

VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2007.

# Tupâmbaé, la tierra propiedad de dios.

Ezequiel Alejandro Oria.

Cita:

Ezequiel Alejandro Oria (2007). *Tupâmbaé, la tierra propiedad de dios. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/189>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## “TUPÂBAÉ, LA TIERRA PROPIEDAD DE DIOS”

Lic. Ezequiel Alejandro Oria

Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

Correo electrónico: [ezeo@fibertel.com.ar](mailto:ezeo@fibertel.com.ar)

### PRÓLOGO

En el presente trabajo me propongo investigar el diferente carácter asignado a la propiedad de la tierra desde, por un lado, la cultura de los indios Mbyá Guaraníes, y por el otro la cosmovisión religiosa de la Iglesia Católica.

He elegido a los guaraníes debido a que, a pesar de la conquista europea de América, es una de las pocas etnias que ha logrado mantener viva gran parte de sus tradiciones y de su memoria. Por el otro lado he tomado a la Iglesia Católica porque tuvo una participación fundamental en la conquista del “nuevo mundo”, y por ser la principal institución religiosa basada en el Evangelio Cristiano. Vale aclarar que cuando digo principal es en términos de cantidad de fieles.

Para llevar a cabo esta investigación utilizaré las técnicas de “*historias de vida*” y entrevistas individuales en profundidad, así como también el análisis de documentos.

Utilizaré una metodología de tipo cualitativa e interpretativa. Epistemológicamente implica que el investigador mantiene una íntima relación con el objeto de estudio, es decir que tanto sujeto como objeto actúan en el mismo escenario. Considero que, “... cada individuo (todo él) es un testimonio de su sociedad, no sólo como testigo y narrador de una historia que le tocó en suerte contemplar, sino como producto y testimonio de ella en cada uno de sus actos”<sup>1</sup>. Es siguiendo estos supuestos que podemos considerar a la “*historia de vida*” como una ventana abierta a la realidad social, política y económica de un lugar y un momento determinado. De igual manera las entrevistas en profundidad se ajustan a la comprensión de un periodo determinado de la historia.

Estas técnicas presentan un “*doble filo*”: por un lado nos permiten poder ir más allá de lo verbal, no limitarnos a las palabras sino comprender por medio de la interacción “*cara a cara*” el significado dado por el entrevistado a todo el discurso. De esta manera se puede analizar aquello que tiene que ver con los gestos, la contextualización de las palabras, para una mayor amplitud en la interpretación. Además se presentan como técnicas flexibles que permiten dinamizar, de modo de poder evitar estancamientos y orientarse hacia los fines buscados. Por otro lado, el trabajar con entrevistas en profundidad hace que la entrevista se desarrolle en un ambiente artificial, abriendo el terreno a un posible condicionamiento que requiere del investigador la suficiente capacidad para que no se modifique radicalmente la postura del entrevistado.

En cuanto a la cuestión ontológica, considero que la realidad está socialmente construida, pero no es anterior a los sujetos sino que se crea y recrea en la interacción misma. El mundo sociocultural, la sociedad y la cultura son fenómenos dialécticos en tanto que son productos humanos, pero al mismo tiempo los hombres son productos de la sociedad. Es necesario reflexionar sobre la conexión entre la práctica y la conciencia, entre la vida real, cotidiana y la filosofía, entre la vida y la ciencia, entre los problemas que todos los días nos preocupan y la cultura.

Dentro de este mundo dialéctico, existe un fenómeno que ha acompañado al hombre desde el inicio de la historia conocida, hasta el día de hoy, este es el fenómeno religioso. Este fenómeno es siempre expresado como un sistema de creencias que se deriva en un discurso y en una práctica concreta.

Mis objetivos en el presente trabajo son, explorar, describir y comprender la relación entre creencia religiosa y práctica concreta en la vida social de un pueblo precolombino y la misma relación de la práctica y el discurso de la Iglesia Católica como representante de la cultura europea y occidental.

Según Pierre Bourdieu lo religioso no hace referencia solamente a lo sagrado y lo profano, sino que también tiene una fuerte función política, "... es aquí que Max Weber, acuerda con Karl Marx para establecer que la religión cumple una función de conservación del orden social, contribuyendo, para hablar con sus propios términos, a la legitimación del poder de los dominantes y a la domesticación de los dominados..."<sup>2</sup>. Es decir que la función social de este fenómeno es a su vez una función política.

Para esto considero a la religión como un sostén ideológico fundamental de las distintas sociedades. El imaginario social, producido por la ideología dominante, ejerce un poder simbólico que implica un reforzamiento de esa ideología, su mantenimiento, legitimación y justificación.

Entiendo por imaginario social al universo de significaciones por las cuales una sociedad se constituye a partir de formas de relaciones, una trama que orienta y dirige la vida de los individuos, se encarga de dar sentido a las acciones colectivas, marcando identidades y diseñando los roles. Son aquellas representaciones a través de las cuales se significan y se imponen normas y valores: "...las representaciones sociales son aquellas formas de conocimiento social que permiten interpretar la realidad cotidiana. Se trata de un conocimiento práctico que forja evidencias de nuestra realidad consensual y que participa en la construcción de nuestra realidad".<sup>3</sup>

Además de los conceptos de ideología, imaginario social, representaciones sociales, religión, anteriormente mencionados, utilizaré el de propiedad, propiedad privada, proyecto, utopía, etc.

Las entrevistas y las historias de vida que realicé fueron a informantes claves aborígenes Mbyá Guaraníes del Brasil y un sacerdote de la Iglesia Católica Apostólica Romana. Los documentos a analizar son, principalmente, las Bulas del Papa Alejandro VI, las Encíclicas Rerum Novarum y Centesimus Annus, así como también el Libro del Génesis de la Biblia, entre otros.

Considero muy interesante este tema a investigar, fundamentalmente creo que hay que tener en cuenta que los aborígenes aún existen en nuestro continente, y creo que desde la sociología deberían ser más tenidos en cuenta, no sólo para nosotros entender su realidad, sino también, para ayudarlos a ellos a comprender y comprenderse.

## **PRIMERA PARTE**

### **INTRODUCCIÓN**

Hace aproximadamente diez mil años se produjo un cambio profundamente significativo en la vida del hombre sobre la tierra. Luego del último período glacial, el clima sobre el planeta comenzó a acercarse al actual, este fenómeno marcó el final de la llamada Era Paleolítica. El cambio decisivo que se produjo con este acontecimiento, y que modificó el desarrollo de la vida humana para siempre, es que algunos grupos de hombres co-

menzaron a practicar la ganadería y la agricultura, fenómenos que conllevaron a la sedentarización, al menos parcial, de su organización social. Este paso de la economía de la depredación, característico del Paleolítico, a la economía de producción es un hecho de suma importancia para la humanidad. Las consecuencias fueron inimaginables. Entre otras cosas, permitió un desarrollo en todas las actividades humanas, la división del trabajo, la aparición del hilado y el tejido, el trabajo de los metales, la alfarería, la navegación, luego el comercio, y, a su lado “las artes y las ciencias; de las tribus salieron las naciones y los Estados. Se desarrollaron el Derecho y la Política, y con ellos el reflejo fantástico de las cosas humanas en el cerebro del hombre: la religión.”<sup>4</sup>

Desde aquellos tiempos, el fenómeno religioso ha ido siempre acompañando al hombre. Cualquiera sea la cultura que se investigue, podemos encontrar algún rasgo de religiosidad, ya sea desde la creencia en una fuerza superior, rituales u ofrendas a los muertos, adoración a los astros y a los fenómenos naturales, de plantas o de imágenes y estatuillas, hasta la creencia en una o en varias divinidades.

Sin embargo, este fenómeno, el religioso, puede ser considerado de maneras diferentes con respecto a la relación que mantiene con la organización social donde se le encuentre, ya sea como organizador, “piedra fundamental” de dicha sociedad, esto es, previo a ella. También como un mero reflejo de ella, o también como un legitimador de la sociedad o de cierto orden social dado, es decir, en cierto sentido, posterior a ella, pero que a su vez lo refuerza, o sea, manteniendo una relación dialéctica con otros factores dentro de este orden social.

En este trabajo intentaré demostrar la hipótesis materialista que sostiene que la religión recrea y crea el orden social vigente, que desempeña el rol de discurso legitimador del mismo, es decir, que existe una dialéctica entre la práctica y la conciencia, sintetizado en una “*praxis*”. En otras palabras, la existencia de una interacción constante entre el fenómeno religioso y la sociedad en la cual éste está inserto.

Con respecto a la cuestión ontológica, considero que la realidad está socialmente construida, pero no es anterior a los sujetos sino que se crea en la interacción misma. Esto se explica al tomar al mundo sociocultural, la sociedad y la cultura como fenómenos dialécticos en tanto que son productos humanos, mientras que, al mismo tiempo los hombres son productos de la sociedad en la que habitan.

Para esto analizaré, por un lado, el modo de vida de la cultura Mbyá Guaraní, fundamentalmente en lo que hace a su organización social y a su religión, y al papel que cumple la búsqueda de concreción de la utopía de la “*tierra sin mal*” en esta cultura. Por el otro lado la organización social de la cultura “*occidental*”, y más particularmente, la religión Católica, ya que fue ésta la abanderada de la cultura europea en América, la encargada de difundir el Evangelio Cristiano entre todos los habitantes de estas tierras y de reclutar fieles para su causa. Pero a partir de esta tarea de difusión se originó un problema. Este fue que algunos de sus representantes tomaron esta misión como una nueva cruzada que debía llevarse a cabo con o sin el consentimiento de los habitantes de América. Era la “*cruz*” o la “*espada espiritual*”, que venía de la mano de la “*espada terrenal*”. Pero de la mano de esta “*cruzada*” también se encontraba el proyecto de realizar la “*utopía de América*”<sup>5</sup> de la mano de los Jesuitas.

He elegido a estas dos culturas por el hecho de ser exponentes de organizaciones sociales muy diferentes, incluso, hasta cierto punto, antagónicas, y sin embargo estar fuertemente respaldadas por creencias religiosas. Además fue justamente la conjunción entre el proyecto jesuita y el guaraní el que dio sus mejores frutos dentro de la relación entre nativos e invasores.

Los indios Guaraníes, antes de la llegada de los españoles, eran cazadores, pescadores, recolectores de frutas y miel silvestre, y además desarrollaban una agricultura incipiente. Su organización social estaba ba-

sada en un sistema de propiedad y de trabajo colectivos, no existía una organización jerárquica, y la división del trabajo era fundamentalmente por sexo y por edad.

Al igual que otros habitantes originarios del continente, como los Mapuches, los Tobas, los Xingús, los Mocovíes, los Pilagás, los Pataxós, los Wichís, los Diaguitas Calchaquíes o los Kaingang, entre muchos otros, sin importar su modo de vida, es decir, el modo de producción y reproducción de su vida, ya fueran éstos agricultores, cazadores o recolectores, consideraban a la Tierra como madre que da vida, que posibilita la alimentación, la subsistencia y que, por este hecho, hace hermanos a todos los que en ella habitan.

En tanto, la cultura invasora traía en sus barcos, además de tres milenios de “civilización”, un desmedido apetito de riquezas, codicia, intolerancia, desprecio por el otro, odios y resentimientos religiosos, aunque también algunos traían consigo la idea de realizar una utopía, “*La Utopía de América*”, debido a la posibilidad que abría la inauguración de un nuevo tiempo y un nuevo espacio, y además la “*terranova*” proveía de “*buenos salviajes*” americanos, ideales para tal experimento.

De esta manera dentro de la cultura invasora había dos posturas que se enfrentaban, los que únicamente buscaban riquezas y los que buscaban realizar un “*paraíso terrenal*” propio, en el nuevo continente. Llevar a cabo un sueño utópico. La utopía moviliza a los hombres a concretar un determinado proyecto, que en este caso es el de la realización de un nuevo paraíso, el “nuevo Edén”. Luego veremos de qué manera esto se relacionó con la utopía guaraní de “*ywy mara ey*”, la “Tierra Sin Mal”, y posibilitó el éxito de las Reducciones Jesuítico-Guaraníes que se prolongaron por alrededor de un siglo y medio.

En su libro “Los Aventureros de Dios”, Pedro Siwak cita al padre Bartolomé de Las Casas quien compara estas dos culturas que chocan, la nativa y la invasora de la siguiente manera: “Estas nuevas gentes viven naturalmente y se sustentan sin atesorar. Tienen sus tierras de las que con poco trabajo alcanzan lo necesario. Su tiempo libre lo ocupan en sus pesquerías y cacerías, sus fiestas y sus bailes”. Distingue la forma de ser europea al señalar el “infatigable cuidado que nosotros tenemos de atesorar riquezas y amontonar bienes temporales, por nuestra innata ambición y codicia insaciable”. Y distingue el estado aborigen de “trabajar poco y vivir en abundancia”, del afán de los españoles de ser ricos”<sup>6</sup>.

Quedan aquí brevemente planteados algunos aspectos de las dos culturas que se encuentran, como así también veremos de qué manera, se constituyen y sustentan sus respectivas religiones.

## ASPECTOS METODOLÓGICOS

Con respecto a la metodología utilizada en esta investigación debo destacar el importante rol que cumple el Trabajo de Campo y específicamente las entrevistas en profundidad, haciendo hincapié en las vivencias personales, aunque sin escindirnos de la teoría, impregnándolas de sentido a partir del relato de anécdotas.

El objetivo de esta parte del trabajo, fue capturar el espíritu del trabajo de campo que requirió características tales como: conocer los objetivos de la investigación, comprometerse con el otro, tomar decisiones rápidas frente a situaciones inesperadas, ser cauteloso, crear un clima de confianza, superar situaciones de intenso dramatismo, poseer entusiasmo creador y agudizar la observación, ya que una buena mirada del investigador suele ser un aporte fructífero al instrumento.

Hago referencia a estos aspectos por el hecho de haber realizado la mayor parte de las entrevistas durante mi estadía en la aldea guaraní Tekohá Porá del Estado de Espírito Santo, en el norte del Brasil, estadía que se prolongó por alrededor de cuatro meses. Otras entrevistas fueron hechas en la aldea Tres Palmeiras, en la aldea Piraqué Açú Mirím, en la aldea de los indios Tupiniquím Caieiras Velhas, y por último en la aldea mbyá-guaraní de Sapucaí del Estado de Río de Janeiro. Por esto estuve constantemente en un rol doblemente extranjero, argentino en el Brasil y, fundamentalmente, “blanco” o “juruá” en tierra indígena, con todo lo que eso puede significar.

Respecto a las entrevistas en profundidad, subyacía el presupuesto de que iba a abordar a un sujeto en un contexto de significados preexistente a mi llegada, a la cual pude tener acceso a través del discurso que construyeron mis interlocutores. Como paso previo a la realización de las entrevistas, se requirió la elaboración de una guía de pautas, que debió servir sólo como marco de referencia de los objetivos a lograr, ya que en el juego del diálogo entre entrevistador y entrevistado, las posibilidades expresivas son múltiples. Es por esto que fue fundamental no sólo escuchar atentamente las expresiones del lenguaje coloquial (anécdotas, chistes, bur-las, etc.) sino también observar su lenguaje gestual (miradas, gestos, muecas, etc.) ya que muchas veces estas expresiones suelen ser muy elocuentes. Es necesario tener en cuenta que las entrevistas fueron hechas en portugués, idioma que tanto los entrevistados como el entrevistador manejamos casi a la perfección, pero es necesario tener en consideración que para ellos esta es su segunda lengua, por tanto, muchos términos, en especial los relacionados con la religión, no tienen traducción precisa, y fue necesario transcribirlos en guaraní.

Acercarme a la percepción que el entrevistado tiene del contexto en el que vive, teniendo en cuenta cómo lo describe, qué valoración hace del mismo, y, la búsqueda de todo lo que concierne al ámbito en el que vive, cuáles son sus objetos de atención cotidiana y las gratificaciones y dificultades que éstos le representan, me permitieron acceder, o al menos acercarme, a sus significados.

Ontológicamente considero, siguiendo a Marx en su VI Tesis sobre Feuerbach, que los hombres no son algo abstracto, sino que “en su realidad son el conjunto de las relaciones sociales”<sup>7</sup>. Por lo tanto, tomo a las “*historias de vida*”, esto es, al análisis en profundidad de la vida de algunos representantes, como una forma de acercamiento al mundo, a la realidad social de los entrevistados y no sólo de ellos, sino también de su propio pueblo. Cumplen la función de ser una ventana que se abre para permitir la observación del mundo del entrevistado. Debo agregar que para realizar las entrevistas elegí algunas figuras que pueden ser consideradas como “*informantes claves*”, por sus roles dentro de sus respectivas comunidades. Entre ellos hubo tres caciques, un chamán y dos maestros.

Considero a la sociedad como un fenómeno dialéctico, ya que es un producto humano pero que retorna y recrea constantemente a sus causantes. “El mundo sociocultural es un producto del hombre, pero también debemos decir que el hombre es un producto de la sociedad [...] Cada historia humana individual es un episodio dentro de la historia de la sociedad que, a su vez, la precede y la sobrevive”<sup>8</sup>. Estas dos frases aparentemente contradictorias muestran el carácter profundamente dialéctico de la sociedad.

## **SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN**

Existen diferentes posiciones con respecto al fenómeno social denominado “*religión*”. La primera postura anteriormente planteada, a la cual podríamos denominar como “*idealista*”, ve a la religión como “*piedra angular*”, afirma que ésta funciona como una base de sustento, y de determinación de la vida y de la organización social de un determinado grupo, como un estructurante social. Esto sería, que los hombres organizan su modo de vida

a partir de un mandato superior, un mandato divino que moldea la comunidad o la sociedad. A modo de ejemplo, cuando J. J. Bachofen estudia la historia de la familia, observa que el paso de la promiscuidad sexual a la monogamia, y del derecho materno al paterno se produce a partir del desarrollo de las concepciones religiosas, por la aparición de nuevas divinidades, que representan nuevas ideas, y que van sustituyendo a las divinidades tradicionales y a sus viejas ideas. Así, los cambios en el pensamiento religioso modificarían las condiciones sociales de existencia de los hombres. De esta manera, sería la conciencia humana la que determina las prácticas sociales.

Por otro lado, se encuentra la postura "*materialista*", que podríamos considerar como "*marxista vulgar*", una deformación de la teoría de Marx, que le imprimió rasgos positivistas, la cual ve a la religión como un producto que, no sólo no determina sino que es determinado por la estructura social, por el modo de producción de esa sociedad dada, esto significa, por la relación que mantienen los individuos con el mundo que los rodea, la forma en que logran la reproducción material de sus vidas. En este caso la religión es posterior a la organización social, como mero reflejo, y la religión cumple el papel de legitimador, a posteriori, como respaldo, tratando de otorgarle un carácter divino a una organización creada por los hombres.

Mientras que la postura que sostengo en este trabajo es la que podríamos denominar como proveniente de la "*filosofía de la praxis*", gracias a los aportes realizados por Antonio Gramsci a la teoría de Marx. Esta postura engloba a la teoría y a la práctica como "*praxis*", "el hombre no debe ser comprendido como una entidad estática que ante el mundo se comporta de una manera contemplativa, a la espera de que se revele, para reflejarlo con toda exactitud, sino como un ser activo, transformador, creador. En ningún momento está el hombre por una parte y la naturaleza por otra, como dos términos a conectarse después, sino que, de entrada, hombre y naturaleza aparecen como dos elementos íntimamente conectados."<sup>9</sup> Es decir, dentro de esta totalidad, encontramos dos polos, la práctica y la conciencia, los cuales se implican mutuamente, influyen constantemente el uno sobre el otro. De modo que si hablamos de una determinación de un polo sobre el otro, no es posible un comportamiento polar, dialéctico. Si una determina al otro, entonces se le atribuye a un factor ser la causa inicial, y por más que se utilice la salvedad de la "*última instancia*", se está yendo hacia una uncausalidad, dejando así de ser un proceso simultáneo, dialéctico.

Lo que quiero decir es que no cumple un rol estático, como un simple reflejo, sino uno dinámico, ya que como elemento ideológico también sirve de guía para la acción de ciertos individuos y grupos. Entonces, pese a ser determinada la religión por la organización social dada, también es determinante sobre diversos aspectos de la vida material, es decir, del orden social.

En este sentido, el antropólogo francés Maurice Godelier sostiene que "...para unos es el parentesco, para otros la política, para otros, en fin, es la religión lo que constituye la instancia determinante en último análisis del funcionamiento de conjunto de la sociedad, la causa en último análisis de su lógica interna. Ahora bien, en este momento y a este nivel, todas estas opiniones teóricas se encuentran [...] confrontadas con la hipótesis de Marx de que la lógica profunda del funcionamiento y de la evolución de los diversos tipos de sociedades está determinada en última instancia por su infraestructura económica..."<sup>10</sup>.

Vale aclarar que en la teoría marxista existe una tópica conocida como la "*metáfora del edificio*" y que se utiliza para explicar los niveles o instancias, en las sociedades, que son articuladas por una determinación específica. Sostiene que todo sistema sociocultural se compone de, por un lado una base económica, es decir el conjunto de las relaciones de producción y sus correspondientes fuerzas productivas, por otro lado dispositivos políticos y legales a los que llama estructura, y, finalmente, la conciencia social o ideología, que conforma la superestructura. Según la concepción marxista, el elemento determinante "*en última instancia*" es la producción y reproducción de la vida material, es decir, la base económica, siendo este principio también válido para las

sociedades precapitalistas en donde las relaciones de parentesco y político-religiosas disimulan las relaciones de producción. En palabras de Marx: "...la vida del hombre, de una manera o de otra, descansó desde siempre sobre la producción social, cuyas relaciones llamamos precisamente relaciones económicas."<sup>11</sup>

Frente a esto es importante recordar que la obra que Marx desarrolla a lo largo de su vida no siempre es, a mi entender, coherente respecto a este punto, ya que podemos observar momentos y obras en los cuales se hace hincapié en la determinación en última instancia de los factores económicos, mientras que encontramos otros textos de otros períodos en los cuales se observa un mayor acento en la dialéctica, es decir, que no hay determinación preponderante de ninguno de los factores en particular, sino que se da un constante ir y venir entre una diversidad de factores que van dando forma a los acontecimientos y a la realidad social. En la Introducción a la "Contribución a la Crítica de la Economía Política" dice que es la realidad social, y no simplemente la economía, la que determina la conciencia.

La crítica weberiana al determinismo no llega a combatir las premisas más fuertes del materialismo histórico sino que se enfrenta a un adversario débil: el "*mecanicismo economicista*" del llamado "*marxismo vulgar*". Éste enfatiza sí la determinación puramente económica, y así tiende a empobrecer la complejidad histórica y sociopolítica.

En referencia a la postura "*idealista*", Friedrich Engels considera que la creencia en que la religión es un factor determinante de las condiciones de existencia humana "lleva al más puro misticismo", y así lo afirma en su obra "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", la cual se basa en unos manuscritos de Marx en los que éste realiza un análisis sobre los descubrimientos del antropólogo norteamericano Lewis H. Morgan.<sup>12</sup>

Entretanto, desde el positivismo, Emile Durkheim sostiene que, "... desde las religiones más simples que conocemos, han tenido como tarea esencial el mantener de una manera positiva, el curso normal de la vida"<sup>13</sup>. Así, al atribuirle el sustento divino al orden social, lo hace legítimo, pero de la manera más inapelable, intangible, por tratarse nada menos que de una creación del "*poder superior*", algo sólido, totalmente ajeno al hombre. Intenta ocultar detrás de la máscara de la divinidad el carácter puramente social del orden.

Bourdieu afirma que la religión contribuye a la reproducción y a la perpetuación del orden social, ya que "está predispuesta a asumir una función ideológica, función práctica y política de absolutización de lo relativo y de legitimación de lo arbitrario"<sup>14</sup>, esto lo hace reforzando material o simbólicamente a un grupo o una clase social.

No podemos dejar de mencionar el aporte hecho por Louis Althusser al estudio de la ideología, de los "*aparatos ideológicos del Estado*". Desde su perspectiva, la religión y la institución religiosa forman parte de la superestructura, y cumplen la función de educar y transmitir un discurso ordenador de la sociedad. De esta manera va construyendo un imaginario social que es internalizado por los individuos, los "*interpela-constituye*" en "*sujetos*", y así asigna a cada uno un papel para que puedan reproducirse las relaciones productivas, relaciones de dominación. En su análisis, el principal aparato ideológico de la sociedad contemporánea es la escuela, mientras que durante la Edad Media este rol principal era desempeñado por la Iglesia, la cual se ocupaba tanto de cuestiones religiosas como educativas y culturales.

Para concluir esta parte, puedo decir que, con respecto a estas posiciones enfrentadas, la "*idealista*", la "*materialista vulgar*" y la "*filosofía de la praxis*", personalmente adhiero a esta última, a su manera de tomar a la religión como un elemento de la conciencia que es parte fundamental dentro de la totalidad que es la "*praxis*". Por consiguiente, considero a la religión como un momento de la conciencia humana, el cual es utilizado para sostener, o bien combatir ideológicamente una determinada organización social. De esta forma, no creo que



exista una relación lineal, de causa-efecto entre la vida material y la religión ni viceversa, sino que existe una relación dialéctica, un constante ir y venir entre la práctica social y la conciencia.

Entonces, puedo decir que la religión no determina un modo de producción y de organización social, sino que cumple la función de discurso del orden o de legitimación de éste, en palabras de Pierre Bourdieu, es “un médium simbólico a la vez estructurado y estructurante”<sup>15</sup>. Es la religión la que se ajusta y reajusta una sociedad dada, a la cual refuerza y legitima con la “*Fuerza de Dios*”.

## LA PROPIEDAD: UN FENÓMENO SOCIAL

El mantenimiento del orden simbólico contribuye al mantenimiento del orden social. Sin embargo, este orden que se encuentra “*divinamente legitimado*” está basado fundamentalmente en una determinada relación entre los hombres y los medios de producción, es decir, una determinada organización de la producción y reproducción de la vida social, un determinado modo de producción. Con otras palabras, este cuerpo de ideas y prácticas que conforman una religión, se adaptan, reflejan y condicionan una determinada organización real, concreta, de la vida social.

Particularmente, me estoy refiriendo a la forma en que se organiza la producción, es decir, a la relación que mantienen los hombres, como trabajadores, con los medios para la producción. Fundamentalmente con respecto a la existencia o no, de la propiedad privada, y, específicamente en este caso, de la propiedad privada de la tierra, por haber sido ésta uno de los principales medios de producción a lo largo de la historia de la humanidad.

A partir de la etimología de la palabra propiedad nos remontamos al adjetivo latino “*proprius*” que significa “objeto que pertenece a alguno de manera exclusiva”, esto implica que hay un derecho de poseer sin límites alguna cosa, y que excluye de ese derecho al resto de los individuos.

Observamos que, al igual que el fenómeno religioso, la propiedad privada tampoco es un fenómeno natural, sino que es un fenómeno de carácter social, así como también es social la organización comunal de las tierras, es decir colectiva, ya sea considerada como usufructo o como posesión. Estas son diferentes formas de relación entre el hombre y la naturaleza, formas que se fueron dando con distintas características a lo largo de la historia de la humanidad.

En la modernidad, John Locke fue uno de los primeros en sostener, a finales del siglo XVII, la idea de que la propiedad derivada del trabajo propio es un “derecho natural”. Mientras que unos años después, y desde una postura diferente, Jean Jacques Rousseau, en su “Discurso sobre el origen de la desigualdad”, sostenía que “... desde el instante en que un hombre tuvo la necesidad del socorro de otro, desde que se dio cuenta de que era útil para uno solo, tener provisiones para dos, la igualdad desapareció, se introdujo la propiedad, el trabajo se hizo necesario y las vastas selvas se trocaron en campiñas risueñas que hubo que regar con el sudor de los hombres, y en las que pronto se vio la esclavitud y la miseria germinar y crecer con las mieses...”<sup>16</sup>. Es decir que en esta obra considera a la propiedad privada como un extremo de degeneración que alejó a los hombres del estado natural y estableció las bases para un contrato social, que favorecía netamente a los poseedores frente a los desposeídos, del cual surgieron las sociedades modernas.

Tanto Locke, Rousseau, junto a Thomas Hobbes entre otros, posteriormente conocidos como “*contractualistas*” se remontaron, a la idea de “*estado de naturaleza*”, contrapuesto al “*estado social*”, y al origen de la

propiedad privada, para diseñar y legitimar un nuevo orden social, moderno, como es el surgimiento de los Estados-Nación.

Según el filósofo francés Pierre Proudhon, "...la tierra es un bien común que la bondad del cielo ha concedido a todos los hombres para las necesidades de la vida; pero la distribución de este bien y de sus productos es obra de ellos mismos..."<sup>17</sup>. Incluso en este filósofo anarquista se pueden observar huellas religiosas cuando hace referencia a la participación de "*la bondad del cielo*" en la creación de la tierra, pero pone el acento en que la distribución de ésta es de carácter puramente social, es decir hecha por los hombres.

## SEGUNDA PARTE

### CHOQUE DE CULTURAS

Con la llegada de los europeos a América se produjo un encuentro de dos mundos que se encontraban en circunstancias muy diferentes. Los modos de vida en Europa occidental cambiaban rápidamente a medida que se producía la revolución mercantil. La decadencia del feudalismo y el regreso de la economía monetaria impulsaron a la comercialización de las tierras y de todos los bienes en general. Comenzaba el fenómeno de la llamada acumulación originaria del capital.

Mientras tanto en América se vivían al mismo tiempo diferentes procesos según cada región. Por un lado existían en ese momento tres grandes culturas, grandes por su población y desarrollo, en Yucatán el mundo maya se encontraba en decadencia, en México el Imperio Azteca estaba en su apogeo, mientras que en Perú el Imperio del Inka florecía y dominaba todo lo que encontraba a su paso. Pero por otro lado había infinidad de pequeñas tribus y culturas a lo largo del resto del continente. En general se caracterizaban por tener organizaciones horizontales, es decir con rasgos democráticos y comunitarios, en el sentido que el producto de su trabajo no se basaba en el valor de cambio sino en las necesidades de consumo de toda la comunidad.

Cuando se encontraron las culturas, la europea sometió rápidamente a la americana, y la población indígena además de ser disminuida en forma drástica, se vio degradada, condenada a vivir como fuerza de trabajo productora de artículos que interesaban a la economía colonial y sobre todo como extractora de metales preciosos. Perdiendo así, los altos niveles de calificación tecnológica y de conocimiento erudito que había alcanzado.

En tanto, la institución religiosa apoderada del discurso "*oficial*" del credo cristiano era en ese entonces, y sigue siendo, la Iglesia Católica Apostólica Romana. Esta institución, que se basa en el Evangelio Cristiano, y en las interpretaciones filosóficas de San Agustín y Santo Tomás de Aquino, ha tenido históricamente una postura ambigua con respecto a la propiedad privada.

En el Antiguo Testamento encontramos referencias a la relación del hombre con la tierra. Primeramente observamos la consideración de la tierra como un bien: "*A Jehová pertenecen la tierra y lo que la llena, la tierra productiva y los que moran en ella*" (Sl 24, 1). "*Su propia alma se alojará en el bien mismo, y su propia prole tomará posesión de la tierra*" (Sl 25, 13). "*Felices son los de genio apacible, puesto que ellos heredarán la tierra*" (Mt 5, 5). Aquí vemos que Dios creó este bien y lo puede dar como herencia a quién elija. "*Yo mismo he hecho la tierra, a la humanidad y a las bestias que están sobre la superficie de la tierra por mi gran poder y por mi brazo extendido; y la he dado a quien ha resultado recto a mis ojos darla*" (Jer 27,5). "*Y ahora si ustedes obedecen mi voz y verdaderamente guardan mi pacto, entonces ciertamente llegarán a ser mi propiedad especial de entre*

*todos los pueblos, porque toda la tierra me pertenece a mí*” (Éx 19, 5). Vemos cómo de esta manera no sólo acepta la propiedad de la tierra, sino que hace legítimo su propio poder de apropiación y de distribución, ya que, si su Dios, Jehová, hizo la tierra, y se la otorga a sus seguidores, y representantes, la Iglesia Católica, al apropiarse y monopolizar el discurso del credo cristiano, a su vez, se adjudica a sí misma la facultad de disponer de la tierra y de repartirla a su antojo y conveniencia.

Sin embargo con respecto a este punto particular se puede decir que la religión guaraní coincide con la católica en este hecho. Los diferentes entrevistados me dijeron que “*su*” Dios creó la tierra y se la dio a ellos, o al menos les dio una parte, es decir, la repartió entre sus “*hijos*”, pero mientras Dios “*Ñhanderú*” repartió la tierra entre todos los pueblos, ya fueran guaraníes, otras tribus indígenas o “*blancos*”, Dios Jehová entregó el derecho a la posesión de la tierra solamente a sus seguidores. “*Porque los malhechores mismos serán cortados, pero los que esperan en Jehová son los que poseerán la tierra*” (Sl 37, 9).

Luego encontramos formulaciones doctrinales de San Ambrosio donde sostiene que “la naturaleza ha dispuesto todo en común, para el uso de todos; la usurpación ha creado el derecho privado”<sup>18</sup>. También en las prácticas de las primeras comunidades cristianas vemos que estos ideales eran los que prevalecían. Sin embargo, con la mundanización de la iglesia, y al irse identificando ésta paulatinamente con los ordenes sociales y políticos dominantes, estos valores pasan a ser patrimonio de movimientos que serían considerados heréticos por la propia Iglesia, incluso perseguidos y combatidos.

El Papa actual, máximo representante en la jerarquía de esta institución religiosa, Juan Pablo II hacía referencia en su Carta Encíclica *Centesimus Annus* a esta postura oficial, “... En la *Rerum Novarum* León XIII afirmaba enérgicamente y con varios argumentos el carácter natural del derecho a la propiedad privada, en contra del socialismo de su tiempo. Este derecho, fundamental en toda persona para su autonomía y su desarrollo ha sido defendido siempre por la Iglesia hasta nuestros días.”<sup>19</sup>

Frente a esta posición importada a América por medio de la Cruz y de la Espada, encontramos a los pueblos nativos, que poseían un pensamiento radicalmente opuesto con respecto a la Tierra, y a su propia vida en ella.

Para la cosmovisión indígena en general, y, particularmente para la guaraní, la tierra era, fuente y madre de vida para los pueblos indígenas. Era su espacio vital, la garantía de su existencia y reproducción o reconstitución en tanto pueblos, o sea, como colectividades específicas diferenciadas.

“¿Qué tiene dueño la tierra? ¿Cómo así? ¿Cómo se ha de vender? ¿Cómo se ha de comprar? Si ella no nos pertenece, pues. Nosotros somos de ella. Sus hijos somos. Así siempre, siempre. Tierra viva. Como cría a los gusanos, así nos cría. Tiene huesos y sangre. Leche tiene, nos da de mamar. Pelo tiene, pasto, paja, árboles. Ella sabe parir papas. Hace nacer casas. Gente hace nacer. Ella nos cuida y nosotros la cuidamos. Ella bebe chicha, acepta nuestro convite. Hijos suyos somos. ¿Cómo se ha de vender? ¿Cómo se ha de comprar?”<sup>20</sup>

La tierra no era, como en la mentalidad expansionista, neo-colonial occidental, posteriormente capitalista-legitimada por la Iglesia Católica, entre otras religiones occidentales- solamente un factor económico productivo o un bien comercial, de propiedad individual, que podía ser adquirido, transferido o alienado, según las leyes del mercado. Sino que, la tierra, en la cosmovisión indígena, era y sigue siendo, mucho más que un pedazo de suelo. No era ni es apenas una base de sustento, sino más bien el lugar territorial dónde yacen los ancestros, dónde se reproduce la cultura, la identidad y la organización social propia. No es la tierra la que pertenece al hombre, sino que es el hombre el que pertenece a la tierra. Lo que le sucede a la tierra, les sucede a los hijos de la tierra. La tierra es para ellos como el aire o el sol, que nadie se los puede arrebatarse o quitar.

El despojo de la tierra ha sido la causa principal de la pobreza y miseria en que viven hoy los aborígenes. Es imposible respetar la cultura indígena si la tierra les es negada.

Según José Carlos Mariátegui, "...en una raza de costumbre y de alma agrarias, como la raza indígena, este despojo ha constituido una causa de disolución material y moral. La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que "la vida viene de la tierra" y vuelve a la tierra. Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente."<sup>21</sup>

Por todo esto no es posible imaginar un pueblo indígena sin la tierra que, por todas estas razones, no puede ser agredida por cualquier medida de ocupación capitalista y neocolonial, ya sea usurpación de los recursos naturales, depredación del medio ambiente, o biopiratería. En este sentido, hoy se pueden observar ciertas coincidencias entre las luchas por los derechos territoriales indígenas y los movimientos de defensa de los recursos naturales, ecologistas.

La historia de los pueblos indígenas en América fue marcada por el exterminio físico y cultural, la explotación económica, el sometimiento político, y la apropiación de sus recursos por las administraciones coloniales y por los gobiernos americanos, a través de distintas formas según las épocas y las regiones.

El indio sufrió, como dice Darcy Ribeiro, una "europeización compulsiva", empobreciendo de esta manera a toda la humanidad, reemplazando todas las particularidades por blancos, europeos y cristianos. Como respuesta a esto actualmente vemos principalmente en Ecuador, en Bolivia y en México, cómo los indígenas, luego de quinientos años de sometimiento y oprobio, luchan por disputar un espacio para una construcción de un proyecto de Nación que sea pluralista, teniendo en cuenta la heterogeneidad de la población.

A su vez, es necesario tener en cuenta el papel que la religión jugaba entre los pueblos primitivos de América. En este sentido, viajeros, misioneros y etnólogos siempre han subrayado la profunda religiosidad de los aborígenes americanos, la cercanía de estos pueblos con sus costumbres y tradiciones. Y, mientras la Iglesia Católica se debatía sobre la naturaleza humana o no, de los indígenas, de la posesión o no de almas posibles de ser "salvadas", es remarcable en estos pueblos "... la influencia de la preocupación religiosa a punto tal que parece disolverse la distinción entre lo laico y lo religioso, y borrarse el límite entre la esfera de lo profano y el dominio de lo sagrado: la naturaleza, tanto como la sociedad está atravesada de un extremo al otro por lo sobrenatural."<sup>22</sup> Y si lo sagrado atraviesa lo social, de igual manera lo social penetra totalmente lo religioso.

Estas sociedades primitivas se encontraban –y, las que aún hoy subsisten siguen estándolo- totalmente comprometidas con su vida religiosa y ritual, y de esta manera se reafirmaba su "Ser Comunitario" y su "Identidad Tribal". Es prácticamente imposible aislar los aspectos religiosos de estas culturas del resto de su vida, ya que estos están incorporados en todas las prácticas cotidianas.

## **COSMOVISIÓN MBYÁ-GUARANÍ**

Este es el caso de los indios Guaraníes. Pueblo que llegó a ocupar un vastísimo territorio. Al sur se extendía desde el delta del Río Paraná, el noroeste de Uruguay, y el sur de Brasil; al oeste, desde la frontera entre Bolivia y Paraguay; al este llegaba hasta las costas del océano Atlántico y por el norte se podían encontrar aldeas guaraníes hasta la desembocadura del Río Amazonas.

Sin embargo no estoy afirmando que toda esta área conformó un gran Estado o Imperio Guaraní, sino que cientos de pequeñas aldeas lo ocupaban. Estas aldeas eran autónomas, y aunque algunas veces realizaban algún tipo de intercambio entre ellas, su organización social era totalmente independiente.

Esta enorme extensión de pueblos de origen guaraní se debía fundamentalmente al carácter nómada de su organización social. La baja productividad de sus rudimentarios métodos de producción los obligaba a expulsar individuos cuando el crecimiento demográfico era grande. Entonces las familias que se iban formaban una nueva aldea a poca distancia de la anterior. También, cuando la tierra perdía fertilidad toda la aldea salía en busca de una tierra mejor.

Pero estas necesidades materiales de tierras más extensas por habitante y más fértiles y productivas a su vez se encontraban sustentadas por sus creencias religiosas. Un elemento fundamental de carácter religioso que venía a reforzar el nomadismo guaraní era la búsqueda de la "*Tierra Sin Mal*". Esta creencia en la existencia en una tierra paradisíaca llevaba a los Guaraníes a abandonar "*ywy mba´ emegua*", la mala tierra, para alcanzar "*ywy mara ey*", la Tierra Sin Mal, lugar mítico habitado por los dioses, lugar en el cual no es necesario cazar, ya que "*las flechas se dirigen solas a las presas*", ni ocuparse del maíz, ya que el alimento abunda. Lugar que fue, antes de la destrucción de la primera humanidad por el "*diluvio universal*", el lugar común de seres humanos y divinos.

El mito del paraíso terrenal es común a gran cantidad de culturas y religiones, pero este mito diferencia a los Guaraníes de otros pueblos por el hecho de que, para ellos, los Guaraníes, la muerte no era un requisito para el acceso al paraíso, la Tierra Sin Mal era un lugar concreto, real, al cual era posible alcanzar por medio de migraciones religiosas siguiendo la palabra de un Karaí o Pajé, quien era el individuo que se comunicaba con los dioses por medio de sueños y de visiones. Este profeta era el mediador entre la divinidad y la comunidad.

Esta "*tierra prometida*" se encontraba en dirección al este y al norte, "*en algún lugar del otro lado del gran mar*". En estas largas travesías muchos eran los que dejaban su vida, otros, en cambio, abandonaban el viaje estableciendo nuevas aldeas por el camino.

Precisamente una de las aldeas en las que realicé el trabajo de campo, en el Estado brasileño de Espíritu Santo, fue creada a finales de la década del '60, luego de una migración que había comenzado treinta y cinco años antes y que había partido de la zona de Misiones, en la zona de la frontera entre Argentina, Brasil y Paraguay. Este caso también se trató de una migración en busca de la "*Tierra Sin Mal*", y se hizo siguiendo los dictámenes de la guía espiritual Tatantin-Rua Retée.

Esta mujer, que condujo a su pueblo en una gran caminata para alcanzar su "*Tierra Prometida*", era una chamán, y, como tal, era guiada por sus sueños. Estos tienen una importancia vital en la vida de los indios, ya que son considerados como una revelación divina, una de las formas que tiene "*Ñhanderú Tupá Kwaray*", el Dios Padre Sol, de comunicar un mensaje.

Luego de asentarse en el Estado de Espíritu Santo, cerca del Río Santa Cruz, ella ejerció un papel fundamental en la tarea destinada a los guaraníes por las demás naciones indígenas. Para el resto de los indios, los guaraníes tienen un papel religioso a desempeñar en la Tierra. Son vistos como seres divinos, "están en la Tierra apenas de pasada". Su destino está "*más allá*", de ahí la necesidad de que encuentren la "*Tierra Sin Mal*" para promover la felicidad de la totalidad de las naciones indígenas.

En la actualidad, puede observarse la profunda permanencia de la religiosidad guaraní que subsistió a quinientos años de persecución, genocidio y etnocidio por parte del invasor europeo y de los sucesivos gobier-

nos coloniales hasta nuestros días, sin olvidarnos del intento misionero jesuítico de evangelización que se prolongó por aproximadamente dos siglos, hasta que fueron expulsados del continente americano por parte del Vaticano, debido a que estaban perjudicando los intereses de la Corona española, un fuerte aliado del Papa por aquellos días.

Con respecto a la mencionada experiencia jesuita se pueden rescatar aspectos de la organización económica de las misiones, en las cuales todos trabajaban para el común, sin ser movidos por un interés en el provecho individual, organizando el trabajo de manera colectiva al igual que la propiedad. Estas características eran bastante similares a la forma de organización guaraní previa a la llegada europea.

Dentro de las misiones se pudo concretar una especie de utopía, un experimento de ciudad con una organización comunitaria, en la cual se trabajaba únicamente cinco o seis horas diarias, y de allí se conseguía un producto individual y un producto para la comunidad. Cuando un indio contraía matrimonio se le otorgaba una parcela de tierra, abámbae, la cual le era propia, y además trabajaba en la tupámbae, tierra de Dios. De todas formas todo era administrado por los padres jesuitas. Este tipo de organización era anterior a la llegada de los españoles, con lo cual la implantación dentro de las reducciones no trajo mayores consecuencias para los guaraníes.

Sin embargo existen opiniones críticas de ésta experiencia, Leopoldo Lugones sostiene en su obra *“El Imperio Jesuítico”* que: “Se ha dicho que el comunismo aquel constituía la felicidad misma, al no admitir ni pobres ni ricos; y ello resulta discutible, de haber sido los indios sus propios administradores. Pero bajo la tutela de los Padres, quienes disponían sin limitación de las ganancias, aquello no fue otra cosa que un imperio teocrático, en el cual todos eran pobres realmente, excepto los amos.”<sup>23</sup>

Si bien existieron algunos grupos que pudieron escapar de la evangelización jesuita, igualmente debemos aclarar que la mayoría de los grupos guaraníes perdieron su cultura, su tradición y sus costumbres, adoptando la cultura occidental, hasta el punto de negar su propio origen. Actualmente los grupos que aún conservan sus costumbres deben seguir soportando los intentos de las iglesias evangélicas, pentecostales y bautistas, que pugnan por la conversión de los indios, incluso utilizando métodos que recuerdan a las cuentas de vidrio de colores. Digo esto porque estuve presente en una ocasión en la cual los integrantes de una iglesia bautista repartían panchos y “pochoclo de colores” a los indios que habían asistido a misa, negándose a repartir entre los que no asistían.

## ANÁLISIS DE LAS ENTREVISTAS

Vemos en uno de los testimonios pertenecientes a la cultura aborígen el rechazo de la idea de propiedad de la tierra por parte de los hombres:

*“...yo creo que la tierra, aquí la tierra, nadie es dueño, sólo dueño es quien hizo la tierra, Dios, Ñhanderú Kwero, Dios Todopoderoso, que hizo la tierra, Dios es el dueño del Brasil...”*

Sobre este mismo punto, otro entrevistado dijo:

*“no, la tierra no es nuestra, es de Dios Ñhanderú, nosotros la defendemos porque él nos la dio, y vivimos gracias a ella...”*

Y, luego podemos ver la idea de posesión y uso de ella, pero no la propiedad:

*“...Ñhanderú Dios hizo la tierra, y el dueño verdadero es él, Dios, el blanco no puede decir: “Ahh, esto de aquí es mi tierra, voy a venderla...”, no, no es de ellos, no es nuestra, no, cómo vamos a decir que es nuestra, la tierra, no, Dios nos dio esta tierra para nosotros los indios, y también para los blancos, para vivir...”*

Son estas ideas religiosas el fundamento que utilizan para justificar su particular modo de vida, su organización comunitaria, su nomadismo que está íntimamente relacionado con la búsqueda de la “tierra sin mal”.

Otro sujeto entrevistado, demostró mucha pasión y enojo con la invasión sufrida por los indios a partir de la llegada de los europeos a sus tierras.

*“...hoy estamos viviendo una época muy crítica, por causa que los juru-á, los blancos, se están aproximando a las tierras indígenas, o sea no están respetando los límites [...] porque claro, claro que nadie quiere tener una casa invadida, nadie quiere tener una casa invadida...”*

A su vez se refiere a la tierra como su casa, por el hecho de su dependencia en los frutos que ella ofrece para el modo de vida guaraní, pero siempre hace referencia al Dios creador.

*“...La aldea, un área, una reserva indígena, ese mato, ese pájaro, esas aguas, los animales, es como si fuese una casa...Los arboles son una casa, la tierra es el piso de la casa, entonces cuando los blancos vienen llegando, destruyendo, los indios nos sentimos invadidos en nuestra propia casa, porque la tierra Dios la dio para todo el mundo, pero hay un límite, Dios no dijo: “invadan la tierra de los otros”...”*

Luego justifica su propio modo de vivir y de pensar respaldándolo con la “palabra de Dios” y con su reparto original de las tierras...

*“...Dios colocó a cada pueblo en un lugar. A los indios los colocó en Brasil y en otros varios lugares también. Pero el blanco quería ser más, quería ser el más científico, quería tener todos los saberes, quería ser más que el propio Dios, entonces fue para el mar, desafió a Dios, atravesó el mar, Dios no le dijo: “Anda y descubre las tierras” [...] sino que estas tierras fueron las que Dios dio para los indios y las tierras que están allá en Europa se las dio para ellos, como así Dios dio otras tierras para los japoneses, entonces cada pueblo tiene su clasificación, tiene su tierra limitada. Entonces cuando los blancos vienen para acá, los indios nos sentimos invadidos en nuestra propia casa, porque ellos no vienen respetando...”*

Vemos en estas palabras de qué manera la ideología sustentada en la religión puede legitimar este particular modo de organización de la vida en las comunidades guaraníes.

Luego le pregunté a uno de los aborígenes sobre el rol de la tierra, en relación a la idea de propiedad que tiene la cultura occidental, y me dijo:

*“...la tierra es la que trae todo, trae la vida, la esperanza y también se lleva la vida. Entonces la tierra es el principio del comienzo de la evolución del mundo, entonces sin la tierra no se produce nada, por eso es muy importante que nosotros tengamos tierra...”*

Se puede observar una gran diferencia entre, por un lado, esta tierra que parece tener una entidad autónoma, que trae y lleva, que da y quita, que conforma una entidad propia, y por el otro, la idea de tierra como un bien, como un recurso, como un simple medio para la producción.

También tuve la oportunidad de entrevistar a algunos integrantes de la Tribu Tupinikim, pueblo que habita tierras muy cercanas a la aldea guaraní donde permanecí, y que pese a encontrarse en un estadio más avanzado en el proceso de aculturación, comparte con los guaraníes la visión de la tierra.

*“...Nosotros invitamos a los Guaraníes a que permanecieran en estas tierras, porque, pese a que nosotros las ocupamos desde hace más de seis siglos, no podemos decir que son nuestras, Dios nos puso acá y nada más, acá vivimos y morimos, y si hay lugar, pueden venir otros que piensen como nosotros...”*

Al finalizar, cuando le pregunté a uno de los entrevistados guaraníes “¿cómo sabía él que esa tierra era realmente para los indios?”, él respondió:

*“...Los indios somos de la tierra misma, nuestra gente sabe, nosotros sabemos que el indio vive con la naturaleza, entonces el indio es una persona que conoce la Verdad...”*

Observamos aquí un rasgo común de las religiones en general, se apela a Dios como fuente última de legitimación y de la “Verdad”.

### **LA CRUZ, O LA “ESPADA ESPIRITUAL”**

Del otro lado del océano, según teorías imperantes en Europa en el siglo XV, basadas fundamentalmente en las opiniones de Santo Tomás de Aquino, era atribución del Santo Padre Romano repartir las tierras que eran ocupadas por infieles, para propagar la fe católica. Siguiendo estos principios, tan sólo unos días después del regreso de Colón a España, los Reyes Católicos solicitaron al Papa Alejandro VI la adjudicación de los territorios descubiertos o por descubrir. Por lo cual el Papa, que era el español Rodrigo de Borja, en una Bula del día 3 de Mayo de 1493, confirmó a los Reyes Católicos y a sus sucesores en Castilla y León, el soberano imperio de las tierras descubiertas o a descubrir que no estuviesen en posesión de otro príncipe cristiano. De esta manera, la única consideración posible para la legítima apropiación de los territorios del “Nuevo Continente” era la existencia de otro soberano cristiano, es decir que la religión católica se transformó en un requisito indispensable.

Estos acontecimientos modificaron para siempre el rumbo de la historia americana, y de sus pobladores originarios. Así, a través de la religión, legitimaba también la extracción de las riquezas americanas.

Unos años más tarde el Rey Carlos I de España, conocido también como Carlos V hizo la siguiente declaración: “Por donación de la Santa Sede Apostólica y otros justos y legítimos títulos somos Señor de las Indias Occidentales Islas y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas o por descubrir y están incorporadas a nuestra real Corona de Castilla”<sup>24</sup>. La Iglesia de Roma legitimaba la ocupación de las “nuevas tierras” a cambio de la evangelización de todos los seres allí encontrados.

Dios llegaba de la mano del Rey, y los conquistadores de la mano de los misioneros evangelizadores, los conquistadores de almas. Es que en tiempos en los que la Reforma Protestante tomaba fuerza en Europa, la Corona de España fue la principal aliada política del Vaticano en su lucha por la restauración, y fue también punta de lanza durante la “Santa Inquisición”.



Sin embargo, existía en esos tiempos, y subsiste hasta nuestros días, un gran enfrentamiento dentro del catolicismo, diferentes corrientes de interpretación del mensaje de Cristo, las cuales llegan a América junto con los invasores. “Por una parte, los sectores eclesiásticos ligados con el planteo de *“la cruz y la espada”*, con una guerra de culturas que conserva el espíritu de las cruzadas y de las luchas contra turcos, moros y judíos”<sup>25</sup>, asociada a la Inquisición, considerando como una herejía cualquier tipo de creencia o adoración por fuera del culto católico. Dentro de esta corriente se pueden encontrar dos posturas, con respecto a la relación entre lo material, el poder, y lo espiritual. La primera es la que proviene de San Agustín, quien subordina el imperio, el Estado, al sacerdocio, a la Iglesia. La otra, denominada *“Cesaropapismo”*, subordina la Iglesia al Estado Religioso, es decir, somete el Poder Religioso al Poder Político.

Pero por el otro lado encontramos órdenes religiosas que sustentaban la idea de que monjes y eclesiásticos debían imitar la pobreza de Jesús, que él había luchado por su liberación, y a ellos era preciso retornar; en éstas se asociaba al pobre con Cristo y al indio con el pobre. A esta última postura podemos llamarla *“Profética”*, sin embargo en este caso tiene una impronta reformista, no llega a ser revolucionaria. No obstante también existieron posturas revolucionarias dentro de la iglesia.

Este enfrentamiento se mantuvo a lo largo de los quinientos años posteriores a la llegada de la Iglesia a América, en un principio fueron las disputas entre Juan Ginés de Sepúlveda, Joseph Acosta, Toribio de Motolinía, Antonio de Montesinos y Fray Bartolomé de Las Casas. Este último optó por ponerse claramente en defensa de la causa indígena, llegando a decir que más les valía a los indios irse al infierno con su infidelidad que ser salvados por los cristianos.

En el siglo XIX surgió lo que se conoce como *“doctrina social de la iglesia”*, y se caracterizó por una actitud claramente reformista, centrada en la cuestión obrera, en respuesta a los cambios sociales producidos por la revolución industrial, intentando contrarrestar el creciente poder de convocatoria del socialismo emergente.

En nuestros tiempos fue entre la Iglesia *“oficial”* que apoyaba a las dictaduras militares para *“aplantar y exterminar al monstruo del comunismo”*, idea que se sigue sosteniendo por amplios sectores del clero incluso hasta el día de hoy, y del lado opuesto, la llamada *“teología de la liberación”*, que tuvo como representantes en nuestro país al Movimiento de Sacerdotes por el Tercer Mundo, el cual se puso del lado de los pueblos dominados en pos de su liberación de las fuerzas opresoras imperialistas.

El problema es que quien intente desentrañar la *“verdadera esencia del cristianismo”* se encontrará con que no existe tal cosa como un sistema teológico ordenado y dogmático. Se pueden ver en las mismas *“sagradas escrituras”* claras contradicciones incluso dentro de un mismo libro, proyectos enfrentados. Es posible hacer distintas interpretaciones según la lectura que se haga. Pero de esta manera nunca se llegaría a esclarecer cuál es la *“esencia verdadera”*.

Para buscar una resolución a este conflicto Rubén Dri se formula la siguiente pregunta: *“...¿Cuáles son los proyectos que podemos encontrar en los diversos libros o textos bíblicos? Nos estamos refiriendo a proyectos políticos en el sentido fuerte y profundo del término política. Ello significa: un proyecto que incluya todo el ámbito de lo humano, un proyecto de sociedad, de relaciones entre los hombres. Incluye el ámbito económico, social, político, cultural y religioso.”*<sup>26</sup> Es decir, que para encontrar algo así como una *“esencia verdadera”* del cristianismo es necesario indagar en los hechos históricos, la vida y obra de Jesús, y no en las dogmatizaciones posteriores realizadas por el discurso de la Iglesia aliada al poder, que lograron espiritualizar su mensaje, vaciarlo de contenidos sociopolíticos, y ocultar los puntos donde se podría encontrar una contradicción entre éste y la Iglesia Católica Apostólica Romana.

## CONCLUSIÓN

A través de la “*gran ventana*” abierta por las entrevistas en profundidad realizadas, las prolongadas observaciones de la vida cotidiana de diferentes comunidades aborígenes de la Tribu Mbyá-Guaraní, y las representaciones y el imaginario social transmitidos durante la interacción por sus propios sujetos, me atrevo a decir que he podido desentrañar parte importante de las bases religiosas de esta cultura, al menos en los aspectos referidos al tema de la presente investigación, es decir en los aspectos que se refieren a la relación existente entre el “*dios-creador*”, los indios y las tierras por ellos ocupadas.

Asimismo creo necesario también hacer mención a la gran cantidad de material escrito sobre la religión Católica, y fundamentalmente sobre las implicancias de este credo sobre la vida cotidiana, es decir, sobre las condiciones materiales de existencia de los hombres, me refiero a la lectura a la cual generalmente se denomina “*materialista*”. Con respecto a éstas he podido observar las posiciones enfrentadas dentro de la iglesia con respecto a la organización social en general y a la propiedad privada en particular. Este punto puede quedar sin resolución, debido a su gran extensión y a que no era el objeto de esta investigación, es decir que en lugar de profundizar en la búsqueda de la “*esencia verdadera*” del cristianismo, me he conformado con analizar parte de la práctica y el discurso oficial de la Iglesia.

Por otra parte, es importante tener en cuenta que la coincidencia entre la utopía jesuita y la utopía guaraní fue fundamental para el éxito de la experiencia de las reducciones. Estas constituyeron para los guaraníes una forma de alcanzar esa tierra prometida, ya que pudieron tener una vida de felicidad y abundancia bajo la protección de la Iglesia y de la Compañía de Jesús, sin alejarse demasiado de su modo de vida anterior. Mientras que para la Compañía este proyecto sólo pudo ser realizado positivamente con este pueblo y no con todos los otros con los que lo intentaron.

Considero que a lo largo de este trabajo ha quedado demostrada la íntima relación entre el modo de vida, las costumbres de las dos sociedades estudiadas y sus respectivas religiones. A esta altura me parece apropiado reafirmar que no veo esta relación como un mero reflejo, como un simple efecto producto de una causa, sino que en la construcción diaria de una cultura, las creencias y las prácticas religiosas van siendo producto y a su vez productoras de dichas culturas, ya sea que se trate de la europea occidental cristiana como así también de la aborígen Mbyá-Guaraní.

Hemos visto también que en ambas culturas, la relación con la tierra va aparejada de un sustento por parte de las creencias religiosas, el cual coincide directamente con la coyuntura y con las necesidades reales de esas sociedades en cada momento histórico. Asimismo es fundamental decir que esta coincidencia no es en absoluto un producto del azar, sino que cada cultura tiene en su religión al socio más adecuado, y de la misma manera, las distintas religiones, al menos las “*oficiales*” tienen, en las respectivas culturas en las que están insertas, a sus mejores aliados.

---

## Notas

<sup>1</sup> Saltalamacchia, Homero,: “Historia de Vida”, “Capítulo III, Supuestos Teórico -Metodológicos”, ed. Buenos Aires, 1988. Pág. 158.

- 
- <sup>2</sup> Bourdieu, P.: "Génesis y estructura del campo religioso", en *Revue Française de sociologie*, VOL. XII, París, 1971.
- <sup>3</sup> Jodelet, Daniel.: "SIDA, imagen y prevención", Cap. I, en "Representaciones Sociales: un área en expansión", Fundamentos, Madrid. 1992. pág. 58.
- <sup>4</sup> Engels, Friedrich.: "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre". Editorial Polémica. Buenos Aires, 1975. Pág. 117.
- <sup>5</sup> Fernández Herrero, Beatriz.: "La Utopía de América", Anthropos Editorial del Hombre, Barcelona, 1992.
- <sup>6</sup> Siwak, Pedro.: "Los aventureros de Dios", ed. del Encuentro, Buenos Aires, 1989. Pág. 11.
- <sup>7</sup> Marx, Karl.: "Tesis sobre Feuerbach", citado por Engels, F. en, "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.", ed. La Rosa Blindada, Buenos Aires, 1975. Pág. 93.
- <sup>8</sup> Soneira, A., Ameigeiras, A. y otros: "Sociología de la Religión", Ed. Docencia, Buenos Aires, 1995. Pág. 21.
- <sup>9</sup> Dri, Rubén.: "Los modos del saber y su periodización", ed. Biblos. Buenos Aires, 2001. Pág. 22.
- <sup>10</sup> Godelier, Maurice: "Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas", ed. Siglo XXI, España, 1974. Pág. 240.
- <sup>11</sup> Marx, Karl: "Formaciones económicas precapitalistas" ed. Siglo XXI. México D.F., 1998. Pág. 85.
- <sup>12</sup> Este último toma cuatro aspectos básicos para estudiar los cambios de la humanidad, entre los cuales se dan correlaciones, estos son: la tecnología, el parentesco, el derecho de propiedad y el sistema político. Le interesaba principalmente precisar las causas por las cuales se atraviesa de una etapa de evolución a otra. Podemos ver en este acento sobre el cambio, el por qué del interés de Marx y de Engels por la obra de este antropólogo. Pero a pesar de ser un evolucionista clásico, unilineal, Morgan no pone en la cúspide, como modelo, a la civilización occidental, sino que la critica, ya que considera que, por ejemplo, con respecto a la inexistencia de la propiedad privada y el Estado, las sociedades primitivas eran superiores, idea que comparte, al menos parcialmente, con Jean Jacques Rousseau, quien ligaba la superioridad de las sociedades primitivas a la inexistencia de la propiedad privada de los recursos fundamentales, y ponderaba, en cambio, la propiedad colectiva.
- <sup>13</sup> Durkheim, Emile.: "Las formas elementales de la vida religiosa", ed. Colofón, México D.F., 1991. Pág. 34.
- <sup>14</sup> Bourdieu, P.: Op. Cit. Pág. 14.
- <sup>15</sup> Bourdieu, P.: Op. Cit. Pág. 1.
- <sup>16</sup> Rousseau, Jean Jacques.: "Discurso sobre el origen de la desigualdad", ed. Alianza, Barcelona, 1984. Pág. 258.
- <sup>17</sup> Proudhon, Pierre Joseph.: "¿Qué es la propiedad?" ed. Orbis, Madrid, 1983. Pág. 63.
- <sup>18</sup> San Ambrosio.: "Comentarios escriturísticos", citado por Bobbio, Norberto en "Diccionario de Política", ed. Siglo XXI, México, 1997. Pág. 270.
- <sup>19</sup> Juan Pablo II.: "Centesimus Annus: carta encíclica en el centenario de la Rerum novarum", Ed. Paulinas. Buenos Aires, 1998. Pág. 57.
- <sup>20</sup> Arguedas, José María.: "Mitos y leyendas peruanos", Casa de la Cultura, Lima, 1970.
- <sup>21</sup> Mariátegui, José Carlos.: "El problema del indio", en "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana", ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1955. Pág. 24.
- <sup>22</sup> Clastres, Pierre.: "Investigaciones en antropología política", ed. Gedisa, Barcelona, 1996. Pág. 71.
- <sup>23</sup> Lugones, Leopoldo.: "El imperio Jesuítico", ed. Hyspamérica, Buenos Aires, 1985. Pág. 146.
- <sup>24</sup> Primera Ley de Indias, de 14 de septiembre de 1519, Tít. I. Libro III.
- <sup>25</sup> Argumedo, Alcira.: "Los silencios y las voces en América Latina", Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 2000. Pág. 35.
- <sup>26</sup> Dri, Rubén.: "Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia", Ed. Biblos. Buenos Aires, 1996. Pág. 11.

## BIBLIOGRAFÍA SELECTIVA:

- Althusser, Louis(1988) "Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Buenos Aires: Nueva Visión
- Arguedas, José María(1970) "Mitos y leyendas peruanos". Lima: Casa de la Cultura
- Argumedo, Alcira (2000) "Los silencios y las voces en América Latina". Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional.
- Bartolomé, Miguel Angel, y otros (1972) "La situación del Indígena en América". Montevideo: Tierra Nueva.
- Bobbio, Norberto, y otros.: "Diccionario de política", ed. Siglo XXI, México, 1997.

- 
- Bonfil Batalla, Guillermo, (compilador) (1981) "Utopía y revolución: El pensamiento político contemporáneo de los indios de América Latina". México: Nueva Imagen.
  - Bourdieu, Pierre(1993) "Cosas Dichas". Barcelona: Gedisa
  - Bourdieu, Pierre(1971) "Génesis y estructura del campo religioso", en Revue Française de sociologie, VOL. XII
  - Clastres, Hélène (1993) "La tierra sin mal". Buenos Aires: ed. Del Sol
  - Clastres, Pierre (1996) "Investigaciones en antropología política". Barcelona: Gedisa.
  - Clevenot, Maurice(1978)"Lectura materialista de la Biblia".Salamanca: ed. Sígueme
  - Dri, Rubén (1996) "Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia". Buenos Aires: Biblos
  - Dri, Rubén (2004): "Insurrección y resurrección". Buenos Aires: De Pura Gracia
  - Dri, Rubén(1997) "La utopía de Jesús". Buenos Aires: Ed. Biblos.
  - Dri, Rubén(2005) "La utopía que todo lo mueve", Buenos Aires: Ed. Biblos
  - Dri, Rubén (2001) "Los modos del saber y su periodización". Buenos Aires: Biblos
  - Dri, Rubén (2002) "Racionalidad, sujeto y poder", Biblos: Buenos Aires.
  - Durkheim, Emile (1991) "Las formas elementales de la vida religiosa", México D.F: Colofón.
  - Eliade, Mircea (1968). "El mito del eterno retorno", Buenos Aires: Ed. Emecé
  - Eliade, Mircea (1994) "Lo sagrado y lo profano".Colombia: Ed. Labor
  - Engels, Friedrich (1987) "El Anti-Duhring". Barcelona: Ed. Avant
  - Engels, Friedrich(1987) Carta a José Bloch, del 21 de septiembre de 1890, "Sobre la literatura y el arte", en "Correspondencias de Engels". Buenos Aires: Ed. Problemas
  - Engels, Friedrich(1975) "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre". Editorial Polémica. Buenos Aires: Editorial Polémica.
  - Fernández Herrero, Beatriz(1992) "La Utopía de América". Barcelona: Anthropos Editorial del Hombre
  - Frigerio, Alejandro y Carozzi, María Julia (1994) "El estudio científico de la religión a fines del siglo XX". Buenos Aires: CEAL
  - Galeano, Eduardo(1988). "Memoria del fuego. Las caras y las máscaras". Buenos Aires: Siglo XXI.
  - Galeano, Eduardo (1986) "Memoria del fuego. Los Nacimientos". Buenos Aires: Siglo XXI
  - Geertz, Clifford(1997) "La interpretación de las culturas". Barcelona: Gedisa
  - Godelier, Maurice (1974) "Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas" España: Siglo XXI.
  - Gramsci, Antonio (1997) "El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce. Buenos Aires: Nueva Visión
  - Hobsbawn, Eric J. (1974) "Rebeldes primitivos". Barcelona: Ariel
  - Jodelet, Daniel (1992) "SIDA, imagen y prevención". Madrid: Fundamentos
  - Juan Pablo II (1998) "Centesimus Annus: carta encíclica en el centenario de la Rerum Novarum". Buenos Aires: Ed. Paulinas.
  - Levi-Strauss, Claude (1983) "Antropología estructural: Mito, Sociedad, Humanidades". México: Siglo XXI
  - Levi-Strauss, Claude (1974) "Las estructuras elementales del parentesco". Buenos Aires: Paidós
  - Lugones, Leopoldo (1985) "El imperio Jesuítico". Buenos Aires: Hyspamérica
  - Mariátegui, José Carlos (1955) "El problema del indio", en "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana",.Santiago de Chile: ed. Universitaria
  - Marx, Karl (1998) "Formaciones económicas precapitalistas".México D.F: Siglo XXI.
  - Marx, Karl (1970) Introducción de 1857 a la "Contribución a la crítica de la economía política". Madrid: Alberto Corazón editor.
  - Marx, Karl, y Engels, Friedrich (1987) "Materiales para la historia de América Latina", Cuadernos de Pasado y Presente nº 30. México D.F: ed. Siglo XXI
  - Marx, Karl, y Engels, Friedrich (2004) "La ideología alemana".Buenos Aires: Nuestra América
  - Marx, Karl (1975) "Tesis sobre Feuerbach", citado por, Engels, Friedrich,: "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana." Buenos Aires: La Rosa Blindada
  - Pereira de Queiroz, María Isaura (1969) "Historia y etnología de los movimientos mesiánicos". México: Siglo XXI
  - Primera Ley de Indias, de 14 de septiembre de 1519, Tít. I. Libro III.
  - Proudhon, Pierre Joseph (1983) "¿Qué es la propiedad?". Madrid: Orbis

- 
- Ribeiro, Darcy (1971) "El proceso civilizatorio". Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
  - Ribeiro, Darcy (1992) "Indianidades y venutopías". Buenos Aires: ed. Del Sol
  - Rousseau, Jean Jacques (1984) "Discurso sobre el origen de la desigualdad". Barcelona: Alianza
  - Saltalamacchia, Homero (1992) "Historia de Vida". Puerto Rico: ed. CIJUP
  - Siwak, Pedro(1989) "Los aventureros de Dios". Buenos Aires: ed. del Encuentro
  - Soneira, A., Ameigeiras, A., Auza, N., Carozzi, M.J., Frigerio, A., y Mallimacci, F (1995) "Sociología de la Religión". Buenos Aires: ed. Docencia
  - Todorov, Tzvetan (2005) "La conquista de América". Buenos Aires: Siglo XXI
  - Weber, Max (1974) "Economía y Sociedad". México: Fondo de Cultura Económica
  - Weber, Max (1969) "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", Barcelona: FCE