

UNA EXPERIENCIA ANGLICANA EN EL CHACO BOLIVIANO (1926-1935)

Isabelle Combès¹
Instituto Francés de Estudios Andinos

Resumen: La South American Missionary Society trabajó nueve años en el Isoso en el Chaco boliviano, debiendo abandonar la zona por la guerra entre Bolivia y Paraguay en 1935. El artículo cuenta esta experiencia a partir de los reportes misioneros, confrontados y complementados con testimonios orales y otros documentos escritos. Enfatiza particularmente la interacción entre misioneros y jefes isoseños, movida por intereses diferentes, pero que llegó a marcar profundamente la historia de la región.

Palabras clave: South American Missionary Society, Isoso, Jefatura indígena, Guerra del Chaco

An Anglican experience in the Bolivian Chaco (1926-1935)

Abstract: The South American Missionary Society worked in the Isoso region during nine years, and finally left the Bolivian Chaco in 1935 due to the crude war between Bolivia and Paraguay. The paper describes this particular missionary experience by using missionary reports in combination with oral testimonies and additional documentation. It specifically analyzes the diverse agendas behind the relationships between Anglican missionaries and Isoseño headmen, which influenced significantly the regional history.

Keywords: South American Missionary Society, Isoso, Indigenous chieftainship, Chaco War

1. IFEA. UMIFRE 17 MAEDI / CNRS USR 3337-América Latina. Esta investigación se desarrolló en el marco del Taller de Estudios e Investigaciones Andino-Amazónicas (2014SGR532), grupo de investigación consolidado por la Secretaria d'Universitats i Recerca del Departament d'Economia i Coneixement de la Generalitat de Catalunya, y del Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas (CIHA) del Museo de Historia de la Universidad Gabriel René Moreno de Santa Cruz. Van mis más profundos agradecimientos a Lorena Córdoba y Marie Morel por compartir materiales; a Diego Villar por su ayuda en la traducción del inglés; a todos ellos y a Pablo Barbosa por sus comentarios.

Agosto de 1926. Tres misioneros anglicanos llegan, tras un épico viaje en carrerón bajo la lluvia, a la aldea de Kopere en el alto Isoso. El 3 de septiembre, pasan a instalarse en Aguaraigua, más abajo sobre el río Parapetí, dando principio a la «Misión Izoceña».²

Henry Grubb, William Everitt y John Arnott eran miembros de la South American Missionary Society (SAMS), fundada en 1844 por Allan Gardiner.³ Establecida en el Chaco paraguayo desde 1888, la SAMS pasó a trabajar en Argentina en 1911, con indígenas wichí, tobas y pilagás principalmente. Después de «investigaciones preliminares» en 1910 (Grubb, 1929b: 17), una expedición partió en 1925 desde la misión argentina El Algarrobal hacia Bolivia.⁴ En este viaje se escogió la región del Isoso para establecer una nueva misión, principalmente por ser «tierra virgen», ya que ninguna misión había sido fundada en su territorio (Grubb, 1929b: 17).

Los artículos de los misioneros, publicados en el *South American Missionary Society Magazine (SAMSM)*, son preciosas fuentes de información sobre la «Misión Izoceña». Evidencian que, además del objetivo fundamental de la difusión de la Buena Nueva, el programa de la SAMS contenía un fuerte componente educativo (la primera obra en el Isoso fue la escuela) y social (atención médica, talleres de aprendizaje de manualidades). En el Isoso, como en las demás misiones, se puso un gran énfasis en el aprendizaje de la lengua nativa para evangelizar mejor y hacerse comprender.

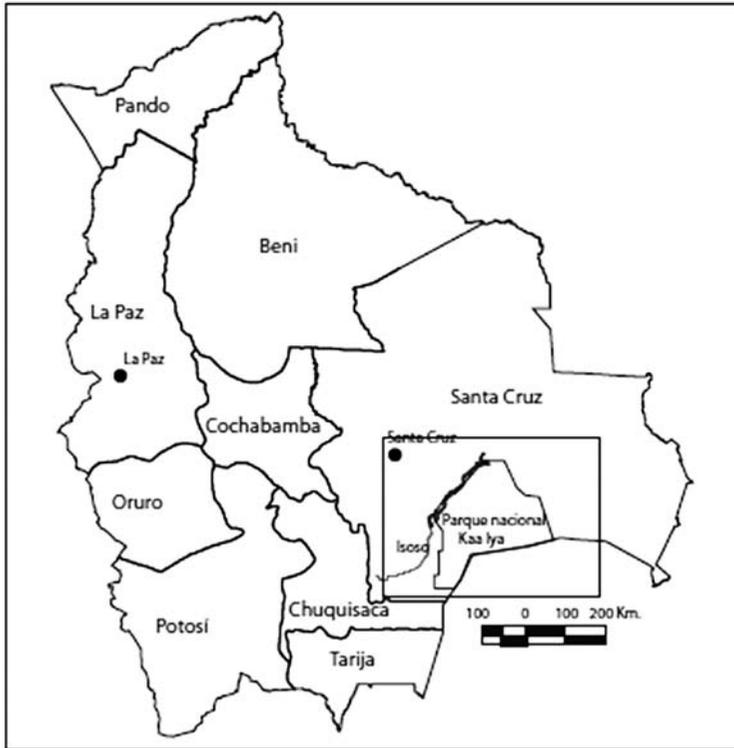
Los escritos de los misioneros se complementan con recuerdos orales contemporáneos de los isoseños y con otro tipo de documentación: informes militares de una Bolivia en plenos preparativos de la Guerra del Chaco contra Paraguay (1932-1935), trámites agrarios e incluso un juicio criminal. Mi propósito en estas páginas es, confrontando estos materiales dispares, reconstruir la experiencia anglicana en el Isoso. Empezaré describiendo la región del Isoso y su situación —poco alentadora para los indígenas agobiados por los hacendados criollos— a la llegada de los anglicanos, en vísperas de la Guerra del Chaco. Luego me interesaré por el funcionamiento de la «Misión Izoceña» y en particular por su relación con las autoridades nativas. Impulsados cada uno por intereses divergentes, jefes indígenas y misioneros británicos intentaron, sin embargo, una colaboración difícil y ambigua. El epílogo cuenta el fin abrupto de la misión alcanzada por la guerra, y su renacer en los años posteriores. Efímera —no duró ni diez años— y muy poco conocida, la experiencia de la SAMS en el Isoso fue la primera en su género en esta región y marcó profundamente a sus habitantes indígenas.

2. Grubb, 1926. Los británicos escriben Izozo o Izozog, y entonces «izoceña». El nombre se pronuncia simplemente Isoso y esa es la ortografía admitida hoy.

3. Para una historia general de la SAMS, remito a Mann, 1968.

4. Varias notas sobre este viaje se encuentran en el volumen LIX del *SAMSM* de 1925 y en *Annual Report*, 1926.

Mapa 1. Ubicación del Isoso



Fuente: Combès, 2005, mapas 1 y 2.

1. El Isoso antes de la SAMS

En la provincia Cordillera del departamento boliviano de Santa Cruz, pocos kilómetros al sur de Charagua, el río Parapetí se vuelca hacia los llanos chaqueños: es el territorio del Isoso, conocido en la época colonial como «los llanos de los chaneses», el lugar adonde grupos de indígenas chanés, esclavizados y acosados por los chiriguano del piedemonte andino, encontraron refugio.⁵ Aunque hayan adoptado, con matices, la lengua guaraní de sus amos chiriguano, los isoseños fueron conocidos como chanés hasta inicios del siglo xx (p. ej., Nordenskiöld, 2002 [1912]) o incluso llamados *tapii*, término que designaba, para los chiriguano, a los «esclavos». «Tapui» es el término que emplearon, jun-

5. Combès, 2005. En todo este acápite, me baso sobre este estudio para presentar el Isoso a la llegada de los anglicanos.

to con «Izococian», los misioneros de la SAMS.⁶ Sin embargo en la actualidad, y desde hace varias décadas, el nombre de «guaraní» se impuso para designar a los isoseños.

Las noticias son muy escasas sobre esta zona, inaccesible para los españoles, en los tiempos coloniales. La situación cambia solamente en tiempos republicanos, más precisamente en 1844. Queriendo abrir las tierras bajas de Bolivia al país, el gobierno de José Ballivián (1841-1847) impulsó las exploraciones de ríos y la apertura de caminos. Una de las rutas proyectadas debía conectar el camino Sucre / Santa Cruz a las salinas de Chiquitos, y de ahí llegar hasta el río Paraguay: debía pasar, forzosamente, por el Isono. Aunque las múltiples tentativas en este sentido resultaron prácticamente vanas, fueron el motor de la colonización efectiva del refugio isoseño por las haciendas ganaderas (Combès, 2005).

Las primeras adjudicaciones de tierras tienen lugar en 1854, y siguen luego hasta fin de siglo a un ritmo desenfrenado. Muchos hacendados blancos (*karai* en guaraní) se instalan en la zona; muchos más viven en la capital departamental, Santa Cruz, y delegan el cuidado de su ganado a mayordomos y vaqueros. Los sembradíos indígenas están invadidos por el ganado, los isoseños pasan a ser peones y reciben órdenes de capataces y corregidores que no son otros que los mismos propietarios *karai* de la zona, o sus empleados mestizos.

El jefe isoseño («capitán grande») de aquel entonces, José Manuel Iyambae, multiplica las quejas ante las autoridades bolivianas, sin ningún éxito. El fracaso de las gestiones tiene varios motivos: las autoridades departamentales que reciben los reclamos no son otros que los mismos propietarios que invaden paulatinamente el Isono; las quejas pasan además por los corregidores locales, todos *karai* y dueños de ganado en la región —poco proclives a perjudicar sus propios intereses—. Otro motivo reside en la tensa situación política interna del Isono indígena. Pugnas internas por el poder desgarran a los «Grandes» (*tuichavae reta*) del Isono, todos parientes, todos miembros de la misma «familia real» (para emplear los términos de los isoseños contemporáneos), y todos disputándose el poder sobre el Alto y el Bajo Isono⁷ a fuerza de argumentos varios: mayor o menor legitimidad «de sangre», mayor o menor apoyo de la prefectura de Santa Cruz en la obtención de títulos, etc.⁸ Es así que José Manuel Iyambae suplantó a su antecesor y pariente Uchuapi en 1854, y se enfrentó luego a diferentes opositores —el más destacado fue Arigui—. Si bien todos ellos reclaman su «capitanía hereditaria» y su legitimidad por su pertenencia a la familia real, todos también recurren a los nuevos actores *karai* presentes en la región: ganaderos, militares, autoridades, exploradores. Contra Arigui, Iyambae recuerda por ejemplo al prefecto que apoyó decididamente la expedición de 1844 para abrir un camino al Paraguay; contra Iyambae, el mismo Arigui convence al explora-

6. Anónimo, 1926; Everitt y Arnott, 1928; Grubb, 1929a; 1929b: 8.

7. Se habla de Alto y Bajo Isono en función del curso del río Parapetí.

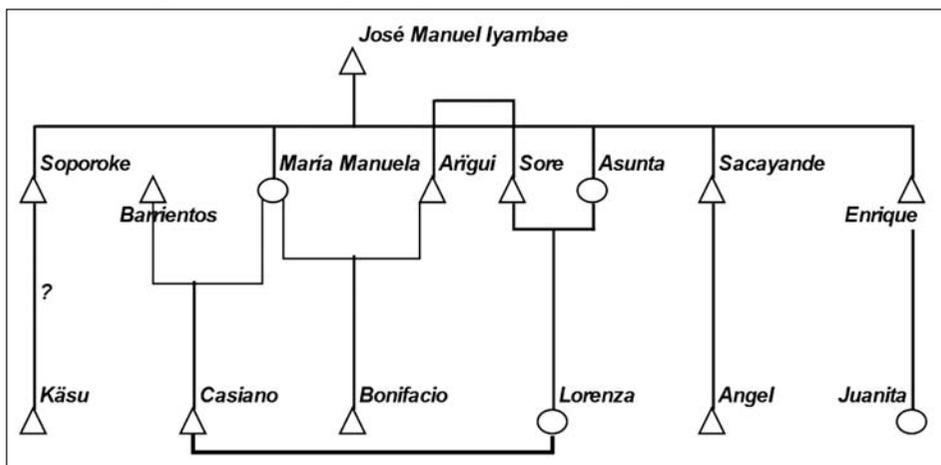
8. Combès y Villar, 2004; Combès, 2005; Combès y Lowrey, 2006.

dor Miguel Suárez Arana de conferirle el título tan ansiado de «capitán grande» (Combès, 2005: cap. 6). Afanados en mantenerse en el poder, los pretendientes al cargo parecen más interesados en buscar el apoyo de los blancos que en reclamar contra ellos.

A inicios del siglo xx, el Isoso está totalmente invadido por las haciendas, y en 1908 «los chané del río Parapetí ya no tienen jefe principal» (Nordenskiöld, 2002 [1912]: 215). El último en ejercicio fue precisamente este mismo Arigui, quien primero disputó el poder a José Manuel Iyambae y se enfrentó luego con dos de sus hijos, Soporoke y Sacayande. Porque Arigui, aunque miembro de la familia de los «Grandes» isoseños, no representaba a todas las facciones, pues «condujo a muchos indios de su tribu a trabajar a la Argentina» (Nordenskiöld, 2002 [1912]: 157) —ganando dinero con el trabajo de su gente—, y acabó siendo expulsado hacia finales del siglo xix o inicios del xx, encontrando refugio en el noroeste argentino.

Esta situación indecisa perdura hasta los años 1920, cuando un intento de reorganización de la antigua capitanía coloca a dos hombres en el poder: Enrique Iyambae, hijo de José Manuel, y su sobrino Casiano Barrientos, hijo de María Manuela Iyambae y de un *karai*. El padre de Casiano falleció en 1892, el mismo año en que naciera su hijo.

Figura 1. Genealogía simplificada de los capitanes isoseños



Fuente: Adaptado de Combès, 2005: 232.

Enrique Iyambae consigue de la prefectura un título oficial de «capitán grande del alto Izozog» el 23 de marzo de 1923.⁹ A partir de este momento, comparte el poder con su sobrino Casiano, quien ocupa el cargo de capitán del bajo

9. Documentos conservados en el Isoso (en adelante IZO) IZO-1: 5r; IZO-9: 7r.

Isoso. Juntos, tío y sobrino inician trámites legales para conseguir los títulos de sus tierras invadidas por las haciendas.¹⁰ A partir de mayo de 1927, como veremos, Casiano Barrientos se quedó solo en el cargo de capitán.

2. El Isoso de la SAMS

A inicios del siglo xx, Nordenskiöld estima un número de 1.500 a 2.000 personas en la zona (2002 [1912]: 192), cifra confirmada por el misionero franciscano Nino, que indica también 2.000 personas viviendo en ambas orillas del Parapetí (1912: 314). En 1928, H. Grubb da la misma cifra.¹¹

Los anglicanos distinguen «tres centros de población» en la zona:

(1) Sureño. Comprende los pueblos de Coperi, Yapirua y Viriyuasa [Güirayoasa], todos en la orilla occidental [...]. Calculamos que la [población] de Coperi es de 400 a 500 [personas], Yapirua y Viriyuasa de 200 cada uno. El jefe de estos pueblos es llamado Mbaripaco y vive en Coperi.

(2) Central. Comprende los pueblos de Guirapemirenda [Güirapembi], Aguaraigua, Ivovi [Iyovi] y Coropo, todos en la orilla Este [...]. Las poblaciones que calculamos son: Guirapemirenda 350 [personas], las otras 200 cada una. Los jefes aquí son Enrique Yambai en Aguaraigua y Casiano Barrientos [sic] en Ivovi.

(3) Norteño. Comprende varios pueblos, de los cuales los principales son Ivopairenda, José Rabi [Joseravi] y Yanaigua [...]. La población total es de aproximadamente 700 personas. El jefe llamado Cancho (Grubb, 1926).

El sector norteño corresponde al extremo bajo Isoso, hoy poco poblado. El sector central, en la orilla oriental del Parapetí, corresponde a lo que hoy se llama «la Banda»: era el feudo de la familia Iyambae, la sede tradicional del poder en la zona, y pertenece hoy al bajo Isoso. El sector sureño corresponde a parte del alto Isoso actual, a excepción de las comunidades de Isiporenda y Karaparí, que en 1927 no estaban todavía incorporadas al Isoso.

En esta primera descripción por parte de los anglicanos, se constata que Enrique Iyambae y Casiano, aunque «capitanes grandes» respectivamente del alto y del bajo Isoso, vivían sin embargo en el centro, y no eran los únicos hombres de poder. Al norte, «Cancho» [Kâsu] es recordado hoy como un gran chamán (*paye*) y brujo muy temido. Varios testimonios orales contemporáneos hacen de él un hijo de Soporoke Iyambae. Al sur, «Mbaripaco» [Guaripaku] también es recordado como un capitán poderoso. Su nombre completo era Guaripaku Apurani;¹² no logré averiguar si era también pariente de los Iyambae.

10. Estas gestiones están recapituladas en varios documentos: IZO-1, IZO-3, IZO-8 e IZO-9.

11. Grubb, 1928: 54. Sin embargo, un año después el mismo Grubb (1929a) habla de 2.000 personas solamente en la orilla este del Parapetí («la Banda») y en 1933 otro artículo habla de 5.000 habitantes en el Isoso (Anónimo, 1933). Estas cifras parecen erróneas o exageradas.

12. IZO-8.

Por cierto, los misioneros advierten también que los «tapui» no son los únicos habitantes de la zona. Al norte y al este viven los temidos «sirionós» o «siracua», descritos como feroces salvajes, enemigos de todo y de todos: son grupos de habla zamuca, conocidos después de la Guerra del Chaco como ayoreos. Al sur, existe una aldea de «yanaiguas»,¹³ parte de los actuales tapietes. Aparte de una vista de Arnott a los «yanaiguas» en 1929 (Grubb, 1929a), la SAMS no trabajó con estos grupos, aunque otros sí lo hicieron: en 1927, los tapietes del Isono sirvieron de guías al militar Ángel Ayoroa para explorar el Chaco hasta el Pilcomayo (Ayoroa, 1927; Combès, 2010b).

Además de la población indígena, los británicos señalan también un gran número de mestizos (Smith, 1927) y la presencia de «bolivianos» —el término es significativamente reservado para los blancos—. En un inicio, los misioneros no advierten tensiones entre isoseños y blancos —«hay poca diferencia entre los indios y los blancos aquí, como sucede en otras partes, así que podemos enseñarles a ambos juntos sin temor a ningún obstáculo para los indígenas» (Arnott, 1927a)—, pero pronto son testigos de los malos tratos padecidos por los «tapui». Un hacendado *karai* acusó a varios ancianos de haberle robado su ganado:

Los pusieron en custodia pese a que negaron el hecho. Luego de padecer el encierro por varias horas, los indios, que todavía negaban haber robado el ganado, fueron colocados en sillas, con torniquetes de pellejo alrededor de sus brazos y sus estómagos. Los torniquetes se apretaron cada vez más, mientras se preguntaba intermitentemente a los indios si todavía negaban el cargo. Lo hicieron hasta que llegó un punto que el dolor atroz los obligó a decir que habían robado el ganado. Si lo hicieron realmente o no, no lo sabemos. Como castigo suplementario a los que confesaron, les quitaron varios burros y un caballo y se los entregaron al rancho. Tal vez por el resto de sus vidas, los indios castigados perdieron el poder de sus brazos, mientras que al menos uno sufre de heridas internas (Arnott, 1929: 20).

Esta clase de abusos y castigos físicos está absolutamente confirmada por la tradición oral isoseña: «si uno abre su boca para defenderse, para ellos [los blancos] ahorita no más es guasca, puede castigarlo o puede ponerlo al cepo» (Schuchard y Gómez, 1981: 84-85). En 1919, el mismo Enrique Iyambae fue puesto en el cepo por el corregidor *karai*, por haber querido defender a un anciano obligado a trabajar. Solo fue liberado gracias a la intervención de su hermana María Manuela (Combès, 2005: 263).

Pronto los misioneros descubren que Enrique, citado primero como un jefe más, es el principal y más influyente (*head chief* para Grubb, 1928: 54). Este personaje «había vivido por un tiempo en el Ingenio La Esperanza»,¹⁴ es decir en uno de los ingenios de azúcar más grandes del norte argentino, donde no pocos indígenas de la región solían trabajar. Casiano Barrientos también pasó parte de su juventud en Argentina, donde aprendió a leer y escribir (Schuchard y Gómez, 1981: 19).

13. Anónimo, 1926; véanse también Grubb, 1928 y 1929b: 6, 8; *Annual Report*, 1926: 40.

14. Grubb, 1928; véase también Schuchard y Gómez, 1981: 83.

Estos datos son importantes. Desde finales del siglo XIX son miles los indígenas que viajan a *Mbaaporenda* —«el lugar del trabajo»— a emplearse en los ingenios azucareros. Un franciscano afirma que este éxodo es «una verdadera plaga», y menciona la migración en masa de los isoseños llevados por su capitán grande —probablemente Arigui en aquel entonces (Nino, 1912: 101, 314)—. Estos viajes no solo se hacen por dinero o trabajo. En los ingenios, los isoseños descubrían otro mundo, «otros blancos» que los hacendados. Eran asalariados y, si bien las condiciones de trabajo dejaban mucho que desear, eran libres. A Argentina huyó Arigui y lo mismo hará luego Enrique Iyambae. *Mbaaporenda* era más que un simple lugar de trabajo: era el lugar del saber, un «lugar de refugio, de estudios, de trabajo o de asilo» (Schuchard, 1995 [1982]: 444).

Los misioneros de la SAMS no podían dejar de notar estos vaivenes, que además los perjudicaba en su obra educativa y evangelizadora. En el primer trimestre de 1927, «varios de los muchachos más grandes se fueron a trabajar a la Argentina» (Arnott, 1927b; Grubb, 1928); en 1930, algunos de los aspirantes al bautismo también se van, dejando frustradas las esperanzas de los misioneros (Panter, 1930).

Por último pero no menos importante, el Isoso de la SAMS es, también, el Isoso de la preguerra del Chaco contra Paraguay, que estallaría en 1932. A decir verdad, los reportes de la SAMS relativos a Bolivia comentan poco esta situación, que, sin embargo, acabaría luego con la misión. Solo mencionan, en 1929, que los *karai* en edad suficiente son llamados por el ejército boliviano, y el ganado requisado por los militares (Anónimo, 1929). Un año después, Ernest Panter también nota: «casi todos los hombres indígenas —la mayoría en contra de su voluntad— han sido mandados por las autoridades a trabajar en los nuevos caminos que se están abriendo en el monte» (Panter, 1932c). Las únicas otras notas que se refieren tangencialmente a la preparación de la guerra son las que evocan, en 1930 y 1931, una visita del «Delegado» al Isoso, acompañado en una ocasión por un general del ejército (Panter, 1931: 18; Tebboth, 1932: 5).

Este «delegado» mencionado sin precisión es el titular de la Delegación Nacional de los Llanos de Manso y Parapetí, creada en 1928 precisamente para encargarse de los preparativos bélicos en la región. Esta institución tuvo una fuerte incidencia en el Isoso, hecho que los misioneros británicos no parecen haber advertido o medido cabalmente. En efecto, a partir de 1929, la Delegación se hace cargo de la reapertura del camino Charagua-Isoso, contratando para ello mano de obra indígena. El 30 de agosto de 1930, encomienda a Casiano Barrientos la reapertura de un camino desde Isoso hasta la carretera Santa Cruz-Yacuiba.¹⁵ Al inicio del conflicto, el mayor Ayoroa está a cargo de la apertura de sendas al este del Isoso, para lo cual pide obreros a diversas comunidades indígenas. En esta ocasión, el mismo Ayoroa escribe: «hasta la indiada que me conoce desde años atrás se presta voluntaria para el ensanche de la pista gratuitamente, tan solo con la

15. República de Bolivia, 1931: 123.

comida».¹⁶ El mayor boliviano parece pecar de optimista. De hecho, los trabajos se multiplican, y después de los primeros caminos se abren otros hacia el norte, el sur, y luego más allá hacia el este. Los isoseños trabajan primero por turnos de una semana, que se van alargando a medida que la punta de camino se aleja:

Hasta el cruce de Sopeni, ya íbamos por dos semanas [...] y hasta allá [Irendagüe] ya era en un mes que iban nuestros reemplazantes [...] y nos pagaban en víveres, harinita asicita, de ahí seguíamos yendo, llegamos al final del camino. De ahí comenzamos de nuevo, nosotros comenzamos, aquellos ya trabajaron dos meses y medio ya, nosotros fuimos para tres meses.¹⁷

Lejos de «prestarse voluntariamente» a los trabajos, los indígenas son conducidos a la fuerza. El papel de Casiano en estos afanes es el de un simple capataz: «Casiano, como capitán, venía a él la orden de enviar gente, como capitán tenía que cumplir la orden de la autoridad».¹⁸ Él mismo se quejó, ya en 1929, a un periódico nacional: «obligaron a todos los hombres, desde 15 a 60 años a presentarse como reservista y nos quitaron caballo, mula, burro, todo y se lo llevaron».¹⁹ Aunque Casiano no parece haber tenido elección en este caso, su gente, lejos de sus familias, aguantando duros trabajos sin comprender por qué y miserablemente pagada «en harinita», acumula un rencor creciente contra su capitán (Combès, 2010a).

3. La «Misión Izoceña»

Los anglicanos pensaron primero iniciar sus labores en Kopere, la primera aldea que encontraron al llegar desde Charagua. Sin embargo, la oposición del jefe Guaripaku les impidió cumplir con sus previsiones:

El jefe del pueblo no fue comprensivo —por decir poco— y quedamos atascados en su decisión respecto de la conveniencia el lugar que ocupábamos ahora. No obstante, la ubicación sureña comprende un gran número de gente y podría ser un centro excelente (Grubb, 1927d: 148).

En palabras de un isoseño contemporáneo:

Vino Francisco el misionero y le pidió permiso para hacer la iglesia creyente [evangelista], el capitán no quería para nada, «viniste para engañarme, Ud. va a pedir plata a nombre de nosotros», «no, no vengo a hacer eso, vengo a enseñar la palabra de Dios», trató de convencerle pero él no se negó [...]. Francisco se fue a Aguaragua, ahí lo recibió Enrique Iyambae.²⁰

16. Diario de campaña del coronel Ayoroa (archivo de la familia Ayoroa).

17. Testimonio de Agustín Chiraye en Riestler, 2005: 61-63.

18. Testimonio de Rosendo Méndez, 2003.

19. «Casiano Barrientos, capitán grande de Bajo Izozo, llegó en compañía de dieciséis representantes de diferentes tribus del Oriente a reclamar por sus tierras y pedir garantías», *La Razón*, La Paz, 19/09/1929; publicado en Combès, 2010a: 207-209.

20. Hirsch, 1987; véase también IZO-18. «Francisco» es el misionero Leslie Frank Harwood, quien en realidad llegó pocos años después. Como veremos, Harwood volvió al Isoso después de la Guerra del Chaco, lo que explica que su nombre sea más conocido.

En Aguaraigua, los británicos «fueron acogidos por el jefe Enrique Yamba [Iyambae], que tenía un rancho preparado para ellos, y que parece dispuesto a ayudar al trabajo de aquí en más». El trabajo empezó en seguida:

El domingo hicieron una especie de servicio, cantando algunos himnos en castellano, y por medio del jefe, Mr. Grubb les dio un breve discurso. La gente mostró bastante interés, 50 o 60 de ellos trayendo sus propias sillas cada mañana para sentarse. El jefe les da una especie de edificio para usar como escuela, y en unos días comenzaron a enseñar. Los pobladores blancos, «en sus mejores galas», vinieron a presentar sus respetos a los recién llegados, y se mostraron muy amistosos. Alrededor de una docena de estudiantes aparecieron el primer día de escuela y varios más al día siguiente.²¹

Sea en la escuela, sea en el culto, los misioneros trabajan en un inicio con intérpretes: «en el Izozo hay muy poca gente que entiende o habla español»; «hasta el momento toda la enseñanza es en castellano, con unas pocas palabras en guaraní aquí y allá. Algunas veces el guaraní es traducido voluntariamente por aquellos que conocen ambas lenguas» (Grubb, 1926: 144; Arnott, 1927a). Entre estos intérpretes se cuentan Enrique Iyambae y Casiano (Grubb, 1927a; 1927d: 146.). Sin embargo, poco a poco, los británicos van aprendiendo la lengua. Ya en agosto de 1927 el 60% del culto se hacía en guaraní, sin ayuda de traductor (Grubb, 1927c). Los misioneros traducen rezos y evangelios, incluso redactan una gramática y un pequeño diccionario guaraní-inglés (Grubb, 1927a; 1927c; 1927d; 1931).

Además de profesores y evangelizadores, los misioneros también son médicos en la medida de sus posibilidades. Esta actividad no tiene en un inicio el éxito esperado: los isoseños no confían en que estos extranjeros sean médicos superiores a sus «brujos» (Grubb, 1927b: 55; *Annual Report*, 1928: 32); en 1929 incluso, un niño de la escuela falleció de tuberculosis, y su madre culpó a los misioneros y a su dios de su muerte (Panter, 1929). Felizmente para los británicos, los remedios parecen haber actuado en su favor y poco a poco la situación se revirtió. En octubre de 1930, H. Grubb anota entre los «primeros frutos en el Izozog» que la gente llega de todas las comunidades para hacerse curar, y sigue haciéndolo en los años siguientes (Grubb, 1931: 30; Panter, 1932b: 92).

Aunque el centro neurálgico de la evangelización siga siendo Aguaraigua y la aldea vecina de Iyovi, los misioneros empiezan a visitar poco a poco las demás comunidades, e instauran también un culto mensual en español en Tamachindi para beneficio de los *karai* (Grubb, 1927a: 47). Su visita es, cada vez, ocasión de fiesta, juegos para los niños, etc. En los nueve años que duró la experiencia anglicana en el Isozo, no siempre los mismos misioneros estuvieron a cargo. John Arnott y William Everitt se quedaron hasta 1928, volviendo el último en 1934. Henry Grubb se quedó hasta 1930, fecha en la cual fue nombrado ad-

21. Carta del Rev. R. J. Hunt, en Grubb, 1926: 146.

ministrador de todas las misiones chaqueñas,²² aunque volvió en 1931 para asistir a los primeros bautismos. A partir de 1929 y hasta 1935, Ernest Panter fue el principal misionero del Iso, acompañado luego por Alfred T. Teboth y Leslie Harwood.²³ Todos ellos están siendo recordados por la memoria oral: «Enrique Grubb, Ernesto Panter, Juan Arnot y Guillermo Everitt», «Tomás Teboth»,²⁴ sin contar con «don Francisco» o «Francisco Jarbol»,²⁵ a saber Leslie Harwood.

A pesar del incremento paulatino de los alumnos en la escuela, de la asistencia médica y de su aceptación por parte de los indígenas, no todo era color de rosa para los anglicanos, y algunos problemas no lograron solucionarse con el paso del tiempo. Ya mencioné los constantes viajes a Argentina. Otro impedimento menor era el clima del Iso y su feroz viento cargado de arena: «algunos días trabajar es casi imposible por el viento, que trae arena y polvo en tales cantidades que apenas se puede echar un vistazo al libro de texto para luego echarse bajo una sábana, camisa o pañuelo en busca de refugio» (Arnott, 1927a). La construcción de la escuela y de una casa de adobes logró, sin embargo, mitigar un poco el problema.

Pero mucho más graves eran las fiestas isoseñas, empezando por el Carnaval. La primera desagradable experiencia de los anglicanos ocurrió en 1927: «como esperábamos, Carnaval, celebrado de acuerdo con la tradición católica romana, era una atracción demasiado fuerte» para los que empezaban a interesarse en el culto. La fiesta duraba una semana o más, y nadie trabajaba ni hacía otra cosa que tomar chicha: una «orgía de bebida, de danzas y de fiestas de una aldea a la otra» (Grubb, 1927c). En 1929, también se celebra Pascua, por un lado, por los misioneros, y, por otro lado, «a la Tapui» [sic], es decir, con chicha (Grubb, 1929a). En 1930, cuando la misión parecía consolidada y 30 personas se preparaban para recibir el bautismo, llegó el Carnaval y con él desaparecieron dos tercios de los casi conversos. Más grave aún: Manuel Cuyo, «el que más esperanzas» daba a los misioneros, fue quien mostró el ejemplo de la borrachera (Panter, 1930; Anónimo, 1930). En 1931, el Carnaval empezó justamente en Aguaraigua, la sede de la misión (Anónimo, 1931).

4. Misioneros y capitanes: «la ruta hacia el éxito»

Los informes de los misioneros procuran medir el éxito de su tarea en números: número de alumnos, número de participantes en el culto, de cultos semanales o de bautismos. Solo en contadas ocasiones dan nombres e individualizan a la gente con la que trabajan. Cuando lo hacen, es en primer lugar para citar a los que mayores esperanzas despiertan.

22. Véase el anuncio de su nominación en *SAMSM*, LXIV/720, julio de 1930: 86.

23. Datos extraídos del *SAMSM*, años 1926 a 1935.

24. IZO-31.

25. IZO-21.

En enero de 1929 aparecen los primeros nombres de algunos alumnos: Viorio, Tarupai, Tanidan, Guatayo, Paulino, Piyu e Icidro [sic] (Everitt y Arnott, 1928). No vuelven a ser mencionados. Un año después, una nota de Grubb anuncia que tres jóvenes han pedido el bautismo: Nasario, Casia y Manuel Cuyo.²⁶ El último es «el pecador» del Carnaval de 1930, quien, arrepentido, acaba recibiendo el bautismo el 2 de noviembre del mismo año, junto con su cuñado Nicolás (Grubb, 1931: 29). Fuera de otros dos o tres nombres de *karai* interesados en la iglesia, ahí acaba la lista, sin más información sobre los cristianos en potencia. Por el contrario, los informes de la SAMS sí se explayan cuando citan a otra clase de personas, no forzosamente tan prometedoras como los anteriores, pero sí más importantes, porque pertenecen a la familia de los dirigentes. Los anglicanos destacan en efecto el mucho interés de los jefes isoseños — con la brillante excepción del «brujo» Käsü, que no vuelve a ser mencionado.

Enrique Iyambae es el primero en ser nombrado: «llegamos a Izozog en septiembre de 1926 y establecimos nuestro campamento en el pueblo de Aguarai-gua, donde vivía el principal jefe del Izozog, quien nos prometió ayudarnos» (Grubb, 1928: 54). Más tarde, Grubb reconoce:

Fue principalmente por su ayuda que fuimos capaces de establecer nuestro trabajo en Aguarai-gua. Era uno de los concurrentes más asiduos a nuestros servicios, que siempre aportaba sus problemas para la discusión, y uno de los cuales esperábamos que tome pronto el camino de Cristo (Grubb, 1927d: 146).

Casiano Barrientos y su familia aparecen luego en los informes de la SAMS. Ya vimos que Casiano sirvió de intérprete en Iyovi. Su joven hijo profesó «confiar en el Señor Jesucristo como Salvador y que dará su vida por él» (Panter, 1930: 108). Más aún:

El propio jefe nos ha dicho también que quiere participar de la clase, pero sin ninguna confesión pública, al menos por ahora. Fue bautizado hace muchos años en una misión protestante que no se conecta con nuestra Sociedad,²⁷ pero pronto cayó nuevamente en el pecado y desde entonces ha tratado de buscar un compromiso entre Dios y el mundo [...]. Sería una gran ayuda para nosotros si fuera un cristiano verdadero. Su hermano también desea unirse a la clase y parece un buscador genuino aunque no un creyente (Panter, 1930: 108).

El «hermano» de Casiano, Bonifacio, es en realidad su medio hermano por parte de madre: es el hijo de María Manuela y su segundo esposo, nadie menos que el ex capitán grande Arigui.

Más tarde, Casiano sigue mostrándose favorable a los misioneros, pero sin comprometerse demasiado: «pidió a su madre que rece por él, y asegura que está ansioso por estar en buenos términos con Dios, pero es incapaz de creer

26. Nota publicada en el *SAMSM*, LXIII/703, febrero de 1929: 24.

27. Posiblemente la misión de Embarcación en Salta, a cargo de religiosos escandinavos (Ceriani, 2011).

que puede confiar en Dios para que vele por sus intereses si cede y asume un compromiso definitivo con Él» (Panter, 1931: 108). En 1932, sin embargo, cuando tiene lugar el primer entierro cristiano celebrado por los misioneros en el Isoso, Casiano desempeña «un papel prominente» en la ceremonia (Panter, 1933: 3-4).

La madre de Casiano, María Manuela, es otra de los «Grandes» destacados en los informes de la SAMS. Hija de un capitán grande, esposa de otro y madre de un tercero,²⁸ esta mujer tenía un fuerte poder y prestigio en el Isoso. Demostró un gran interés por la labor misionera:

Ha mostrado un interés en los servicios casi desde el mismo comienzo, pero no ha mostrado hasta hace poco ninguna necesidad real, por lo que por supuesto no pudimos hacer nada por ella. Tendrá una dura lucha, no obstante, pues siendo una viuda²⁹ debe hacer que otros la ayuden con su chaco y la costumbre reconocida para el pago de esto es la manufactura de «chicha» (cerveza nativa). Le hemos dicho que esto debe terminar [...]. Estamos tratando de resolver la dificultad estableciendo una Liga Cristiana de Ayuda Mutua (Panter, 1931: 18).

Más tarde, «la madre del jefe, María Manuela», y la cocinera de la misión toman juntas la palabra en el culto, «atestiguando la piedad y la bondad divinas para con ellas. La presencia de algunos blancos influyentes no hizo la cosa más fácil, especialmente para la primera, pero Dios les dio el coraje» (Panter, 1932a: 45). Para los misioneros, María Manuela cuenta entre «los cristianos más establecidos», que «están mostrando un creciente entusiasmo por ganar a otros» para la fe (Panter, 1933: 6).

Entre otros «Grandes» que se acercan a los misioneros, se cuenta también «Juanita Yambae», hija de Enrique (Tebboth, 1932: 6). Hasta el obstinado Guaripaku de Kopere, quien expulsaría a los anglicanos de su aldea en 1926, parece ablandarse:

Parece haber cambiado de opinión con respecto a nosotros, y ahora está dispuesto a darnos la bienvenida apenas tengamos el personal suficiente para comenzar el trabajo allí. Nos visita y nos pide consejo, medicina o sin motivo aparente, y nuestras relaciones son más cordiales. De hecho todo parece establecido para un avance temprano, por el cual alabamos a Dios (Grubb, 1927d: 148).

El marcado interés de los «Grandes» isoseños hacia la misión es innegable en estas notas, como también lo es la suma atención que los anglicanos dedican a los dirigentes. Sin duda, los misioneros contaron con su ejemplo para lograr convertir a más gente. Al evocar el interés de Casiano, comentan:

28. Fue en realidad madre de dos capitanes grandes, pues Bonifacio, el medio hermano de Casiano, asumió el poder después de la Guerra del Chaco.

29. María Manuela quedó viuda dos veces: de su primer marido Barrientos en 1892, y de Arígui en una fecha no determinada, cuando este último se encontraba en su exilio argentino.

Lo significativo para nosotros es que los indios más ancianos, considerados usualmente como obstáculo del camino de progreso espiritual, son los más deseosos de que el jefe se haga cristiano, e incluso hablan de seguir su ejemplo si lo hiciera [...]. Aparentemente la opinión pública se está convenciendo gradualmente de que la forma de vida cristiana es mejor que la pagana, y, sea como fuere, existe la posibilidad de que se produzca una especie de movimiento de masas. Si tal cosa ocurriera, necesitaremos mucha sabiduría para lidiar con eso ya que muchos se decidirán por contagio más que decidirse por Cristo (Panter, 1932a: 44).

Más tarde, agregan: «varios ancianos hablaban con el jefe: “si dejas la bebida y te vuelves cristiano, haremos todos lo mismo. Beberemos solamente por ti. Si nos ordenas parar, lo haremos”» (Anónimo, 1933: 87).

Resulta claro que los misioneros se mantenían a la expectativa de la decisión de los «Grandes», y depositaban su esperanza en ellos. El problema es que el abierto interés de la «familia real» hacia la misión parecía tener motivos bastante ajenos a la fe.

Pocas décadas antes de la llegada de los anglicanos, el entonces capitán grande Arígui declaraba al padre franciscano Giannecchini, de paso por la región:

Hace años los Carais querían pedir Cura, mas otros se opusieron, alegando que no tenían cómo mantenerlo; ni tampoco quieren Padre, porque dicen que viniendo el Padre nos reivindicaría nuestros derechos (Giannecchini, 1896: 106).

Fue, pues, queriendo «reivindicar sus derechos» en contra de los hacendados que el mismo Arígui pidió a Giannecchini que volviera para fundar una misión en el Iso (Giannecchini, 1896: 106) —el pedido no llegó a concretarse—. Más tarde, su sobrino Batirayu expresó la misma opinión a Nordenskiöld: «cuando mi amigo, el chané Batiyaru [...] me preguntaba si no sería mejor pedir a los misioneros que viniesen al territorio de los chané del río Parapetí, los concebía como salvadores de la opresión de los amos blancos» (Nordenskiöld, 2002 [1912]: 271).

Los franciscanos eran, pues, «otros blancos» diferentes a los ganaderos y corregidores: podían desempeñar un papel favorable a los isoseños y ayudarles a sacudirse el yugo de los hacendados. A los anglicanos les tocó desempeñar este papel cuando llegaron al Iso en 1927. De hecho, Enrique o Casiano se mostraron favorables a la misión con exactamente las mismas intenciones que Arígui o Batirayu. Los mismos misioneros lo notaron: cuando Enrique los acogió en Aguaraiqua,

... su principal objetivo al invitarnos a su pueblo fue que podríamos establecer ahí una escuela. Para él y una gran parte de los que se acercaron a la civilización, la educación era una fantasía abstracta, pero la llave para progresar, y deseaba ayudar a su gente en la ruta hacia el éxito (Grubb, 1928: 54).

Nada nuevo bajo el sol, por cierto. En toda la historia chiriguana, «la petición de misioneros se debía, casi sin excepción, a situaciones de extrema necesidad como sequía, hambre, falta de tierras, acoso de hacendados y otras circunstancias» (Pifarré, 1989: 207-208), y rara vez o nunca a un súbito fervor religioso. En

el caso de la SAMS, la escuela —la posibilidad de aprender a leer y escribir, de desenvolverse en el mundo de los *karai*— y la botica atraen más gente que el culto o el discurso evangélico. La «familia real» no es la única en pensar de esta manera. Para los isoseños, lo que cuenta es la ayuda que puedan proporcionar los misioneros más que sus tentativas de evangelización. En 1930, no pocos ancianos se disgustaron con los anglicanos por el simple hecho de que no podían ofrecerles trabajo, es decir, dinero (Grubb, 1929a: 97). Hasta hoy, los recuerdos más sobresalientes de la obra de la SAMS en el Isoso son los que se refieren a su trabajo social, al «bien de la comunidad», y se expresan en los términos que actualmente sirven para calificar el trabajo de los proyectos de desarrollo: los anglicanos «han podido presentar la planificación que traen, en bien de la comunidad». Se mencionan la escuela, el taller de carpintería instalado por la SAMS, y «no solo esto, también instalaron una clínica». Los isoseños contemporáneos enfatizan el hecho de que «los líderes comunales aprovecharon en aprender a leer y a escribir» con los misioneros, quienes además «asesoraron a los más viejitos en poder tener su propia tierra [...] los misioneros ayudaban en elaborar algunos trámites». De conversión, evangelismo o bautismos, no se dice ni una palabra, y si se agradece luego a la SAMS es esperando «que el pueblo guaraní tome la presente obra como motivo de desafío por [sic] valorar su idioma y su identidad cultural».³⁰

En 1930, con ocasión de la visita del delegado de Charagua al Isoso, lo acompañó un padre franciscano que bautizó durante el viaje a 500 indígenas. Frente a la competencia, los anglicanos observan:

La mayoría de ellos eran niños indios cuyos padres, excepto aquellos cercanos a nosotros que han escuchado de nuestras enseñanzas, no saben absolutamente nada acerca de los hechos elementales de la Fe Cristiana. La palabra que los indios usan para el bautismo significa literalmente «volverse hombre blanco». Creo que eso explica por qué están más que dispuestos a que sus hijos celebren el rito (Panter, 1931: 18).

Oñemongarai significa, de hecho, «hacerse *karai*». O colocarse en un plano de igualdad con los *karai*, con o sin instrucción religiosa, que no era otro, pues, que el objetivo que perseguían los «Grandes» del Isoso al acercarse a la SAMS.

5. Capitanes precarios y misión sin control

Los «Grandes» isoseños esperaban de la SAMS una ayuda más concreta e inmediata que la salvación de sus almas. Pero, aun con intereses dispares, ambos bandos podían prestarse una ayuda mutua y a eso apuntaba la SAMS cuando pensaba en utilizar a los dirigentes para convertir a los demás, llegando incluso a pensar en una posible conversión «en masa».

30. IZO-31.

Sin embargo, varias de las notas escritas y de las experiencias vividas por los anglicanos en el Isoso muestran que ellos mismos tenían poca confianza en el real ascendente de la «familia real» sobre sus súbditos.

De hecho, contradiciéndose con las constataciones ya citadas (los ancianos queriendo seguir el ejemplo de Casiano y convertirse), los anglicanos señalan también el problema inverso: «probablemente, entre otras cosas, sea el miedo de perder su autoridad con los indios más ancianos lo que le impide [a Casiano] declararse como cristiano» (Panter, 1930: 108). Poco después, evocan también el miedo de Casiano hacia los *karai* católicos de la zona: el capitán grande no se animaría a convertirse por miedo «al disgusto y la posible hostilidad de los oficiales blancos con los cuales tiene tanto trato» (Panter, 1932a: 44). El poderoso jefe que podría atraer a los suyos a la fe se vuelve, en estos comentarios, un verdadero jefe clastreano sin poder (Clastres, 1974), sometido no solamente a la aprobación de su propia gente sino también a la de los blancos.

Los misioneros fueron testigos de dos incidentes trágicos que demostraron la fragilidad del poder de los jefes isoseños, y contribuyeron a tornarlos aún más débiles. El primero fue, el 22 de mayo de 1927, la muerte de la esposa de Enrique Iyambae:

El domingo, Mayo 22 [...] Enrique apareció, ya que no había estado en el culto esta vez. Tenía un ojo muy morado y estaba un poco ebrio, y con excitación nos contó que había tenido una pelea con su esposa, y que se decía que ella había muerto [...]. Parece que ambos estaban borrachos, y había comenzado una pelea en la cual la mujer era la agresora, atacando a su marido con palos y patas de silla rotas, hasta que eventualmente él perdió los estribos y le pegó un puñetazo detrás de la oreja, que fue fatal [...]. El asunto se dejó en manos de las autoridades locales, pero mientras tanto Enrique huyó. Nuestros acompañantes, los señores Everett y Smith, que viajaban en carro desde Algarrobal, lo encontraron yendo hacia Argentina, donde estaría fuera de la jurisdicción boliviana (Grubb, 1927b: 146).

«El asunto se dejó en mano de las autoridades locales», es decir de los corregidores *karai*. Este simple hecho demuestra que el poder de las autoridades nativas, en materia judicial, se reducía a poco más que nada.

La huida de Enrique dejó a Casiano solo en el puesto de capitán grande. Los anglicanos no hicieron ningún comentario sobre esta transición, aunque sepamos por otras fuentes que no fue tan fácil ni tan evidente como podía pensarse. Se fue Enrique y:

... entonces llegó Käsü. Los *karai* regañaron a Käsü. «Por qué no se vuelve Casiano *mburuvicha* [capitán] es hijo de un *karai*, puede ser autoridad», dijeron. Hicieron reunión y Casiano preguntó qué pasaba. «Pensamos que puedes ser la autoridad.» Käsü dijo «Yo soy viejo, los *karai* juegan conmigo, quieren matarme, tú, Casiano, cuidarás del pueblo» (citado en Hirsch, 1991: 154).

Käsü pertenecía a la familia Iyambae, y era un pretendiente tan legítimo como Casiano al cargo de capitán grande. Como lo muestra este testimonio, Casiano consiguió quedarse en el cargo gracias a la intervención de los blancos — otro indicio revelador de la debilidad de las autoridades nativas —. Es curioso que los misioneros anglicanos nunca hayan mencionado la condición de mestizo de Ca-

siano Barrientos —de hecho, tampoco nunca mencionaron que Enrique y Casiano eran parientes, por ejemplo—. Se trataba sin embargo de un tema álgido en el Isoso de los años 1930, y la condición de mestizo de Casiano es la clave para entender las pasiones que el personaje suscitó a su favor o en su contra. Para sus partidarios de entonces, para sus descendientes de hoy, Casiano es ante todo un isoseño, un heredero de los *lyambae*, alguien que luchó por conseguir títulos agrarios para su gente, y su lado *karai* es en este sentido una ventaja, una clave de su éxito, algo que le permitió llevar adelante los trámites. Para sus opositores, para los descontentos con los trabajos forzosos en la apertura de los caminos, Casiano solo era un *karai* más, un capitán abusivo que prefería obedecer a los blancos.

Los hacendados locales utilizaron los mismos argumentos. Colocaron a Casiano en el poder en lugar de *Käsu* por ser «hijo de un *karai*». Pero cuando Casiano siguió adelante con los trámites agrarios; cuando realizó incluso un viaje a La Paz en 1929 para continuar con sus gestiones; cuando demostró finalmente que no iba a renunciar a su lucha, entonces los mismos que lo habían apoyado lo denunciaron: «Casiano Barrientos no es indígena, él se hace amigo con esto y se hace pariente en falso, dijeron los blancos» (Schuchard y Gómez, 1981: 32). Precaria situación la de Casiano, hijo de *karai* pero también de María Manuela, falso indígena y sin embargo capitán grande.

El 10 de febrero de 1933, un nuevo incidente llega a debilitar aún más al capitán: la sospechosa muerte de su esposa Lorenza, encontrada ahorcada cerca de *lyovi*. Los misioneros cuentan:

El mes pasado [Casiano] comenzó a atormentar a su esposa con alusiones a sus relaciones con otras mujeres. Se sabe abiertamente que tiene diferentes «esposas» en diferentes aldeas. Una vez la golpeó. Las cosas llegaron a su clímax cuando, un día, ella les pidió a sus vecinos que cuidaran su bebé por un rato, salió y se ahorcó (Anónimo, 1933: 88).

La muerte de Lorenza también fue puesta en manos de «las autoridades locales», que adoptaron la tesis del suicidio. Uno de los testigos en el juicio era «Ernesto Panter, misionero».³¹

Aunque no tiene consecuencias judiciales, la muerte de Lorenza recuerda demasiado a la de la esposa de Enrique *lyambae*. Tampoco puede obviarse el hecho de que Lorenza, por parte de padre, era sobrina directa de *Arigui*, representando así a otro linaje de la familia de los «Grandes» del Isoso que nunca fue muy favorable a Casiano. Este hecho, sumado a las problemáticas relaciones entre Casiano y su medio hermano Bonifacio, hijo de *Arigui* —lo habría hecho amarrar a un árbol en un día de borrachera—, no hace más que complicar la ya precaria situación del capitán isoseño, cuando la guerra está a las puertas de las comunidades.

31. «Juicio criminal para averiguar la muerte de la indígena Lorenza N. (1933)», JL-IDAG, caja 33, f. 7.

Aunque conscientes de la tensa situación, los anglicanos no parecen haberla apreciado en su justa medida. No se enteraron de la complicada ascensión de Casiano al poder por encima de Käsu, ni del papel de los *karai* en ella; Casiano tiene para ellos mucho trato «con los oficiales blancos», pero nunca se evoca la tremenda presión que estos mismos oficiales ejercían sobre él. Tampoco los misioneros mencionaron el viaje de Casiano a La Paz en 1929, en pos de los trámites agrarios, y cuando se refieren a estos últimos, es en estos términos:

En la lucha entre los blancos y los indios por la propiedad de la tierra, Casiano supuestamente recibió los títulos. Cuál verdadero sea esto, o si los títulos son falsos, es algo que todavía no sabemos. De todas formas, hinchado de orgullo anunció públicamente su intención de «pulverizar a su oponente blanco bajo sus pies», y sacar del territorio a toda la gente blanca, incluyendo a la Misión. Hechas en un momento de embriaguez, sus propuestas no pueden tomarse literalmente, pero apuntan al hecho de que cada vez se necesitan más plegarias para este hombre, para que Dios abra sus ojos ciegos y ceda ante Él su corazón orgulloso y arrogante (Anónimo, 1933: 88).

Estos comentarios hacen dudar del apoyo que realmente hayan podido brindar los misioneros a los trámites de tierra.

En todo caso, la relacionen o no con la debilidad de los «Grandes» en los cuales depositaron tanta esperanza, los anglicanos son conscientes de la fragilidad de su Misión. Sin entrar en detalles que probablemente desconocía, el obispo Every, de visita en el Isoso en 1931, constató sin ambigüedad la delicada posición de la SAMS:

La misión boliviana es marcadamente diferente de la paraguaya y la argentina. En términos generales, mientras que la misión del Chaco paraguayo está en condiciones de controlar enteramente a su gente, y la argentina de controlarla parcialmente, la misión del Chaco boliviano no está en condiciones de ejercer ningún control. La misión está allí en la mera posición de un visitante al cual se le permite ocupar un sitio central en el grupo de pueblos en el que trabaja, con las consecuencias del caso: por ejemplo, que el libertinaje solo puede ser contrarrestado con el arma de la persuasión, puesto que no hay disponibles fuerzas disciplinarias (Every, 1931: 129).

5. Epílogo

Poco antes del inicio de las hostilidades entre Paraguay y Bolivia, Henry Grubb fue acusado de ser un espía de Paraguay, y expulsado a Argentina.³² Habría sido denunciado por un ganadero *karai*,³³ probablemente uno de los que no veían con buen ojo la labor de los misioneros junto con los «Grandes» del Isoso.

En todo caso, a inicios de 1935, la situación se torna mucho más grave y la llegada del ejército paraguayo al Isoso provoca el abandono de la misión de

32. IZO-28; Mann, 1968: 60.

33. *Annual Report*, 1929: 34.

la SAMS (Taylor, 1935). Poco después, se informa que «desgraciadamente la misión del Izoog ha entrado en zona de guerra, y ha sido temporalmente evacuada».³⁴ Dos misioneros fueron llevados hasta Santa Cruz, uno de ellos era Leslie Harwood.³⁵

La nota de abril de 1935 es la última del *SAMSM* sobre el Isono. En ningún momento los misioneros mencionan, ni parecen haber sabido, que el ejército paraguayo iba a pasar de largo, y que solamente llegó al Isono porque fue llamado por los opositores de Casiano Barrientos.³⁶

Siguieron años dolorosos: el cautiverio de miles de isoseños en Paraguay, seguido por una huida épica bajo el mando de Casiano; el asesinato, el 12 de octubre de 1936, de este último a manos de un propietario *karai* (mestizo, en realidad) del Isono; la desesperación al volver a una región totalmente arruinada por la guerra, sin cultivos, sin animales, sin nada. En los años 1940, asume el cargo de capitán grande el medio hermano de Casiano, Bonifacio. En los mismos años, vuelve a encenderse la chispa evangélica en el Isono, esta vez a cargo de un nativo, Nazario Gómez.

Durante los años de la contienda, Leslie Harwood continuó su trabajo misionero desde la ciudad de Santa Cruz, apoyado por dos jóvenes creyentes del Isono que lo acompañaban a predicar en las aldeas guaraníes cercanas a la ciudad (Harwood, 1935: 125). Uno de ellos era, probablemente, Nazario Gómez —el «Nasario» que aspiraba al bautismo en 1929—, quien en 1942 tomó el relevo de la evangelización en Aguaragua junto con su esposa Felicia.³⁷ Él mismo contó:

Después de la guerra del Chaco, no había ni una persona en la misión para hacer el trabajo de Dios, todos lo abandonaron y es una pena, pero yo interiormente sentía que podía hacer este trabajo de lo que me enseñaron los misioneros.³⁸

De hecho, Nazario tuvo éxito en su prédica. Tal vez porque el Isono de estos funestos años estaba más presto a buscar consuelo en la fe; tal vez porque, como notaran antes los anglicanos, un pastor nativo tiene más argumentos para convencer a su gente (Grubb, 1927d: 148); tal vez, finalmente, porque, contrariamente a la SAMS, Nazario no tenía nada más que ofrecer, ni escuela, ni botica, ni proyectos: solo fe. Recibió más tarde el apoyo de dos personajes que ya conocemos: Enrique Iyambae primero, de vuelta de Argentina —«él era un buen creyente, y desde entonces él me ayudó mucho en reflexionar mirando hacia adelante para trabajar, quedando él a mi lado para hacer el trabajo de Dios»—.³⁹ El segundo fue Leslie Harwood, «Francisco», que se encargó de reabrir la boti-

34. Nota publicada en abril de 1935 en el *SAMSM*, LXIX/776: 41. Véase *Annual Report*, 1936: 30.

35. IZO-28.

36. Existen múltiples testimonios en este sentido, confirmados por los relatos de los militares paraguayos. Véase Combès, 2010a.

37. IZO-18, IZO-31, IZO-32.

38. IZO-32.

39. *Ibidem*.

ca. También trajo un notario para casar oficialmente a Nazario con Felicia y, desde Argentina, consiguió una lámpara para poder desarrollar el culto con normalidad.⁴⁰ Aunque consiguió en esta ocasión el apoyo de las misiones argentinas de la SAMS, Harwood trabajaba en ese entonces para la Evangelical Union of South America (EUSA), a la cual estaba afiliada la SAMS. La sede de la EUSA era Toronto —esto explica, supongo, por qué los isoseños contemporáneos me hablaron todos de «misioneros canadienses» en Aguaraigua.

La misión en sí no volvió a instalarse en el Isoso, aunque algunos misioneros visitaron la zona desde Argentina, como H. Dickson. Este y su esposa figuran entre los miembros de las misiones argentinas de la SAMS entre 1943 y 1961 (Mann, 1968: 21), y de estos años debe ser fechada la fotografía siguiente (figura 2).

Figura 2. Enrique Iyambae y misioneros de la SAMS



Fuente: Imagen tomada por los misioneros de la SAMS en el Isoso, sin fecha, y gentilmente prestada por el señor Daniel Gómez, hijo de Nazario; Enrique Iyambae es el quinto a partir de la izquierda. El cuarto es H. Dickson, cuya identificación debo a Marie Morel.

Más allá de estas visitas eventuales, fue Nazario Gómez y luego sus hijos quienes continuaron la obra evangélica en el Isoso. Otras iglesias hicieron su aparición en el transcurso de los años: la Iglesia bautista, la Asamblea de Dios y la Unión Cristiana Evangélica. A esta última iglesia se agregaron las iglesias fundadas por la EUSA.⁴¹ Al menos formalmente, la gran mayoría de los isoseños con-

40. *Ibidem*.

41. La Bolivian Indian Mission (BIM) fue fundada en 1907 por George Allan y pasó a llamarse Unión Cristiana Evangélica (UCE) en 1950. En 1959 se unieron a la UCE las iglesias fundadas por la EUSA (<http://maebolivia.org/es/quienes-somos/nuestra-historia> (consulta: 19/12/2014)).

temporáneos se declara hoy «creyente» (evangelista), sobre todo los de «la Banda», es decir, de la antigua sede misionera. La evangelización protestante marcó profundamente esta zona y ahondó incluso la brecha existente entre el alto y el bajo Isoso. Por ejemplo, cuando llegaron las primeras organizaciones no gubernamentales de desarrollo al Isoso, los creyentes de «la Banda» las rechazaron, tachando a sus promotores de «comunistas» (Combès, 2005: 280). De esta forma, ONG, proyectos y «desarrollo» se concentraron en el alto Isoso, residencia además del capitán grande desde la ascensión al poder de Bonifacio. Fe cristiana y afán de progreso, antaño ingredientes de las aspiraciones encontradas de los anglicanos y de los «Grandes» isoseños, se excluyeron de cierta manera y se dividieron incluso geográficamente. Contrariamente a Enrique o Casiano, los actuales dirigentes isoseños no necesitan hoy de la Iglesia protestante; se dirigen a su vez a «otros blancos» —Estado, ONG— para seguir adelante con su lucha.

Tampoco debe pensarse que la evangelización protestante fue absoluta en el Isoso o en «la Banda». Coexiste todavía, incluso entre los mismos pastores, con las creencias indígenas. Para ellos, como para los católicos, la tradición cristiana no es contradictoria con las enseñanzas tradicionales. Se establece una serie de correspondencias. La afirmación de un Dios único coexiste con la afirmación de la existencia de los *Tumpa* y de los *kaa-iyá*, los dueños míticos del monte. Es, pues, un pastor evangelista quien me contó que los *kaa-iyá* fueron «creados antes de la Creación por Dios, a través del Espíritu, transformándoles en ángeles que actualmente existen como mayordomos en toda la naturaleza».

Es difícil, en estas condiciones, proponer un balance de la experiencia anglicana en el Isoso. En cierta manera, podría hablarse de un éxito póstumo de la SAMS —el peor de sus enemigos, así por ejemplo, el Carnaval, desapareció por completo en las comunidades evangelistas de «la Banda»—. Pero el éxito es también de los isoseños, que con o sin conversión lograron sacudirse el yugo de los hacendados. La SAMS influyó poderosamente sobre la conformación del Isoso actual, y sobre «la Banda» en particular. Pero el cálido y poderoso viento del norte sigue rugiendo y barriendo las playas secas del Parapetí, azotando a *karai* y *tapui*, católicos y creyentes por igual.

Fuentes y bibliografía citadas

Siglas de archivos

- IZO** Documentos conservados en el Isoso. He numerado estos documentos de manera arbitraria.
- IZO-1** Título ejecutorial núm. 1983 de Yovi y Aguaragua (1945).
- IZO-3** Título ejecutorial núm. 2132 de Ibasiriri y Guirayoasa (1948).
- IZO-8** Copia (1975) del testimonio de solicitud del título ejecutorial de Copere y Yapiroa (1925).
- IZO-9** Título ejecutorial núm. 2131 de Copere y Yapiroa (1949).
- IZO-18** Copia del acta de fundación de la iglesia de Aguaragua (s/f).

- IZO-21** Historia de Yapiroa, redactada por la misma comunidad (1995).
- IZO-28** Carta de Modesta vda. de Harwood a Daniel Gómez, 5-04-2000.
- IZO-31** Compilación de testimonios orales sobre la historia de la iglesia en Aguaraigua (1998).
- IZO-32** Testimonio escrito de Nazario Gómez (s/f).
- JL-IDAG** Juzgado de Lagunillas (Instituto de Documentación y Apoyo Guaraní, IDAG / Fundación Camba, Camiri).

Bibliografía

- Annual Report* – SAMS (1926). *Annual Report 1925-1926*. Londres: SAMS.
- (1928). *Annual Report 1927-1928*. Londres: SAMS.
- (1929). *Annual Report 1928-1929*. Londres: SAMS.
- (1936). *Annual Report 1935*. Londres: SAMS.
- ANÓNIMO (1926). «The Bolivian Mission. The Indians among whom the Missionaries will work». *SAMSM*, Londres, LX/675, octubre, págs. 118-120.
- (1929). «The Izozog», *SAMSM*, Londres, LXIII/708, julio, págs. 84-85.
- (1930). «Bolivian Chaco Notes. Jan-March, 1930», *SAMSM*, Londres, LXIV/723, octubre, págs. 119-121.
- (1931). «Bolivian Chaco Notes», *SAMSM*, Londres, LXV/733, agosto, págs. 89-91.
- (1933). «The Mission Izoceña», *SAMSM*, Londres, LXVII/756, agosto, págs. 87-88.
- ARNOTT, John (1927a). «From the school report (Bolivia)», *SAMSM*, Londres, LXI/680, marzo, págs. 27-28.
- (1927b). «The Bolivian Mission, school report, January I to April I», *SAMSM*, Londres, LXI/686, septiembre, págs. 119-120.
- (1929). «The Gospel among the Indians of the Bolivian Chaco», *SAMSM*, Londres, LXIII/703, febrero, págs. 19-20.
- AYOROA, Ángel (1927). «Una interesante exploración al interior del Chaco», *Revista Militar*, La Paz, págs. 513-529.
- BOSSERT, Federico, COMBÈS, Isabelle, y VILLAR, Diego (2008). «La guerra del Chaco entre los chané e isoseños del Chaco occidental». En: RICHARD, N. (ed.). *Mala Guerra. Los indígenas en la guerra del Chaco*. Asunción/París: CoLibris / Museo del Barro / ServiLibro, págs. 203-233.
- CERIANI CERNADAS, César (2011). «La misión pentecostal escandinava en el Chaco argentino. La etapa formativa: 1914-1945», *Memoria Americana*, Buenos Aires, vol. 19, núms. 1-2, págs. 121-145.
- CLASTRES, Pierre (1974). *La société contre l'État*. París: Éditions de Minuit.
- COMBÈS, Isabelle (2005). *Etno-historias del Isoo. Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*. La Paz: IFEA/PIEB.
- (2010a). «Crónica de una muerte anunciada: Juan Casiano Barrientos Iyambae (1892-1936)». En: CAPDEVILA, L.; COMBÈS, I.; BARBOSA, P., y RICHARD, N. *Los hombres transparentes. Indígenas y militares en la guerra del Chaco (1932-1935)*. Cochabamba: Instituto de misionología / Itinerarios / CERHIO, págs. 177-209.
- (2010b). «El coronel Ayoroa y los indios del lugar». En: CAPDEVILA, L.; COMBÈS, I.; BARBOSA, P., y RICHARD, N. *Los hombres transparentes. Indígenas y militares en*

- la guerra del Chaco (1932-1935)*. Cochabamba: Instituto de misionología / Itinerarios / CERHIO, págs. 33-82.
- COMBÈS, Isabelle, y LOWREY, Kathleen (2006). «Slaves without masters? Arawakan dynasties among the Chiriguano (Bolivian Chaco, XVI-XX centuries)», *Ethnohistory*, Durham, vol. 53, núm. 4, págs. 689-714.
- COMBÈS, Isabelle, y VILLAR, Diego (2004). «Aristocracias chané. “Casas” en el Chaco argentino y boliviano», *Journal de la Société des Américanistes*, París, vol. 90, núm. 2, págs. 63-102.
- EVERITT, William, y ARNOTT, John (1928). «The Bolivian Chaco Mission. Mision Izoceña», *SAMSM*, Londres, LXII/690, enero, págs. 8-11.
- EVERY, Edward Francis (1931). «After Two Years», *SAMSM*, Londres, LXV/736, noviembre, págs. 126-130.
- GIANNECCHINI, Doroteo (1896). *Diario de la expedición exploradora boliviana al Alto Paraguay de 1886-1887*. Asís: Tip. de la Porciúncula.
- GRUBB, Henry Cecil (1926). «The Izozo (Bolivia) Mission», *SAMSM*, Londres, LX/677, diciembre, págs. 144-146.
- (1927a). «The Izocencian Mission, Bolivia. Report – October to January (1926)», *SAMSM*, Londres, LXI/681, abril, págs. 46-47.
- (1927b). «The Izocencian Mission, Bolivia. Report – October to January (1926)», *SAMSM*, Londres, LXI/682, mayo, págs. 52-55.
- (1927c). «The Bolivian Indian Mission», *SAMSM*, Londres, LXI/685, agosto, págs. 100-102.
- (1927d). «Staff Notes of the Bolivian Chaco Mission, April 1st-July 1st, 1927», *SAMSM*, Londres, LXI/688, noviembre, págs. 146-148.
- (1928). «The First Year of the Bolivian Mission», *SAMSM*, Londres, LXII/694, mayo, págs. 53-55.
- (1929a). «Izozog Bolivian Chaco. Staff Notes Jan 1st to April 1st, 1929», *SAMSM*, Londres, LXIII/709, agosto, págs. 96-98.
- (1929b). *The Indians of the Bolivian Chaco*. Londres: SAMS.
- (1931). «First-Fruits in Izozog. Bolivian Staff Notes, 1st October 1930», *SAMSM*, Londres, LXV/728, marzo, págs. 29-32.
- HARWOOD, Leslie Frank (1935). «A few notes from the Mission Izoceña», *SAMSM*, Londres, LXIX/784, diciembre, pág. 125.
- HIRSCH, Silvia (1987). «Entrevistas a comunarios del Isoso» (mimeo).
- (1991). *Political organization among the Izoceño indians of Bolivia*. Tesis doctoral, UCLA.
- MANN, Wendy (1968). *An Unquenched Flame. A Short History of the South American Missionary Society*. Londres: SAMS.
- NINO, Bernardino de (1912). *Etnografía chiriguana*. La Paz: Tip. comercial I. Argote.
- NORDENSKIÖLD, Erland (2002 [1912]). *La vida de los indios. El Gran Chaco (Sudamérica)*. La Paz: APCOB/Plural.
- PANTER, Ernest (1929). «The Bolivian Chaco», *SAMSM*, Londres, LXIII/711, octubre, págs. 116-117.
- (1930). «Our bolivian converts», *SAMSM*, Londres, LXIV/722, septiembre, págs. 108-109.
- (1931). «Bolivian Staff Notes, April-June 1930», *SAMSM*, Londres, LXV/727, febrero, págs. 18-19.

- (1932a). «Bolivian Staff Notes, Oct-Dec. 1931», *SAMSM*, Londres, LXVI/741, abril, págs. 44-45.
- (1932b). «Bolivian Staff Notes for Quarter Ending March, 1932», *SAMSM*, Londres, LXVI/745, agosto, págs. 91-92.
- (1932c). «Bolivian Converts», *SAMSM*, Londres, LXVI/749, diciembre, págs. 139-141.
- (1933). «Busy days in Bolivia (Sept. 1930)», *SAMSM*, Londres, LXVII/749, enero, págs. 3-6.
- PIFARRÉ, Francisco (1989). *Los Guaraní-Chiriguanos. 2. Historia de un pueblo*. La Paz: CIPCA.
- REPÚBLICA DE BOLIVIA (1931). *Memoria de guerra y colonización, 1930*. La Paz: Imp. de la Intendencia General de Guerra.
- RIESTER, Jürgen (2005). *Iyambae – ser libre. La guerra del Chaco 1932-35. Textos bilingües guaraní-castellano*. Santa Cruz: APCOB (edición electrónica en CD).
- SCHUCHARD, Bárbara (1995 [1982]). «La conquista de la tierra: relatos guaraní de Bolivia acerca de experiencias guerreras y pacíficas recientes». En: RIESTER, J. (comp.). *Chiriguano*. Santa Cruz: APCOB, págs. 421-476.
- SCHUCHARD, Bárbara, y GÓMEZ, Cecilio (1981). *Entrevista a Natalio Barrientos*. Santa Cruz: APCOB (mimeo).
- SMITH, Colin (1927). «A visitor's impression of Izozo (Bolivia)», *SAMSM*, Londres, LXI/688, noviembre, págs. 143-144.
- TAYLOR, W. W. J. (1935). «Notes by a New-comer», *SAMSM*, Londres, LXIX/774, febrero, pág. 6.
- TEBBOTH, Alfred Thomas (1932). «Bolivian Staff Notes, Sept. 1931», *SAMSM*, Londres, LXVI/738, enero, págs. 4-6.

Fecha de recepción: 27 de diciembre de 2014

Fecha aceptación: 29 de enero de 2015