguayo organizan el *arete guasu* en cada una de las cinco comunidades donde viven. La gente de otros grupos étnicos (fundamentalmente ñandeva, nivaklé y manjui), que vive en comunidades o barrios próximos, también participa de la gran

³ El estudio del franciscano Doroteo Giannecchini ([1898] 1996) muestra que la celebración del *arete guasu* era una práctica regular a finales del Siglo XIX, en la época en el que él vivió y trabajó en la región chiriguana. Su estructura, acompañando la descripción del misionero, se parecía mucho a la que tiene actualmente.

⁴ Villar y Bossert, 2014.

fiesta guaraní. El *arete guasu* es una fiesta de convite: la gente se reúne para bailar en rondas al son de un conjunto de instrumentos (una flauta, un bombo y cajas en número variable, ejecutados exclusivamente por hombres) en las distintas casas de la comunidad que hacen su invitación a los organizadores. Por lo tanto, se trata de una fiesta itinerante. Hombres, mujeres y niños pueden bailar juntos, aunque muchas veces los jóvenes forman sus propias rondas de baile. En la fiesta también participan enmascarados, que beben y bailan en rondas con las otras personas. Según explica la gente de las comunidades, los enmascarados representan a las almas de los muertos. Por ello, y como señalamos arriba, el rito puede ser concebido como una reflexión colectiva sobre la muerte o la finitud de la vida, tanto en las comunidades chanés⁵ o guaraníes del área.

Los indígenas chanés son descendientes de antiguos grupos de la familia lingüística arawak establecidos en los Andes orientales en el actual territorio boliviano. Autores como Erland Nordenskiöld (1917) o Alfred Métraux (1927) afirman que desde el siglo XV los chanés fueron conquistados y sometidos por grupos tupi-guaraníes que migraron desde el este hacia los Andes. Según ambos autores, esta migración se produjo tras la conquista europea e incluso fue influenciada por el contacto con los europeos en la costa atlántica.⁶ De este encuentro surgieron las sociedades a las que, en general, la etnología y antropología histórica del Gran Chaco se refieren como chiriguano⁷, aunque la categoría engloba poblaciones ava-guaraníes, isoseños, tapietes, simbas y chanés.

En este texto, y retomando la perspectiva antropológica que interpreta el rito en su dimensión pragmática o performativa⁸, el *arete guasu* es entendido como motor de procesos sociales vitales para las comunidades guaraníes (que reunieron familias ava-guaraníes e isoseñas) que se instalan en el Chaco boreal paraguayo después de la Guerra del Chaco (Bolivia-Paraguay, 1932-1935). A través de una breve

⁵ Villar y Bossert, 2014.

⁶ Combès, 2005; Saignes, 2007.

⁷ Combès, 2005, pp.68-75.

⁸ Tambiah, 1985.

descripción de su historia reciente, buscaremos apuntar el papel del rito en la definición de un lugar y un tiempo guaraní en esta área del Chaco occidental.

El texto es resultado de una investigación de perspectiva etnográfica llevada a cabo en comunidades chanés y guaraníes del noroeste argentino, y en comunidades guaraníes del oeste paraguayo. En este artículo trato particularmente de la centralidad del ritual *arete guasu* en la historia reciente de estas últimas. Para ello se dialoga con la literatura antropológica disponible sobre el tema, y se presentan datos elaborados en las observaciones y entrevistas realizadas en cinco comunidades guaraníes del Chaco boreal paraguayo: Santa Teresita, Mariscal Estigarribia, Yvopeyrenda, Macharety y Pedro P. Peña, todas en Boquerón, Paraguay.⁹ Como parte de la investigación etnográfica, realicé entrevistas en las que pude conocer historias de vida que refieren al pasado de las comunidades y de las familias guaraníes en el Chaco paraguayo, como también a las memorias del *arete guasu*. También participé del *arete guasu* de esas comunidades durante cuatro años consecutivos, entre 2016 y 2019.¹⁰ Esto me permitió observar y comparar, por medio de registros audiovisuales, las características formales de diferentes ediciones de la fiesta, acompañar la circulación de personas por diferentes comunidades para visitar parientes durante el *arete*, así como también identificar semejanzas y contrastes con las fiestas que acompañé en el noroeste de Argentina en 2014 y 2015 (en las comunidades de Tuyunti y Campo Durán, Salta, Argentina), y en el *arete guasu* de Aguayrenda, Bolivia, en 2015.

La guerra del Chaco: desplazamientos y nuevas comunidades

Cuando los guaraníes del Chaco paraguayo hablan de la historia de sus comunidades y de sus familias es común que, en las frases iniciales de sus relatos, refieran a sus

⁹ Según el *Censo Nacional para Pueblos Indígenas* del Paraguay (2012), los Guaraníes Occidentales viven en los departamentos de Boquerón y de San Pedro (Paraguay), sumando una población de 3.587 personas. En este trabajo no refiero a la comunidad guaraní que está en San Pedro (Palomita), pues el trabajo de campo etnográfico se concentró en las comunidades del departamento de Boquerón.

¹⁰ Registro mi especial agradecimiento a Gladys Toro y familia, así como también a Graciela Chamorro, cuyo apoyo fue fundamental para la realización de este estudio. Agradezco también a Diego Villar por la lectura y las generosas sugerencias para este artículo.

antepasados, quienes se desplazaron de Bolivia al Paraguay después de la Guerra del Chaco. Por los desplazamientos que provocó y la dinámica interétnica que promovió, la guerra del Chaco aparece en sus memorias como el acontecimiento que convirtió al espacio chaqueño en el lugar que es actualmente. De hecho, la guerra significó un proceso de profunda reconfiguración del espacio indígena: aceleró los desplazamientos de muchas familias, impulsó mestizajes, redefinió territorialidades y etnónimos.¹¹ La guerra promovió el proceso de colonización del Chaco por no indígenas (colonos, religiosos, militares) y la reconfiguración del mundo indígena chaqueño del siglo XX.¹²

La Guerra del Chaco fue un conflicto armado entre Bolivia y Paraguay que duró tres años, en el que se disputaba parte del territorio situado en el área noroeste del Gran Chaco. Paraguay ganó la guerra y la mayor parte del área en disputa es actualmente territorio paraguayo. Entre otras consecuencias de la guerra, algunos guaraníes e isoseños que vivían en las comunidades del sudeste de Bolivia tuvieron que abandonar sus tierras en los años 30 del siglo XX. Frente a las hostilidades del ejército boliviano, y gracias a las alianzas establecidas con el ejército paraguayo, algunas familias emprendieron una jornada larga y dolorosa que los llevaría al Chaco paraguayo. El estado paraguayo se comprometió a facilitarles el acceso a la tierra en el nuevo territorio.¹³ La tenencia colectiva de la tierra en la cual fueron a vivir se concretizó en algunos casos después de varias décadas; en otras comunidades, sin embargo, la tierra donde viven es propiedad menonita. En cualquier caso, el Chaco paraguayo es hoy un paisaje mucho más árido que el que habitaban en Bolivia, lo que hace que la agricultura sea una empresa mucho menos productiva que en los valles donde vivían antes. Esto, sumado a las limitaciones en el acceso a la tierra, dejó a los indígenas en una situación de dependencia de los militares que habían instalado fortines en toda la franja conquistada en la frontera. A su vez, en más de un caso, tuvieron que vivir bajo control católico en las misiones que los padres oblatos

¹¹ Capdevila, Combès y Richard, 2008.

¹² Capdevila, 2010.

¹³ Grünberg, 1974.

instalacion en el área.¹⁴ No menos estrecha fue la convivencia con los menonitas, cuya migración desde el Canadá (a partir de la década de 1920) y desde Europa (luego de la Segunda Guerra Mundial), resultó en la organización de varias colonias y la formación de un enclave agro-industrial que, desde la década de 1930, y hasta el presente, incorpora mano de obra indígena. Actualmente los menonitas dominan económicamente la región, son propietarios de buena parte de la tierra, tienen ganado, desarrollaron la industria láctea y varios otros ramos de la producción agrícola. Sus colonias son los principales polos de actividad económica en la región.¹⁵

En esa zona viven siete grupos indígenas. Algunos son de lengua guaraní: los avaguaraníes¹⁶ y los chané-isoños¹⁷, que son los que llegan desde Bolivia con la guerra del Chaco; como también los guaraní ñandeva¹⁸, que ya vivían en la región antes de la guerra. Dos grupos étnicos son de lengua matakó-mataguaya: los nivaklé y los manjui. Y también viven allí los enhlet y angaité, de lengua maskoy, y los ayoreos, de lengua zamuco. Algunas familias de esos grupos viven en los llamados "barrios operarios" en tierras que son propiedad de los menonitas. Otros consiguieron titular sus tierras a partir de la última reforma constitucional (1992) que reconoció este derecho a los pueblos indígenas del Paraguay. En el caso de los guaraníes que se habían desplazado de Bolivia al Paraguay después de la guerra, la titulación colectiva

¹⁴ Sobre la fundación de la misión Santa Teresita ver Grünberg (1974); Siffredi e Santini (1993); Toro (2000); Fritz (2003). Sobre la comunidad guaraní de Filadelfia ver Lowrey (2011). Paola Canova (2019) también describe la historia reciente de los guaraníes de la región, analizando las especificidades de la comunidad Guaraní Urbano de Mariscal Estigarribia.

¹⁵ Sobre la historia del enclave agro-industrial menonita en el Chaco Paraguayo y el papel de la mano de obra indígena en su desarrollo ver Canova (2015). Para una descripción de la interculturalidad menonita-indígena desde la perspectiva de un antropólogo menonita, ver Stahl (2007).

¹⁶ Los guaraníes de Bolivia son uno de los cinco grupos étnicos que hablan el idioma guaraní en ese país (sirionós, yuquis, guarayos, guarasug'wes y guaraníes). En el pasado, la etnología se refería a ellos como chiriguano. Actualmente viven en tres estados del sureste de Bolivia. Se dividen en tres subgrupos: avas, isoños y simbas. En el Chaco paraguayo, en cambio, viven familias cuya memoria está relacionada con los dos primeros de estos subgrupos (avas e isoños).

¹⁷ Descendientes de familias de la zona del río Parapetí, en Bolivia, y también de habla guaraní.

¹⁸ "Ñandeva" es un grupo étnico diferente de los guaraní Nhandeva que habitan el sur de Brasil. Los ñandeva del Chaco hablan guaraní pero culturalmente son semejantes a otros grupos chaqueños. En Bolivia y Argentina se les conoce como tapietes (Combès, 2008; González, 2000; Hirsch, 2019). Los guaraníes del Chaco paraguayo se refieren a menudo de manera despectiva al ñandeva como guasarangüe, un pequeño ciervo común en los bosques de la región, o como ñanagua, "del monte". Por más que la diferencia étnica entre ellos no sea irrelevante, existen casamientos entre guaraníes y ñandevas. En cualquier caso, los guaraníes entienden la relación con sus vecinos ñandevas en términos jerárquicos y en general los ancianos no acogen con agrado este tipo de unión.

de la tierra que ocupan solamente fue posible en las dos comunidades que habían sido misiones católicas durante las décadas de dictadura militar¹⁹ (San Agustín y Santa Teresita). Dos comunidades están asentadas en tierras de los menonitas (Yvopeyrenda y Macharety, la primera en Laguna Negra, la segunda en la Colonia Fernheim), y una está emplazada en medio urbano (Mariscal Estigarribia). En esta última los indígenas no tienen tierras colectivas, sino solamente los terrenos individuales donde están sus casas.

El hecho es que los desplazamientos de guaraníes e isoseños generados por la guerra llevaron a esas poblaciones a asentarse en diferentes puntos del Chaco boreal paraguayo y a vivir en situaciones diversas. Desde entonces y a lo largo de las últimas seis décadas, las fisiones de esos grupos, sus diferentes estrategias para garantizar su subsistencia y las diferentes alianzas que establecieron con militares, con los misioneros católicos y con los patrones menonitas, condujeron a la fundación de cinco comunidades de ese grupo étnico²⁰ en la región. Y en todas ellas el *arete guasu* es el evento más importante del año.

Lo curioso es que durante muchas décadas estuvo prohibido celebrar el *arete*, ya sea en las misiones católicas o en las colonias menonitas donde los guaraníes vivían. Sin embargo, según cuentan ellos, nunca dejaron de hacer su fiesta: se iban a lugares más distantes en el monte y hacían su *arete guasu* aunque fuera de dimensiones pequeñas y sabiendo que sufrirían reprimendas por ello. Esa censura se debía a motivos morales, porque en la fiesta se bebe, se baila y se enamora; a motivos religiosos, porque para los misioneros católicos la estética del *arete* podría alimentar lo que ellos entendían como supersticiones²¹; y, también, a motivos económicos, porque muchos guaraníes dejan de ir a trabajar en ese periodo.

¹⁹ La última dictadura militar en Paraguay duro 35 años (de 1954 a 1989), siempre bajo el dominio de Alfredo Stroessner. En 1992, Paraguay publica un nuevo texto constitucional donde reconoce que los pueblos indígenas (definidos como grupos de cultura anteriores a la formación y organización del Estado paraguayo) tienen derecho a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficiente para la conservación y desenvolvimiento de sus modos particulares de vida.

²⁰ Incluyo a los descendientes de los ava-guaraníes e isoseños que se desplazaron de Bolivia a Paraguay en una misma categoría considerando que todos celebran el *arete guasu* y lo sienten como propio, y que de modo general usan la denominación guaraní; no obstante, existen diferencias entre ellos. Sobre esas diferencias ver Domínguez (2020).

²¹ Fritz, 1995, p. 56.

Por lo tanto, a pesar de la resistencia que enfrentaron en las misiones católicas o en las colonias menonitas del Chaco boreal paraguayo, el ritual no dejó de celebrarse. Por medio del *arete*, como veremos en los próximos apartados, los guaraníes dieron continuidad a dinámicas sociales importantes en sus formas de sociabilidad.

La eficacia del rito

Tema clásico de la antropología, el estudio del ritual fue dejando de lado la preocupación por las conexiones con el mito para aproximarse de la historia. Esto tiene que ver con una tendencia que ganó terreno en los estudios etnográficos, que se caracteriza por la comprensión de los ritos como pensamiento y acción. Los ritos dejaron de ser la expresión que corresponde a, o deriva de, un sistema de ideas para convertirse en "buenos para pensar y para actuar", además de ser socialmente eficaces.²² Como propone Stanley Tambiah, las aproximaciones performativas al ritual se preguntan por su eficacia, buscando mostrar de qué modos (por medio de qué formas, con cuáles objetos, con cuáles estéticas) los ritos crean vínculos entre acción social eficaz y cosmología.²³ Entendiendo los ritos de esta manera, puede observarse que ellos operan como una fuerza social importante en muchos procesos históricos. Obsérvese que la temporalidad implicada en la forma en que aquí se piensan la historia y el rito no apunta solamente hacia el pasado sino también al futuro, en el sentido de ser un espacio donde se modelan relaciones fundamentales para los guaraníes.

Téngase en cuenta que las cinco comunidades fundadas por los guaraníes occidentales en el Paraguay no son formalmente una unidad política ni tienen instancias de representación que las unifiquen.²⁴ Sin embargo, las trayectorias e historias de vida de su gente dibujan una serie de desplazamientos entre dichas comunidades que reflejan, a su vez, las relaciones de parentesco y afinidad que las vinculan. En la mayoría de las historias de vida vemos que es común que la persona nazca en una de esas comunidades, luego en diferentes períodos de su vida resida en una segunda y tal vez luego en una tercera comunidad, y más tarde se case con

²² Peirano, 2000, p. 11.

²³ Tambiah, 1985, pp. 128-130.

²⁴ Es cierto que existe la Organización del Pueblo Guaraní (OPG), pero según comentan los líderes, ella no tiene actuación al interior de las comunidades y fue formalizada como instancia de representación externa.

alguien que vive en una comunidad diferente de aquella donde la persona nació. Esto le genera una serie de vínculos de alianza en comunidades diferentes de aquellas donde viven sus padres, hermanos o primos. Y es especialmente en la época del *arete guasu* que los desplazamientos para visitar a los parientes en diferentes comunidades se hacen más intensos que en el resto del año. Todos valorizan mucho la posibilidad de ir a festejar el *arete* en su comunidad de origen. Durante ese periodo, también se acostumbra realizar visitas a las fiestas de parientes que viven en otras comunidades. A su vez, para los organizadores, recibir visitas de otras comunidades en su propia fiesta es motivo de mucho orgullo. Por ello, en la época del *arete*, la intensificación de los desplazamientos entre las comunidades guaraníes del Chaco boreal paraguayo es fundamental para actualizar los vínculos entre ellas. A finales del siglo XIX, el padre Doroteo Giannecchini ya constataba la relevancia de esa circulación espacial:

Es costumbre de los chiriguanos transcurrir entre los meses de mayo a agosto sumergidos en estas fiestas bacanales, recorriendo todos los tenta [pueblos] de su región e inclusive fuera de ella para celebrar esas fiestas que en su idioma llaman *arete*. Literalmente esta palabra compuesta de dos vocablos (ara-te) quiere decir *día, tiempo especial, separado*, porque en esos mismos días y tiempos dejan todas sus ocupaciones y solo se dedican, de la mañana a la noche, a beber, a cantar, a bailar, a embriagarse, con todas las consecuencias que de estas actividades se derivan. (Giannecchini, 1996 [1898], p. 333)

El *arete guasu* es una fiesta de convite bastante comentada en los escritos de los franciscanos que misionaron en la región desde el siglo XVIII y de los primeros etnólogos que visitaron el Chaco a comienzos del siglo XX. Si bien la acción misionaria lo desplazó temporalmente en el calendario, asociándolo al carnaval²⁵, lo cierto es que siempre se realizó en la época en que puede cosecharse maíz, el que es utilizado para preparar la *chicha* (bebida fermentada de maíz). En la literatura clásica sobre el *arete* se lo describe como un sistema de convites y banquetes entre diferentes jefes que incluían comida, música, danza, y que hacía que los guaraníes se pasaran esos

²⁵ Sánchez, 1998.

meses circulando de pueblo en pueblo por su región. Esta circulación por las diferentes comunidades es, aún en la actualidad, una dinámica importante en la época del *arete*.

Por lo que pude observar en diferentes fiestas, como también por lo que puede leerse en la literatura antropológica e histórica que refiere al *arete guasu*, las diferentes actualizaciones del rito, en todos los puntos del espacio donde ocurre, siguen la misma secuencia o estructura. En los tres países en que se celebra se toca el mismo género musical (conocido como "música del *arete guasu*" o, en Argentina, también como "pim pim"²⁶), por más que cada localidad y cada conjunto musical puedan tener estilos que los identifican. En todas las celebraciones del *arete* el flautero es el único solista entre los músicos, pues los instrumentos de percusión, las cajas y el bombo, (llamados *angúa* y *angúa guasu*), son siempre más de dos. Podría decirse, sin temor a exagerar, que la flauta, o el flautero, conduce el rito, pues la danza y los movimientos de los que bailan responden fundamentalmente al sonido de la flauta.²⁷

La gente baila frente a los músicos y todos comparten bebidas. La danza es siempre circular, en rondas formadas por hombres y mujeres, que bailan de la mano o abrazados. Si bien el paso del baile es siempre el mismo, las rondas cambian periódicamente la dirección del giro: respondiendo a un sonido alto y prolongado de la flauta, los participantes, con un movimiento sincronizado, alternan el sentido en que se gira. Cuando hay mucha gente bailando, las rondas pueden estar una al lado de la otra o bien una dentro de otra, y cada una puede girar en un sentido diferente.

El sábado por la tarde antes del carnaval se monta la cruz²⁸: estandarte de madera, hojas y flores que acompañarán la procesión del *arete* durante toda la fiesta. Las rondas de danza giran animadamente, al son de la flauta y los tambores, acompañando el montaje de la cruz. Comienzan a llegar visitas y personas de la

²⁶ Sobre la música del *arete guasu* en las comunidades chanés y guaraníes del noroeste argentino ver Pérez Bugallo (1982) y Pérez Bugallo (2012).

²⁷ En Domínguez (2016, 2018) trato del papel de la música entre los lenguajes que componen la estética el rito.

²⁸ La descripción que presento a continuación se organiza con base en las observaciones y registros audiovisuales realizados en el *arete guasu* de Santa Teresita (Boquerón, Paraguay), que es la fiesta que acompañé de forma continuada y donde realicé registros más sistemáticos, durante cuatro años consecutivos (de 2016 a 2019). Otros estudios que tratan de la misma fiesta son, por ejemplo, Fritz 1995; Toro, 2000; Zindler, 2006; Escobar, 2012.

comunidad, que viven y/o trabajan en otros lugares, para disfrutar de la fiesta con familiares y amigos.

Oficialmente, en las comunidades del Paraguay, el *arete guasu* comienza en la mañana del domingo de carnaval, pero en realidad empieza mucho antes. En las primeras semanas de enero ya puede oírse el sonido de flautas y tambores, y grupos de personas se juntan a bailar en rondas en el patio de las casas por donde circulan los músicos. El *atiku*, que va desde principios de enero hasta finales de febrero, es un periodo de preparación, aunque, evidentemente, allí la fiesta ya está en marcha. Durante este período se lleva a cabo la elección de la reina: pueden postularse mujeres jóvenes en torno a los quince años y la comunidad elige, a través del voto, quién será la ganadora. Durante el *arete* lucirá un vestido de fiesta y una corona, y casi siempre estará acompañada por hermanas o primas que hacen las veces de princesas. Por su parte, los hombres (adultos, jóvenes y niños) preparan sus máscaras.

En esas semanas también se hacen los arreglos necesarios para el buen desarrollo del evento, inclusive se define qué casas serán visitadas durante el *arete guasu*. Algunos dueños de casa de familias tradicionales de la comunidad²⁹ visitan a los líderes responsables por la organización de la fiesta y hacen su invitación. En el *arete guasu*, estas casas obligatoriamente ofrecerán *chicha* (bebida fermentada de maíz) y comida para los músicos. Durante los tres días que dura la fiesta el conjunto se desplaza para bailar por algunas horas en determinadas casas o en otros puntos significativos de las comunidades. El hecho de ser una fiesta itinerante es clave desde mi punto de vista, porque el trayecto que se recorre por diferentes casas activa vínculos políticos vitales en las comunidades.

²⁹ La gente de Santa Teresita usa los términos "familias tradicionales" o bien "clanes" para referir a algunas familias prestigiosas en la comunidad de las que generalmente proceden los hombres (o más raramente mujeres) que actúan como líderes durante diferentes períodos. El sentido del término "clan", de la forma en que es usado localmente para referir a esas familias de jefes, remite al carácter relativamente jerárquico de la organización política chiriguana. (Villar, 2013; Combès y Villar, 2004)



Imagen 2. *Aguëro* con rostro de felino, plumas de ñandú y piel de cobra acompaña a la reina en la apertura del *arete guasu* de Santa Teresita (Boquerón, Paraguay). Febrero de 2017. Foto de la autora.

Como comenta la gente de Santa Teresita (una comunidad que fue misión católica desde su fundación en la década de 1940 hasta la última década del siglo XX) cuando los padres y monjas aún vivían allí, se exigía que los guaraníes fuesen a la iglesia el domingo de carnaval bien temprano, para solamente después de la misa abrir su fiesta. Así es que, oficialmente, la fiesta se ajusta a un período de tres días entre el domingo y el martes de carnaval, cuando el *arete guasu* es clausurado frente al cementerio.

Entre la apertura (el domingo a la mañana), y el cierre (el martes a la noche), se baila en rondas durante los tres días seguidos con sus noches incluidas.³⁰ Los líderes

³⁰ Describo aquí la organización temporal de las fiestas realizadas en las comunidades del Chaco paraguayo. Si bien en enero la gente ya se reúne en los patios de las casas para bailar al son del conjunto de instrumentos (pues se entiende que esta ya es la época del *arete*), formalmente el *arete guasu* se celebra siempre durante el sábado, domingo y lunes de carnaval, para clausurarse los festejos en la noche del martes de cenizas. En cambio, en las comunidades chanés de la provincia de Salta, en Argentina, el

dan discursos tanto en el inicio como al final del rito. En la abertura se agradece a los presentes y se desea a todos una buena fiesta; en el cierre se recuerda y homenaja a las personas de la comunidad que fallecieron ese año, se agradece a las visitas y se pide para que todos puedan reencontrarse al año siguiente.

Otra constante es la secuencia de "juegos" que ocurren el último día: aparecen los cerdos (*kuchi kuchi*): jóvenes con el cuerpo cubierto de barro que ensucian a los participantes, y a quienes las mujeres intentan capturar. El último día también ocurren una serie de combates rituales entre los enmascarados (llamados *agüeros*, una variación de "abuelos", o *aña-aña*, que significa "alma errante") y los toros que según explican representan al colonizador. Los toros derrumban a los enmascarados y les marcan una cruz en la frente, "santiguándolos". Luego tiene lugar un combate entre el toro y el *jagua* (jagueté) evocando la principal figura del predador autóctono en América del Sur: el jagueté siempre sale vencedor. Y, por último, la lucha entre el *kereimba*, el guerrero guaraní que, con arco y flecha, siempre acaba venciendo al *jagua*.

Ya el cierre del ritual tiene siempre carácter de despedida donde son comunes los llantos: se despide a los parientes vivos que vinieron de visita y a los muertos, evocados durante la fiesta a través del uso de diferentes tipos de máscaras³¹. Según explican los guaraníes, los enmascarados, que aparecen en el ritual para bailar con la gente, "vienen del *matyvirocho*". Esa categoría, según las explicaciones, podría traducirse como como tiempo-lugar distante. El *matyvirocho*³², según describen los guaraníes, es un lugar que tiene una temporalidad diferente porque allí la música no para, se vive en un *arete* permanente. Puede afirmarse, por lo tanto, que por medio del ritual se actualiza la noción de un tiempo-lugar diferenciado, que caracteriza al

tiempo -y la música- del *arete* también comienzan en enero, pero las diferentes comunidades van haciendo su *arete guasu* o "entierro" a lo largo de los sucesivos domingos de febrero, algunas semanas antes, o inclusive después, de la fecha oficial del carnaval.

³¹ Para una descripción de los diferentes tipos de máscaras utilizados en el *arete guasu* de Santa Teresita ver a Domínguez (2020, pp.16-17).

³² Sobre los significados del término *matyvirocho* en el contexto del *arete guasu* de las comunidades bolivianas ver Sánchez (1998) y Combès (2005). El significado de *matyvirocho* es próximo del de *ivoka*, término utilizado por los chanés de Argentina para referir a la morada de los muertos (Villar y Bossert, 2014).

mundo de los muertos. Por medio del enmascaramiento ritual, elemento clave en la estética del *arete*, se evoca el tema de la muerte y de la finitud de la vida.³³ A su vez, el *arete* contribuye a mantener viva la memoria de los antepasados.³⁴



Imagen 3. En el combate ritual, el "toro" derrumba a los enmascarados (en este caso un *apyte puku*) que representan a las almas errantes, "santiguándolos". (Santa Teresita, Boquerón, Paraguay). Febrero de 2017. Foto de la autora.

Permítanme retomar el tema de los convites o invitaciones entre jefes de familia que ocurren durante el *atiku*. Ser anfitrión de la fiesta en la propia casa para que la gente baile en su patio durante algunas horas es una fuente de prestigio importante en ese contexto. Fíjense que solamente las familias tradicionales hacen esa invitación, y ese gesto, a su vez, consolida su condición de familia preeminente de la comunidad. En su trabajo de 1968, Branislava Susnik ya interpretaba el *arete* en relación a la lucha

³³ Villar y Bossert, 2014.

³⁴ Toro, 2000; Zindler, 2006; Escobar, 2012.

por el prestigio cacical y grupal obtenido por la práctica del convite. Esas disputas por prestigio, evidentemente, pueden conducir a fisiones que repercuten en el *arete*. Pero esto, más que una tendencia disruptiva, habla de la continuidad de antiguas lógicas sociales que el *arete* ayuda a perpetuar.

En todas las comunidades guaraníes que se fundaron a lo largo de las últimas décadas en el Chaco boreal paraguayo se organizó un nuevo *arete guasu*. Por lo tanto, a medida que proliferaron las comunidades se multiplicaron también las fiestas. La duplicación del ritual, inclusive puede ocurrir en una misma comunidad, no siendo necesariamente consecuencia de una fisión espacial. A medida que las comunidades crecen, las divisiones internas o las distancias pueden hacer que se organice más de un *arete* en la misma localidad, como en Santa Teresita o en Macharety, que tienen dos *aretas* cada una. Además del tamaño de la comunidad, otro factor que puede contribuir con ese fenómeno es la existencia de varias familias preeminentes en la misma localidad. Cada *arete guasu* es, en ese caso, organizado por una familia o grupo de familias, con visitas a las casas de sus aliados.

No quisiera, con este relato, dejar la impresión de que estaríamos frente a una performance instrumental o a una versión objetivada de cultura tradicional. Vimos que el *arete* está relacionado con la distribución de prestigio entre las diferentes familias, es decir, con la política; también se relaciona con el valor que representa el visitar otras comunidades y recibir visitas (y esto además de renovar vínculos de parentesco y alianza tiene que ver con la diplomacia interétnica); y con el potencial del rito para hacer presente un modo ser guaraní que permite mostrar a los otros grupos étnicos algunos indicios de su manera de entender el mundo y de vivir. Organizando y actuando como anfitriones en el *arete guasu*, los guaraníes reafirman la posición jerárquica que históricamente ocupan en la serie de relaciones con los otros indígenas chaqueños. Muchos ñandevas de los barrios próximos, pero también nivaklés, manjui y paraguayos, se divierten en la fiesta de los guaraníes. De todos modos, el *arete* siempre se realiza en algún lugar que los identifica; son ellos como anfitriones que reciben a los otros y los dejan participar. Además de reforzar relaciones con familias de otras comunidades y de otros grupos étnicos, el *arete* es, evidentemente, un medio fundamental para alimentar sentidos de pertenencia a la

propia comunidad.³⁵ En el *arete* se regeneran los vínculos con los parientes próximos, se dejan de lado desentendidos que puedan estar fragilizándolos y, lo que también es clave, se evoca la memoria y se homenajea a los parientes que ya no están.



Imagen 4. Grupo de hombres, músicos y *agüeros* en el *arete guasu* de Pedro P. Peña (Boquerón, Paraguay). Febrero de 2019. Foto de la autora.

Consideraciones finales

Vimos en los párrafos precedentes que el *arete* “hace” historia entre los guaraníes y chanés del oeste del Chaco, pues da continuidad a dinámicas sociales antiguas entre ellos. El rito marca la temporalidad de los guaraníes chaqueños, pues es un evento clave en su calendario anual. Por los desplazamientos entre las comunidades que promueve, y por la revitalización de los lazos de parentesco y alianza que esto genera, el *arete* se muestra como una fuerza que aglutina a las diferentes comunidades guaraníes de la región. A su vez, la distribución de prestigio entre las diferentes familias de cada comunidad también se ve afectada por las maneras en

³⁵ Esta hipótesis ha sido trabajada en otros estudios; ver, por ejemplo, Toro (2000) y Zindler (2006).

que el *arete* es organizado y conducido. Al mismo tiempo, el rito ayuda a definir una posición jerarquizada para los guaraníes en la dinámica intercultural que se vive en el oeste del Chaco; por medio de la recepción que se ofrece a los invitados de otros grupos étnicos se genera un espacio importante para la diplomacia interétnica. Pero el rito también actualiza ese lugar de la cosmología guaraní donde viven los muertos. En el *arete* el tema de la muerte es evocado por medio de máscaras cuya estética (que, en algunos casos, reúne partes de distintos animales) habla de las relaciones entre diferentes especies que habitan el paisaje chaqueño y con ellas de las relaciones entre vivos y muertos.

En esa historia que el *arete* promueve también vemos dibujarse el lugar que los guaraníes occidentales ocupan en el chaco boreal paraguayo. Como se dijo en la introducción, el *arete* conecta una serie de puntos del espacio en los cuales se celebra el rito. Todos los años, en la misma época, una serie de prácticas asociadas al ritual transforman ese espacio en un lugar marcado por dinámicas sociales, una estética y una temporalidad específicas.

La Guerra del Chaco disparó, como vimos, una serie de desplazamientos que resultaron en territorializaciones específicas (en el sentido de imposición territorial que propone João Pacheco de Oliveira, 1998) y en condiciones en que parecía imposible cualquier continuidad cultural. Sin embargo, las nuevas condiciones que los guaraníes e isoseños enfrentaron al instalarse en el Chaco paraguayo, tanto por la mercantilización de la fuerza laboral indígena, la evangelización, la participación en las rutinas militares y en ámbitos escolares, además de la censura directa, no acabaron con su antiguo ritual. Los guaraníes encontraron maneras y crearon lugares para poder celebrar su *arete guasu*, y de ese modo, hacer de la historia su propia historia, dando continuidad a sus formas de sociabilidad y a su cosmología.³⁶

³⁶ Este artículo fue escrito durante un período postdoctoral como profesora visitante en el Departamento de Antropología Social y Cultural de la Universitat Autònoma de Barcelona. Agradezco a la Profesora Montserrat Ventura i Oller por su acogida en la UAB y al grupo de investigación AHCISP por haberme invitado a participar en sus debates en el marco del proyecto "Fronteras Culturales en un Mundo Global" (FROCGLOB, HAR2017-86776-P). Durante ese período conté con una beca de postdoctorado (PDE) del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq, Brasil).

Bibliografía

- Canova, P. (2015). Los ayoreo en las comunidades menonitas. Análisis de un enclave agro-industrial en el Chaco paraguayo. En Córdoba, L. (et. al). *Capitalismo en las selvas. Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígenas (1850-1950)*. San Pedro de Atacama: Ediciones del desierto, 271-286.
- Canova, P. (2019). La urbanidad de los guaraní occidentales en el Chaco paraguayo. In: HORBATH, J., GRACIA, M.A., (org.) *Indígenas en las ciudades de las Américas: condiciones de vida, procesos de discriminación e identificación y lucha por la ciudadanía étnica*. Buenos Aires, Conacyt, Ecosur, Clacso-Casa Editorial Miño y Davila, 117-136.
- Capdevila, L. (2010). La guerra del Chaco tierra adentro. Desarticulando la representación de un conflicto internacional. En Capdevila, L. (et. al). *Los hombres transparentes. Indígenas y militares en la guerra del Chaco (1932-1935)*. Cochabamba: Instituto de Misionología, 11-32.
- Capdevila, L., Combès, I., Richard, N. (2008). Los indígenas en la guerra del Chaco. Historia de una ausencia y antropología de un olvido. En Richard, N. (org.) (2008). *Mala guerra: Los indígenas en la Guerra del Chaco (1932-1935)*. Asunción del Paraguay: Museo del Barro, Servilibro-Colibris, 13-65.
- Combès, I. (2005). *Etnohistorias del Isoso. Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*. La Paz: PIEB-IFEA.
- Combès, I. (2008). Los fugitivos escondidos: acerca del enigma tapiete. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 37 (3), 511-533.
- Combès, I. y Villar, D. (2004). Aristocracias chané. Casas en el Chaco argentino y boliviano. *Journal de la Société des Américanistes*, 90(2), 63-102.
- Dirección General de Encuestas, Estadísticas y Censos (DGEEC). (2012). *Tercer censo nacional de población y viviendas para pueblos indígenas. Pueblos indígenas en el Paraguay*. Asunción del Paraguay, DGEEC.
- Domínguez, M.E. (2020). Um lugar onde se achar. Deslocamentos e rituais entre os guaraní do Chaco boreal paraguaio. *Revista de Antropologia*, 63 (2). <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/172072/163379>

- Domínguez, M.E. (2018). "Sons, ritual e história indígena". *Ilha Revista de Antropologia*, 20, 45-66.
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2017v20n1p45>
- Domínguez, M.E. (2016). "Western Chaco Flutes and Flute Players Revisited." En Cámara Landa, E. et.al. (orgs.). *Ethnomusicology and Audiovisual Communication*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 115-131.
- Escobar, T. (2012). *La belleza de los otros. Arte indígena del Paraguay*. Asunción del Paraguay, Servilibro.
- Fritz, M. (1995). "El carnaval guaraní". *Suplemento Antropológico*. Asunción del Paraguay, (30) 45-79.
- Fritz, M. (2003). "Y así empezó nuestra comunidad: historia de las comunidades del Vicariato Apostólico del Pilcomayo." *Suplemento Antropológico*. Asunción del Paraguay, 38(2), 205-290.
- Giannecchini, D. ([1898] 1996). *Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano*. Tarija, FIS- Centro Eclesial de Documentación.
- González, G. (2000). Entre los chané-guaraníes de Pikuiva, Irendague y Ñambirenda. *Revista de la Asociación Científica del Paraguay*. Asunción del Paraguay, año V, n. 8-9:54-64.
- Grünberg, G. y F. (1974). Los chiriguano (guaraní occidentales) del Chaco central paraguayo. *Suplemento Antropológico*. Asunción del Paraguay, vol. IX, n. 1-2: 7-110.
- Hirsch, S. (2019). Narrativas visuales de los tapietes: arte mural en una comunidad indígena del norte argentino. *Revista del Cisen Tramas/Maepova*, 7 (2), 45-62.
<https://core.ac.uk/download/pdf/225617888.pdf>
- Lowrey, K. (2011). Ethics, Politics, and Host Space: A Comparative Case Study from the South American Chaco. *Comparative Studies in Society and History*, 53(4), 882-913.
- Métraux, A. (1927). Les migrations historiques des Tupi-Guaraní. *Journal de la Société des Américanistes*, (19) 1-45.

- Nordenskiöld, E. (1917). The Guarani invasion of the Inca empire in the sixteenth century: an historical Indian migration. *The Geographical Review*, 4(2), 103-121.
- Oliveira, J.P. de. (1998). Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Revista Mana*, 4 (1), 47-77. <https://www.scielo.br/pdf/mana/v4n1/2426.pdf>
- Peirano, M. (2000). A análise antropológica de rituais. *Serie Antropologia*, 270. Brasília: Unb. <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie270empdf.pdf>
- Pérez Bugallo, N. (2012). Algunos apuntes sobre el patrimonio etno-organológico de los guaraníes de Pichanal (Salta). *Folklore Latino Americano*, XIII, 195-200.
- Pérez Bugallo, R. (1982). Estudio etnomusicológico de los chiriguano-chané de la Argentina. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología*. (9) 221-268.
- Saignes, T. (2007). *Historia del pueblo chiriguano*. La Paz: Plural.
- Sánchez, W. (1998). La plaza tomada. Proceso histórico y etnogénesis musical entre los chiriguanos de Bolivia. *Latin American Music Review*, University of Texas, Austin, 19 (2), 218-243.
- Siffredi, A., Santini, S. (1993). Movimiento, relocalización y experiencia: Una aproximación a la historia oral de los nivaklé septentrionales en los últimos sesenta años. *Memoria Americana*, Buenos Aires, 2, 63-85.
- Stahl, W. (2007). *Culturas en interacción. Una antropología vívida en el Chaco paraguayo*. Asunción: Editorial El lector.
- Susnik, B. (1968). *Chiriguanos I. Dimensiones etnosociales*. Asunción del Paraguay: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Tambiah, S. (1985). *Culture, Thought and Social Action. An Anthropological Perspective*. Cambridge: Harvard University Press.
- Toro, J.G.L. (2000). Contexto social y religioso del ritual arete guasu en la convivencia comunitaria de los Guarayos del Chaco Central. Asunción del Paraguay, tesis (Ingeniería en Ecología Humana), Universidad Nacional del Paraguay.

Villar, D. (2013). Modelos de liderazgo amerindio: una crítica etnológica. *Al pie de los Andes: estudios de etnología, arqueología e historia. Cochabamba, Itinerarios Editorial*, 1-31.

Villar, D., Bossert, F. (2014). Máscaras y muertos entre los chané. *Separata. Centro Argentino de Investigaciones del Arte Argentino y Latinoamericano*, 19, 12-33.

Zindler, I. (2006). "Máscaras y Espíritus". Asunción del Paraguay: Ceaduc.