

ACERCA DE LA POBLACIÓN MBYÁ GUARANÍ DE MISIONES

Palabras clave: Mbyá guaraní - Relaciones interétnicas - Proceso histórico - Formas de vida actuales.

Key words: Mbyá Guaraní - Interethnic relations - Historical processes - Current living conditions.

Resumen: Este texto ofrece una síntesis apretada para comprender la historia y características actuales de la población mbyá guaraní que habita en la provincia de Misiones. En primer lugar se aborda el proceso histórico de larga duración, considerando la etapa de invasión europea y las disputas asociadas a esa etapa, luego la relación con la Compañía de Jesús y su resolución. En una segunda parte abordamos la presencia en el siglo XX y el inicio de las relaciones interétnicas hasta la consolidación de Misiones como provincia. Se ofrece, entonces, información actual sobre cantidad de población, legislación que la ampara y condiciones actuales de vida.

Noelia Enriz

CONICET-CESIA/UNSAM

E-mail: noelia.enriz@gmail.com

About the Mbyá-Guarani people of Misiones

Abstract: This text provides a concise synthesis aimed at understanding the history and current characteristics of the Mbyá Guaraní population living in the province of Misiones. First, it addresses the long-term historical process, considering the period of European invasion and the disputes associated with that stage, followed by the relationship with the Society of Jesus and its resolution. In a second section, the text examines the presence of the Mbyá Guaraní during the twentieth century and the onset of interethnic relations up to the consolidation of Misiones as a province. It thus offers up-to-date information on population size, the legislation that protects this population, and current living conditions.

La población mbyá guaraní habita históricamente un territorio que ha sido atravesado por diversas fronteras nacionales y por ello podemos encontrarla en Argentina, Brasil. Paraguay.

Los modelos de ocupación y poblamiento guaraní son estudiados por la arqueología actual como parte de los intereses por desentramar las rutas a través de las cuales las poblaciones amerindias han desarrollado el poblamiento. Girando en torno al uso y producción de cerámicas, se cuestiona el lugar medular otorgado a la Amazonia central en las teorías del desarrollo poblacional de la región (Hockengreen. 1998). En la actualidad parecen presentar mayor consenso aquellas perspectivas que reconstruyen los orígenes y la dispersión de las poblaciones tupí a través de aspectos lingüísticos y etnológicos (Viveiros de Castro 1992). Estos enfoques sostienen que las lenguas del tronco tupí-guaraní

se habían expandido rápidamente a partir de un centro localizado en el sur de Amazonia. También hay consenso respecto de la existencia de patrones dinámicos de poblamiento de la región en tiempos pre-coloniales, es decir, dinámicas de movilidad en el territorio asociadas a diversos elementos. La combinación entre producciones que se degradan con facilidad (mayormente cestería) y la humedad del terreno, generan condiciones desfavorables para el registro arqueológico.

Hace unos cinco mil años, cuando ya se implementaban estrategias de domesticación de plantas, se dieron migraciones hacia el sur de la región amazónica de arawaks y caribes, que migraron hacia tierras de los gé y también de tribus chaqueñas. Los tupí-guaraníes pueden haber sido frutos de estos contactos y su desplazamiento hacia el sur continuó por un largo tiempo. De acuerdo con estos supuestos,

el tronco tupí-guaraní comenzó a marcar diferencias respecto de los demás pueblos amazónicos y volvió a dispersarse en reiteradas oportunidades. Lo que aún hoy se manifiesta como evidencia es que se instalaron a lo largo de los cursos de los grandes ríos, Paraná y Uruguay, concentrándose en Paraguay, el Mato Grosso, la costa atlántica de Brasil y la provincia de Misiones. Ya desde esta primera dispersión se manifestaron dos tendencias: la protombyá y la protocario canoera. Los protombyá se repartieron en pequeñas comunidades, asentadas en ríos angostos y de poco caudal (Susnik, 1988).

En ese plano histórico de larga duración caribes y tupí-guaraníes fueron pueblos con modelos similares en el tipo de organización social. se instalaban a orillas de los ríos y se dedicaban a la caza, la recolección y la agricultura de roza, sencilla pero de cultivos varios. Hacia el interior del continente aumentaba el

seminomadismo o nomadismo, así como la construcción ocasional de viviendas, la cestería y el uso muy excepcional de la cerámica. Varios de estos elementos permiten entender la línea histórica de las poblaciones mbyá.

Desde la perspectiva de Sero (1993), se trata de población que pasada la conquista religiosa realizó dos nuevos flujos migratorios a la provincia: el primero se inició a fines del siglo XIX y el segundo hacia la segunda década del XX, siempre procedentes de la región oriental del Paraguay, en especial de la región centro-oriental y de la llamada región del Guayra a la que se alude muchas veces en la etnografía más tradicional que se ocupa de este pueblo.

A fines del siglo XVI la Compañía de Jesús instaló misiones o reducciones en Paraguay, en el sur de Brasil y en las provincias argentinas de Misiones y Corrientes. Con el objeto de incorporar la población a la religión católica rezaban oraciones cristianas, para lo cual habían normalizado la lengua guaraní. Las reducciones implicaban la concreción de modelos de organización social, plasmados no solo en la construcción de edificios particulares, sino sobre todo en la transformación de las prácticas cotidianas de los sujetos que habitaban estas tierras (Wilde, 2009).

Frente a la ocupación española de los territorios de frontera, los portugueses reaccionaron con violencia: hubo incursiones de bandeirantes y ataques a poblaciones. La avanzada portuguesa dio como resultado una importante retracción de la frontera norte y este de los dominios españoles en la región. En el Paraná y el Uruguay la concentración defensiva de las reducciones y su entrenamiento militar representó

una estrategia para enfrentar al enemigo y detener su avance sobre la región. El primer gran triunfo contra los portugueses lo alcanzaron las milicias jesuitas en la batalla de Mbororé en 1641 con un ejército de guaraníes entrenados por hermanos legos veteranos de las guerras de Flandes (Avellaneda y Quarleri, 2007).

La primera etnografía sistemática sobre el pueblo apapokuva, considerado antecesor de los actuales avá-guaraní, ñandeva o chiripá fue realizada por Kurt Nimuendajú en 1914.

Respecto de los mbyá específicamente, las fuentes señalan su presencia a partir del siglo XVIII y los consideran parte de los guaraníes que no fueron cooptados durante el siglo XVII en misiones religiosas y que por lo tanto no fueron cristianizados. Para la segunda década de 1900 el etnólogo y misionero Franz Müller también recorrió la zona y estableció contacto, en la región de los ríos Iguazú y Monday, a lo largo del río Paraná, con grupos hablantes de la lengua mbyá guaraní. Su obra registró y difundió el término mbyá —'gente'— como etnónimo de uno



Ilustración 1. *Aprovechando el recreo. Niños mbyá de la zona del Kuña Pirú. Mayo 2003. Noelia Enriz.*

de los diversos grupos de lengua y cultura guaraní que habitaban el Alto Paraná (Müller 1935) que hasta entonces, eran conocidos bajo la denominación popular de caingúas o caingúas, en alusión a su pertenencia al monte (ka'a 'monte', -ygua 'los de').

Sobre esta idea de ocupación transfronteriza se sostienen investigaciones que mapean la ocupación mbyá en la región. Un primer impulso lo refleja el mapa Guaraní Reta (2008), una investigación impulsada por organizaciones de Argentina, Brasil y Paraguay que considera que los guaraníes suman más de cien mil en la región (aproximadamente cincuenta y un mil en Brasil, cuarenta y dos mil en Paraguay y seis mil quinientos en Argentina), con muy altas y sostenidas tasas de crecimiento. A su vez, los paĩ son la parcialidad más numerosa, ya que suman más de cuarenta y tres mil personas. En tanto, los mbyá y avá suman veintisiete mil y veintiséis mil, respectivamente, mientras que los aché son aproximadamente mil doscientos.

Desde la década de 1940 las relaciones interétnicas en el actual territorio misionero comenzaron a manifestarse a partir de la incorporación de la población mbyá al mercado de trabajo rural. La incorporación fue paulatina, como peones en las chacras que se iban construyendo en el territorio misionero. Esta relación se ha sostenido a lo largo del tiempo, en los yerbales, así como también en diversas tareas puntuales vinculadas a la agricultura. Actualmente habitan un territorio marcado por la competencia especialmente con la forestoindustria y el turismo de gran escala, lo que genera conflictos de diverso tipo en el uso cotidiano así como también en los procesos de regularización del reconocimiento de la ocupación ancestral (Gole 2023).

Según el Censo nacional de población 2022, más de veintiséis mil personas se reconocieron indígenas en la provincia de Misiones. La población total registrada asciende a 26.006 personas. La estructura por edad evidencia un marcado predominio de los grupos más jóvenes:

2.310 personas tienen entre 0 y 4 años y 2.665 entre 5 y 9 años, lo que suma 4.975 niños y niñas menores de 10 años. A su vez, 2.514 personas se ubican en el grupo de 10 a 14 años y 2.140 entre 15 y 19 años, conformando un importante contingente adolescente y juvenil. En los grupos de adultos jóvenes, se registran 2.001 personas de entre 20 y 24 años y 1.879 entre 25 y 29 años. A partir de los 30 años se observa un descenso progresivo de la población: 1.793 personas tienen entre 30 y 34 años, 1.686 entre 35 y 39, y 1.663 entre 40 y 44 años. Esta tendencia continúa en los grupos de mayor edad, con 1.446 personas entre 45 y 49 años y 1.241 entre 50 y 54. Los grupos etarios de 55 años y más presentan una representación numéricamente menor, con 1.169 personas entre 55 y 59 años, 1.083 entre 60 y 64, y un descenso más pronunciado a partir de los 65 años: 911 personas entre 65 y 69, 659 entre 70 y 74, 466 entre 75 y 79, 241 entre 80 y 84, 86 entre 85 y 89, y 53 personas de 90 años y más. En conjunto, estos datos dan cuenta de una

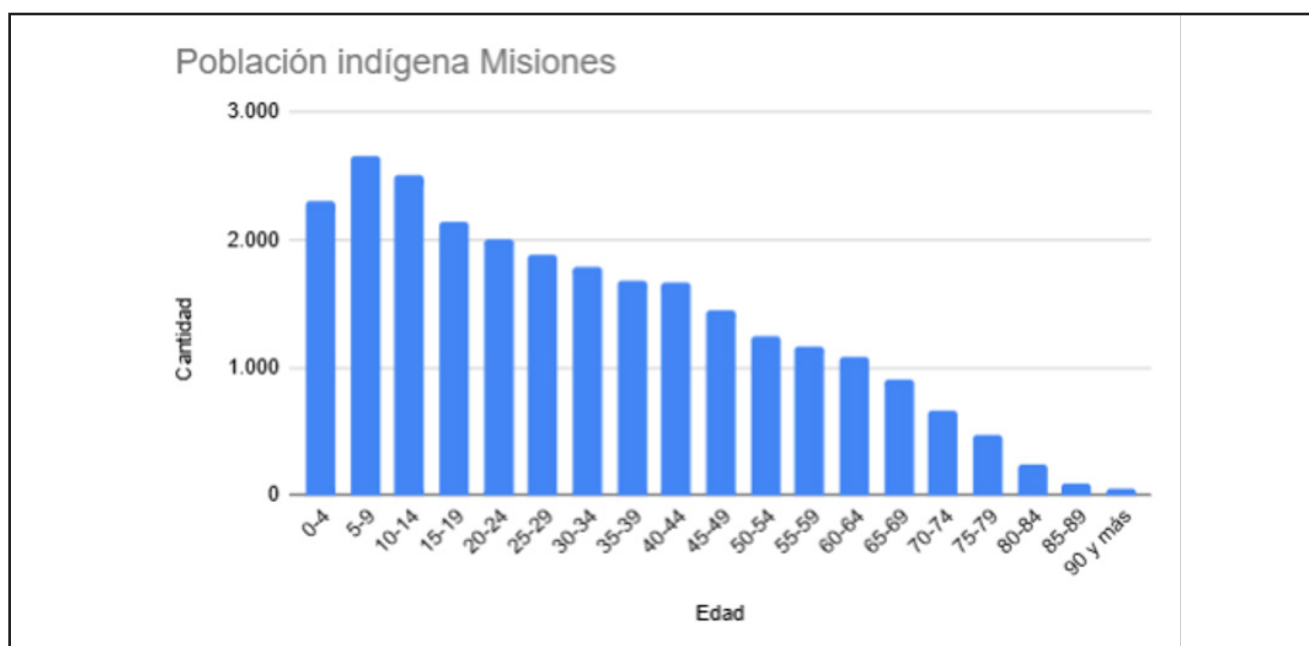


Gráfico 1. Población indígena en Misiones por edad según Censo 2022.

estructura poblacional joven, con una base amplia y una disminución gradual hacia los tramos de mayor edad.

La población mbyá está organizada en pequeños grupos que habitan mayoritariamente en zonas cubiertas por monte nativo, la selva paranaense, en el marco de zonas rurales o periurbanas.

La selva paranaense, es un bioma que se distribuye a través de Paraguay, Uruguay y Argentina, uno de los bosques más biodiversos del mundo y el de mayor biodiversidad del continente, luego del Amazonas y que albergan más de 1.500 especies de mamíferos, más de 500 especies de aves, más de 300 de peces y una gran variedad de animales acuáticos vertebrados e invertebrados. (Brown et al., 2006)

Las tierras mbyá se encuentran mayoritariamente en litigio por su reconocimiento, muchas de ellas lograron el armado de la carpeta técnica para la ejecución de la Ley 26160, pero no el avance del proceso de regularización.

La cantidad de núcleos de la comunidad aumentó considerablemente en el último tiempo, en un proceso que amplía las representaciones políticas. Los núcleos de la comunidad varían considerablemente, pueden estar compuestos por una familia ampliada o por más de mil personas (como es el caso de Fortín Mbororé en la localidad de Iguazú es el núcleo más populoso). Antiguamente los núcleos de la comunidad eran denominados aldeas, aproximadamente hasta finales de la década de 1980. Actualmente se utiliza el término comunidad muchas

veces para referirse a esos espacios, como traducción de tekoa. En este texto utilizo la categoría de núcleo porque entiendo que la comunidad mbyá la constituyen todos sus miembros, dónde sea que habiten. Y no es esta una definición antojadiza, sino que funda en la gran cantidad de interacciones que la población mbyá desarrolla y que muestran una vocación inalterada por construir acuerdos generales. En primer lugar, existe una gran movilidad dentro de los espacios que se habitan, es decir, es muy común que de forma transitoria las familias habiten en diferentes lugares dentro de la provincia. En general, asociados a familiares con los que se mudan, pero no exclusivamente. La movilidad en los territorios es un elemento clave para dar cuenta de los acuerdos que sostiene la población mbyá en su conjunto en toda la extensión territorial que



Ilustración 2. Ropa secando al sol. Vivienda familiar en la Reserva de Biósfera Yabotí. Mayo 2006. Noelia Enriz.

ocupa. Esta afirmación no se limita al territorio argentino, también es aplicable a territorios mbyá en los países vecinos y viceversa, es decir, es habitual encontrar en las comunidades personas que estén llegando de Paraguay o Brasil.

A su vez, es habitual que los núcleos que habitan territorios próximos, mantengan reuniones para resolver cuestiones de coyuntura de un modo consensuado, por ejemplo todos los núcleos de la Reserva de biósfera, o los de la Ruta 7 o bien los de Iguazú. Por otro lado, la comunidad como un todo mantiene gran cantidad de instancias ampliamente colectivas para construir acuerdos generalizados a los que se denomina Aty. Existen incluso reuniones de este tipo de alcance internacional.

La subsistencia cotidiana de las personas mbyá está sostenida por las tareas de agricultura (especialmente batata, mandioca, zapallo, porotos, maní, frutales, etc.), la recolección de productos del monte (frutas, miel, madera), la caza y pesca. Todas tareas que se realizan en grupos de familias ampliadas. En aquellas comunidades con bajo vínculo con el Estado, esto da como resultado una economía estacional, en la que hay etapas de consumo de diversos productos y no de otros, etapas de mayor abundancia de recursos (y lo contrario). A las estrategias de subsistencia se suman financiamientos públicos, en este momento la Asignación Universal por Hijo y ocasionalmente algunas bolsas de alimentos que envía el Estado provincial y actividades productivas laborales. La población mbyá tiene un escaso acceso al trabajo formal, que se reduce básicamente a los trabajadores que realizan funciones de articulación con el Estado (agentes interculturales educativos y agentes sanitarios). Muchos realizan trabajos de asistencia ocasional en diversos ru-

ros del trabajo rural, especialmente la cosecha de la yerba mate -conocida localmente como tarefa- en condiciones irregulares y mal pagas. Algunas tareas que ocupan mucha mano de obra -como por ejemplo la cosecha de la yerba- pueden incorporar a muchas personas de la familia, no sólo hombres y mujeres adultos. También producen y comercian canastos, tallas de madera, pulseras y collares, especialmente para el turismo. Ese recurso tiene mucho desarrollo en algunos lugares específicos de la provincia como Iguazú y San Ignacio. Las artesanías

muchas veces implican intercambios entre familias, tanto de materias primas como de trabajo o comercialización. En pocas ocasiones se ven trabajos que impliquen innovación, en general se trata de producciones repetidas. Existen familias muy reconocidas por sus habilidades en la producción de este tipo, como el caso de la familia Ramos, reconocida por las tallas (existe un documental disponible que se denomina "Los Ramos, talleres gguaraníes" realizado por Ana Zanotti¹). Por otro lado, es importante destacar que las poblaciones mbyá producen un único



Ilustración 3. Quemando maderas. Hombre colocando los detalles a una talla. Iguazú 2015. Noelia Enriz.

objeto cerámico, que son las pipas que se utilizan en la ceremonia religiosa y que se construyen con una mezcla de barro y otros elementos, se cocina y luego se utiliza para la producción del humo, que es un elemento central en el contexto religioso (para ampliar sugerimos el documental "Entre el Barro y el cielo" de María Cabrejas)².

Es importante destacar que por las características de la selva paranaense estas poblaciones no presentan dificultades de acceso al agua, aunque sea de vertiente. El agua como recurso es utilizada con estrategias diversificadas para el consu-

mo, el aseo del cuerpo y el lavado de ropa y objetos de uso cotidiano, en general en una escala que hace la vertiente para consumo humano, más abajo el aseo y luego el lavado en general.

El monte también provee los elementos para la construcción de viviendas y en todos los núcleos comunitarios hay viviendas construidas con materiales tradicionales, aunque en muchos casos el Estado ofrece materiales como chapa y maderas para construir las viviendas.

En la zona de Iguazú, todas estas acciones vinculadas al ambiente

están prohibidas y son perseguidas activamente, los indígenas tienen impedido atravesar el territorio que es jurisdicción de parques nacionales y por ello no pueden cazar, ni pescar, ni recolectar alimentos o recursos para las viviendas. Para algunas situaciones específicas, como la casa de rezos (que no puede ser de otros materiales) reciben recursos desde otros núcleos de la provincia (especialmente las tacuaras para los techos)

En relación con la legislación local, desde el retorno democrático, muchas jurisdicciones desarrollaron leyes de reconocimiento indígena



Ilustración 4. Techo reparado. Vivienda, Iguazú 2016. Noelia Enriz.

durante la década de los '80, tal es el caso de la provincia de Misiones a través de la Ley Provincial de Misiones N° 2435 del 1985 (aunque rectificada y ampliada por la Ley N° 2727 de 1989).

Esta ley tiene una propuesta integral, organizada en seis capítulos que abordan las normas generales, el registro de las comunidades, la creación de un órgano de aplicación de la ley (la Dirección de Asuntos Guaraníes), los beneficios (es decir, los derechos), la asignación presupuestaria y la reglamentación. En el apartado dedicado a los derechos se reconoce la adjudicación de las tierras, programas específicos de salud, planes especiales de enseñanza en el marco de la educación bilingüe y planes de vivienda. El órgano de administración de los recursos y canalización de las demandas está vigente aún, aunque su liderazgo es muy cuestionado por las comunidades.

Estas regulaciones han tenido impacto en la organización política. En términos de organización política, desde la década de 1980 los núcleos comunitarios se organizan en su relación con el Estado a través de la figura política del cacique. (Gorosito 2006) El cacique representa y sintetiza los debates que se desarrollan en las largas reuniones que los miembros de la comunidad desarrollan para organizar sus intereses, peticionar o simplemente resolver conflictos. Los caciques son una figura de gran poder y de articulación con referentes externos a la comunidad. Pero a su vez, su función implica una gran cantidad de decisiones al interior de los grupos, por ello, son una figura de consensos. Esta figura de regulación del poder no ha desplazado a la figura tradicional de organización de la sociedad mbyá que representa el líder religioso, el *opygua*.

La religión mbyá-guaraní ha sido ampliamente abordada por la etnología clásica como una población mesiánica que recorría el territorio en busca de la *Tierra sin males*. Su movilidad por el territorio está probada, pero los motivos de ella parecen combinar una serie de elementos en los que sin duda lo religioso es central. Los mbyá forman parte de un sistema cosmológico complejo en el que relatos, rituales y vida social se encuentran profundamente imbricados. Es decir, las decisiones cotidianas concretas de las personas mbyá están fundadas en aspectos religiosos que se debate socialmente. La importancia de estar bien, hallarse *-ayvu'a-*, en un lugar es central para la salud de una persona entendida como un complejo de relaciones entre el cuerpo físico y espiritual. Para lograr ese estado se realizan ceremonias cotidianas que benefician el desarrollo de la comunidad como un todo *-y* de cada mbyá- a través del diálogo con las fuerzas del más allá.

Los trabajos pioneros de Ni-muendajú (1914) y, especialmente de León Cadogan (1959) sentaron las bases para comprender la centralidad de la palabra, el canto y la experiencia ritual en la constitución del mundo mbyá. La religión guaraní se organiza en torno a una praxis ritual sostenida en la palabra sagrada y en la experiencia corporal del canto y la danza, en ceremonias cotidianas rodeadas de humo. Cadogan profundizó esta perspectiva al destacar el carácter creador del *ayvú porã* (palabras bellas), que no sólo transmiten conocimiento mítico, sino que constituye un principio ontológico fundamental. Ruiz (2018) retoma este planteo y muestra cómo la palabra ritual continúa siendo un eje organizador de la vida religiosa mbyá contemporánea, articulando la relación entre los humanos, las entidades creadoras —particular-

mente Ñamandú o Ñanderu— y las múltiples fuerzas que habitan el cosmos (Cebolla 2013). Entre los mbyá, además del vocabulario corriente, existe el vocabulario religioso. Este vocabulario es empleado exclusivamente en plegarias, himnos sagrados y mensajes divinos recibidos de los ancianos y ancianas para ser transmitidos a los miembros del grupo. Son palabras, frases y alocuciones pronunciadas siempre con el mayor respeto, y en ningún caso se divulgan a personas que no gocen de la plena confianza de los indígenas.

Asimismo, la figura del *opy'gua* (líder espiritual) ocupa un lugar central en la reproducción de este orden cosmológico, dado que el especialista ritual no es únicamente un mediador espiritual, sino que es también un agente clave en la cohesión social y en el manejo de situaciones de desequilibrio, como la enfermedad o el conflicto. Por ello, las decisiones comunitarias de cualquier orden se toman con su aval, es decir, es consultado para cada acción que implique cambios en su grupo y aconseja lo que considera más beneficioso a partir de su diálogo con las entidades creadoras. Las prácticas de sanación, los rituales colectivos y los cantos sagrados funcionan como dispositivos de restablecimiento del orden moral y social, reforzando el carácter comunitario de la religiosidad mbyá. Pero también se consulta antes de realizar viajes, de salir a cazar o bien frente a un sueño que pueda generar preguntas.

La religión mbyá puede ser comprendida, siguiendo a Melià (1990), como un espacio privilegiado de continuidad histórica y resistencia cultural. Los rituales, los mitos de origen y la palabra sagrada no solo organizan la experiencia religiosa, sino que también operan como mecanismos de afirmación identitaria frente a contextos coloniales y pos-

coloniales. La organización social mbyá se sostiene en una religiosidad activa y cotidiana que da interpretación a todos los aspectos de la vida articulando lo sagrado, lo natural y lo social en una trama relacional.

Esta religiosidad y su trascendencia impactan en el valor de la lengua indígena como organizador del mundo mbyá. Se trata de una población con una persistencia muy marcada del uso de la lengua indígena, incluso de diversas variedades del guaraní. Las investigaciones sostienen que la rama del guaraní hablada por los mbyá es muy rica desde el punto de vista filológico ya que contiene numerosas voces de las que carece la llamada "lingua geral" o guaraní clásico de Ruiz de Montoya. Esto hace presumir que su idioma ocupa un lugar intermedio entre una lengua madre y la rama más sistematizada del guaraní, entendiendo por ésta al guaraní clásico,

La lengua mbyá es muy vital, utilizada en los diálogos cotidianos y que funciona como lengua franca en todos los espacios comunitarios sin importar el país en que estén ubicados. (Baranger *et al.* 2023). En su uso cotidiano, la lengua mbyá es la primera que aprenden los niños y niñas, en la que desarrollan sus primeros juegos y reciben sus primeras palabras. Su escritura implica un proceso complejo de diferenciación porque ha sido atravesada por la fonética de las lenguas nacionales lo que llevó a diferentes escrituras en Argentina, Brasil y Paraguay. En Argentina no hay una gramática consensuada. En Misiones las poblaciones indígenas se fueron incorporando a experiencias de escolaridad formal desde la década de 1980, en experiencias de participación en escuelas formales donde la lengua y cultura indígena quedaban en la puerta de ingreso. El antecedente más relevante en términos de políticas públicas para

poblaciones indígenas en la provincia de Misiones es el "Programa de Desarrollo Integral de Poblaciones Guaraníes", que fue la primera propuesta de intervención a nivel local, en cuyo marco se crearon escuelas privadas confesionales de jornada completa que atendían específicamente a la población indígena donde se habían construido. En la década de los 90 no hay avances en términos de normativas educativas. A partir de la década del 2000 la educación intercultural se va desarrollando lentamente ampliando las posibilidades educativas. En el año 2003, se promulgó la Ley 4026 (sucedánea de la Ley 986, de 1978), que incluye a la EIB como parte de los regímenes alternativos de educación. El año 2004 comienzan a reconocerse las instituciones y se planifica la primera capacitación para Agentes Bilingües Interculturales, que se implementan especialmente a partir de 2005 (Arce *et al.*, 2007). En ese momento, la necesidad de escuelas para las poblaciones indígenas formaba parte de un debate al interior de las comunidades (Quadrelli 1997) que se fue saldando en el proceso de construcción de un modelo escolar más inclusivo.

A partir de ese momento, las instituciones de EIB pasaron a tener reconocimiento específico, agentes interculturales con designación y un notable mejoramiento de las condiciones de contención de las experiencias infantiles (Allica 2011). Las autoridades comunitarias han sido centrales en el reconocimiento y la consolidación de estas experiencias y el diálogo con los ancianos, favoreció la construcción de nudos conceptuales que luego se desarrollarían en las distintas etapas de trabajo, especialmente en los contenidos de la asignatura Cultura Mbya.

En 2011 se crea el Instituto de Políticas lingüísticas, que enmarca

al programa de EIB y a otras políticas públicas educativas. En 2019 se generó una actualización del diseño curricular del nivel primario de la EIB que da sistematicidad y mayor reconocimiento institucional: "En este contexto el modelo pedagógico de la EIB tiene como pilares fundamentales la figura del Educador Indígena Bilingüe Intercultural (actualmente denominado como Auxiliar Docente Indígena ADI); la consulta permanente a las comunidades y sus autoridades tradicionales; el respeto por su cosmovisión y la forma de organización, y el diálogo activo entre escuela y comunidad" (Ministerio de Educación de Misiones 2019). En suma, este último trayecto de consolidación de la EIB destaca la importancia que cumplen los ADI para realmente lograr una EIB para el pueblo mbyá-guaraní.

La institucionalización de la salud intercultural tiene una progresión similar, pero un punto de inicio más postergado. Su origen es el resultado de un proceso progresivo, vinculado a la ampliación de derechos de los pueblos indígenas y a la incorporación del enfoque intercultural en las políticas públicas de salud. Los antecedentes pueden rastrearse en la puesta en marcha del Programa de Salud Indígena "Techañ Mbya", desarrollado en el ámbito del Ministerio de Salud Pública provincial desde 2003. Dicho programa se orientó a la atención integral de las comunidades Mbya-Guaraní, incorporando estrategias de atención primaria de la salud con presencia territorial y adecuaciones culturales en la atención sanitaria. (Lorenzetti 2017)

A lo largo de la década de 2010, estas acciones se fueron consolidando institucionalmente dentro de la estructura sanitaria provincial. Hacia mediados de esa década, el programa se integró de manera más

■ BIBLIOGRAFÍA

estable a la Dirección de Programas Comunitarios de Atención Primaria de la Salud, conformando un espacio específico dedicado a la salud indígena con enfoque intercultural, con equipos locales de salud que articulan profesionales del sistema público y agentes comunitarios indígenas. (Cantore 2021)

Este proceso de institucionalización se profundizó a partir de 2021, cuando la provincia fortaleció explícitamente la estrategia de salud intercultural mediante la elaboración de guías técnicas —como las orientadas a la implementación de maternidades con enfoque intercultural— y la creación de nodos de calidad en salud indígena dentro de la red de servicios sanitarios. Estas acciones se inscriben en un marco más amplio de reconocimiento de la diversidad cultural en la atención sanitaria, en consonancia con los estándares internacionales de derechos indígenas, como el Convenio 169 de la OIT.

En relación con la justicia nivel local, no hay un sistema de traductores o de protección de las personas que tienen conflictos con la ley, lo que ha generado algunas situaciones muy injustas, como el caso de Miryam Bogado. En algunos casos estas situaciones son denunciadas y acompañadas por organizaciones de derechos.

Más allá del contacto interétnico y la conformación de ámbitos que dan marco al sistema de derechos particulares, la población mbyá es activa en el fortalecimiento cotidiano de su identidad, persistente en sus instituciones, modo de vida y organización cotidiana lo que supone una estrategia de resguardo de sí mismos muy significativa.

Allica, R. M. L. (2011). Caminos hacia la EIB. Hecht, Ana C. y Loncon Antileo, Elisa (Comps): "Educación Intercultural Bilingüe en América Latina y el Caribe: balances, desafíos y perspectivas". Fundación Equitas, Santiago de Chile.

Arce, H., Benítez, A., Chamorro, E., & Duarte, M. (2007, July). Rombo para ore ayvupy (Escribimos en nuestra lengua). Oralidad y escritura Mbyá Guaraní. In VII Seminar on Reading and Writing in Indigenous Societies in the 16th COLE (Congress of Leitura do Brasil), Campinas and Sao Paulo, Brazil (Vol. 2).

Avellaneda, M., & Quarleri, L. (2007). Las milicias guaraníes en el Paraguay y Río de la Plata: alcances y limitaciones (1649-1756). *Estudios Ibero-Americanos*, 33(1), 109-132.

Baranger, E., Cerno, L., & Núñez, Y. I. (2023). A língua Mbyá Guaraní em Misiones, Argentina. Vitalidade, contato, variação e atitudes linguísticas. *Revista Brasileira De Linguística Antropológica*, 15(1). <https://doi.org/10.26512/rbla.v15i1.47169>

Brown, A. D., Acerbi, M., Arias, A., Corcuera, J., Adámoli, J. M., Aguiar, M. R., ... & Yapura, P. (2006). *La situación ambiental argentina 2005*. Buenos Aires: Fundación Vida Silvestre Argentina.

Cadogan, León. 1959. *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. Asunción: Fundación León Cadogan / CEA-DUC.

Cantore, A. (2021). Enfermedades de niñas y niños mbyá-guaraní: Tra-

tamientos en un entramado de relaciones. *Revista Desidades*. Universidad Federal de Río de Janeiro. 53-65.

Cebolla Badie, M. (2013). *Cosmología y naturaleza mbya-guaraní*. Tesis de doctorado. Universitat de Barcelona.

De Castro, E. V. (1992). *From the enemy's point of view: humanity and divinity in an Amazonian society*. University of Chicago Press.

Golé, C. (2023). *Territorio, identificaciones étnicas y conocimiento: las actividades productivas a través de la memoria de dos comunidades mbya del sudoeste misionero (1960-2019)* (Doctoral dissertation, Universidad de Buenos Aires (UBA)).

Gorosito Kramer, A. M. (2006). Liderazgos guaraníes: breve revisión histórica y nuevas notas sobre la cuestión. *Avá*, (9), 11-27.

Hockengreen, María Inés. 1998. *La arqueología guaraní en la cuenca del río Paraná*. Posadas: Editorial Universitaria / Universidad Nacional de Misiones.

Lorenzetti, M. (2017). Los enfoques de salud intercultural en los ámbitos de gestión e investigación en Argentina. *Revista de estudios marítimos y sociales*, 1(11), 148-176.

Melià, B. (1990). A terra sem mal dos Guaraní: economia e profecia. *Revista de Antropologia*, 33-46.

Müller, Franz. 1935. "Beiträge zur Ethnographie der Guaraní-Indianer". *Anthropos*.

Nimuendajú, Curt. 1987 [1914]. *Los mitos de creación y destrucción*

- del mundo como fundamentos de la religión de los apapocúva-guaraní.* Traducción de J. Brauns-tein. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Quadrelli, A. (1997). *Ejapo Letra, Pa-rai.* Educación, escuela y alfabe-tización. Mimeo.
- Ruiz, I. (2018). *La "conquista espiri-tual" no consumada: Cosmología y rituales mbyá-guaraní.* Editorial Abya-Yala.
- Seró, Liliana. 1993. *La población in-dígena en la provincia de Misio-nes.* Posadas: Dirección General de Estadística y Censos de la Pro-vincia de Misiones.
- Susnik, B. (1988). Etnohistoria del Paraguay: etnohistoria de los Chaqueños y de los Guaraníes: bosquejo sintético. *Suplemento antropológico*, (23), 7-50.
- Wilde, G. (2009). Territorio y etno-génesis misional en el Paraguay del siglo XVIII. *Fronteiras*, 11(19), 83-106.
- **NOTAS**
- 1 El documental se puede consul-tar en: <https://www.youtube.com/watch?v=335O-g17MIs>
- 2 El documental se puede consul-tar en: <https://www.youtube.com/watch?v=AO3WQ2IIW34>