

## **Cambios sociales y culturales en el pueblo indígena weenhayek en los últimos cincuenta años**

Guido Cortez Franco\*

### **1. Antecedentes**

En Bolivia, en la cálida región del Chaco tarijeño y a lo largo de 135 km. de recorrido del río Pilcomayo entre la ciudad de Villa Montes y la frontera argentino-boliviana, se encuentran asentadas veinte comunidades del grupo étnico weenhayek. Otras dos comunidades más pequeñas están establecidas en el pie de monte de la serranía del Aguaragüe distante de 30 a 45 km. del mismo río. En total, los weenhayek conforman una población de unas 3.500 personas agrupadas en unas 700 familias.

Los weenhayek o weenhayeey (en plural) son una parte de los tres subgrupos que constituyen el pueblo indígena que se conoce como matakó en Argentina. De acuerdo a la clasificación mencionada por autores como Alvarsson (1988: 36-37) y Ortiz Lema (1986: 41), se puede diferenciar entre:

- a) Los matakó noctenes, hoy weenhayek que residen en el Chaco boliviano, aunque algunas familias de este grupo también se encuentran presente en unas pocas comunidades en el norte del Chaco salteño como Santa María, a pocos kilómetros de la frontera argentino-boliviana;
- b) Los matakó vejos o wejos, establecidos tradicionalmente cerca del río Bermejo;
- c) Y los matakó guisnay, asentados en áreas montañosas y ribereñas del Pilcomayo.

Se estima que, en el Chaco argentino, la población matakó –o “wichí” como ellos se autodenominan, término que significa “la gente”– supera las 50.000 personas.

En el Chaco boliviano, los weenhayek wiky’i se denominan de esta manera desde 1996, cuando rechazan el viejo apelativo colonial de “matakó” y comienza la recuperación y reconstrucción de un nombre antiguo que creen propio, gracias a los aportes antropológicos del sueco Jan Åke Alvarsson (1988). Weenhayek wiky’i es traducido generalmente como “gente o pueblo diferente”, en referencia a la diversidad que existe entre los mismos grupos o bandas familiares que habitaban estas zonas, y según otros en comparación a otros grupos de personas que no comparten esta identidad lingüística o étnica. Algunos estudiosos como José Braunstein y Luís María de La Cruz<sup>1</sup> argumentan que significaría “la gente de río arriba”, aunque un fraile franciscano, Alejandro Corrado, refiere que en el siglo XIX los matakó noctenes ya se llamaban a sí mismos como “huenneyei”, término muy cercano al plural weenhayeey usado actualmente (Corrado, 1990 [1884], tomo II: 535).

Se ha explicado el antiguo término matakó de tres maneras diferentes:

---

\* Sociólogo. Director del Centro de Estudios Regionales para el Desarrollo de Tarija (CERDET), Bolivia. Correo electrónico: [guidodcf@yahoo.com](mailto:guidodcf@yahoo.com).

<sup>1</sup> Ver la contribución de José Braunstein sobre la formas de clasificación étnica wichí, en este mismo volumen; Luís María de la Cruz, com. pers. en Formosa, 2003.

- a) Para la población weenhayek de la zona de Villa Montes, sería un apelativo que se refiere a la idea de ser gente belicosa, gente que mataba. Algunos wichí argentinos también “dicen que los criollos los llaman matacos porque en el tiempo de los enfrentamientos entre criollos y WICHI [*sic*] ellos eran muy matadores”. Luna, quien cita esta interpretación, agrega sin embargo que un autor como Pérez Diez la refuta, argumentando que los llamados matacos no se caracterizaban “por ser aguerridos y peleadores sobre todo en comparación con otros grupos como los tobos o los chulupi” (Luna, 1981: 30).
- b) Otros indígenas de la misma etnia sugieren, según Ortiz Lema, que el nombre provendría de un árbol chaqueño de color caoba oscuro, conocido por su dureza y llamado “palo mataco” porque “familiarmente se designa[ba] mataco a una persona dura, caprichosa y porfiada” (Ortiz Lema, 1986: 74); en mi criterio, es más probable que, por el contrario, ese árbol haya recibido este nombre por alguna característica de este pueblo indígena.
- c) Una tercera explicación relata que, en sus primeros encuentros con miembros de esta etnia, los españoles les interpelaban y ordenaban hacer cosas, ante lo cual los indígenas permanecían inmutables y se encogían de hombros, en una actitud similar a la de un tipo de armadillo cuyo nombre científico es *Tolypeutes mataco* o *matacus*. Varios investigadores como MacDonald (1984: 783) o Mario de Pena (2003) dan una explicación similar. Sin embargo sabemos que para 1801 este armadillo fue identificado inicialmente y denominado *tatou matacu* por Félix Azara en 1801 y posteriormente por Demarest en 1804 (Osgood, 1919: 33), por lo que este apelativo ya existía para entonces.

## 2. Características económicas tradicionales

En el ámbito económico, los weenhayek se distinguen por ser principalmente pescadores y recolectores, mientras que sus prácticas de cazadores son más bien esporádicas y poco frecuentes en la actualidad, debido a la disminución de la fauna silvestre en la zona.

Las mujeres se dedican a la elaboración de artesanías en base a fibras vegetales como la caraguata o chaguar (*Bromelia serra*) y la palma, así como a la recolección de frutos silvestres, que todavía son utilizados en la dieta cotidiana de las familias que viven en las áreas rurales.

Los varones se dedican regularmente a la pesca y, al acabarse su temporada, algunos se especializan en la recolección de miel. Algunos pocos hombres fabrican muebles rústicos con fibras vegetales. Son contadas las familias que en el presente crían cerdos en espacios abiertos y son menos aún las que tienen gallinas.

La siembra rudimentaria de maíz, zapallos y porotos silvestres en pequeñas parcelas es realizada ocasionalmente, también por un reducido número de hombres. Esta actividad no implica un trabajo específico de cuidado de lo sembrado ni el riego de las mismas; se siembran las semillas y se espera poder algún día, con suerte, recolectar sus frutos, si la naturaleza se muestra pródiga.

## 3. Incipiente diferenciación social

Hasta mediados de los años 1990, los weenhayek constituían un grupo social bastante homogéneo en cuanto a nivel de ingresos y actividades económicas. La mayoría de las personas vivía en una situación de precariedad, pobreza extendida y alta vulnerabilidad frente a casos de enfermedades endémicas (malaria, Chagas, dengue, etc.); se encontraban casi aislados culturalmente, como un mecanismo de defensa frente a la sociedad nacional mestiza y criolla que los discriminaba y marginaba. Su situación estaba claramente diferente de la de los guaraní de la misma región, integrados en la estructura social pero subordinados a la población criolla.

En esos años, debido a la intervención decidida de la Misión Evangélica Sueca en el área educativa, algunos jóvenes y adultos comenzaron a capacitarse como maestros bilingües en los tres primeros grados escolares. Existen hoy en 2005 unos 90 bachilleres, entre ellos ocho mujeres. De este total, alrededor de 32 personas trabajan como maestros bilingües interinos y 10 como maestros normalistas. Los restantes no trabajan como maestros, sino que participan de la temporada de pesca y luego se dedican a la artesanía.

Con el apoyo de religiosos católicos de la localidad de Gutiérrez (departamento de Santa Cruz) los weenhayek también dispondrán en un corto plazo de unos ocho auxiliares de enfermería. Ocho jóvenes están estudiando para ser maestros normalistas en la zona guaraní de Camiri, otros cinco (tres en Villa Montes y dos en Tarija) estudian derecho.

Los jóvenes que se encuentran trabajando como maestros(as) o enfermeros(as) auxiliares constituyen un incipiente segmento que, al contar con un modesto ingreso económico de manera regular, se está diferenciando social y económicamente del resto. Esta situación comienza a generar un nuevo tipo de tensiones al interior de esta sociedad. En esta etapa de transformaciones socio-económicas, también encontramos a una veintena de concesionarios o patrones de puestos de pesca, quienes al recibir un porcentaje de entre 40 y 50 % de las ganancias de los campamentos pesqueros, están en condiciones de asumir las responsabilidades de líderes comunales y a la vez de recibir algunos beneficios adicionales en su relacionamiento con instituciones estatales, proyectos de organizaciones no gubernamentales, iglesias y sobre todo, en la última década, empresas petroleras. En esta dinámica de relacionamiento institucional, también participan una media docena de dirigentes de la máxima organización representativa de los weenhayek, la Organización de Capitanías Weenhayek (ORCAWETA), con sede en las cercanías de Villa Montes.

El resto de la población weenhayek, sea urbana o –predominantemente– rural, continua con sus ocupaciones económicas tradicionales como la pesca, la recolección de frutos y miel silvestre y la elaboración de artesanías, pero cada vez con mayor dificultad y con una tendencia decreciente de generación de ingresos, en un ambiente de alta conflictividad y rivalidades interfamiliares por la disputa de los cada vez menos abundantes recursos naturales tradicionales.

#### **4. Crisis ambiental y ecológica**

La situación de deterioro ambiental en el territorio tradicionalmente ocupado es evidente. Se debe a diferentes fenómenos naturales y sociales: degradación del suelo; fragilidad de los suelos arcillo-arenosos; desertización y salinización; contaminación de las aguas del río y pozos; desmonte de áreas boscosas para actividades extractivas; reducción de los campos donde crece la caraguata en la parte norte del territorio por la misma actividad extractiva de los indígenas; sobre-pesca y disminución anual tanto del volumen de los cardúmenes de peces que remontan

el Pilcomayo como de la fauna chaqueña: corzuelas, armadillos, charatas, pumas y jaguares, loros, monos, etc. (Cortez, 2004: 40-42).

Esta progresiva degradación ambiental, agravada por la posesión y cercamiento de numerosas propiedades ganaderas puede explicar, a mi entender, uno de los aspectos de la crisis social y económica en la que está inmersa la mayoría de la población weenhayek estrechamente relacionada con prácticas cotidianas de recolección y pesca. Trae como consecuencia una población indígena más empobrecida que se enfrenta, hasta cierto punto, con problemas de rearticulación de su organización social en tanto que grupo sociocultural con una proyección política de construcción de un autogobierno y de construcción de redes de confianza a nivel interfamiliar.

## 5. Características socio-culturales

Si bien esta crisis ambiental es una limitación para las estrategias habituales de las familias weenhayek, también es importante entender los paradigmas de la cultura weenhayek y su compleja y poco accesible cosmovisión. Son muy similares a los de sus hermanos wichí argentinos, pero también, en algunos aspectos, claramente diferenciados por experiencias históricas que han moldeado una percepción y actitudes colectivas muy poco comprendidas por la sociedad nacional boliviana, fuertemente impregnada por parámetros productivos y culturales andinos.

Desde fines del siglo XIX, la cosmovisión y la forma tradicional de vida han atravesado incesantemente diversas amenazas y crisis, etapas de decadencia y brevísimos ensayos de reorganización social y cultural, sin que hasta el momento los mismos weenhayek –que enfatizan el sentirse diferentes a los otros y la conservación de algunos rasgos de su antigua cultura– tengan muy claro como debe ser el weenhayek del presente en un mundo que ha cambiado tanto.

Los weenhayek pueden ser caracterizados como un pueblo igualitarista que resalta el valor de lo colectivo por sobre lo individual y la libertad de acción de sus miembros en un claro rechazo a estructuras jerárquicas de autoridad, con principios culturales que hacen hincapié en la más amplia redistribución de bienes entre los miembros de los grupos familiares; otra característica es una tradicional valoración secular de auto-segregación con respecto a otros sectores sociales culturalmente distintos, que hasta el presente discriminan fuertemente a los weenhayek.

Las últimas décadas fueron marcadas por la evangelización por parte de una iglesia evangélica sueca, la penetración de los partidos políticos en las comunidades, abusos de autoridad (e impunidad) por parte de la sociedad nacional y casos de corrupción sin castigo. Estos hechos, entre otras formas de manifestación del contacto de aprendizaje intercultural, han generado una confusión y yuxtaposición de modelos, normas y reglas sociales, así como una situación de anomia en ciertos espacios de relación simbólica y social conflictiva; esta situación crea en ciertos momentos una sensación de caos entre los actores externos (misiones religiosas, organizaciones de desarrollo, instituciones estatales o empresas privadas). Sin embargo, todavía no llega a ser íntegramente comprendida la cosmovisión weenhayek desde una perspectiva *etic*, es decir la percepción de estos fenómenos por los mismos indígenas y sus diferentes subgrupos (Harris, 1990: 33).

## 6. Principales valores o creencias tradicionales

En las siguientes líneas, mencionamos a los principales valores tradicionales de los weenhayek, que detallaremos más adelante.

- La libertad de movimiento en las rutas intercomunales.
- La libertad de acción, con un fuerte rechazo a la autoridad y a la dominación por parte de otro semejante.
- La igualdad restringida entre los hombres adultos.
- La idea de que todo lo necesario, lo que necesita una persona, ya está creado por la naturaleza (von Bremen, 1988: 12).
- Los dones y la creencia en los secretos que revelan los agonizantes.
- La creencia que los espíritus de los muertos permanecen por un tiempo en la tierra y pueden arrastrar consigo a otros familiares, por lo que se abandona la vivienda después de una muerte.
- El derecho y la obligación de compartir con la familia ampliada los bienes obtenidos en la recolección.
- La inexistencia de un esquema económico de acumulación y la costumbre de pensar sólo en el día: el presente es importante.
- La riqueza es tener una familia y compartir con ella por las noches.

## **7. Cambios sociales y culturales en los últimos cincuenta años**

El pueblo weenhayek ha sido caracterizado por Alvarsson (1988: 1) como una cultura reacia como pocas al cambio social. Es muy común observar en este grupo social, generalmente entre la población adulta, una tendencia en repetir patrones culturales entendidos como propios y rechazar los elementos externos; esto es claramente visible en la vestimenta, la música, las costumbres y actitudes, etc. La misma población weenhayek, posiblemente como un mecanismo de preservación social y de defensa frente a una sociedad criollo mestiza hostil, pretendió auto-segregarse.

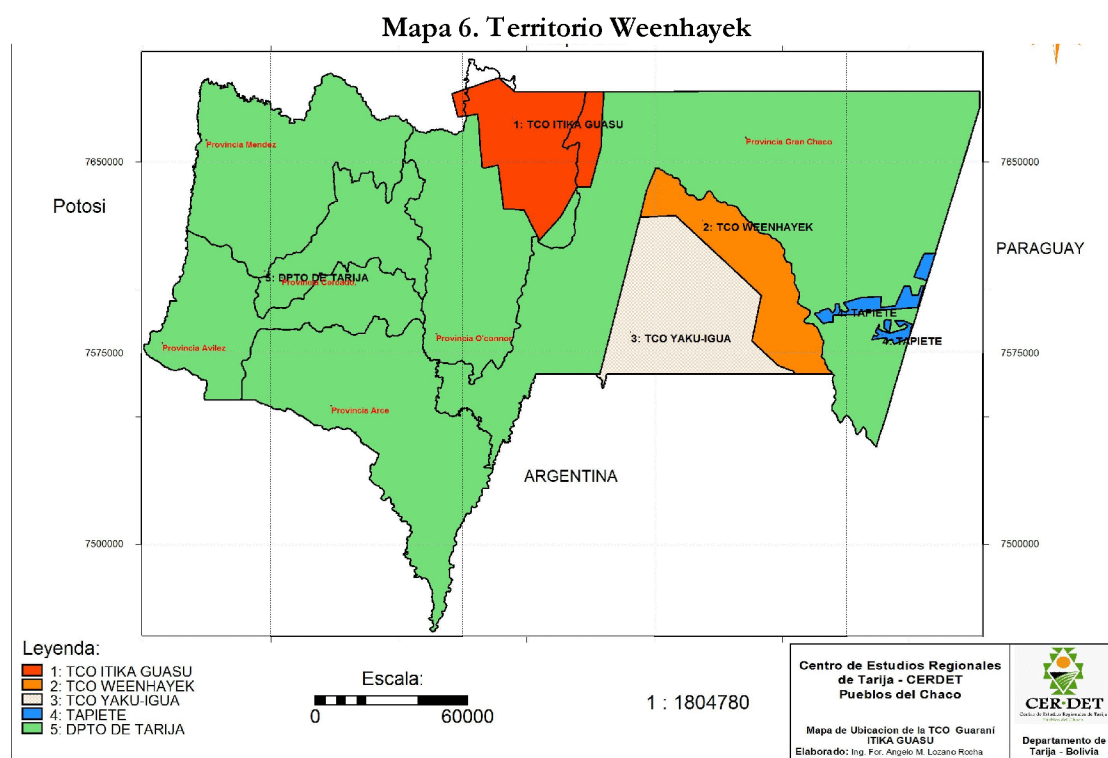
La década de 1970 fue, a mi entender, una de las etapas social y económicamente más críticas para los weenhayek. El apego a sus hábitos culturales colectivistas impidió una mayor disgregación social; la protección y asistencia de los misioneros evangélicos suecos impulsó progresivamente la reorganización comunal e intercomunal, sobre la base de una estructura religiosa colectivista, excesivamente rigurosa y fundamentalista. En la década de 1980, esta estructura se vio parcialmente truncada por las ofertas momentáneas de los partidos políticos, que aparecieron como nuevas fuentes de recursos económicos. Otros factores importantes fueron la emergencia de los movimientos indígenas reivindicacionistas y la llegada de organizaciones no gubernamentales de desarrollo, con ofertas de proyectos productivos que fracasaron en su mayor parte –incapaces de comprender la idiosincrasia de las culturas indígenas recolectoras del Chaco y convirtiéndose finalmente en nuevos focos de abastecimiento y “recolección” de bienes económicos y simbólicos urbanos–.

A principio de los años 1990, once comunidades indígenas apoyadas por la Misión Sueca contaban con la posesión legal de 5.600 hectáreas, mientras que las seis restantes, antiguas o creadas en años recientes, se asentaban en unas 1.500 has reclamadas por propietarios ganaderos.

En síntesis, el pueblo weenhayek, con aproximadamente 3.000 personas, disponía de unas dos hectáreas y media *per capita*. Tomando en cuenta que se trata de un pueblo recolector con características seminómadas, la extensión disponible y habitable era claramente insuficiente. La forma de reproducción social había llegado al límite de su capacidad de sustentación (Harris, 1990: 104-105). El acceso a los recursos naturales de las tierras vecinas en manos de los ganaderos, fue sistemáticamente negado o por lo menos impedido con argumentos legales. El conflicto abierto entre indígenas y ganaderos se hacía inevitable.

En 1990, ya era evidente la valoración de lo indígena en Bolivia, como un fenómeno positivo y el resultado de una aceptación y difusión de lo natural, lo ecológico y lo cultural tan en boga en Occidente. Presionado a la vez por la cooperación extranjera, las organizaciones solidarias internacionales y el propio movimiento indígena que se reorganizaba en torno a la CIDOB, el Estado boliviano reconoció provisoriamente el derecho del pueblo weenhayek a demandar la recuperación de 195.847 hectáreas de su territorio. (ver mapa 6).

El avance de las etapas legales y burocráticas ha requerido más de doce años de trabajo y sus resultados son todavía no definitivos. Existe la posibilidad de sólo obtener una cantidad inferior a 100.000 has.



**Fuente:** elaboración CERDET, 2003.

*La tensión generacional entre el estancamiento socio-cultural, el rechazo al cambio y la adaptación, y la búsqueda de la integración social en una sociedad multicultural*

El pueblo weenhayek ha desarrollado una cultura peculiar, en gran parte muy similar a las de sus hermanos argentinos, pero a la vez con marcadas diferencias como resultado de las

experiencias históricas de su interacción con la sociedad y el Estado boliviano. En la actualidad, la población mayor de 35 años se muestra reacia a adaptarse a nuevas pautas sociales y culturales. Los adultos intentan desesperadamente reproducir su cosmovisión y su práctica social, cada vez con mayor dificultad en un entorno medioambiental deteriorado y en profunda transformación por la presencia permanente de otros actores sociales (ganaderos, empresas petroleras). Por el contrario, los jóvenes se sienten atraídos por las luces de los pueblos y ciudades, donde la educación formal y las nuevas tecnologías ofrecen el ingreso a nuevas realidades y una posible integración en una sociedad nacional para ellos todavía desconocida.

Es posible hacer una generalización esquemática de los cambios que se pueden observar en las actitudes, creencias y conductas de los miembros del pueblo weenhayek. Se revelan profundos cambios en el relacionamiento social y cultural de una sociedad cada vez más presionada por la sociedad local regional y por la globalización, que se traduce en el Chaco con la presencia de ocho empresas petroleras y megaproyectos públicos y privados. Aclaremos que esta percepción necesita todavía ser validada por estudios que profundicen estos temas y por los mismos weenhayek.

**Cuadro 1. Continuidades y rupturas sociales y culturales entre los weenhayek**  
Fuente: elaboración propia sobre la base de observaciones y escritos citados en el texto.

Temas	Antes (desde el siglo XIX hasta 1950)	Hoy (a partir de 1965)
<b>Delitos</b>	El robo era muy extraño (Nordenskiöld, citado por Ortiz Lema, 1986). Los homicidios fuera del núcleo familiar eran sancionados bajo la ley del Talió (Alvarsson, 1988: 139).	Se rechaza el robo. Casos ocasionales se han presentado, contra mestizos y criollos con quienes existen disputas por el acceso al territorio compartido y sus recursos naturales. La iglesia evangélica difunde la idea del perdón y el arrepentimiento. Ya no se debería castigar con violencia.
<b>Sanciones</b>	Las familias de las víctimas y la del victimador establecían las sanciones. “Una muerte la vengan con otra, sea con el autor o sus familiares” <sup>2</sup> .	En ocasiones asumen el rol de mediador el capitán comunal ( <i>niyaañ</i> ), el principal dirigente de la ORCAWETA, los pastores, la policía, la fiscalía o los técnicos de las organizaciones no gubernamentales. Con frecuencia, los líderes fuertes evaden el castigo al no aceptar la autoridad a la que se ha recurrido. Existe un vacío legal y normativo al interior del pueblo.
<b>Religión y cultura</b>	La música y los bailes estaban integrados con las creencias religiosas y culturales.	La iglesia evangélica sostiene que en las costumbres antiguas se adoraba al demonio y se valoraba al pecado; sólo la creencia en Cristo es correcta. Existen líderes fuertes alejados de la religión, que son rechazados por estar vinculados a temas político-organizativos y a vicios sociales (consumo de alcohol, coca, etc.).
<b>Autoestima</b>	En comparación con otras etnias, se creía que se vivía relativamente bien.	En comparación con la población criolla, no se puede conseguir los alimentos que se venden en el mercado. Existe un sentimiento de inferioridad y baja autoestima, que es

<sup>2</sup> Benjamín Torrico: *Indígenas en el corazón de América*, 1971, citado por Alvarsson, 1988.

		explicado por mitos.
<b>Subsistencia</b>	La pesca, y la recolección de miel y frutos silvestres eran relativamente abundantes (von Bremen, 1988: 12). Algunas familias practicaban una agricultura rústica.	Hay menos animales y frutos silvestres en el monte; también hay menos caraguata, en lugares cada vez más alejados (40 km.). Se consumen menos frutos silvestres y existe la nueva necesidad de procurarse alimentos en centros urbanos (arroz, fideo y aceite). Los hombres en la parte norte del territorio siembran muy poco, debido a la alta conflictividad interna que provoca disputas por apropiarse de la cosecha <sup>3</sup> .
<b>Adaptación al cambio</b>	Se valoraba al grupo de referencia. Se despreciaba el conocer otros hábitos culturales o mezclarse con otra gente.	Se valora al grupo de referencia. La gente adulta rechaza el cambio social y cultural. Los jóvenes se encuentran confundidos y no saben si seguir con su forma de vida y creencias, o continuar sus estudios.
<b>Autoridad</b>	La gente mayor y hombres adultos tenían la mayor autoridad.	Los hombres y jóvenes que saben leer y que manejan mejor el castellano tienen más capacidad para ocupar cargos de representación. Los ancianos y jefes de familia rivalizan con los jóvenes.
<b>Líderes</b>	Se nombraba como <i>níyaat</i> o líderes a los hombres más generosos, los que podían conseguir cosas para redistribuirlas entre la gente y defender al pueblo.	El mismo sistema se aplica. En vez de utilizar la violencia física, los nuevos líderes deben utilizar la inteligencia para defender sus derechos.
<b>Mecanismos de control social</b>	El rumor y el chisme eran utilizados como mecanismos de control social para disminuir el poder de la gente que se destacaba o se diferenciaba del resto.	El mismo sistema se aplica, e incluso con más fuerza, al agruparse varias familias en comunidades más cercanas a centros poblados, incrementándose así la conflictividad interfamiliar.
<b>Trabajo</b>	Trabajar consistía en recolectar y buscar en el monte: no se trataba de transformar la naturaleza; todo ya estaba hecho (von Bremen, 1988: 12-14).	Trabajar se sigue entendiendo como recolectar lo que existe en el monte o la ciudad, sea alimento o dinero. No existe vergüenza en pedir a los demás lo que les sobra. Lo malo es robar.
<b>Recolección</b>	La recolección y caza se realizaban con mucho esfuerzo en el monte. Se conseguía poco.	La recolección de dinero, especialmente en los talleres organizados por las instituciones de desarrollo, implica un poco de discusión, pero se hace con poco esfuerzo. La gente quiere ser <i>níyaat</i> para reclamar la parte que les corresponde. Hay una desvalorización del trabajo manual al compararlo con la participación en las reuniones y talleres donde se puede obtener algún monto de dinero para alimentar a las familias.

<sup>3</sup> Se mantiene muy fuerte el concepto de que los productos de la naturaleza no pueden ser apropiados individualmente, pero sí los culturales, como herramientas, vestimenta, etc.: por lo tanto, lo que ofrece la naturaleza pertenece a todos (von Bremen, 1988: 17; Alvarsson, 1988: 136) Una vez que han dado frutos las semillas donadas por alguna institución, el producto de la cosecha genera una disputa entre los que sembraron y el resto de la comunidad, que reclama su derecho a lo que la naturaleza regala, es decir los frutos maduros listos para ser recolectados.



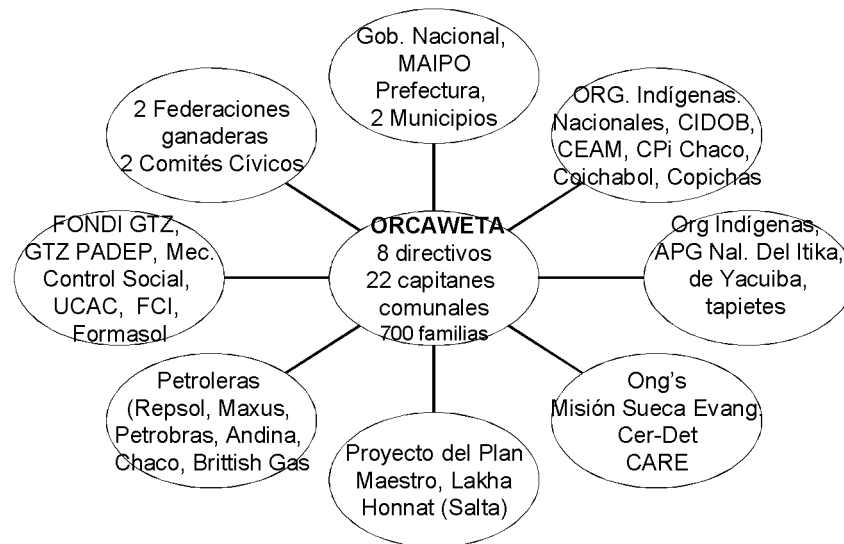
<b>Semi-nomadismo y sedentarización</b>	Migración y asentamiento en cuatro o cinco lugares anualmente, en busca de los recursos naturales disponibles.	Tendencia a la sedentarización como resultado de la reagrupación en comunidades cercanas a centros urbanos, y la construcción de postas sanitarias, escuelas y pozos de agua. Varias familias mantienen dos lugares de residencia anual, en la comunidad y en los campamentos de pesca. Los jóvenes visitan las comunidades y permanecen en algunas de ellas prolongados periodos de tiempo.
<b>Libertad</b>	Se valoraba la libertad de movimiento y de acción; nadie quería servir de empleado o sirviente a los demás.	En la temporada de pesca, la gente obtiene pescado en abundancia. Es el momento de mayor libertad. Se puede comprar lo que se quiere y trabajar sólo cuando se quiere.

## 8. Las relaciones con otras organizaciones e instituciones públicas y privadas

La ORCAWETA es la máxima instancia de representación política del pueblo weenhayek, fundada en 1989. En la actualidad, es una suerte de proto-gobierno del pueblo weenhayek, que trata de generar políticas participativas para hombres y mujeres en un espacio cultural en el que antiguamente no existía este sistema de delegación de responsabilidades a un solo dirigente. La ORCAWETA es la instancia responsable de las relaciones con instituciones privadas y públicas y con otras organizaciones indígenas y sociales. En 2005, la ORCAWETA mantenía relaciones institucionales cooperativas o conflictivas con aproximadamente 40 organizaciones (fig. 1). El trabajo de relacionamiento y de interpretación de demandas del exterior se realiza bajo una fuerte presión e interpelación, marcada por los ritmos de empresas petroleras, etapas burocráticas de instituciones estatales, ofertas de partidos políticos, promesas de asociaciones civiles y litigios legales con propietarios ganaderos. Lo que se intenta es articular un espacio de vida colectivo y territorial donde los weenhayek escriban su propia historia, siempre con el dilema de seguir manteniendo intacta su herencia cultural o adaptarse e intentar comprender una realidad externa en continua transformación.

### Figura 1. Relaciones de ORCAWETA con instituciones y organizaciones en 2005

Fuente: elaboración propia en base a documentación de la ORCAWETA.



### Conclusión: desafíos del presente

Quedan abiertas varias incógnitas que no tienen respuesta en tanto no se resuelvan las tensiones entre los liderazgos de los nuevos dirigentes y los líderes tradicionales; más allá de una tensión generacional, se trata también de la pugna entre paradigmas distintos. Es así que algunos dirigentes y observadores observan una tendencia hacia un posible estancamiento socio-cultural, especialmente en la población adulta que intenta mantener una cosmovisión cultural en un ecosistema en constante deterioro y afectado por una creciente presión demográfica y empresarial; mientras tanto, otros comunarios adultos observan con preocupación el riesgo de la aculturación y la introducción de pautas y valores extraños y ajenos.

La auto-segregación cumplió una función protectora, pero en adelante tal vez sea necesario iniciar diálogos interculturales para vencer el racismo poscolonial tan arraigado en la población nacional boliviana; en esa sociedad, tan impregnada de una sumisión hacia lo que entiende como civilización occidental, gran parte de la población con ascendencia indígena todavía no logra considerar lo propio como algo valioso, digno de ser conocido y mejor comprendido.

Una última interrogante consiste en saber si la tendencia incipiente de integración intercultural y laboral, impulsada por algunos jóvenes indígenas, creará una creciente diferenciación social (clasista) al interior del pueblo weenhayek. Se correría así el riesgo de provocar una ruptura en la cosmovisión todavía predominante en este pueblo indígena, y podemos preguntarnos qué pasará en ese caso con el principio igualitarista de los weenhayek. De todas maneras, es innegable el fortalecimiento organizativo de la población weenhayek ante el resto de la población local y autoridades regionales y departamentales, en parte gracias al esfuerzo de su población y en parte también debido a los convenios internacionales y leyes

vigentes desde mediados de los años 1990. En la actualidad, la ORCAWETA es reconocida como una de las diez instancias regionales que componen la CIDOB y sus dirigentes son frecuentemente invitados a eventos de carácter cultural y socio-político donde pueden manifestar directamente sus preocupaciones e inquietudes. Hasta qué punto la delegación de una representación logra transmitir la visión compleja del pueblo weenhayek, de sus diferentes sectores (de género, de edad, ocupacionales) y comunidades, es una incógnita y una tarea en la cual están todavía inmersos y comprometidos sus dirigentes.

### Referencias bibliográficas

ALVARSSON Jan Åke

1988 *The Mataco of the Gran Chaco. An Ethnographic Account of Change and Continuity in Mataco Socio-Economic Organization*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

1993 *Yo soy weenhayek: una monografía breve de la cultura de los mataco-noctenes de Bolivia*, La Paz: MUSEF.

BREMEN Volker VON

1988 “Fuentes de caza y recolección modernas”, Stuttgart: Servicios de desarrollo de las iglesias (AG-KED), mimeo.

CORRADO Alejandro y Antonio COMAJUNCOSA

1990 [1884] *El Colegio Franciscano de Tarija y sus misiones*, Tarija: ed. Offset Franciscana.

CORTEZ Guido

2004 “Los Weenhayek, un pueblo diferente” en Miguel Castro (ed.): *Memorias de un caminar*, Tarija: Cerdet.

HARRIS Marvin

1990 *Antropología cultural*, Madrid: Alianza.

LUNA Hugo Alberto

1981 “Misión de Zenta III. Conozcamos lo nuestro”, *Cuadernos Franciscanos 58, itinerario 22*, Salta.

MACDONALD David (ed.)

1984 *The Encyclopedia of Mammals*, citado en <http://www.en.wikipedia.org/wiki/Talk:Wichi>.

ORTIZ LEMA Edgar

1986 *Los Mataco Noctenes de Bolivia*, Cochabamba: Los Amigos del Libro/Werner Guttentag.

OSGOOD WILFRED

1919 Names of Some South American Mammals in *Journal of Mammalogy*. Vol.1 N° 1. Pp 33-36.

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1373718>

PENA Mario DE

2003 “Entrevista de Mario de Pena por Sonia Romero Gorski”, *Antropología social y cultural en el Uruguay*, Anuario 2002-2003, pp. 183-194, Montevideo.