

GT N° 65 (ECONOMÍA, PROXIMIDAD Y AFECTOS: APROXIMACIONES ANTROPOLÓGICAS)

PARENTESCO Y DIFERENCIACIÓN SOCIAL ENTRE LOS MBYA GUARANÍ

*Autor: Marcelo Bogado**

Resumen:

Entre los Mbya Guaraní se encuentra el ideal del *mboraiu*, amor al prójimo, como ideal de conducta al interior del grupo étnico. Más allá de esta lógica se encuentra otra, que se basa en las obligaciones relacionadas con el parentesco. Sobretudo lo relacionado con el acceso a recursos naturales y el parentesco, que encuentra su fundamento en las prerrogativas que posee la familia extensa fundadora de una comunidad, quien tiene un acceso privilegiado a estos recursos. De este hecho se sigue el desigual acceso a lo que se encuentre en los límites de la comunidad, como ser madera, la tierra misma (que puede alquilarse), entre otros bienes, generando desigualdades al interior del grupo. La incomprensión de esta dinámica lleva a observadores externos a calificar como “líderes inescrupulosos” a aquellos que distribuyen las riquezas en mayor medida (o solo) a sus parientes, no alcanzándole el reparto a aquellos no parientes.

Palabras Clave: Mbya Guaraní, Parentesco, Desigualdad

Introducción

Entre los Mbya Guaraní operan distintas lógicas que influyen en la economía de manera contradictoria. Por un lado, existe un mecanismo de reciprocidad, basado en un principio de

* Investigador de ICSO-Paraguay y miembro fundador de Tierra Libre – Instituto Social y Ambiental.
electrónica: marelogrande@gmail.com

solidaridad con los demás miembros del grupo, que se manifiesta en el ideal del amor al prójimo, *mboraiu*. A través de esta lógica, se expresa un ideal igualitario.

Por otro lado, existe un mecanismo que propicia la diferenciación social que está basado en las prerrogativas que emergen del parentesco con respecto a la familia extensa dominante local (en el caso de que exista más de una familia extensa), mecanismo a través del cual no tienen igual acceso a los recursos de la comunidad todos los miembros de la misma.

Según este principio, el reparto desigual de bienes es algo que se sigue del parentesco. Al interior del grupo, aquellos menos favorecidos por este mecanismo no tienen nada que reclamar.

Sin embargo, al exterior del grupo, algunos miembros de las comunidades mbya que no reciben tantos bienes a partir de la redistribución de los líderes como este y sus parientes, se quejan en estos casos con personas externas, presentándolos como una manifestación de injusticia.

Esta situación es presentada por la prensa escrita paraguaya y por algunos autores como propiciada por líderes inescrupulosos, que se apropian de los recursos locales y se los reparten entre ellos y sus familiares cercanos, lo cual consideramos que es pasar por alto el mecanismo por el cual se opera esta situación presentada como injusta.

En el presente texto presentamos ambos mecanismos de la economía mbya: el principio del *mboraiu* y la lógica del parentesco y del acceso a recursos. De este modo tratamos de explicar las contradicciones que se encuentran entre ambos principios.

Para hacerlo, hemos dividido el texto en 5 partes. Presentamos primeramente el ideal del *mboraiu*. Luego, mostramos la manera como son presentados como “líderes inescrupulosos” los líderes indígenas que no reparten equitativamente el dinero generado en sus comunidades, que consideramos no toma en cuenta la lógica por la cual se produce este fenómeno.

De manera a poder comprender cual es la lógica por la cual se da esto presentamos las 3 siguientes partes, en donde analizamos el parentesco y el acceso a recursos entre los Guaraní del siglo XVI, el parentesco y el acceso a recursos entre los Mbya Guaraní y la manera como opera la diferenciación social entre los Mbya en base al parentesco.

La información presentada es resultado de una revisión bibliográfica y de trabajo de campo realizado en comunidades mbya guaraní del Paraguay.

El ideal del *mboraiu* y su aplicación en la práctica

Dentro del modo de ser mbya, el *mbya reko*, se contempla la generosidad como un ideal a seguir, que encuentra su expresión en la palabra *mboraiu*: el amor al prójimo. La generosidad es una obligación de carácter religioso que están obligados a seguir los Mbya.

La generosidad como forma de expresión del *mboraiu*, que se manifiesta como la preocupación por el bienestar de los demás, no solo se manifiesta en el bien que se hace a otros, sino que tiene igualmente como resultado, como una suerte de retribución, el recibir bendiciones de los dioses, que retribuyen de este modo a aquellos Mbya que son generosos (Oliveira, 2013: 36).

En este sentido, según los informantes de León Cadogan, la generosidad trae como consecuencia la prosperidad de aquellos que son generosos: “Habiendo sazonado tus frutos, darás de comer de ellos a tus compueblanos sin excepción. Los frutos maduros se producen para que de ellos coman todos, y no para que sean objeto de avaricia. Dando de comer a todos, sólo así, sólo viendo Nuestro Primer Padre nuestro amor al prójimo, alargará nuestros días para que podamos sembrar repetidas veces” (Cadogan, 1997: 213).

La generosidad es una de las virtudes más apreciadas por los Mbya. La mezquindad y la avaricia son actitudes altamente condenadas socialmente. Según este ideal, la persona egoísta, que acumula bienes sin compartir con los demás, debe ser marginada y reprendida.

Sin embargo, más allá de este ideal mbya de amor al prójimo, que debe manifestarse de manera igual con todos los miembros del grupo, en la práctica, la aplicación no opera de esta manera. A pesar del ideal, la norma suele ser que la generosidad se da en mayor medida con los parientes pertenecientes a la misma familia extensa y dentro de ésta con aquellos parientes más cercanos, como ser hermanos, hijos, primos o padres.

En esta práctica se ve una contradicción con respecto al ideal del *mboraiu*. Idealmente, el reparto de bienes por parte de quien los posea debe hacerse de manera más amplia que el círculo de la parentela próxima, ya que hacer esto se encuentra en contradicción con el principio de priorizar a la familia extensa, la cual, sin embargo, es la que prevalece por sobre el ideal de generosidad para con todos.

El compartir la comida a quien llegue de visita al hogar suele ser una expresión de esta generosidad entre los Mbya. Son frecuentes las visitas que se hacen entre miembros de diferentes familias nucleares a cualquier hora del día. En estos momentos, es común que la persona que visita otro

hogar pueda tomar y comer lo que quiera de la olla de sus anfitriones como si fuese la olla de su propia casa. Nadie le reclamará nada por eso.

Esta generosidad genera asimismo la expectativa y la obligación de reciprocidad con aquel que recibe alimentos de sus anfitriones al momento de visitarlos. Este, a su vez, tendrá la obligación de responder al convite recibido, ofreciendo, cuando se de el caso, comida a aquellos que así hicieron con él.

Aparte de la reciprocidad que se practica en los convites de comida al visitante del hogar, es frecuente asimismo la circulación de alimentos al interior de la parentela, pudiendo darse esto con alimentos tradicionales de la chacra (como ser el maíz o el maní) o bien con alimentos comprados en comercios (como ser azúcar o aceite). En este caso se inserta el dinero (lo comprado con dinero) dentro del circuito de la reciprocidad.

Esta circulación de alimentos puede darse de dos maneras. La primera, un miembro de una familia nuclear pide a personas pertenecientes a otra algo que desea, que puede ser, a modo de ejemplo, algo de poroto o un poco de harina. La segunda, un miembro de una familia nuclear por propia iniciativa invita algún alimento a miembros de otra familia, pudiendo, por ejemplo, enviar algo de maíz recién molido o de alguna comida preparada a miembros de otra familia nuclear.

Si bien existe el ideal de compartir los bienes que se posee con los demás, como todo ideal, no siempre se cumple en su totalidad, existiendo un desfase entre la teoría y la práctica. El dinero, por ejemplo, no suele entrar dentro del círculo de bienes que se comparten generosamente con los demás. Al menos, no se lo comparte de la misma manera como se comparte la comida. Los sueldos recibidos por promotores de salud, maestros, u otras personas que cuentan con trabajos remunerados, normalmente son usados para adquirir bienes de consumo para el núcleo de la familia nuclear de la persona que percibe su sueldo. Raramente son compartidos con personas ajenas a este círculo. Si se lo comparte, puede darse a modo de préstamo, el cual deberá ser reembolsado por la persona que realizó el préstamo.

La no obligación de la circulación del dinero genera una diferenciación social al interior de las comunidades; contando de este modo los que cuentan con ingresos mensuales seguros con una mayor capacidad de consumo que aquellos que no cuentan con los mismos. Esto se manifiesta en la posesión de mayor cantidad de bienes de consumo que aquellos que no cuentan con estos ingresos, que se puede observar en la posesión de motos, electrodomésticos varios o el contar con servicio de televisión por cable, bienes inaccesibles muchas veces para los demás miembros de la comunidad.

A pesar de que el dinero no se reparte entre los demás como se hace con la comida, el disfrute del mismo dentro del círculo de la familia nuclear tiene sus límites entre los Mbya, que se ve contrapesada con la expectativa de que aquel que posea más dinero que los demás no lo disfrute de una manera totalmente egoísta. Existe la expectativa de que aquella persona que tiene más dinero que los demás ayude a los demás en caso de necesidad; sobretodo a otros miembros de su familia extensa; aunque no solo a ellos sino que a quien lo necesite.

Los líderes inescrupulosos

En contra de este principio de la generosidad como un ideal a seguir se encuentra la imagen que se vehicula a través de la prensa escrita paraguaya y de ciertos autores que presentan a algunos de los líderes mbya como personas avivadas e inescrupulosas que se encuentran detrás de hechos ilegales y que además se quedan con el dinero producido por estos hechos, no repartiéndolo equitativamente entre los miembros de sus comunidades. Siendo esto la causa de la creciente migración de indígenas guaraní a las ciudades.

Un aspecto que hay que tener en cuenta sobre esta posición que toman los periodistas paraguayos de prensa escrita así como algunos autores sobre los motivos de la migración indígena a las ciudades de la región oriental del país (que comenzó hacia el año 2000) es que se basan en el discurso dado por los propios indígenas (sobretodo Mbya y Ava), quienes suelen aludir como motivo de su venida a las ciudades el haber sido expulsados del campo como consecuencia del avance de la agricultura mecanizada, fundamentalmente de cultivos de soja, aludiendo al alquiler de tierras comunitarias como una de las principales causas de la migración.

Entre uno de los aspectos mencionados por estos indígenas se encuentra el atribuir como responsables del alquiler a los líderes de sus comunidades de origen, quienes se encargan de mediar con quienes alquilan las tierras, quedándose con gran parte del dinero proveniente de este trato éstos y sus familiares cercanos. El alquiler es presentado como realizado a través del intermedio de líderes inescrupulosos, en complicidad con sus parientes cercanos, que no sólo propician un hecho ilegal, al ser el alquiler de tierras indígenas ilegal en el Paraguay, sino que además se aprovechan de su condición de intermediarios, quedándose con más dinero que los demás. Debido al descontento ocasionado por esta situación, los indígenas migran a las ciudades.

El presente discurso se presenta como una manera de legitimar la presencia indígena en las ciudades, presentándose como obligados a venir a las mismas, expulsados del campo por esta situación, no teniendo otra opción más que migrar¹.

Este discurso es reproducido por la prensa y algunos autores. Esta posición puede verse claramente en la siguiente nota de un periódico paraguayo sobre la migración de indígenas a las ciudades: “Cuando se les pregunta por qué vinieron a Asunción y ciudades aledañas, no dudan en decir que fueron desplazados por las transnacionales que envenenan sus aguas, matan la tierra con los “agrotóxicos”, contaminan el aire con las fumigaciones o simplemente salieron porque *algún avivado cacique alquiló las tierras a los brasileños para cultivar soja*” (ABC, 13 de octubre de 2011. El subrayado es nuestro).

En otro artículo, que trata sobre la migración indígena a las ciudades, en donde se presenta la confluencia de la causa de la migración, el alquiler de tierras de las comunidades indígenas a sojeros, con la vida en la ciudad “como mendigos”, asimismo se presenta al alquiler como propiciado por líderes inescrupulosos: “El alquiler de tierra es el nuevo negocio y la trampa que los sojeros tienden a los indígenas. *Con un poco de plata y víveres convencen a los caciques y estos ceden los lotes*. El beneficio solo llega a los dirigentes y a un reducido grupo. Sin gran parte de su territorio, arrinconados en una porción de tierra, los marginados de los beneficios, no tienen otra alternativa que desplazarse hacia las ciudades y vivir como mendigos” (ABC, 24 de junio de 2014. El subrayado es nuestro).

Igual postura sobre el alquiler de tierras indígenas puede encontrarse en Melià (2016), quien ve al alquiler de tierras indígenas como causado por la cooptación y soborno de líderes inescrupulosos: “En los últimos cuarenta años, desde 1973, la usurpación de sus recursos naturales (tierra, madera y agua) y la aparición de títulos falsos en favor de colonos de origen brasileño; algunos en connivencia con autoridades locales, introducen e instalan la intranquilidad en el seno de las comunidades indígenas, *que arriendan sus tierras mediante la cooptación y soborno de líderes*, prácticas claramente anticonstitucionales, pasibles de enjuiciamiento y pérdida de libertad” (Melià, 2016: 200-201. El subrayado es nuestro).

1. Si bien puede considerarse que una de las causas de la migración de indígenas a las ciudades puede ser este tipo de situaciones de descontentos o desavenencias entre grupos por el alquiler de tierras, consideramos que esta no es la única ni mucho menos la causa principal de la migración indígena a las ciudades, siendo más importante para los migrantes el cálculo de las ventajas comparativas que ofrece el espacio urbano en comparación con las comunidades rurales de origen, sobretodo en lo que se refiere al acceso a servicios y a la mayor facilidad de generar ingresos económicos que encuentran en las ciudades.

Con respecto al alquiler de tierras nos dice Jorge Servín, algo similar a Melià: “Es un negocio de bajo riesgo, pues los que usan y abusan de las tierras indígenas no se comprometen en nada con el presente ni mucho menos con el futuro de las comunidades; llegan con maquinarias que ellos controlan, vuelven a la hora de la cosecha con camiones que *entran y salen impunemente de las comunidades en complicidad con los líderes y familiares de este*” (Servín, 2016: 257. El subrayado es nuestro).

Este autor presenta al hecho de que los caciques y sus parientes “se quedan con la mejor parte” de los ingresos por alquiler de tierras como la principal causa de expulsión de los indígenas del campo y de su migración forzada a las ciudades: “Se destruye la relación interpersonal entre las familias; dado que *al “repartir” el ingreso del alquiler, que generalmente es anual, el cacique y sus parientes se quedan con la mejor parte*, con lo que comienzan a resquebrajarse las relaciones entre los vecinos, parientes y se debilita la autoridad comunitaria y el sentido de la misma (...) Se generan estratificaciones entre las familias, aquellos que tienen más y otros que no tienen nada, y a los que no les quedará otra cosa que buscar otros parientes cercanos o lejanos a quienes acudirán para subsistir” (Servín, 2016: 263-264. El subrayado es nuestro).

El principal reproche que encuentra este autor en el actuar de los líderes que están detrás del alquiler, al ser estos los intermediarios entre aquellos que alquilan y la comunidad, es el quedarse con la mayor parte de los beneficios económicos reportados por esta actividad, beneficiándose éstos y sus parientes más que los demás. “En comunidades que llevan ocho, diez años o más con la práctica del alquiler de sus espacios comunales *se observa que las familias indígenas no han mejorado sus condiciones socioeconómicas o de bienestar general mediante el arrendamiento, salvo el cacique y su clan familiar* que poseen camionetas de segunda mano, motos, televisores, plasmas, celulares modernos y otros bienes de la sociedad de consumo” (Servín, 2016: 266. El subrayado es nuestro).

Parentesco y economía entre los Guaraní del siglo XVI

En el relato del alquiler de tierras indígenas presentado por la prensa y por algunos autores, recién expuesto, se presenta al líder como una persona inescrupulosa que se encuentra detrás del alquiler y que además no reparte de forma equitativa los ingresos provenientes del alquiler. Siendo esto, por el descontento que genera en aquellos a quienes no les toca iguales riquezas que al líder y sus parientes, la principal causa de la migración de los indígenas a las ciudades.

Si bien esta situación sucede, es verdadera, la desigual distribución del importe del alquiler de tierras entre los miembros de las comunidades indígenas no debe entenderse como un acto injusto cometido por líderes inescrupulosos sino que debe buscarse cual es el principio que la sustenta. Esto es, en las prerrogativas en cuanto al acceso a recursos que tienen su raíz en el parentesco entre los Guaraní.

Teniendo como base este principio se comprende porqué el reparto del dinero del alquiler (o de cualquier otro bien) no se realiza de manera igualitaria por parte de los líderes mbya. Reprocharles a los mismos el no ser igualitarios como algo negativo que va en contra de un “deber ser” igualitario es no tener en cuenta la relación que existe entre los Mbya entre el parentesco y el acceso a los recursos.

Este principio del parentesco y el acceso y explotación de recursos se puede rastrear entre los Guaraní hasta el siglo XVI, en donde la unidad de producción la constituía la familia extensa, que era al mismo tiempo la unidad de producción y de consumo; aplicándose para este tipo de unidad de producción el modelo de “unidad doméstica” de producción y de consumo propuesto por Sahlins (1977).

La organización social guaraní se basaba en los linajes, *teii*; cada uno de los cuales vivía en una gran vivienda comunitaria, *teii* o *oga*, donde se albergaban algunas decenas de familias nucleares: unas centenas de personas. Las dimensiones de los *teii* variaban, teniendo como media unos 40 metros de largo por 10 metros de ancho (Susnik, 1982: 112).

El *teii*, la familia extensa guaraní del siglo XVI, estaba normalmente compuesto por el hogar de un hombre y de su esposa (o esposas en los matrimonios poligínicos) y las familias de sus hijas y nietas. El *teii* poseía varias funciones, desde religiosas, sociales, de defensa y de ataque. Desde el punto de vista económico, el *teii* era el contexto en el cual se desarrollaban la mayor parte de las actividades productivas (Souza, 2002: 224).

La familia extensa guaraní del siglo XVI se basaba sobre el ejercicio de la autoridad paterna, donde la personalidad del jefe de la misma era importante para garantizar la continuidad de la tradición (Ibíd.: 225).

A pesar de que a nivel local sea el *tekoa*, la aldea, la estructura social sobre la que se encontraban los *teii*, este nivel intervenía muy poco en la organización económica doméstica guaraní, basada en el *teii* (Ibíd.: 226)”.

Independientemente de cual sea su dimensión, la familia extensa era la unidad que tenía el control del proceso productivo. La organización de las actividades, basada en la división sexual, predominaba sobre el conjunto de la sociedad guaraní.

Si bien todas las actividades económicas podían ser realizadas por un hombre y por una mujer, las mismas eran realizadas por éstos en cuanto miembros de un *teii*. En la organización de estas tareas, la familia extensa guaraní contaba con un hombre, el *teiru* (literalmente “el padre del linaje” y “el padre de la vivienda”), quien organizaba las actividades realizadas por los habitantes de una vivienda. Cumplía la función de un jefe “responsable” por el bienestar de toda su parentela. El *teiru* era el encargado de organizar todos los trabajos necesarios para el *teii*, conduciendo además las expediciones guerreras (Ibíd.: 229).

La existencia de un jefe a nivel local, el *tuvicha*, con idénticas funciones que el *teiru* (con una función más marcada de jefe de guerra que este), pero con autoridad sobre todo el *tekoa*, no significaba la supresión de las funciones económicas asumidas por cada vivienda comunal. En este sentido, cada *teii* era independiente en su organización económica, pudiendo el mismo satisfacer sus necesidades sin necesidad de recurrir a intercambios con el exterior (Ibíd.: 230).

El consumo en la sociedad guaraní del siglo XVI se realizaba mayormente en la unidad doméstica; la circulación y el consumo a nivel aldeano se realizaban igualmente en ciertas ocasiones especiales, como las fiestas. Siendo, por tanto, la economía guaraní del siglo XVI basada en la unidad doméstica de producción y de consumo mayoritariamente doméstico y en ocasiones aldeano (Ibíd.: 227).

En estas fiestas de redistribución, en donde participaban los habitantes de varias aldeas, se realizaban los sacrificios de los prisioneros que serían consumidos en los festines antropofágicos, realizándose al mismo tiempo la redistribución de excedentes alimenticios, en forma de chicha de maíz fermentado, *caqui*, y como comida, cuyo plato principal lo constituiría la carne del enemigo común.

Estas fiestas daban asimismo la obligación a los invitados de organizar, a su vez, una fiesta similar a la cual invitar a los otros grupos. En estas fiestas se aplicaba el principio de reciprocidad, al tiempo que se practicaba igualmente la redistribución, en donde se redistribuían los excedentes acumulados por el organizador del evento.

En cuanto a las obligaciones de carácter económico relacionadas con el parentesco se encontraban tres tipos. En primer lugar, se encontraba el trabajo obligatorio que debía proporcionar el yerno a su suegro. El segundo tipo, lo constituía la ayuda que se daba entre parientes dentro del esquema de la

reciprocidad por parentesco. Por último, se encontraba la redistribución en la que los *teiru* y *tuvicha* redistribuían los excedentes económicos que eran capaces de producir debido al trabajo de sus múltiples esposas y de la parentela de éstas.

Parentesco y economía entre los Mbya Guaraní

En ciertos aspectos de la organización social mbya guaraní se puede encontrar una continuidad con respecto a ciertos aspectos de sus antepasados. Al igual que los Guaraní del siglo XVI, en donde el *teii*, la familia extensa, era la base sobre la cual se levantaba toda la economía, en el caso de la economía mbya tradicional la familia extensa continúa teniendo una gran importancia dentro de la organización social, tanto en lo económico como en lo político.

Por lo general, cada comunidad mbya está conformada por una sola familia extensa; existiendo una relación de parentesco entre todos los habitantes de la misma. En este caso, el *tekoa*, la comunidad, sería equivalente a familia extensa.

La familia extensa mbya se compone, en principio, por una pareja de ancianos, los fundadores de una comunidad, y los descendientes de estos: las hijas con sus respectivos esposos, los hijos de estos y los nietos de la pareja de ancianos. El espacio en el que habita una familia extensa es considerado como su dominio exclusivo. Solo los miembros de la misma tienen el derecho de usar los recursos naturales que se encuentran dentro del mismo (Lehner, 2005).

Si bien se considera que la familia extensa es la “dueña” de las tierras y los recursos naturales que se encuentran dentro de ella, la unidad de producción de la economía mbya se encuentra constituida por la familia nuclear; esto es, el matrimonio y sus hijos, de acuerdo a la división sexual de las tareas, en donde tanto el marido así como la esposa cuentan con tareas específicas en la economía doméstica.

En este aspecto, se puede ver que existe una ruptura de la economía mbya con respecto a la economía guaraní del siglo XVI. En el pasado la unidad de producción estaba constituida por la familia extensa. En la economía mbya actual la unidad de producción está conformada por la familia nuclear.

Cada familia nuclear se considera como dueña de aquello que produjo o adquirió con su esfuerzo; no siendo esto propiedad de la familia extensa. Los productos de la chacra familiar, los animales cazados, los peces pescados, el ganado menor o mayor que se posea, son considerados propiedad de la familia nuclear, aunque se tenga la obligación de compartir con los demás (Ibíd: 42).

A pesar de que la comunidad, el *tekoa*, está asociada a una familia extensa, en donde habitantes de la misma mantienen relaciones de parentesco entre sí, un *tekoa* puede recibir además a otras familias extensas pequeñas o a familias nucleares que no cuentan con relaciones de parentesco con la familia extensa local.

Esto puede darse por varios motivos, como el huir de epidemias, por desalojos u otros. Estas familias no gozan de los mismos derechos que las familias nucleares pertenecientes a la familia extensa local, siendo consideradas, de cierta manera, como de segunda categoría (Ibíd: 2005).

A pesar de que la unidad de producción mbya se basa en la familia nuclear, en ciertos momentos se daba antiguamente la cooperación para el trabajo en ciertas actividades. En los tiempos en los que se practicaba la agricultura de roza, la preparación del terreno era hecha por varios hombres, que pertenecían a varias familias nucleares, en mingas, en donde al finalizar el trabajo era ofrecida una comida por quien organizaba el trabajo. En este tipo de trabajos comunitarios existía la obligación de quien recibió ayuda de otros hombres de devolverla a su vez. Esta práctica hoy en día está casi en desuso. Solo es practicada en algunos lugares.

En varios se cortó la práctica de la reciprocidad por parentesco y si existe ayuda en el trabajo de la chacra de miembros de la comunidad, incluso parientes, la misma se realiza siempre y cuando se realice un pago por el mismo. La expectativa de devolución del trabajo otorgado al pariente o amigo fue remplazada por la expectativa de recibir un pago por el servicio.

Con respecto a la redistribución que era practicada por Guaraní del siglo XVI, existe una continuación de esta práctica entre los Mbya actuales. Al igual que en el pasado, entre los Mbya del presente la figura que se encuentra detrás de la redistribución es el líder. Siglos atrás era llamado *teeiru* o *tuvicha*; hoy, entre los Mbya: cacique, *mburuvicha* o simplemente líder.

Los bienes redistribuidos por los *teeiru* o *tuvicha* eran la carne de los cautivos sacrificados en los rituales caníbales, mujeres a ser convertidas en esposas, comida y bebidas fermentadas para ser consumidas en las fiestas. Los líderes mbya hoy en día redistribuyen bienes distintos a estos.

Al ser el representante de la comunidad ante el exterior y al mismo tiempo el interlocutor válido y legítimo de la misma el líder mbya recibe en su nombre ciertos bienes, provenientes de diferentes fuentes, ya sean instituciones públicas, privadas, iglesias u otras personas. Al recibir estos bienes el líder decide la forma como se redistribuirán los mismos. Por lo general serán redistribuidos en mayor medida entre los miembros de su familia extensa.

Existían otras modalidades a través de las cuales el líder entre los Mbya se encontraba en el pasado detrás de mecanismos de redistribución de bienes. Tenemos noticias a través de ciertos informantes

de que en el pasado en las comunidades mbya los líderes organizaban el trabajo comunitario, en donde se cultivaba a través de la labor en conjunto de los miembros de la comunidad ciertas chacras, cuyos productos eran consumidos en ocasión de reuniones comunitarias, pudiendo considerarse este tipo de organización del trabajo como una práctica de redistribución de los productos obtenidos gracias al trabajo comunitario. Pudimos observar esta práctica en años anteriores en una comunidad del departamento de Caazapá. Por lo que tenemos noticias se encuentra en desuso en la mayoría de las comunidades.

Parentesco y diferenciación social entre los Mbya Guaraní

El rol de redistribuidor de la comunidad que ocupa el líder entre los Mbya en la actualidad, que recae en él, en tanto intermediario con el exterior, así como en tanto parte de la familia extensa dominante local (en caso de que exista más de una familia extensa), tal como ya lo mencionamos, lo pone en el centro del proceso actual de diferenciación social que se está operando entre los mismos. Al recibir o solicitar bienes de diverso tipo o ayudas del exterior, el líder, una vez que los redistribuya según sus criterios, estará –probablemente– beneficiando más a unos miembros de la comunidad que a otros, con lo que los más beneficiados poseerán más bienes que los menos beneficiados y estos a su vez, pueden no estar conformes con la situación.

Con respecto a los recursos disponibles en la comunidad, siendo considerados los mismos como propiedad de la familia extensa local o de la familia extensa fundadora de la comunidad (cuando hubiere personas no pertenecientes a esta familia), es normal que distribuya los bienes mayormente o incluso exclusivamente entre los miembros de su familia extensa, tocándole menos, poco o nada a aquellos que no son parte de su familia extensa.

Esta redistribución operada por el líder puede darse de manera más o menos igualitaria. En caso de que en la comunidad exista una única familia extensa, como es el caso de las comunidades más pequeñas, es probable que no existan demasiadas diferencias en cuanto al reparto, ya que todos los miembros de la comunidad tienen igual derecho y acceso a los recursos con los que cuenta la comunidad.

En comunidades más numerosas, en donde existen, aparte de la familia extensa conformada por los descendientes del fundador de la comunidad, otras familias nucleares que no forman parte de esta familia extensa, estas últimas no tienen el mismo derecho a los recursos disponibles en la

comunidad, y por tanto, no suele tocarles a estos los mismos beneficios que aquellos que sí forman parte de la familia fundadora de la comunidad.

Este aspecto se ve claramente con respecto al reparto del dinero proveniente del alquiler de las tierras de la comunidad a productores sojeros. El alquiler normalmente es administrado por el líder de la comunidad, quien reparte el dinero proveniente de esta actividad únicamente a los miembros de su familia extensa, siendo excluidos del reparto aquellos que no forman parte de la misma.

Como la familia extensa a la que pertenece el líder es aquella que tiene el derecho de usufructo de los recursos disponibles en la comunidad, es normal que los beneficios económicos que puedan obtenerse a partir de estos recursos les correspondan únicamente a esta familia.

Sobre este tipo de situaciones, aquellos que no son beneficiados con este tipo de situaciones pueden llegar a quejarse con personas ajenas a la comunidad, presentando al líder y sus parientes como injustos. Cuando una persona ajena a la comunidad tiene contacto con personas de una comunidad mbya es frecuente oír a miembros de la misma que se acercan a murmurar que el líder no les reparte los bienes que llegan a nombre de la comunidad y cosas por el estilo. Al exterior podrían tener resonancias las quejas.

Al interior de la comunidad su descontento no tendría ningún resultado. Ya que sea cual sea la manera como realice el reparto el líder de los bienes que pertenecen a su familia extensa, esto es legítimo. A los descontentos les queda formar otra comunidad o quejarse con personas del exterior. Aparte del dinero proveniente del alquiler de tierras o de la explotación de otros recursos de la comunidad (madera, carbón), existe otro mecanismo por el cual el parentesco influye en el acceso desigual a recursos. Esto tiene que ver con el acceso a empleos remunerados ofrecidos por instituciones públicas.

El caso típico para poder acceder a los contados y cotizados puestos de trabajo que se encuentran disponibles para los Mbya dentro de sus propias comunidades, como ser el de promotor de salud, maestro en la escuela de la comunidad, técnico de algún ministerio (como el de Agricultura y Ganadería u otros), es contar como prerrequisito el “ser electo por la comunidad”. En la gran mayoría de los casos la elección de quien deberá tomar dichos puestos recae en los líderes mismos de las comunidades o en parientes cercanos de los mismos: hermanos, hijos, sobrinos, etc.

En estos casos, el poder que cuentan los líderes en su rol de intermediarios con las instituciones públicas y privadas, les permite a los mismos, al poder monopolizar la interlocución con el mundo exterior, aprovecharse de esta situación y colocarse a sí mismos o a personas de su entorno cercano en estos puestos en los que existe un sueldo seguro, estabilidad laboral, entre otros beneficios.

A través de este mecanismo de selección de quien accede a los puestos de trabajo remunerado por medio del parentesco que tiene con el líder opera un mecanismo de estratificación social, en donde quien cuenta con un trabajo con sueldo mensual se encuentra en una situación económica bastante más holgada que quien no cuenta con esto.

Las familias que no cuentan con el privilegio de contar con un miembro con sueldo seguro cada mes deben recurrir necesariamente a otras alternativas para generar ingresos, que varían según el contexto.

En este caso vemos como las instituciones públicas, al pretender respetar los mecanismos internos de las comunidades propician la diferenciación social al interior de las comunidades, en donde el parentesco es el mecanismo utilizado por los Mbya para el efecto.

Conclusión

Tal como hemos visto en el presente texto, entre los Mbya opera por un lado un principio igualitario, basado en el *mboraiu*, y otro con tendencia no igualitaria, basado en el parentesco.

Este segundo principio, calificado de injusto por parte de la prensa escrita y algunos autores, no toma en cuenta la lógica del mismo y sus consecuencias. Los líderes que no reparten el dinero de manera igualitaria entre todos los miembros de la comunidad son presentados como inescrupulosos o avivados. Para explicar correctamente una práctica social es preciso considerarla tal como es vivida por sus protagonistas, hay que hacerlo desde el punto de vista de los mismos y según sus categorías. Es esto lo que pretendimos hacer en el presente texto.

En los casos en los que se presenta esta situación de reparto desigual de bienes en las comunidades mbya se puede apreciar como por medio del contacto con la sociedad envolvente, ya sea con los productores que alquilan tierra como con las instituciones públicas que ofrecen trabajo, a partir de la introducción del dinero, el líder local, en tanto representante legal de la comunidad y en tanto parte de la familia extensa dominante, ocupa un lugar central en los procesos de diferenciación social que conocen desde hace unas décadas los Mbya Guaraní.

Bibliografía

Alquiler de tierra indígena empobrece y conduce a la desintegración comunitaria. (24 de junio de 2014). ABC color. Recuperado de <http://www.abc.com.py>

- Cadogan, L. (1997). *Ayvu rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá*. Asunción, CEADUC.
- Indígenas desean preservar cultura, pero no quieren volver a su territorio. (13 de octubre de 2011). ABC color. Recuperado de <http://www.abc.com.py>
- Lehner, B. (2005). *Los Pueblos Guarani del Paraguay Oriental*. Recuperado de <http://guarani.roguata.com/sites/default/files/text/file/uid110/lehnerlospueblosguaranidelaregionorientalpy.pdf>
- Sahlins, M. (1977). *La economía de la Edad de Piedra*. Madrid, Akal.
- Souza, J. (2002). O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais. *Horizontes Antropológicos*, 8(18), 211-253.
- Susnik, B. (1982). *Los aborígenes del Paraguay. IV, Cultura Material*. Asunción, Museo etnográfico “Andrés Barbero”.
- Melia, B. (2016). *Camino guaraní*. Cepag, Asunción.
- Oliveira, L. (2013). *Economía Mbya: formas econômicas na experiência nativa*. Recuperado de <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/1191>
- Servín, J. (2016). *Tierras y Territorios de los Pueblos Indígenas en el Paraguay actual: datos, desafíos y consideraciones*. *Suplemento Antropológico*, 51(1), 245-273