

Memorias de mujeres guaraníes del noroeste argentino sobre la Guerra del Chaco (1932-1935)*

NATALIA CASTELNUOVO BIRABEN**

Abstract

MEMORIES OF GUARANI WOMEN OF THE ARGENTINE NORTHWEST DURING THE WAR OF THE CHACO (1932-1935). *An analysis of the stories about the War of the Chaco between Bolivia and Paraguay (1932-1935), and the re/construction of a common memory made by Guarani women of the Argentine Northwest. The decision to recover their thoughts is linked, on the one hand, with the intention to emphasize the effects of that event in their lives, and, on the other, to show how an identity and vision of the past are built, with a view to stand nowadays as political actors. This process highlights the potential of memory to forge claims for recognition and indigenous resistance actions.*

Key words: war between Bolivia and Paraguay, collective memory, political actor

Resumen

Se analizan los relatos acerca de la Guerra del Chaco entre Bolivia y Paraguay (1932-1935) y la re/construcción de una memoria común que realizaron mujeres guaraníes del noroeste argentino. La decisión de recuperar sus reflexiones se vincula, por un lado, con la intención de poner de relieve los efectos de ese acontecimiento en sus vidas, y, por el otro, de mostrar la forma en que construyen una identidad y visión del pasado compartida con miras a posicionarse en el presente como un actor político. En este proceso se destaca el potencial de la memoria para forjar reclamos de reconocimiento y acciones de resistencia indígena.

Palabras clave: guerra entre Bolivia y Paraguay, memoria colectiva, actor político

Introducción

En 1932,¹ en la región del Chaco se desató la guerra entre Bolivia y Paraguay,² que duró tres años y se originó entre los ríos Paraguay, Pilcomayo y Parapetí, por el control del territorio que constituía el Chaco

* Artículo recibido el 20/02/13 y aceptado el 24/07/13. Agradezco a la Asociación Regional de Trabajadores en Desarrollo, a las mujeres del Taller de Memoria Étnica y a muchas otras personas que a lo largo de los años me han dado la oportunidad de aprender acerca de sus vidas, así como a D. Lenton, J. Piñeiro y E. Depino por sus sugerencias y contribuciones al texto.

** Posdoctoranda del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Puan 480, 4to. piso, oficina 464, Ciudad Autónoma de Buenos Aires <naticastelnuovo@gmail.com>.

¹ Según Ortiz Pacheco (1935), la guerra se desató en 1888 con la ocupación paraguaya de Puerto Pacheco, siendo ésta la primera contienda.

² A diferencia de Paraguay, donde existían buenas relaciones entre el gobierno y el poder militar, en especial entre el presidente E. Ayala (1932-1936) y el general J. F. Estigarribia, en Bolivia hubo un divorcio completo entre ambos poderes. El gobierno de D. Salamanca Urey (1931-1934) recibió constantes críticas y protestas civiles hasta que, en noviembre de 1934, se le exigió su renuncia; el vicepresidente J. L. Tejada Soriano asumió el poder (Baptista Gumucio, 1996).

boreal y que suponía para Bolivia la única vía de comunicación fluvial con el Atlántico.³ El interés de ambos países por este territorio se incrementó cuando las compañías Standard Oil y Dutch Shell realizaron prospecciones en busca de petróleo. Es incuestionable que la Guerra del Chaco fue un conflicto entre Estados modernos, sin embargo, como apunta Richard, la guerra funcionó como “una campaña de ocupación militar del espacio indígena chaqueño” (2008: 10). Existe una abundante bibliografía sobre esta guerra que analiza elementos logísticos, militares, diplomáticos y sociales, lo cual colabora en la construcción de una narrativa nacionalista y militar basada, entre otros imaginarios, en el de la batalla como un espacio vacío, desértico y, en pocos casos, donde los “indios” referenciados aparecen guiando a los soldados. Otra gran parte de los relatos sobre la guerra ha descrito a los indígenas como desprovistos de discernimiento y de sentido político. Así, no es extraño encontrar referencias en la literatura acerca de que los indios no entendían lo que estaba sucediendo ni los intereses en juego, que no siempre conocían el territorio por el que se movían, que eran personas fáciles de engañar, incapaces de decidir o juzgar; en definitiva, que eran víctimas de la situación (véase Marín Cañas, 1935).

Pero esta representación del indígena contrasta con que la guerra se disputó en el corazón de la antigua Chiriguanía –en los contrafuertes de los Andes bolivianos–, donde familias enteras residían y, tal como me relató una mujer guaraní, convivían con “el olor a pólvora” y el sonido de las “trompetas” que utilizaba el ejército como señal de alarma. El hecho de que estas perspectivas y la presencia indígena (además de su participación) en el conflicto hayan sido invisibilizadas por un amplio corpus bibliográfico llevó a autores como Capdevila, Combès y Richard a sostener que “la guerra ha sido retrospectivamente ‘blanqueada’”, entendiendo por ello que fue “construida y representada en clave nacionalista y militar” (2008: 13). Así como sucedió en otros países latinoamericanos, la construcción de los “grandes relatos” (dentro de los cuales las batallas ocupan un lugar destacado) quedó a cargo de las élites locales dominantes, para quienes los indígenas, en un sentido amplio del término, representaban una “amenaza” que en distintos momentos históricos se intentó exterminar, civilizar o simplemente invisibilizar. De ahí que, pese a la transformación de los pueblos indígenas y a sus reivindicaciones y

luchas que siguen impulsando, según señala Florescano centrándose en el caso mexicano, “la memoria indígena se convirtió en una memoria marginada, perseguida y contingente” (1999: 46). Si, como sostiene el autor, en los relatos del conquistador o del cronista europeo el indio no era sujeto de historia sino un ser pasivo y mero reflejo de la acción de los vencedores, esta mirada encuentra como principal fuente de confrontación la memoria indígena. En las ocasiones en que los relatos hegemónicos han tenido que explicar la presencia indígena, lo han hecho en clave de traición, de disminución intelectual o como sujetos a terrores y supersticiones, y no como responsables de una decisión en su participación.

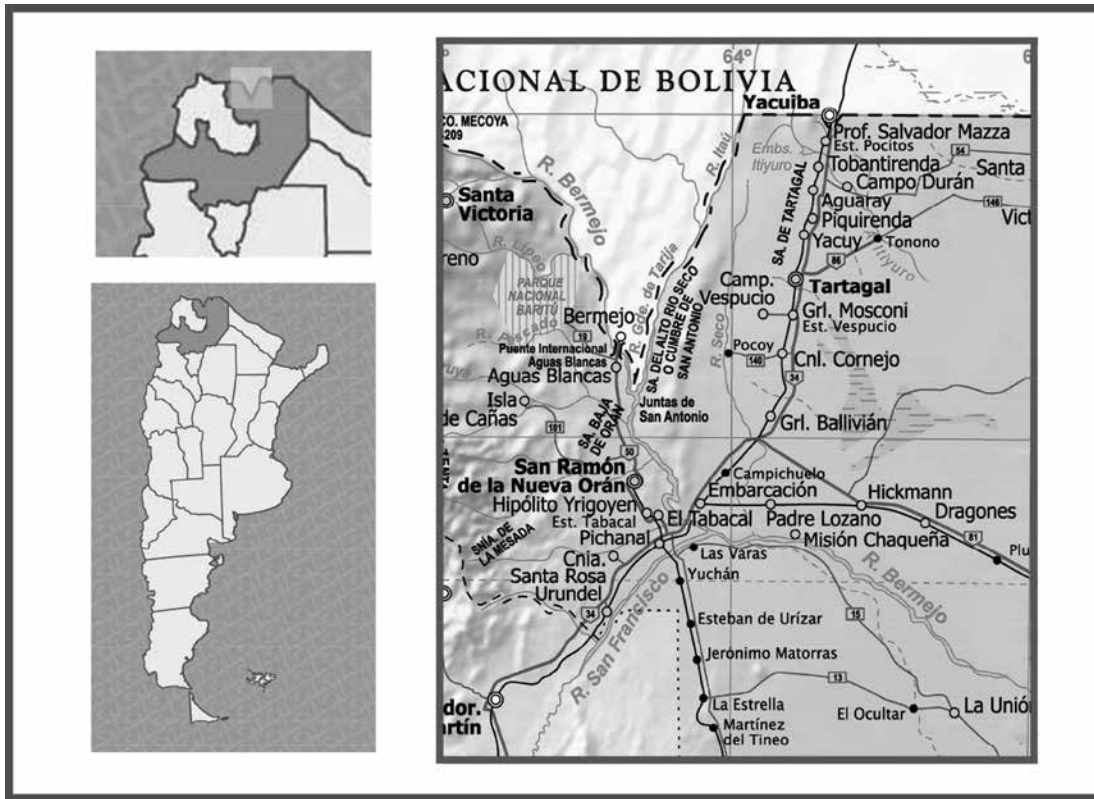
A estas formas de tratar la presencia indígena se suma que la guerra recibió muy poca atención de antropólogos, historiadores y etnohistoriadores hasta la década de los ochenta. A partir de entonces surge una serie de estudios (Schuchard, 1982; Riester, 2006; Schmidt, 1938; Hirsch, 1991; Combès, 2005; Richard, 2008) cuyo principal objetivo es comprender uno de los acontecimientos más significativos de la historia reciente para los pueblos indígenas del Chaco, analizando distintos aspectos del enfrentamiento: sus efectos e implicaciones devastadores, las nuevas dinámicas y transformaciones que introdujo en los pueblos que se hallaban asentados en la zona, entre otros.

Ahora bien, ¿cuáles son las reflexiones y los recuerdos de la guerra que tienen las mujeres indígenas?, ¿qué relatos han construido en torno al conflicto?, ¿qué sentidos le otorgan a la formación en talleres sobre su propia historia? y ¿qué implicaciones ha tenido en ellas este tipo de reflexiones acerca de su pasado?

El presente artículo tiene como objetivo describir y analizar los relatos recabados acerca de la Guerra del Chaco y la experiencia de reconstrucción de una memoria común que emprendieron mujeres guaraníes⁴ del noroeste argentino en el marco del Taller de Memoria Étnica (TME). La idea es recuperar los puntos de vista y las reflexiones de las mujeres guaraníes que formaron parte del taller para destacar el impacto que la guerra produjo en sus vidas –la memoria sobre este suceso no fue construida a partir de experiencias vividas, sino que fueron transmitidas generacionalmente– y para mostrar cómo las mujeres construyen una identidad y una visión del pasado compartidas con la intención de posicionarse en el presente como un actor político. En este proceso se resalta el potencial

³ Bolivia perdió ese inmenso territorio y renunció a su proyecto de contar con un puerto sobre el río Paraguay y, con ello, a “romper la angustiosamente asfixia de la mediterraneidad impuesta por Chile desde 1879” (Baptista Gumucio, 1996: 48).

⁴ Adopto este término porque ellas se reconocen como guaraní o avá guaraní. El término guaraní engloba a los subgrupos ava, isoseño y simba, que comparten la lengua pero que tienen especificidades históricas y locales. En la literatura etnohistórica se conocen como “chiriguanos”.



Fuente: Elaboración propia con base en el mapa físico de la provincia de Salta del Instituto Geográfico Nacional, República Argentina (proyección cartográfica de Gauss).

de la memoria para forjar acciones de resistencia indígena y reclamos de reconocimiento ante el Estado; en definitiva, se trata del uso de la memoria como fundamento para la movilización y politización de las mujeres indígenas y, en este caso, de las guaraníes.

El punto de partida para el análisis son las conversaciones que mantuve con estas mujeres durante un trabajo de campo⁵ realizado en comunidades indígenas rurales y, principalmente, los relatos sobre este acontecimiento recabados por el colectivo de mujeres indígenas que integró el TME. El análisis gira en torno a los resultados del TME, materializados en dos obras: *Lunas, tigres y eclipses. De olvidos y memorias: La voz de las mujeres indígenas* (2003) y *El anuncio de los pájaros. Voces de la resistencia indígena* (2005). Estos textos son recuperados tanto en términos bibliográficos como etnográficos. Examinar estos materiales nos permite vislumbrar cómo las mujeres guaraníes vivieron este acontecimiento que incide en el presente y cuáles aspectos han querido rescatar.

En la primera parte del artículo presento la conformación del TME, sus objetivos, la percepción acerca del trabajo realizado por el colectivo y el proceso mediante el cual se recabaron los relatos sobre la guerra que aparecieron en los libros. En la segunda parte me centro en los relatos de cuatro mujeres guaraníes y recupero cómo fueron privilegiando ciertos recuerdos sobre otros y construyendo la Guerra del Chaco como un acontecimiento significativo para explicar y legitimar su posicionamiento y demandas actuales ante el Estado argentino.

El análisis del proceso del TME y los productos que efectuaron las mujeres guaraníes evidencian los usos de la memoria de ciertos aspectos del pasado como factor común de identidad y de politización en el presente. En este proceso reforzaron su identidad en cuanto mujeres e indígenas, forjaron una conciencia histórica como pueblo guaraní y como pueblo indígena y se politizaron. En otras palabras, estas memorias –que incluyen la reflexión acerca de los efectos devastadores

⁵ La información de este artículo forma parte de una investigación más amplia que implicó diez campañas (entre 20 y 40 días) llevadas a cabo desde 2005 hasta 2012 y en las cuales realicé observación participante, entrevistas individuales y en profundidad, y tomé parte en diversas actividades.

de la guerra sobre los pueblos indígenas— cargan de sentido las actuales demandas de reconocimiento, justicia, tierra y cumplimiento de derechos encaradas por las mujeres indígenas del Departamento General San Martín, de modo que transforman la acción de rememorar en un acto político que le da significado a las formas colectivas de resistencia, acción y movilización.

Con fines operativos, adopto la definición de Lavabre (1994) sobre la “memoria colectiva”,⁶ y coincido con su idea de que la vivencia en común de un acontecimiento no deviene necesariamente memoria colectiva, pues son actores específicos quienes orientan y dan contenido a lo recordable. Como apunta Guagliumucci (2011), la memoria colectiva no existe en sí, sino que es parte de un proceso social. Entendemos entonces que para hablar de memoria colectiva, además de experiencias vividas en común, es necesario un proceso de homogeneización y hegemonización de la diversidad de los recuerdos personales, donde algunos de ellos se ponderen sobre otros. De acuerdo con Lavabre, podríamos decir que el fenómeno de la memoria colectiva se produce cuando las *memorias históricas* (que adoptan el formato de historia sin llegar a ser historia crítica) que están constituidas a partir de la experiencia tienen un efecto sobre la forma en la cual los individuos recuerdan su propia historia. Asimismo, para comprender este proceso me valgo de la idea de Todorov (1991 y 2000 [1998]) según la cual, si bien la recuperación del pasado es indispensable, no significa que el pasado deba regir el presente sino que, al contrario, éste hará del pasado el uso que prefiera. Los usos modificarán la significación y la importancia de los acontecimientos pretéritos que están lejos de establecerse de una vez y para siempre (Jelin, 2002; Ricoeur, 1999).

En el caso de las mujeres que participaron en el taller, comenzaron a identificarse como parte de un colectivo definido: “las mujeres del Taller de Memoria Étnica”. Esta dilución de individualidades, pueblos y comunidades rurales y periurbanas crea, contrariamente a lo que se podría objetar, la posibilidad de que una diversidad de mujeres se pueda proyectar y construir como un sujeto histórico y político. A partir de esa identidad compartida construida en el presente —y legitimada en el pasado y en ciertos acontecimientos específicos⁷ como la Guerra del Chaco— las muje-

res se posicionan frente al Estado, disputando su reconocimiento y el cumplimiento de sus derechos. Así, los usos que los actores hacen de la memoria se vuelven centrales en la producción y reproducción de su identidad como mujeres indígenas, en tanto la reflexión y reconstrucción del pasado legítima y fortalece el sentido de pertenencia en el presente y con base en el cual, como varios antropólogos demostraron, los grupos y los pueblos indígenas en particular pueden elaborar un argumento de lucha conjunto (Pérez Taylor, 1996; Vargas Garduño y Pérez y Zavala, 2009; Espinosa Arango, 2007).

La representación de la identidad —como algo cerrado y construido de una vez y para siempre— que elaboran y usan las mujeres para definirse como actores políticos no deja de ser estratégica en su búsqueda de relacionamiento y reconocimiento por parte del Estado. Esto no significa que exista un modo de ser mujer ni indígena. De acuerdo con Barth (1976), entendemos la identidad desde su carácter relacional, es decir que las características de un grupo étnico son resultado de su interacción con otros, por lo que estudiar los límites entre grupos conlleva observar tanto las normas establecidas como los medios de expresión y ratificación de la interacción. El carácter relacional no implica un relativismo, pues el factor histórico es el marco a partir del cual se construye identidad. De ahí que ésta sea concebida como una relación de inclusión, identificación, autoadscripción y pertenencia, pero también de exclusión, diferenciación y reconocimiento.

El Taller de Memoria Étnica

El TME surge en junio de 2002 en la ciudad de Tartagal, a partir del interés de mujeres indígenas de distintas generaciones, pueblos y comunidades del Departamento General San Martín, en Salta, por reflexionar acerca de su historia, identidad, sociedad y cultura ante las técnicas de la Asociación Regional de Trabajadores en Desarrollo (Aretede), quienes ya habían trabajado con mujeres chané, chorote, chulupí, guaraní, tapiete, toba y wichí. Entre las principales actividades de esta organización no gubernamental (ONG) están las capacitaciones en derechos de las mujeres y de los

⁶ Existe una gran cantidad de estudios sobre memoria en las ciencias sociales (véase Halbwachs, 2004 [1925] y 1968 [1950]; Lefebvre, 1991 [1974]; Connerton, 1989; Nora, 1984 y 1989; Douglas y Vogler, 2003; Pérez Taylor, 1996; Todorov, 2000 [1998]; Jelin, 2002; Ricoeur, 1999; Candau, 2001 y 2002). Para un minucioso estado del arte de las diferentes perspectivas acerca del concepto de memoria véase Ramos (2011).

⁷ Otros tópicos de reflexión en el taller fueron la vida en las misiones franciscanas, los ingenios azucareros del noroeste, la batalla de Kuruyuki en 1892, el papel de las mujeres indígenas en la comunidad y dentro de sus pueblos, etcétera (Castelnuovo Biraben, 2010).

pueblos indígenas, el TME, los encuentros de mujeres indígenas, el programa radiofónico *La voz del pueblo indígena* y la promoción de organizaciones de mujeres con base en proyectos de desarrollo de tipo productivo y de infraestructura comunitaria. En un principio, la ONG dirigió sus acciones a comunidades indígenas rurales pero en la actualidad su radio de acción incluye comunidades periurbanas, dejando de lado a la población no indígena que también vive en la zona.

Las técnicas de la Aretede habían registrado el pedido de la gente de contribuir a armar la historia del lugar. El pasado o, como había dicho una de las técnicas, esa “historia impagable” era un tema de reflexión muy presente en la vida de las mujeres indígenas. Entonces, con la propuesta de trabajar sobre la “memoria étnica”, las técnicas se acercaron a un programa que tenía a los pueblos indígenas como su población objetivo: el Componente de Atención a la Población Indígena (CAPI),⁸ puesto que contaba con un área de capacitación. Así fue como el trabajo sobre la memoria étnica pasó a enmarcarse en lo que se denominó “Capacitaciones a las mujeres indígenas”, que incluyó encuentros de mujeres indígenas, talleres y capacitación en derechos de las mujeres y los pueblos indígenas. Acerca del sentido que tenía para las técnicas el TME, la percepción de sus efectos en las mujeres indígenas y la representación de éstas como “portadoras de saberes” me comentó una de las fundadoras de la organización:

Para nosotras es importante que el taller de memoria continúe posicionando a las mujeres de forma política en el sentido de reconstrucción de un proceso histórico de resistencia. La otra parte es el ámbito de la cultura, con el impacto del primer y segundo libro. En el fortalecimiento de la identidad de las mujeres dentro y fuera del TME. Es un ámbito de reconocimiento de las mujeres, de sus vidas, de sus propias cuestiones como mujeres. El TME además les sirvió para conocer las vidas de las demás mujeres. El trabajo en la historia tiene otras consecuencias porque de hecho hay muchas cuestiones que las mujeres desconocen. Primero se buscó trabajar con mujeres con los conocimientos que ellas tenían, y lo importante era tomar conciencia de esa portación de saberes, y eso valorizó al taller y a las mujeres. Las mujeres son especiales por ser ricas a nivel de conocimientos, cultura, como indígenas, como personas.

El TME se constituyó como un ámbito desde el cual se pretendió dar continuidad a la discusión, reflexión, investigación y aprendizaje sobre procesos históricos regionales, culturales y sociales, y la situación que vivían en el presente los pueblos y las mujeres indígenas. El interés de la Aretede en recuperar y reflexionar en torno a los conocimientos estaba puesto en “fortalecer la identidad de las mujeres indígenas participantes”. Esta propuesta fue la que se contempló en el trabajo que emprendieron sobre la memoria étnica. Pero, según las técnicas, lejos de haber buscado una “verdad histórica”, su propuesta consistió en recuperar y discutir acerca de cuestiones consideradas de gran valor por las mujeres indígenas. Este trabajo de búsqueda que emprendieron junto con ellas las técnicas de la Aretede fue denominado “memoria étnica”. A los anteriores objetivos de recuperación y análisis de la memoria étnica se sumaron el de “sacar de las sombras a un sector históricamente silenciado y sometido”, dándole “voz” a la mujer indígena, y el de propiciar la conformación de “un grupo interétnico”.

En torno al TME se constituyó el primer colectivo de mujeres indígenas que estuvo integrado por miembros de los pueblos chorote, guaraní, toba y wichi⁹ que participaban, en algunos casos desde hacía más de diez años, en distintas iniciativas promovidas por las técnicas de la ONG. Muchas de ellas tenían una gran trayectoria en los encuentros de mujeres, en los cuales habían identificado un repertorio de temas –su papel como reproductoras, productoras y en la salud, educación, entre otros– que se retomaron y profundizaron en el marco del taller con el fin de “reflexionar acerca de su participación y su valorización como sujetos sociales, como del reconocimiento del papel fundamental que desempeñan en la vida de las comunidades indígenas y en la defensa cotidiana de sus derechos” (TME, 2003: 5-6).

El recorrido de las mujeres del taller no siempre fue fácil. En una oportunidad, en 2006, una de las técnicas de la ONG me contó que miembros de las iglesias protestantes (que tenían un gran “control” sobre la vida de las personas) habían conversado con mujeres de Tartagal que integraban el taller para desalentar su participación en él. Este obstáculo, así como los inconvenientes que afrontaron las mujeres indígenas al salir de sus casas para asistir a las reuniones y la poca aceptación por parte de muchos de sus

⁸ El CAPI formó parte del Programa de Atención a Grupos Vulnerables que surgió en 1998 del convenio entre el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación y el Banco Interamericano de Desarrollo.

⁹ El trabajo sobre la memoria no exploró las diferencias culturales entre los pueblos indígenas ni entre las mujeres. Aunque se identificaron diferencias en términos de los relatos, conocimientos y particularidades de cada pueblo, se priorizó una reconstrucción del pasado compartido y de las experiencias de vida en común.

familiares y, en algunos casos, de los caciques de sus comunidades, quienes desaprobaban su participación en ese ámbito, no desalentaron al grupo del taller sino que, por el contrario, éste consideró que lo habían “fortalecido”.

Para realizar el trabajo, las mujeres y las técnicas de la Aretede consensuaron y definieron los temas que se proponían abordar. Para ellas era fundamental tratar diversos asuntos: su participación dentro de la comunidad, sus actividades diarias y los momentos centrales de su vida que suponían el pasaje a una nueva etapa. La forma en que se presentarían (la caracterización final de las mujeres indígenas) fue otro de los temas que debatieron durante el taller: ¿se presentarían haciendo referencia a los sufrimientos y situaciones de exclusión que vivían a diario, o lo harían como luchadoras, sostenedoras del hogar y poseedoras de un valor especial? Eligieron identificarse y presentarse con esta última caracterización. Dicha elección evidencia de qué forma el trabajo con la memoria puede ser utilizado para posicionarse en el presente y tornarse un actor político visible y protagonista de las luchas históricas, acciones de resistencia y movilización que impulsan sus pueblos.

Para recuperar las “voces de las ancianas y los ancianos” –que era el eje propuesto para trabajar con las memorias–, las mujeres del taller utilizaron como técnica de trabajo las entrevistas, y posteriormente evaluaron y analizaron qué tipo de datos habían conseguido. Antes de realizar las entrevistas, las mujeres se capacitaron en esta metodología aprendiendo técnicas de recolección de testimonios, de historia oral y la importancia de otorgarle un sentido a las narraciones que obtuvieran. Se decidió entrevistar a ancianos y ancianas, aunque también se acordó conversar con caciques de algunas comunidades para que colaboraran con sus relatos e historias de vida. Aquí adquiere relevancia lo dicho por Maldonado Alemán (2009) acerca de que las generaciones son las que fijan el ritmo de la percepción histórica de una comunidad y quienes imprimen cambios, renuevan, regeneran o actualizan la memoria de una sociedad. Como se observa en el caso de estudio, si bien las generaciones anteriores habían decidido guardar silencio en torno a recuerdos del pasado por considerarlos traumáticos o dolorosos, esta otra generación no sólo los contempló, sino que los utilizó para movilizarse y politizarse.

Al inicio se propuso que las entrevistas fueran grabadas para respetar el “idioma” (lengua) en el que hablara la persona entrevistada, pero con el trans-

curso del tiempo y la evaluación del grupo se decidió que el modo más apropiado para registrar las voces de los antiguos era utilizar lápiz y papel, pues emplear grabadoras los incomodaba. A esto se refirió Norma,¹⁰ una mujer guaraní de 40 años:

Entrevistamos a las ancianas para que nos contaran cómo vivían antes. Al principio no querían hablar. Luego se fueron acostumbrando. A las ancianas no les gustaba que las grabaran cuando hablaban y tuvimos que tomar notas.

Una vez que terminaron de registrar, relevar e investigar, las mujeres del taller evaluaron las formas posibles de sistematizar la producción y determinaron procesar los datos recabados a partir de un análisis y reflexión grupal. El texto no debía ser una suma de relatos, sino que debía reflejar el espíritu de un trabajo colectivo. Por eso, todas participarían en la sistematización, para la cual acordaron utilizar una serie de criterios: consideraron necesario respetar la estructura de relatos de las personas entrevistadas y que la obra se organizara en función de los temas que habían sido más recurrentes, así como realizar un tratamiento de los datos a partir de una agrupación temática que incluyera toda la información obtenida y titular, y configurar los apartados de acuerdo con los contenidos de los testimonios. Para efectuar ese trabajo analizaron junto con las técnicas de la Aretede los materiales obtenidos y los clasificaron en relatos, mitos y testimonios.

En las reuniones para trabajar sobre los materiales recogidos y producidos –entrevistas y testimonios– por las mujeres indígenas, ellas se fueron conociendo, al tiempo que compartían sus historias y relatos y descubrían las particularidades de cada pueblo, como todas las experiencias de vida que tenían en común. Para las técnicas de la Aretede, un correlato del intercambio de conocimientos entre las mujeres del taller fue el “cambio en las relaciones interétnicas” y las formas de vincularse cotidianamente, pues adoptaron un trato amistoso y solidario cuando entre algunos de estos pueblos existía antagonismo y rivalidad basados en distintas experiencias vividas en la zona, y en su mayor o menor relación con la población no indígena. Las mujeres reconocieron, a partir del trabajo emprendido, que habían atravesado procesos históricos y sociales similares y que compartían en el presente la lucha por la tierra, por lo que las integrantes fueron construyendo un sentido de grupo en términos de

¹⁰ Los nombres de las personas que figuran en el trabajo cuentan con su debida autorización o fueron modificados.



Foto 1. Ilustraciones de Litania Prado para los libros del TME.

identificación. El libro *Lunas, tigres y eclipses. De olvidos y memorias: La voz de las mujeres indígenas* resultó de la reflexión y el intercambio de conocimientos entre distintas mujeres y pueblos indígenas de la zona.

Asimismo, las mujeres quisieron ilustrar el libro y debatieron acerca de los posibles dibujantes. Si bien había artistas indígenas en Tartagal, eligieron a Litania Prado, artista plástica wichí que vivía en Misión Chaqueña, una comunidad rural retirada, en el Chaco, y viajaron hasta allí en varias oportunidades para compartir con ella los relatos y testimonios que iban recabando. Según me contaron, a partir de esa experiencia Litania se inspiró para elaborar las ilustraciones de ambos libros.

Como continuación de esta experiencia, el núcleo de trabajo de mujeres se amplió, constituyéndose como un grupo de 20 personas que incluyó a los pueblos chané, chulupí y tapiete con el propósito de profundizar la producción, el análisis y la investigación sobre su “propia cultura, sociedad e historia” (TME, 2005: 14). En esta nueva indagación, las mujeres volvieron a recurrir a los testimonios de ancianas y ancianos, así como de caciques por sus conocimientos de la historia, y les otorgaron un lugar prominente en la exposición de sus experiencias. En muchos de estos casos, la recuperación de vivencias resultó muy emotiva y dolorosa, ya que supuso traer al presente situaciones difíciles sobre las que habían decidido guardar silencio. Los resultados se volcaron en el libro *El anuncio de los pájaros. Voces de la resistencia indígena*. De acuerdo con los objetivos señalados en su introducción (TME, 2005), el trabajo de las mujeres no consistió en “rescatar” las voces de los antiguos –lo que supone la idea de que el pasado estaría en ellos–, sino en recuperar las vivencias, entendiendo con ello que los distintos pueblos han ido recreando sus tradiciones de forma dinámica y constante en sus interacciones.

En este proceso de revalorización de la memoria, las mujeres guaraníes y las de los otros pueblos identificaron entre una serie de acontecimientos históricos y culturales significativos el de la Guerra del Chaco. Para ilustrar el trabajo realizado por las mujeres presento un fragmento que escogió Lucía García de la entrevista que le hizo a su madre y que se incluyó en el apartado que las mujeres guaraníes titularon “La gran masacre”, haciendo referencia a esta guerra:

Los militares bolivianos obligaban a los hombres a pelear en la guerra, ellos no querían ir, tenían miedo de morir y además no sabían usar las armas. Los militares igual se los llevaban, las mujeres quedaban solas en sus comunidades y sufrían muchísimo, muchas veces eran violadas. En épocas de guerra era siempre así, los militares abusaban de las mujeres delante de su familia, que no podían decir nada, sino ellos los mataban a todos. En la época de la guerra mi familia sufrió mucho, los militares bolivianos no tenían piedad, mataban a los hombres y se abusaban de las mujeres [TME, 2003: 105].

Por medio de sus relatos, las mujeres indígenas explican cómo quedaron al frente de sus familias y comunidades cuando sus esposos fueron reclutados o desaparecieron, pero también cómo fueron forzadas a entregar sus cuerpos para salvar a sus seres queridos. Como veremos, esto no siempre ocurrió, pues en muchos casos los hombres que fueron obligados a observar en “silencio” las violaciones a sus esposas, hijas o hermanas fueron ejecutados. En esta práctica de violar en grupo hubo un aspecto ritual, ya que estos actos adquirieron una dimensión pública pues a los militares no les importaba la privacidad; por el contrario, al obligar a los hombres a observar sus actos, los humillaban y reducían su masculinidad. El uso de la violación fue sistemático; ya fuera que hubieran cedido por presión o por promesas incumplidas,

haber estado con un soldado implicaba vergüenza, humillación y estigma para las mujeres violadas,¹¹ además de un inmenso dolor que llevó a muchas de ellas, en un contexto local de enormes desigualdades y discriminación, a no contar a nadie su horrenda experiencia. Las implicaciones de estos actos que provocaron trauma y una profunda disrupción en las relaciones de la sociedad actual y en los sistemas de parentesco no han recibido la debida atención de los gobiernos involucrados en el momento de diseñar una política de reparación. Al contrario, el “reconocimiento económico”¹² impulsado por el gobierno boliviano no trastoca la impunidad de los violadores como una de las grandes injusticias de la guerra ni reconoce el protagonismo de las mujeres indígenas, sus luchas y sus gestos heroicos. La reconfiguración posguerra de las comunidades en territorio argentino no diluyó los lazos que algunas mujeres establecieron con los soldados paraguayos que las violaron y de quienes tuvieron hijos y, en algunos casos, convivieron como vecinos en las nuevas comunidades que forjaron.

La dolorosa recuperación del pasado se volvió una fuente de reflexión acerca del presente y del posicionamiento de lucha de mujeres y pueblos frente a las distintas formas de desigualdad y discriminación que sufren desde diferentes ámbitos y por diversos actores sociales. El hecho de que las luchas del pasado fortalecen la identidad y que el presente ofrece otro tipo de desafíos para estos pueblos quedó reflejado en el testimonio de Felisa Mendoza:

Las mujeres indígenas estamos hoy más juntas, todas de distintos pueblos, luchando por nuestras tierras, por trabajo y por justicia. Los encuentros de mujeres son un lugar para que pensemos en todo lo que nos pasa y para que hagamos marchas, para que el gobierno nos escuche, necesitamos tierra y justicia [TME, 2005: 27].

“La muerte en los caminos”

En este apartado recupero distintos relatos y experiencias significativas para las mujeres guaraníes en torno a la Guerra del Chaco. A través de su reflexión sobre este acontecimiento intento mostrar de qué forma esta práctica colectiva de juntar recuerdos les permitió valorizarse y reforzar su identidad en cuan-

to mujeres e indígenas, forjando una conciencia histórica como mujeres y pueblo guaraní, y politizándose en sus luchas cotidianas y resistencia indígena. En última instancia, mi propósito es subrayar este proceso reflexivo acerca del pasado que emprendieron las mujeres y mostrar cómo a partir de él se fueron constituyendo y posicionando en sus actuales reivindicaciones por justicia, tierra y cumplimiento de derechos, transformando la acción de recordar en un acto político que le da sentido a las formas colectivas de resistencia, acción y movilización.

Siguiendo la contextualización iniciada por las técnicas de la Aretede junto con las mujeres del TME, utilizaremos bibliografía etnohistórica, antropológica y fuentes históricas que se hilvanaron con los testimonios que ellas recolectaron y los relatos recabados durante el trabajo de campo para brindar elementos que permitan ampliar el panorama acerca de los procesos sociales, políticos e histórico-regionales que afectaron a los pueblos de la zona.

La guerra tuvo efectos devastadores sobre los pueblos que se hallaban asentados en el territorio del conflicto; la trascendencia que los guaraníes le otorgan en el presente quedó registrada en un abanico de testimonios recopilados por las mujeres del TME. Este tópico también fue recurrente en las conversaciones que mantuve con mis interlocutoras, entre quienes se encontraban mujeres cuyos progenitores habían vivido la guerra y les habían transmitido memorias al respecto.

Antonia recuerda que, cuando estalló la Guerra del Chaco, su padre, Pascual, fue reclutado en Camiri para engrosar las filas del ejército boliviano. Después de recibir un breve entrenamiento militar, Pascual cumplió órdenes como “sirviente de un oficial”. El ejército estaba conformado en su mayoría por soldados quechuas y aymaras provenientes del norte del país,¹³ sin conocimiento de la lengua guaraní ni del territorio. Los guaraníes aportaron estos conocimientos como guías y soldados. Sin embargo, esto no eliminó las jerarquías entre los distintos pueblos indígenas, reflejadas en una ponderación positiva de los aymara y quechua del altiplano, mientras que los indígenas chaqueños eran etiquetados como “bárbaros” o “tribus salvajes” (Capdevila, Combès y Richard, 2008). Al no incorporar a todas las parcialidades guaraníes ni pueblos indígenas al ejército boliviano hubo una

¹¹ Para una mirada comparativa véase los estudios etnográficos realizados por Das (1999) y Theidon (2004), entre otros.

¹² El presidente boliviano Evo Morales emitió un decreto de reconocimiento económico a favor de los sobrevivientes de la Guerra del Chaco a quienes declara como “Beneméritos de la Patria” (Decreto Supremo N° 0546, 9/06/2010). Información obtenida de la *Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia* <<http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo>>.

¹³ También participaron pobladores mestizos y blancos de los campos y ciudades bolivianos localizados en la altipampa andina, valles entre montañas y de los llanos del oriente.

profunda desconfianza por parte de aquéllas soslayadas, como sucedió con los isoseños (véase Schuchard, 1982; Combès, 2005; Riester, 2006).

Pascual tenía 20 años cuando ingresó como “sirviente” pero, como muchos otros “jóvenes” que habían cumplido la mayoría de edad (18 años), buscó por todos los medios librarse de ir al ejército, pero no lo consiguió. Los jóvenes en edad de ser reclutados eran los primeros alentados por sus familias a migrar o esconderse por el monte.

Pascual estuvo en la guerra hasta que en 1934 se escapó con su familia hacia Argentina. Se trató de una migración tardía, pues la mayoría había huido cuando inició el enfrentamiento. La posición “neutral”¹⁴ adoptada por esta nación (Porcelli, 1991) y su reconocimiento de los migrantes indígenas como “hijos de la patria” (Pifarré, 1989) abrieron las puertas a familias de guaraníes que se asentaron definitivamente en el país.

Cuando se declaró la guerra, los primeros en escapar “abriendo caminos” por el monte –como me narró una de mis interlocutoras– fueron los hombres. Esta tarea que efectuaron en grupos consistía en despejar la maleza con el machete para crear sendas por donde las familias se trasladarían hasta encontrar un sitio adecuado para levantar un campamento. Preparado el lugar para recibir a las familias, los hombres se turnaban para cumplir el papel de mensajeros, “corriendo” hasta el último lugar donde hubieran quedado para dirigir a sus familias. Ésta fue una de las estrategias que desarrollaron para escapar. En esos caminos –recordaron con dolor las mujeres del TME– habían quedado “abuelas” que preferían morir en el monte cuando el cansancio les impedía seguir avanzando. Con frecuencia, los miles de indígenas que huyeron hacia Argentina o hacia el interior de Bolivia emprendieron un largo camino con las pocas pertenencias y animales que lograban rescatar de sus casas, siendo muy pocos quienes pudieron preparar mejor su huida.

Los testimonios recabados por las mujeres guaraníes del taller (así como los que recogí entre mis interlocutoras) permiten vislumbrar cómo se vivió este acontecimiento que produjo una irrupción violenta en la cotidianidad de familias enteras que pasaron a convivir con una realidad que les era totalmente desconocida.

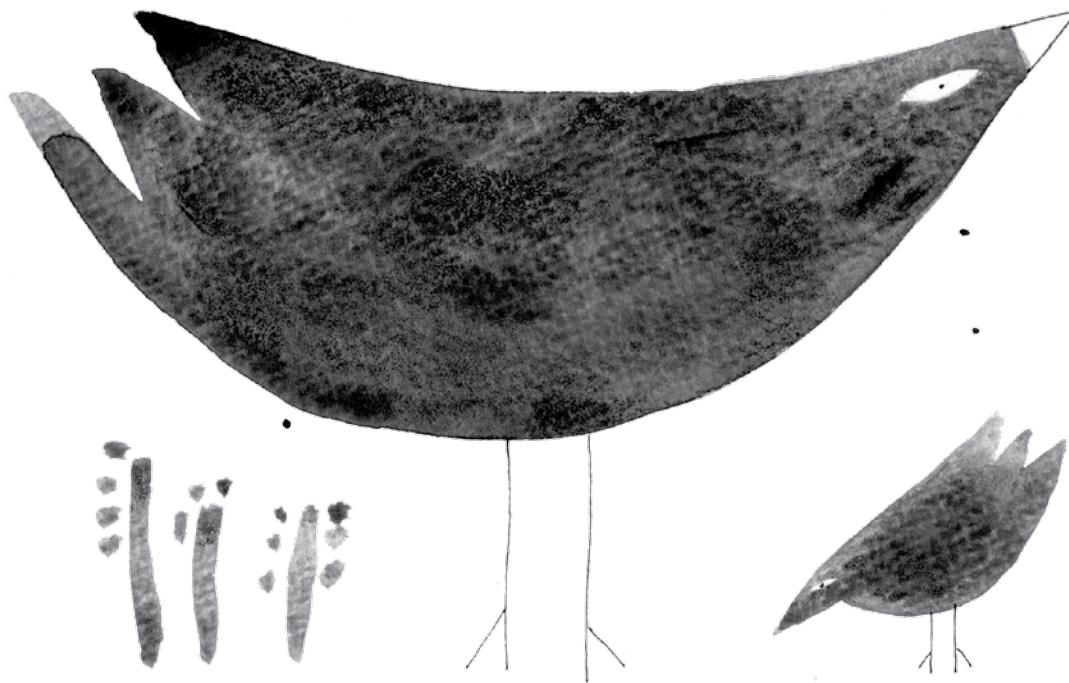
Como muchas otras personas que se hallaban en sus hogares cuando estalló la guerra, Elba, la abuela de Berna, se vio forzada a abrir las puertas de su casa

para acoger a soldados bolivianos. Elba les preparó la comida todos los días y para ello tuvo que sacrificar su ganado. Los combatientes hablaban el quechua y ella el guaraní, por lo cual se tuvieron que comunicar a través de señas. Hasta ese momento la abuela parecía tener la situación bajo control, pero el intento de suicidio de uno de los soldados, que quedó agonizante a la orilla del río Pilcomayo, a unos pocos metros de su casa, complicó bastante las cosas. El temor de Elba por lo que podía sucederles si lo socorrían era tan grande que sólo le permitió a su marido ir a ayudar al convaleciente en la madrugada. Esta historia deja entrever ciertos matices acerca de las situaciones con las que tuvieron que lidiar los guaraníes cuando los soldados bolivianos ingresaron a la zona y perturbaron su vida cotidiana.

Ahora bien, si la guerra no era “jugarreta” (como mencionó una de mis interlocutoras, reviviendo escenas en el campo de batalla narradas por sus padres), las cosas tampoco habían sido sencillas para quienes se quedaron solas cuidando a sus hijos, sus casas y su comunidad. Los hombres tenían miedo de lo que podía ocurrirles a sus esposas si las tropas paraguayas ingresaban en las comunidades. Su principal temor era que fueran violadas y, por esto, muchos cavaron pozos donde escondieron a sus familias. Algunas mujeres simulaban haber sido heridas con tal de evitar abusos cuando cruzaban controles fronterizos en los que había gran cantidad de soldados: “Para pasar a las mujeres las traían como enfermas con paños y vendadas en las cabezas. Así no se abusaban de ellas”. Otras fingieron estar embarazadas para disuadir a los soldados de que las violaran –los embarazos estratégicos fueron recurrentes para ejercer alguna forma de control sobre sus cuerpos–. Sin embargo, no todas pudieron utilizar estas estrategias, por lo que varias fueron violadas por los soldados delante de sus padres y maridos, a quienes asesinaron después, y, en ocasiones, ellas fueron capturadas como prisioneras y trasladadas a Paraguay, donde dieron a luz hijos de esas violaciones. Al profundo dolor que esta experiencia produjo en el pueblo guaraní se refirieron muchas de las mujeres, y el testimonio de Antonia es ejemplo de ello:

Mi padre no quería pelear: tenía miedo de dejar a mi mamá sola. Dicen que ahí, en Parapetí, cuando han salido los paraguayos se han abusado de muchas mujeres. Dicen que mucho se abusan, eso me sabía contar mi papá. Que

¹⁴ Según Baptista Gumucio (1996: 68), “la “neutralidad” proclamada por el presidente argentino Agustín P. Justo fue una cómoda manera de coparticipar en la guerra contra Bolivia y de brindarle ayuda secreta a Paraguay en armas, alimentos, carburantes y espionaje.



por ahí las agarraban aunque esté con el padre, aunque esté con la madre, aunque esté con el marido, igual dice que ellos las agarran y se las llevan. Feísimo, dice que es la guerra. Las familias no podían hacer nada.

El siguiente testimonio es de Romualda Arce, plasmado en el segundo libro colectivo de las mujeres del taller:

A veces los soldados estaban borrachos y era cuando más se abusaban, agarraban a los hombres, los ataban y les empezaban a golpear. Después agarraban a sus madres y esposas y comenzaban a violarlas delante de ellos y luego los mataban a sangre fría [TME, 2005: 130].

Como surge de los relatos, algunos esposos fueron reclutados, otros desaparecieron y los que huyeron nunca regresaron, dejando a las mujeres a cargo de la defensa de sus hijos y hogares. En esas comunidades en las que había pocos hombres, las mujeres también organizaron huidas y construyeron escondites para guarecerse de las bombas y quedar fuera de la vista de los militares. Esto permitió que algunas personas pasaran desapercibidas cuando los militares irrumpieron e incendiaron las comunidades. Desde sus escondites, estos sobrevivientes fueron testigos de

las violaciones y los fusilamientos en masa que realizaron las tropas paraguayas.

El ejército paraguayo corrió con ciertas ventajas frente a las tropas bolivianas, pues mientras que el primero provenía de regiones vecinas a la zona de contienda –y de ahí sus conocimientos del área, su adaptación a las altas temperaturas y a la selva, etcétera–, las segundas, constituidas en su mayoría por poblaciones andinas, no entendían la lengua de los lugareños, eran vulnerables al calor y estaban mal preparados para combatir en las tierras bajas. La derrota para Bolivia significó la pérdida de alrededor de 50 mil vidas, el Tratado de Paz con Paraguay no se concretó sino hasta julio de 1938, y sus fronteras se demarcaron en 1944 (Rodas, 1938; Grünberg y Grünberg, 1975).

Cuando terminaron los enfrentamientos entre ambos países, en los campamentos militares de Paraguay había una gran cantidad de prisioneros guaraníes. La prohibición de reingreso a tierras bolivianas, el hecho de que varios de ellos fueran percibidos como “colaboracionistas” del ejército paraguayo y, en consecuencia, el temor a sufrir represalias¹⁵ en caso de regresar llevaron a que, una vez concluida la guerra, una gran mayoría (alrededor de cuatro mil personas) optara por migrar hacia la Argentina. La guerra causó el desplazamiento forzoso y la dispersión de muchas familias.

¹⁵ Es el caso del asesinato de Casiano Barrientos, quien fue acusado de traición a la patria al regresar de Paraguay al Isoo (Riester, 2006).

Años después de finalizado el conflicto, la gente seguía buscando a sus parientes. De esto me habló Beatriz Caballero, cuando recordó la persistente búsqueda que durante largo tiempo y con mucho dolor su abuela emprendió para reencontrar a su esposo:

Mi abuela era ava guaraní, de una comunidad de allá [Bolivia]. El marido se escapó para otro lugar. No sabe si escapó o qué le pasó; si lo asesinaron los soldados. Ella nunca supo si lo agarraron. Por eso ella volvía para ver si llegaba, pero nunca más supo. Después de años de esperar, se volvió a casar y se juntó con su segundo marido que también venía escapando. Ella a veces se iba a preguntar si alguien lo había visto, pero nunca más lo encontró. Murió con eso de que nunca más supo de él.

Tanto Beatriz como otras mujeres conocían las historias de sus abuelos, pero también –como muchas personas que habían sido afectadas de manera directa o indirecta por la guerra– tenían muy presentes las transformaciones e implicaciones que este acontecimiento había tenido en la vida de los guaraníes: usurpación de territorios, despojo, adaptación a un nuevo espacio, pérdida de vidas, violaciones sexuales y vergüenza para las indígenas, experiencias traumáticas, dispersión de familias y, en algunos casos, la posterior proximidad y convivencia con aquellos que habían sido forzados a “colaborar” con los soldados paraguayos para salvar sus vidas y la de sus familias. La vigencia de este suceso también se manifestó durante una conversación en la que Vicenta evaluó la posibilidad de obtener un reconocimiento económico en favor de los sobrevivientes de la guerra, emitido recientemente en un decreto¹⁶ por el gobierno del presidente Evo Morales. Por último, me interesa retomar un fragmento del testimonio de Nancy Valdés, que ilustra el valor que adquirió el trabajo del taller y muestra los usos de la memoria que hacen en el presente las mujeres de su comunidad, Yariguarenda, en el marco de una reivindicación y recuperación de tierras comunitarias iniciada en 2011:

El taller de memoria era en casa de Leda. Participé con Marta. Yo iba a vender [al pueblo] y después me quedaba. Sabíamos investigar cómo era el matrimonio de antes. Eso hacíamos: investigación dentro del taller. A mí me tocó la comunidad que es Pablo Secretario y fuimos a entrevistar a un abuelito. Y los viejitos eran recelosos, no

cuentan así nomás. Además hablan en idioma. Él contó que venía de la guerra, igual que la mamá de mi papá. También nosotras le preguntamos a Marta, mi abuela, por medio del papá que también habla en idioma. Para mí era lindo porque como no sabíamos nada de cómo venían antes, cómo era antes [...] En el taller, Mariela hablaba de la tierra, siempre defendió los derechos a la tierra. A donde iba hablaba de eso porque tenían ese problema. Y acá no porque la comunidad estaba en tierra privada y estábamos tranquilos. Acá ahora peleamos porque antes no pensábamos en los hijos de nosotros, en dónde van a vivir y ahora hay que pelear la tierra para que los chicos tengan un lugar donde se van a quedar, para que hagan sus cosas.

Reflexiones finales

La importancia que el enfrentamiento tuvo y tiene en el presente para las mujeres indígenas del Chaco contrasta con la escasa atención que este tema recibió en las ciencias sociales. Como surge de los testimonios presentados, las mujeres guaraníes del TME y muchas otras con quienes conversé atesoraban un abanico de memorias respecto a la Guerra del Chaco. Unos recuerdos que, si bien tienen puntos en común con otras narraciones, aportan una nueva perspectiva al introducir un conjunto de temas que afectaron en especial a las mujeres como grupo y que les permitieron comenzar a visualizarse en cuanto tal.

Las miradas de las mujeres indígenas sobre este acontecimiento no sólo subrayan nuevos elementos para la comprensión de lo que ocurrió, sino que además complejizan sus consecuencias en las relaciones sociales hoy en día. Así, la reflexión sobre el pasado que emprendieron mujeres de distintas generaciones también tuvo como correlato aportar algunas explicaciones acerca de cómo se ha tejido el paisaje actual de la región en la cual conviven pueblos chané, chorote, chulupí, guaraní, tapiete, toba y wichí, indígenas paraguayos, población indígena andina y no indígena. El desplazamiento forzado que la Guerra del Chaco ocasionó revela, en parte, cómo se ha conformado el paisaje contemporáneo de las comunidades de la zona.

Asimismo, el trabajo sobre historia, identidad y cultura permitió que las mujeres guaraníes fortalecieran su identidad y ampliaran su comprensión respecto de la discriminación que sufren y la desigualdad en

¹⁶ El Decreto Supremo N° 0546 (9/06/2010) concede un pago único de reconocimiento económico de dos mil bolivianos para los sobrevivientes de la guerra, a quienes, como ya se dijo, declara “Beneméritos de la Patria”. Previamente, el Decreto Supremo N° 09537 (6/01/1971) otorgaba una “pensión vitalicia” a los excombatientes. Estos decretos son ratificados como Decreto Supremo N° 907 (14/06/2011). El Decreto Supremo N° 1271 (06/2012) vuelve a dar este mismo reconocimiento.

la que viven inmersos los pueblos indígenas de la región, que fueran forjando una conciencia histórica como pueblo indígena y que, en este proceso, se politizaran. Como hemos señalado, la rememoración del pasado y el sufrimiento reforzó su posicionamiento actual en las acciones de lucha y resistencia indígena. Así lo afirma Espinosa Arango: “la rememoración está atada al imperativo de iluminar el sentido político del presente” (2007: 62), y trae a la escena política el problema de la justicia y lo carga de sentido a partir de la memoria de injusticias pasadas que se han transformado y resignificado en situaciones de injusticia, exclusión y desigualdad estructural en el presente. En otras palabras, las narrativas y los testimonios sobre la guerra dan significado a las actuales demandas de reconocimiento, justicia, tierras y cumplimiento de derechos encaradas por las mujeres indígenas de la zona, y transforman la acción de rememorar en un acto político que le da sentido a formas colectivas de resistencia, acción y movilización.

Bibliografía

- BAPTISTA GUMUCIO, MARIANO
1996 *Breve historia contemporánea de Bolivia*, Fondo de Cultura Económica (FCE) (Colección Popular, 523), México.
- BARTH, FREDERIK
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México.
- CANDAU, JOËL
2001 *Memoria e identidad*, Ediciones del Sol (Serie Antropológica), Buenos Aires.
2002 *Antropología de la memoria*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- CAPDEVILA, LUC, ISABELLE COMBÈS
Y NICOLAS RICHARD
2008 “Los indígenas en la guerra del Chaco. Historia de una ausencia y antropología de un olvido”, en Nicolas Richard (comp.), *Mala guerra. Los indígenas en la guerra del Chaco (1932-35)*, ServiLibro/Museo del Barro/CoLibris, Asunción/París, pp. 13-66.
- CASTELNUOVO BIRABEN, NATALIA
2010 “La participación política de las mujeres guaraníes en el noroeste argentino”, en *Boletín de Antropología*, vol. 24, núm. 41, pp. 223-241.
- COMBÈS, ISABELLE
2005 *Etno-historias del Isoso: Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI-XX)*, Programa de Investigación Estratégica en Bolivia/Instituto Francés de Estudios Andinos, La Paz.
- CONNERTON, PAUL
1989 *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge.
- DAS, VEENA
1999 *Critical Events. An Anthropological Perspective on Contemporary India*, Oxford University Press, Oxford.
- DOUGLAS, ANA
Y THOMAS VOGLER (EDS.)
2003 *Witness & Memory. The Discourse of Trauma*, Routledge, Londres.
- ESPINOSA ARANGO, MÓNICA L.
2007 “Memoria cultural y el continuo del genocidio: lo indígena en Colombia”, en *Antípoda*, núm. 5, julio-diciembre, pp. 53-73.
- FLORESCANO, ENRIQUE
1999 *Memoria indígena. Un nuevo enfoque sobre la reconstrucción del pasado y la persistencia de una identidad*, Taurus, México.
- GRÜNBERG, GEORG
Y FRIELD GRÜNBERG
1975 *Los chiriguano. Guaraní occidentales del Chaco central paraguayo. Fundamentos para una planificación de su desarrollo comunitario*, Centro de Estudios Antropológicos-Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción”, Asunción.
- GUGLIELMUCCI, ANA
2011 “El proceso social de consagración de la ‘memoria sobre el terrorismo de Estado’ como política pública estatal de derechos humanos en Argentina”, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires.
- HALBWACHS, MAURICE
1968 *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, París [1950] <http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.pdf> [12 de diciembre de 2012].
2004 *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos, Barcelona [1925].
- HIRSCH, SILVIA M.
1991 “Political Organization among the Isoceño Indians of Bolivia”, tesis de doctorado, University of California, Los Ángeles.
- JELIN, ELIZABETH
2002 *Los trabajos de la memoria*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- LAVABRE, MARIE-CLAIRE
1994 “Usages du passé, usages de la mémoire”, en *Revue Française de Science Politique*, vol. 44, núm. 3, pp. 480-493.
- LEFEBVRE, HENRI
1991 *The Production of Space*, Blackwell, Oxford [1974].
- MALDONADO ALEMÁN, MANUEL
2009 *Literatura e identidad cultural. Representaciones del pasado en la narrativa alemana a partir de 1945*, Editorial Científica Internacional, Bern.
- MARÍN CAÑAS, JOSÉ
1935 *El infierno verde (la guerra del Chaco)*, Espasa Calpe, Madrid.
- NORA, PIERRE
1984 “Entre mémoire et histoire”, en *Les Lieux de mémoire, t. 1, La République*, Gallimard, París, pp. 23-43.
1989 “Memory and Counter Memory”, en *Representations*, núm. 26, pp. 7-24.
- ORTIZ PACHECO, NICOLÁS
1935 *La justicia contra el machete (Réplica al libro “Bajo el signo de Marte” del canciller paraguayo Justo Pastor Benítez)*, Editorial Renacimiento, La Paz.
- PÉREZ TAYLOR, RAFAEL
1996 *Entre la tradición y la modernidad: Antropología de la memoria colectiva*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- PIFARRÉ, FRANCISCO
1989 *Los Guaraní-Chiriguano 2. Historia de un pueblo*, Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (Cuadernos de Investigación, 31), La Paz.
- PORCELLI, LUIS
1991 *Argentina y la guerra por el Chaco Boreal*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- RAMOS, ANA
2011 "Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad", en *Alteridades*, año 21, núm. 42, julio-diciembre, pp. 131-148.
- RICHARD, NICOLAS
2008 "Presentación", en Nicolas Richard (comp.), *Mala guerra. Los indígenas en la guerra del Chaco (1932-35)*, ServiLibro/Museo del Barro/CoLibris, Asunción/París, pp. 9-12.
- RICOEUR, PAUL
1999 *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Arrecife, Madrid.
- RIESTER, JÜRGEN
2006 "Iyambae-Ser libre: la guerra del Chaco en la memoria indígena isoseña", en *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*, 1º de febrero <[http://nuevo mundo.revues.org/1635](http://nuevo-mundo.revues.org/1635)>.
- RODAS, JUSTO
1938 *La guerra del Chaco*, La Facultad, Buenos Aires.
- SCHMIDT, MAX
1938 "Los chiriguano e Izozós", en *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay*, vol. IV, núm. 3, pp. 1-115.
- SCHUCHARD, BÁRBARA
1982 "La conquista de la tierra: relatos guaraníes de Bolivia acerca de las experiencias guerreras y pacíficas recientes", en Jürgen Riester (comp.), *Chiriguano*, Apoyo Para el Campesino-Indígena del Oriente Boliviano, Santa Cruz de la Sierra, pp. 421-476.
- THEIDON, KIMBERLY
2004 *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos (Estudios de la Sociedad Rural, 24), Lima.
- TME (COORD.)
2003 *Lunas, tigres y eclipses. De olvidos y memorias: La voz de las mujeres indígenas*, Banco Interamericano de Desarrollo (BID)/Ministerio de Desarrollo Social (MDS)/Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI)/Componente de Atención a la Población Indígena (CAPI), Buenos Aires.
2005 *El anuncio de los pájaros. Voces de la resistencia indígena*, BID/MDS/INAI/CAPI, Buenos Aires.
- TODOROV, TZVETAN
1991 *Nosotros y los otros*, Siglo XXI Editores, México.
2000 "La memoria amenazada", en *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona, pp. 11-60 [1998].
- VARGAS GARDUÑO, MARÍA DE LOURDES
Y CARLOS PÉREZ Y ZAVALA
2009 "La memoria colectiva en las comunidades indígenas, una estrategia para la construcción de identidad", en *Veredas*, número extraordinario, pp. 85-102.