

EL LARGO SIGLO XIX DE LOS CHIQUITANOS EN MATO GROSSO. ESTUDIO DE ETNOHISTORIA SITUACIONAL¹

Cecilia Martínez
IICS-UCA / CONICET, Argentina

Resumen: Este artículo presenta los resultados de una prospección en dos tipos de documentos decimonónicos típicos, relatos de viajeros e informes de funcionarios, con el objetivo de conocer el recorrido migratorio de los indígenas chiquitanos en Mato Grosso a lo largo del siglo XIX. Sobre la base de una metodología y una heurística inspirada en el método de caso extendido de la escuela de Manchester, pero adaptada a la evidencia escrita que es insumo de esta indagación, se describen cronológicamente y se analizan de forma integral las estructuras y situaciones sociales en que los chiquitanos fueron registrados en Mato Grosso a lo largo del período examinado.

Palabras clave: chiquitanos, Mato Grosso, migraciones, siglo XIX, análisis situacional, etnohistoria, antropología histórica.

Cómo citar este artículo: Martínez, Cecilia. «El largo siglo XIX de los chiquitanos en Mato Grosso. Estudio de etnohistoria situacional». *Boletín Americanista*, LXXII.1/84, 2022, págs. 127-148, DOI: <https://doi.org/10.1344/BA2022.84.1006>.

1. A modo de introducción. Etnohistoria situacional

Los chiquitanos de Mato Grosso son un grupo indígena de Brasil que fue reconocido oficialmente a fines de la década de 1990. En medio de un conflicto agudo con los terratenientes de la zona fronteriza de Mato Grosso con Bolivia, el reconocimiento los dotó de una potente herramienta para reclamar su derecho a un territorio. Los sectores de poder local reaccionaron difundiendo la idea de que los chiquitanos de Mato Grosso no tenían derecho a un territorio en Brasil porque eran indígenas bolivianos. En respuesta a este discurso que acaparó los medios de comunicación, las instituciones gubernamentales y académicas que

* ceciliagmartinez@gmail.com | ORCID <https://orcid.org/0000-0001-6599-5123>

1. Agradezco al DAAD y al Instituto Iberoamericano de Berlín por la estancia de investigación de la que es resultado este artículo, a Christian Feest y a Kurt Schmutzer por responder a mis consultas y por la información que me brindaron, y a Isabelle Combès y a Diego Villar por los comentarios y sugerencias que hicieron a los primeros borradores del texto.

gestionaron y respaldaron el reconocimiento afirmaron que existía una territorialidad chiquitana ancestral precolombina. A partir de datos sobre el poblamiento prehispánico de la región en disputa, sostenían que ciertos grupos luego reducidos en las misiones de Chiquitos habían vivido allí antes de la conquista y que volvieron a su tierra después de la expulsión de los jesuitas en 1768 (Maldi et al., 1995; Moreira da Costa, 2000; Silva, 2008).

Así, en la disputa contemporánea por el territorio, la migración se volvió sinónimo de desindigenización y la permanencia en el terruño —o el retorno a él— garantía de indigenidad. Tanto en el discurso de sus partidarios como en el de sus detractores, los chiquitanos quedaron presos de dos estereotipos cuya oposición muestra lo poco que sabemos sobre su movilidad en el largo tiempo que transcurrió hasta su reconocimiento oficial en Brasil y sobre las circunstancias en las que se relacionaron con el territorio que hoy reclaman como propio. Las investigaciones en antropología sobre los chiquitanos de Mato Grosso trazan una continuidad entre el mapeo étnico prehispánico y la información proveniente de entrevistas realizadas entre los chiquitanos contemporáneos, pero los datos recogidos en el campo no van más allá de la década de 1920. Por su parte, la evidencia del período colonial tardío es concluyente sobre la eferescencia migratoria en la frontera luso-española producto de los cambios en el régimen misional de Chiquitos luego de la expulsión de los jesuitas, pero no lo es con respecto a la hipótesis del retorno al territorio ancestral (Martínez, en prensa). Entre la colonia tardía y la memoria de los chiquitanos realmente existentes se extiende el largo y agitado siglo XIX, en el que poco y nada sabemos sobre los chiquitanos en Mato Grosso.

Con el objetivo de avanzar en este conocimiento, en estas páginas expongo el resultado de una prospección en dos tipos de documentos decimonónicos típicos y abundantes: relatos de viajeros e informes de funcionarios que recorrieron Mato Grosso y la frontera con Bolivia. Este corpus contiene una serie amplia de registros de situaciones que involucran indígenas chiquitanos, que expondré en orden cronológico e integraré en un análisis de conjunto.

Inspirándome en la propuesta metodológica y la perspectiva heurística de la escuela de Manchester, consideraré estos registros «microrrelatos situacionales», pues ofrecen una descripción de situaciones sociales en pequeña escala. El método de caso extendido de la antropología mancomuniana propone la observación etnográfica, la descripción y el análisis de eventos —«situaciones sociales»— que condensan y reflejan la estructura de la sociedad en la que tienen lugar. En ella identifican actores, relaciones y formas de interacción. Luego, la ampliación del análisis a otras situaciones que involucran a esos actores en otros lugares y/o momentos permite profundizar el conocimiento de la estructura social, de los factores que cimentan su equilibrio y los que la desestabilizan, de los trasfondos étnicos y culturales de cada actor y de su relación con los demás. En virtud de todo esto, el análisis situacional permite reconocer la trayectoria del cambio social (Gluckman, 1940, 1967; van Velsen, 1967) porque propone reconstruir estructuras sociales y procesos de cambio a partir de eventos acotados y se revela útil y pertinente para estudiar la información sobre los chiquitanos en Mato Grosso que ofrece el corpus mencionado.

La pertinencia no implica, sin embargo, una réplica de la propuesta, dada la gran diferencia que existe entre las fuentes de información etnográfica y las históricas. Los datos disponibles en documentos escritos son indirectos y fortuitos para el investigador que recurre a ellos. La selección de la evidencia histórica implica una ponderación por parte del investigador, pero no repone la posibilidad con la que sí cuenta un antropólogo de elegir qué registrar, y esto constituye una diferencia importante entre los datos con los que se trabaja en ambas disciplinas. Por eso, la denominación de «microrrelatos situacionales» o de «situaciones sociales en pequeña escala» pretende dar cuenta de la peculiaridad de la evidencia en cuestión. Pero aunque acotados y fortuitos, estos microrrelatos no dejan de contener datos útiles para el análisis situacional: etnónimos y descripciones de rasgos socioculturales, de actividades, de los actores con quienes se relacionan los chiquitanos y de las circunstancias y la forma en que lo hacen. Por otra parte, la posibilidad de reunir no una sola descripción de una situación social o un conjunto discreto de ellas, sino una serie de microrrelatos situacionales para un período de cien años, reemplaza la profundidad sincrónica por la diacrónica, extiende el estudio del caso en el tiempo y aporta una dimensión de análisis etnohistórico con una especial disposición para considerar el cambio social. Entonces, el estudio integrado de microrrelatos situacionales a partir de evidencia histórica en la larga duración tiene como resultado algo diferente al análisis situacional que lo inspiró, que es lo que llamo «etnohistoria situacional».

La mirada de largo plazo permite reconocer indicadores de estabilidad y duración, pero especialmente de cambio. La alta movilidad de los chiquitanos en la frontera matogrossense es correlativa con una idea dinámica, estructural y multiétnica de su «cultura». Es decir, la cultura como la posibilidad de manifestarse en situaciones cambiantes antes que como un conjunto de rasgos diacríticos previamente dados (dinámica), cuyo contenido cobra sentido en función del todo al que pertenece (estructural), y cambia a la par del sistema de referencia al que está integrada tanto como cambia su relación con otros elementos o «culturas» del sistema (multiétnica) (Carneiro da Cunha, 1994).

Dada la sucesión de oleadas migratorias chiquitanas que describiremos a continuación, en un escenario caracterizado por la colonización de tierras, por la sucesión de ciclos de explotación de recursos en condiciones de baja regulación estatal y por la demanda de mano de obra por parte de los colonizadores, se perfila la hipótesis de la aceleración de la movilidad chiquitana y con ella la de la redefinición permanente de una parte de su identidad. El examen de la estructura social a la que se integraron los chiquitanos y de las transformaciones que sufrió permitirá avanzar en el conocimiento de las circunstancias que sedimentaron su situación contemporánea y de su definición sociocultural en cuanto indígenas y migrantes, poniendo especial énfasis en la conjunción de ambas condiciones.

2. Inercia tardocolonial en tres polos chiquitanos

El primer registro decimonónico de chiquitanos en Mato Grosso en el corpus que nos ocupa es el de Johann Natterer, zoólogo de una expedición austriaca-

ca, quien llegó a Cuiabá en 1823 y permaneció en Mato Grosso durante seis años. Además de la capital, visitó Vila Maria (actual Cáceres), la Fazenda Caiçara, San Vicente y Vila Bela. No publicó un relato de su viaje y gran parte de sus registros se perdieron en un incendio. Pero sí reunió una colección etnográfica y realizó un registro lingüístico, hoy acervo del Museo Etnográfico de Viena (Riedl-Dorn, 1999; Schmutzer, 2014). Aquí es donde nos detendremos un momento. La colección incluye 27 objetos de la provincia de Chiquitos, otros 20 (todos rosarios) guasaroca, recogidos durante su estadía en Vila Bela en 1828-1829, y una lista de 130 palabras y frases que componen un vocabulario guasaroca, con una corta referencia sobre su informante, una mujer de Santa Ana de Chiquitos. El hecho de que la mayoría de los objetos que juntó sean rosarios indica que probablemente eran una especie de *commodities* que los chiquitanos llevaban para intercambiar por otros efectos.² La lista de palabras se titula «Lenguaje de los chiquitos (tschikitos), viven en la provincia de Chiquitos. Se dice que es el lenguaje de los guasaroka» (Feest, 2014b: 177), de lo que deducimos que se refiere al dialecto tao, pues «guasaroka» es la transcripción fonética de «bazoroca», parcialidad de chiquito-hablantes de ese dialecto.³

De la misma estadía en Vila Bela resultó una muestra de vocabulario de los «domesticados saravekas»,⁴ «de la provincia de Chiquitos» que viven «en Casalvasco, cerca de la ciudad de Mato Grosso [Vila Bela] y en Santa Ana» (Feest, 2014b: 177). La ubicación que Natterer les atribuye a los guasaroca en Vila Maria, a los saraveca en Casalvasco y a ambos en Santa Ana no es producto de su observación directa; por eso, pondremos el foco en el aspecto situacional de la recolección de los vocabularios y los objetos: hacia finales de la década de 1820, Natterer se encuentra con indígenas de Chiquitos en Vila Bela a quienes identifica con su lugar de procedencia y también con sus parcialidades y lenguas: son guasaroca y saraveca. Sus integrantes están repartidos a ambos lados de la frontera y los que viven en Santa Ana visitan Vila Bela para comerciar. En su registro «chiquito» o «tschikito» tiene un uso específico antes que genérico y está relacionado con la lengua guasaroca, que es el dialecto tao.

Contemporánea a la expedición austríaca hubo otra patrocinada por el Imperio ruso, conocida por el nombre de su comandante, Georg Heinrich von Langsdorff. Entre sus integrantes, estaban los dibujantes Adrien Aimé Taunay y Hercules Florence, cuyos registros complementan el de Natterer y ofrecen un panorama más exhaustivo y complejo de la situación de los indígenas de Chiquitos en Mato Grosso en esa época.

2. La organización de la economía misional de Chiquitos indica que este debió ser el caso. Al respecto, véanse Martínez, 2016; Feest, 2014a y Adelaar y Brijnen, 2014; Feest, comunicación personal, 16/12/2020; Schmutzer, comunicación personal, 18/04/2020.

3. En el período jesuítico, bazoroca (también bosorocos y boxos) era una parcialidad que hablaba el dialecto tao (Hervás y Panduro, 1800: 20). En 1767, viven en San Miguel y en Santa Ana (Sánchez Labrador 1910: 85-87).

4. Los saraveca (también jaraves, zaraveca) hablaban una lengua arawak (Crequi-Montfort y Rivet, 1913). Vivían cerca del pantanal; en el siglo XVIII fueron reducidos en Santa Ana y San Rafael de Chiquitos (Matienzo *et al.*, 2011: 329; Sánchez Labrador, 1910: 87).

A mediados de 1827, Hercules Florence y Alexander Rubtsov (astrónomo de la expedición) visitaron Vila Maria do Paraguay previo paso por la hacienda Jacobina de João Pereira Leite, teniente coronel de milicias del distrito. En Jacobina tomaron contacto con indígenas bororo de la campaña⁵ recientemente pacificados. Pereira Leite los había enfrentado en una guerra sin descanso; había matado 450 y capturó 50 que puso a trabajar en su hacienda. Hercules Florence presenció y relató una visita amistosa de indígenas bororo, pintados con urucú y adornados con plumas de colores, que acudían al convite de comida y aguardiente que Pereira Leite les ofrecía periódicamente (Florence, 1977: 198-199).

La siguiente parada, en agosto de 1827, fue Vila Maria do Paraguay. Su registro permite cotejar la situación de este poblado con la de 1778, momento de su fundación, con 161 habitantes, de los cuales 78 eran «indios castellanos de ambos sexos que hará tres meses desertaron de la misión de San Juan de Chiquitos».⁶ Cincuenta años después, Vila Maria se encontraba en un estado muy precario y su población se componía de seis o siete hombres blancos y «trescientos *caburés*⁷ descendientes de indios que llegaron en tiempos de María I, mulatos y negros» desnudos de la cintura para arriba (Florence, 1977: 200). Dos generaciones después de la fundación de la villa, a los ojos de este ilustrador francés, los antiguos chiquitos se habían fundido con negros y mulatos en una nueva población.

A finales de 1827, Adrien Taunay y Ludwig Riedel fueron a Pau Seco, una aldea bororo entre los ríos Paraguay y Jaurú, donde Taunay retrató una variedad de situaciones de la vida cotidiana, adornos y artefactos (Manizer, 1967: 123-142; Rugendas *et al.*, 1988: 135-138). De Vila Bela fueron a Casalvasco, San Luis y Salinas. En este tramo, Taunay hizo sus últimos dibujos antes de morir ahogado en el río Guaporé. Dibujó una «mujer descendiente de los indígenas de las misiones españolas de Xiquitos, residente en Casalvasco», junto con sus hijos: el menor en brazos y el mayor apoyado contra un pilón, ambos desnudos, la mujer con un crucifijo y envuelta en un paño, con el pecho descubierto. También retrató un joven de frente y de perfil: era un «indio xiquito residente en Casalvasco» (figura 1). Por último, dibujó a «Antonia, de 14 años de edad, hija de los dos precedentes» (Expedição, 1988: 134). Según Ludwig Riedel, establecieron una comunicación muy interesante con ellos sobre su lengua y costumbres y sobre el progreso de su civilización (Taunay, 1891: 27).

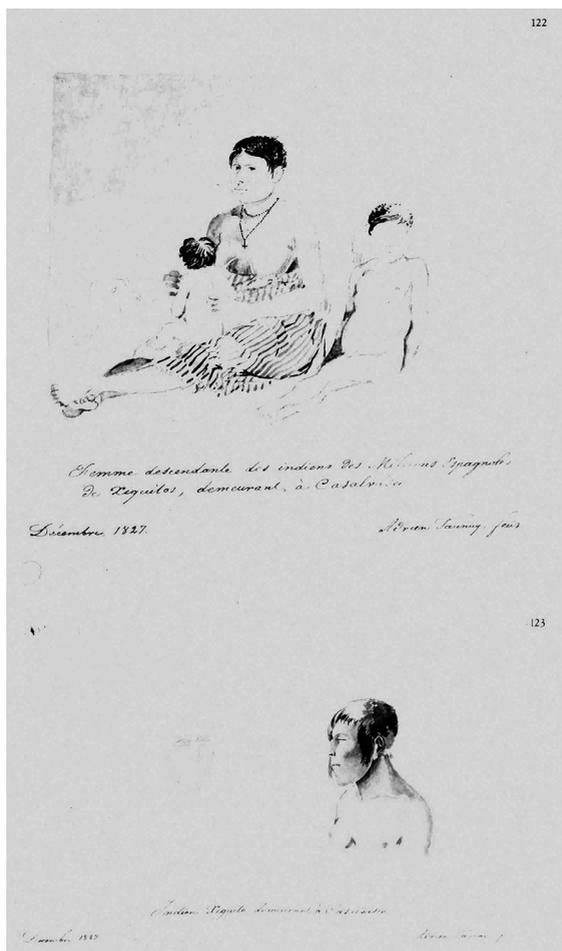
Este registro no incluye referencias a saraveca como las de Natterer; la identificación de Taunay superpone procedencia y lugar de residencia: vienen de Chiquitos, viven en Casalvasco. Y ambas condiciones se combinan en su apariencia: usan el rosario, están semivestidos; no están de visita, son indígenas migrantes.

5. Los bororo se dividían en orientales o «coroados», que vivían al este-sudeste de Cuiabá, y occidentales. Estos se dividían a su vez en los de la campaña y los del Cabaçal, que toman el nombre del río homónimo (Steinen, 1940: 567-573).

6. «Ofício do Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres ao Martinho de Melo e Castro sobre a fundação de Vila Maria do Paraguai, Vila Bela, 1778». En: Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa, AHU_ACL_CU_010, Cx. 20\Doc. 1215, ff. 2 y 4, ff. 2 y 4. Sobre la composición étnica de estos pioneros, véase Martínez, en prensa.

7. Énfasis en el original. Caburé es el mestizo de negro e indio (Beaurepaire-Rohan, 1889: 23).

Figura 1. Ilustraciones de indígenas de Chiquitos residentes en Casalvasco de Adrien Taunay, diciembre de 1827.



Fuente: Rugendas et al., 1988: 91.

Tanto Johann Natterer como Adrien Taunay muestran de primera mano lo que cinco años después Alcide d'Orbigny recoge de oídas en Chiquitos: en la guerra de independencia, el gobernador de Chiquitos Sebastián Ramos había sacado familias de Santa Ana y las había llevado a Casalvasco, donde permanecían sometidas a estricta vigilancia «porque los brasileños temían su vuelta a Santa Ana» (D'Orbigny, 1945: 1212-1213). Eran 300 chiquitos, 100 saraveca y 50 curuminacas (D'Orbigny, 1944 [1839]: 313, 320, 323). Esta información coincide en parte con el registro de Natterer y de Taunay, pero ninguno de ellos menciona el cautiverio; al contrario, de la venta de rosarios en Vila Bela por parte de los guasaro de Santa Ana se deduce un cruce frecuente de la frontera en ambas direcciones. Tal vez el sesgo boliviano haya influido en el registro de D'Orbigny.

El siguiente registro de chiquitos en Mato Grosso es el de la expedición francesa de Francis de Castelnau. En mayo de 1845, llegó a Vila Maria, entonces puesto militar fronterizo. La población no superaba los 600 habitantes; la de toda la parroquia, que incluía los alrededores de la villa, era de 1800, de los cuales 200 eran esclavos y 650 indígenas «que se dice que son descendientes de los chiquitos de Bolivia» (Castelnau, 1853, III: 34). Tanto Castelnau como el médico y botánico de la expedición Hugues Weddel registraron una notable desproporción entre el número de mujeres y el de hombres, debida a la recolección de poaia (*ipécacuanha*), una planta medicinal que crecía en los bordes del alto Paraguay, del río Vermelho, del río Sepotuba y del Cabaçal, entonces la principal producción y comercio de Vila Maria. Weddel participó en una expedición de recolección que salió de Vila Maria, compuesta por un piloto mulato y dos remeros chiquitos que un año atrás se habían fugado del pueblo de Santo Corazón. En Porto de Bueno, ubicado en la desembocadura del río Vermelho en el Cabaçal, comenzaba el bosque de poaia. Ahí se reunían con el capataz al terminar cada jornada para rendirle el producto de su cosecha (Castelnau, 1853, III: 199-200).

Los dos chiquitos remeros que menciona Weddel habían llegado hacía poco, huyendo de los malos tratos de la autoridad del pueblo. No sabemos si eran la excepción entre los poaieros o parte de un montón de recién llegados, pero señalaremos la recurrencia de la asociación con negros y mulatos, que veinte años atrás había dado como resultado una población de caburés y, en esta ocasión, una expedición de poaieros.

La crónica de Joaquim Ferreira Moutinho aporta información sobre esta actividad: «los bosques de donde se arranca este género son insalubres y las personas que se dan a este trabajo sufren bastante». La contratación de poaieros consistía en hacerse cargo de las deudas que tenían con otros acreedores. Pero ni aun así conseguían los empleadores retenerlos: huían en cuanto tenían la oportunidad. Moutinho resume con elocuencia lo esforzado de ese trabajo:

[...] nosotros, en caso de necesidad, abrazaríamos cualquier otro medio de vida de preferencia al servicio de arrancar esa planta por el sistema actual, el cual solo debería ser confiado a los criminales que, libres de él, estarían sin duda arrepentidos de sus crímenes y completamente purificados (Moutinho, 1869: 28-29).

Desde Vila Maria, Castelnau se dirigió a Pau Seco, antes aldea bororo, ahora hacienda abandonada. Los bororo atacaban con tanta frecuencia el puesto fronterizo Jaurú que casi consiguieron despoblarlo. En 1842, 110 de ellos fueron reducidos en una hacienda del Padre José da Silva Fraga al sur del río Jaurú (Almeida, 2014). En parte a causa de estos ataques, Casalvasco se había convertido en un establecimiento militar cuyo comandante administraba la hacienda estatal; en el costado opuesto a la casa del administrador, la iglesia y el cuartel, estaba el sector «la Misión», ocupado por los «indios chiquitos convertidos al cristianismo»; la parte este era compartida por soldados e indígenas. Detrás de este edificio, había 20 cabañas donde vivían mulatos e indígenas. Así, la población se componía de 50 hombres de la guarnición militar, 200 negros y mu-

latos y 200 indígenas en estrecha relación cotidiana (Castelnau, 1853, III: 83-84). Si este conteo y el de D'Orbigny son precisos, de los 450 indígenas de Chiquitos que había en Casalvasco a inicios de la década de 1830, en 1845 quedaba menos de la mitad.

Al atravesar la frontera con Bolivia por la vía de Salinas (camino que llevaba a Santa Ana), Castelnau llegó al Purubio, primer puesto boliviano luego de la frontera. Tenía una casa con techo de paja donde vivía una familia de indígenas chiquitos que lo administraban para el Estado (Castelnau, 1853, III: 75).

Un año después de Castelnau, el ingeniero de minas austríaco Virgil von Helmsreich zu Brunnfeld visitó Mato Grosso y registró algunos datos que reportó a Viena, entre los que se destaca la «Descripción de las diversas naciones de indios que habitan en el presente la diócesis y provincia de Mato Grosso», posiblemente copia de un escrito del obispo de Cuiabá en 1843 (Moreira da Costa, 2000: 39-40). En él, se enumeran las 66 naciones indígenas que viven en Mato Grosso. En el segundo lugar de la lista están los «Guaranís»:

[...] nación que desertó hace años de la Provincia de Chiquitos, reside en la población de Casalvasco, que es destacamento militar distante siete leguas de la ciudad de Mato Grosso. Esta nación ya es cristiana, muchos indios de ella están casados con brasileñas, y brasileños con las indias y por eso es constante en el referido pueblo de Casalvasco y de mucha utilidad para sus trabajos (Messner *et al.*, 2004: 1).

Aunque bajo un etnónimo inusual en la región, los indígenas que describe son los chiquitos de Casalvasco. La confusión de nombres no es casual, porque es muy común que se considere así a los chiquitanos por el antecedente colonial jesuítico que tienen en común con los guaraníes. También es posible que haya influido la idea entonces muy extendida en Brasil del guaraní como el prototipo del indio bueno, emblema de la integración a la sociedad brasileña (Carneiro da Cunha, 1998: 136). La descripción citada justamente toca esas fibras de la política indigenista imperial: los matrimonios mixtos como forma de asimilación, la cultura del trabajo, su utilidad como mano de obra. El registro que sigue lo confirma.

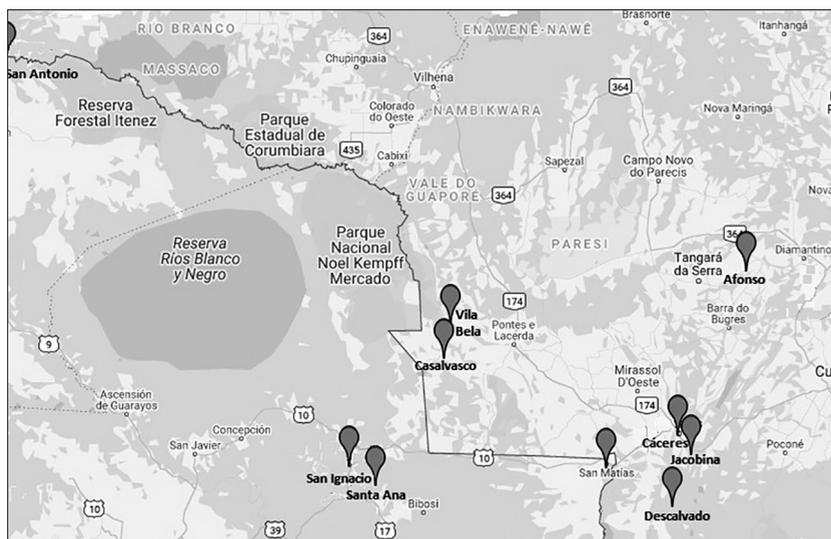
En 1848, la «Noticia sobre los indios de Mato Grosso», del flamante director general de Indios de la provincia, Joaquim Alves Ferreira, actualiza la información sobre las naciones indígenas de la provincia: cantidad de integrantes, lugar de residencia, rasgos socioculturales, formas y medios de vida, tipo de relación que mantienen con los brasileños — aislamiento, hostilidad, colaboración o convivencia —, correlativo con las categorías de indios que acompañaban a las políticas indigenistas de aquellos años — indios bravos, indios por domesticar mediante la guerra e indios ya domesticados— (Carneiro da Cunha, 1998: 136). Entre las 33 naciones listadas, no figuran los indios chiquitos ni referencias bajo otro nombre, pero Ferreira escribió aparte:

[...] además de las mencionadas naciones, existen en Casalvasco unos 60 indios que restan de las antiguas inmigraciones de los pueblos de la provincia boliviana de Chiquitos. Cultivan la tierra, hilan y tejen algodón, están aptos para prestar diversos servicios y algunos se encuentran empleados como vaqueros en la hacienda nacional que allí existe (Ferreira, 2001 [1848]: 29).

La disminución de su número es tan notable como la transformación de su estatus, que refleja el cambio del clima de época. Seguían siendo indios, pero no estaban en la lista de naciones indígenas porque no eran objetivo de la integración que en 1845 había motivado la creación de la Dirección General de Indios; ya estaban catequizados, civilizados e integrados a la sociedad brasileña.

Parte de esa integración había ocurrido en el marco de la vida citadina a la que los chiquitanos se habían habituado del otro lado de la frontera. Los registros de viajeros reseñados hasta la fecha nos muestran que vivían o interactuaban en pueblos como Vila Maria, Casalvasco y Vila Bela que propiciaban su convivencia cotidiana con brasileños, negros y mulatos. También hemos visto que, a lo largo de la franja fronteriza del río Paraguay y sus afluentes septentrionales, aquellos asentamientos urbanos se alternaban con aldeas bororo rurales, móviles y dinámicas en su relación con los brasileños. En 1827, los indígenas del Cabaçal vivían en Pau Seco, pero quince años después abandonaron ese sitio, atacaron los puestos fronterizos y varios de ellos fueron reducidos en una hacienda. Los de la campaña asistían a los convites de Pereira Leite en la hacienda Jacobina en 1827. Veinte años después, Augusto Leverger y Joaquim Alves Ferreira registraron algo novedoso: se habían retirado de Jacobina hacia el sudoeste y dividido en dos aldeas: una en la margen derecha del río Paraguay a la altura del morro Escalvado y otra más allá de Corixa grande, «entre los bolivianos que ocupan las inmediaciones de Salinas» (Ferreira, 2001[1848]: 21; Leverger, 1862 [1847]: 296). Los «bolivianos» eran otros que indígenas chiquitos, tal como había advertido Castelnau al visitar el puesto del Purubio. Es el inicio de una convivencia chiquito-bororo que luego se replicaría en otros puestos de la frontera.

Figura 2. La frontera boliviano-brasileña a la altura del Alto Paraguay y el Alto Guaporé y áreas aledañas.



Fuente: Elaboración propia sobre la base de: <https://www.google.com/maps/@-15.241303,-58.3503982,8z>.

3. Chiquitanos y bororo. Enganche y diáspora

La amplia concurrencia de exploradores extranjeros de la primera mitad del siglo XIX contrasta con el vacío de relatos de las dos décadas siguientes a causa de la guerra del Paraguay. En consonancia con la demanda armamentista del momento, el registro de Rodolfo Waehneltdt —un ingeniero de minas que exploró la posibilidad de instalar una fábrica de hierro y de pólvora en la provincia— aporta información importante sobre la relación chiquito-bororo. En su recorrido, pasa por dos aldeas bororo, una a 10 leguas al sur de Vila Maria (probablemente la que Ferreira y Leverger ubicaron en Escalvado). Al oeste, luego de las Salinas de Almeida, al otro lado del riacho Corixe, estaba la frontera con Bolivia y, un poco más allá, el pueblo de San Matías. Este se componía de «1 corregidor, 8 familias bolivianas y 80 indios bororos», quienes, «además de su lengua materna, solo hablan algo de portugués». Las «familias bolivianas» no eran otras que familias de indígenas chiquitanos (Waehneltdt, 1864: 213, 223).

En 1875, a través de João Severiano da Fonseca, miembro de la Comisión Demarcadora de Límites de Brasil con Bolivia sabemos que San Matías era una población de doscientos «indios casi todos chiquitanos y algunos bororós». También del lado boliviano, a apenas 13 km de la frontera, estaba Uauassú, sitio poblado por «los restos de las naciones de los chiquitos y bororos» que hablaban «cuatro idiomas: el chiquitano, el bororo, el español y el portugués». Los usos de ambos estaban mezclados en la vestimenta, porque, mientras que los hombres lucían la clásica ropa chiquitana de gala, «camisa, calza y capa o chaqueta» y en la cintura una faja roja, el característico *tipoy* chiquitano brilla por su ausencia entre las mujeres, quienes, en cambio, «corrigen la elegancia del traje de Eva sustituyendo la hoja de parra por un triángulo de paño de una pulgada o pulgada y media de ancho que ajustan cuidadosamente al cuerpo con tres tiras o cintas pegadas al triángulo dispuestas en forma de T» (Fonseca, 1880: 363). Las referencias a la «T» y al triángulo a propósito de la vestimenta femenina coinciden con las de Karl von den Steinen sobre los bororo del río San Lorenzo (bororo orientales, antiguos coroados), pacificados a principios de la década de 1880:

[...] llevaban una banda de fibra vegetal de tres a cuatro dedos de ancho [...] y también llevaban en lugar de un cordón en la cintura, un pedazo de corteza del cual sale, yendo de arriba abajo hasta engancharse por detrás la unión T, asegurado en ambos lados por un cordón retorcido (Steinen, 1940: 604).

El triángulo aparece como icono de la vestimenta femenina en los dibujos de los *aigé*,⁸ instrumentos de madera pintados con motivos que remedaban el cinto de corteza en forma de largas líneas negras y las fajas de fibra vegetal en forma de triángulos con su correspondiente presilla (Steinen, 1940 [1894]: 634). In-

8. El *Schwirholz*, *bull-roarer*, bramadera o zumbador se usaba en ciertos momentos de las ceremonias fúnebres de los que las mujeres eran rigurosamente excluidas. Al escucharlo, huían al monte o se escondían en sus chozas; si se quedaban, corrían riesgo de morir (Steinen, 1940 [1894]: 630-631; Lévi-Strauss, 2006 [1955]: 275; 2015: 156).

dudablemente, el traje de las mujeres de San Matías y de Uauassú que describe Fonseca era bororo, sin excluir la posibilidad de que lo hubieran adoptado las mujeres chiquitanas.

Cuando Fonseca pasó por Casalvasco en 1876, de la antigua hacienda nacional poblada por chiquitanos solo quedaba el nombre; había un puesto militar que cumplía la misión de cuidar el ganado poco y mal y una población que no superaba las 45 personas, incluyendo el destacamento militar (Fonseca, 1880: 388, 393-394). En efecto, el general João Oliveira Mello habla de «la extinta población de Casalvasco» (Taunay, 1891: 60).

De la década de 1880 apenas contamos con el diario de viaje de Maria do Carmo Mello Rego, esposa del último presidente de Mato Grosso. En 1888, al visitar San Luis de Cáceres (antigua Vila Maria), pasó por el establecimiento Cívil en Descalvado, donde vio «gran número de bolivianas, mujeres de empleados y trabajadores», que vivían en casitas «alineadas y limpias» y vestían de una forma «muy original»: «usan largas y amplias camisolas de leopardo con ramajes de color sobre un fondo claro, que fruncidas en el cuello no dejaban ver los pies siquiera»; y agrega: «dan a esto el nombre de *tipoiá*» (Mello Rego, 1897: 50).⁹ Una vez más, boliviana y chiquitana son sinónimos en virtud del *tipoy* que las identifica; lo realmente llamativo es que esté confeccionado con piel de felino, material que inmediatamente remite a los bororo. A este respecto, ya hemos mencionado a los bororo de Descalvado —antes Escalvado (Leverger, 1884 [1875]: 381 y 379)—. En 1880, João Carlos Pereira Leite, dueño de haciendas en la confluencia del Jaurú con el Paraguay, empleaba «bugres¹⁰ de la tribu de los bororós domesticados por él», y Rafael del Ser le compraba a Pereira Leite el ganado que procesaba en el saladero que había establecido en Descalvado (Pimenta Bueno, 1880: 85). A la luz de estos antecedentes, lo novedoso en el registro de Maria do Carmo Mello Rego es la presencia de chiquitanos en Descalvado. Su coexistencia con bororo se suma a los antecedentes del lado boliviano de la frontera en Salinas, San Matías y Uauassú, aunque en este caso es distinta dado el contexto laboral de las estancias y del saladero.

Las chiquitanas eran las mujeres de «agregados» del establecimiento; vivían en los bordes del campo, tenían acceso a las instalaciones del rancho, podían criar animales y cultivar. Cuidaban el ganado a su costo y hacían todo lo que requería el propietario. Los niños y las mujeres de estas familias trabajaban cocinando, lavando o cuidando jardines y animales de corral (Wilcox, 2017: 148-150). Era un régimen de empleo de tiempo completo, por lo que formaban parte integral de la vida en la hacienda. Pero los bororo no estaban sujetos a las mismas condiciones de empleo; la diferencia entre ambos debió propiciar intercambios que hicieron llegar las pieles de jaguar a manos de aquellas mujeres. En la estación seca, se instalaban en el rancho y se empleaban como arrieros de ganado, pero en la estación lluviosa volvían a su aldea en la laguna; ahí tenían sus chozas, cazaban y recolectaban. Julio Koslowsky visitó esta aldea en la década

9. Énfasis en el original.

10. «Bugre» es una forma despectiva de referirse a los indígenas en Brasil.

de 1890; entonces, uno de sus informantes bororo le pidió que le consiguiera una escopeta a cambio de los cueros de tres jaguares que mataría con ella. Registró además «la costumbre de ofrecer su mujer a cualquiera de quien espera obtener algún beneficio», por la que los camperos correntinos, paraguayos y brasileños que trabajaban en Descalvado visitaban la aldea cada vez que cobraban su sueldo; días después, se veía llegar a las mujeres bororo al establecimiento para hacer compras en el almacén de ramos generales (Koslowsky, 1895: 381-387). El relato de ambas situaciones hace pensar que los bororo intercambiaban las pieles de jaguar —y, por qué no, sus mujeres— por dinero, armas o herramientas, a los que los chiquitanos tenían acceso. De paso, nos muestra la procedencia variopinta de los empleados de Descalvado y la diversidad de interacciones que ocurrían en ese contexto.

Por fuentes de información boliviana conocemos la forma en la que los chiquitanos llegaron hasta Descalvado. En diciembre 1885 y enero de 1886, el diario cruceño *La Estrella del Oriente* denunció a Augusto Toledo Suárez, enganchador de indígenas en la Chiquitania, y a su cuñado Jesús Rivero, vecino de San Ignacio de Velasco, por haber sacado 47 indios de Santa Ana con sus respectivas familias para trabajar en la estancia Descalvado al servicio de la casa Cibils; se lamentaba de que «nunca más regresarán a Bolivia y mucho menos a sus hogares». Seis meses más tarde, el mismo periódico denunciaba que Toledo había sacado 60 indios más que también fueron llevados a Descalvado por el mismo sistema de enganche.¹¹

El enganche era una forma de reclutamiento de mano de obra, mayoritariamente indígenas, mediante la entrega por adelantado de dinero, alcohol u otros bienes que les interesaran. La demanda de trabajo del saladero agregó un nuevo destino para los chiquitanos y, con el *boom* del caucho de fines del siglo XIX y principios del XX, los destinos se diversificaron más.

En 1898, al pasar por Afonso (hoy Santo Afonso), el padre salesiano Nicolao Badariotti se encontró con «indios chiquitanos mansos». Ubicado más allá de la sierra de los Parecis, Afonso es un lugar remoto en comparación con el mapeo chiquitano en Mato Grosso que he reconstruido hasta la fecha. Los chiquitanos «provenientes de Bolivia» habían llegado allí «empleados como colonos por el Dr. Marcelino Prado» (Badariotti, 1898: 59). Prado se había establecido en este lugar de extensos montes ricos en árboles de caucho y poaia y en poco tiempo se hizo de ganado para el transporte y la manutención de los trabajadores que iba «atrayendo con su caballerosidad y las condiciones lucrativas». Así es como en Bolivia «contrató colonos entre la tribu mansa y cristiana de los chiquitos», de lo que se deduce el mecanismo del enganche referido. «De esa raza son casi todos los camaradas del señor Marcelino», «buenos agricultores, sobrios, laboriosos e inteligentes», «bien conformados de cuerpo, tienen la piel blanca y no son raros los de ojos azules. Los cabellos lisos y finos adornan su fisonomía sim-

11. Informaciones recogidas en *La Estrella del Oriente*, núms. 603, 628 y 660 del 3 de diciembre de 1885, 17 de enero de 1896 y 15 de julio de 1886 respectivamente, citadas en Tonelli, 2010: 109-110.

pática». Hablaban «una lengua propia» y «entienden generalmente el guaraní», mientras que «los más cercanos a los civilizados, principalmente los jefes, hablan regularmente la lengua castellana, idioma oficial de Bolivia». En efecto, fue por medio de esa lengua como Prado trató con ellos (Badariotti, 1898: 59-62). De esta detallada descripción se desprende el reclutamiento relativamente reciente de estos chiquitanos, la vigencia de su propia lengua y la existencia de jerarquías y mediadores que se distinguían por hablar castellano.

El establecimiento de Prado tenía un almacén con productos de granja, escopetas, herramientas y otros objetos útiles que les cedía a cambio de trabajo en el ingenio, que producía azúcar y aguardiente, del pastoreo de ganado y de la entrega de la poaia y el caucho que extraían del monte. Las mujeres se dedicaban a los trabajos domésticos (Badariotti, 1898: 60).

Al finalizar la jornada laboral, los chiquitanos se retiraban a descansar. En ocasiones especiales, se divertían en sambas, *cururús* o *tyryrys*. Badariotti es el primero en hacer referencia a estas danzas a propósito de los chiquitanos, pero no es la primera vez que las menciona en su relato. Antes de llegar a Afonso, había pasado por Salobra, donde vio bailar las «danzas sertanejas» del samba y el *cururú* por «un considerable número de camaradas, de niños y de mujeres, [que] vegeta y trabaja a la sombra del fazendeiro» (Badariotti, 1898: 28). El *cururú* era un «batuque usado por la gente de la plebe, en el cual los hombres y a veces las mujeres forman una rueda dando vueltas burlescamente, cantan a porfía al son de una insípida música versos improvisados, todo eso animado por la *caça* [alcohol de caña]» (Beurepaire-Rohan, 1889: 55). Igual es el baile que describe Badariotti: «muchas personas sentadas en círculo acompañaban con canto y panderetas la danza de un grupo de mozos que sin cesar se movían en ronda con paso cadencioso». En el centro de un ancho círculo de personas de todas las edades, «diez o doce jóvenes cantaban improvisando versos y estribillos y tocaban varios instrumentos» y celebraban los bautismos, la fiesta, la bondad del patrón y la concordia con los parecis. En la danza de *tyryry*, bailaban las mujeres mientras los hombres solo cantaban. Concluye Badariotti: «era interesante de ver una danza ejecutada por razas diversas, verdadero símbolo de fraternidad entre los pueblos. La seria chiquitana hacía contraste con la parecis tan delgada como una ardilla al tiempo que la robusta bacahiry¹² mostraba el vigor de su raza» (Badariotti, 1898: 64-65), lo que da la pauta del encuentro interétnico que tenía lugar en estas celebraciones. Hacia finales del siglo XIX e inicios del XX, el *cururú* era una costumbre muy extendida en la región. Max Schmidt lo vio bailar en Rosario, un sitio cercano a Afonso, en la fiesta de la Inmaculada Concepción. También lo bailaban los *guatós* de Amolar (Corumbá), bastante más al sur. En lo que respecta a los chiquitanos, en sus peripecias de viaje por Mato Grosso en 1901, Max Schmidt los menciona al pasar por Villa Concepción en su trayecto a Corumbá río Cuiabá abajo, donde había empleados unos 20 chiquitos

12. Se refiere a indígenas bakairi, caribe-hablantes, que vivían en la cabecera del río Arinos y en el Paranapatinga, afluente del Tapajós (Moutinho, 1869: 140), es decir, más al este que los afluentes del río Paraguay.

(Schmidt, 1942: 102), lo que confirma la dispersión cada vez más oriental en Mato Grosso producto de su empadronamiento con empleadores brasileños.

La diáspora no solo fue hacia el este, sino también hacia el norte.¹³ En 1906, Manuel Esperidião da Costa Marques, al viajar por el bajo Guaporé para demarcar los sirringales de Balbino Maciel, recorrió las barracas y describió su población, usos y costumbres. La barraca de San Antonio, del mismo Maciel, era la más importante de las del lado brasileño de la costa del Guaporé. Estaba ubicada cerca de la boca del río San Miguel y del fuerte Príncipe da Beira y habitada por unas 120 personas, la mayoría de ellas bolivianos, al punto que «puede decirse que los hábitos y costumbres allí son bolivianos». En efecto, la barraca tenía «una capilla dedicada a San Antonio donde los padres bolivianos celebraban misa». Solo la familia de Maciel hablaba portugués, los empleados hablaban castellano. Y sus camaradas, los indios chiquitanos, «son alimentados exclusivamente a maíz, que a veces falta y pasan hambre. Cuando uno de esos infelices la pasa mal, se les da caldo hecho con polvo de maíz tostado». Tan miserable era su situación que Costa concluía: «se puede decir que chiquitano que sufre es chiquitano muerto. Hasta ahí llega la falta de humanidad» (Costa Marques, 1908: 10-11).

La explotación del caucho daba lugar a situaciones variadas: la de estos chiquitanos de San Antonio es muy distinta a la de los que Badariotti vio celebrando la bondad del patrón al ritmo del *cururú*. A diferencia de Purubio y Descalvado, en San Antonio, Costa Marques distingue a los «bolivianos» de sus «camaradas chiquitanos», lo que puede indicar que el enganche haya estado mediado por capataces mestizos. Además, la dinámica de enclave de la barraca cauchera, la impersonalidad del trabajo a destajo, parecen más cercanas a la extracción de poaia que describía Moutinho en 1869 que a la vida cotidiana que se desarrollaba en un establecimiento rural como Afonso. Esta comparación tentativa es apenas un puntapié para una indagación que excede el objetivo de estas páginas, pero que se impone a la luz de la variedad de actividades y relaciones laborales en las que encontramos involucrados a los indígenas de la región en general y a los chiquitanos en particular.

Además de estos chiquitanos empleados en grupo en haciendas y barracas, en esta época también aparecen individuos dislocados de su grupo e integrados a expediciones de composición diversa. Tenemos por ejemplo un «indígena boliviano», único chiquitano en medio de alemanes, brasileños, mestizos, un «africano puro» y un italiano, en una expedición cauchera al río Verde en 1909 (Cook, 1909: 440), o a José Bugrinho, «indio chiquitano», vaquero de la comisión que acompaña a Edgar Roquette-Pinto de Tapirapuam a la sierra de los Paracis en 1912 (Roquette-Pinto, 1919 [c. 1912]: 108).

Por otra parte, en la misma época, parece haber unos pocos que consiguieron asentarse de forma autónoma en lugares abandonados por los criollos y poco atractivos para caucheros y poaieros. Es el caso de cinco familias asenta-

13. Para la misma época, se replican estas referencias en las barracas de la provincia Velasco y en el Beni (Martínez, 2015).

das en las ruinas de Villa Bella en 1912, «entre las cuales la de un indio chiquitano», que viven del pequeño cultivo y de la cría de ganado para consumo propio y para vender a los caucheros bolivianos que pasan por ahí cada mayo hacia el río Guaporé (Rondon, 1913: 33).

4. A modo de cierre: indígenas y migrantes

Estas situaciones que involucran a chiquitanos en Mato Grosso muestran que la permeabilidad de la frontera es una constante desde antes y a lo largo del período estudiado. En la identificación de los chiquitanos como bolivianos queda en evidencia tanto el límite internacional como el permanente flujo migratorio. Esto, que remite a una condición largamente estudiada de los espacios de frontera parece, sin embargo, quedar en suspenso cuando de indígenas se trata: si son indígenas, no se mueven; si se mueven, ya no son indígenas; excepcionalmente, si son indígenas y se mueven es porque alguien los ha sacado de su lugar de origen y, luego, su territorio ancestral los atrae como un imán. Como si en la cultura no hubiera lugar para la historia o como si la historia borrara la cultura.

En cambio, estas páginas están repletas de referencias a indígenas que migran a lugares remotos y son lanzados a situaciones y contextos desconocidos en los que se combinan condiciones propias y factores extrínsecos. El resultado es una sucesión de ciclos migratorios que sedimentaron una determinada forma de ser chiquitano: la de los chiquitanos de Mato Grosso.

La política fronteriza estatal, de ocupación directa en el período colonial y delegada en agentes privados durante el siglo XIX, explica en gran parte la variedad de motivaciones y destinos de los migrantes chiquitanos; junto con el desarrollo productivo de la región y la política indigenista, enmarca de hecho los escenarios —las «situaciones sociales»— en los que se insertaron e interactuaron en Mato Grosso. Pero, además, es su propia trayectoria como grupo indígena la que asume un lugar central y protagónico en las situaciones que aquí relatamos. La mezcla de su condición indígena y «civilizada» es el foco de atracción para quienes los invitan a migrar. En virtud de la primera, no abandonan el lugar subalterno que ocupan en la sociedad, mientras que la segunda los vuelve especialmente atractivos y los ubica en una posición ventajosa para satisfacer la creciente demanda de trabajo en la región. En condiciones de coerción y consentimiento todavía poco sondeadas, los encontramos poblando villas fronterizas, internándose en bosques de poaia, trabajando como peones de haciendas o enganchados en las barracas caucheras.

A lo largo del período estudiado, identificamos un primer momento, entre las décadas de 1820 y 1850, en el que se destacan dos grandes polos chiquitanos, Vila Maria y Casalvasco, y un tercer espacio, Vila Bela, de importancia secundaria en términos de poblamiento, pero significativo desde el punto de vista situacional. Los tres son producto de una política estatal que procuraba asegurar las fronteras con las posesiones españolas. Vila Maria y Casalvasco son el legado del capitán general Luis Albuquerque de Melo Pereira y Cáceres, quien mandó fundar poblaciones y fuertes fronterizos en el Paraguay y el Guaporé. Pero

las formas de integración de los chiquitanos y la propia población identificada como chiquitana en cada uno de estos lugares no son equivalentes. En la década de 1830, los caburés de Vila Maria ponen de manifiesto la intensa vinculación con negros y mulatos. En cambio, los apelativos de parcialidades y lenguas saraveca y guasaroca de Casalvasco nos hablan de una migración más reciente desde Santa Ana; por último, los fines comerciales de los guasaroca que llegaban a Vila Bela dan cuenta de una presencia superficial e intermitente. Aunque contemporáneos en el registro, cada uno acusa diferentes antigüedades y apelativos que remiten a diversas relaciones interétnicas y formas de integración distintas.

Este primer momento se caracteriza asimismo por la recurrente aparición de los bororo en los relatos e ilustraciones que también se refieren a los chiquitanos. Esta alternancia ubica a los chiquitanos en el espectro de posibilidades de lo que significaba ser indígena en Mato Grosso en el siglo XIX. Lo que los distingue de los bororo atañe a sus condiciones de vida —urbana, integrada, pacífica—, pero también a las condiciones de producción de los discursos sobre lo que significa ser «indígena». Esa diferencia destacada en los documentos oficiales a propósito de políticas indigenistas de integración también deja en evidencia sus límites porque los chiquitanos no se consideran una «nación» indígena, pero siguen siendo indígenas o indios.

De la iniciativa estatal tardocolonial de ocupación y poblamiento de la frontera en las primeras décadas del siglo XIX solo queda la inercia. A medida que la región se fue integrando al imperio y este, a su vez, al mercado internacional, la iniciativa privada reemplazó a la estatal y combinó la colonización de tierras con la intensificación de los mecanismos de atracción de los indígenas, acelerando y expandiendo los procesos migratorios. El resultado es la diáspora chiquitana a la que me refiero en la segunda parte.

Un segundo momento es el que podríamos identificar con la posguerra del Paraguay y con la consolidación del Estado brasileño a partir de la década de 1870. Pero antes, en la transición del primero al segundo momento, se destaca el acercamiento de los bororo a los chiquitanos que vivían en los puestos fronterizos de Bolivia. Después de 1870, esa convivencia se replica en otros puestos fronterizos como San Matías y Uauassú, y también en Descalvado. El contraste previo entre bororo y chiquitanos se matiza, suceden intercambios y mixturas; las que se reflejan en la vestimenta son solo las que dejaron evidencia en los registros examinados.

En el último tercio del siglo XIX, los chiquitanos alcanzan una dispersión fenomenal como consecuencia del reclutamiento de mano de obra por medio del enganche. Es un momento de expansión económica a nivel regional que en esta zona se manifiesta en la extracción de bienes primarios para la exportación, como la poaia y el caucho, o en la producción para consumo interno, como la ganadería. Las posibilidades de acumulación que ofrece este crecimiento se traducen en una alta demanda de mano de obra que encuentra entre los indígenas de Chiquitos su fuente predilecta, dada su ya larga trayectoria como «indios civilizados». Entonces los encontramos en Descalvado gracias a la intervención de los poderes locales de Velasco, pero también en sitios mucho más alejados,

como Afonso y Villa Concepción, al este de la sierra de los Parecis. En la mayoría de los casos, las migraciones ocurren en grupos de familias que mantienen la cohesión en el nuevo lugar de residencia, lo que se refleja en la persistencia del apelativo «chiquitanos». Por su parte, la participación en las danzas serteñas junto con otros indígenas, negros y mulatos, nos muestran una variedad de relaciones interétnicas con otros grupos y una integración en un contexto en el que su condición subalterna los iguala, pero sin borrar los contornos que distinguen a cada grupo.

El apelativo de «chiquitos»/«chiquitanos» y la identidad de indios son dos condiciones que se mantienen a lo largo de todo el período. El primero se actualiza con cada ciclo migratorio y suele ser sinónimo de «boliviano». Esta cuestión remite a su procedencia foránea y no merma, sin embargo, su condición de indios ni de pobladores de Mato Grosso. Es en las expectativas y en los criterios de quienes los observan y se refieren a ellos donde se encuentran diferencias de escala para considerar su condición indígena. Como hemos visto, en 1848, a los ojos del director general de Indios de Mato Grosso y a los efectos de su «civilización», ya no conformaban una nación indígena, aunque seguían siendo indios. La misma ambigüedad se replica en dos textos que clausuran el largo siglo XIX analizado en estas páginas. En una publicación oficial sobre Mato Grosso, el célebre historiador Virgilio Correa Filho (1922) soslaya a los chiquitanos al referirse a la «ethnographia indígena» del Estado. Pero, en la misma época, al describir la población indígena del Estado, Antonio Carlos Simoens da Silva, en una de las Cartas Matogrossenses que escribió para el bicentenario de Cuiabá, se refiere a los nambikwara, los cayuás, los bakairis, los bororo y, antes de pasar revista sobre los guatós y los caduveos, dice: «la tribu de los chiquitos, más boliviana que brasilera, es también oriunda del Estado, habitando gran parte de la región del río Alegre, con muchos de sus usos y costumbres comunes a los demás indios de ese país limítrofe» (Silva, 1927: 80). Mientras que el primero define lo indígena en cuanto objeto etnográfico a partir de una idea de alteridad más cercana al exotismo, para el segundo la alteridad indígena radica en la diferencia que presenta con respecto a la población criolla; en la mirada del exotismo, la dimensión política ocupa un lugar aparte, mientras que resulta intrínseca a la definición de la diferencia (Peirano, 2008). Este es el contrapunto que gravita en torno de los chiquitanos y su indigenidad.

Al ceñirse sobre la región la crisis del liberalismo, el largo siglo XIX llegó a su fin. Pero la caída en la demanda de mano de obra para extracción y producción de materias primas no significó el fin de las migraciones chiquitanas. Otras circunstancias dieron lugar a otros ciclos migratorios que aún resta estudiar. La conmoción que registró el mariscal Rondon a propósito de la guerra del Chaco, cuando muchos buscaron refugio de la leva militar, quedó confirmada en las entrevistas que hicieron los antropólogos en las comunidades chiquitanas instaladas en Mato Grosso a lo largo de la línea de frontera (Rondon, 1938; Moreira da Costa, 2000; Silva, 2012); es la primera de muchas situaciones que debieron incidir en otros traspasos de la frontera durante el siglo XX. Lo expuesto hasta ahora, sin embargo, nos muestra que su condición fronteriza, «civilizada» e indígena se traduce en una movilidad y en una dispersión que no dan nece-

sariamente como resultado la pérdida de su identidad, sino su permanente redefinición.

En la medida en que la evidencia inédita conservada en archivos lo permita, se impone la tarea de profundizar el conocimiento sincrónico de cada situación social en pequeña escala aquí descrita. Las condiciones para su cohesión como chiquitanos, las formas de sociabilidad en el interior del grupo y con otros indígenas, con brasileños y con afrodescendientes, su universo simbólico, las actividades que desarrollaban, el nivel de autonomía que tenían, el peso de los mecanismos de coerción, los discursos en torno de ellos, los alcances de su integración a la sociedad brasileña, son algunas de las cuestiones que quedan por tratar. Y por supuesto resta conocer el «corto siglo xx chiquitano» que inaugura la guerra del Chaco y que, al terminar, condensa los efectos de la expansión de la frontera agrícola, pero también de la emergencia de la política indígena y la incorporación de los indígenas a la política. De momento, lo expuesto pretende ser apenas un primer paso para pensar más allá de los estereotipos en los que quedaron encerrados a causa de la disputa territorial y política: los indígenas pueden migrar y no dejar de ser indígenas por ello; los indígenas tienen historia y la historia los tiene a ellos.

Bibliografía

- ADELAAR, Willem F. H. y BRIJNEN, Hélène B. (2014). «Natterer's Linguistic Heritage». *Archiv Weltmuseum Wien*, Viena, 63-64, págs. 163-175.
- ALMEIDA, Marli Auxiliadora de (2014). «Índios da fronteira: o aldeamento dos Bororo ocidentais na fronteira entre a província de Mato Grosso e a Bolívia». En: GARCIA, Domingos Savio da Cunha y MICELI, Paulo Celso (orgs.). *História & fronteira*. Cáceres, Brasil: UNEMAT Editora, págs. 115-123.
- BADARIOTTI, Nicolão (1898). *Exploração no norte de Matto Grosso, região do Alto Paraguay e Planalto dos Parecis: apontamentos de história natural, etnographia, geographia e impressões*. São Paulo: Escola Typ. Salesiana.
- BEAUREPAIRE-ROHAN, Henrique de (1889). *Diccionario de vocabulos brasileiros*. Río de Janeiro: Imprensa Nacional.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (1994). «O futuro da questão indígena». *Estudos Avançados*, São Paulo, 8 (20), págs. 121-136.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (1998). «Política indigenista no século XIX». En: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (ed.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, págs. 133-154.
- CASTELNAU, Francis de (1853). *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud de Rio de Janeiro à Lima, et de Lima au Para*. París: P. Bertrand.
- COOK, William Azel (1909). *Through the Wilderness of Brazil. By Horse, Canoe and Float*. Nueva York: American Tract Society.
- CORRÊA FILHO, Virgílio (1922). *Matto Grosso. Publicação oficial*. Río de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio.
- COSTA MARQUES, Manuel Esperidião da (1908). *Viagem e estudos sobre o Valle do Baixo Guaporé. Da cidade de Mato Grosso ao forte do Príncipe da Beira*. Río de Janeiro: Typ. e Pap. Hildebrandt.

- CRÉQUI-MONTFORT G. de y RIVET, Paul (1913). «Linguistique bolivienne. La langue Saraveka». *Journal de la Société des Américanistes*, París, 10 (2), págs. 497-540.
- D'ORBIGNY, Alcide (1944 [1839]). *El hombre americano. Considerado en sus aspectos fisiológicos y morales*. Buenos Aires: Futuro.
- D'ORBIGNY, Alcide (1945). *Viaje a la América Meridional. Brasil – Uruguay – Argentina – Chile – Bolivia – Perú*. Buenos Aires: Futuro.
- FEEST, Christian (2014a). «The Ethnographic Collection of Johann Natterer and the Other Austrian Naturalists in Brazil. A documentary History». *Archiv Weltmuseum Wien*, Viena, 63-64, págs. 61-95.
- FEEST, Christian (comp.) (2014b). «Appendix: Indigenous Languages Recorded by Johann Natterer During His Travels in Brazil». *Archiv Weltmuseum Wien*, Viena, 63-64, págs. 176-198.
- FERREIRA, Joaquim Alves (2001 [1848]). *Notícia sobre os índios de Mato Grosso dada em ofício de 2 de dezembro de 1848 ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império pelo Diretor Geral dos índios de então Província Joaquim Alves Ferreira*. Cuiabá: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso.
- FLORENCE, Hercules (1977 [1825-1829]). *Viagem fluvial do Tiete ao Amazonas com gravuras do autor. Tradução do Visconde de Taunay*. São Paulo: Cultrix / Editora da Universidade de São Paulo.
- FONSECA, Joao Severiano da (1880). *Viagem ao redor do Brasil*. Rio de Janeiro: Typographia de Pinheiro & C.
- GLUCKMAN, Max (1940). «Analysis of a Social Situation in Modern Zululand». *Bantu Studies*, Londres, 14 (1), págs. 1-30.
- GLUCKMAN, Max (1967). «Introduction». En: EPSTEIN, Arnold (ed.). *The Craft of Social Anthropology*. Londres: Tavistock Publications, págs. xi-xx.
- HERVÁS Y PANDURO, Lorenzo (1800). *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas y numeración, división, y clases de éstas según la diversidad de sus idiomas y dialectos*. Vol. 1.: *Lengua y naciones americanas*. Madrid.
- KOSLOWSKY, Julio (1895). «Algunos datos sobre los indios bororós». *Revista del Museo de la Plata*, La Plata, 6, págs. 373-411.
- LEVERGER, Augusto (1862 [1847]). «Roteiro da navegação do Rio Paraguay desde a foz do rio Sepotuba até a do rio S. Lourenço, pelo capitão da armada nacional e imperial Augusto Leverger». *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, 25, págs. 287-318.
- LEVERGER, Augusto (1884 [1875]). «Apontamentos para o dicionário corográfico». *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, 47 (2), págs. 307-504.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (2006 [1955]). *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (2015 [1964]). *Mitológicas*. Vol. 1: *Lo crudo y lo cocido*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- MALDI, Denise; MELO, Juscelino y CAMPOS SOEIRO, Gilmar (1995). *Vistoria na Fazenda Nacional de Casalvasco*. Fundação Nacional do Índio. Ordem de Serviço No. 134/95. Administração Regional de Cuiabá.
- MANIZER, Genrik Genrikhovich (1967). *A expedição do acadêmico G. I. Langsdorff ao Brasil (1821-1828)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

- MARTÍNEZ, Cecilia (2015). «Tapuy mirí, chiquitos, chiquitanos. Historia de un nombre en perspectiva interétnica». *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, Lima, 44 (2), págs. 237-258.
- MARTÍNEZ, Cecilia (2016). «Cosas de blancos entre los indios. Forma y razón de su intercambio y de su uso en Chiquitos (siglos XVI a XIX)». *Indiana*, Berlín, 33 (2), págs. 59-91.
- MARTÍNEZ, Cecilia (en prensa). «Los migrantes menos pensados. Zamuco y chiquito-hablantes en la fundación de Vila Maria do Paraguai (Mato Grosso), siglo XVIII». *Revista de Indias*, Madrid.
- MATIENZO, Javier et al. (2011). *Chiquitos en las Anuas de la Compañía de Jesús (1691-1767)*. Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología / Editorial Verbo Divino.
- MELLO REGO, Maria do Carmo (1897). *Lembranças de Matto Grosso*. Río de Janeiro: Tipografía Leuzin.
- MESSNER, Dieter; GOEBL, Uta y SIENELL, Stefan (eds.) (2004). *Vocabulários Indígenas Sul-Americanos pertencentes ao espólio de Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld (1805-1852)*. Paris/London Universität Salzburg.
- MOREIRA DA COSTA, José Eduardo Fernandes (2000). *O manto do encoberto. Territorialização e identidade dos Chiquitano*. Monografía para concluir el curso de especialización en Antropología: teorías y métodos. Universidade Federal de Mato Grosso.
- MOUTINHO, Joaquim Ferreira (1869). *Notícia sobre a província de Mato Grosso seguida d'um roteiro da viagem da sua capital a S. Paulo*. São Paulo: Typographia de Henrique Schroeder.
- PEIRANO, Mariza (2008). «Brazil: Otherness in Context». En: POOLE, Deborah (ed.). *A Companion to Latin American Anthropology*. Blackwell Publishing LTD.
- PIMENTA BUENO, Francisco Antonio (1880). *Memoria justificativa dos trabalhos de que foi encarregado na Provincia de Mato Grosso segundo as instruções do Ministério da Agricultura de 27 de maio de 1879*. Río de Janeiro: Typographia Nacional.
- RIEDL-DORN, Christa (1999). *Johann Natterer e a missão austríaca para o Brasil*. Petrópolis: Editora Index.
- RONDON, Cândido Mariano da Silva (1913). *Relatório apresentado a Diretoria Geral dos Telégraphos e à Divisão Geral de Engenharia (G. 5) do Departamento da Guerra. Estudos e reconhecimentos*. Vol. I.. Río de Janeiro: Papelaria Luiz Macedo.
- RONDON, Frederico Augusto (1938). *Na Rondônia Ocidental*. São Paulo, Río de Janeiro, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional.
- ROUQUETTE-PINTO, Edgar (1919 [c. 1912]). *Rondônia*. Río de Janeiro: Imprensa Nacional.
- RUGENDAS, Johann M.; TAUNAY, Aimé-Adrien y FLORENCE, Hercules (1988). *Expedição Langsdorff ao Brasil, 1821-1829*. Vol. II: *Taunay, desenhos e aquarelas*. Río de Janeiro: Edições Alumbamentos / Livroarte Editora.
- SÁNCHEZ LABRADOR, José (1910). *El Paraguay Católico*. Tomo I. Buenos Aires: Imprenta de Coni Hermanos.
- SCHMIDT, Max (1942). *Estudos de Etnologia Brasileira. Peripécias de uma viagem entre 1900 e 1901. Seus resultados etnológicos*. São Paulo, Río de Janeiro, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional.

- SCHMUTZER Kurt (2014). «Johann Natterer (1787-1843). A Biographical Sketch». *Archiv Weltmuseum Wien*, Viena, 63-64, págs. 5-23.
- SILVA, Antonio Carlos Simoens da (1927). *Cartas Mattogrossenses*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- SILVA, Joana A. Fernandes (2008). «Identidades e conflito na fronteira: poderes locais e os chiquitanos». *Memoria Americana*, Buenos Aires, 16 (2), págs. 119-148.
- SILVA, Joana A. Fernandes (2012). «Pertencimento e identidade, territorialidade e fronteira entre os Chiquitanos no Brasil e na Bolívia». *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, 6 (1), págs. 119-137.
- STEINEN, Karl von den (1940 [1894]). *Entre os aborígenes do Brasil*. São Paulo: Departamento de Cultura.
- TAUNAY, Alfredo d'Escragnole de (1891). *A cidade de Matto Grosso (antiga Villa Bella): o rio Guaporé e a sua mais illustre victima. Estudo histórico pelo Visconde Taunay*. Rio de Janeiro: Typografia Universal de Laemmert & C..
- TONELLI JUSTINIANO, Oscar (2010). *El caucho ignorado*. Santa Cruz de la Sierra: El País.
- VAN VELSEN, Jan (1967). «The extended-case method and situational analysis». En: EPSTEIN Arnold (ed.). *The Craft of Social Anthropology*. Londres: Tavistock Publications, págs. 129-149.
- WAEHNELDT, Rodolfo (1864). «Exploração da Província de Mato Grosso». *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, 27 (1), págs. 193-229.
- WILCOX, Robert (2017) *Cattle in the backlands. Mato Grosso and the evolution of ranching in the Brazilian tropics*. Austin: University of Texas Press.

El llarg segle XIX dels chiquitanos al Mato Grosso. Estudi d'etnohistòria situacional

Resum: Aquest article presenta els resultats d'una prospecció en dos tipus de documents decimonònics típics, relats de viatgers i informes de funcionaris, amb l'objectiu de conèixer el recorregut migratori dels indígenes chiquitanos a Mato Grosso al llarg del segle XIX. Sobre la base d'una metodologia i una heurística inspirada en el mètode de cas de l'Escola de Manchester, però adaptada a l'evidència escrita material d'aquesta recerca, es descriuen cronològicament i s'analitzen de manera integral les estructures i situacions socials en què els chiquitanos van ser registrats a Mato Grosso al llarg del període examinat.

Paraules clau: Chiquitanos, Mato Grosso, migracions, segle XIX, anàlisi situacional, etnohistòria, antropologia històrica.

The Chiquitanos in Mato Grosso during the long 19th century. A situational ethnohistory study

Abstract: With the aim of knowing the migratory path of the indigenous Chiquitanos in Mato Grosso throughout the 19th century, this article presents the results of a prospective inquiry into two typical 19th-century documents: travellers' accounts and official reports. Based on a methodology and a heuristic inspired

by the extended case method of the Manchester School, but adapted to the written evidence studied, the social structures and situations in which Chiquitanos were registered in Mato Grosso throughout the period under review are described chronologically and comprehensively analyzed.

Keywords: Chiquitanos, Mato Grosso, migrations, 19th century, extended case method, ethnohistory, historic anthropology.

Fecha de recepción: 21 de mayo de 2021

Fecha de aceptación: 4 de agosto de 2021

Fecha de publicación: 29 de junio de 2022



Este documento está sujeto a la licencia de Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada de Creative Commons, cuyo texto está disponible en: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.