

Las relaciones interétnicas en el Pilcomayo medio: la guerra indígena y sus transformaciones (1882-1938). Federico Bossert y Alejandra Siffredi. *Población & Sociedad* [en línea], ISSN-L 0328 3445, Vol. 18 (1), 2011, pp. 3-48. Puesto en línea en junio de 2011. <http://www.poblacionysociedad.org.ar/archivos/18/P&S-V18-N1-Bossert y Siffredi.pdf>

Copyright

Los derechos de autor son propiedad de P&S. Las solicitudes de permiso para reproducir total o parcialmente artículos publicados en la revista deben ser dirigidas a la misma. El Comité Editorial, en general, permitirá a los autores la reproducción ulterior de sus propios artículos. Para otorgar permisos a terceros, se requerirá del consentimiento de los autores.



© Población & Sociedad - Grupo Editor Yocavil

Contacto

Correo postal: San Lorenzo 429 - (T4000CAM) - San Miguel de Tucumán - Argentina

E-mail: poblacionysociedad@ises.org.ar -
revista@poblacionysociedad.org.ar

Página web: www.poblacionysociedad.org.ar

Población
& Sociedad
revista de estudios sociales

LAS RELACIONES INTERÉTNICAS EN EL PILCOMAYO MEDIO: LA GUERRA INDÍGENA Y SUS TRANSFORMACIONES (1882-1938)

Federico Bossert
Alejandra Siffredi

RESUMEN

Se aborda la conformación étnica y las relaciones interétnicas en el Pilcomayo medio a través del análisis de relatos de exploradores, militares y misioneros, registrando los cambios acaecidos desde fines del XIX hasta la primera mitad del XX. Los propósitos centrales son dos: por un lado, introducir complejidad en el análisis de las categorías étnicas, especialmente confusas en los documentos de los exploradores; por el otro, discutir la lógica de la guerra indígena relacionándola con la venganza y las relaciones de amistad y enemistad. Se argumenta que la guerra obedecía a cambiantes estrategias políticas las cuales, en función del contexto histórico, podían trocar la hostilidad en alianza y viceversa.

Palabras clave: relaciones interétnicas - guerra indígena - venganza - Pilcomayo medio

ABSTRACT

Ethnic composition and inter-ethnic contact at the Middle Pilcomayo river are focused through the examination of the narratives of explorers, military agents and missionaries, analyzing the transformations occurred from the end of the XIXth. century until the middle XXth. century. Two are the main issues: first, introducing density in the revision of ethnic categories, especially puzzling in the explorers' account; second, to discuss the logic of indigenous war, relating it with vengeance and the relations of friendship and hostility. The authors' argument is that war owed to shifting political strategies which varied according to historical context, changing hostility into alliance and vice versa.

Key words: inter-ethnic contact - indigenous wars - vengeance - Middle Pilcomayo

RECIBIDO: 11/08/10 ACEPTADO: 20/12/10

Estas páginas examinan la dinámica interétnica entre parcialidades pertenecientes a tres grupos indígenas del Chaco semiárido, los nivaclé, toba de Sombrero Negro y pilagá, en una región y un periodo igualmente acotados: el Pilcomayo medio, entre las dos últimas décadas del siglo XIX y las cuatro primeras del siglo XX.¹ Estos recortes y elecciones obedecen a razones precisas. En primer lugar, se trata de parcialidades indígenas que, a finales del siglo XIX, eran conocidas como enemigos “jurados” –tradicionales, endémicos–; por esta razón, ofrecen un buen caso para el estudio de la guerra indígena chaqueña durante el breve período en que los expedicionarios, sin establecerse todavía en la región, alcanzaron a entreverla. En cuanto a la delimitación geográfica, recordemos que la región del Pilcomayo central fue uno de los últimos bastiones chaqueños en ser conquistados por agentes estatales –quienes, por aquellos años, limitaban su presencia a furtivas exploraciones. Los límites temporales de este estudio, por fin, procuran concentrarlo en los procesos de rápido cambio que –aquí y en todas partes– sufrieron la guerra indígena y la dinámica de alianza/enemistad frente a la irrupción de diversos actores vinculados con el Estado (autoridades, misioneros, militares); así, abarcan desde los primeros escritos que incluyen observaciones directas sobre la región y ofrecen alguna semblanza de la guerra indígena –la década de 1880– hasta el momentáneo abandono de la relación de enemistad entre las parcialidades –los años posteriores a la Guerra del Chaco.²

Este repaso histórico será realizado, ante todo, a partir de fuentes documentales cuya diversidad impone una cierta periodización. En primer lugar, examinaremos las descripciones dejadas por exploradores (militares, comerciantes, agentes del gobierno y científicos) entre 1880 y 1909, período en el cual las bandas indígenas conservaban un control casi completo de sus territorios –que los mencionados actores se limitaban a atravesar con cautela–. En segundo término, revisaremos las fuentes documentales dejadas por misioneros anglicanos de la South American Missionary Society en el lapso que va desde 1913 hasta 1938; en esta segunda fase, presenciaremos la gradual declinación de la autonomía de los territorios indígenas y, por consiguiente, un declive y transformación de la guerra interétnica en procura de scalps y botines de guerra –reemplazada, a la fuerza, por enfrentamientos con ganaderos y militares y por una inédita convivencia al amparo de las misiones.

LOS EXPLORADORES (1880-1909)

En esta primera parte vamos a repasar, entonces, un cierto número de diarios de viaje, informes oficiales y relevamientos científicos, producidos entre 1883 –cuando la expedición de Campos y Thouar atravesó la zona– y 1909 –dos años antes que la campaña militar argentina dirigida por Rostagno comenzara la efectiva colonización de la zona.³ Sólo nos interesaremos por los pasajes de estas exploraciones que aporten informaciones sobre la dinámica interétnica; y, por lo tanto, sólo repararemos en las circunstancias históricas de cada viaje –su composición, sus metas, sus peripecias– en la medida que contribuyan a comprender mejor los datos consignados –u omitidos– sobre ese proceso. Para advertir la necesidad –o, si lo tuviera, el valor– de esta paciente tarea, recordemos que por aquellos años la región del Pilcomayo medio era en buena medida, a pesar de los acuerdos y litigios internacionales que procuraban repartir el Chaco por medio de dudosos y cambiantes mapas, una auténtica *terra incognita*. Es así que, antes de emprender un breve viaje remontando el Pilcomayo desde el río Paraguay, el explorador Jorge Fontana meditara sobre “ese río completamente desconocido en su largo trayecto por el Chaco” (Fontana, 1881: 16). Bastante cierto. No reseñaremos aquí la larga historia de las exploraciones previas al Pilcomayo –repasada, tal vez, ya demasiadas veces⁴–; baste con decir que hasta comienzos del siglo XX –cuando tuvieron lugar los viajes de Astrada, Asp, Lange, Herrmann o Nordenskiöld– el tramo medio del río era virtualmente desconocido, y que su hidrografía y población indígena eran objeto de controversias, confusiones e hipótesis fantasiosas –incluso luego de que expedicionarios como Fontana, Storm, Page, Ibazeta o Baldrich llegaran hasta los confines de esta región, y aun después de que otros como Campos y Thouar consiguieran recorrer el río en toda su extensión.

En 1882 los toba del alto Pilcomayo ultimaron a golpes de macana al médico y explorador francés Jules Crévaux, quien pretendía –con ingenua osadía– descender el río desde el piedemonte.⁵ Poco después, una expedición militar boliviana –la comandada por Andrés Rivasera asediada por estos mismos toba hasta forzar un deshonoroso regreso. Como consecuencia directa de estos ataques, el gobierno boliviano enviaría una expedición bajo el mando de Daniel Campos –a cuyas filas se sumaría, a último momento, el inefable científico francés Arthur Thouar. A las metas habituales de las expediciones bolivianas al Pilcomayo –abrir un camino hacia el Paraguay y el Atlántico– se agre-

gaba, esta vez, el piadoso deber de recuperar los restos de Crévaux y castigar a sus asesinos. Como hemos dicho, el principal escenario del periplo –el largo curso del río en su tramo medio– era una región prácticamente desconocida, “envuelta, hasta entonces, en el misterio de lo impenetrable”. Existen, por fortuna, tres detallados diarios de este viaje (los de Thouar, Campos y Paz Guillén); su comparación permitirá echar luz sobre ciertos interesantes pasajes oscuros.

En septiembre de 1883, la expedición ya había atravesado sin contratiempos la temible zona de Cabayurepoti (punto clave de las alianzas bélicas toba), las tierras de los menos belicosos [guisnay] del cacique Sirome y, más allá de Piquirenda, alcanzaba las primeras tolderías chorote donde los guerreros aguardaban, armas en mano y con pinturas de guerra en los rostros.⁶ El incidente nos introduce, de modo dramático, al tema de los territorios y las guerras indígenas. Según la transcripción de Campos, un jefe chorote se acercó a gritarles:

¿Quiénes sois vosotros? ¿A qué habéis venido? ¿Quién os ha llamado? Estos son nuestros territorios que a nadie hemos usurpado. Id a los vuestros a donde nosotros no pretendemos marchar a pesar de que somos tantos como peces hay en el río, y a pesar de que los huesos de nuestros enemigos vencidos blanquean una parte de nuestros bosques y bebemos aloja en sus cráneos en todas nuestras fiestas de luna. Así, pues, bien aconsejados volveos para atrás (Campos, 1888: 127-128).

Para comprender cabalmente el sentido y las razones de esta frase, dichas a blancos que tal vez no podían comprenderlas, hay que recordar que, a esta altura, la expedición venía acompañada por algunos guisnay del cacique Sirome. Acaso la amenaza estuviera dirigida a ellos antes que a los blancos, y los “huesos” y los “cráneos” mencionados fueran despojos de los parientes de estos guías. En cualquier caso, ciertos criollos de la tropa dominaban el chorote y reconocieron a algunos de estos guerreros; se realizaron intercambios de tabaco y collares de concha, y así los viajeros fueron bien recibidos.⁷ Con todo, el desenlace del incidente resultaría significativo:

[Los chorote] invitaron esa noche a los incautos hijos del valeroso Sirome a tomar aloja a su ranchería. Al siguiente día ya no aparecieron nuestros guías. ¿Qué había sido de ellos? Habían sido asesinados por un acto que ellos jamás perdonan, el de conducir a sus dominios a los *cristiano* (Campos, 1888: 130).

Tal vez. Pero a la hora de evaluar las razones de esta matanza no deberíamos soslayar la enemistad entre los chorote y los guisnay. Cualquiera haya sido el verdadero motivo, los chorote acertaron al calcular el valor de las alianzas tejidas por los exploradores y presumir que la agresión no sería retribuida: los viajeros consintieron el sacrificio de sus guías guisnay en pos de la amistad con el grupo cuyo territorio debían atravesar. Pasaron así por la aldea del cacique chorote Katulik, y por fin, a seis días de lenta marcha desde Piquiranda (ver el mapa de Thouar), a la altura del punto identificado como los “rápidos de Patiño”, los expedicionarios encontraban una toldería que ya no identificaban como “chorote”, donde los esperaba un interesante hallazgo:

En la puerta del rancho principal había dos grandes palos parados y en su cúspide blanqueaban dos calaveras. ¿Eran banderas sinietras con que saludaban nuestro paso? [...] Cuando quisimos sacar esas calaveras, su primera impresión fue como de sorpresa ante un acto tan irreverente. Se les dijo después: ¿De quién son estas calaveras y por qué están aquí? -De nuestros enemigos, se nos contestó (Campos, 1888: 140-141).

Mapa 1. Detalle de “Mapa para seguir el viaje de M. A. Thouar en busca de los restos del Doctor Crévaux”



Fuente: (Thouar, 1883)

Thouar, que identificó a estos indios como “tobas”, supuso que se trataba de los restos del mismísimo Crévaux: derribó de un machetazo el poste y se llevó los cráneos.⁸ Tal vez en este peligroso e insolente acto –que, al parecer no despertó reacciones inmediatas entre los indígenas– se encuentren las razones de la agresión que la expedición sufriera poco tiempo después. Ahora bien, aquí debemos señalar que Thouar –muy poco interesado en precisiones etnográficas– acostumbra llamar a mansalva “tobas” a buena parte de los indígenas que consigna en su relato. En efecto, Campos y Guillén ofrecen aquí otra versión: los indígenas de esta toldería –y las halladas en los dramáticos días siguientes– eran “tapietis”.⁹ ¿Se trataba, entonces, del esquivo grupo “tapiete”, cuyo territorio parecía extenderse, en los lindes occidentales del Chaco, desde la margen izquierda del Pilcomayo hasta el río Parapetí? En apoyo de esta hipótesis, señalemos que los tapiete fueron, en efecto, encontrados a orillas del Pilcomayo por Nordenskiöld en 1908, y que los propios tapiete actuales reconocen esas orillas como uno de sus parajes ancestrales.¹⁰ Así parece indicarlo, por otro lado, el hecho de que reconocieran y saludaran al baqueano Martín Barroso, viejo colono de la región de Caiza y tenaz explorador del Pilcomayo. Sin embargo, ciertos indicios sugieren que estos supuestos tapiete tal vez no fueran aquellos “chaqueños guaranizados” que los bolivianos llamaban “yanaigua”. En primer lugar, el teniente Paz Guillén explica que estos indios se mostraron recelosos y tomaron las armas cuando la expedición irrumpió súbitamente en su aldea, y –he aquí el meollo– que fue necesaria la intervención del intérprete, quien habló con ellos y los tranquilizó (Paz Guillén, 1996: 43). Ahora bien, sabemos que el grueso de la tropa provenía de la región de Caiza donde el guaraní-chiriguano era, en aquellos años, una suerte de lengua franca. Por lo tanto, de haberse tratado de auténticos tapiete –es decir, hablantes de un dialecto guaraní– seguramente muchos miembros de la expedición hubieran podido al menos ensayar el urgente diálogo. La necesaria intervención del “intérprete” –que, por desgracia, ninguno de los relatos identifica– parece indicar que estos tapiete hablaban, más bien, una lengua chaqueña. En segundo lugar, y mucho más importante, contamos con alguna vaga referencia al lugar de este encuentro; sabemos que esta toldería se hallaba a tres días de marcha –río abajo y sobre la margen izquierda– de las aldeas chorote del cacique Katulik. No sólo eso: cinco días de marcha aguas abajo de esta toldería, los viajeros debieron batirse con un considerable ejército de indígenas que Paz Guillén y Thouar nuevamente denominaban “tapiete” (Paz Guillén, 1996: 47; Thouar, 1991 [1891]: 90). Ven-

cidos los enemigos, prosiguieron la marcha, encontrando indígenas igualmente esquivos y hostiles, identificados siempre como “tapiete”, hasta que cinco días más tarde se habían dejado atrás “los dominios de los tapietes” y se ingresaba en los de “otra tribu” (Paz Guillén, 1996: 48). En cuanto a los siguientes días, ninguno de los tres relatos ofrece precisiones sobre la identidad étnica de los muchos indígenas encontrados. Ahora bien, el mapa usado por Nordenskiöld –bastante posterior pero mucho más confiable que los de esta época– ubica a los tapiete del Pilcomayo a una considerable distancia, río arriba, del territorio chorote. ¿Quiénes eran, entonces, los “tapiete” hallados por esta expedición? A juzgar por este mapa, por muchos otros testimonios de la época y por la distribución étnica actual, debemos inferir que al sudeste del territorio chorote y sobre la margen izquierda del río se extendían, muy probablemente, los dominios de indígenas que resultaban prácticamente desconocidos en aquellos años y que, por lo tanto, recibían una gran variedad de nombres: aquellos que la etnología actual conoce como “nivaclé”. En otras palabras, en el incierto mapa étnico de esta región –que iba a mantenerse por lo menos hasta la segunda década del siglo XX– “tapiete” era sin dudas uno de los nombres recibidos por los nivaclé. Para explicar este hecho no hace falta postular improbables parentescos que aspiren resolver el viejo enigma chaqueño que pesa sobre la filiación étnica de los tapiete; basta con recordar que la expedición estaba formada por algunos indígenas chiriguano y por criollos de la región de Caiza que vivían en estrecho contacto con éstos, y esta tropa podía utilizar el apelativo étnico en virtud de su más estricta etimología: “tapiete” se compone de *tapi* (palabra equivalente a “*tapuy*” de los guaraní orientales, con frecuencia traducida como “esclavo” pero que, más bien, denotaba un estado de salvajismo e inferioridad) y el sufijo *-ete* (superlativo).¹¹ En este caso, pues, el apelativo significaba algo así como “los muy salvajes”, y se prestaba bien para designar a un grupo mal conocido y montaraz (Combès, 2004).

En fin; si esta hipótesis es cierta, resulta interesante –e incluso característico– que una de las primeras referencias precisas a los nivaclé del Pilcomayo acertara a señalar uno de los ejes de su vida social: la caza de cráneos enemigos.

Hasta comienzos del siglo XX no encontraremos reportes de exploraciones que ofrezcan datos sobre el Pilcomayo medio. En 1884, el sargento mayor Valentín Feilberg remontó un breve tramo del río en un barco a vapor, pero una merma de las aguas lo detuvo no mucho más allá del punto alcanzado por Fontana dos años antes –sin llegar

siquiera a los esteros de Patiño. Entre 1890 y 1891, la expedición dirigida por el capitán Juan Page remontó el río en un desdichado viaje –el barco pasó meses encallado en el brazo septentrional; Page, cansado y enfermo, murió intentando regresar al Paraguay en una canoa. Durante esos meses, el naturalista inglés Graham Kerr –integrante de la expedición– tomó valiosas notas sobre los “natokoi” (parcialidad toba, ascendentes de los actuales *takshék*) del cacique Yordaik, con quienes compartió largas jornadas de caza. Uno de los enemigos de este grupo eran los “nimká”, “hacia quienes su odio era más intenso”. ¿Quiénes eran estos últimos? No es posible indagarlo aquí; sólo sabemos –por Kerr– que sus territorios estaban más allá, hacia el noroeste, de la “pequeña nación de los pihlagá”; probablemente, entonces, se trataba de los maká. Si bien Kerr acumuló decenas de páginas de ricas anotaciones etnográficas, sus notas sobre la guerra indígena son fugaces y dispersas.¹² Sólo un incidente durante el viaje de regreso merece consignarse aquí: los natokoi incitaron a la tropa a un ataque contra sus enemigos del norte, los “orejudos”; la partida duró unos quince días y marchó en dirección noroeste; hubo una escaramuza, y el botín fueron algunas decenas de ovejas.¹³ Pocos días más tarde, los “orejudos” habían regresado para vengar el ataque y los natokoi se retiraban para enfrentarlos; durante varios días, la expedición continuó recibiendo de sus indios aliados, que aparecían a orillas del río, noticias sobre las peripecias de esta guerra y sobre las bajas sufridas por ambos bandos.¹⁴

A la vuelta del siglo, la década de 1900 conoció las exploraciones más importantes al Pilcomayo medio, que culminarían con la campaña dirigida por el coronel Enrique Rostagno en 1911, la cual implicó la instalación de fortines en el Chaco central, la inclusión efectiva de este territorio bajo la administración argentina y el fin de las “frenteras interiores” en Argentina –es decir: el fin de los territorios autónomos indígenas.¹⁵ Pero es en las exploraciones previas a esta campaña donde encontraremos los informes más interesantes.

Don José Fernández Cancio –comerciante, colono y explorador asturiano– fue un personaje atípico para el Chaco de comienzos del siglo XX. Fue, por aquellos años, algo así como un prototipo del explorador exitoso; a él se deben, por ejemplo, hazañas similares a la codiciada –y jamás alcanzada– por el muy ambicioso Thouar: el rescate de los restos de los exploradores Ibarreta y Boggiani, ultimados por indígenas en zonas muy diversas del Chaco. La razón de estos logros parece residir en que, a diferencia de muchos contemporáneos, Cancio apreciaba verdaderamente la amistad y los conocimientos de los

indígenas, se afanaba por aprender sus idiomas y comprender sus razones.¹⁶ Al tratarse de un gran conocedor del Chaco y sus habitantes, encargado de investigar dos hechos de sangre, uno esperaba encontrar en sus memorias múltiples y valiosas informaciones sobre la guerra indígena; pero esto no ocurre: ofrece muy pocas referencias a hostilidades interétnicas.¹⁷ Podemos imaginar una doble razón práctica para esta omisión: por un lado, proteger a los indígenas de las frecuentes acusaciones por tráfico de armas; por el otro, favorecer la ocupación de los territorios nativos por colonos agroganaderos. En efecto, encontramos en sus páginas una constante ambigüedad entre una retórica proteccionista y los intereses muy concretos de un comerciante y colono que utilizaba mano de obra nativa. Así, en algunos pasajes negaba de plano que los pilagá y los wichí aledaños mantuvieran grandes combates: “nunca ha ocurrido tal lucha con los matacos quienes viven (...) a enorme distancia de los pilagá” (Fernández Cancio, 2003 [1948]: 743). No sólo desaparecían los conflictos y la disposición guerrera de los toba y pilagá: lo mismo parecía ocurrir con sus mismísimos enemigos; así, en su relato de la visita que -haciendo las veces de espía del gobierno paraguayo- realizó al fortín boliviano de Esteros, centro neurálgico de los nivaclé “abajefños”, no incluía una sola mención a este grupo.¹⁸

Con todo, registró la existencia de “tratados de no agresión” entre grupos vecinos, por los cuales los caciques se comprometían a no traspasar sin autorización los territorios de otras tribus; y observó que la violación de estos tratados “coaccionaba la guerra”. En suma, Cancio proponía una muy singular definición de la venganza indígena:

[El indígena] es agradecido y reconoce el bien que se le hace; pero, sin ser rencoroso ni vengativo, castiga al sujeto que con proceder inhumano le ha tratado y que intrusamente ha llegado a sus lares a perturbar la tranquilidad que goza en el silencio de su vida azarosa y resignada (Fernández Cancio, 2003 [1948]: 732).

Es así que, a la hora de explicar el asesinato de Ibarreta -perpetrado por algunos pilagá- eligiera imputarlo a la ignorancia del explorador -“ha pecado de confiado”, anotaba- y, ante todo, a la aculturación que su asesino había sufrido en centros de trabajo de Paraguay y Argentina. A su juicio “el indio [...] mata porque tiene la creencia que los ‘cristianos’ vienen a invadirle sus tierras y a privarles de su tranquilidad y de sus riquezas naturales”; la venganza, lejos de formar un

imperativo ético y estable de la vida indígena, era el penoso resultado de la conquista sangrienta, del contacto fallido y la incompreensión mutua: “existe un complejo formado en el alma indígena en el correr de los siglos de persecuciones y de sumisión, el que influye en su alma y le induce, muchas veces, a ser feroz en sus actos de venganzas o represalia” (Fernández Cancio, 2003 [1948]: 741).

Regresemos a 1903. En julio de ese año, el explorador y ganadero Domingo Astrada, luego de fundar la colonia Buenaventura –una avanzada de la colonización sobre el Pilcomayo, aguas arriba de la región pilagá, toba o nivaclé– descendería el río hasta Asunción con el objeto de hallar terrenos aptos para nuevos asentamientos. Entre los expedicionarios que lo acompañaban se encontraba el ingeniero Otto Asp, encargado de registrar el recorrido del río y determinar su navegabilidad. Tanto Astrada como Asp ofrecen, en sus informes del viaje, numerosos detalles sobre la guerra y la caza de scalps entre los guisnay del cacique Salteño –que vivían dentro de la flamante colonia– y los chorote confinantes. Apenas iniciado el viaje, durante un descanso en una toldería guisnay, los viajeros presenciaron la captura de dos hombres y una mujer chorote; la muchacha fue tomada como esposa por un guisnay –aunque finalmente resultó degollada– pero la muerte de los dos primeros fue inmediata. Vale la pena transcribir el minucioso relato de Astrada:

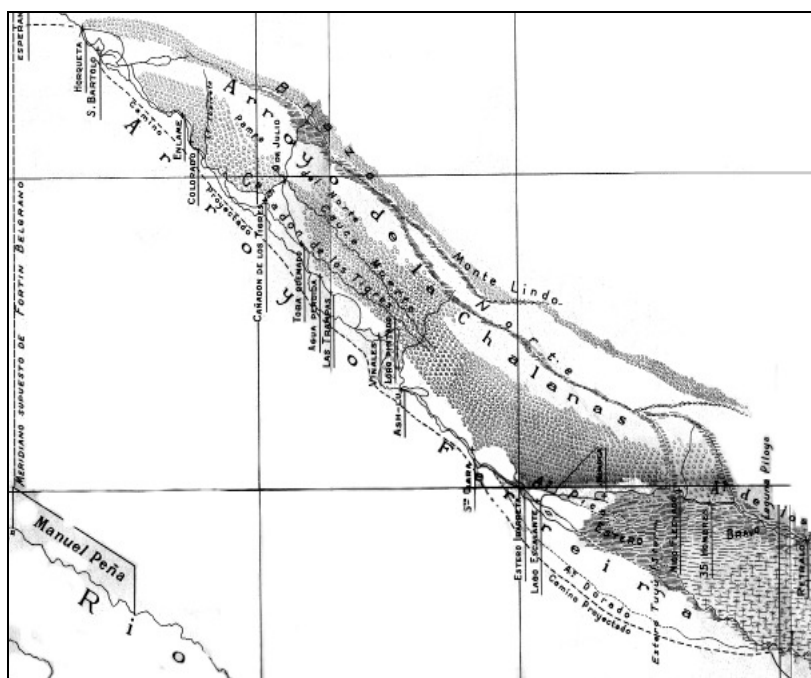
En un corto camino hecho de exprofeso, a manera de cancha de bochas, paseábase una china yendo y volviendo, con el cuero cabelludo de uno de los chorotes muertos en una mano y en la otra un poronguito lleno de tierra ensangrentada, cantando en monosílabos una especie de salmo, a todo pulmón, al que hacían coro un grupo de chinas viejas y otros tantos salvajes. Esta *fiesta* que terminaba de apagarse los resplandores de la tarde, había de repetirse al apuntar la aurora del día siguiente. Igual función se *celebraba* en otro punto del campamento con la cabeza del otro chorote (Astrada, 1906: 84).¹⁹

En lo que hace a las relaciones interétnicas entre los pilagá y los nivaclé, su diario relata con interesantes detalles las hostilidades endémicas entre los toba de Sombrero Negro y los nivaclé –aquí llamados “pelos” o “chorotes”– y anota que los líderes pilagá –en especial Taché– inútilmente procuraron su ayuda “para pelear a los chorotes [nivaclé], quitarles todo lo que tienen –vacas, caballos y ovejas– y repartirnos en seguida por partes iguales” (Astrada, 1906: 124). Tal vez intuyendo que este botín no resultaba demasiado interesante a los

exploradores, los pilagá añadieron otras buenas razones para el ataque: “Dicen que aquellos indios son muchos y muy malos; que en vez de darnos la mano nos tirarán flechas y no nos dejarán pasar” (Astrada, 1906: 129). Otto Asp aporta algunas precisiones sobre el conflicto; anota que, a la altura del campamento “Las Trampas” (ver su mapa), se presentaron 30 “tobas” [pilagá] armados con arcos y macanas:

quieren ponerse debajo de nuestra protección para penetrar en el dominio de los chorotes [nivaclé]. Parece que estos últimos han puesto una empalizada para impedir a los pescados subir el río, y como todos los indios viven de la pesca, los tobas [pilagá] han decidido destruir la empalizada (Asp, 1905: 22-23).

Mapa 2: Detalle de “Itinerario de la expedición al Pilcomayo”



Fuente: Asp, 1905

Astrada –que conocía bien la dinámica de la enemistad entre los grupos y las estrategias indígenas para conseguir el apoyo de los expedicionarios y sus armas– se negó rotundamente a intervenir en esta guerra y continuó su camino. Reflexionaba –con buen criterio, aunque los hechos lo desmintieran– que si Ibarreta realmente había sido

muerto por los indios entonces no existían esperanzas de recuperar sus restos:

pues es sabido que cuando los indios alcanzan un triunfo de esta naturaleza –tan importante para ellos– los huesos divididos por sus articulaciones, van a parar a manos de los varios caciques o indios más valientes de la tribu, como trofeos de victoria, sirviendo la *calavera* de taza para beber *guarapo* en sus festines (Astrada, 1906: 127).

Apenas cuatro días más tarde, hallaron a los temibles “chorotes”. Se trataba, nada menos, que de las tolderías del gran cacique Ash-lú en la región de Esteros –donde, cinco años más tarde, lo encontraría Erland Nordenskiöld (ver mapa de Asp). Esto confirma, fuera de cualquier duda, que aquellos “chorotes” enemigos del cacique pilagá Taaché eran, en realidad, nuestros nivaclé. Por otro lado, los oscuros vaticinios de Taaché se probaron falsos: los hombres de Ash-lú, si bien mantuvieron todo el tiempo sus armas al alcance de la mano, recibieron cordialmente a los viajeros y les indicaron por señas el buen camino hasta los esteros de Patiño. No encontramos, en estos pasajes, referencias a las enemistades nivaclé (más allá de un buen número de descripciones de sus armas); sin embargo, Astrada nos ofrece un curioso detalle sobre las alianzas bélicas: estos nivaclé mantenían buenas relaciones con los wichí del Bermejo, quienes al parecer se encontraban pescando en la margen derecha del Pilcomayo.²⁰ La lección puede ser obvia, pero vale la pena recordarla: ni las amistades ni las enemistades abarcaban a esos conjuntos –muchas veces ficticios– ayer llamados “razas”, “naciones” o “tribus” y que hoy denominamos “grupos étnicos”. En este caso, los nivaclé “arribeños” podían ser tanto enemigos de los wichí del Pilcomayo como los nivaclé “abañeños” eran amigos de los wichí del Bermejo medio.²¹

Al año siguiente (1904), el gobernador de Formosa Lucas Luna Olmos realizaba un ambicioso y fallido reconocimiento del territorio, y confirmaba el panorama etnográfico relevado por Astrada. Tal como observa Wright en un análisis de los diversos usos del lexema “desierto”, para Luna Olmos esta palabra respondía a la visión de las tierras indígenas “como vírgenes y vacantes, llenas de riquezas aun no descubiertas”. En cuanto a los ilusorios pobladores de este pretendido vacío, el gobernador destacaba una sola oveja negra que obstaculizaba el “progreso”: los nivaclé –a quienes llamaba “sotegay”.²² Así, luego de enumerar las diversas virtudes de los grupos chaqueños que

favorecían su “civilización”, anotaba: “En cuanto a los *sotegais*, se dedican exclusivamente a la caza, a la pesca y a la guerra. Son los más salvajes de los indios que he visto en esta región. Habría que batirlos para reducirlos.” (Luna Olmos, 1905: 58). Durante el viaje, los pilagá le propusieron el mismo pacto que ofrecieran a Astrada: una alianza guerrera contra los nivaclé –quienes, a decir de sus enemigos, habían “jurado degollar a los *santó* (cristianos)” También el gobernador rechazaría de plano estos insistentes ofrecimientos: “Díjeles que no me proponía exterminar toldería alguna, mientras no fuera atacado; pero que yo me comprometía exhortar a los *sotegay* a respetar a sus vecinos y vivir en armonía con ellos y trataría de hacer cesar el estado de guerra perpetuo en que vivían”; un pilagá anciano, rumiando el ataque contra alguna aldea nivaclé, procuró contagiar al gobernador con una lección de filosofía práctica: “el mejor remedio para el veneno de la víbora es aplastarla antes que te pique” (Luna Olmos, 1905: 36).

Algunos días más tarde, río arriba, Luna Olmos encontraba una nueva reunión de guerreros pilagá –esta vez los hombres del cacique Cagnoski, quien repetiría las propuestas de rutina contra los nivaclé y explicaría las buenas razones de la guerra indígena: “Toda esta gente es mía y está resuelta a acompañar al Gobernador para pelear a los *sotegay*. Son mozos malos y guapos y quieren vengarse de ellos porque no hace mucho nos asaltaron e hicieron una horrible carnicería, quemaron los toldos y huyeron”.²³ El gobernador rechazó otra vez la invitación y continuó su viaje río arriba. En este camino, pudo observar la resistencia e inquietud de los guías pilagá al cruzar los límites hacia el territorio nivaclé: “Es imposible seguir por donde vamos. Ningún indio toba o pilagá cruza por aquí. Estamos inmediatos al límite de la jurisdicción de los *sotegais* y esta región es campo de guerra, que ningún indio habita.” (Luna Olmos, 1905: 48). En efecto, a partir del día siguiente se sucederían los encuentros con estos temidos enemigos, a veces esquivos pero siempre amistosos hacia los expedicionarios –aunque los aterrorizados baqueanos pilagá recelaran todo el tiempo una emboscada y por las noches creyeran ver “bultos sospechosos” cerca del campamento. De este paso por las tierras nivaclé, los momentos finales resultan memorables: el gobernador aterrado, en medio de cientos de guerreros desnudos que emitían “silbidos raros y rumores extraños”. Temiendo un ataque –y seguramente aconsejado por sus guías– resolvió dar por terminada la expedición y emprender un expeditivo regreso a Formosa.

En suma, el diario de Luna Olmos ofrece valiosos detalles sobre la dinámica interétnica. Ante todo, vemos claramente el carácter generalizado de la guerra en el Pilcomayo medio, que no parece una

exageración del cronista: cada una de las comunidades toba o pilagá visitadas por la expedición se hallaba involucrada en esa guerra y tramaba batallas contra los enemigos “sotegay”, que acechaban al otro lado del río.

Un año después, en el invierno de 1905, el ingeniero noruego Gunnar Lange encabezaba una expedición científica para determinar la navegabilidad del Pilcomayo, remontando el río desde su desembocadura en el Paraguay hasta Colonia Buenaventura. Estuvo entre los pilagá y los nivaclé –a quienes, también él, llamaba “sotegáis”–; pero, por desgracia, su interés o pericia como etnógrafo eran bastante escuetos.²⁴ A la altura de Paso Caldá, se entrevistó con los caciques pilagá Kanachi –alias Sargento Cabral– y Nalchí, quienes le informaron de una expedición pilagá hacia el Oeste, hasta Colonia Buenaventura:

Poco antes de mi llegada [a Nalaik] aparecieron varios indios pilagá con la noticia de que los ‘malos indios’ sotegais [nivaclé] que habitan al Norte del Pilcomayo, habían atacado la toldería del cacique Sargento Cabral (Kanachi) ese mismo día, al alba, y se habían llevado mujeres, niños, caballos y ovejas. Por otro lado, creían que otra toldería pilagá, más hacia el Norte al otro lado del arroyo Dorado, había sido atacada al mismo tiempo. Al principio no dimos demasiado crédito a estos cuentos de los indios, pero llegaron otros con las mismas informaciones. Alejándose un poco de su tienda, el Sr. Cáceres sorprendió a dos indios sotegais escondidos en el borde de un bosque cercano, espíándonos, y que huyeron al verlo (Lange, 1906: 48-49).²⁵

Más hacia el oeste, pasando el arroyo Dorado, la expedición encontraría esa segunda toldería arrasada:

el único ser viviente allí era un cachorro que aullaba sombríamente en su soledad. El cacique, que se había escondido en el monte, salió con modos tímidos y dijo que los sotegais se habían llevado a su suegra como cautiva, y que tan pronto como él y sus caciques aliados pudieran reunir fuerzas irían a buscarla, atacando y persiguiendo a los malos indios. Este buen yerno no parecía tener mucha prisa (Lange, 1906: 49).

Al regresar de la excursión, los esperaban nuevas noticias: “Por la noche Sargento Cabral vino y nos dijo muy tranquilamente que los asaltantes habían matado a su hermano, mostrando poco entusiasmo por preparar la persecución y el castigo de los enemigos.” (Lange, 1906:

50). Sin embargo, tres días después de aquel ataque, Lange descubría que las actitudes y reacciones indígenas eran algo más complejas que la desidia o la indiferencia: “por la noche un viejo cacique pilagá llegó acompañado por 20 indios, camino hacia el Oeste para ayudar a Sargento Cabral en el proyectado ataque a los sotegais” (Lange, 1906: 51). Lange, testigo involuntario y desinteresado, anota casi a regañadientes estos trágicos eventos, y sólo parece interesarse por los indígenas en tanto sirvan a su causa exploradora; registra al menos algún detalle sobre las armas de guerra de estos pilagá –flechas con puntas de hierro y unas pocas lanzas.²⁶ Río arriba, algunos días más tarde, los viajeros encontraban finalmente a los temidos enemigos de los pilagá:

alrededor del mediodía tuve ocasión de ver a los famosos indios sotegais (lo cual significa “malos” en la lengua de los pilagá) o chorotis, tal como los llaman más hacia el Oeste. Nos esperaban en la orilla, sin armas en señal de sus intenciones amistosas, y se ofrecieron a remolcar los botes, pues sin dudas habían escuchado que pagábamos bien por este servicio. En apariencia son inferiores a los pilagá, flacos, esqueléticos y sucios, con sus ornamentos más desordenados, con excepción del ancho cinturón de piel de vaca decorada con largos flecos. Hablan una lengua muy diferente de la pilagá. Por lo común es extraño que estos indios o tribus se entiendan unos a otros (Lange, 1906: 62).

Una vez más, la llegada a los nivaclé se realizaba a través de sus enemigos, y esto impedía a los viajeros descubrir algún etnónimo auténtico: tal como los guisnay amigos de Astrada confundían a los chorote y los nivaclé bajo el nombre “chorote”, aquí los informantes pilagá transmitían el nombre “sotegáis”. Lange traducía este nombre como “malos”; y tal era, en realidad, el propósito declarado de las informaciones ofrecidas por los pilagá: involucrar a los blancos en la relación de enemistad. Por otro lado, estas estrategias no se limitaban a fomentar en los viajeros una mala disposición contra los enemigos; los expedicionarios también eran utilizados como una suerte de protección para realizar peligrosas travesías. Así, la columna que debía realizar el viaje por tierra desde los esteros de Patiño hasta Colonia Buenaventura fue abandonada de improviso por sus guías pilagá; y, según el criollo que la encabezaba,

el cacique Kanachi y el guía Santiago lo habían engañado deliberadamente, recurriendo a una estratagema, usándolo como protección contra los sotegais para cubrir la marcha de una columna de indios

con sus mujeres e hijos a quienes Santiago había enganchado para trabajar en las plantaciones de caña de Jujuy. Tan pronto como esta columna pasó por la región donde el camino se acerca más al Pilcomayo y está expuesta a los ataques de los sotegais, ambos rompieron su acuerdo (Lange, 1906: 63).

Por otro lado, resulta verosímil que –tal como sospechaba Lange– los nivacé efectivamente supieran sobre los pagos que los exploradores hacían a sus ayudantes indígenas. Esto indicaría que, aun en momentos de conflicto abierto, las relaciones de enemistad eran al mismo tiempo porosas, y permitían –o incluso propiciaban– el intercambio de informaciones tan importantes como la llegada de hombres blancos al Pilcomayo. Lange atravesaría otras tolderías nivacé, y en todas sería bien recibido; en una de ellas compartiría, incluso, un convite de aloja. Sin dudas, la noticia de sus intenciones pacíficas y sus ofrendas de tabaco habían recorrido el territorio de estos indígenas.

La expedición llegaría, finalmente, a Colonia Buenaventura. Ya hemos hablado sobre la alianza que existía entre aquellos colonos y los guisnay del cacique Salteño. Al respecto, el informe de Lange aporta magníficos datos sobre la injerencia de los colonos en las guerras interétnicas y la distribución territorial –que, por más que nos aparten de nuestra zona de interés, vale la pena señalar. A través de su informe, vemos que la instalación de la colonia se había insertado en la vieja enemistad entre los guisnay y los chorote (recordemos: aliados a los nivacé) y posiblemente, incluso, había dirimido una disputa territorial. Los colonos deploraban la enemistad no buscada de los chorote, quienes se instalaban en la margen opuesta de los asentamientos –la margen izquierda del río– y vivían rapiñando, mendigando o robando. Lange nos dice que los chorote acostumbraban reunirse en la orilla para gritar a los colonos: “esta tierra es nuestra, ¿por qué han venido?”; estos criollos reconocían la verdad en estas acusaciones y –según decían– procuraban sosegar a los chorote con cabezas de ganado y regalos.²⁷ Tal vez la margen derecha del Pilcomayo, a esta altura, fuera un territorio en disputa que los guisnay conquistaron al aliarse con los colonos traídos por Astrada. Vemos, otra vez, que la alianza con los expedicionarios y criollos no era una estrategia exclusiva de los pilagá; así, cuando los chorote asaltaron Santa María, “el cacique Salteño se presentó al Sr. Astrada, ofreciendo su cooperación con 80 matacos [guisnay] para atacar y castigar a los chorotes”.²⁸ Acompañar a los expedicionarios en sus empresas punitivas ofrecía un atractivo adicional: por lo común, éstos no se interesaban por los bienes y cau-

tivos encontrados en los asentamientos enemigos, los cuales quedaban en manos de los indígenas aliados.

Apenas una nota sobre la expedición del checo Vojtěch Frič en 1906: también él fue acompañado en su trayecto por los pilagá y recibió la transitada propuesta bélica. Intentó sacar provecho de esta actitud hostil hacia los nivaclé –a quienes, claro, llamaba “sotegraiks”– pero no consiguió encontrarlos.

Ese mismo año (1906) el médico Leocadio Trigo era enviado por el Ministerio de Colonización boliviano a reconocer la margen izquierda del río; llegaba, pues, con instrucciones muy claras acerca de los indígenas: “someter y dominar la población salvaje para dar fácil y seguro acceso a la población civilizada industrial”.²⁹ La expedición era acompañada por el ingeniero Wilhelm Herrmann, quien procuraba realizar un estudio hidrográfico. ¿Qué aportan sus informes al tema que aquí nos ocupa? En primer lugar, refuerzan nuestras conclusiones acerca del apelativo “tapiete” en esta región. En efecto, en la zona de Guachalla (luego de la Guerra del Chaco llamada Pedro P. Peña) y más allá del territorio toba, los viajeros encontraron indígenas que identificaron como “tapietes”. Sin dudas –por las razones ya expuestas– éstos no eran otros que los nivaclé abajeños; de hecho, Trigo nos aclara que su cacique era el mismísimo “As-lú” –quien poco después trabaría amistad con Erland Nordenkiöld y cuyos dominios se extendían hasta los esteros de Patiño y Laguna Escalante. De hecho, estos “tapietes” recordaban el paso de Campos y Lange. Herrmann –que acompañó a la expedición comandando la chalana que descendía el río– aporta una prueba definitiva al respecto: en su mapa, a la altura de las tolderías del cacique nivaclé Ash-lú, se aclara explícitamente la equivalencia étnica: “sotegaraik (tapiete)”.³⁰

Ahora bien, Trigo nos ofrece una visión halagüeña de los territorios nivaclé y la gestión indígena de los recursos. Imagen veraz aunque nada desinteresada, ya que la expedición se proponía trazar sendas y elegir sitios donde ubicar fortines para afianzar el control de Bolivia sobre esa ribera. Y, a su juicio, la envidia despertada por esta prodigalidad estaba en la base de las hostilidades interétnicas: “Esta situación feliz los hace el objeto de la envidia de los otros pueblos salvajes vecinos, con los que sostienen permanente guerra” (Trigo, 1908: 22). Tal como podemos entrever, a pesar de los años que pasara en la frontera del Chaco, Trigo manifestaba la mayor ingenuidad frente a las guerras indígenas y las nociones de territorialidad. Es así que, cuando los “mataco” cercanos a Guachalla le advirtieron que los “toba” (probablemente los toba de Sombrero Negro) de río abajo los habían atacado, el altivo funcionario pretendió tranquilizarlos

En lo que hace a las relaciones interétnicas, Budin proporciona muy escuetas noticias; pero esta concisión se ve compensada por algunas buenas notas sobre las vicisitudes sufridas por los baqueanos indígenas. En primer lugar, consigna que los chorotes [nivaclé] apresaron a un cacique mataco de Laguna Yema (del Bermejo) por causa de una antigua “deuda” –es decir, venganza– pero lo dejaron ir al comprender que oficiaba como guía de la expedición. Según recordamos, Astrada había observado una relación de amistad entre estos nivaclé y los mataco del Bermejo; lo cual nos permite comprender la facilidad con la que se depuso la posible venganza o compensación.³² En efecto, sabemos que existían mecanismos para reestablecer el equilibrio cuando ocurrían hechos de sangre entre miembros de grupos aliados, muy diferentes a la “venganza” entre auténticos enemigos. Ahora bien, resulta revelador contrastar este episodio con la actitud de los nivaclé cuando los expedicionarios entraron en sus tierras guiados por un baqueano pilagá. Budin escribe que a partir de ese momento les resultó prácticamente imposible conseguir alimentos de los primeros. Sobre la base de su experiencia previa, comprendió esto como una “deuda” contraída por el baqueano; pero pronto aprendería la diferencia: más adelante, guerreros mataco cortaron el paso de la expedición reclamando la entrega del baqueano pilagá. Los viajeros se negaron, preparándose para resistir un ataque –que, finalmente, no ocurrió.

Entre 1906 y 1907, las expediciones dirigidas por los hermanos Schmied recorrieron minuciosamente, siguiendo ambas márgenes del río, la región del estero Patiño. Al norte de esta región, exploraron incluso las lagunas Escalante y Chajá, en pleno territorio de los nivaclé abajeños, usando “cachiveos” –botes fabricados con troncos huecos– y empleando a indígenas (no identificados) como remeros; por desgracia, su detallado informe no dice demasiado sobre los muchos indígenas que encontraron en el camino.³³

El último explorador de la zona antes de la gran campaña militar argentina de 1911 fue el etnógrafo sueco Erland Nordenskiöld. En 1902 y 1908 Nordenskiöld había visitado fugazmente a los nivaclé arribeños, pero en 1909 se adentraría en el territorio de este grupo hasta alcanzar las recónditas tolderías del cacique Ash-lú entre los nivaclé abajeños de la región de Esteros –también atravesadas por Astrada, Trigo y Herrmann–; según sus estimaciones, visitó unas once aldeas desconocidas por los exploradores (Nordenskiöld, 1910a: 97). Tras un período de convivencia tan inusual, estaba en condiciones de ofrecer las mejores descripciones sobre las relaciones interétnicas del

Pilcomayo medio a comienzos del siglo XX. Para empezar, procuró desenredar la madeja de apelativos étnicos, confirmando que a los nivaclé “los blancos les dicen generalmente tapiete” (Nordenskiöld, 2002 [1912]: 25). Vale la pena recordar aquí que Nordenskiöld –tal como Astrada, Paz Guillén o Trigo– bajaba el Pilcomayo desde Bolivia. Pero, a pesar de haber convivido intensamente con los nivaclé, los llamó con el nombre que les daban sus vecinos chorote: *ashluslay*.³⁴ La cuestión de la guerra aparece permanentemente en las páginas de su célebre *Vida de los indios*. La misma llegada de Nordenskiöld a las tolderías de los nivaclé arribeños la invoca: para ganar su buena voluntad, entró al grito de “*ashluslay jis, is, is! toba jhäes, häes!*” –es decir: “los nivaclé son buenos, los toba son malos”. La respuesta fue la esperada: “me bajaron de la mula, me abrazaron y me emborracharon con chicha de algarrobo”.³⁵ Había comprendido, tal vez mejor que sus antecesores, que los exploradores no eran nunca vistos como “enemigos”, que eran todavía un actor sin valor fijo, sin posición definida en el juego de las alianzas y enemistades, en la estructura interétnica de la zona, y que por lo tanto disfrutaba de una enorme libertad diplomática para definirse como aliado. La estrategia fue, tal vez, demasiado exitosa, pues pronto los nivaclé comenzarían a imponerle la propuesta que otros habían recibido de los pilagá:

Los indios ashluslay estaban en guerra con los toba y esta guerra se desarrollaba de modo muy desventajoso para los primeros. Por todos los medios trataron de tentarme a que me pusiera de su lado y formase una buena tropa auxiliar equipada con mis armas de fuego. Me ilustraron con elocuentes palabras cómo íbamos a escalar a los hombres, tomar presos a mujeres y niños, y robar gran cantidad de caballos (Nordenskiöld 2002 [1912]: 18).

Esta propuesta devino tan reiterativa y exigente –desde lejos llegaban caciques a repetirla– que el sueco llegó a considerarla con alguna seriedad; sin embargo, atacar a los “toba” significaba adentrarse en suelo argentino, y las implicancias políticas lo hicieron entrar en razón. Tal vez reflexionando sobre la superposición entre las fronteras territoriales étnicas y los flamantes límites internacionales, se acercó a un fortín boliviano y procuró hacer ver a los militares que su posición al norte del río implicaba, al mismo tiempo, un lugar insoslayable en el juego de las alianzas y enemistades bélicas –tal como la ubicación en la margen derecha del río implicaba, para los colonos de Buena-ventura, la inevitable enemistad de los chorote:

en vano intenté explicarle que si no ayudaban a los ashluslay contra los toba, algún día, o, mejor dicho, alguna noche lo iban a asesinar a él y a todos sus soldados, pero si los apoyaban abriría para él y para todo el país la parte del interior del Chaco norteño todavía inexplorada (Nordenskiöld 2002 [1912]: 18).

Mapa 4: Detalle de “Distribución de las tribus indígenas en las regiones fronterizas entre Bolivia y Argentina”



Fuente: Nordenskiöld, 1912

En otras palabras: cuando se vive en pleno campo de batalla de la guerra indígena, no hay lugar para posiciones neutrales.³⁶

Nordenskiöld nunca llegó a vislumbrar el lugar central ocupado por el scalp en la vida social de los nivaclé. Sin embargo, registró dos episodios que ilustran muy vívidamente la importancia que daban los indígenas a estos objetos. En primer lugar, consiguió comprar a los matacos (wehnayei) el scalp de un nivaclé. Con esta misión envió como emisario a su amigo sueco Moberg, quien llegó a la aldea en mitad de una fiesta y encontró el scalp en la punta de un poste y adornado con pañuelos. Preguntó qué cosa era aquel objeto, y en el acto su orgulloso dueño comenzó a relatarle hazañas bélicas mientras se lo enseñaba; sin embargo, se negaba tercamente a venderlo, y sólo cedería tras largas negociaciones –que, básicamente, consistieron en cantar y bailar con las ancianas de la aldea. En este caso, la importancia del scalp era apreciada por Nordenskiöld desde el estricto punto de vista del coleccionista y el museógrafo: a mayor resistencia de sus dueños a dejarlo partir, mayor debía ser su valor. Pero un segundo episodio iba a darle toda una lección de museografía: los objetos cuentan historias dramáticas. Mientras los expedicionarios dormían en un campamento nivaclé, cerca del Pilcomayo medio, el intérprete escuchó una discusión entre los anfitriones y furtivos visitantes que supuso mataco:

escuchó cómo los recién venidos preguntaron por qué los ashluslay no nos mataban. De hacerlo conseguirían nuestras carabinas y podrían luchar exitosamente contra los toba. [...] También dijeron que deseaban para sus fiestas el escalpo del hombre rubio (Nordenskiöld, 2002 [1912]: 23).

Pero los nivaclé se negaron a matar a quienes habían recibido en paz.³⁷ Por último, Nordenskiöld percibió claramente las relaciones que existían entre las guerras chaqueñas y otras formas de intercambio –ante todo, el comercio. Para empezar, entendió que la guerra implicaba un incesante tráfico de cautivos –raptados y recuperados en un perpetuo vaivén– que, para un cultor del difusionismo nórdico, sin dudas implicaba un intercambio también incesante de técnicas, materiales, conocimientos, creencias. Sin llegar a formularlo en estos términos, parecía entender la guerra como un mecanismo, un medio de difusión similar al comercio; véase, por ejemplo, este pasaje: “En medio de la guerra, los ashluslay intentaron comprar sus niños presos por los toba a cambio de caballos. Algunos mataco [guisnay] que vivían con los toba y que parece que mantuvieron una extraña posición neutral, hicieron las veces de intermediarios.” (Nordenskiöld, 2002

[1912]: 124). La paz, de hecho, parecía ser apenas un cambio del signo de este intercambio –e incluso menos que eso, un reemplazo de los bienes intercambiados:

La paz entre las tribus se zanja distribuyendo entre los parientes de los que murieron en el combate ovejas, caballos y otros obsequios. Ambas tribus, también los vencedores, atienden las deudas de sangre. De esta forma se hacen las paces prácticamente entre individuos y no entre tribus. Cuando todos los individuos de las tribus han arreglado sus disputas, la guerra termina (Nordenskiöld, 2002 [1912]: 122).

Una vez reestablecida la paz, el comercio entre grupos amigos era –a ojos del sueco– interminable, desbordante: los nivaclé daban discos de concha horadados a los tapiete del Parapetí y recibían objetos de hierro de una tribu cercana al río Paraguay, los chorote conseguían el urucú para sus pinturas rituales de los chiriguano, a cambio de enormes mantas de lana, y lo hacían llegar hasta sus amigos nivaclé; los chorote, tobas y tapietes intercambiaban pescados a cambio del maíz de los chiriguano y chané; en suma, “todos estos indios del Pilcomayo son activos comerciantes y resulta curioso observar cómo el comercio y la influencia de una tribu avanzan de pariente en pariente” (Nordenskiöld, 1910a: 98). De este modo, una década antes del *Ensayo sobre el don* y sus cambiantes interpretaciones, Nordenskiöld exponía buenos elementos chaqueños (recogidos tiempo después por Pierre Clastres) para indagar un viejo problema de la etnología: las relaciones –fácticas o semánticas– entre la venganza y el comercio.

LOS MISIONEROS ANGLICANOS (1913-1938)

En la década de 1910, con la campaña militar al Pilcomayo dirigida por Rostagno (1911) y la instalación de fortines argentinos y bolivianos en ambas orillas del río, la geografía humana del Pilcomayo medio había cambiado radicalmente. Por un lado, había concluido la época de las grandes aventuras dirigidas a descubrir la geografía natural y humana; por el otro, los agentes militares y civiles de los estados lindantes pasaban a ser actores estables de la región, frente a los cuales los indígenas deberían tomar rápidamente una posición definida.³⁸ Comenzaba, por otro lado, la “pacificación” espiritual del interior chaqueño, que a lo largo de cuatro siglos había conocido contadísimas misiones: diversas órdenes religiosas (católicas y pro-

testantes) avanzaban por el Bermejo y el Pilcomayo y se establecían en nuestra región. Es así que nuestro estudio de este período será realizado –casi exclusivamente– a través de informes publicados por misioneros anglicanos de la South American Missionary Society – ante todo el *Magazine* trimestral (desde aquí, SAMS). Esta elección obedece, por un lado, a la abundancia de estas fuentes documentales; por el otro, a que, en la década de 1930, la segunda generación de anglicanos en el Chaco poseía una acrecentada experiencia en el trato con los indígenas. Ya en los escritos del misionero y lingüista Richard Hunt –pionero anglicano en la región– encontramos informaciones sobre el tema que aquí nos ocupa. Así, por ejemplo, en 1913 describía los viajes temporales de los “suhin” o “chulupí” [nivaclé] al ingenio azucarero de los hermanos Leach en cuyas tierras se había establecido la primera misión anglicana del Chaco argentino, Algarrobal; y ese mismo año presenciaba las tradicionales relaciones amistosas entre nivaclé y chorote, formalizadas en regalos de urucú en pancitos, a cambio de ponchos, algo de ganado y collares de conchas.³⁹ Por otro lado, desde sus misiones entre los lengua del Paraguay, los primeros anglicanos del Chaco boreal realizaron algunos viajes al territorio nivaclé –llamados, en sus escritos, con el nombre que les daban sus vecinos lengua: “suhin”.⁴⁰ Su meta era, por supuesto, asentarse en la región, y desde un principio –tal vez por llegar acompañados por guías lengua– fueron bien recibidos. Es así que en 1900 instalaron una pequeña y aislada estación en los confines orientales del territorio nivaclé –en una aldea denominada Elyowai-amaak– y procuraron aprender el idioma. Pero la carencia de agua y los escasos progresos en la evangelización forzarían su abandono apenas tres años más tarde. El propio Grubb fundaría una nueva estación nivaclé hacia 1916, en la aldea Nanawa a orillas del río Monte Lindo –siempre en los confines orientales del territorio nivaclé– la cual funcionaría hasta 1929, cuando la creciente presencia militar boliviana y paraguaya (preámbulo de la Guerra del Chaco) forzó su abandono. Ahora bien, dada su ubicación sobre fronteras étnicas, esta misión recibía frecuentes visitas de los vecinos “towothli-enimaga” –indudablemente, los maká– y lengua, y en consecuencia los misioneros presenciaron inevitables escenas de efervescencia bélica:

Uno de los guerreros [towothli, o sea maká], luego de una pelea con los tobas, trajo el scalp de una víctima como prueba de su destreza. Su mujer, para celebrar la victoria, ató el scalp al extremo de un largo palo, que clavó en el suelo, y entonces, acompañada por cantos y so-

najero, danzó a su alrededor, deteniéndose en ocasiones para mofarse y agitar su puño hacia el scalp, y para realizar desdeñosos comentarios sobre su antiguo dueño (Hunt: 1933: 302; Hunt, 1915b: xxvi).

Volviendo al Pilcomayo medio, la primera misión anglicana en esta zona sería fundada recién en 1927 y poblada por mataco: Misión Selva San Andrés. Al año siguiente un jefe toba de Sombrero Negro llegaba a solicitar una misión para su gente, con el objeto de recibir “educación para los niños” y “protección”. Estos dos argumentos figuran reiteradamente en las peticiones nativas, que enfrentaban un escenario cada vez más desfavorable; la evangelización era solicitada con objetivos prácticos directos y evidentes.⁴¹

Estos misioneros, gracias a sus experiencias anteriores, disponían de conocimientos confiables sobre la ubicación de los grupos en el Pilcomayo medio y el carácter amigable o beligerante de sus relaciones:

Los indios suhin o chunupí [...] tienen a los belicosos aii o toba-pilaja al sur, a los dóciles chorote al norte, mientras que cruzando el río Pilcomayo se encuentran las poderosas naciones mataco y toba. Del éxito de esta obra depende, en muy buena medida, la subyugación de otras tribus del Chaco a la ley de Cristo (SAMS XLIX, 1915).

En este proyecto a largo plazo, planeaban establecer una cadena de misiones que uniera la primera misión lengua del Chaco paraguayo con las misiones del Chaco argentino. Como vemos, aquí se pretendía utilizar el territorio nivaclé como centro neurálgico –y, seguramente, también su extendida fama de indomables como símbolo del éxito de la empresa misional.

Establecida definitivamente en octubre de 1930, Misión El Toba estaba próxima a Sombrero Negro y albergaba a los toba cuyo cacique principal era el anciano Choliqui.⁴² En esos primeros momentos, el primordial temor de los misioneros –registrado con insistencia en el Magazine de la SAMS– era la llegada de la “temporada de bebidas”. Sin embargo, en el primer año no registraron refrigerios y ni siquiera debieron presenciar los festejos en torno a la algarroba fermentada –probablemente porque los toba la bebían a escondidas; pero poco después registraban referencias muy concretas a guerras interétnicas como consecuencia de esa “temporada”: una concentración de varias semanas en Misión El Toba de “indios selváticos” no identificados, quienes buscaban resguardo de sus enemigos durante las hostilidades interétnicas subsiguientes –desde la óptica misionera– a la estación de la algarroba (SAMS 1931: 22; SAMS 1932: 79).

En 1931, el misionero Arnott visitaba a los pilagá de El Descanso (aguas abajo), y unos 400 hombres liderados por el gran cacique Lagadí solicitaban el resguardo en una nueva misión ubicada en su zona. Un año después, una centena de estos indígenas devolvían la visita y reiteraban el pedido de una misión. Arnott anotaba que esta gente hablaba “un dialecto diferente de toba [el pilagá] al hablado por nuestros adherentes de aquí”.

Ahora bien, a partir de la Guerra del Chaco (1932-35) los anglicanos reportarían una serie de drásticos cambios en las relaciones y comportamientos recíprocos de los aborígenes de la región. Estos cambios sugieren una relativización de las nociones de enemistad, e incluso una sustitución de la hostilidad por la tolerancia; cambios alentados por los anglicanos, por supuesto, pero también impulsados por el intenso desasosiego de los nivaclé –quienes, atezados por el avance de ambos frentes bélicos en sus territorios, se dispersaron en varias direcciones, buscando convivencias inéditas:

Algunos han cruzado el río y visitado tanto la estación en Selva San Andrés como la misión El Toba. En este sitio algunos chunupi [nivaclé] se han asentado de momento. Es un hecho de gran importancia. Los chunupi y los tobas son enemigos jurados (SAMS 1932-33, p. 116).⁴³

Podría hablarse incluso de cooperación –o, mucho mejor, de competencia: el misionero Leake observaba que ambos grupos convivían “en armonía”, salían juntos a cazar y practicaban deportes.⁴⁴ Por supuesto, los misioneros bendecían esta nueva situación. Sin embargo, hacia 1930 el imperativo de la venganza como motor de las guerras continuaba en pleno vigor, aunque se manifestara más esporádicamente. Según reportaba el propio Arnott en su famoso artículo sobre la guerra pilagá:

Hace cuatro años los Pilagá llevaron un ataque contra los Ashlushlay [nivaclé] y volvieron trayendo una cabellera, porque uno de sus jefes, Tenavó, había sido asesinado por los Ashlushlay mientras pescaba en el Pilcomayo [...] Pero [...] esos casos son raros actualmente (Arnott, 1934: 500).

Terminada la guerra, en 1936, los misioneros fundaron Misión Pilagá con el objeto de evangelizar a los todavía “bravos” pilagá de aguas abajo. Se ubicaba al sudeste de Sombrero Negro, en Laguna de los

Pájaros, y su población eran los pilagá de El Descanso –desplazados de su territorio por militares argentinos:

Colonos y soldados inescrupulosos han vuelto enemigos a todos los castellano-hablantes a ojos de esta gente simple aunque vengativa. Dada su rígida norma de vendetta, los pilagá han sido cazados cada año, y muchos han sido asesinados, para hacerlos pagar por la matanza de numerosos blancos asesinados por los pilagá como pago por la matanza de sus parientes [...] Hoy, estos pilagá son conocidos en Buenos Aires como la tribu más agresiva de la república Argentina (SAMS 1936).⁴⁵

Estos indígenas mostraban las resistencias habituales a la “pacificación” del territorio: “Robo, resentimiento y deseos de venganza de un número de estos indios nos han perturbado en alguna ocasión”. Y alguna dificultad surgió de una alianza pilagá-nivaclé, en la cual los segundos proveían rifles obtenidos en los campos de batalla de la Guerra del Chaco. Los anglicanos pretendían que los pilagá entregaran esas armas “ilegales” para hacerlas llegar a las autoridades argentinas, pero éstos se resistían, alegando que eran necesarias para cazar y defenderse –justamente– de militares y criollos. Los misioneros evaluaron la posibilidad de mantener separados a los dos grupos, pero el hecho de que pescaran juntos en el Pilcomayo volvía inútil cualquier intento en este sentido (SAMS 1936-37: 85).

Según Arnott, esta alianza se remontaba por lo menos a 1934. Aquel año, los pilagá sufrían –acosados por los militares argentinos por cazar ganado criollo– y decidieron cruzar el Pilcomayo y “formaron una aldea junto a los chunupí”. Y muy pronto reincidían, juntos, en la captura de ganado. Temiendo una nueva represalia militar, algunos pilagá cruzaron nuevamente el río y se refugiaron en Misión El Toba hasta poco antes que se fundara su propia misión. Vale la pena recordar *in extenso* un relato pilagá de estos hechos –narrado por un tal Tamalogochí’n al misionero Arnott–; esta narración nos enseña de qué modo los “intrusos” eran integrados en la lógica indígena de la venganza interétnica:

Los chunupí [nivaclé] nos dijeron que un blanco y su familia [criollos] vivían a media jornada hacia el sur del lado argentino del río. Sería bueno si los matáramos y nos vengáramos por nuestros muertos [incluyendo al gran cacique Lagadik]. Salimos al día siguiente, acompañados por los chunupí y seis soldados paraguayos [...] Abrimos fuego

y los dos hombres escaparon, pero rodeamos a la mujer con el bebé y la niña (...). Los chunupí tomaron sus scalps. Volvimos a cruzar el río y esa noche bailamos alrededor de los scalps. No mucho más tarde los soldados [argentinos] llegaron, buscándonos, y dispararon a uno de nuestros hombres, que estaban pescando. Los paraguayos nos prestaron armas y munición y nos dijeron que saliéramos a buscar a los soldados. Salimos, y los encontramos esa tarde, y luego de una larga pelea los soldados huyeron abandonando sus pesados abrigos y todos sus bienes, que recogimos y vendimos a nuestros amigos los paraguayos. Nos quedamos largo tiempo con los chunupí, y luego vinimos a Sombrero a verlos a ustedes. Ahora tenemos una misión [Misión Pilagá] y queremos dejar de matar y robar y vengarnos (Arnott, en SAMS 1936-37).⁴⁶

Tal como vemos, en el convulsionado escenario de la Guerra del Chaco los nivaclé abajeños se alineaban con los soldados paraguayos contra los argentinos; los cuales, por otro lado, los perseguían sanguiariamente cuando los encontraban al sur del Pilcomayo –recordemos que uno de los objetivos manifiestos de la instalación de fortines sobre el Pilcomayo era, justamente, “impedir que las tribus de *indios extranjeros* entren a territorio argentino”.⁴⁷ La participación de bandas pilagá en esta alianza responde a razones igualmente diáfanas: sus relaciones con las milicias argentinas fueron casi siempre conflictivas y, a menudo, sangrientas. El relato, por fin, muestra claramente la existencia de códigos compartidos relativos al scalp y la guerra: ambos grupos compartieron los bailes de victoria y el encadenamiento de las venganzas.

Los reportes sobre Misión Pilagá en los años 1936 y 1937 registran nuevas pruebas de esta alianza pilagá-nivaclé: dos visitas realizadas por hombres nivaclé profusamente armados; “amistosos”, pero a la vez insolentes o desconfiados –desoyeron el pedido de los misioneros para que dejaran sus armas fuera de la misión. En una segunda visita llegaron con más armas y cargando unos sesenta cueros de pecarí para vender; sin embargo, esta vez los anglicanos evitan mencionar el tráfico de armas que –muy probablemente– persistía entre estos visitantes mercaderes y los neófitos pilagá. Como sea, la paz se manifestaba –como lo había visto Nordenskiöld– en relaciones comerciales. El proceso más relevante de estos años, en cuanto a las relaciones interétnicas, es, sin dudas, la creciente tensión con el entorno militar y criollo. En esta época, seis cazadores pilagá fueron asesinados por soldados argentinos, a pesar de un permiso acordado para cazar pe-

caríes y ñandúes en la zona de Fortín Pilcomayo. El crimen reavivó el rencor por los transitados agravios; y los deseos de venganza estaban dirigidos no sólo a los militares sino también a los criollos que acostumbraban presentar quejas por la matanza de vacas y la posesión de rifles por parte de los pilagá –quejas que, en el fondo, objetaban la propia presencia de una misión indígena en los que consideraban territorios criollos. Sin embargo, la actitud pilagá ante estos agravios parece mostrar una deposición de la venganza promovida por los propios líderes, quienes se limitaron a presentar –junto a los misioneros– reclamos ante los militares y las autoridades locales.⁴⁸ Pero, en el trimestre abril-junio de 1937, los anglicanos registrarían una creciente atmósfera de hambruna, muerte y desesperación; la cual, por fin, desembocó en una rebelión pilagá encabezada por el cacique Negro o Adiipa –en aquel momento, un ensalzado converso– y armada con los rifles conseguidos de los nivaclé. Cuando la policía llegó a requisar las armas, los rebeldes acusaron a los misioneros de haberlos traicionado y comenzaron a proyectar planes de huida. Uno de éstos consistía en persuadir a un sacerdote oblato de la orilla opuesta para que los llevara río abajo, a sus antiguos territorios (la zona de El Descanso), e instalara allí una nueva misión;⁴⁹ de este modo, los perspícaes pilagá planeaban manipular la competencia entre católicos (oblato) y anglicanos, tal como otras veces se procuraba sacar provecho de las enemistades internacionales. Pero finalmente –al menos en la pragmática opinión de los anglicanos– una pesca abundante calmó la hambruna y los rebeldes de Negro se reintegraron a Misión Pilagá –la cual, sin embargo, dejaría de existir en 1940.

Los números del SAMS Magazine disponibles en Buenos Aires llegan hasta el año 1938 y no contienen, en ese año, datos sobre el tema que nos ocupa.⁵⁰ No obstante, podemos incluir aquí –a modo de epílogo– algunas observaciones anotadas por Alfred Métraux en su diario de campo de 1939, cuando visitaba las misiones anglicanas del Chaco argentino. En Misión Pilagá, en marzo, presencié la llegada de refugiados nivaclé, quienes cruzaron el río huyendo de las milicias paraguayas:

Poseen un excelente lenguaraz que me cuenta sus desgracias: soldados paraguayos que los han despojado de todos sus bienes, monturas, caballos, vacas, cabras, que los masacran: ‘Nos hemos dispersado. Hemos perdido a nuestros parientes. No volveremos al Paraguay. Nos quedaremos aquí y plantaremos...’. Los pobres diablos son especialmente infelices por el hecho de que se los ha echado de sus planta-

ciones, y que por eso están hambrientos. [...] Algunos han recibido la hospitalidad de los toba [pilagá], otros viven en tiendas (Métraux, 1978 [1939]: 65-66).

Podemos entrever, aquí, la continuidad de la alianza entre ambos grupos, y tal vez la reciprocidad en el trato hacia quienes los habían recibido en sus propias aldeas allá por 1934. Descubrimos, además, que aquella coyuntural relación de “amistad” entre los nivaclé y los soldados paraguayos había mutado en vandalismo hacia los primeros; de ahí que, entre los nivaclé, los paraguayos fueran denominados *palavai nuu* (“paraguayos perros”).⁵¹ Métraux anota, además, que algunos nivaclé fueron hospedados por los pilagá, mientras que otros se alojaron en carpas, formando un campamento aparte; podríamos leer aquí el estatus de “simples huéspedes” de sus visitantes, frente al de los pilagá, “dueños” de la misión. Observa, por último, que sorprendió a su informante pilagá Benjamín bebiendo hidromiel con los caciques nivaclé y discurrendo animadamente mediante gestos: vemos aquí que, aunque encubiertas, continuaban en la misión las reuniones de bebida –las cuales, recordemos, eran para los primeros misioneros una de las razones de la guerra.

En suma, estas notas sueltas de Métraux confirman el profundo cambio en las relaciones interétnicas descrito por los anglicanos, y, por otro lado, la caída definitiva –que había comenzado en la Guerra del Chaco– del baluarte nivaclé. Mientras que su maestro Nordenkiöld, en 1908, observaba que el número de nivaclé en los ingenios azucareros era pequeño –e, incluso, que cuando iban se hacían pasar por chorote o wichí– Métraux presenciaría, treinta años más tarde, sus anhelosos arreglos con los contratistas que llegaban al Chaco en busca de mano de obra (Métraux, 1978: 73).

Resulta interesante contrastar estas breves y melancólicas notas del suizo con sus propios escritos científicos sobre estos grupos –basados en informaciones recogidas muy pocos años antes, entre 1929 y 1935. Cuando visitó por primera vez a los toba de Sombrero Negro (en Misión El Toba), la guerra entre los toba y nivaclé era un evento reciente: “En 1929, un cierto indio apodado Presidente (...) poseía la cabellera de un chulupí a quien había muerto para vengar al cacique Xenayo, asesinado por los chulupí” (Métraux, 1937: 396). Sin embargo, poco tiempo después la relación entre los toba y sus trofeos de guerra había sido profundamente perturbada:

Me hubiera gustado adquirir uno de estos scalps, pero luego de la llegada de los misioneros, los toba se habían deshecho de sus antiguos

trofeos y tuve que contentarme con un scalp postizo de piel de oveja negra, montado sobre un aro de bambú. Para complacerme, los toba lo subieron a un largo poste e hicieron una danza en su honor (Métraux, 1937: 396).⁵²

Un relato de guerra de los toba procura explicar este cambio en términos de la más ortodoxa lógica guerrera –y, hay que decirlo, desde una estricta perspectiva toba. Narra la batalla entre un grupo de Sombrero Negro –provisto con armas de fuego– y los nivaclé, la cual terminó con una masacre de estos últimos, empantanados al cruzar el Pilcomayo en retirada y acribillados por los toba desde la orilla opuesta. Los vencedores dispusieron los cadáveres en fila y regresaron cargados de cabezas, y por la noche celebraron un gran baile de victoria en la aldea; los caciques se burlaban de los nivaclé, que se pretendían valientes pero súbitamente habían “olvidado su coraje”. Ahora bien, luego de esta masacre algunos nivaclé se acercaron a Lagadik, solicitando la paz:

Un chulupí [nivaclé] llegó en embajada, otros lo siguieron. Traían muchos regalos: collares, cinturones de conchas, perlas de vidrio, urucú. Llegaron incluso a dar ovejas. Todo el mundo, y no sólo los caciques, recibió su parte. Los chulupí se volvieron flacos y ya no los visitamos. Más tarde volvimos a relacionarnos en los ingenios azucareros y ahora, si alguien quiere atacar a los toba, los chulupí vienen a ayudarlos. Los vencedores se cubren la cabeza de plumas y tocan el *pimpim* (tambor), el *pimpim* es un canto chulupí que los toba han aprendido (Métraux, 1937: 394).

Esta versión indígena de los acontecimientos es, por supuesto, interesante. Omite, sin embargo, la razón por la cual los nivaclé “se volvieron flacos” y debieron deponer las armas y migrar a los ingenios. Según hemos visto aquí, los verdaderos vencedores de los bravos nivaclé fueron, ante todo las tropas bolivianas, paraguayas y argentinas que, por turnos, se dedicaron a expulsarlos y matarlos, y finalmente los campesinos que ocuparon sus tierras. El resto, incluyendo aquellos que Métraux encontraba en 1939 amparados por los pilagá– partió a buscar refugio entre sus antiguos enemigos toba, pilagá y wichí (Ver Richard, 2008).

PALABRAS FINALES

Hasta aquí hemos reseñado la historia de las relaciones interétnicas entre los nivaclé, los toba de Sombrero Negro y los pilagá tal como fueran registradas por diversos observadores, cuyos escritos hemos agrupado en dos cuerpos documentales temporalmente acotados. Podemos extraer ahora, de este proceso, algunas conclusiones generales.

En primer lugar, hemos comprobado –una vez más– que los apelativos dados a los nivaclé variaban con la procedencia geográfica de cada expedición y, ante todo, con la filiación étnica de sus guías y acompañantes: las expediciones procedentes de Bolivia, acompañadas por chiriguano, o criollos vecinos de los chiriguano, los llamaban “tapiete” (Campos, Thouar, Trigo); las procedentes de Colonia Buenaventura, cuyos aliados eran eminentemente wichí, los llamaban “chorote” (Astrada, Asp, Budin); por fin, las que remontaban el Pilcomayo desde el oriente (Storm, Lange, Frič) y entraban en primer contacto con pilagá los llamaban “sotegais”. Luego, durante décadas, la etnología aceptaría generalmente el término chorote *ashlulslay*, impuesto por Nordenskiöld; y recién en la década de 1960 Branislava Susnik revelaría a la etnología chaqueña el verdadero etnónimo, “nivaclé” (Chase-Sardi, 2003-I: p. 98).

En segundo lugar, hemos podido observar desde distintos ángulos en qué consistía el vínculo de enemistad que existía entre toba y pilagá y los nivaclé. En las diversas peripecias de los exploradores se lee claramente la conciencia que los grupos tenían de los límites territoriales; viajeros, etnógrafos y la propia memoria oral indígena coinciden en afirmar que el traspaso de estos límites significaba una afrenta y una causa de guerra justa. Es por eso que la temporada de pesca –que suponía el traslado a los “límites” territoriales de cada grupo– daba lugar a una cierta efervescencia bélica; en efecto, los recuerdos de batalla nivaclé suelen enmarcarse en esta época. En primer lugar porque la concentración de grupos enemigos a orillas del río suponía inevitablemente encuentros accidentales, escaramuzas; en este tiempo, la presencia (real o supuesta) de los enemigos se intensificaba. En segundo lugar, porque la pesca era una de las causas inmediatas de los enfrentamientos: la carencia de peces era imputada a grupos que, aguas abajo, los detenían con muelles –lo cual constituía, por otro lado, una práctica habitual de todos los grupos del Pilcomayo. En lo que hace a los objetivos manifiestos de la guerra, puede decirse que el río y la pesca eran la arena disputada en estas batallas. En cuanto a los *scalp*, no hemos hallado más que descripciones superficiales;

ninguno de los observadores, ni siquiera el curtido Nordenskiöld, acertó a indagar el significado de este objeto, su lugar preciso en la red social. Por fin, el desarrollo de la historia nos ha mostrado que esas enemistades no eran inevitables ni eternas. No sólo sabemos que la ocupación militar y, ante todo, la Guerra del Chaco puso fin a enemistades consideradas *prima facie* como irrenunciables, forzando la convivencia de antiguos enemigos en las misiones anglicanas, sino que existen buenas evidencias de cambios y adaptaciones en la política exterior de los grupos.⁵³

Hemos podido observar, por último, de qué modo eran vistos expedicionarios, colonos, misioneros, militares con el paso de las décadas. Hasta comienzos del siglo XX, las relaciones de los pilagá y nivaclé con los exploradores eran en principio amistosas –no hay que olvidar que el resultado de estas expediciones dependía en gran medida del conocimiento geográfico indígena: el rumbo a seguir, la localización de los cruciales puntos de agua, el abastecimiento regular de alimentos o la elección de lugares apropiados donde instalar fortines. El explorador era visto, a lo sumo, como una oportunidad ventajosa de alianza bélica; al menos cuatro de las exploraciones revisadas recibieron estos ofrecimientos de alianza: las de Astrada y Luna Olmos, a instancias de los pilagá para combatir a los nivaclé; en el diario de Trigo la oferta de alianza, frustrada al igual que las anteriores, proviene de los wichí con el objeto de enfrentar a sus rivales pilagá; Nordenskiöld, por fin, recibiría esta propuesta de los propios nivaclé. Con el tiempo, la ecuación iba a invertirse: ya no serían los agentes externos quienes debían amoldarse a las guerras entre grupos indígenas: ahora eran éstos quienes, para sobrevivir, debían comprender las diferencias entre las diversas identidades e idiosincrasias de los “blancos” y, cuando fuera posible, sacar algún provecho de las jurisdicciones nacionales instaladas sobre los viejos territorios nativos. En este caso, es posible que –en el enardecido escenario de la Guerra del Chaco– las nacionalidades muchas veces funcionaran, para los indígenas, como lazos de identidad necesarios para llevar a cabo la venganza –que, como sabemos, no necesariamente caía sobre el individuo responsable de la agresión anterior, y debía realizarse sobre cualquier miembro de su grupo (banda o conjunto de bandas emparentadas, según las circunstancias); es así que, según vimos, en 1935 un ataque militar era vengado, por bandas aliadas pilagá y nivaclé, con el asesinato de criollos.⁵⁴

En cada una de aquellas tentativas de alianza propuestas por los indígenas podemos percibir fallas comunicativas que, en definitiva,

proviene de concepciones opuestas de la guerra. Desde el punto de vista de los exploradores, la guerra buscaba el exterminio del enemigo o la conquista territorial. Los diversos observadores –incluso los más avezados– no aciertan a comprender los objetivos de la guerra indígena. Las desacertadas reflexiones de Lange son claras a este respecto: la venganza no era necesariamente una respuesta inmediata; y la demora o la parsimonia bélica –a ojos del blanco, signos de una desidia casi natural– eran en realidad buenos indicadores del carácter constante, cíclico, previsible de la venganza. Indicios de un “arte de la guerra” muy diferente de los actos impulsivos y las reacciones espontáneas que tal vez estos blancos atribuían a los indígenas: más allá de la reunión de tropas y la fabricación de armas, existían alianzas y consejos de guerra que debían ser convocados, invitaciones diplomáticas, deliberaciones sobre la gravedad de la ofensa y la envergadura de la reacción correspondiente. La venganza era, claramente, una función social que ponía en acto redes de sociabilidad política y ritual que, por otro lado, sólo se manifestaban en las fiestas inter-grupales. Entre los exploradores, sólo Budin acertó a esbozar la imagen de la “deuda” para describir la guerra indígena; una imagen apta para expresar una institución legítima para ambos bandos, basada en códigos compartidos en cuanto a la restricción selectiva de las muertes o el tratamiento dado a los cautivos. La continuidad de las relaciones interétnicas, así trazadas, dependía de la aptitud de los actores para el cumplimiento de sus obligaciones mutuas. Esto invita a visitar una vieja idea de la etnología, y pensar las guerras en procura de cautivos y scalps, no sólo como un mecanismo de nivelación de las diferencias sino –además– como una forma de reproducción social capaz de volver contextualmente relativa la categoría de “enemigo”. Hemos visto, a través de estos breves reportes, de qué modo la guerra implicaba una puesta en acto de los lazos políticos más amplios, los cautivos convertidos en afines, el fortalecimiento de la economía mediante la obtención o el saqueo de bienes materiales ajenos –y, según revela la etnografía del Chaco, el control recíproco de la alteridad mediante los scalps y sus operadores, guerreros o shamanes.

En los años treinta, el auge de los ciclos ganadero y militar y la migración forzada a centros de trabajo o misiones religiosas atentaron dramáticamente contra las formas de reproducción social indígena y, por supuesto, contra la continuidad del circuito de venganzas. Hemos visto en las fuentes anglicanas un auténtico giro en las relaciones y comportamientos interétnicos descriptos durante las décadas ante-

riores: el encono se convierte en resignación a una mutua tolerancia, e incluso en verdadera alianza. En efecto, la memoria oral nivaclé, exalta con referencia al pasado la conveniencia de trocar las inquinas interétnicas por relaciones de alianza para hacer frente a los nuevos enemigos comunes, los agentes del estado nación. Vuelco simétrico a las relaciones con los no-indígenas, los cuales de cómplices deseados en tiempos de los exploradores, pasan a ser percibidos gradualmente –y con muchos matices– como enemigos compartidos en tiempos de los misioneros.

* * *

Federico Bossert es doctor en Antropología (Universidad de Buenos Aires) e investigador del CONICET. Realiza investigaciones etnográficas e históricas sobre grupos indígenas del Gran Chaco y el piedemonte. Algunas de sus publicaciones vinculadas con el tema del presente artículo: (2008) “Los chiriguano y el Tucumán colonial: una vieja polémica”, *Revista Andina* XLVII: 151-184; (2008) “Los chané a través del Gran Chaco”, *Suplemento Antropológico* XLIII-1: 283-338; (2007) “La etnología chiriguano de Alfred Métraux”, *Journal de la Société des Américanistes* 93/1: 127-166 [con D. Villar].

Alejandra Siffredi es doctora en Filosofía y Letras e investigadora superior del CONICET. Su labor científica se ha concentrado en la etnología del Gran Chaco, especializándose en las culturas y cosmologías chorote y nivaclé. Asimismo ha publicado en Argentina y el exterior sobre mito e historia, milenarismos y el desarrollo histórico de la evangelización, con eje en la interacción Nivaclé-Misioneros oblatos a lo largo de las últimas siete décadas. Desde 1983 ha sido profesora regular titular de etnología de las tierras bajas sudamericanas en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).

NOTAS

- ¹ Aquí nos circunscribimos a los nivaclé del Pilcomayo medio (aproximadamente entre Campo Azul y el Estero Patiño / Escalante) conocidos como “ribereños abajeños” (*sicha’am lhavos*); en el caso pilagá, procuraremos discriminar entre aquellos de la región de El Descanso y los de Navagán, cuando las fuentes lo permitan.
- ² Por supuesto, esto no implica soslayar las transformaciones que, a lo largo de siglos, el progresivo cerco colonial y republicano al territorio indígena chaqueño –que forzaba traslados y vecindades inéditas en la geografía política– había provocado sobre instituciones como la guerra indígena. En este sentido, a finales del siglo XIX ningún rasgo de la vida social en ningún rincón del Chaco, por recóndito que fuera, dejaría de mostrar el impacto –directo o indirecto– de la presencia de agentes civiles

- y militares del Estado. La relativa “asepsia” de nuestro caso implica, simplemente, que en esta época dichos agentes todavía no se habían efectivamente instalado en la región del Pilcomayo medio; lo cual, a su vez, permite revisar los cambios que esta –drástica– instalación produjo en las relaciones interétnicas. Este cuadro admite que algunos criollos y blancos –a menudo prófugos de la justicia– vivieran entre los indígenas como miembros plenos del grupo.
- ³ Tal como observa Gordillo, las exploraciones –exitosas o fallidas– al Pilcomayo se multiplicaron notablemente en las décadas de 1880 y 1890, luego de que el fallo Hayes de 1878 y los sucesivos tratados de límites con Bolivia en la misma época fijaran sobre este río el límite septentrional de la Argentina (Gordillo, 2001: 263).
 - ⁴ Ver, entre muchos otros, Lista (1897: 583-600), Page (1889: 129-152); Storm (1892), Thouar (1909: 41-57), Ministerio de Relaciones Exteriores del Paraguay (1927: 38-56), Punzi (1997: 629-650), Verón (2002: 15-23).
 - ⁵ Una versión muy poco conocida de este famoso hecho de sangre –opuesta a la oficial, narrada por el único sobreviviente de la expedición– proviene de una tradición indígena repetida por el misionero anglicano Barbrooke Grubb: “Crévaux, según los relatos indígenas, era bien recibido por las tribus; el problema comenzó cuando uno de sus hombres, desobedeciendo las órdenes, abrió fuego sobre un indio que cruzaba el río” (Grubb, 1919: 160).
 - ⁶ Vamos aquí a conservar los nombres “guisnay” y “mataco” utilizado por nuestras fuentes; los primeros formaban una parcialidad pilcomayense del grupo hoy conocido en Argentina como “wichí”. En el caso de menciones generales a este grupo que no provengan de las fuentes, utilizaremos el término “wichí”.
 - ⁷ Un indicio, entre muchos otros, tanto de la movilidad de los indígenas, que sin dudas llegaban hasta los establecimientos pioneros criollos de Caiza y Yacuiva a realizar trueques, como del conocimiento previo –inadvertido y tal vez menospreciado por los informes “oficiales”– que muchos criollos tenían sobre el Pilcomayo.
 - ⁸ Tiempo después, ya en Francia, los médicos que examinaron uno de estos cráneos le informaban que, sin dudas, había pertenecido a un indígena (Thouar, 1991 [1891]: 88). Sin embargo, es realmente extraño que ni Campos ni Guillén registraran este episodio.
 - ⁹ Cf. Campos, 1888: 140; Paz Guillén, 1886: 43. En publicaciones posteriores, Thouar enmendaría ese error de su diario, calculando incluso que los “tapihetes” eran la nación más numerosa del Pilcomayo chaqueño (Thouar, 1909: 44).
 - ¹⁰ Ver Hirsch, 2006; Arce, Gutiérrez, Gutiérrez y Véliz, 2003. Ver también la tolería del cacique Yare en Yuquirenda en el mapa en Nordenskiöld, 2002 [1912]. De hecho, el sueco parece distinguir los “tapiete” del Pilcomayo de sus parientes “yanaigua” –a quienes considera, como el nombre lo indica, más salvajes.
 - ¹¹ Recordar, por ejemplo, el nombre dado a los chiquitanos: *tapuy-miri*. O bien el nombre *tapuy-ñemi* (donde *ñemi* significa algo así como “escondidos”) que los chiriguano y chané utilizaban –y utilizan– para enfatizar el “salvajismo” de sus vecinos chaqueños (Giannecchini, 1916: 198-199).
 - ¹² Por ejemplo: al describir las reuniones entre grupos aliados para beber hidromiel, evocaba los repetidos discursos de los hombres “denunciado en particular a mis enemigos los nimká y afirmando sus intenciones de aniquilarlos completamente” (Kerr, 1950: 134). Kerr percibía, incluso, gradaciones en los vínculos de enemistad de los toba: “Con los Nimká están en constante e inveterada guerra en la cual los Tobas tienen por aliados a los Pihlagá; con los Machicui y las otras tribus sucede casi igual cosa, aunque la guerra no es tan constante” (Kerr, 1892: 69).
 - ¹³ En cuanto a la identidad de los “orejudos”, recordemos que el mote fue utilizado desde tiempos coloniales para referir a los más disímiles grupos étnicos. En este caso, los pilagás eran los primeros guaycurú –avanzando por el Pilcomayo hacia el oeste– que usaban tarugos en las orejas; pero esta práctica también existía entre los maká, los nivaclé y los chorote (José Braunstein, comunicación personal).
 - ¹⁴ Casi al mismo tiempo que Page encallaba en el canal septentrional del bajo Pilcomayo, el ingeniero Olaf Storm encabezaba otra expedición por el canal meridional

- y, paralelamente, los hermanos Genulfo y Arístides Sol seguían la margen sur del estero. Storm ofrece una versión ligeramente distinta de este episodio: a la altura del “Estero Tuyú” los viajeros hallaron una toltería de indios “pilayas” u “orejudos” quienes “les indujeron a atacar otra toltería de enemigos situada más al Norte, dándoles 50 indios que les acompañaban como baqueanos” (Storm, 1892: 39).
- ¹⁵ En reemplazo de esas “fronteras”, en 1915 Formosa era finalmente dividida en nueve departamentos –hasta entonces, la administración restringía su zona de influencia al extremo oriental de la provincia; la región media y occidental era todavía “el interior del territorio”, mal conocido (Beck, 1994: 16).
- ¹⁶ En rigor, en las crónicas sobre el Chaco de esta época encontramos diversas referencias a criollos –colonos, campesinos, comerciantes– que mantenían relaciones amistosas con los indígenas, se adentraban en sus territorios e incluso dominaban sus idiomas. El mayor Da Rocha, destacado en el Pilcomayo argentino a comienzos de la década de 1930, declaraba su admiración por esos hombres: “Algunos de estos pobladores, verdaderos aventureros de las fronteras, hablan *castellano, guaraní, pilagá, matakó y quichua*, lenguas que tienen entre sí el parecido del castellano con el chino” (Da Rocha 1937: 91). Cancio es, seguramente, el mejor exponente de esta estirpe de aventureros iletrados, que jamás lideraban las expediciones y sobre los cuales no existen –al menos en los libros de viaje publicados– más que menciones efímeras; lo excepcional de su caso es, justamente, habernos dejado una invalorable relación de sus viajes.
- ¹⁷ Hay que tener en cuenta que cuando –ya anciano y ciego– dictaba esas páginas a una nieta, sus primeras experiencias en el Pilcomayo medio eran apenas un “recuerdo apagado” –los principales eventos tuvieron lugar en la primera década del siglo–; tal vez esto explique la semblanza indudablemente idealizada que ofrecía de la vida indígena: “Allá todos vivían en envidiable paz, y, tranquilos disfrutaban sus riquezas” (Fernández Cancio, 2003 [1948]: 785).
- ¹⁸ En todo caso, a ojos de Cancio, la agresividad bélica indígena parecía hallarse siempre al otro lado de la frontera: “Indios de la margen izquierda del Estero Patiño, fueron los asaltantes de Chaco y el lugar que se sitúa frente a la capital paraguaya” (Fernández Cancio 2003 [1948]: 729). En este juicio pesaba, sin dudas, el caso del ataque a Fortín Yunká de 1918, por el cual fueron acusados y masacrados los pilagá –a su juicio, los responsables habían sido, indudablemente, “los indios del Chaco Paraguayo” (Fernández Cancio 2003 [1948]: 744).
- ¹⁹ El relato de Asp al respecto es mucho más escueto: “Por la noche los indios cantan sus victorias sobre los chorotes, y pasean entre la alegría de las mujeres y de los niños los *escalpelios* (?) de sus dos enemigos muertos.” (Asp, 1905: 11).
- ²⁰ Astrada, 1906: 143; Asp, 1905: 28; ver también Cruz, 1991: 87-106.
- ²¹ Al respecto, Lange anotaría que los chorote, no obstante enemigos mortales de los matakó-guinsay del cacique Salteño, eran aliados –y por ende mantenían intercambios matrimoniales– con los matakó de río arriba, los “matakos montaraces” o “matakos bolivianos” (Lange, 1906: 80).
- ²² Los apelativos “sotegay” (Astrada), “sotegáis” (Lange), “sotégaraik” (Herrmann), “sotegraiks” (Frič) provienen de variaciones del toba.
- ²³ Luna Olmos, 1905: 45. Resulta interesante que a esta “guerra perpetua” entre “enemigos mortales”, Luna Olmos contrapusiera la relación pacífica entre los nivaclé y los matakó provenientes de los ingenios –también anotada por Astrada. Aunque, en realidad, describía esta última como una asimétrica relación de conveniencia mutua: a cambio del permiso de paso en territorio nivaclé, los matakó debían entregarles “un tributo” –algunos bienes manufacturados, obtenidos en la zafra. Al respecto, una observación de relevancia es que “... a diferencia de los demás que ostentaban certificados expedidos por los administradores [de los ingenios] (...) de los sotegais ninguno se había acercado a los centros de población, viven además de la caza, del saqueo a las demás tribus” (1905: 54). Estos certificados de trabajo en los ingenios eran, en el contacto con los exploradores, algo así como una constancia de buena conducta que propiciaba la confianza de los viajeros. También Nordenskiöld obser-

varía que la presencia de los nivaclé en los ingenios –vistos por todos los observadores como centros de “pacificación” y, a la vez, de corrupción– era bastante rara. Este apego nivaclé a las viejas formas de subsistencia, que para el sueco constituía un rasgo muy positivo, para Luna Olmos era, apenas, otro indicador de su irremediable reluctancia a la civilización.

- ²⁴ Por ejemplo: “es muy difícil obtener informaciones claras de los cuentos de los indios; son incoherentes, a menudo contradictorios e incluso intencionalmente equívocos” (Lange, 1906: 43).
- ²⁵ En efecto, ya Luna Olmos había encontrado noticias de esos mismos ataques: “Poco tiempo antes de mi llegada a la laguna ‘Apenandray’ o ‘Concentración’, los *sotegaís* habían atacado las tolderías del *Sargento Cabral* en ‘Quiyobocai’, librándose, entre asaltantes y asaltados, una reñida batalla en la que según me dijeron, habían tenido centenares de muertos y heridos. Yo socorrí a un pobre viejito herido que encontré en el camino, muriendo ya de hambre y de sed: tenía una herida de flecha en la pierna derecha” (Luna Olmos, 1905: 58).
- ²⁶ Por otro lado, es posible que haya presenciado, sin notarlo, danzas de guerra: “por la noche nuestro intérprete Federico cantó una canción característica sin palabras, y tras él los indios que descansaban alrededor del fuego se pararon uno por uno y repitieron, cada uno según su estilo, la misma canción salvaje, procurando superar a sus compañeros en variaciones y modulaciones especiales. Excitados por sus cantos, no se hicieron rogar para emprender su danza nacional. Formaron un círculo y, uno contra otro, saltaban al compás de una melodía muy simple con las palabras incoherentes ‘a, ya, ya y ay, y ay, y ay.’” (Lange, 1906: 54).
- ²⁷ Lange, 1906: 79. Federico Gauffin, quien acompañó la expedición de Astrada hasta el Pilcomayo en 1903 y permaneció en Colonia Buenaventura casi dos décadas, describió en tres novelas los primeros años de estos asentamientos ganaderos. Esas crónicas autobiográficas confirman que los colonos se insertaron en el campo de alianzas y enemistades aquí esbozado: “Lugones [alias de Astrada] contestó al cacique [Magú-Pelá, seguramente el propio Salteño] que los expedicionarios querían aliarse con ellos y que pronto llegarían numerosos cristianos con sus familias y hacienda a poblar los campos, confiando en la buena voluntad de los indios, a los que darían vacas y prendas, en pago de las tierras que ocupasen” (Gauffin, 2008 [1932]: 113). El sitio del asentamiento se escogió a cierta distancia del Pilcomayo, entre otras razones, “para evitar la vecindad de los chorotes, peligrosa porque eran enemigos de nuestros aliados los matacos” (Gauffin, 2008 [1932]: 147). Gauffin ofrece abundantes notas sobre el comercio y los intercambios que trababan esta alianza entre los colonos y los matacos; sin embargo, también sugiere que la misma no era unívoca ni estaba libre de disensos: así, describe varios intentos de revueltas mataco contra los colonos, siempre sofocadas por el conciliador cacique Magú-Pelá. Al respecto, los actuales wichí (mataco) del Pilcomayo recuerdan numerosos abusos por parte de aquellos primeros colonos y hechos de sangre entre ambas partes (ver Palmer, 2005: 31-32).
- ²⁸ Lange, 1906: 81. En efecto, sabemos que desde hacía por lo menos dos décadas los wichí de esta región buscaban la amistad de los blancos. El propio cacique Sirome, que –según vimos– tan servicial se mostrara con Campos, había viajado en 1882 hasta los caseríos criollos de Yacuiva para trabar alianzas con los criollos e incluso gestionar su instalación en el territorio (Giannecchini, 2006 [1883]: 625 y 651. Por otro lado, el incidente que aquí describe Lange parece una inversión simétrica del que viviera, unos cuarenta años antes, la expedición del Padre Gianelli. Dado que avanzaba por la margen izquierda, esa vez los viajeros entraron en contacto con los chorote en primer lugar, quienes los recibieron con entusiasmo y gestos de amistad; pero también aquí la alianza implicaba enemistades: un grupo de guerreros que –según el instruido parecer del fraile– “parecían matacos” se dispusieron, armas en mano y con los rostros ennegrecidos, en la margen derecha del río, rechazando los ofrecimientos de comida y dádivas que hacían los exploradores. La amenaza terminó de desanimar a la ya desanimada tropa, y los jefes de la expedición optaron

por emprender el regreso (Gianelli, 2006 [1863]: 577-578).

- ²⁹ Trigo, 1908: 5. Trigo ya había realizado dos expediciones al Pilcomayo. En la primera, entre diciembre de 1904 y enero de 1905, descendió el río por su margen izquierda, desde Caiza hasta Piquirenda. En la segunda, comenzada en mayo de 1905, se fundó el Fortín Guachalla y desde allí se avanzó río abajo unos 200 kilómetros. En julio de 1906 –luego del paso de Lange– partía desde Guachalla esta tercera expedición.
- ³⁰ Herrmann, 1908: 120-137. Los “tapiete” de Guachalla eran, sin dudas, los nivaclé “arribeños”, cuyo territorio se encuentra todavía en esa región.
- ³¹ Sin embargo, observaba también que el aislamiento de estas tierras hacía inviable cualquier proyecto agrícola inmediato.
- ³² Braunstein nos informa que, en la franja que atraviesa el Chaco central entre Palma Sola sobre el Pilcomayo y Laguna Yema sobre el Bermejo, aparece en algunos mapas una línea marcada como “el camino de los chulupís”. Este autor supone que se trata de los restos del antiguo territorio nivaclé al que hace referencia Luis de la Cruz (“La presencia nivaclé...”) –el cual perdura en la memoria de los pilagá y wichí de la zona– que se orientaba según ese eje. Los wichí que vivían hacia el sureste, entre las “pampas” que forman la columna vertebral del Chaco central, paralelas a los ríos, y el Bermejo, cuyos descendientes habitan hoy entre Las Lomitas y Laguna Yema, eran aliados estrechos de esos nivaclé, al punto de configurar una especie de verdadera sociedad regional y estratificada. Añade que en los relatos de los actuales wichí, esos nivaclé eran algo así como sus paladines defensores contra los enemigos toba y pilagá, y supone que se trata de los nivaclé de Esteros y Escalante (José Braunstein, comunicación personal). En efecto, algunos nivaclé de Laguna Escalante dijeron a Tomasini que, antiguamente, habían ocupado tierras en la región comprendida entre el Bermejo y la actual Laguna Yema (Tomasini, 1997: 15).
- ³³ Un episodio, sin embargo, aporta detalles sobre las alianzas y enemistades del bajo Pilcomayo. Al norte del estero, Schmied encontró un grupo de “tobas” que recolectaban frutos del monte: “A mi pregunta, dirigida antes mil veces a los pilagá, si no existía un canal por el estero, hasta Chaik-Lataindi, contestó un viejo afirmativamente, con gran satisfacción nuestra. A la vez nos aconsejó que no tomáramos por la izquierda, pues sino llegaríamos al río de los indios Macá, de quienes fue él cautivo en su tiempo. Los Macá habitan la costa del Confuso, según sabía ya por mi expedición anterior” (Schmied, 1908: 72). Por otro lado, en Bailón –al sur de los estereros, en territorio argentino– encontraba una partida de criollos acompañados por solícitos guerreros toba y pilagá que se dirigían –con rumbo desconocido– a vengar el ataque de unos –igualmente inciertos– indios “coyagá”.
- ³⁴ El significado de este término es todavía objeto de debate. Los nivaclé de Escalante dijeron a Tomasini que el nombre “ajlushjlay”, en efecto, provenía del chorote y significaría “frutos de la iguana” –ya que, según estos últimos, los nivaclé nacieron de este reptil y comen su carne (Tomasini, 1979: 77). De la Cruz supone, en cambio, que este apelativo podría provenir del nombre de Ash-lú, y que por lo tanto significaría algo así como “la gente de Ashlú”; hay que reconocer, al respecto, que el nombre con el cual los chorote y wichí actuales designan a sus vecinos nivaclé no es “ashluslay”, sino *ajthle* y *asowa* respectivamente.
- ³⁵ Nordenskiöld, 2002 [1912]: 15. El episodio recuerda la bienvenida –limitada a onomatopeyas y señas– que los nivaclé de Ash-lú daban a Astrada cinco años antes: “*Issh, issh*, repiten también (en mataguayo) poniéndose la mano sobre el pecho. Significan así que son buenos amigos.” (Astrada, 1906: 135). Recuerda además un episodio anotado por la comisión demarcadora de límites que recorrió el Pilcomayo inferior en 1908: en la margen derecha del estero Patiño, cerca del sitio dónde muriera Ibarreta, un cacique pilagá llamado “Juamete” “se indignaba cada vez que se le decía indio; nos repetía ‘*caicá indio, pilogás amigo*’” (Krausse y Ayala, 1908: 140). Un segundo episodio permite comprender quiénes eran entonces, en este juego de traducciones recíprocas, los auténticos “indios”: pocos días más adelante los exploradores avistan una canoa de indígenas que huyen al verlos, y suponen que los han

- confundido con “*indios malos*, como llaman a los *Macá* que viven en la otra orilla del estero sobre el Confuso” (Krausse y Ayala, 1908: 147).
- ³⁶ Apenas dos años más tarde (entre 1911 y 1912), Rafael Karsten comprobaba lo acertado de estas presunciones: “los Ashluslay [nivaclé], en la época en que los conocí, eran extremadamente salvajes y estaban en guerra constante con los soldados bolivianos”; “poco tiempo antes de mi llegada al Pilcomayo en 1911, los Ashluslay habían conseguido matar diecinueve soldados bolivianos que marchaban hacia uno de los asentamientos militares sobre el río” (Karsten, 1932: 102).
- ³⁷ Recordemos aquí el malicioso lamento de Karsten: “Es una pena que Nordenskiöld, dominado por su exclusivo interés de obtener una ‘curiosidad’ indígena rara, no aprovechara la excelente oportunidad de investigar las ideas que los indios vinculaban con la danza del scalp de las mujeres” (Karsten, 1932: 108).
- ³⁸ En efecto, desde 1911 se observa un notable avance del frente pionero formoseño que remonta las orillas del Pilcomayo; así, el gobierno de Formosa reservó para la colonización 437.000 ha en las costas del río, y tres años más tarde, en 1914, se creaba sobre el bajo Pilcomayo la imponente colonia Laguna Blanca (Beck, 2003: 7).
- ³⁹ Cf. SAMS, vol. XLV, 1913; Hunt, 1933: 272; Hunt, 1915b: 258. Hunt confirmaba que los territorios nivaclé alcanzaban entonces el río Bermejo; sostenía que los habitantes de la única aldea remanente habían cruzado el Pilcomayo hacia la margen izquierda recién en 1913, en razón de conflictos con los militares argentinos. Observaba, además, una disposición pacífica de los chorote ribereños –que en esta misma época también llamaba la atención de Karsten (1932: 102). Por supuesto, estas descripciones de los chorote ribereños contrastan notablemente con las reunidas algunas páginas atrás.
- ⁴⁰ Cf. Grubb, 1905: 111-112; Hunt, 1933: 137-138. Así, durante un viaje en el verano de 1896-1897, pudieron observar los extensos cultivos de maíz y mandioca, y los grandes rebaños de ovejas y cabras (Hunt, 1933: 159).
- ⁴¹ Cf. SAMS LXII, 1928, p. 100; SAMS 1929-30, p. 95. Y los anglicanos no lo ignoraban: “Su idea de una Misión es fundamentalmente la de un protector. Echados de la tierra de sus ancestros erraban sin rumbo, acosados para servir en lejanos cañaverales, amenazados por sus vecinos blancos, buscan un campeón que defienda su causa y luche en sus batallas (...) En segundo lugar, piden educación (...) y, por último desean acceder al Evangelio” (SAMS 1929-30, p. 95).
- ⁴² Este grupo de la región de Sombrero Negro es conocido en la literatura etnográfica reciente con el nombre de toba. Ñacilamo’le#ék „la gente de río arriba” es el nombre que les dan los pilagá, en tanto éstos son llamados por los toba ta’yeñi’le#ek “gente de río abajo” (Arenas, 2003: 50). La complementariedad de los etnónimos indica el íntimo parentesco étnico, confirmado por estrechas similitudes lingüísticas y culturales.
- ⁴³ Para una semblanza de la diferencia de la situación en ambas márgenes del río durante la guerra, revisemos la descripción dejada por el Obispo Every luego de su visita anual a las misiones: a diferencia de la misión del Chaco paraguayo, que se encontraba en la línea de fuego de los dos ejércitos en pugna, “la misión del Chaco argentino no se ve muy afectada, pues no existen problemas entre Bolivia y Argentina. Es cierto que el ‘camino’ militar boliviano pasa cerca de la orilla norte del Pilcomayo, y que se escuchan camiones y se ven aeroplanos desde los puestos de nuestras misiones en la orilla sur, y que hay poco intercambio o comercio a través del río, pero de ningún modo esto afecta nuestro trabajo.” (SAMS 1933).
- ⁴⁴ Sabemos que el “hockey chaqueño” constituía una suerte de guerra ritualizada, y las alianzas entre grupos enemigos eran celebradas con partidas de este deporte (Mendoza, 2008: 578).
- ⁴⁵ En 1932 Métraux, convencido de que “la fundación de una misión era el único modo de salvarlos de una completa destrucción”, actuó como mediador de los misioneros de Misión El Toba (Métraux, en SAMS 1933).
- ⁴⁶ Éste es, seguramente, el incidente anotado por el mayor Da Rocha: “[El cacique pilagá Negro] en 1933 se *alzó* con su gente y desde entonces desapareció de la zona

militar pasando al norte del río Pilcomayo, desde cuyas orillas y oculto entre el monte molesta continuamente con sus tiroteos a la tropa del fortín Nuevo Pilcomayo, obligándola a bajar por agua durante la noche. Una expedición punitiva que se llevó a cabo contra el cacique Negro fracasó de una manera lamentable.” (Da Rocha, 1937: 57).

- ⁴⁷ Diarios de la Cámara de Diputados, 4 de agosto de 1911 (cit. en Beck, 1994: 69). La apropiación, por parte de los indígenas, de estas “nacionalidades” estatales y la resignificación de las fronteras constituye un complejo problema que no podríamos abordar aquí. Al respecto, Da Rocha anotaba que, mientras los paraguayos utilizaban a los macá como baqueanos y fuerza de vanguardia, los “chunupí” eran usados por los bolivianos. Veía en las enemistades indígenas, incluso, el disparador de la Guerra del Chaco: “Son razas antagónicas que sostienen una lucha secular y sus odios ancestrales han sido explotados por ambos beligerantes. Los primeros encuentros que motivaron el tome y traiga de fortines provocados por haber ambas naciones armado a los indígenas, los que eran enviados a patrullar. Lógicamente, se produjeron choques, que luego la prensa daba como ocurridos entre tropas regulares, alterando los ánimos en ambos pueblos.” (Da Rocha, 1937: 100). Sobre este tema, ver Córdoba y Braunstein, 2008. Para un estudio de las reacciones indígenas ante la presión militar en el Pilcomayo medio, ver Gordillo y Leguizamón, 2002: 37-47.
- ⁴⁸ Existían en la región, desde 1911, fuerzas policiales encargadas de atender este tipo de disputas. Los colonos procuraban utilizarlas en su pugna por el territorio: “Era común que se acusara injustamente de abigeato a los indios, al solo efecto de que las autoridades actuaran contra ellos, desalojándolos del lugar para luego los ganaderos posesionarse de sus tierras con permisos precarios otorgados por las fuerzas militares” (Beck, 2003: 4).
- ⁴⁹ Los Oblatos de María Inmaculada contaban a la sazón con dos misiones en la margen izquierda del Pilcomayo medio: “Esteros”, próxima al Fortín homónimo y fundada en 1925 y “Escalante”, fundada en 1928 junto a esa laguna. Ambas misiones estaban formadas por nivaclé “abajefños”.
- ⁵⁰ En 1937 Leake registra una última noticia, de Misión El Toba, sobre cierto ganado que fue robado en territorio paraguayo y escondido en el potrero de la misión (SAMS 1937). Por otro lado, podemos considerar que a finales 1938 la “conquista militar” del Chaco argentino había culminado: ese año era disuelto el Regimiento de Gendarmería de Línea, reemplazado por la actual Gendarmería Nacional. La situación del Pilcomayo medio había cambiado completamente: la extensión de líneas férreas y el trazado de caminos había fomentado la instalación de pueblos y colonias agrícolas.
- ⁵¹ En realidad, este apelativo refiere específicamente al ardor sexual –comparable al de perros en celo– de soldados y colonos paraguayos ante las mujeres nivaclé (Chase-Sardi, 2003-I: 164). También para los argentinos se emplea una metáfora animal: *c’afquilhai*, “gente como cuervos” (que, como toda ave carroñera, resulta despreciable para los chaqueños), tal vez en recuerdo de sus arteras maniobras militares contra los nivaclé del Pilcomayo a comienzos del siglo XX.
- ⁵² Un poco antes que la primera visita de Métraux, en 1929, el antropólogo argentino Enrique Palavecino visitó diversas comunidades pilagá y, tratándose de un coleccionista, por supuesto procuró que le enseñaran un scalp: “interrogué a varios lenguaraces y caciques, quienes me dijeron que no tenían ‘lakai chorote’ (cabeza de chorote), como llamaban a los trofeos por provenir de indios de esta tribu; que habían tenido cinco, pero que los habían botado porque eran viejos” (Palavecino, 1933: 44). Los resultados de estas indagaciones fueron todavía menos dignos que el simulacro obtenido por Métraux: “Mis esfuerzos para conseguir una de estas interesantes piezas fueron vanos; el indio Taikirí de Kalaasé me mostró dos manojos de cabello diciéndome que eran de Chorote, pero no los adquirí porque no tenían el cuero cabelludo y más bien me pareció pelo que ellos mismos se habrían cortado.” (Palavecino, 1933: 45). *And yet, and yet*: “Una curiosa oferta me hicieron los Pilagá de Kalaasé cuando conocieron mis deseos de llevarme un trofeo y fue la de matar a un

chorote para escalarlo si yo les daba un traje completo.” (Palavecino, 1933: 45).

- ⁵³ Así, cuando Nordenskiöld visitó a los chorote y nivaclé en 1908, los encontró en guerra con los mataco-guisnay; sin embargo, al regresar a la misma región al año siguiente, estos grupos se hallaban en paz y los nivaclé se concentraban en sus enfrentamientos con los toba (Nordenskiöld 2002 [1912]: 119; al respecto ver también Palavecino, 1933: 44).
- ⁵⁴ La integración de los militares a las redes de venganza implicaba, además, el movimiento contrario: el conocimiento de sus diferencias más sutiles. Así, tal como existía una jerarquía de scalps acorde con la filiación étnica y el rango de los enemigos indígenas, los scalps de las tropas bolivianas muertas por los nivaclé eran valorados de acuerdo con su rango militar: “los indios renunciaron a quitarles el cuero cabelludo a los simples soldados para quedarse solamente con la cabellera de los oficiales” (Clastres, 1981 [1977]: 236).

REFERENCIAS

- ACEVEDO, Edberto Oscar (1967). “Noticia sobre el coronel Arias y adición al diario de su expedición al Chaco”. *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, 24, pp. 1479-1521.
- ARCE, Eddy, Gutiérrez, Ramiro, Gutiérrez, Iván y Véliz Ramiro (2003). *Estrategias de sobrevivencia entre los tapietes del Gran Chaco*. Bolivia: PIEB.
- ARENAS, Pastor (2003). *Etnografía y alimentación entre los toba-ñachilamole#ek y wichí-lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*. Argentina: edición del autor.
- ARNOTT, John (1934). “Los toba-pilagá del Chaco y sus guerras”. *Revista de la Sociedad Geográfica Americana*. Buenos Aires, 1, pp. 491-501.
- ASP, Otto (1905). *Expedición al Pilcomayo. 27 de marzo - 6 de octubre de 1903*. Argentina: Anales del Ministerio de Agricultura Tomo I-1.
- ASTRADA, Domingo (1906). *Expedición al Pilcomayo*. Argentina: Robles y Cía.
- BALDRICH, J. Amadeo (1884). “El Chaco Boreal”. *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 5, pp. 5-14.
- BARQUEZ, Rubén M. (1997). “Viajes de Emilio Budin: La Expedición al Chaco, 1906-1907”. *Mastozoología Neotropical. Publicaciones especiales*, Tucumán, 1, pp. 3-82.
- BECK, Hugo Humberto (2003). “Formosa durante el gobierno de Juan José Silva (1910-1916). El fin de las fronteras interiores y la vertebración del territorio”. Separata del *Duodécimo Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina*, Academia Nacional de la Historia.
- (1994). *Relaciones entre blancos e indios en los territorios nacionales de Chaco y Formosa. 1885-1950*. Argentina: Cuadernos de Geohistoria Regional N° 29.
- BRAUNSTEIN, José A. (1989). “Gentilicios toba del occidente chaqueño”. *Scripta Ethnologica*, Buenos Aires, 12, pp. 51-55.
- CAMPOS, Daniel (1888). *De Tarija a Asunción. Expedición boliviana 1883*. Argentina: Imprenta, litografía y encuadernación de Jacobo Peuser.
- CHASE SARDI, Miguel (2003). *¡Palavai Nuu! Etnografía Nivaclé* (2 tomos). Paraguay: CEADUC.
- CLASTRES, Pierre (1981) [1977] “La desgracia del guerrero salvaje”. En: Clastres, Pierre *Investigaciones en Antropología Política*. España: Gedisa, pp. 219-256.
- COMBÈS, Isabelle (2008). “Los fugitivos escondidos: acerca del enigma tapiete”. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, Lima, 37-3, pp. 511-533.
- (2004). “Tras las huellas de los Ñanaigua: de Tapi, Tapiete y otros salvajes en el Chaco boliviano”. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 33-2, pp. 255-269.

- COMITATO PRO-BOGGIANI (1903). *Alla Ricerca di Guido Boggiani. Spedizione Cancio nel Ciaco Boreale (Alto Paraguay)*. Italia: Bontempelli.
- CÓRDOBA, Lorena I. y José A. Braunstein (2008). "Cañonazos en 'La Banda'. La Guerra del Chaco y los indígenas del Pilcomayo medio". En: Richard, Nicolás *Mala Guerra. Los indígenas en la guerra del Chaco (1932-35)*. Paraguay-Francia: ServiLibro-Museo del Barro-Colibris, pp. 149-170.
- CRUZ, Luis María de la (1991). "La presencia nivakle (chulupí) en el territorio formoseño. Contribución de la etnohistoria de Formosa". *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, Las Lomitas, 2, pp. 87-106.
- DA ROCHA, Alberto (1937). *Tierra de Esteros*. Argentina: Aniceto López.
- FERNÁNDEZ CANCIO, José (2003) [1948]. "Relato sintético de una parte de la historia de mi vida". En: Cordeu, Edgardo J. et al. (comp.), *Memorias Etnohistóricas del Gran Chaco*. Argentina: Informe Científico Final del Proyecto Pict-Bid/98 N°4400, pp. 723-792.
- FONTANA, Jorge (1883). "El Chaco". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 4, pp. 199-203.
- (1881). *El Gran Chaco*. Argentina: Imprenta de Otswald y Martínez.
- FRIČ, Vojtech (1912). "Resultado de mi último viaje al Chaco". *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas*, Buenos Aires, pp. 473-476.
- FRIEZ, Miguel (1999). *Pioneros del Chaco. Misioneros Oblatos del Pilcomayo*. Ecuador: Abya-Yala.
- GAUFFIN, Federico (2008). *Obras completas*. Argentina: Secretaría de Cultura de la Provincia de Salta.
- GIANELLI, José (2006) [1863]. "Relación Original de las Expediciones del Pilcomayo en el año 1863 y fundación de la Misión de San Antonio de Padua". En Calzavarini, L. *Presencia franciscana y formación intercultural en el sudeste de Bolivia según documentos del Archivo Franciscano de Tarija 1906-1936* (tomo V). Bolivia: Centro Eclesial de Documentación, pp. 569-582.
- GIANNACCCHINI, Doroteo (2006) [1883]. "Relación de lo obrado por los Padres Misioneros del Colegio de Tarija en las dos expediciones: fluvial y terrestre al Pilcomayo, del año de 1882". En: Calzavarini, L. *Presencia franciscana y formación intercultural en el sudeste de Bolivia según documentos del Archivo Franciscano de Tarija 1906-1936* (tomo V). Bolivia: Centro Eclesial de Documentación, pp. 625-666.
- (1916). *Diccionario Chiriguano-Español y Español-Chiriguano*. Bolivia: Publicación de la Orden Franciscana.
- GORDILLO, Gastón (2001). "Un río tan salvaje e indómito como el indio toba: una historia antropológica de la frontera del Pilcomayo". *Desarrollo Económico*, Buenos Aires, 41-162, pp. 261-280.
- GRUBB, Barbrooke (1919). "The Paraguayan Chaco and Its Possible Future". *The Geographical Journal*, Londres, 54-3, pp.157-171.
- (1905). *Among the Indians of the Paraguayan Chaco: A Story of Missionary Work In South America*. Inglaterra: Charles Murray & Co.
- HERRMANN, Wilhelm (1908). "Die ethnographischen Ergebnisse der Deutschen Pilcomayo-Expedition". *Zeitschrift für Ethnologie*, Berlín, 40, pp. 120-137.
- HIRSCH, Silvia M. (2006). *El pueblo tapiete de Argentina: historia y cultura*. Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- HUNT, Richard (1933). *The Livingstone of South America*. Inglaterra: Seeley Service & Co.
- (1915a). "Advance". *Magazine of the South American Missionary Society*, Londres, 49, pp. 6-7..
- (1915b). "El choroti o yofuaha". *Revista del Museo de La Plata*, La Plata, 23, pp. 1-305.
- IBAZETA, Rudecindo (1883). "Expedición argentina al Pilcomayo". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 4, pp. 227-231.
- KARSTEN, Rafael (1932). *Indian Tribes of the Argentine and Bolivian Gran Chaco*. Finlandia: Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum 4-1.
- KERR, Graham (1950). *A Naturalist in the Gran Chaco*. Inglaterra: Cambridge University Press.
- (1892). "El Gran Chaco". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 13, pp. 59-81.

- KRAUSSE, D. y E. Ayala (1908). "Diario de la exploración de la región del Patiño estero". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 23, pp. 134-162.
- LANGE, Gunnar (1906). *The River Pilcomayo from its discharge into the River Paraguay to Parallel 22° S*. Argentina: Press of the Argentine Meteorological Office.
- LISTA, Ramón (1897). "El Pilcomayo o río de los Pillcus". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 18, pp. 583-600.
- LUNA OLMOS, Lucas (1905). *Expedición al Pilcomayo*. Argentina: Imprenta Guillermo Krieger.
- MARGUIN, Gustavo (1883). "Informe sobre la parte del río Pilcomayo reconocida por la expedición enviada en busca de los restos del Dr. Créveaux". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 4, pp. 77-83.
- MENDOZA, Marcela (2008). "Human Trophy Taking in the South American Gran Chaco". En: Chacon R. J. y D.H. Dye *The Taking and Displaying of Human Body Parts as Trophies by Amerindians*. Estados Unidos: Springer, pp. 575-590.
- MÉTRAUX, Alfred (1978). *Itinéraires 1. Carnets de notes et journaux de voyage*. Francia: Payot.
- (1946). "Indians of the Gran Chaco. Ethnography of the Chaco". En: Steward, J. (ed.) *Handbook of South American Indians* (tomo I). Estados Unidos: Smithsonian Institute, pp. 197-380.
- (1943). "Suicide among the Matakó of the Argentine Gran Chaco". *América Indígena*, Méjico, 3, pp. 198-209.
- (1937). "Études d'Ethnographie Toba-Pilaga (Gran Chaco)". *Anthropos*, Viena, 32, pp. 171-194 y 379-401.
- MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES DEL PARAGUAY (1927). *Paraguay-Argentina*. Paraguay: Imprenta Nacional.
- MONTERO, José (1899). "Diario de la expedición de Montero, en busca de Ibarreta". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 20, pp. 221-240.
- NORDENSKIÖLD, Erland (2002) [1912]. *La vida de los indios*. Bolivia: APCOB.
- NORDENSKIÖLD, Erland (1910a). "Exploration ethnographique et archéologique en Bolivie (1908-1909)". *La Géographie. Bulletin de la Société de Géographie*, Paris, 22-2, pp. 97-104.
- NORDENSKIÖLD, Erland (1910b). "Sin die tapiete ein guaranisienter Chacos-tamn?". *Globus*, Branschweig, 98, pp. 181-186.
- PAGE, John (1889). "The Gran Chaco and Its Rivers". *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, Londres, 11-3, pp. 129-152.
- PALAVECINO, Enrique (1936). "Los indios chunupí del Chaco boreal". *Revista Geográfica Americana*, Buenos Aires, 3-31, pp. 231-238.
- PALAVECINO, Enrique (1933). "Los indios pilagá del río Pilcomayo". *Anales del Museo Nacional de Historia Natural*, Buenos Aires, 37, pp. 517-581.
- PALAVECINO, Enrique (1928). "Observaciones sobre las tribus aborígenes del Chaco occidental". *Anales de la Sociedad Argentina de Estudios Geográficos*, Buenos Aires, 3-1, pp. 187-209.
- PALMER, John H. (2005). *La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena*. Argentina: APCD, CECAZO, EPRAZOL, Franciscanas Misioneras de María, Parroquia Nuestra Señora de la Merced, Tepeyac.
- PAZ GUILLÉN, José (1886). *A través del Gran Chaco*. Argentina: Imprenta de Jacobo Peuser.
- PUNZI, Orlando Mario (1997). *Historia de la conquista del Chaco*. Argentina: Vinciguerra.
- RICHARD, Nicolás (comp.) (2008). *Mala Guerra. Los indígenas en la guerra del Chaco (1932-35)*. Paraguay-Francia: ServiLibro-Museo del Barro-CoLibris.
- ROSTAGNO, Enrique (1969) [1912]. *Informe. Fuerzas en operaciones en el Chaco 1911*. Argentina: Círculo Militar.
- SOUTH AMERICAN MISSIONARY SOCIETY (1913-1938). *Magazine*.
- SBARDELLA, Cirilo R. y Braunstein, José A. (1991). "Las dos caras de la tragedia de Fortín Yunka". *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, Las Lomitas, 2, pp. 107-131.
- SCHMIED, Adalberto (1908). "Expedición de Adalberto y Arnaldo Schmied a la región de los ríos Pilcomayo y Confuso en los años 1906 y 1907". *Boletín del*

- Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 23, pp. 58-85.
- SEELWISCHE, José (1991). "Las misiones nivacé en el Vicariato Apostólico del Pilcomayo. Una experiencia de inculturación". *Suplemento Antropológico*, Asunción, 26-1, pp. 253-274.
- (1980). *Diccionario nivacé-castellano*. Paraguay: Biblioteca Paraguaya de Antropología.
- SIFFREDI, Alejandra (2001). "Indígenas, misioneros y Estados-nación: Cambio sociorreligioso a través de múltiples voces. La interacción nivacé-misioneros católicos". *Actas del III Congreso Argentino de Americanistas* (tomo 3), Buenos Aires, pp. 307-347.
- SOL, Genulfo (1895). "Dos años en el Chaco. Expedición G. y A. Sol. 1889-1891". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 16, pp. 125-193.
- STERPIN, Adriana (1993a). "L'espace sociale de la prise de scalps chez les Nivacle du Gran Chaco". *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, Las Lomitas, 5, pp. 129-192.
- (1993b). "La chasse aux scalps chez les nivacle du Gran Chaco". *Journal de la Société des Américanistes*, París, 79, pp. 33-66.
- STORM, Olaf (1892). *El río Pilcomayo y el Chaco boreal*. Argentina: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco.
- SUSNIK, Branislava (1981). *Los aborígenes del Paraguay III/1. Etnohistoria de los chaqueños 1650-1910*. Paraguay: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- THOUAR, Arthur (1991) [1891]. *A travers le Gran Chaco. Chez les Indiens coupeurs de têtes*. Francia: Phébus.
- (1909). "Considérations générales sur les explorations du Pilcomayo". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 23, pp. 41-57.
- (1886). "Esploración del Pilcomayo (informes de Thouar)". *Memoria del Ministerio de Guerra y Marina* (anexos, tomo 2), Buenos Aires, pp. 167-180.
- (1883). "La expedición boliviana al Chaco". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, Buenos Aires, 4, pp. 260-262.
- TOMASINI, Alfredo (1997). *El chamanismo de los nivacé del Gran Chaco*. Argentina: CAEA.
- (1979). "Contribución al estudio de los indios Nivacé (Chulupí) del Chaco boreal". *Scripta Ethnologica*, Buenos Aires, pp. 77-92.
- TORRES FERNÁNDEZ, Patricia (2008). "Políticas Misionales Anglicanas en el Chaco centro-occidental a principios de siglo XX: entre comunidades e identidades diversas". *Población & Sociedad. Revista Regional de Estudios Sociales*, Tucumán, 14-5, pp. 139-175.
- TRIGO, Leocadio (1908). *Informe del Delegado Nacional en el Gran Chaco*. Bolivia.
- VERÓN, Luis (2002). *Río rebelde y contumaz. Las exploraciones del Pilcomayo*. Paraguay: Embajada Francesa en el Paraguay.
- WRIGHT, Pablo (2008). *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Argentina: Biblos.

