

**Espacio, memoria y los discursos que los engloban.  
Marcar el espacio propio entre los enlhet del Chaco<sup>1</sup>**

**Hannes Kalisch**

Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet

Imaginémonos que intentamos representar el espacio—un espacio concreto—en el museo. Para que pueda caber, debemos achicarlo, y eso significa alejarnos de ese espacio, crear distancia; o, lo que es lo mismo, bajar la resolución. Acerquémonos, entonces, al espacio que nos interesa desde una mirada panorámica como la que ofrece una perspectiva satelital de baja resolución. Una primera mirada muestra un continente entero, el sudamericano, que aparece con un verde bastante homogéneo. Queremos ver mejor su corazón, donde está situado el Chaco paraguayo, y acercamos la imagen. En la medida en que la resolución aumenta, el verde se va modificando y da lugar a una región cortada por cuadrículas claras de distintos colores. Aumentando más, estas cuadrículas se fragmentan en otras cuadrículas. Ahora tenemos enfocado nuestro espacio de interés de forma que cabría en la exposición del museo, porque estamos a una buena distancia para reconocer algo, sin que ocupe demasiado lugar. Vemos un espacio trabajado, desarrollado. Además, las cuadrículas no están puestas de forma recta y no se ubican paralelamente entre sí; con sus

---

<sup>1</sup> Este texto es una ampliación de Hannes Kalisch y Lea Schwartzman, “El País de los Enlhet y los dueños de los discursos”, en *Chaco Ra’anga. Un viaje científico y cultural al corazón de Sudamérica* (Asunción: Centro Cultural de España “Juan de Salazar”, 2017), 340-349. Agradezco a Lea Schwartzman el permiso de seguir elaborando un texto de autoría compartida.

diferentes matices de color presentan un diseño interesante, diverso. Este cuadro de una armonía variada coincide con la imagen con la cual se autorepresenta el único grupo que se le ha ocurrido instalar un museo en la zona. Para comprobar esta imagen, sin embargo, dejamos de lado el zoom óptico y aplicamos otro lente, el diacrónico. En la medida en que lo enfocamos hacia el pasado, las cuadrículas van replegándose hacia tres focos. Habiendo puesto nuestro lente a una distancia de noventa años, las cuadrículas han desaparecido completamente, y mientras fueron disminuyendo, surgió otro diseño del espacio, que se caracteriza por meandros que nos hablan de viejos cursos de agua entre bosques extensos. Nos damos cuenta, así, que antes nuestros ojos tenemos un espacio en movimiento. Sin embargo, vamos a necesitar otro lente más para ver y comprender este movimiento: un lente que nos muestra los actores sociales dentro de este espacio.

No hablo de un espacio genérico y abstracto; con nuestros lentes hemos enfocado el país del pueblo enlhet. Este pueblo vivía en el espacio sin cuadrículas; las cuadrículas de hoy fueron creadas por colonos menonitas que ocuparon su territorio y lo redujeron a pocas y pequeñas comunidades. Para aplicar el lente que visibiliza los actores sociales, aumentamos otra vez la resolución de nuestra imagen y ponemos la lupa sobre una región particular dentro del País de los Enlhet, aquella alrededor de *Pectempok*, donde hoy se encuentra Neu-Halbstadt, el centro de la Colonia Neuland, que es una de tres colonias fundadas entre 1927 y 1947 por diferentes grupos de inmigrantes menonitas en medio del territorio del pueblo autóctono. Veremos cómo un grupo de los dueños originarios de la región, que hoy vive en la Comunidad Campo Largo, ha actuado de una manera particular sobre su espacio a través de la instalación de catorce carteles dentro del actual casco urbano de la ciudad menonita Neu-Halbstadt. Estos carteles marcan sitios que fueron usados tradicionalmente por los enlhet y explican su función en las lenguas enlhet y castellano. Visibilizan, así, in situ la superposición de las cuadrículas sobre el espacio del pueblo. La colocación de los carteles culminó con un acto de inauguración, que se realizó el 31 de marzo de 2012 en el mismo centro de la ciudad menonita, frente a un *naamok*—un palo borracho—debajo cuya sombra los enlhet solían acampar antes de que se instalaran los colonos en 1947. Durante dicho acto tomaron la palabra tres ancianos enlhet oriundos de la región, además el líder de Campo Largo, un representante de la sociedad menonita, y otros de diferentes instituciones del Estado.



Mapa 1: el mapa de *Peetempok* muestra la transformación de la geografía enlhet de aquella región a las calles cuadrículadas de hoy.<sup>2</sup>

Sus pronunciamientos están documentados en una edición audiovisual—*El País de los Enlhet: Peetempok* (Kalisch & Unruh, 2013),<sup>3</sup> en la cual, en vez de comentarlos, se dejó que el contraste que crean, y las imágenes que los acompañan, propusieran lecturas propias a la situación de convivencia. Sólo, pues, si todos los grupos participantes se identificaran con esta edición, podría contribuir algo a una nueva articulación entre los mismos. En adelante, entro en diálogo con lo expresado durante aquel acto, y con lo que indican los carteles instalados en la ciudad de los colonos.

Durante el acto de inauguración, *Kaymaap Takhaalbet*—a quien los menonitas llaman Aaron—expresó lo siguiente en su lengua propia (en Kalisch & Unruh, 2013):<sup>4</sup>

Si el agua de la aguada aquí en *Peetempok* se secaba, los enlhet se iban a *Soo-Kpa'ayvaame-Ngyahapo'* para cavar un pozo; aquél era otro lugar de mi padre. Vivíamos ahí, comíamos las frutas de la tuna. Mi padre solía ir también al campo bajo de *Kaayman* al suroeste de *Nepolhnga'a* para conseguir anguilas. Aquí en el lugar en cual estamos, había también tunas; las había en

<sup>2</sup> Este mapa fue elaborado por *Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet* en estrecha colaboración con los ancianos de la región, en especial *Kam'aatkok-Ketsek*, *Kaymaap-Takhaalbet* y *Sekhay'-Pva'*. Se encuentra instalado debajo del palo borracho que se mencionará en adelante.

<sup>3</sup> Kalisch, Hannes y Ronaldo Unruh, prod., *El País de los Enlhet: Peetempok*, video, 50 min. Idiomas: Castellano, Enlhet. (Ya'alve-Saanga: Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet, 2013). Accesible en: <https://www.youtube.com/watch?v=AOBVAsmdQwk> y <http://www.enlhet.org/audiovisual.html>.

<sup>4</sup> *Ibíd.*

abundancia. Los enlhet se dispersaban para conseguir miel; comíamos la miel de mi padre. La comida de hoy no la había; en cambio nos movíamos mucho y nos quedábamos en diferentes lugares para conseguir para comer. Teníamos muchos paraderos. (...) Conseguíamos muchas cosas, que encontrábamos en nuestros lugares; las había en gran variedad, por ejemplo, el karaguatá *kentem*'. Había muchas cosas en esta región. Cazaban también, (...) comíamos la carne del oso hormiguero. De su piel, mi madre me hacía zapatillas. (...) Antes quitaban el pelo de la piel del venado para que sus polleras fueran lindas, eran polleras muy fuertes.

Los distintos grupos de los enlhet no se sentían ligados a un lugar particular, sino que se movían en espacios extensos, y en su lengua lo equivalente a “nuestro lugar” es *nengeleyvomaklba'*—el espacio dentro del cual nos movemos. Tal como estos *nengeleyvomaklba'* no tenían límites fijos, los grupos que los habitaban tampoco tenían una composición rígida; los enlhet convivían con pautas de relacionamiento complejas. De hecho, el compartir del espacio, de la comunidad, de la comida eran un objetivo importante y un valor central para construir una convivencia en equilibrio. Los carteles instalados dentro de la ciudad mennonita, de los cuales reproduzco algunos en adelante, muestran cómo los enlhet ocupaban su espacio.<sup>5</sup>

## Meesmaklha-Pyaptek

Amyep akvesey' hay'; yaamelvaata-yka neyoolhma' nak hay'. Kelnaekihelha-knaat enlhet aaso; elnatak apkellhengaam teyaanyam' yaampangalhva nak hay', taan elta'hekhlak apkelpatmoo nak a.  
Vaamlha-knaat apkeleyvaam enlhet, apkelnempa'veyaam', yavhan aptengyeykaok; lha'moo-ptomaklha', paej naat henga'heemak maek.

Este campo se llama *Meesmaklha-Pyaptek* (Donde se quemó una saria); en el borde norte había una aguada temporal. Allí, los enlhet solían quedarse por algunos días durante sus viajes de cacería. Una vez conseguida suficiente carne, volvían a sus asentamientos más habituales.  
Antes, los enlhet se movían continuamente, cazando, recolectando miel; tenían muchos tipos de alimento, no les faltaba nada.

Cartel 1, *Meesmaklha-Pyaptek*

Dentro de sus respectivas regiones, la gente se movía acorde a criterios como la existencia de agua, las posibilidades de cultivo, la abundancia de plantas con frutos para comer, de miel para recolectar y animales para cazar. Asimismo, los enlhet tenían una habilidad especial para crear, de lo que ofrecía el ambiente, los utensilios necesarios para la cotidianidad y para la expresión estética de la vida. De esta manera, sus movimientos dieron forma a una geografía propia que se marcaba en un plano físico y otro simbólico y repercutía determinantemente en el imaginario del pueblo.

<sup>5</sup> Los carteles fueron elaborados por *Nengyuanemkeskama Nempayvaam Enlhet* en estrecha colaboración con los ancianos de la región, en especial *Kam'aatkok-Ketsek*, *Kaymaap-Takbaalhet* y *Sekbay'-Pra'*. Se encuentran instalados en los respectivos sitios dentro de la ciudad mennonita Neu-Halbstadt.

## Nepolhnga'a

Tengma pangkook naat hay' payhoo pangkalhva akyetna taap nak lengko tengma pak a. Yetneek naat nahan apkanmakliha' amyeep nak hay', aknoo nak peheya', seppo. Kaymaksek pangkalhva, taan elinakhak Soo-kpa'ayvaame-Ngyahapo': elmeetavakhak naat yaamelket ma'a. Naat apkaokliha' angna'aymakok nak Aaron angken' hay'.

Naate-ngkeenmook aamay hay' akya'askama Kaayman, Saanga-Kloom, Yey'-Saanga, aptengyeykamkolha yelhem enlhet.

Este campo es llamado *Nepalhnga'a* (Tapires); los enlhet tenían un asentamiento fijo cerca de la aguada que se encuentra de aquí a 175 m al Este. En este campo tenían chacras, plantaban, por ejemplo, batata y mandioca. Cuando se acababa el agua de la aguada, se mudaban a *Soo-kpa'ayvaame-Ngyahapo'*, pues éste era un lugar apto para cavar pozos. *Nepalhnga'a* era de la familia de Aarón.

Aquí comenzaba el camino a *Kaayman, Saanga-Kloom, Yey'-Saanga* (lugares a lo largo del gran bajo en el Sureste), donde los enlhet buscaban anguilas.

Cartel 2, *Nepolhnga'a*

## Soo-kpa'ayvaame-Ngyahapo'

Yaamyengman naat akvesey' hay', ayemhakliha' av'aok; paej ke saanga, apkelmeetavay' akliha-yka yaamelket apangka'aok. Tengma pangkook naat aaso, elnatak akymasa nak yengmen a Nepolhnga'a pangkalhva a.

Apnay'aak naat yaamlengko mevay'akliha lengko-phalhnangka'aok; apkelaengvay'aak yaamelket apak, han' maaset apyeseksa'aok na-pnengkeneykaok a, taa' akteema leyvomakliha vaetke.

En el pastizal de *Soo-kpa'ayvaame-Ngyahapo'* (Una urraca o *aka'ë* para grita mal) no se juntaba agua superficial, pero era apto para cavar pozos a la manera enlhet. Los enlhet tenían aquí un asentamiento fijo donde vivían cuando la aguada de *Nepolhnga'a* (Heimstätte) no tenía más agua.

Antes de la fundación de Neuland, menonitas de Fernheim instalaron una estancia en esta región e hicieron en este lugar un pozo a la manera suya; animales vacunos empezaron a ingresar en estos lugares.

Cartel 3, *Soo-kpa'ayvaame-Ngyahapo'*

## Kaavok-Anmen

Eeke Soo-kpa'ayvaame-Ngyahapo' helep akvesey' Kaavok-Anmen, kya'yem akvesey', amyeep yetkok; apkanmakliha-knaat koo Soo-kpa'ayvaame-Ngyahapo' enlhet aknoo nak seppo, peheya', enlhet makva.

En el pequeño campo cerrado de *Kaavok-Anmen* (Falcón en la chicha), a 200 m al Norte de *Soo-kpa'ayvaame-Ngyahapo'*, la gente de allí plantaba, entre otros, mandioca, batata y el mani de los enlhet.

Cartel 4, *Kaavok-Anmen*

Uno de los hitos del proceso de colonización del País de los Enlhet lo constituye la Guerra del Chaco entre Paraguay y Bolivia (1932-1935). Además de los impactos propios del enfrentamiento armado que se se desató en su territorio y sus asentamientos, la población enlhet sufrió durante esos años persecuciones, asesinatos y violaciones de mujeres (Kalisch & Unruh, en prensa).<sup>6</sup> Además, entre los años 1932 y 1933 se produjo una epidemia de viruela la cual cobró, en pocos meses, la vida a por lo menos la mitad del pueblo. Durante el acto de inauguración, *Sekbay'-Pva'* se refiere a esta constelación de forma muy resumida (en Kalisch & Unruh, 2013):<sup>7</sup>

Hace mucho tiempo, los enlhet fueron atacados por una gran enfermedad, una epidemia de viruela, y murió una gran cantidad de personas. Antes de la enfermedad, vivían muchos enlhet en esta región. Los enlhet solían llorar cuando se recordaban de cómo los enlhet fueron asesinados durante la Guerra del Chaco.

Los militares de ambos bandos fueron guiados e introducidos por los enlhet a la región; fundaron sus fortines en lugares que conocían de los enlhet; incluso, el

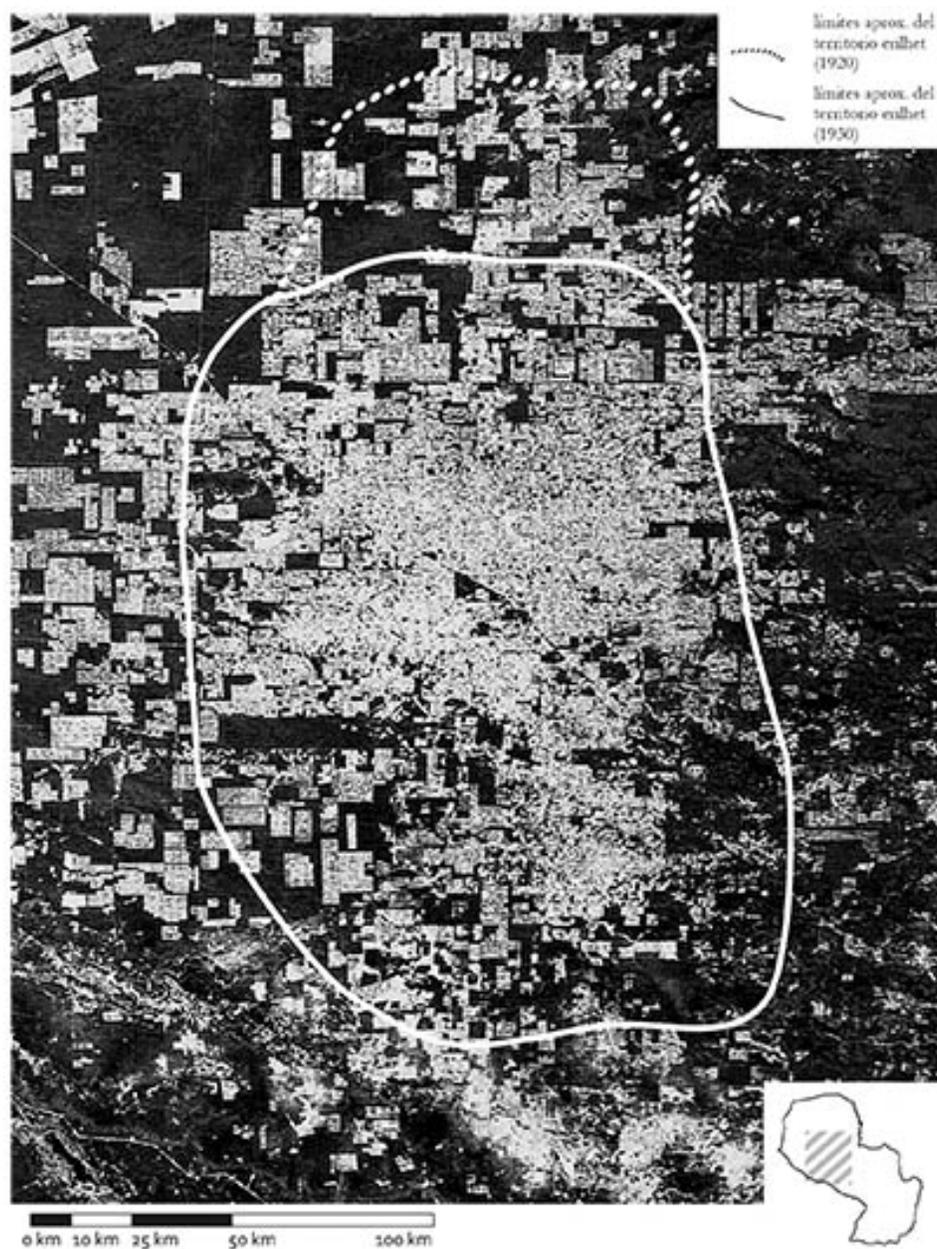
<sup>6</sup> Hannes Kalisch y Ernesto Unruh, eds., "¡No llores!" *La historia enlhet de la Guerra del Chaco* (Asunción: Centro de Artes Visuales/Museo del Barro, en prensa).

<sup>7</sup> Kalisch y Unruh, *El País de los Enlhet: Peetempok*.

curso del frente inicial seguía el límite entre los pueblos enlhet y nivaclé (que más que un límite era una franja de uso compartido). Sin embargo, con los fortines, campamentos, caminos y frentes de batalla se instaló una infraestructura nueva en el País de los Enlhet, que simboliza la invasión del Estado paraguayo y toda la violencia que implicaba el sometimiento del pueblo. De esta manera, además de las muchas y complejas consecuencias de la guerra para los enlhet, la ocupación militar constituye un primer ensayo de sobre-escritura de la geografía enlhet original.

En paralelo a los exploradores militares, a partir del año 1927 llegó otro actor importante al País de los Enlhet: dos grupos independientes de menonitas, que instalaron sus colonias en un escenario cargado de terror. Impusieron un modelo de sociedad que estaba basado en nuevas categorías de existencia y posesión y que se regía por criterios de subsistencia ajenos. Con este modelo, en pocos años dejaron a los dueños originarios despojados de las regiones por las cuales se habían movido, de sus *nengeleyvomaklha'*, y con el correr de los años convirtieron el País de los Enlhet en cuadrículas. Estas cuadrículas manifiestan gráficamente que la geografía enlhet fue sobre-escrita por otra que imprimió no sólo nuevos centros y nuevos caminos, sino nuevas lógicas de posesión, de uso y de posibilidades de acceso. Visibilizan, además, que la geografía enlhet no sólo desapareció como hecho cultural y político. Desapareció también como constelación física: desaparecieron los campos y los diversos tipos de cañadones; desaparecieron los cursos de agua y las aguadas; desapareció el monte con sus variadas manifestaciones. Diversidad ya no hay y el País de los Enlhet entero está bajo pastura. Se ha vuelto picada y piquete.

La desarticulación de la territorialidad enlhet—que incluye su geografía y sus modos de moverse, de entenderse como unidades políticas, de construir sus vidas, de relacionarse con el mundo invisible, de articular su memoria sobre el espacio—se produjo en un tiempo muy breve. Resumamos este proceso con relación a la región alrededor de *Peetempok*—Neu-Halbstadt—y el grupo que se movía allí. En el año 1930 se fundó la colonia Fernheim con el centro Filadelfia a 30 km al norte de *Peetempok*. Pronto, los inmigrantes de esta colonia comenzaron a incursionar en la región que hemos puesto bajo la lupa; allí, por ejemplo, conseguían los largos troncos de palma que usaban en sus construcciones. Aunque los enlhet entraron en relación con ellos y hasta les hicieron algunos trabajos, este proceso no tuvo mayor impacto sobre su geografía; una estancia entre *Lhaapen-Saanga* y *Soo-Kpa'ayvaame-Ngyahapo'*, los caminos



Mapa 2: la deforestación en el País de los Enlhet<sup>8</sup>

que los menonitas de Fernheim abrieron con la ayuda de baqueanos enlhet para sus carros quedaban sobre las mismas sendas enlhet. En los primeros años de la década de 1940, sin embargo, algunos de esos colonos instalaron al borde de lo que hoy es

<sup>8</sup> Este mapa fue publicado originalmente en Hannes Kalisch y Ernesto Unruh, eds., *Wie schön ist deine Stimme. Berichte der Enlhet in Paraguay zu ihrer Geschichte* (Asunción: Centro de Artes Visuales/Museo del Barro, 2014), 594. La imagen satelital proviene de NASA Earth Data, Satellit MODIS, Sensor TERRA, 8.2.2012.

Neu-Halbstadt. Ahora, solía recalcar *Kaymaap-Takhaalhet*, no podían más plantar en esa región, ya que el ganado entraba a sus plantaciones.

## Lhaapen-Saanga

Lhaapen-Saanga-kvesey' pangkalhva nak hay', apmeetamaklha saanga lhaapen. Naat tengma pangka'aok enlhet payhoo pangkalhva nak hay'; enengkenaoklha-pkelna'taam ellhong mook nekha'. Naat apkaoklha' koo Nepolhnga'a enlhet aaso.

Apkanmaklha-yka neyoohlma', payhoo lengko na-ktalhnengvaamilha-knem' a; pelhnaanek apak apteemak. Evatnamkok amyep, taan kameesvohok nalhma', taan eknek kateye, kaaya, ya'teepa, semheeya'.

Apnay'aak yaamlengko mevay'aklha lengko-phalhnangka'aok, vaetke-lhangkok apak apteemak, apmeetavay'ak nahan yaamelket teyapmaklha-knem'.

Elnohok naat sekhhook apkelvay'a sevhen yaamelket nak lha, han' ma'a koosama apkelya'askama Lhaptaana. Nataamen apkelvay'a lengko-phalhnangka'aok, taa' apteema apmaklha pangkook sevhen. Alhaaye-yka' apkelnaekmo-m'a Poy'sensa'ap.

Esta aguada se llama *Lhaapen-Saanga* (Ñandú en la aguada o Aguada que cavaron los ñandú). Cerca de esta aguada, los enlhet tenían un asentamiento fijo en el cual guardaban sus cosas cuando viajaban a otros lugares. Este lugar era de los enlhet de *Nepolhnga'a* (Heimstätte).

Plantaban en el borde sureño de este campo, en la región de Rosental: quemaban el campo y plantaban en el área del monte quemado, por ejemplo, diferentes tipos de calabaza, zapallo y achira.

Antes de la fundación de Neuland, menonitas de Fernheim levantaron una estancia en este campo e hicieron un pozo en la parte norteña del mismo.

Los primeros nivacle que llegaron del Oeste para visitar *Lhaptaana* (Colonia Cinco, de Fernheim) solían quedarse un tiempo en la vecindad de dicho pozo antes de seguir su camino. Después de la fundación de la colonia Neuland, varios nivacle se asentaron permanentemente aquí, para mudarse después a *Poy'sensa'ap* (Cayin'oclim).

Cartel 5, *Lhaapen-Saanga*

La abrupta llegada de otro grupo de inmigrantes menonitas a *Peetempok* en el año 1947 significó una cesura más grave aún. Al asentarse en el lugar, los colonos diseñaron y construyeron su ciudad por encima de los espacios en los cuales los enlhet desarrollaban su vida.

## Peetempok

Tengma pangkook naat hay', enlhet tengma pangka'aok; taan enengkenaoklha-pkelna'taam ellhong mook nekha'. Saanga-knaat hay', mokmetaam yaamelket nahan nekha yengman na-ky'a'yem hay', han' akyamasa nak yengmen a saanga. Naat apkaoklha' angna'aymakok Aaron angken' aaso apkelvesey' koo Nepolhnga'a enlhet; eke-pvesey' pangkook Aaron Kaymaap-Takhaalhet. Sekhhook apkelvay'a lengko, taan apkelpeveveeklho-pnaykam' enlhet amyep aatkok, han' apteema-knaat tengma pak Seemes. Kahaneng' naat elyavatak maata'a yengmen hay'.

Aquí en *Peetempok* (*Kururu chini*), los enlhet tenían un asentamiento fijo. Era un lugar de los enlhet; podían dejar sus cosas cuando se iban a otro lugar. Aquí había una aguada; cuando el agua se secaba hacían también pozos en su borde. Era el lugar de la familia de Aaron, enlhet de *Nepolhnga'a* (Heimstätte); el nombre enlhet de Aaron es *Kaymaap-Takhaalhet*.

Cuando los menonitas llegaron, los enlhet quedaron en un campo cercano, donde Peter Siemens senior asentaría más tarde su casa; aún así, seguían buscando su agua aquí.

Cartel 6, *Peetempok*

Muy pronto, entonces, se complicó el modo enlhet de moverse en esa región: quedaron ocupadas sus aguadas, quedaron ocupadas sus chacras; no podían más levantar sus campamentos en los sitios acostumbrados. En cambio, establecieron nuevos asentamientos temporales en los alrededores de la población menonita recién instalada.

## Kelyav'a-Hang

Amyep akvesey' hay'; pangkalhva-yka' a taap, teyapmaklha-knem', akpatyapma haapong aphaapok. Apnaykamka'aklha-knaat neyoohlma' enlhet, yetneek nahan apkenaykaok. Apkaoklha' koo Kemha-Maaneng enlhet, han' apra'aymakok Savhongvay' alhta.

Ayeenooklha-knaat apka'naeklho enlhet hay', han' sekhhook apkelvay'a lengko, mepkelha Ya'yem-Peehe.

Este campo se llama *Kelyav'a-Hang* (Karaguatá grande) en cuyo borde oriental existía una aguada que se había formado en un antiguo nido de hormigas. Al borde del monte cercano, los enlhet tenían un asentamiento fijo y también chacras. Este lugar era de la gente de *Kemha-Maaneng* (Lichtenau), de la familia de *Savhongvay'* (Ooplaam).

En el asentamiento de *Kelyav'a-Hang*, la gente comenzó a juntarse después de la llegada de los menonitas; más tarde, se mudaron a *Ya'yem-Peehe*.

Cartel 7, *Kelyav'a-Hang*

Los colonos no quedaron sólo en Neu-Halbstadt, sino se extendieron a toda la región y fundaron aldeas, mientras Neu-Halbstadt misma se afirmó como su centro. Los enlhet de los alrededores, para los cuales el continuo movimiento y las constantes visitas a los demás eran actitudes muy comunes, visitaban ahora también a la población menonita y quedaban algunos días o semanas para conocer a esa gente tan blanca. Asimismo, comenzaron a llegar los nivaclé de la región del Pilcomayo. Pronto, los complejos procesos de aquel tiempo se cristalizaron en el desarrollo de dinámicas geográficas nuevas en la región.

## Poy'sensa'ap

Yaamyengman akvesey' hay', teves'a: apkelmaskengvaekmo-lhnek apkelmetaam pangkalhva nak hay'. Kelnaekhelha-knaat aaso, elnatak apkelhengaam teyaanyam'. Alhaaye-yke-pkelnay'a sevhen, seklhoo-yke-pnay'ak ma'a Lhaapen-Saanga.

La aguada de *Poy'sensa'ap* (Colibri blanco) fue profundizada por los antiguos enlhet. Durante sus viajes de casería solían quedarse algunos días en este lugar. Los nivaclé se asentaron recién aquí cuando los menonitas ya estaban en Neuland; su primer asentamiento lo tuvieron en *Lhaapen-Saanga*.

Cartel 8, *Poy'sensa'ap*

Proactivamente, unos diez años después de su llegada los menonitas, asignaron un espacio a los enlhet de toda la región en las afueras de Neu-Halbstadt, en *Ya'yeem-Peehe* (y otro a los nivaclé, *Cayin'oclim—Poy'sensa'ap—*), para asentarlos fijamente. En esta fase, los enlhet seguían todavía manteniendo un intenso relacionamiento con sus respectivas regiones de origen a través de la recolección y la cacería. En Neu-Halbstadt mismo, en cambio, la recolección y caza libres se dificultaron cada vez más.

## Maske-Ema

Maske-Ema akvesey' taap nak hay', amyep akvesey', taan pangkalhva a helep. Naat tengma pangka'aok koo Penseem-Pophehek-Amyep enlhet; atksetek nahan apkenaykaok. Naat seklhook apkellaanengvay'ak tengma pangka'aok enlhet apkelvay'a lengko hay', alhaaye-yka' a Ya'yeem-Peehe.

De aquí a unos 500 m queda el campo de *Maske-Ema* (Sangre amarga); había una aguada en su parte occidental. Este campo era de la gente de *Penseem-Pophehek-Amyep* (Einlage); ellos solían plantar aquí. En este lugar los enlhet tuvieron su primer asentamiento fijo después de la llegada de los menonitas; recién después se les fue asignado el campo de *Ya'yeem-Peehe* para quedarse allí.

## Ya'yeem-Peehe

Taap nak Maske-Ema akvesey' Ya'yeem-Peehe, amyep akvesey', tengma pangka'aok koo Penseem-Pophehek-Amyep enlhet. Apkelneeskay'akliha' enlhet lengko, nahan apka'ansaeklhoo. Akteyapmakliha' akvesey' mesyon; nek nahan apsavhommakpelha nepkeesek apangka'aok, yaata'ay'. Alhaaye', meek mokham ayelhp'a'ansaekliho enlhet apnaykamika'a nak hay', taan apkelya'askama Ya'alve-Saanga, Maapekmentek, nahan lha Na'teema-Amyep.

Al Este de *Maske-Ema* queda la parte del campo llamada *Ya'yeem-Peehe* (Lagartija corta); a igual que *Maske-Ema*, era de la gente de *Penseem-Pophehek-Amyep* (Einlage). Aquí los menonitas juntaron y asentaron a los enlhet. Fue en este lugar donde los enlhet de esta región escucharon por primera vez hablar de una misión, y donde se acabaron sus ovejas y sus cabras. De aquí se dispersaron a las misiones de *Ya'alve-Saanga* y *Na'teema-Amyep* (Campo Largo).

Cartel 9, *Maske-Ema* y *Ya'yeem-Peehe*

En 1962, a quince años de la llegada de los colonos, la gente de *Ya'yeem-Peehe*

fue reubicada a unos 35 km de distancia en lo que es hoy la Comunidad Campo Largo. En esta fase, que se caracterizó por crecientes esfuerzos misioneros de los menonitas, se redujo a todos los grupos enlhet de la región ocupada por la nueva colonia a la llamada “Misión Campo Largo”. En los primeros años allí, ellos podían moverse todavía de forma relativamente libre en los alrededores para hacer sus viajes de cacería y recolección. Sin embargo, estas posibilidades disminuyeron paulatinamente y hoy son prácticamente nulas: esas cuadrículas del centro menonita que vacían el ambiente y cortan el acceso han tomado posesión de todo el País de los Enlhet. El único lugar que hoy queda de aquel país y de la vida que hubo en él está en la memoria del pueblo.

*Kam'aatkok Ketsek* sintetiza el momento intenso del primer encuentro con los colonos (en Kalisch & Unruh, 2013):<sup>9</sup>

De sorpresa nos vimos frente a los menonitas, cuando aparecieron en nuestro paradero al este de *Kelyan'a-Hang*, sin aviso previo. Habían seguido un sendero nuestro; escuchamos los silbatos de sus pitos cuando se acercaron sobre sus carros. “¡Mandá de vuelta a estos paraguayos blancos!” dijo mi tío. “Nos van a quitar nuestros campos.” Pero mi esposo (quien había conocido a los menonitas de Fernheim) le respondió: “Quedemos quietos, aceptémoslos nomás.” (...) “Dónde hay más campos?” preguntó un segundo menonita que apareció sobre otro carro. “Allí”, le respondió mi esposo. “Este campo va en la dirección de *Peetempok*. Allí hay buena agua, un pozo de nosotros.” Preguntaron otra vez por campos, y se les respondió: “Váyanse para allí!”.

La inauguración de los carteles se realizó allí en *Peetempok*, en el lugar que hoy es el centro administrativo de la ciudad y de la colonia, frente al *naamok*—el palo borracho—, debajo del cual los enlhet vivían hace más de 70 años al amparo del sol. Debajo del mismo *naamok*, los colonos realizaron, recién llegados, su asamblea fundacional. Dando sombra a los dos, para ambos es un árbol de alto valor simbólico: acogedor y expresión de abundancia para los unos es para los otros un paraje miserable y pasajero en un desierto a poblar. Fundacional para éstos es el inicio de la pérdida de los espacios propios para aquéllos. Las contradicciones entre desierto y abundancia, entre fundación y extinción son tan graves que no escapan a la vista. Sin embargo, en los discursos de la sociedad menonita son reemplazadas por la aseveración de una convivencia que desde el principio era pacífica. Esta práctica discursiva la vemos en el pronunciamiento del entonces administrador de la Colonia Neuland, Edwin Reimer, durante el acto de inauguración (en Kalisch & Unruh,

---

<sup>9</sup> Kalisch y Unruh, *El País de los Enlhet: Peetempok*.

2013):<sup>10</sup>

Los menonitas llegaron al Paraguay por invitación del presidente Manuel Gondra, fue una estrategia del gobierno paraguayo de asentar las colonias menonitas en el Chaco, principalmente para demostrar a los bolivianos la soberanía paraguaya sobre el Chaco. A pesar de esto, el Comité Central Menonita tuvo que comprar las tierras de Carlos Casado por precios muy superior a precio de mercado. Ya los primeros colonos de la colonia Meno Fernheim se dieron cuenta que en la zona comprada vivían indígenas y contactaron con ellos. Los encuentros con los enlhet desde el comienzo fueron pacíficos y pronto había personas que sintieron el llamado de llevar el mensaje de Jesús a los indígenas; hicieron grandes esfuerzos en aprender su idioma y tratar de traducir la Biblia. Fueron también el Comité Central Menonita y la Organización Internacional de Menonitas que compraron grandes extensiones para reservarlos para los asentamientos futuros de los indígenas. Así surgió la ASCIM, Asociación de Cooperación Indígena Menonita, hoy día una organización internacionalmente reconocida como modelo de cooperación vecinal. En los 85 años de presencia menonita en el Chaco siempre se buscó asentar a los indígenas en tierras propias de la comunidad y en especial una convivencia pacífica. Hoy fácilmente se puede criticar la forma de cooperación pero no se puede ignorar la buena intención de los misioneros.

En este discurso, los enlhet no son nombrados; quedan indígenas genéricos y aparecen sólo como objetos de intenciones y acciones. Las palabras de Reimer son paradigmáticas: el discurso que domina hoy en el País de los Enlhet fue formulado y sigue siendo pronunciado sin dar participación a los que estuvieron primero, sin incluir su narrativa sobre el proceso de colonización, sin escuchar aún su voz. Si alguna de sus múltiples voces se percibe, es calificada como cuento y anécdota; no como reflejo de las perspectivas y los planteos de los dueños originarios de las tierras que deben ser tomados en serio. El entonces gobernador del departamento de Boquerón, Walter Stoekl, lo confirma: “Escuchar esta historia, qué lindo...escuchar lo que es la historia del pueblo enlhet acá en el Chaco paraguayo... Me quedaría horas a escuchar esa historia que ustedes están transmitiendo, qué linda historia, yo no la conocía” (en Kalisch & Unruh, 2013).<sup>11</sup> Afirma, así, un silencio que grita: que las voces de los dueños originarios nunca fueron escuchadas.

Sobre este silencio se perfila una narrativa que no es relatada de forma polifónica, sino a través de un discurso monocromático. No refleja ni mínimamente la complejidad del proceso de contacto e impacto, de relacionamiento y confrontación durante casi un siglo, a lo largo del cual el espacio de los enlhet fue remodelado completamente según las necesidades, intenciones e intereses de los inmigrantes, los

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*

<sup>11</sup> *Ibíd.*

colonos, los intrusos. Entonces, tal como los inmigrantes actuaron unilateralmente sobre el espacio, los discursos que instalaron se sostienen unilateralmente sobre sus formas de representar la realidad, las de entender y ver el mundo. Sobre el desequilibrio cada vez más asentado, cooptaron con estos discursos la narrativa enlhet y lograron, así, implantar una conciencia social que justifica y sustenta el despojo. Es decir, tal como se ha sobre-escrito la geografía de los enlhet, su perspectiva fue sobre-escrita con las afirmaciones de los colonos y el contraste entre el mapa tradicional y el mapa actual dentro del casco urbano de Neu-Halbstadt sirve como metáfora para los procesos ocurridos en la vida entera de este pueblo: no es que sólo aparecieron nuevos actores para ocupar espacios que habían sido ocupado por otros. Los intrusos cambiaron radicalmente las reglas del juego. Como dueños de los discursos tomaron el dominio sobre las lecturas que se dan a la vida y a la historia.

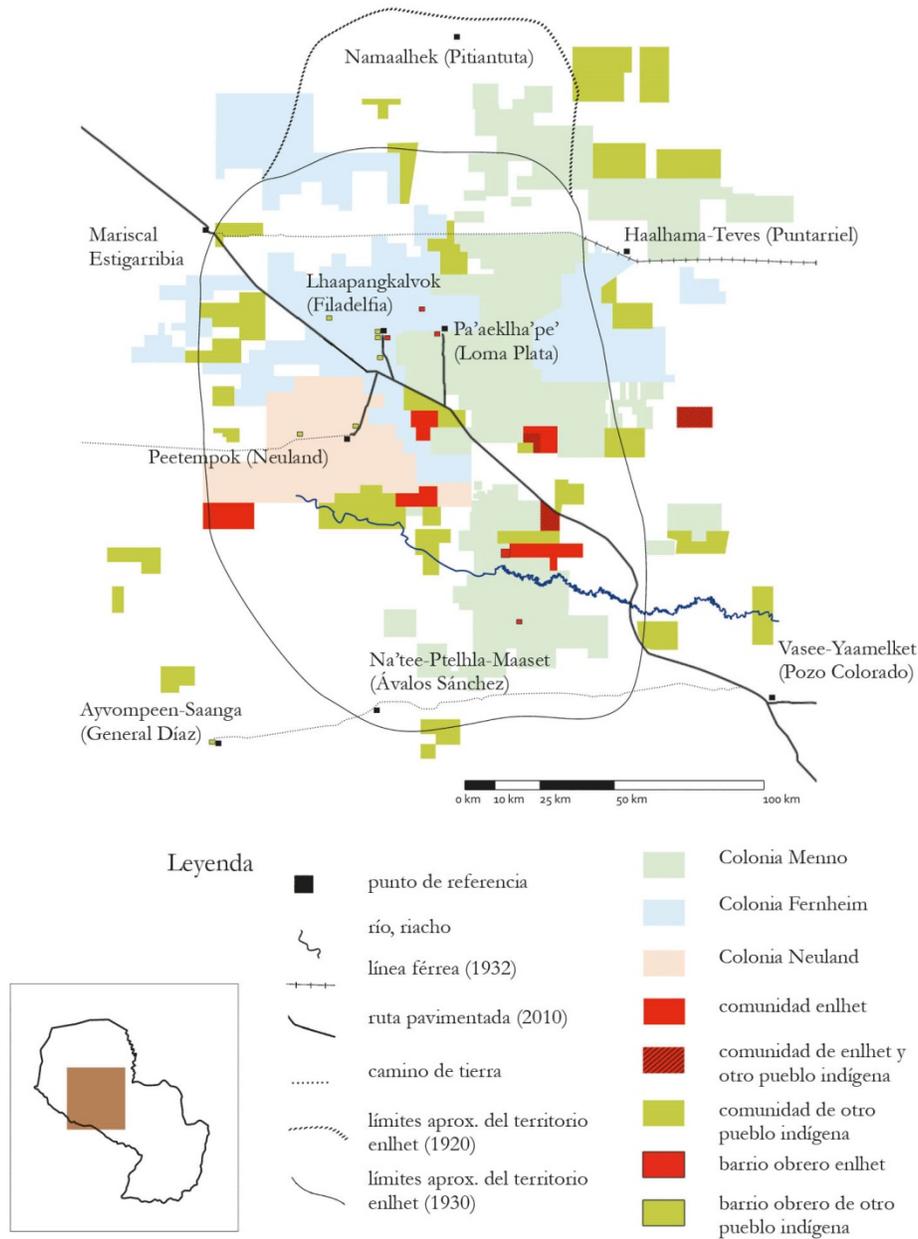
En esta situación asfíxante, la instalación de los carteles y la misma inauguración son actos simbólicos que van más allá delmarcaje del espacio. Al mostrar la superposición geográfica de la ciudad menonita Neu-Halbstadt sobre un antiguo *nengeleyvomaklha*' de los enlhet, revelan, a la vez, que existen planteos opuestos de la vida en el País de los Enlhet. Resaltan que hay formas variadas de ser y de estar en el mundo, de vivir y convivir. Insisten en que hay discursos y narrativas diferentes, imágenes distintas sobre la región, sobre sí mismo y sobre el otro. Con los carteles, los enlhet provenientes de *Peetempok* dieron a entender: a pesar de la constante presión sobre sus comunidades y sus formas de ser y vivir, mucho de lo propio mantiene su presencia y vigencia. Por eso, los carteles constituyen también una señal de esperanza.

Al principio de la inmigración menonita, los enlhet actuaron con la convicción de que sería posible compartir el mundo con los recién llegados y respetarse mutuamente. Sin embargo, como indica la reorganización unilateral del espacio, los intrusos dejaron a los dueños originarios sin participación en la construcción del orden que empezaría a regir bajo reglas que eran arbitrarias para ellos. Es decir, además de sufrir la usurpación de sus tradicionales regiones y perder la autonomía que tenían como pueblo en su país, fueron despojados en gran medida de sus posibilidades de protagonismo. Se produjo, así, un desequilibrio doble, que viene agravándose por la dependencia que él mismo genera: a nivel geográfico, a los enlhet no les quedó más que un 2,8% de su espacio original;<sup>12</sup> el resto se convirtió en propiedades privadas de otros, sean menonitas o no, a las cuales los dueños

---

<sup>12</sup> Kalisch & Unruh, *Wie schön ist deine Stimme*, 571.

originarios no tienen acceso ya. De la participación real a partir de un protagonismo propio les quedó, probablemente, menos aún.



Mapa 3: las propiedades actuales en el País de los Enlhet<sup>13</sup>

*Sekhay'-Pva'* resume el punto de partida (en Kalisch & Unruh, 2013):<sup>14</sup>

Estas tierras pertenecen al lugar dentro del cual los enlhet se movían; es el

<sup>13</sup> Este mapa fue publicado originalmente en Kalisch & Unruh, *Wie schön ist deine Stimme*, 590s.

<sup>14</sup> Kalisch y Unruh, *El País de los Enlhet: Peetempok*.

lugar del cual ellos surgieron; de eso me hablaba mi abuelo. Los menonitas se encontraron aquí con nosotros; después, sus jóvenes crecieron también aquí. Vivimos juntos. Hoy, todo se ha cambiado para nosotros, algunos días estamos sin comida; así no era antes. La comida se conseguía fácilmente, se tenía que recogerla nomás, se tenía que matar nomás algún animal. Teníamos comida muy buena, era de fácil acceso, quedaba además muy cerca. Nos podíamos quedar en cualquier lugar, cerca al agua; a pie nos movíamos. Viví en el lugar de mi padre, *Lbeemmasset*, él me explicaba cómo se movían nuestros abuelos; visitaban a sus parientes en los diferentes lugares. Casi me he olvidado de estas informaciones de antes, pues hoy se habla y escucha solamente la palabra de Dios. Mi padre en cambio, se dedicaba constantemente a la caza.

Es común que los testigos de otra era hablen, como *Sekhay'-Pva'*, de la abundancia que existía en sus tierras y de la libertad con la que podían desplazarse. Enfatizan su continua preocupación por el equilibrio que se construía y reconstruía constantemente sobre el diálogo, el compartir y el respeto mutuo—el *nengelaasekhammalhko*—para garantizar, así, el buen convivir, la armonía.<sup>15</sup> Sin embargo, con las reglas de juego que se impusieron en su país a lo largo de la colonización menonita—*Sekhay'-Pva'* se refiere a las mismas con la figura de “la palabra de Dios”—, se establecieron también lógicas nuevas. Por ejemplo, se introdujo un código de subsistencia arraigado en una lógica acumulativa, que es radicalmente distinta a las actitudes comunes en la sociedad enlhet que se orientaban a compartir el alimento, las cosas y el tiempo. Una comparación semántica de los verbos *ayudar* y *nempasmoom* revela que las dos lógicas del acumular y el compartir son, en realidad, incompatibles.<sup>16</sup> Efectivamente, con la imposición de las reglas y lógicas que reemplazaron las existentes se terminó aquello que los enlhet enfatizaban: se acabó la abundancia, se eliminó la libertad y se imposibilitó la armonía que el respeto mutuo creaba.

*Nempasmoom* suele ser traducido al castellano como *ayudar*, pues hay experiencias (por ejemplo, aquella a que se refiere la expresión “ayudar a buscar agua”) que pueden describirse paralelamente con *nempasmoom* y *ayudar* en las respectivas lenguas. Sin embargo, los centros semánticos de ambos términos difieren

---

<sup>15</sup> Hannes Kalisch, “Nengelaasekhammalhko: An Enlhet Perspective”, en Wolfgang Dietrich, Josefina Echavarría Álvarez, Gustavo Esteve, Daniela Ingruber y Norbert Koppensteiner, eds. *The Palgrave International Handbook of Peace Studies: A Cultural Perspective* (London: Palgrave MacMillan, 2011), 387-414. Versión castellana: Hannes Kalisch, “Nengelaasekhammalhko. La ‘paz enlhet’ y su transfiguración reciente”, *Suplemento Antropológico* 45, 1/2 (2010): 343-392.

<sup>16</sup> Hannes Kalisch, “Lecturas y contralecturas. La necesidad del espacio propio”, en Lea Schwartzman, ed., *Tekoporã. Cuadernos Salazar* 2 (Asunción: Centro Cultural de España Juan de Salazar, 2014), 106-113.

marcadamente. *Ayudar* significa “dar una mano”. Coincidentemente, apunta fácilmente a una intervención en el actuar del otro y, así, a un actuar unidireccional; significa, entonces, “actuar en el lugar del otro”. *Nempasmoom*, por su parte, se refiere a “hacer juntos una cosa, actuar conjuntamente con alguien”. Cuando, por ejemplo, los enlhet expresan *Hepaasem’ sektoom*—que significaría literalmente “ayúdame con mi comer”—indican “participá en mi comer; compartamos mi comida”. De esta manera, *nempasmoom* plantea compartir el actuar y habla de la participación equilibrada de uno en el actuar del otro. En síntesis, un actuar del tipo *nempasmoom* está predipuesto hacia la construcción y el manejo de contextos de equilibrio bajo el signo de la reciprocidad. Un actuar del tipo *ayudar*, en cambio, prepara fácilmente para estructuras de dependencia que son, de hecho, la reciprocidad que se hace imposible y es negada.

Las actitudes de los colonos corresponden a una forma particular de estar en el mundo que no tiene escrúpulos frente al medio ambiente y tampoco se guía por respetos ni recatos frente al otro que, desde la entrada, está percibido como inferior, como objeto de actuaciones y receptor de—en las palabras de Reimer—“mensajes”. Esta forma de mirar se condensa en una lógica que a la usurpación y la reducción las llama beneficios:<sup>17</sup> Reimer resalta que en los “años de presencia menonita en el Chaco siempre se buscó asentar a los indígenas en tierras propias de la comunidad”, suponiendo que el asentamiento ocurrió en favor de ellos y sin mencionar lo que perdieron.

En el juego de borrar la distinción entre despojo y apoyo, de encubrir el saqueo bajo el concepto de ayuda, las actividades misioneras de los colonos—“llevar el mensaje de Jesús”, como dice Reimer; hacer conocer la palabra de Dios, dirían otros—desempeñan una función importante. Les sirven, pues, como un manto argumentativo para legitimar cualquier acción sobre el pueblo enlhet, sea obligándolo a cambiar, sea para justificarse a sí mismo. No hubo opciones para escaparse de las diligencias proselitistas, y en la forma en que *Sekbay’-Pva’* se refiere a “la palabra de Dios”—ha reemplazado no sólo la actividad propia, sino también la reflexión propia—, ésta se vuelve consecuentemente la insignia de una vida sometida. Es, a la vez, el símbolo de la imposición de un discurso *absoluto*, porque la forma en la que los menonitas entienden su religión remite a una idea de lo verdadero que concibe toda expresión diferente como no comprometida con la verdad o, peor, como contraria a la misma. Sobre esta base se produce primero la exclusión del otro de cualquier acción,

---

<sup>17</sup> Kalisch & Unruh, *Wie schön ist deine Stimme*. Véase también: Kalisch, *Lecturas y contralecturas*.

expresión y reflexión, para, a continuación, considerar natural la vida en estado de dependencia y sometimiento.<sup>18</sup>

No sorprende que los discursos que se escuchan en las colonias menonitas y la narrativa a la que se hace referencia dentro de la sociedad *enlhet* sean sumamente disímiles. Los dueños originarios de la región dicen de sus tierras que proveían una abundancia (en Kalisch & Unruh, 2014);<sup>19</sup> los colonos dicen que eran un desierto, un infierno verde, una región en la cual no había nada y que, incluso, estaba despoblada. Ellos reclaman que abrieron la región, que la liberaron de obstáculos y la desarrollaron, mientras los dueños originarios resaltan que su territorio fue vaciado de todo y se les ha quitado lo necesario para vivir; que no les ha quedado nada. Los colonos se jactan de haber creado una infraestructura impresionante—estimación que se afirma constantemente desde afuera—; los dueños originarios ven que el espacio se ha vuelto intransitable porque está delimitado por infinitos alambrados que les impiden el acceso a las vastas regiones de su territorio. Más allá de sus pequeñas comunidades, sólo les quedan los caminos públicos para moverse. Los colonos dicen que el Chaco les pertenece y son los verdaderos expertos sobre la región; los dueños originarios sufren el despojo y la exclusión.

Todas estas afirmaciones resaltan nuevamente que hablamos de un espacio en movimiento. La dinámica de este movimiento está leída, a su vez, de forma dispareja por los dueños originarios y los intrusos. Los inmigrantes dicen de los *enlhet* que han vivido en un un “espacio sin tiempo” e historia (Klassen, 1999: 127).<sup>20</sup> Hoy, en cambio—dicen de ellos—experimentan un proceso de desarrollo permanente. En contradicción a esta afirmación, sin embargo, las voces de los dueños originarios nos ofrecen relatos sobre el pasado que están llenos de detalles sobre procesos y dinámicas. Recién con la instalación en las misiones (que hoy se llaman “Comunidades Indígenas”), la representación de procesos y dinámicas desaparece: a partir de ahí, todo queda como era. Con la pérdida de sus tierras, se acabó la historia. Es que hoy viven en un “espacio sin tiempo”.

Obviamente, hay una relación entre el espacio y el tiempo, y hay diferentes modos de imaginar y representar esta relación. Es por eso que no podemos hablar del

---

<sup>18</sup> Como afirma Stahl (1993: 37), el trabajo misionero “despertaba entre los aborígenes chaqueños un sentimiento de dependencia, que en sus propios términos culturales significaba algo muy natural y positivo”. Wilmar Stahl, “Antropología de acción entre indígenas chaqueños. Una evaluación”, *Suplemento Antropológico* 28, 1/2 (1993): 25-42.

<sup>19</sup> Kalisch & Unruh, *Wie schön ist deine Stimme*.

<sup>20</sup> Klassen, Peter P., *Tierra de sol, sangre y sudor. Un libro sobre el Chaco Paraguayo* (Filadelfia, 1999).

espacio sin hablar de la historia; no podemos hablar del espacio propio—el territorio—sin hablar de la memoria. Ahora bien, la permanencia de la memoria no está garantizada, aunque, todavía, en la sociedad enlhet se la sigue haciendo circular. Circulan los relatos que hacen a la memoria, a pesar de que el pueblo haya sido despojado de su territorio y reducido a un espacio sin historia; que su narrativa haya sido invadida por los discursos que dominan hoy; que hasta su memoria haya sido ocupada por lógicas contrarias a la vida. La existencia de esta tremenda presión indica que no podemos hablar del espacio y de la memoria sin hablar del otro que nos viene sometiendo; sin atender los discursos que él hace circular. Se perfilan así dos ejes: cómo nos planteamos cuando hablamos entre nosotros de nuestro mundo y cómo lo hacemos frente a otros.

Ante las fuertes presiones e inmensas desigualdades, el habla sobre la lógica propia fue silenciada y la estrategia de crear y recrear constantemente el equilibrio a lo largo del compartir y el respeto mutuo se ha imposibilitado a menudo. Sin embargo, aunque la lógica propia se haya encubierto bajo una aparente asimilación, sigue a la vez vigente. A pesar del silenciamiento de muchas categorías que dan sentido a la experiencia enlhet de vida, las mismas siguen influyendo fuertemente en la sociedad actual. De hecho, la cotidianeidad comunitaria constituye un espacio de resistencia donde sobreviven las potencialidades propias.

La permanencia de estas potencialidades bajo una condición de ocultamiento resalta la importancia de aquellos ancianos y ancianas enlhet que conocen aún el modo tradicional de moverse en su país. A través de sus relatos, pues, dan palabras a las lógicas encubiertas y ofrecen lecturas a la vida propia. Ayudan a su pueblo a articularse frente al proceso colonizador y sus efectos y son, así, imprescindibles para que la sociedad enlhet pueda reconstruirse sobre un protagonismo propio. Sus relatos hacen ver cosas que no se ven, en un doble sentido. Proyectan imágenes de aquello que ha desaparecido, y—a través del contraste entre lo que no hay ya, lo que hay hoy, y lo que quisiéramos que haya—hacen entender lo que nos ocurre: sirven como un espejo en el cual nos vemos a nosotros mismos. Por eso, muchos temen la memoria, sean enlhet o sean colonos. Otros ven que el habla sobre el pasado propio echa luces a un futuro posible; totalmente diferente al tradicional, pero no fuera de la tradición que sigue vigente a diario. Asumen, por eso, la memoria como fuente de nuevas visiones que están arraigadas en lo que se maneja dentro de la sociedad enlhet. Ahora bien, la memoria necesita de enganches desde los cuales desplegarse, sean imágenes, utensilios, lugares, ritos, actividades, o actitudes. La colocación de carteles y su

presencia continua apoyan con símbolos visibles y criterios concretos el potencial que tienen los relatos de los ancianos y las ancianas para retomar una tradición reflexiva propia, y la reorientación que eso implica.

*Kam'aatkok Ketsek* explica—en un relato al cual hace referencia durante el acto, pero que no se explicita allí<sup>21</sup>—que los enlhet compartían su territorio con seres invisibles. Estos dueños invisibles de las tierras hicieron pagar a los dueños humanos—los enlhet—por el inmenso derrame de sangre que la guerra implicó. Con una epidemia de viruela que acabó con más de la mitad del pueblo, ellos tuvieron que pagar el hecho de no haber mantenido el equilibrio dentro de sus tierras, a pesar de que no eran ellos lo que lo habían destruido, sino los ejércitos paraguayo y boliviano, bajo los cuales ellos mismos sufrieron inmensamente.

Este razonamiento revela una constelación de la cual los enlhet estaban—y están—muy conscientes: para que pudieran vivir en armonía en sus tierras, era indispensable relacionarse bien con sus cohabitantes invisibles. Habían desarrollado formas para entrar en comunicación con los mismos y mantener, así, el equilibrio con ellos: los dueños invisibles se habían vuelto *engmook*—parientes, aliados. En cambio, el hecho que estos aliados se hayan vuelto en contra de los enlhet motivó que cada paso que ellos hacían ahora se volviera potencialmente peligroso y los movimientos del pueblo en su propio territorio se dificultaban seriamente. De esta manera, *Kam'aatkok Ketsek* revela una categoría de relacionamiento con el espacio propio que es totalmente diferente a la del mundo colonizador. Hace entender que los enlhet tienen una necesidad existencial de influir sobre lo que ocurre en su territorio, la cual, sin embargo, no está orientada al control sino a la continua reconstrucción del equilibrio dentro del mismo. Paralelamente, el planteo de *Kam'aatkok Ketsek* no tematiza la recuperación de sus tierras; de hecho, ésta no constituye una idea muy marcada en la actualidad enlhet. Ahora bien, una renuncia definitiva a la reivindicación física del territorio propio tendría implicancias graves. Correspondería a la idea de que el precio de una reconciliación posible entre el pueblo originario y los llegados es pagado únicamente por los despojados, mientras los despojadores quedan librados del costo que tendría sanear las consecuencias de su actuar en el pasado. Constituiría un sometimiento o—desde la perspectiva opuesta—una entrega en sí mismo. Sería lo contrario de una articulación entre ambos grupos que orienta a la reconstrucción de un equilibrio.

---

<sup>21</sup> Este relato está reproducido en Kalisch & Unruh, “¡No llores!”.

Sin embargo, aunque *Kam'aatkok Ketsek* no tematiza la recuperación física de sus tierras, tampoco plantea ninguna entrega. Más bien, reubica la temática en una nueva dimensión de argumentos y la reformula sobre nuevas líneas: con su orientación al equilibrio da más relevancia al ejercicio de la responsabilidad por la convivencia en el territorio que a la reivindicación de éste en un sentido material o físico. Da, así, una vuelta a los discursos flotantes y desubica al planteo del desarrollo. Concomitantemente, no habla del concepto de responsabilidad que los sometedores manejan, que es la responsabilidad que tendrían los sometidos de cumplir con las exigencias de los que tienen el poder, para aportar, así, lo suyo al mantenimiento del *estatus quo*. Ella habla de una responsabilidad por el equilibrio que, como tal, sólo puede ser una responsabilidad *en* equilibrio, una responsabilidad compartida con otros actores sociales. Es por eso que su planteo, que es un planteo tradicionalmente enlhet, no trata de la entrega, sino todo lo contrario: habla del derecho a la responsabilidad que es, al mismo tiempo, el derecho a un protagonismo propio. Cuando los enlhet estén en condiciones de asumir su responsabilidad de la manera indicada, protagonizarán, a la vez, una redefinición de su territorialidad y las múltiples territorialidades superpuestas dentro de su territorio histórico de una manera inédita: esta redefinición será orientada al equilibrio y afectará, así, inevitablemente los discursos y las prácticas del acceso al, y el manejo del, territorio. Sin embargo, eso ocurrirá sobre otras categorías que las actualmente usuales y llevará, por ello, a soluciones hasta el momento no pensadas.

El planteo de *Kam'aatkok Ketsek* es fundamental, no sólo por el planteo mismo, sino por la metodología que ella aplica. No busca el diálogo según las reglas de juego que los intrusos han definido unilateralmente. No entiende su voz como la de un actor en un juego existente, sino que plantea un nuevo juego, un juego propio. No describe una estrategia para recuperar el territorio, sino una forma de estar en el mundo: mientras los colonos ponen alambres para separar y excluir, los enlhet proponen una responsabilidad compartida y el diálogo. Mientras los intrusos se apropian del espacio, los enlhet activan elementos para mantener la relación con el espacio, a través de los relatos; a través de sus trabajos para patrones menonitas que los lleva a distintas partes de su territorio; o, en este caso, a través de los carteles. Ambas formas de argumentar y actuar—de ser—no chocan directamente. Ciertamente, entonces, existe una sospecha muy profunda y abiertamente admitida en las colonias menonitas: de que todo reconocimiento del territorio enlhet significa o facilitaría una reivindicación directa de los espacios correspondientes. Sin embargo,

los temores de los colonos no encuentran eco cuando hablan con los enlhet; por eso, los colonos no atacan el potencial de actuación y prospección de los enlhet como tampoco lo manifiestan. Eso no significa que los enlhet carezcan de una posición clara. El continuo relacionamiento con el espacio, sea en la forma que sea, abriga un sueño, un deseo, una necesidad y, así, una demanda: por el espacio propio y por una convivencia respetuosa. Simeón Negro, entonces líder de la Comunidad Campo Largo, lo deja en claro (en Kalisch & Unruh, 2013):<sup>22</sup>

Mantenemos presente los lugares en los cuales vivían los enlhet, y los jóvenes nos recordamos. Nos asombramos ante los relatos de nuestros padres y abuelos que hablan de sus lugares. Conocemos esta región que es nuestro espacio, el de los verdaderos enlhet. Los enlhet no se movían sin rumbo, siempre tenían intenciones claras para conseguir su comida dentro de sus lugares. Si faltaba carne, si faltaba pescado, si faltaba aquello que viene del monte, miel, todo; entonces actuaban con deliberación y habilidad para conseguirlo. Los enlhet tenían muchos lugares en el Chaco, por ejemplo, en 25 Leguas, en la región de Lolita, en las regiones de Toyish, Alihuatá, Arce, Pozo Brillante, Potsdam, Platanillo; un gran círculo describe el País de los Enlhet. Hoy vivimos en un círculo muy pequeño en Campo Largo. Sin embargo, mantenemos la memoria de los lugares de nuestros abuelos. Es, pues, muy importante que los jóvenes podamos comparar los dos círculos, para que no lo consideremos imposible tener más espacio del que tenemos hoy. Queremos que los jóvenes sigan aprendiendo del País de los Enlhet, para que tengan, así, visiones para el futuro; para pensar en nuevas tierras en el futuro y ampliar, así, las posibilidades que tienen hoy. Los carteles que se instalaron indican los lugares de los enlhet, de los verdaderos enlhet; no son lugares de otra gente. Más tarde llegaron los menonitas, era después de la Guerra del Chaco. Esta guerra ha desplazado a muchas familias enlhet hasta esta región. Un administrador de la Colonia Neuland, Pedro Derksen, decidió: vamos a juntarlos en un solo lugar. En el futuro, será muy bueno que nos mostráramos respeto uno a los otros.

Desde la perspectiva enlhet, el respeto mutuo y el equilibrio vienen antes de la recuperación de sus tierras. Sin embargo, mírese desde el lado del que se mire, es muy claro que lo uno no es posible sin lo otro.

Desde hace dos décadas, el grupo *Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet* anima los relatos de los ancianos del pueblo y apoya su difusión.<sup>23</sup> El acto de relatar es siempre también un encuentro con el territorio; los relatos, pues, se ubican de forma muy concreta en el espacio. Por eso, al trabajar con los relatos enlhet en la misma lengua de los relatores, siempre era necesario también buscar la conexión con el territorio enlhet y su geografía. Se hicieron varios viajes a diferentes regiones para reconocer los antiguos lugares. Eso era y es cada vez más difícil, porque la

---

<sup>22</sup> Kalisch y Unruh, *El País de los Enlhet: Peetempok*.

<sup>23</sup> Véase [www.enlhet.org](http://www.enlhet.org).

cuadrícula del territorio lo ha vuelto irreconocible en amplias partes, a la vez que la decisión de los dueños de prohibir el acceso es cada vez menos velada.

A contramano de esta dinámica común, un señor menonita mayor invitó en 2008 a un grupo de enlhet de la Comunidad Campo Largo a su estancia en la región de *Lbeemmaaset* que se ubica a unos 25 km de distancia de Neu-Halbstadt. Alrededor de 1950, él convivió en esa estancia con algunos niños enlhet, y les ofreció ahora a ellos—siendo ancianos—y sus descendientes a estar durante unos días del invierno en una aguada de su propiedad, para cazar y aprovechar las frutas del monte. Durante el viaje, la gente estaba tensa, porque hacía décadas que no visitaban el lugar. Existía, por ende, el peligro que los miembros de esa sociedad paralela que vive invisiblemente debajo del agua—los *koonaasangae*—ya no los iban a reconocer como gente del lugar; eso iba a peligrar el bienestar de todos los visitantes. Sin embargo, uno de los ancianos supo relacionarse con los *koonaasangae* y le daba tranquilidad al grupo porque lo vigilaba. Aquella estada era densa, porque se reanudó el encuentro con la región que hace mucho tiempo se había cortado. Se produjo un reencuentro con la memoria inscrita en el paisaje y los lugares (Kam'aatkok Ketsek et.al., 2010).<sup>24</sup> Produjo también tensiones, porque significaba encontrarse frente a un paisaje totalmente destruido, nivelado. No correspondía ya a lo que los ancianos conocían de antes y lo que habían llegado a imaginarse los jóvenes a partir de sus relatos. Era un paisaje remodelado en función de las vacas.

En la época seca del invierno no es complicado vivir al aire libre, sólo con alguna protección contra el viento y un gran fuego con la leña que allí abunda todavía. Comían carne silvestre que traían los cazadores, del chanco y del venado. Salían a buscar el apreciado tatú bolita que se cocina en las brasas. Las mujeres estaban encantadas con el largo *karagnatá* con cuyas fibras iban a tejer después sus bolsas; se entusiasmaron por la abundante *nemta*, la menta del monte. Los niños vieron el primer *naayem'*—oso hormiguero—de su vida. Todos vislumbraron la abundancia que se vivía en los tiempos remotos fuera de la misión. Repitieron estas visitas a la región de *Lbeemmaaset* todos los años, pero después de tres o cuatro viajes murió el anciano. Ante la pérdida del amparo que su muerte implicaba, estaban inseguros si iban a volver. No obstante, su viuda—*Kam'aatkok Ketsek*—, también del lugar, insistía en

---

<sup>24</sup> Kam'aatkok Ketsek, Kaymaap-Takhaalhet y Sekhay'-Pva', ¡Entalhnemkek valay apkenmopoy!, video producido por Hannes Kalisch y Lanto'oy' Unruh (1:59 min.). Idioma: Enlhet. (Ya'alve-Saanga: Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet, 2010). Accesible en: <https://www.youtube.com/watch?v=kvQE2mgytY> y <http://www.enlhet.org/audiovisual.html>.

seguir haciendo los viajes. Cuando llegaron la siguiente vez volvió aquella tensión inicial. Sin embargo, no ocurrió nada preocupante porque los cohabitantes invisibles los reconocieron.

Durante el primer viaje ya nació la idea de colocar los carteles. Dado que la región de los ancianos que participaron se extendía hasta *Peetempok*—Neu-Halbstadt—, se propuso hacerlo no sólo en la estancia, donde se hizo también, sino sobre todo en la misma ciudad menonita. Sin embargo, la idea no se hubiera materializado sin el apoyo del estanciero menonita y su familia que sirvió de conexión con la Colonia Neuland a la hora de gestionar las autorizaciones necesarias para la instalación de los carteles. No hubiera avanzado sin un administrador menonita abierto y decidido a aguantar las discusiones dentro de su colonia que el permiso a la instalación produjo—el mismo que habló en el acto de inauguración—;<sup>25</sup> de hecho, las demás colonias menonitas no se abrieron a acciones similares. No hubiera sido posible sin una persona de la Secretaría Nacional de Cultura que consiguiera, en el marco del bicentenario de la independencia nacional en 2011, un fondo del Estado.

Con la acción de señalización, los enlhet resaltan el deseo y reclamo de vivir de forma compartida, de re-establecer una vida equilibrada en el Chaco Central, que fue y es su país. Para ellos, es una preocupación histórica mantener el equilibrio allí, tanto entre los hombres como entre éstos y el mundo invisible que los rodea. En realidad, ante la tremenda destrucción ambiental y social que la región sufre actualmente, es crucial para todos que los enlhet vuelvan a responsabilizarse de su país.

El permiso de colocar e inaugurar carteles en los actuales dominios mennonitas constituye un pequeño paso en los esfuerzos por llegar a una nueva articulación entre los pobladores tan desiguales en el Chaco. Al mismo tiempo, es significativo que la acción se realizara en pleno festejo de la sociedad paraguaya por sus 200 años de independencia nacional. Desde su independencia del dominio español, pues, el Estado constituyó su soberanía invadiendo y colonizando en su interior a los muchos y diversos pueblos que en él quedaron presos. De hecho, es el mismo discurso de la soberanía nacional que habilitó a que la empresa colonial avanzara con sus varios frentes; la Guerra del Chaco lo evidencia claramente. Es

---

<sup>25</sup> El mismo administrador cuyo discurso nos sirvió para resumir el discurso dominante era una figura clave en el proceso de la instalación de los carteles y aportó, así, lo suyo para romper con la lógica del sometimiento a la que él mismo se evidencia sometido. Vemos, de esta manera, que la situación es compleja y necesita un acercamiento que supera el pensamiento en blanco y negro.

también el Estado que ha promocionado y protegido la colonización del Chaco Central por las colonias menonitas. Otorgaba a los colonos una suerte de autonomía—para la colonización—que nunca ni siquiera consideró conceder a los pueblos indígenas—aunque, al principio, la tenían—: los derechos del pueblo enlhet a un espacio y a un protagonismo propio no se reconocen y ni siquiera se consideran. La colocación de los carteles recuerda que el logro de la independencia de la sociedad paraguaya no se ha complementado con la independización de la lógica de sometimiento, que sigue atrapando a los que viven en su interior.

La afirmación de la memoria del País de los Enlhet, entonces, no sólo resulta importante y necesaria para los enlhet mismos, sino también para todos los habitantes de la zona. Las presentes y futuras generaciones necesitan saber las historias de la región y sus dueños originarios si quieren ser más que despojadores y prevenir el potencial de violencia que implica una historia de despojo oculta. Necesitan saber de los mapas superpuestos que remiten a formas de estar en el mundo que son radicalmente diferentes.

La acción de instalar los carteles, el hecho inédito de inaugurarlos dentro del mismo centro de la colonia menonita (aunque la poca presencia de colonos durante el acto fue llamativa) y la continua visibilidad de los carteles tienen diferentes efectos. No hace falta decir que recuerdan a los miembros de la colonia menonita, a la sociedad menonita en general, a la sociedad paraguaya, que aquí vivía un pueblo desconocido; un pueblo que no es reconocido hasta el día de hoy más allá de ser percibido como receptor de dádivas e instrucciones, como un problema potencial que se previene con acciones de asistencia y proselitismo que crean lealtades falsas (Stahl, 2009: 225).<sup>26</sup>

También, los carteles llaman la atención a muchos visitantes, sea por el tinte exótico que tiene la lengua indígena en un espacio público, sea por la contradicción que producen con el discurso de los menonitas. El interés de turistas está bien visto por los colonos, porque les posibilita aparentar un equilibrio sin que les cueste mucho. En la sociedad enlhet produce ecos cuando sus miembros se dan cuenta que los de afuera hablan con respeto de ellos. Tal reacción de gente desconocida interpela el discurso vigente y el trato que al que están acostumbrados.

Recordemos que los enlhet viven en un mundo en que la narrativa propia está

---

<sup>26</sup> Wilmar Stahl, “Interethnisches Zusammenleben”, en: *Lexikon der Mennoniten in Paraguay* (Asunción: Verein für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay, 2009), 223-226.

cooptada por los discursos de la sociedad. En tal contexto, toda expresión de lo propio está cuidadosamente escondida, y propuestas propias se diluyen fácilmente en estructuras discursivas e imaginarias que no encuentran su eco en la cotidianidad y la trayectoria propias. Sin embargo, la presencia pública de los carteles en un espacio del otro dominante anima a salirse, un poco por lo menos, de los escondites, empuja a asumir más fácilmente lo propio e invita a desarrollar una postura crítica frente al otro, por más incipiente que sea. En la medida en que ocurra esto, invisiblemente se moverán los límites de lo que es pensable para los enlhet y se cambiará su posición frente a los discursos que engloban todo. De esta manera, ellos podrán hacer pasos que los llevan a retomar una visión clara de otro mundo posible, la convicción firme de que existe y podrá existir. Podrán iniciar una liberación de los discursos dominantes con los cuales se los mantiene sometidos.

Miremos, por último, con la perspectiva de los tres ancianos—dos de ellos desaparecieron en 2016—que acompañaron protagónicamente la acción. Eran personas que hacían circular constantemente sus relatos, esos relatos que portan la memoria de los enlhet. Si bien la iniciativa de los carteles seguía una lógica que no era suya, lo que despertó el interés de ellos era la posibilidad de poder compartir sus relatos y sus mensajes con los menonitas. De forma más visible pudieron hacerlo durante el acto de inauguración (aunque su interés se encontró con un desinterés casi total de los menonitas de escuchar lo que ellos tenían que decir). Desde esta orientación hacia la comunicación, no entendieron el acto de instalar los carteles como un logro, como un cierre de proceso. Más bien, se preguntaron qué iba a ocurrir ahora, si iban a volver —o, incluso, si debían volver—a ocupar sus lugares. Por un lado, esta idea los tentó; por otro lado, la perspectiva de un cambio tan tremendo a su edad les produjo cierto temor.

Las dinámicas comunicativas posibles y reales son la clave para entender la importancia y el impacto de los carteles. La instalación y continua presencia de los mismos hacen relatar, hacen preguntar, hacen recordar, hacen reflexionar, hacen plantearse cosas; constituyen una de esas acciones y ofrecen algunas de esas imágenes que la memoria necesita para engancharse y desplegarse. Por eso, los carteles no implican la congelación del pasado en monumentos, sino que sirven como incentivos para la memoria. Su valor principal no reside en el acto de marcar lugares que fueron completamente sobre-escritos por otra geografía. Consiste en el hecho de que la memoria ha recibido un anclaje visible en el espacio. En una tradición que no busca la acumulación de cosas, sino su circulación, es impensable lograr un encuentro con el

pasado a través de artefactos físicos (carteles en este caso), como se intenta hacer, tal vez, en un museo. Los artefactos físicos sólo tienen sentido si apoyan de alguna manera la circulación de la palabra dentro de la sociedad enlhet.

### Bibliografía

- Kalisch, Hannes. “Nengelaasekhammalhko: An Enlhet Perspective”, en Wolfgang Dietrich, Josefina Echavarría Álvarez, Gustavo Esteva, Daniela Ingruber y Norbert Koppensteiner, eds. *The Palgrave International Handbook of Peace Studies: A Cultural Perspective*. London: Palgrave McMillan, 2011. 387-414. Versión castellana: Hannes Kalisch, “Nengelaasekhammalhko. La ‘paz enlhet’ y su transfiguración reciente”, *Suplemento Antropológico* 45, 2010: 343-392.
- \_\_\_\_\_. “Lecturas y contralecturas. La necesidad del espacio propio”, en Lea Schwartzman, ed., *Tekoporã*. Cuadernos Salazar 2. Asunción: Centro Cultural de España Juan de Salazar, 2014. 106-113.
- Kalisch, Hannes y Lea Schwartzman. “El País de los Enlhet y los dueños de los discursos”, en *Chaco Ra’anga. Un viaje científico y cultural al corazón de Sudamérica*. Asunción: Centro Cultural de España “Juan de Salazar”, 2017. 340-349.
- Kalisch, Hannes y Ernesto Unruh, eds. *Wie schön ist deine Stimme. Berichte der Enlhet in Paraguay zu ihrer Geschichte*. Asunción: Centro de Artes Visuales/Museo del Barro, 2014. [La traducción al castellano *Qué hermosa es tu voz* está en preparación].
- \_\_\_\_ eds. “¡No llores!” *La historia enlhet de la Guerra del Chaco*. Asunción: Centro de Artes Visuales/Museo del Barro, en prensa.
- Kalisch, Hannes y Ronaldo Unruh, prod. *El País de los Enlhet: Peetempok*, video, 50 min. Idiomas: Castellano, Enlhet. (Ya’alve-Saanga: Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet, 2013). Accesible en: <https://www.youtube.com/watch?v=AOBVAsmdQwk> y <http://www.enlhet.org/audiovisual.html>.
- Kam’aatkok Ketsek, Kaymaap-Takhaalhet y Sekhay’-Pva’, *¡Entalbnemkek valay apkenmopoy’!*, video producido por Hannes Kalisch y Lanto’oy’ Unruh (1:59 min.). Idioma: Enlhet. (Ya’alve-Saanga: Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet, 2010). Accesible en:

<https://www.youtube.com/watch?v=kvQE2mgytvY>

y

<http://www.enlhet.org/audiovisual.html>.

Klassen, Peter P. *Tierra de sol, sangre y sudor. Un libro sobre el Chaco Paraguayo*. Filadelfia, 1999.

NASA Earth Data, Satellit MODIS, Sensor TERRA, 8.2.2012.

Stahl, Wilmar. "Antropología de acción entre indígenas chaqueños. Una evaluación".

*Suplemento Antropológico* 28, 1/2, 1993: 25-42.

Stahl, Wilmar, "Interethnisches Zusammenleben", en: *Lexikon der Mennoniten in*

*Paraguay*. Asunción: Verein für Geschichte und Kultur der Mennoniten in

Paraguay, 2009. 223-226.