



## Clase 4: Las políticas hacia los indígenas en el Gran Chaco: Reducciones, Masacres y Misiones durante el siglo XX.

En la clase anterior analizamos la conquista militar sobre los territorios y los indígenas en la región del Gran Chaco desde fines del siglo XIX hasta comienzos del XX; focalizando en las campañas militares de Victorica y Rostagno, pero sin dejar de mencionar otras. Referimos a la multiplicidad de pueblos y a las diversas relaciones interétnicas que se desarrollaban en la región, donde queda aún más por saber sobre los Qom, Pilagá, Wichí, Moqoit, Nivaclé, Chulupí, Tonocoté, Chané y Tapieté, y las relaciones que tuvieron con el Estado y la sociedad criolla.

Esta última clase propone un panorama sobre algunos procesos históricos relevantes que atravesaron los pueblos indígenas del Gran Chaco durante el siglo XX, una vez finalizadas las campañas militares, así como una instancia de cierre, donde compararemos los procesos acontecidos en las dos regiones abordadas en el curso. Trataremos así los siguientes temas:

- 1. El rol de las reducciones estatales para indígenas.**
- 2. Las masacres del siglo XX.**
- 3. Bestias de carga: la explotación femenina indígena.**
- 4. Misiones religiosas en el Gran Chaco durante el siglo XX.**
- 5. Entre Pampa, Patagonia y el Gran Chaco. Procesos históricos y configuraciones actuales.**

### 1 –El rol de las reducciones estatales para indígenas.

Hacia la década de 1910, el proyecto de disciplinamiento y sometimiento de la población indígena en el Gran Chaco se desarrolló a través de una institución estatal: las reducciones civiles. Se trató de un sistema concentracionario de personas implementado por el Estado Nacional que funcionó durante la primera mitad del siglo XX en las provincias de Chaco y Formosa, llegando en algunos momentos a estar reducidas más de cinco mil personas. Este sistema implicó un cambio en el imaginario social del indígena en la región, que pasó ser un sujeto que “amenazaba” el proceso civilizatorio a ser un sujeto “reducido” a un espacio físico, lo que posibilitó una fácil incorporación como mano de obra barata a obrajes e ingenios.



Fuente: Mercedes Silva (2008)

Las reducciones civiles estatales fueron presentadas como un cambio de paradigma que apuntaba a la pacificación pero, como afirma Iñigo Carrera (1984), sólo fueron posibles por el avance militar. Los oficiales a cargo de las expediciones proponían en sus informes la creación de "reducciones". De igual forma el Ministerio de Agricultura confecciona el Decreto 3626 del año 1911, que crea la Reducción de Napalpí en Chaco y donde se explicita el espíritu de este sistema:

"1º) Es un deber constitucional del Gobierno de la Nación la reducción pacífica de las tribus indígenas.

...



30) Una prolongada experiencia ha puesto de relieve las aptitudes del indio del Chaco y Formosa, para el trabajo en los ingenios de azúcar, los obrajes de madera y las cosechas de algodón, construyendo así un importante factor económico que es indispensable conservar.”

Cómo se puede ver, las reducciones se implementaron en medio de una creciente necesidad de mano de obra y un fuerte proceso de privatización de la tierra en el Gran Chaco. Además de las grandes extensiones, uno de los modos de apropiación del territorio indígena fue a través de la instalación de colonos “blancos” con los que el Estado buscaba promover el desarrollo agrícola, que tuvo como correlato la asignación de tierras. De este modo, en las primeras dos décadas del siglo XX fueron entregadas 2.500.000 hectáreas a colonos y terratenientes, cifra que representa el 25% del territorio provincial (Giordano, 2005).

El sistema de reducciones se organizó a partir de cuatro concesiones. Como ya se mencionó, la primera fue Napalpí (Chaco) en 1911, luego se implementó Bartolomé de las Casas (Formosa) en 1914, y finalmente las colonias Francisco Javier Muñiz y Florentino Ameghino (Formosa) en 1935. Mientras que las dos primeras estaban bajo la administración de la Comisión Honoraria de Indios; las dos últimas fueron puestas directamente bajo el control de la Gendarmería Nacional.

En cada reducción fueron sometidas diferentes comunidades indígenas. En Napalpí qom y mocovíes, en Bartolomé de las Casas y Ameghino, pilagás y qom, y en Muñiz, wichis. Un informe de la Comisión Honoraria de Reducciones Indígenas (CHRI) del año 1936 describe como era la estructura edilicia de la reducción de Napalpí:

*“Se compone de diversos edificios, con una administración, casas para los empleados blancos, almacén de provisión, escuela y depósito para las cosechas.”. Al ingresar “a la colonia, el administrador los impone de sus deberes (a los indígenas) (...) y son alojados en vivienda de paja y adobe (...) Para sus necesidades inmediatas se les da un crédito y al final de la cosecha, verificada la venta, se les descuenta del total lo adelantado en víveres, útiles o ropa...” (CHRI, N°4, 1936).*



**“Población escolar sin escuela nacional en El Aguará, paraje dentro de la Reducción de Napalpí. Comisión Honoraria de Reducciones de Indios. Publicación N° 4. (1936)**

Las reducciones fueron espacios en los que se reforzó la relación de dominación y subordinación entre funcionarios estatales e indígenas. Los primeros ejercían tareas de control en diversas áreas como la producción de maderas, la venta y transporte de mercadería, la administración contable, la seguridad interna, la escuela, la iglesia, los internados infantiles, etc. ya que dentro de las reducciones había un gran número de instituciones, con diversas funciones:

1) Materiales: las reducciones eran “empresas económicas estatales” donde los indígenas eran obligados a trabajar en condiciones de servidumbre (sin una paga



equitativa por su labor, sin libertad de movilidad y, obviamente, sin derechos laborales). Trabajaban en el desmonte, en la producción de rieles para el ferrocarril y en la cosecha del algodón, mandioca, etc.

2) Educativas: porque las reducciones propugnaban por un tipo de *disciplinamiento moral*, especialmente a través de los internados infantiles, las iglesias y las escuelas. Los relatos de aquellos que pasaron por estas instituciones recuerdan como los niños eran separados de sus madres por la fuerza y llevados durante toda la semana a los internados.

3) De control: ya que el sistema de reducciones convivió con las tropas militares como parte de la conquista armada del Chaco que se extendió hasta 1938, cuando se concretó la conquista definitiva del territorio.

La estrategia "pacífica" de las reducciones necesitó su contraparte "violenta" a través del accionar militar en la región, que no solamente las posibilitó sino que debió mantenerse durante casi 30 años (Spota 2010; Figallo 2001), debido a que los indígenas continuaron resistiendo la expansión estatal de diversas formas, como veremos a continuación. Esta coexistencia de las reducciones y el ejército implicó una clasificación entre los indígenas que eran considerados "decentes" –quienes poseían documentos que certificaban su condición de "pacificados" dentro de una reducción- (Wright 2003) y aquellos que eran denominados "montaraces" -quienes podían ser atacados por las tropas dada su condición salvaje-. Los indígenas reducidos usaban sus "pasaportes" para evitar conflictos con las tropas de ocupación o la policía; sobre todo cuando debían ir de un lugar a otro, saliendo de la reducción (Cordeu y Sifreddi, 1971).

El *sistema de deudas* es central para comprender como funcionaban las reducciones. El mismo se iniciaba cuando las familias ingresaban a la reducción, y se les entregaba una serie de víveres y bienes: esta "entrega" era el inicio de una deuda que nunca podía ser saldada. Al ingresar a las reducciones las familias indígenas recibían tierras para el cultivo, labores específicas en explotación maderera, todo lo producido por los trabajadores indígenas era comprado por el administrador de la reducción a precio vil. Además, cada reducción tenía su almacén y los indígenas estaban obligados a comprar allí (no tenían permitido salir a otro lugar), lo cual hacía que pagaran un precio desmedido. Como afirma Arengo (1996), el poder de la deuda es una de las formas que adquiere la dominación ya que produce una relación social de dependencia. Muchos administradores de reducciones comenzaron a denunciar a los indígenas cuando no pagaban sus deudas.

Dentro de la reducción, el trabajo era controlado por los capataces que hacían rondas diarias. Existen gran cantidad de informes confeccionados por los administradores en



los que detallan la “poca laboriosidad”; “ineptitud” o la condición de “bueno”, “malo” o “regular” de los indígenas reducidos.

Sin embargo, como anticipábamos, este control despiadado sobre familias indígenas reducidas, coexistió con procesos de resistencia. En diversos relatos de quienes formaron parte de las reducciones se mencionan como “escapaban”, mientras que caciques de la zona fueron denunciados por los administradores por “llevarse a su gente” y vaciar la reducción (Musante 2013). Otras formas de resistencia, como el caso de las sublevaciones de Napalpí, Zapallar y Rincón Bomba que veremos a continuación, tuvieron consecuencias más trágicas para las familias indígenas del lugar.

## 2 - Las masacres del siglo XX.

Durante el siglo XX ocurrieron, por lo menos, tres eventos represivos de magnitud sobre pueblos originarios en la región chaqueña: en Napalpí y en Zapallar (en 1924 y 1933, ambas en la provincia de Chaco) y en Rincón Bomba (en 1947, en Formosa).

### Napalpí, Chaco, 1924.

En 1924, durante la Presidencia de Marcelo Torcuato de Alvear, el Gobernador del Territorio Nacional del Chaco, Fernando Centeno prohibió la salida de indígenas del espacio jurisdiccional, tras el pedido de los colonos y empresarios de la zona que buscaban impedir que los indígenas “salieran” a trabajar en los ingenios de Salta y Jujuy, perdiendo ellos así mano de obra para el algodón (Iñigo Carrera, 1994).

Esta situación agravó el malestar que prevalecía debido a las pésimas condiciones de higiene, alimentación, trabajo forzado y la constante persecución a la que eran sometidos los indígenas. En este marco, en la Reducción de Napalpí surgió un movimiento de protesta que reunió a gran cantidad de indígenas que pedían mejores condiciones de vida y mejor trato por parte de las autoridades. Este movimiento estuvo influenciado, también, por líderes religiosos mesiánicos que propugnaban el retorno a un estado de libertad previo al de la llegada de los blancos.

A partir de estas protestas comenzaron a circular discursos, incentivados por la prensa, sobre posibles malones y líderes indígenas dispuestos a la rebelión. El discurso del salvaje se volvió así a presentar en el imaginario social justificando el accionar militar, que debía salir en defensa de los chaqueños, encarnados en la figura de los colonos y



los dueños de los campos (Vidal Mario, 1994; Salamanca, 2010; Giordano 2005; Bergallo 2004; Mapelman y Musante 2010; Chico y Fernández 2008).

La ocupación del espacio público por parte de los indígenas rebelados generó discursos xenófobos en la prensa local y de Buenos Aires. Así el 18 de julio, un día antes de la matanza, un grupo de colonos escribía una carta al presidente de la Cámara de Comercio e Industrias:

*"Por resolución de la asamblea de trescientos vecinos, realizada para considerar situación creada por indígenas revoltosos en que en un número de quinientos perfectamente armados y equipados asaltan, saquean y asesinan indefensos pobladores... si no nos quieren mandar policías, que nos remitan armas, que serán esgrimidas por pobladores para defender estos frutos de tantos esfuerzos y sacrificios"*  
(en Iñigo Carrera, 1994).

La Gendarmería Nacional ya estaba en la zona y la policía local había sido también movilizada cuando, el 19 de julio, un avión militar partió de Resistencia y llegó a Napalpí, donde disparó a la multitud. Los despliegues militares por tierra se extendieron por varios días. Así lo reflejó el diario correntino "El Heraldo del Norte":

*"Como a las nueve, y sin que los inocentes indígenas hicieran un sólo disparo, como lo prueba el hecho de no haber sido herido ningún hombre ni caballo, hicieron repetidas descargas cerradas y enseguida, en medio del pánico de los indios –más mujeres y niños que hombres– atacaron. Se produjo entonces la más cobarde y feroz carnicería, degollando a los heridos sin respetar sexo ni edad."* (en Vidal Mario, 2004)

Los muertos de Napalpí pueden estimarse en varios centenares y entre ellos se encontraban niños, mujeres y ancianos. Muchos fueron incinerados en fosas comunes y los cuerpos de los líderes fueron exhibidos en la plaza de Quitilipi, una ciudad cercana.

El rol de la prensa gráfica fue importante como desencadenante y también en los días posteriores a la masacre, en este caso para el encubrimiento de los hechos. Hasta ese 19 de julio de 1924 los conflictos que venían ocurriendo en las cercanías de Napalpí habían sido titulares de los diarios. Los días que siguieron los periódicos publicaron crónicas de la finalización de la sublevación indígena, acompañados de solicitadas por parte de vecinos, colonos y empresarios que celebraban el accionar estatal, como la que incluimos a continuación. Con el paso de los días y hasta muchos años después, lo ocurrido en esa fecha fue omitido de la agenda pública, con la excepción del Heraldo del Norte que realizó una edición especial sobre la masacre al cumplirse un año.

*"Los que suscriben, vecinos caracterizados de este pueblo, considerando los hechos recientemente ocurridos entre fuerzas policiales del territorio y el malevaje indígena*



*envalentonado que tanto trabajo ha dado últimamente a las autoridades locales cometiendo innumerables hechos delictivos; ha resuelto manifestarle su aprobación al Sr. Gobernador” (Carta del 22-07-1924 al Gobernador Fernando Centeno. En Iñigo Carrera, 1994)*

El director de la Compañía Francesa de los Ferrocarriles de la provincia de Santa Fe, también felicitaba:

*“Con motivo de la sublevación de los indios en el territorio nacional, esta empresa solicitó oportunamente de usted la cooperación policial con objeto de custodiar el tren pagador, vigilancia que con satisfacción hemos visto se hizo efectiva por fuerzas nacionales los días 22, 23 y 25 de julio”. (Carta del 05-08-1924 al Gobernador Fernando Centeno. en Iñigo Carrera, 1994).*

En la Cámara de Diputados de la Nación esta masacre fue denunciada por el diputado Leiroz y tratada en cuatro sesiones en septiembre de 1924 (Lenton, 2005). Incluso hubo un informe del propio Lynch Arribálzaga, uno de los promotores de la creación de la Reducción de Napalpí y primer responsable en organizarla, denunciando que la represión duró varios días y pidiendo una comisión especial que investigue el tema. Aun con estas denuncias y pedidos, el Parlamento Nacional olvidó la masacre y nunca conformó la comisión especial para investigar lo sucedido.

En Chaco se abrió ese mismo año un expediente policial caratulado “Sublevación indígena en la Reducción de Napalpí”. Curiosamente todas las declaraciones tomadas en el expediente son a miembros policiales y funcionarios, no hay testimonios de ningún aborigen (Vidal, 2004). En el expediente se menciona únicamente la muerte de cuatro “caciquillos” y la causa no avanzó.

En noviembre de 2004 se inició un Juicio Civil por esta masacre, cuya resolución inicial por parte de la Procuración de la Nación minimizó la matanza a partir del número de afectados y justificó la actuación militar por el accionar de los indígenas. En la actualidad la causa ha sido retomada por algunos fiscales, quienes comenzaron a trabajar en la idea de realizar un “juicio por la verdad” mediante la aplicación de las normas de imprescriptibilidad de los crímenes de lesa humanidad.

Melitona Enrique, una de las últimas sobrevivientes (fallecida en 2008) recuerda cómo:

*“Le sorprendieron a los indígenas. Los masacraron sin saber la razón... bien temprano llegaron los policías. Se asustaron toda la gente cuando llegaron... Era una explosión. Muchos murieron de los mocovíes, ancianos, jóvenes y jovencitas. Murieron todas nuestras abuelas. Qué se van a enfrentar al arma de fuego. Iban cayendo las ancianas*





*que estaban cantando. Los cuervos no volaron una semana, porque estaban comiendo... No le dejaban entrar a los indígenas ni para mirar donde estaban los muertos. Estaba custodiado por la policía. Quién iba a enterrar a los muertos, quedaron ahí...No se permitía enterrarlos.” (Chico y Fernández 2008:44)*

### **El Zapallar, Chaco, 1933.**

Don Pedro Valquinta, mocoví y sobreviviente de Napalpí, sufrió nueve años después otra represión. Fue en 1933, en El Zapallar, provincia del Chaco. Lo paradójico es que una de las primeras pruebas de esa masacre es explicitada por un informe oficial producido por el órgano estatal que tenía a su cargo la protección del aborigen, la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios. Allí el doctor Ramón Pardal describe con detalles:

*“En septiembre de 1933, dos tribus mocovíes, compuestas por varios centenares de indios, hacían vida natural en las proximidades del río Bermejo. Por circunstancias de clima o adversidad, ese año, la pesca, la caza y la recolección de semillas y otros alimentos escasearon y el hambre y la miseria amenazaban acabar la tribu.*

*Desesperados, decidieron ir a pedir socorro al pueblo de Zapallar, situado a unas leguas.*

*Divididos en tres grandes grupos, marchaban adelante las mujeres y los niños, a continuación los viejos y a cierta distancia un tercer grupo constituido por adultos, queriendo significar así que iban con carácter de paz y a pedir socorro.*

*Al tener noticias en el pueblo de Zapallar de la marcha de esta columna, el movimiento fue mal interpretado y reunido un grupo de pobladores armados a las órdenes del comisario, recibieron a tiros a la miserable columna haciendo por incomprensión una estúpida carnicería.” (CHRI N4, 1936)*

La masacre de El Zapallar es similar a Napalpí porque constituyen respuestas violentas a partir de una movilización que es vista como amenaza por su componente indígena, no por su accionar agresivo o por haber violado alguna ley específica. La particularidad de la masacre del Zapallar es que si bien contó con la participación de un miembro de las fuerzas de seguridad locales, fue llevada a cabo por colonos armados. La ausencia de investigaciones posteriores responsabiliza al Estado sobre los hechos sucedidos, situación que se mantiene hasta hoy.



Otra coincidencia con Napalpí es que la imagen del malón también se reprodujo en los medios de comunicación. El diario La Prensa afirmaba *"el día 6 de septiembre llegaron noticias al pueblo de que un grupo de indígenas mocoví querían procurarse alimentos a cualquier costa"* (en Ubertalli, 1987). Tres días después se llevó adelante la masacre. Don Pedro Valquinta en la entrevista realizada por Juan Chico recuerda:

*"... bien temprano nos fuimos al Zapallar, y dijo el cacique que el que quiere comprar algo o quiere pedir y llevar lo pueden hacer ahora en el poblado. Pero se adelantaron los hombres y avisó que nosotros avanzamos para la guerra (...) Bajaron los milicos de los camiones algunos de a pie, y comenzaron a disparar sobre la gente y nos desparramamos, ahí nosotros sacamos nuestro gorro como señal de paz que nos rendimos pero ya mataron".* (entrevista del 16/03/2012)

La mención de esta masacre en el informe de la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios tiene como objetivo de resaltar las virtudes de la reducción de Napalpí, ya que más adelante explicita que todos los indígenas sobrevivientes fueron trasladados allí.

### **La Bomba, Formosa, 1947.**

En octubre de 1947, en un paraje denominado La Bomba (cercano a Las Lomitas), más de un millar de pilagás se reunieron a participar de un evento religioso convocado por un líder carismático de nombre Tonkiet (llamado también Luciano Córdoba), cuya formación se había apoyado en los misioneros pentecostales. Este movimiento masivo de personas llamó la atención de los vecinos y del Regimiento 18 de Gendarmería Nacional, con asiento en Las Lomitas: fue así como se echó a correr el rumor de un supuesto malón.

El Ministerio del Interior fue informado de que movimientos masivos de indígenas y generó el temor de un posible levantamiento pilagá. Ante la amenaza fue enviado Abel Cáceres, representante de la Dirección de Protección al Aborigen (antes Comisión Honoraria de Reducciones de Indios). Cáceres era el Administrador de la Reducción para Indígenas Bartolomé de las Casas, localizada a unos sesenta kilómetros del lugar. Al llegar les pidió a los pilagá que abandonaran el encuentro religioso y que dejaran el lugar. Los pilagá no aceptaron. Mientras se llevan a cabo estas negociaciones, el número de indígenas aumentaba y en los regimientos de la zona se comenzó a organizar la respuesta. Un documento secreto y reservado del Director de Gendarmería Nacional al Ministerio de Guerra y Marina, informa sobre el desplazamiento de tropas pues *"unos 1.500 pilagá, comandados por el cacique Pablito Navarro, se concentraron en Las Lomitas en actitud de franco alzamiento..."* (en Mapelman y Musante, 2010). Como recuerda uno de los sobrevivientes, Salque:



*“Venían cada tarde los gendarmes y los del pueblo a ver qué hacía la gente. Entonces los blancos dijeron: -¡Vamos a hacer trabajar a tanta gente! Nosotros no sabíamos adonde nos querían llevar, pero ellos decían: tenemos que conseguir un lugar para hacerlos trabajar, pero ya tenían un lugar preparado con la tierra lista. Después llegó el administrador (de la colonia) Bartolomé de las Casas. Decía que tenían que ir a un lugar más seguro pero para los ancianos eso no tenía importancia. Cuando (los ancianos) no aceptaron la propuesta del administrador (de la Reducción Bartolomé de las Casas), éste avisa al gobierno de la negativa.” (en Mapelman 2010)*

El 10 de octubre al caer la tarde, cientos de efectivos de la Gendarmería Nacional, provenientes de distintos regimientos se pusieron bajo las órdenes del comandante Emilio Fernández Castellanos. Alrededor de las seis de la tarde apuntaron sus armas contra la multitudinaria reunión fusilando a cientos de personas con armas de largo alcance y ametralladoras. De acuerdo a testimonios de sobrevivientes, la matanza se extendió por varios días.

Al igual que en Napalpí, fue utilizado un avión armado que el 16 de octubre despegó del aeródromo militar de El Palomar, en Buenos Aires.

Las memorias actuales de la masacre de La Bomba recuerdan la gran cantidad de niños y niñas que murieron, el sufrimiento de los ancianos que vencidos por el cansancio abandonaron la marcha. Hay recuerdos sobre violaciones y vejámenes hacia mujeres, además de fosas comunes y muertos que no recibieron ninguna sepultura.

Muchos pilagá fueron capturados en la huida. Los prisioneros fueron enviados a las reducciones Francisco Muñiz y Bartolomé de Las Casas en condiciones de detenidos. Allí se los obligó a trabajar en el desmonte y los aserraderos sin recibir paga alguna.

Al igual que con Napalpí, actualmente se desarrolla un Juicio Civil y Penal por esta masacre. Este caso es promovido por la Federación Pilagá. A pesar de las numerosas pruebas acumuladas aún las autoridades competentes no han llegado a una resolución, cuestión de vital importancia ya que son muy pocos los sobrevivientes de la masacre que en la actualidad quedan con vida. A casi setenta años de ocurrida la masacre, los testimonios de los sobrevivientes y sus descendientes permitieron recoger datos fundamentales para incorporar a la causa judicial.



### 3 - Bestias de carga: la explotación femenina indígena.

A fines del siglo XIX y hasta bien entrado el siglo XX se había extendido una idea sobre las mujeres indígenas en el Gran Chaco: eran "bestias de carga" o "esclavas" de sus maridos. Esta representación social surgió de las observaciones que hicieron misioneros de distintos órdenes de la Iglesia Católica (Jesuitas y Franciscanos) en sus registros, las que durante los años 1912, 1914 y 1915 volvieron a aparecer en los informes de los inspectores del Departamento Nacional del Trabajo, elaborados a fin de enmarcar legalmente el trabajo de los indígenas en los ingenios de Jujuy (Lagos 2000: 32).

Las migraciones a los ingenios de Tucumán, Jujuy y Salta comenzaban cuando los mayordomos o *conchabadores* (quienes podían trabajar para contratistas independientes o para los ingenios) se dirigían hacia los territorios indígenas en el interior del monte chaqueño, buscando establecer relaciones con los caciques y lenguaraces para negociar. Para lograr este objetivo llevaban "regalos" (ropas, caballos, rifles y tabaco), práctica conocida como "el convite". Esta práctica generaba el endeudamiento de los caciques. Los "regalos" no eran regalos, si no adelantos y el "convite" era una forma sutil de obligar a aceptar el trabajo y asegurar la mano de obra de sus parientes (Gordillo 2010; Lagos 2000; Iñigo Carrera 1984).

Antes de que el tramo ferroviario Formosa-Embarcación se completara en 1931, los indígenas se trasladaban a pie, caminando durante un mes y medio desde el interior de monte Chaqueño hasta Embarcación. Durante el viaje de ida se alimentaban con ganado vacuno y mercaderías que los capataces les entregaban, a través del cual continuaba en proceso de endeudamiento iniciado en el "convite". En Embarcación, antes de tomar el tren que los acercaría al ingenio, los mayordomos nuevamente repartían comestibles y entregaban vestimentas nuevas, generándoles más endeudamiento (Campi y Lagos 1994: 186).

En estos traslados los inspectores notaron que las mujeres indígenas eran las que más trabajaban. Desde el armado de toldos, hasta el traslado de los enseres domésticos. De ahí surge la imagen de "bestia de carga" o la "mujer esclava", proporcionando argumentos "culturales" que facilitaron la justificación de la explotación de las mujeres en los ingenios. Dos relatos de 1914 y 1915, describen con claridad el devenir de las mujeres indígenas:

*"Síguenles descalzas las desnudas chinas, más fuertes que los caballos que soportan a los indios. Son ellas las bestias de carga. Teniendo toda la resistencia en la cabeza -a la manera de bueyes- llevan suspendida de ella por medio de una cuerda de chagüa, la carpa y el ajuar, los botijos de barro para el agua, las pilchas y todo lo demás. En brazos, uno o dos chicos. Caminando a la par, los mayorcitos. Los indios de a pié llevan en la mano, el arco y la flecha y el cuchillo con el que van "rielando", esto es,*



*sacando de los árboles los "camahuis" que las abejas silvestres llenan de miel. A retaguardia, distanciados, los viejos y las viejas. De vez en cuando, de la pequeña columna en marcha, escápanse unos gritos que aunque parecen de alegría, son de dolor. Es que los que pasan recuerdan que en ese sitio, el año pasado, dejaron uno de los muertos que en vida perteneció a la toldería..." (Vidal 1914: 25).*

*"Los indios marchan de uno en fondo, primero los hombres, después las chinas y los osacos [chicos]. El indio marcha libremente, sin ninguna carga que lo moleste, para eso está la china, la pobre y paciente china, que es la encargada del transporte del equipaje de toda la familia, que lleva sujeta de una correa a la cabeza, a más de uno o dos chicos colgados del cuello. Una vez terminada la jornada, el indio se acuesta en el suelo mientras las mujeres arman las carpas y confeccionan la comida para sus hombres..." (Zavalia 1915: 38)*



**Fuente: Fotografías citadas en Mapelman y Musante (2010) y pertenecientes al Museo Ichoalay, Resistencia, Chaco.**



Así, el cuerpo fuerte, laborioso, bestializado y racializado de la mujer indígena resultó ser sumamente productivo: cargaba pesadísimos bultos, caminaba con ellos y sus hijos largas distancias, y una vez en el ingenio cocinaba y trabaja a la par que el hombre o más que él, aunque su jornal era inferior. El trabajo doméstico de las mujeres no era invisible para los empresarios sino por el contrario muy aprovechable y explotable (Gómez 2011).

Las mujeres indígenas en los ingenios debieron asumir una "doble jornada" (atender el trabajo doméstico y trabajar a la par de los hombres), y se confrontaron con nuevas jerarquías de género de carácter muy concreto: ganaban menos (casi la mitad del jornal que percibía un hombre adulto) y en todo caso eran compensadas con objetos de escaso valor: "*chucherías y telas para las chinas*", tal como escribía el inspector Aráoz (citado en Lagos, 2000: 51-52).

#### 4- Misiones religiosas en el Gran Chaco durante el siglo XX.

En el siglo XX las misiones religiosas tuvieron un importante rol en el disciplinamiento indígena. Las misiones de diferentes órdenes y cultos (Jesuitas, Franciscanas, Anglicanas, Pentecostales, Evangélicas) fueron un aliado fundamental de las políticas gubernamentales conducidas desde las reducciones estatales ya reseñadas, que permitieron disponer de mano de obra barata en toda la región.

En el Chaco centro-occidental algunos de los espacios religiosos que jugaron un papel destacado durante el siglo XX fueron las misiones anglicanas (Torres Fernández 2007 y Gordillo 2010). La primera de ellas, llamada Los Urundeles, se estableció en 1910 en las instalaciones de los hermanos Leach, una familia inglesa, propietaria del ingenio La Esperanza (San Pedro, Jujuy). En los años posteriores los anglicanos abrieron varias misiones con el objetivo de "civilizar" y "convertir" a la religión cristiana a qom, pilagás y wichis, obligándolos para ello a abandonar varias de sus prácticas culturales (danzas, rituales, bebidas colectivas, fiestas, juegos, formas de crianza de los niños, etc). Fue así como se fundaron, entre otras, Misión Chaqueña (1914), Misión San Andrés (1927), Misión El Yuto (1936), Pozo Yacaré (1938) y Misión La Paz (Salta, en 1944).

También fueron importantes las misiones franciscanas que se crearon a comienzos de siglo XX: San Francisco de Asís del Laishí y San Francisco Solano de Tacaaglé (en Formosa) y Misión Nueva Pompeya (en Chaco). Las dos primeras tuvieron como destino a las comunidades qom y pilagá, y la última albergó a wichis (Dalla Corte Caballero 2014; Giordano 2005). El disciplinamiento se producía a través del trabajo y la educación religiosa. El primero incluía la existencia de obrajes en los que se extraían maderas de los montes de para autofinanciar el sostenimiento de las misiones. También se desarrollaron tareas agrícolas con el mismo propósito.



## 5- Entre Pampa, Patagonia y el Gran Chaco. Procesos históricos y configuraciones actuales.

Una perspectiva comparada respecto del avance estatal en Pampa-Patagonia y el Gran Chaco arroja aspectos en común, pero también especificidades. En principio podemos advertir diferencias en el marco temporal, dado que en el sur del país el gobierno impuso el fin de las autonomías comunitarias, el control y el reparto de los territorios y los cuerpos indígenas, en el transcurso de la década de 1880. Si bien el proceso fue complejo y se extendió por mucho tiempo más a través de la intervención de la policía fronteriza o de fuerzas paraestatales financiadas por capitales privados, es indudable que el inicio oficial de las campañas militares en el Gran Chaco se debate en el Congreso Nacional teniendo en cuenta las consecuencias y las críticas sobre la llamada Conquista del Desierto.

En cuanto a las modalidades de intervención también se observan diferencias. En Pampa y Patagonia se instalaron campos de concentración y se aplicó un sistema de distribución de indígenas con propósitos productivos. Estos procesos condujeron a la incorporación de miles de indígenas al ejército y a las explotaciones de agentes privados, incluso para aquellos grupos que no fueron apresados durante las campañas militares, quienes de manera individual o familiar se enrolaron como peones o jornaleros.

A diferencia del Gran Chaco no se practicó en el sur la lógica de las reducciones estatales, modalidad que en el norte permitió contar con mano de obra disponible y territorialmente estacionada.

Es decir, en Pampa y Patagonia primó la concentración y luego el reparto de prisioneros para distintas funciones, pero no tuvo lugar, como en el Gran Chaco, la implementación de reducciones a cargo del estado, quien en esos espacios, en gran parte del siglo XX, disciplinó y organizó a las comunidades para explotarlas como fuerza de trabajo en actividades productivas. Cabe aclarar, sin embargo, que muchos de los indígenas sometidos en los primeros tramos de la "Conquista del Desierto Verde" también fueron confinados en campos de concentración como el de la isla Martín García.

Otra cuestión diferencial fueron las masacres de indígenas que en distintos momentos históricos tuvieron lugar en Chaco y Formosa originadas por la pervivencia de las nociones de barbarie y salvajismo combinadas con el temor a ciertas formas de organización o reclamos de las comunidades indígenas



En la actualidad existen numerosos conflictos territoriales y reclamos por justicia, los que no pueden aislarse de procesos históricos y reivindicaciones sobre los distintos derechos de los pueblos indígenas. Pero es importante advertir que, en buena medida, los conflictos territoriales resurgen como resultado de una nueva etapa de ocupación del espacio social agrario en el país producida en las últimas décadas, que ha tenido como consecuencia la expulsión de comunidades y familias indígenas que no poseen títulos de propiedad de la tierra, en ocasiones cuentan con permisos precarios de ocupación o títulos a nombre de individuos particulares, pero que no incluyen a todo el grupo que forma parte de la comunidad. Estas situaciones legalmente precarias, en un contexto de creciente interés por el espacio rural para su utilización con fines inmobiliarios, agrícola-ganaderos, turísticos y/o mineros, puso en jaque a familias que, generación tras generación, se habían criado en los márgenes productivos.

También afectó a muchas familias indígenas que vivían en pueblos y ciudades, pero que debido a los procesos de re-emergencia étnica y reconocimiento de derechos, habían comenzado a desandar sus itinerarios forzados y a revitalizar su relación con el territorio de sus ancestros o de su propia niñez. De ahí que tanto recuperaciones como defensas territoriales se vinculen con el resurgimiento de identidades indígenas desde ámbitos rurales y urbanos. A estas recuperaciones, jurisprudencias y convenios internacionales, los organismos de justicia locales han respondido lentamente en el reconocimiento de derechos, produciéndose en ocasiones lamentables situaciones de violencia y desalojo. Pero también somos testigos de una visibilización de la problemática indígena y de fallos favorables a los intereses de los pueblos originarios (Véase el juicio a Relmu Ñanku, Martín Maliqueo y Mauricio Rain y la defensa indígena para imponer un tribunal popular e intercultural que finalmente la absolvió el 15/11/15) que van en consonancia con la política de derechos humanos que nuestro país ha desarrollado en la última década.

## Actividad

Hemos recorrido cuatro clases intensas. Te proponemos que participes del [Foro de la Clase 4](#), procesando la información referida al siglo XX en el Gran Chaco, pero comprendiendo el proceso global que involucra al avance sistemático del Estado sobre los Pueblos Originarios desde el siglo XIX.

## Bibliografía

Arengo, Elena. (1996) "*Civilization and Its Discontents*". *History and Aboriginal Identity in the Argentine Chaco*. NYU, New York.





Bergallo, Elizabeth (2004) "Danza en el viento, ntonaxac: memoria y resistencia qom (toba)". Secretaría de Cultura de la Provincia del Chaco. Resistencia.

Campi, Daniel y Lagos, Marcelo (1994) "Auge azucarero y mercado de trabajo en el noroeste argentino, 1850-1930", en *Andes. Antropología e Historia* N° 6. Pp. 179-208.

Carrera, Iñigo Nicolás. (1984) *Campañas militares y clase obrera, Chaco, 1870-1930*. CEAL, Buenos Aires.

Cordeu Edgardo y Alejandra Siffredi. (1971) *De la algarroba al algodón: movimientos milenaristas del Chaco Argentino*. Juárez Editor, Buenos Aires.

Chico Juan y Mario Fernández. (2008) *Napa'ípi, la voz de la sangre*. Subsecretaría de Cultura. Resistencia.

Dalla Corte Caballero, Gabriela. (2014). *San Francisco de Asís del Laishí. Sensibilidades tobas y franciscanas en una misión indígena*. Prohistoria. Rosario.

Figallo, Beatriz. (2001) "Militares e indígenas en el espacio fronterizo chaqueño. Un escenario de confrontación argentino-paraguayo durante el siglo XX" en: *Latin American Studies Association*, Washington.

Giordano, Mariana. (2005) *Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño*. Buenos Aires: Ediciones al Margen.

Gómez, Mariana (2011) "¿Bestias de carga? Fortaleza y laboriosidad femenina para el capital. La incorporación de las mujeres indígenas al trabajo en los ingenios.", en: Silvia Citro (comp.), *Cuerpos Plurales. Ensayos antropológicos de y desde los cuerpos*. Biblos, Buenos Aires. Pp. 239-2

Gordillo, Gastón (2010). *Lugares de diablos. Tensiones del espacio y la memoria*. Buenos Aires, Prometeo.

Lagos, Marcelo (2000) *La cuestión indígena en el Estado y la sociedad nacional. Gran Chaco 1870-1920*. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.

Lenton, Diana. (2005) "De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista Argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)". Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Mapelman Valeria. (2010) "Octubre pilagá". Documental. 80'. Buenos Aires.



Mapelman, Valeria y Musante, Marcelo (2010) "Campañas militares, reducciones y masacres. Las prácticas estatales sobre los pueblos originarios del Chaco", en: *Historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios*. Buenos Aires, Editorial El Tugurio.

Musante, Marcelo (2013). "Las reducciones estatales indígenas. ¿Espacios concentracionarios o avance del proyecto civilizatorio?", en *Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social*. FFyL-UBA, Buenos Aires.

Musante, Marcelo; Papazian, Alexis y Pérez, Pilar. (2014) "Campos de concentración indígena y espacios de excepcionalidad en la matriz estado-nación-territorio argentino". En: *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva transdisciplinar*. San Carlos de Bariloche, Editorial IIDyPCa-Conicet.

Niklison, José Elías (1990[1916]), *Los tobos*. San Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.

Salamanca, Carlos (2010), *Revisitando Napalpí: Por una antropología dialógica de la acción social y la violencia*. En <http://www.scielo.org.ar/pdf/runa/v31n1/v31n1a04.pdf><http://www.scielo.org.ar/pdf/runa/v31n1/v31n1a04.pdf><http://www.scielo.org.ar/pdf/runa/v31n1/v31n1a04.pdf>

Spota, Julio César (2010) "Política de frontera y estrategia militar en el Chaco argentino (1870-1938)". En: Nacuzzi y Lucaioli (Coord.), *Fronteras*. C. Ed. SAA.

Torres Fernández, Patricia (2006) "Proyectos, Discursos y Políticas Misionales en el Chaco Centro-Occidental durante la primera mitad del siglo XX". Tesis de licenciatura, FFyL-UBA, Buenos Aires.

Ubertalli, Jorge Luis (1987) *Guaycurú, Tierra rebelde*. Editorial Antarca.

Vidal Mario (2004) *Napalpí, la herida abierta*. Chaco: Ediciones de la Paz.

Wright Pablo. (2003) "Colonización del espacio, la palabra y el cuerpo en el chaco argentino". En: *Horizontes argentinos*. [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832003000100006&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832003000100006&script=sci_arttext)[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832003000100006&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832003000100006&script=sci_arttext)