

GT N° 49 (CRUCES ENTRE ETNOGRAFÍA Y SOCIOLINGÜÍSTICA: LOS HABLANTES DE
"OTRAS" LENGUAS, SUS PRÁCTICAS E IDEOLOGÍAS LINGÜÍSTICAS)
Usos lingüísticos en los Aché de Paraguay. Algunas cuestiones metodológicas

*Autor: Juan Krojzl**

Usos lingüísticos en los Aché de Paraguay. Algunas cuestiones metodológicas

Autor: Krojzl, Juan

Pertenencia institucional: Universidad de Buenos Aires

El objetivo de mi proyecto de doctorado es el estudio de los usos lingüísticos en los Aché de Paraguay, a partir de la perspectiva de la antropología lingüística. En esta ponencia presentaré la propuesta metodológica de mi investigación, señalando parte de la información relevada, así como algunos desafíos metodológicos que encontré en mi primera visita a la comunidad aché de Cerro Morotí, ubicada en el departamento de Caaguazú, en el este de Paraguay. En la primer parte de la presentación voy a contextualizar brevemente a los Aché, para después describir algunas situaciones comunicativas encontradas. Al final voy a señalar algunos de los problemas encontrados.

Palabras clave: Pueblos originarios, Multilingüismo, Sociolingüística

Contextualización histórica de los Aché

Los aché son un pueblo que se mantuvo, siempre que les fue posible, al margen del estado colonial y paraguayo durante gran parte de su historia. Esta situación comenzó a cambiar a medida que el Estado, así como colonos particulares, comenzaron a expandirse por las tierras que ellos ocupaban. A partir de estos procesos se produjeron fricciones y tensiones entre indígenas y criollos paraguayos, que desembocaron en la persecución, esclavización y asesinato de achés. En 1959 una parcialidad de la etnia se “rinde” ante el ex-esclavista Manuel Jesús Pereira y se conforma la “reserva de Arroyo Morotí”, en el departamento de Caazapá. En 1968 esta reserva es trasladada al

* Graduado. Universidad de Buenos Aires. Jkrojzl85@gmail.com

departamento de Caaguazú con el nombre de Cerro Morotí¹. Durante la administración de Pereira, entre otras cosas, se comenzó a “cazar” a otras parcialidades aché (muchas veces usando a los que ya vivían en la comunidad como cebo), se los subalimentó y se los forzó a trabajar para agricultores “amigos”. Todas estas acciones fueron denunciadas, ante el Estado stroessnerista en primer lugar y, por su inacción, ante la comunidad internacional en un segundo momento. A partir de esto, el Estado relevó a Pereira de sus funciones, poniendo al grupo evangelista Las Nuvas Tribus en su lugar². Durante este período la reserva pasó a ser, para sus administradores, una especie de punto intermedio entre la vida “salvaje” del monte y la vida asalariada como paraguayos, y varios aché fueron enviados a trabajar en propiedades rurales aledañas, como mano de obra barata (Münzel (2008[1974])). El avasallamiento de las parcialidades achés continuó hasta el año 1978, fecha en la que los “paraguayos” capturaron al último grupo que no estaba sometida. Posteriormente los aché fueron recuperando algunos territorios, y en la actualidad residen en unas siete comunidades, ubicadas todas en el este de Paraguay: Cerro Morotí en Caaguazú, Puerto Barra en Alto Paraná, Ypetimí en Caazapá, y Chupa Pou, Arroyo Bandera, Kuetúvy y Kuetúwyve en Canindeyú.

Estos procesos históricos supusieron una serie de cambios drásticos para la comunidad. Algunos³ de los cuales fueron:

-Pérdida significativa de la población: en estos años sucedió lo que fue conocido internacionalmente como el “genocidio Aché”. Además del asesinato directo, se forzó a los achés del monte a trasladarse a un hábitat distinto; se los forzó a tener una dieta alimenticia diferente; no se les dio ningún tipo de tratamiento médico. Todos factores que condujeron a una gran mortandad: según estimaciones (cf. Servín 2008) cerca del 40% de las poblaciones aché del norte fueron aniquiladas.

-Cambios en el modo de producción: los Aché eran cazadores-recolectores, a diferencia de otras parcialidades tupí-guaraní. A medida que fueron llevados a las reservas, tuvieron que ir cambiando su modo de producción económico (Hill et al. 1987). Esto en parte se debió a la nueva realidad ecológica de los Aché (frente al avance de los paraguayos tenían mucho menos espacio para desarrollar estas actividades), como a la presión por la administración de la colonia. Asimismo, se

1 Mark Münzel (2008 [1974]) realiza una cronología completa de los Aché hasta el año 1973 la información respecto a los años posteriores es parcial e incompleta. Se puede consultar Edeb Piragi (2008) para tener un bosquejo – aunque parcial e incompleto – sobre las décadas siguientes.

2 Asimismo, a medida que fueron surgiendo nuevas comunidades Aché, la administración se fue poniendo a cargo de distintas agrupaciones religiosas.

3 Los ejes que señalo a continuación son solo algunas de las principales consecuencias a partir del accionar del Estado paraguayo – así como particulares – en el modo de vivir Aché . Esta lista está sobresimplificada y no es exhaustiva. En Edeb Piragi (2008), por ejemplo, aparecen desarrollados otras más, como la aparición de los cacicazgos.

forzó de distintas formas a los Achés, para que se establecieran en casas, abandonando su modo de vida nómada.

-Desarticulación del sistema simbólico aché: este pueblo tenía un sistema cosmológico de creencias religiosas que fue desarticulado por la administración de Arroyo y Cerro Morotí. Clastres en 1963 (pocos años después de la fundación de Arroyo Morotí) describió como los Aché abandonaron el canibalismo a partir de la presión de Pereira, el primer “administrador” de la comunidad (Clastres 1972 [1968]). La religión aché sufrió un embate todavía mayor cuando la administración pasó al grupo evangelista Las Nuevas Tribus, que adoctrinó religiosamente a este pueblo, prohibiendo varios de sus ritos sagrados (Münzel 2008 [1974]). El pasaje a la agricultura también tuvo consecuencias importantes, ya que parte de sus creencias religiosas reposaban en la importancia de la caza. Asimismo, el lenguaje aché comenzó a sufrir un importante proceso de retracción, como se desarrollará en el siguiente apartado.

Situación lingüística en las comunidades

La situación lingüística en las comunidades Aché es altamente compleja. Antes de ser avasallados por el Estado, ellos eran monolingües y hablaban una lengua autóctona⁴. Cuando fueron forzosamente trasladados a reservas, estas fueron administradas por “paraguayos” (en Arroyo -y después Cerro- Morotí, por Manuel Jesús Pereira y Las Nuevas Tribus). A partir de este proceso, en el que los aché fueron forzados a entrar en interacciones de distinto tipo con actores paraguayos, el guaraní paraguayo y el castellano (las lenguas nacionales de Paraguay⁵), fueron cobrando una preponderancia cada vez mayor, mientras que la lengua aché comenzó a ser relegada. En la década del setenta, además, muchos de los habitantes de la comunidad fueron “adoptados” por familias criollas cuando eran niños, por los que en algunos casos la ruptura con la lengua materna fue total. Hacia fines de la década del ochenta hubo un proceso en el que varios de estos achés fueron volviendo a sus comunidades (Edeb Piragi 2008). Este proceso explica la presencia de hablantes de portugués en las comunidades, ya que varias de estas familias eran brasileñas.

Según el censo del 2002 (Meliá 2004) hay 911 hablantes de la lengua aché, esto es, un 97% de la población de las comunidades. Además, según los mismos datos un 76,55% de los Aché hablan guaraní paraguayo, un 28,48% castellano y 6,55% portugués. Según esta estadística un enorme

4 En el último apartado describiré algunas características de la lengua aché.

5 Aunque el guaraní fue lengua oficial recién a partir de la Constitución Nacional de 1992 (post Stroessner), el guaraní siempre fue una lengua masiva en el país, siendo en algunas regiones más hablado que el castellano.

sector de los aché habla la lengua autóctona. No obstante, la lingüista alemana Eva María Roessler estima, en su tesis de maestría (2008) que esa cantidad es significativamente menor, ya que el censo no distingue el nivel de competencia lingüística que poseen los hablantes. Entonces, aparecerían como hablantes de aché muchas personas que en realidad tienen una competencia radicalmente reducida de la lengua: “podese dizer a respeito do censo de 2002 que os números de falantes das línguas indígenas em relação ao número de membros de grupos representam uma visão muito otimista, já que os dados não informam especificamente sobre o grau de competência dos falantes. É, portanto, questionável se todas as pessoas consideradas falantes de sua língua nativa de fato possuem uma competência ativa e fluente da mesma.” (Roessler 2008: pg. 20). Esta investigadora, basándose en datos del antropólogo Kim Hill, sostiene que solo aproximadamente entre 250 y 300 achés -menos de un tercio de la población-, puede hablar fluidamente la lengua. Posteriormente detallaremos algunas variables socioetarias que tienen incidencia en las lenguas habladas por los miembros de la comunidad.

Sobre mi trabajo de campo:

Fui por primera vez a la comunidad de Cerro Morotí en marzo de este año, residiendo en la comunidad por el lapso de dos semanas. El contacto fue a partir de un maestro aché que es representante de la comunidad en el directorio de educación indígena de Paraguay (otra persona que trabaja allí me lo presentó). Los objetivos que me propuse en esta primera visita al campo fueron más bien modestos: realizar un primer contacto con la comunidad para presentarme a mí mismo, así como mis objetivos de investigación. También quería ver por mi mismo como vivían los Aché en esta comunidad, y realizar una posible selección de situaciones comunicativas para analizar y tener una primera aproximación a la lengua. No realicé un “censo” con toda la población, sino que hablé sobre todo con un grupo reducido de achés y fui conociendo a otras personas a partir de su mediación. Estas fueron, en primer lugar, el maestro con el que me había contactado (destaco esto ya que no es el único maestro que tiene la comunidad), así como el cacique de la comunidad. Por otro lado, desde el primer día los chicos de la comunidad se acercaron a mí, y fueron otra punta por la que me pude relacionar con la comunidad. A lo largo del tiempo fui conociendo a los padres de los chicos, a la familia del maestro y el cacique, a varios de los ancianos de la comunidad, a la enfermera y a algunos de los adolescentes.

Había llevado una grabadora pero no la usé: muchas veces estaba hablando por primera vez con una persona y me parecía que no tenía la confianza suficiente (quizás se hubieran inhibido, sentido

intimidadas, etc.) o, con los que conocía más, hablaban de cosas personales y haberles pedido permiso para grabar en ese momento hubiera interrumpido la conversación. Podría haberle pedido a los chicos grabarlos y seguramente hubieran accedido, pero preferí primero conocer a sus padres así como tener una relación más fuerte con la comunidad. Por otro lado, hubo oportunidades para elicitar de forma escrita. Muchas veces ellos mismos me preguntaron si tenía algo para “escribir”, y todos los datos que conseguí en esta instancia los obtuve de esta forma. También usé encuestas sociolingüísticas (como la de Gregores – en prensa-), pero no sistemáticamente, señalando la edad aproximada y el género de las personas que me contestaban.

Cerro Morotí:

El objetivo principal de mi investigación, entonces, consiste en realizar una descripción sociolingüística sobre los usos lingüísticos de los Aché en la comunidad de Cerro Morotí. En esta primera aproximación al campo traté de reconocer distintas situaciones comunicativas (Baugh 2011), que serían profundizadas en el futuro. En este apartado, realizaré primero una breve descripción de esta comunidad Aché, para después hablar sobre distintas situaciones de habla encontradas. La comunidad de Cerro Morotí tiene una extensión de 1.200 hectáreas, donde viven aproximadamente 320 personas (sesenta familias)⁶; la comunidad tiene una “zona residencial”, que tiene una forma rectangular de 500 por 1000 metros, con un camino de arena construido por este perímetro. A lo largo de los lados de este “rectángulo” se encuentran las casas de los aché, que tienen todas una forma similar. Todas las casas están construidas con “material” y tienen tres habitaciones: la de la izquierda, la de la derecha y la del centro. A cada casa se entra por la habitación del centro, por un portón que generalmente está abierto (por lo que se puede ver su interior). La mesa donde los Achés comen se encuentra tanto en esta habitación como, en ocasiones, en el exterior de la casa. En la habitación central muchas veces hay una televisión, y varias sillas. Las otras dos habitaciones de las casas Aché son, por lo menos en las casas que visité, dormitorios. En una duermen los padres de la familia – y quizás algunos de los hijos más pequeños -, en otra duermen los hijos. Casi todas las viviendas disponen de electricidad y agua potable. Asimismo, la comunidad tiene wifi. Muy pocos Aché tienen computadora, pero una gran parte de la población

⁶ El cacique me dio estos datos. El no sabía exactamente cuantas personas estaban viviendo en la comunidad. Es complicado calcular cuántos son ya que sus habitantes entran y salen todo el tiempo: cuando yo llegué había varios Aché que estaban viviendo en la ciudad de Coronel Oviedo (principalmente estudiantes), pero volvían algunos fines de semana – y posiblemente vuelvan a la comunidad permanentemente cuando terminen sus estudios. Otros se van temporalmente a trabajar a otras regiones de Paraguay. Además, hay achés que visitan a familiares en otras comunidades, quedándose en ellas por un tiempo indeterminado.

hace uso de las redes sociales a partir de celulares. Los grupos familiares suelen vivir en casas aledañas.

En el centro de esta zona residencial hay una cancha bastante grande de fútbol, además de una más pequeña de vóley que está a su lado. Por el centro también aparecen diseminadas una serie de construcciones “no residenciales”: allí están la “casa de visitas”, donde yo me hospedé gran parte del tiempo; la salita de primeros auxilios; una parroquia; un pequeño almacén y una escuela (que cuenta con preescolar y primaria completa hasta noveno grado).

La comunidad se encuentra a 12 kilómetros de San Joaquín y a 20 de Cruce Mbutuy, los pueblos más cercanos, y a donde los achés van cuando necesitan algo que no se produce en la comunidad. Cruce Mbutuy, además, es el punto intermedio para ir hacia las ciudades (Coronel Oviedo, Caaguazú, Asunción). La comunidad está “desconectada” de ambos pueblos: no hay ningún medio de transporte público que los lleve y los caminos son arcillosos, aunque actualmente se está construyendo una ruta que pasa por allí. Los Aché suelen ir hacia esos pueblos con moto: muchas de las familias tienen por lo menos una – y las que no tienen le piden lo que necesitan a un vecino que sí tenga, contribuyendo con algo de dinero para combustible.

Muy pocos de los miembros de la comunidad cuentan con un trabajo remunerado: en marzo de este año solo los maestros de la escuela recibían un salario⁷. Los Aché además realizan otras actividades “en negro” para conseguir dinero. Por ejemplo, algunas familias cuidan un grupo significativo de vacas para un “paraguayo”, y el último día en el que estuve en la comunidad una camioneta partió hacia Filadelfia (un departamento situado al oeste de Paraguay) con varios aché para trabajar allí. También me contaron que vendían algunos de sus productos en las comunidades cercanas, y que a veces venían algunos turistas, desde lugares tan remotos como España. Además, los achés realizan otras actividades económicas no remuneradas: por ejemplo, cada familia se ocupa de la cosecha de plantas⁸. Cada familia tiene su parcela para cultivar. Ellos cultivan mandioca, batata, porotos, maní y maíz. Además, cada familia tiene una cantidad de gallinas y pollos, que también forman parte de su dieta y, además, casi todas las familias tienen uno o dos perros. Algunas de las familias además tienen chanchos. En la comunidad además también tienen muchas vacas (aproximadamente “160

⁷ En la comunidad hay, además, una sala de primeros auxilios que cuenta con una estudiante de enfermería. Me contaron que cuando termine la carrera se va a ir de la comunidad para realizar la residencia médica, pero después de eso va a volver a la comunidad y el Estado le va a dar un salario.

⁸ Por lo que vi, la división sexual del trabajo (Clastres 1972) sigue siendo bastante notoria ahora como hace cincuenta años: las mujeres se ocuparon de la preparación de los alimentos y de tareas como la limpieza de la ropa.

cabezas de ganado”), tres o cuatro caballos y dos burros. Estos animales no le pertenecen a ninguna familia sino que son propiedad de la comunidad. No son parte de la dieta cotidiana de los Aché, pero en ocasiones especiales, como las fiestas de navidad y año nuevo, carnean a una o dos vacas para comer entre todos.

Todas estas actividades económicas - remuneradas o no - parecen desplegarse desde poco después del amanecer hasta aproximadamente las cuatro o cinco de la tarde, momento en el cual gran parte de la comunidad (yo conté a más de cien personas, casi un tercio de la comunidad) se desplazan hacia la cancha que está en el centro, donde juegan a la pelota, entre otras actividades – voy a describir esto poco después - hasta el advenimiento de la noche. Tras eso cada familia vuelve a su casa y, un par de horas después, se van a dormir⁹.

Presencí y participé en dos tipos de actividades “familiares”, que se realizaron en todos los días que estuve allí:

a) los almuerzos: almorcé con tres familias (nunca una cena). En la mesa familiar los únicos que estuvimos siempre sentados en la mesa fuimos el padre familiar y yo. En una ocasión además estuvo sentada la esposa. En otra su hijo mayor. Los otros hijos (y en ocasiones la esposa) circulan alrededor por esa habitación, o afuera de la casa; los vi comer parados o en el suelo. Las comidas son mayormente silenciosas. Luego de la comida hablamos, por deferencia a mí generalmente en castellano. Todas las comidas se hicieron con alimentos producidos en la comunidad (mandioca, gallina, huevos revueltos, porotos), con la excepción de fideos, que fueron comprados. En al menos dos de las tres familias fue la esposa quién preparó la comida, y en todas quién se encargó de la limpieza.

b) tereré familiar: varias veces estuve tomando tereré con distintas familias de la comunidad, siempre por la tarde (desde las trece hasta las dieciséis horas, aproximadamente). En estas reuniones solían participar todos los miembros de la familia que estuvieran presentes, con excepción de los niños (que no toman tereré hasta que alcanzan la pubertad). No obstante, muchas veces ellos permanecían jugando cerca de los demás. Al contrario de los almuerzos, en estas reuniones los achés hablaban, según me pareció, en su lengua autóctona. Aunque también reconocí palabras en

⁹ Yo me quedé en una casa de visitas durante gran parte del tiempo que estuve allí, y otros días estuve durmiendo en la escuela de la comunidad. Por estas razones no estuve nunca con una familia después de que se pusiera el sol. Lo que sí pude presenciar es que un par de horas desde que se hace de noche, la comunidad se vuelve silenciosa por completo – salvo por alguna que otra moto que sale o entra a la comunidad, por lo que infiero que se van a dormir.

guaraní. Esta actividad llegan a involucrar a todo el grupo familiar: cónyuges, los hermanos o hermanas que vivan en una de la casas aledañas, y todos sus hijos. En muchas ocasiones también están el padre o la madre de uno de los cónyuges.

Por otro lado, en todos los días que duró mi estadía (con excepción del primero), una gran cantidad de achés se reunía en la “cancha” desde las 16 o 17 horas hasta que se ponía el sol. Según mis estimaciones, allí participaban cada día cerca de un centenar de personas (casi un tercio de la comunidad). Una de las actividades favoritas es el deporte: distintos pequeños grupos, conformados tanto por chicos como por adultos, jugaban al fútbol a la tardecita. Más a la tarde, ocupando toda la cancha, jugaban un partido los adolescentes/jóvenes varones (no participaban mujeres). Además, pasando la cancha de fútbol, hay una pequeña cancha de voley, donde jugaban otros adultos. Alrededor de ambas canchas había distintos bancos en los que otros achés permanecían sentados; otros se sentaban en el suelo o permanecían parados. Las conversaciones que escuché aquí eran mayormente aché, aunque también reconocí vocablos en guaraní. No recuerdo haber escuchado que se utilizara el castellano, excepto para hablar conmigo. En la cancha de voley jugaban a este deporte – con las manos pero también tenían un juego con los pies, en el que pateaban la pelota con la pierna al otro lado de la red. Las personas que participaban en esta actividad eran sobre todo adultos (veinte años para arriba), de ambos sexos. Los “espectadores” (que varias veces también eran jugadores) hablaban entre ellos alrededor de la cancha pero también le hablaban a los jugadores. Los ancianos de la comunidad no solían ir a la cancha, exceptuando a un par que vinieron todos los días sentándose cerca de la cancha de vóley.

Además de las actividades presenciadas tuve conocimiento de otras que no pude observar pero que espero registrar en mis próximas visitas:

a) cosecha de alimentos: la cosecha es la principal fuente de recursos alimenticios de los Aché hoy. Tanto la bibliografía como los propios Aché me señalaron que la cosecha es una actividad familiar. Cada familia tiene, según me contaron, una pequeña parcela en donde plantan diversos alimentos como mandioca, batata, maní y maíz. La cosecha de alimentos se realiza en los meses de abril y mayo.

b) actividades religiosas: los Aché de Cerro Morotí son, por lo que vi, cristianos¹⁰. No sé si dentro de la comunidad hay grupos que mantengan las prácticas religiosas que tenían antes (posiblemente

¹⁰ La comunidad estuvo administrada desde 1972 hasta 1989 por el grupo evangelista Las Nuevas Tribus, que desde el principio estuvo adocrinando a los Aché (Münzel 2008[1974])

un mayor tiempo en el campo me revele otra cosa), si bien hay algunas tradiciones que parecen tener contigüidad en el presente, como la relación del nombre Aché con la caza. También desconozco si hay alguna otra religión “importada” que no sea el cristianismo. En Cerro Morotí hay cuatro misas semanales. Yo no pude presenciar ninguna, pero en los últimos días de mi estadía conocí al pastor de la comunidad y su familia.

También tuve conocimiento de ciertos eventos que se realizan en períodos específicos de tiempo que no pude presenciar. El cacique me contó que la comunidad celebra colectivamente Semana Santa, Navidad, Año Nuevo y la fiesta patronal de la fundación de la comunidad. Para esta última, que en Cerro Morotí se celebra cada veinte de abril, van invitados miembros de las otras comunidades.

Asimismo, los achés me contaron que siguen cazando – con arco y flecha pero también con escopeta, pero de forma cada vez más esporádica. Ellos ya no cazan en el monte de Cerro Morotí porque, me dijeron, ya no hay animales “grandes” allí, sino que van a una de las comunidades en Canindeyú, y de allí van a montes cercanos. Las cazas no son familiares sino que incluyen a miembros de distintas familias, siempre hombres. Una “expedición” dura, me contaron, entre cuatro y cinco días. También me contaron que la caza sigue teniendo una importancia significativa porque origina el nombre que van a llevar los achés recién nacidos.

Por último, en la primer semana de cada año se celebra la “semana Aché”. Allí, una comunidad aché es visitada por una gran cantidad de miembros de las otras comunidades. Allí, los Aché realizan diversas actividades con un matiz competitivo: tiro con arco, treparse árboles, canto. Cada año la “semana Aché” se realiza en una comunidad diferente. En el año 2018 se realizará en Cerro Morotí.

Descripción sociolingüística:

Entonces, por un lado, señalé distintas situaciones comunicativas dentro de la comunidad, algunas que comencé a describir y otras que me propongo ver en un futuro. Por otro lado, empecé a realizar una descripción sociolingüística de los miembros de la comunidad. La utilización de los códigos difiere notablemente dependiendo de la edad de los habitantes. Los ancianos con los que hablé no hablaban nada de castellano; siempre conversé con ellos bajo la mediación de otro aché – generalmente un hijo– que me traducían lo que decían. No obstante, sí observé a los ancianos hablar con otras personas en guaraní paraguayo. Afuera de la comunidad, en Cruce Mbutuy vi a una

anciana Aché hablando fluidamente con otra persona en este idioma, lo que es un indicio de que al menos un grupo de las personas que nació antes de que existieran las reservas, pudo adquirir al guaraní como segunda lengua y hablarla con fluidez.

Los Aché más pequeños de la comunidad (hasta tres o cuatro años) tampoco hablan nada de castellano: no es la lengua materna transmitida por los padres. No sé si esta es aché o guaraní, pero posiblemente sea una mezcla de ambas (o que algunas familias hablen más en guaraní y otras más en aché). Las únicas palabras que escuché hablar a los más pequeños eran palabras aché como '*engi*' ('mamá') o nombres propios, pero no mucho más. Los chicos más grandes – cinco y seis años en adelante – de la comunidad ya parecen hablar algo de castellano, aunque sea con semi-fluidez. Solo dos o tres de los chicos que conocí (alrededor de ocho-diez años) parecían no hablar la lengua – no quiero descartar otras razones como que no la hablaban conmigo por timidez o inseguridad.

Respecto al aché y el guaraní, fue – y es – complicado para mí distinguir entre ambas lenguas. Más adelante voy a explayarme sobre esto. Durante mi estadía, tuve la impresión de que los hablantes de cincuenta años para abajo son relativamente fluentes en ambas lenguas (algo que contradice la bibliografía: Roessler afirma que solo hay alrededor de 350 miembros de Aché fluentes, y todos -o casi todos- los ancianos de la comunidad son parte de ese número). Es muy probable que hayan problemas de percepción míos, que yo considere como fluentes a hablantes que Roessler considera semifluentes, y/o que hayan problemas de sesgo (cf. *infra*). También noté que los chicos tienen una tendencia a mezclar elementos aché con guaraní (tanto vocabulario como elementos gramaticales). En una ocasión, yo estaba elicitando nombres de animales con un grupo de chicos, mientras pasaron por allí dos adolescentes, de dieciocho o diecinueve años, que corrigieron a los chicos diciéndoles que eso que estaban diciendo era guaraní y no aché, señalando como se decían esas palabras en aché. Por lo que estuve hablando con personas de la comunidad, creo que es posible que la escuela tenga un rol fundamental para la distinción de ambos códigos lingüísticos. Tanto por la incorporación de vocabulario, como por las distinciones metacomunicativas que pueden hacer sobre el guaraní y el aché.

Respecto a la situación del español, mientras estuve en la comunidad, solo escuché que hablaban en español conmigo, y en las comunidades cercanas (San Joaquín, Cruce Mbutuy) los paraguayos hablan guaraní fluidamente, así que la pregunta de por qué se reproduce el castellano en la comunidad tiene su importancia. El español no da muestras de desaparecer, sino que algunos de los chicos lo hablan con mucha fluidez. Se me ocurren distintas posibilidades que motiven a los chicos

para aprender la lengua: una es que sea una lengua que se aprenda en la escuela como parte de los contenidos curriculares; otra es que no se enseñe directamente en la escuela pero que la enseñen algunos de los grupos cristianos que los van a visitar (yo los vi un fin de semana, pero no pude hablar con ellos); una tercera posibilidad es la televisión, gran parte de los Aché tienen televisión y hay una parte importante de los programas que están en castellano.

El portugués, por otro lado, parece no usarse para nada en la comunidad. Como ya se afirmó, la presencia de hablantes de esta lengua tiene que ver con que algunos de sus hablantes estuvieron viviendo con portugueses cuando eran chicos (a partir del “genocidio aché”). Durante mi presencia en el campo solo hablé con una persona, que tenía entre 40 y 50 años, que hablara esta lengua. No lo escuché nunca hablar portugués, sino que él me dijo que la hablaba. Tampoco los ancianos ni los niños y los jóvenes de la comunidad con los que estuve me dijeron que la hablaban. Por esto creo que es posible que con el tiempo esta lengua se deje de hablar por completo en esta comunidad.

Problemas metodológicos vinculados a los usos lingüísticos:

A partir de este primer contacto con los Aché aparecieron problemas de distinto tipo. Algunos tienen que ver con la distancia geográfica del trabajo de campo, que determina que hacer etnografía sea algo más costoso y que las salidas al campo sean menores. Por esta razón, por ejemplo, tengo que pensar de antemano algunos fenómenos para observar. También están los problemas relacionados con la negociación (Duranti 1997) con los Aché: cómo me represento delante de ellos, a qué ámbitos puedo acceder y cuáles no. Por otro lado, en estas semanas hablé bastante con los *mberu ymavegi* (Edeb Piragi 2008), los “recién llegados” a la comunidad, aquellas personas que vivieron gran parte de su vida afuera de ella y volvieron ya en la adultez. Estas personas, según Edeb Piragi tienen una forma distinta de relacionarse con los extranjeros que la que tienen los aché más “tradicionalistas”, por lo que, si atendemos a estas razones, puede haber un sesgo en parte de la información obtenida. Por ejemplo, es posible que el bosquejo del relevamiento sociolingüístico realizado haya sido bastante afectado por esta cuestión. Esta cuestión solo podrá superarse a partir del sucesivo trabajo de campo, al tener un contacto mayor con el resto de la comunidad, así como un conocimiento mayor de la lengua. En este apartado quería hablar, no obstante, de problemas relacionados con los usos lingüísticos, ya que están directamente relacionados con mi proyecto de investigación.

Las lenguas más habladas en la comunidad de Cerro Morotí son el aché y el guaraní paraguayo (el castellano ocupa un lejano tercer lugar). Ambas lenguas pertenecen a la familia lingüística tupí-guaraní, del tronco tupí. Hay discusiones dentro de la lingüística por la relación que tienen ambas lenguas: en el diccionario etnolingüístico de Alain Fabre (2005) la lengua aché aparece en el subgrupo A de las lenguas tupí-guaraní, donde también se encuentra ubicado el guaraní paraguayo, así como el mbyá, el ava guaraní y otras lenguas guaraníes. Mientras que por otro lado, lingüistas como Aryon Rodríguez (1958) y Wolf Dietrich (1990) sostienen que el aché conformaría en realidad un subgrupo separado dentro de la familia tupí-guaraní, implicando que se encuentra más alejado que el guaraní paraguayo. Además, hay una tercer línea, sostenida por Ruth Sammons del grupo evangelista Las Nuevas Tribus, que afirma que el aché sería un dialecto del guaraní. Una posición que ni Fabre ni Dietrich toman en consideración en su análisis, y que la lingüista Roessler (2008) critica ya que no puede explicar las diferencias entre esta lengua con el guaraní.

La cercanía entre ambas lenguas hace que sea bastante difícil poder distinguir cuando los Aché hablan en su lengua autóctona y cuando en guaraní. Meliá (2004) afirma que los entrevistadores del censo 2002 tuvieron muchas dificultades al relevar comunidades que hablaban otra variedad del guaraní, ya que no podían distinguir con certeza los sentidos de ambas lenguas. Y estos problemas son mayores para alguien que tiene un conocimiento bastante parcial del guaraní. Además, el aché es una lengua que todavía no fue descrita: la única lingüista que la está estudiando es la alemana Eva María Roessler (que en la actualidad está dirigiendo un proyecto DoBeS sobre el aché), pero al día de la fecha solo publicó una tesis de maestría en el año 2008, en donde registró aspectos fonológicos y morfológicos de la lengua, y un artículo en el 2015 que está centrado en la problemática del contacto lingüístico más que aspectos gramaticales. Además de ella hay algunas listas de palabras y recopilaciones de textos (los investigadores destacan sobre todo, un diccionario elaborado por León Cadogan en el año 1968), pero todavía no hay ninguna gramática de la lengua.

Por estas razones, durante mi visita al campo fue muy difícil darme cuenta cuando estaban hablando en aché y cuando en guaraní. Reconocí palabras y expresiones en guaraní en varias ocasiones, pero como es una lengua emparentada no sería extraño que varias palabras sean equivalentes para ambas lenguas¹¹. Además las palabras en guaraní podrían ser préstamos léxicos o haber sido impuestas a partir del contacto con los “paraguayos”. En otras palabras, me pareció que no era una buena forma a priori para poder distinguir entre ambas lenguas. Tampoco me pareció posible pensar en alguna característica fonológica que sirviera como criterio. Roessler (2008)

11 Y de hecho conocí varias palabras que son iguales en ambas lenguas, como por ejemplo 'fuego' (*tata*) o 'pez' (*pira*)

afirma que el aché es fonológicamente más “simple” que el guaraní paraguayo señalando, por ejemplo, que las palabras suelen constar de no más de dos sílabas. Pero como el aché es una lengua aglutinante con infinidad de palabras complejas no me sirve para distinguirlo del guaraní. Por ejemplo, tres o cuatro aché me mencionaron que 'vaca' se dice '*achipura*'. Después me di cuenta que la raíz era '*achi*', ya que otros nombres se componen con pura, pero conocer este dato es una precondition para poder realizar esta distinción. Al mismo tiempo, el guaraní también tiene varias palabras con una estructura de una o dos sílabas, por lo que tampoco sería un buen punto de comparación. Por otro lado, tanto el aché como el guaraní tienen un mismo fonema (representado gráficamente por la letra ch), mientras que en el aché se pronuncia /tʃ/, en el guaraní paraguayo se pronuncia /ʃ/, pero esta distinción fonética no tiene relevancia, al menos en la comunidad de Cerro Morotí, donde pronuncian /tʃ/ ya estén hablando en aché o en guaraní.

Me propuse entonces buscar un criterio de contraste que sea morfológico para poder distinguir entre ambas lenguas. Dietrich (1990) en un artículo tipológico compara distintas características fonológicas y morfológicas de varias lenguas guaraníes, incluyendo al guaraní paraguayo y al aché. Allí ambas lenguas parecen mostrar divergencias en distintos aspectos bastante significativos. A continuación señalaré algunos de los aspectos relevados en este artículo – hay varios más pero son del mismo orden que los que estoy presentando:

- 1) palabras oscilantes: el guaraní paraguayo tiene un grupo numeroso de sustantivos cuyo sonido inicial alterna entre *t-*, *r-* y *h-*. El aché no tendría palabras oscilantes.
- 2) marca de persona en el verbo: en el guaraní paraguayo hay dos sets de prefijos verbales de persona (*a(i)-*, *re(i)-*,... ; *che-*, *n(d)e-*,...). En el aché no habría marcación preverbal de persona.
- 3) modo “optativo”: en el guaraní paraguayo los verbos pueden presentar esta modalidad (permissiva, exhortativa) a partir del prefijo *t-*. El aché no tendría esta forma
- 4) formación de palabras con el prefijo *te-m(b)i-*: este es un prefijo nominalizador bastante productivo en el guaraní paraguayo. En el aché no existiría.
- 5) formas reflexivas y recíprocas: en el guaraní paraguayo se marcan a los verbos reflexivos con los prefijos *-je-* y *-ñe-*, y a los recíprocos con *-jo-* y *-ño-*. En el aché no.

Gran parte de los rasgos que señala Dietrich dan a entender que el aché, si bien es una lengua aglutinante como el guaraní, los morfemas parecen adjuntarse solo a la derecha de la raíz, mientras que en el guaraní paraguayo los morfemas se adjuntan tanto a la izquierda como a la derecha. Este artículo de Dietrich ilustra de forma contundente diferencias tipológicas entre ambas lenguas, que podrían usarse para distinguir que lengua están hablando los miembros de la comunidad. No

obstante tiene sus problemas. Como afirmé anteriormente, el aché es una lengua que al día de hoy no ha sido descripta. Para elaborar su análisis, Dietrich se basó en dos textos del antropólogo paraguayo Leon Cadogan: un diccionario publicado en 1968 y un artículo de 1965 de veinte páginas llamado “*Algunos textos guayakí del Yñaró*”. En su análisis, por lo tanto, los datos gramaticales son más bien escasos, y tampoco fueron consideradas las parcialidades del norte, que no fueron sometidas hasta la década del setenta. El tratamiento de los rasgos tipológicos de la lengua aché se define, como se ve, por la negativa. No obstante, este tipo de contraste provee, creo, un criterio admisible para poder distinguirlas en una primer instancia, aunque lo esperable sería que, a medida que se avance con la descripción de la lengua, estos aspectos se fueran confirmando en el trabajo de campo y que además vayan apareciendo otros. A este respecto tanto en la tesis de Roessler como en mi trabajo de campo pude confirmar la ausencia del prefijo de persona en los verbos, algo que es agramatical en el guaraní paraguayo. Además Roessler señala en el mismo texto que la reflexividad verbal aparece señalada a partir de una posposición. En mi trabajo de campo pude ver que la negación (por lo menos la de una clase de verbos) se realiza mediante el sufijo *-iã*, mientras que en el guaraní la negación de estos verbos se realiza con la suma del prefijo *n(d)-* más el sufijo *-i*. Asimismo, estos criterios son útiles para reconocer situaciones de cambios de código en una misma situación discursiva ya que características como la prefijación del verbo intervienen en el nivel de la cláusula.

Conclusión

En esta ponencia señalé algunos de los usos lingüísticos que encontré en la comunidad de Cerro Morotí en marzo de este año. Además, identifiqué ciertos eventos que se realizan en períodos más específicos del año, como las fiestas, la celebración de la semana Aché, o los tiempos de la siembra, que espero poder ver y describir el año que viene. También realicé un bosquejo de relevamiento sociolingüístico que parece confirmar en parte los datos relevados en el censo del año 2002, así como los de Roessler en el 2008. No obstante me pareció notar que los niveles de fluencia de los hablantes de cincuenta años para abajo es mayor que la estipulada por Roessler, si bien es una estimación que puede estar sesgada y sería necesario extender el relevamiento hacia el resto de la comunidad. Por último, señalé algunos de los problemas que me encontré, enfocándome principalmente en la búsqueda de un criterio para distinguir y reconocer dos lenguas de la familia tupí-guaraní. Para el año que viene espero por un lado profundizar la descripción de estas situaciones comunicativas. Una profundización que se va a realizar no solo a partir de la incorporación de nuevos datos de campo, sino que se solidificará a medida que vaya comprendiendo más la lengua

aché. El estudio de esta lengua es uno de los fines de mi proyecto de investigación, pero también es un medio para poder acceder a la información.

Bibliografía:

- Baugh, J. (2011). "Power, social diversity, and language". En: *The Cambridge Handbook of Sociolinguistics* (Ed. R Mesthrie). Cambridge: Cambridge University Press
- Clastres, P. (1986 [1972]). *Crónica de los Indios Guayakí*. París: Plon.
- Melià, B. (2004). "Las lenguas indígenas en el Paraguay. Una visión desde el censo 2002". *I Congresso da Associação Latino Americana de População, ALAP*, realizado en Caxambú-MG Brasil 2004
- Dietrich, W. (1990). "More evidence for an internal classification of Tupi-Guarani languages". En: *Indiana N° 12*. Berlin: Gebr. Mann Verlag.
- Duranti, A. (2000 [1997]) *Antropología lingüística*. Cambridge: University Press
- Edeb Piragi, P. (2008). "Y se hizo la luz": proceso de transformación étnica y resiliencia entre los aché del Paraguay. En: *IWGIA, Los Aché del Paraguay: discusión de un genocidio*: 179-220. Buenos Aires: Ennio Ayosa impresores.
- Fabre, A. (2005) *Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos*. En línea: <http://www.ling.fi/Entradas%20diccionario/Dic=Tupi.pdf> [Consultado el 29/05/2016]
- Gregores, E. (en prensa). "Pautas de relevamiento etnolingüístico". En Golluscio, L. (Comp.) *Etnografía del habla. Textos fundacionales*. Bs. As.: EUDEBA, 2da. edición
- Hill, K., Hawkes, K., H. Kaplan y A. Hurtado (1987) *Ache at the settlement: Contrasts between farming and foraging*. En: *Human Ecology, Vol. 15. No 2*: 133-161.
- Münzer, M. (2008 [1973]). "Los indígenas Aché: Genocidio en Paraguay". En: *IWGIA: Los aché del Paraguay: discusión de un genocidio*: 7-23. Buenos Aires: Ennio Ayosa impresores.
- (2008 [1974]). "Los Aché. El genocidio continua en Paraguay". En: *IWGIA: Los aché del Paraguay: discusión de un genocidio*: 7-23. Buenos Aires: Ennio Ayosa impresores.
- (2008). "Prólogo: 35 años después". En: *Los aché del Paraguay: discusión de un genocidio*: 7-23. Buenos Aires: Ennio Ayosa impresores.
- Rodríguez, A. (1958). "Die Klassifikation des Tupi-Sprachstammes". En: *Proceedings of the Thirty-Second International Congress of Americanists*: 679-684. Copenhagen: Munksgaard.
- Rössler, E. (2008). *Aspectos da gramática aché: descrição e reflexão sobre uma hipótese de contato*. Campinas: MA thesis, Universidade Estadual de Campinas.
- (2015). "Inflectional morphology restructuring in aché – discussing grammar change and

language contact in tupí-Guaranísubgroup-1”. En: *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 10, n. 2.

-Servin, J. (2008) “Stroessner, su dictadura y los impactos en el pueblo Aché, en Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas”. En: *IWGIA, Los Aché del Paraguay: discusión de un genocidio*: 179-220. Buenos Aires: Ennio Ayosa impresores.