

LOS DILEMAS DEL MISIONERO ANTROPÓLOGO: WILFRID BARBROOKE GRUBB EN PARAGUAY (1889-1910)

Paula Seiguer*
CONICET/Universidad de Buenos Aires, Argentina

Resumen: Este artículo analiza la literatura misionera sobre el anglicano Wilfrid Barbrooke Grubb, enviado por la South American Missionary Society, en su labor pionera entre los indígenas del Chaco paraguayo en los últimos años del siglo XIX. Busca rastrear cómo se construyeron especularmente la figura del misionero y la de sus sujetos de misión indígenas y mostrar también aquellos resquicios en donde los estereotipos dan espacio a representaciones algo más frescas de aquel encuentro asimétrico. Además, analiza el impacto de la antropología en el proceso de profesionalización de las misiones protestantes y cómo el diálogo con la academia reconfiguró las maneras en que los misioneros pensaron su relación con los «otros» indígenas. El artículo prueba que este impacto no disminuyó en esta época la alterización de los indígenas.

Palabras clave: misiones protestantes, Chaco, Paraguay, pueblos indígenas americanos, Iglesia anglicana.

Cómo citar este artículo: Seiguer, Paula. «Los dilemas del misionero antropólogo: Wilfrid Barbrooke Grubb en Paraguay (1889-1910)». *Boletín Americanista*, LXXII.2/85, 2022, págs. 191-215, DOI: <https://doi.org/10.1344/BA2022.85.1020>.

1. Introducción

Uno de los tópicos más repetidos en los relatos de los misioneros protestantes que trabajaron en América del Sur es el de la soledad. Construida en el discurso como parte de las pruebas que debían soportar, y valorada como signo de su fe, ya que implicaba la confianza en la omnipresencia consoladora de Dios, el rigor de la soledad misionera nunca fue más acentuado que en los contextos donde se enfrentaba con quienes constituían la otredad más extrema imaginable: los pueblos indígenas.

* pseiguer@yahoo.com.ar | <https://orcid.org/0000-0003-0155-186X>

Esto nos pone ante una contradicción clara, porque la condición de misionero implica evidentemente la existencia de un sujeto al cual esa misión está dirigida. La presencia indígena desaparece en el tópico del misionero solitario, no porque los misioneros la ignoren, sino porque la diferencia radical que en su percepción los separa impide que su compañía disipe la soledad. Esto se destaca en los textos de la literatura que se producía para promocionar las misiones en Europa y los Estados Unidos, porque están dirigidos a lectores a quienes se piensa como pares o iguales, parte del «nosotros» frente a los «otros» indígenas.

Este trabajo busca reflexionar sobre cómo la literatura misionera protestante construyó la figura del misionero en su relación con estos «otros» indígenas. No trata de denunciar la existencia de personas borradas de los textos: su presencia es central en ellos, pero a menudo sus nombres y características personales se eliden en una representación general del «indio». El artículo postula que puede pensarse a este como un sujeto de la mitología misionera al que se le atribuyen una serie de características que lo distinguen del «nosotros» textual y de la figura del misionero (que también puede ser pensada como mítica). Tomaré para ello el ejemplo relevante de Wilfrid Barbrooke Grubb, misionero de la South American Missionary Society (SAMS) que fundó las misiones anglicanas en el Gran Chaco, y me centraré en su actividad en Paraguay entre 1889 y 1910. La fama de este misionero fue construida en varios libros que se le atribuyeron y en otros que lo convirtieron en una figura heroica, y que en general se refieren a este período. Estas obras revelan, además, la influencia creciente de la antropología en las misiones de la época, que llevó a una lectura distinta de los objetivos misioneros y a un nuevo aprecio por la cultura indígena. Sin embargo, y a pesar de que a lo largo del artículo intentaré mostrar aquellos resquicios textuales que nos permiten encontrar las huellas del encuentro asimétrico entre indígenas y misioneros británicos, el foco del trabajo será la construcción de la figura de Grubb, promocionada por la SAMS como un parangón de las cualidades ideales del misionero. El artículo comienza con una breve descripción de la biografía del misionero y de las fuentes que deben analizarse. El segundo apartado se refiere a la construcción de su figura como parte de una comunidad anglófona imperial. El tercero analiza esa figura en relación con los «otros» indígenas, y el cuarto incorpora la discusión sobre el impacto de la antropología en la transformación de la mirada misionera. Finalmente, la última sección recoge las conclusiones.

2. Barbrooke Grubb y la misión de la SAMS en el Chaco paraguayo

Wilfrid Barbrooke Grubb nació el 11 de agosto de 1865 en Liberton (Escocia). Su padre era médico y su madre provenía de una familia de militares coloniales. En 1884 se presentó como voluntario ante la South American Missionary Society, una sociedad misionera anglicana independiente fundada por el capitán Allen

Gardiner en 1849.¹ En 1886, con veintiún años, fue enviado como catequista a la isla Keppel, en el archipiélago de Malvinas.

Esta estación misionera se estableció en 1855 para actuar como un centro de primer contacto, al que se llevaría a indígenas para aprender su lengua mientras se les inculcaban principios cristianos y un sedentarismo agrícola.² Para 1886 se había transformado en una estación de entrenamiento y de paso hacia la misión establecida por Waite H. Stirling en Ushuaia, Tierra del Fuego. Grubb pidió en varias ocasiones una transferencia hacia un puesto de misión pionera. En 1888 conoció a Mary, la hija de otro pionero de Ushuaia, Thomas Bridges, y se comprometió con ella. Poco tiempo después llegó el tan ansiado anuncio que lo destinaba al Chaco, por lo cual pasarían doce años antes de concretar el matrimonio.³

La misión de la SAMS en el Chaco paraguayo había comenzado en 1886. Terminada la guerra de la Triple Alianza, el gobierno paraguayo se encontró con las arcas públicas vacías, hombres en edad activa diezmos y una frontera con Bolivia aún no delimitada. Por ello se dispuso en 1885 una ley de venta de tierras públicas que permitió lotear el Chaco, un territorio indígena aún no controlado por el Estado. En un gesto que implicaba a la vez un reclamo de soberanía y una forma rápida de hacerse con divisas, las tierras fueron vendidas a empresas extranjeras.⁴

Esto avivó el interés por el futuro de los pueblos indígenas cazadores, recolectores y horticultores que vivían en este espacio, sobre el cual se preveía un avance estatal y de explotación capitalista. Entre ellos se encontraban los enhlet, enxet, angaité, sanapaná, toba maskoy y los guaná, pertenecientes a la familia lingüística lengua-maskoy (actualmente enlhet-enenlhet). Los cuatro primeros grupos, entre los que se desarrollaron las primeras misiones anglicanas, tradicionalmente vivían en aldeas permanentes y semipermanentes en el Chaco Central y Bajo Chaco.⁵

Los primeros misioneros de la SAMS, A. Henriksen, B. O. Bartlett y J. C. Robins, eligieron Riacho Fernández, a orillas del río Paraguay, donde se instalaron en 1888, con la idea de hacer viajes periódicos hacia el interior. Henriksen murió un año después y Robins fue trasladado a Keppel.⁶

Grubb llegó a Paraguay en 1889 y, después de unos meses, propuso a la SAMS una estrategia que consistía en instalarse en el interior para vivir entre los indígenas, aprender su lengua y costumbres, y construir una relación de confianza. Así, en los años siguientes procedió a explorar el interior chaqueño y a construir allí un enclave misionero, Thlagnasinkinmith, entre los lengua (enxet).⁷ La estrategia desarrollada por Grubb recordaba a la implementada, con éxito,

1. Hunt, 1933: 17-18.

2. Bascopé, 2016.

3. Bridges, 1948.

4. Telesca, 2015: 14-15.

5. Villagra Carron, 2014: 131.

6. Hunt, 1933: 47-51.

7. Grubb, 1914: 30.

en Ushuaia: algunos contactos previos en una zona relativamente segura (Keppel, Riacho Fernández), y luego la inmersión de un pionero en la sociedad indígena (Stirling, Grubb) para aprender las costumbres y el idioma, intentando promover el trabajo regular y la sedentarización.⁸ La supervivencia del misionero dependería de que pudiese rodearse de personas dispuestas a proveerlo de alimentos y mano de obra para la construcción y los traslados, además de protegerlo frente a posibles agresiones. La enseñanza religiosa se sistematizaría después de la transformación inicial en los modos de vida locales.

A lo largo de la década de 1890 se formó un grupo misionero integrado, entre otros, por Andrew Pride y Richard Hunt, que se dedicaron a recorrer el interior del Chaco, ampliando sus conocimientos lingüísticos, del terreno y de los grupos indígenas que lo habitaban. El gobierno paraguayo otorgó a Grubb el título honorífico de «comisario general del Chaco y pacificador de los indios», dando fe del interés que el éxito de la misión tenía para la afirmación de la soberanía paraguaya sobre el Chaco y para la futura explotación de sus tierras. La SAMS lo reconoció como superintendente de la misión chaqueña en 1896.⁹

A partir de 1899 se construyó un rancho ganadero con mano de obra indígena que produjo fondos para mantener la misión. Se organizó una escuela en lengua local, en donde los niños se hacían con un currículo básico de lectura, escritura y aritmética, y se construyó una iglesia, formalizando la instrucción religiosa para niños y adultos. Se realizaron los primeros bautismos de conversos, que comenzaron su trabajo como predicadores indígenas, y en 1902 se creó un Consejo de la Iglesia Nativa, dando a los seis conversos bautizados hasta el momento la responsabilidad de decidir quiénes estaban listos para el bautismo (la SAMS seguía una política cautelosa en relación con los bautismos, que requerían años de compromiso y educación religiosa).¹⁰

Estas decisiones eran coherentes con los objetivos fijados por la SAMS a partir del modelo de la Iglesia indígena o de los tres *selves* (*self-propagating, self-sustaining, self-governing*), creado en las décadas de 1840 y 1850 por el secretario de la Church Missionary Society, Henry Venn.¹¹ Mientras que el emprendimiento ganadero permitía soñar con cumplir el objetivo de autosuficiencia, el entrenamiento de predicadores locales y su empoderamiento eran pasos hacia la autopropagación y el autogobierno.

El número de conversos creció lo suficiente como para crear una colonia cristiana, Nakte-tingma. Así, se separó a los convertidos que se habían comprometido con una vida «cristiana» de aprendizaje religioso y de trabajo sedentario regular de quienes mantenían viejas formas de vida y creencias, cortando los lazos de transmisión cultural y reforzando así su disciplina.¹²

A partir de 1910 la obra misionera chaqueña se extendió más allá de Paraguay. Con el tiempo se organizarían varias estaciones misioneras entre diversos

8. Seiguer, 2017.

9. Hunt, 1933: 142.

10. Hunt, 1933: 222.

11. Rowdon, 1967; Grubb, 1911: 229.

12. Hunt, 1933: 228-229.

pueblos indígenas en la Argentina.¹³ y una en Bolivia,¹⁴ además de extender el trabajo en el Chaco paraguayo incluyendo a otros pueblos indígenas, como los nivacé.¹⁵ Otras iglesias y misioneros iniciaron sus propias empresas, y la primera mitad del siglo xx vio un florecimiento de misiones pentecostales, menonitas, mormonas y católicas, entre otras. El contexto inicial de la obra de Grubb, sin embargo, en una etapa en la que el Pilcomayo medio seguía siendo una región casi inexplorada por europeos y criollos, «hizo que la empresa misionera con Grubb a la cabeza adquiriera un carácter de epopeya, una gesta civilizatoria que colocaba a los misioneros como mediadores entre dos mundos».¹⁶ Es importante notar que el análisis que se hace en este artículo corresponde a un momento específico del proceso misional del Chaco: el del inicio de la expansión de los Estados nacionales sobre los territorios indígenas que aún restaban en la zona, y anterior a la guerra del Chaco entre Paraguay y Bolivia, que terminaría en buena medida de dar forma a las fronteras y de desarticular esta geografía previa.¹⁷

Grubb continuó activo hasta 1921, cuando se retiró a Escocia. Siguió dando conferencias, recaudando fondos para la SAMS y tomando decisiones organizativas sobre las misiones chaqueñas, incluyendo la conclusión de un fideicomiso diseñado para asegurar que los fondos obtenidos de la cooperativa fuesen destinados a la misión a perpetuidad. Murió en 1930.¹⁸

Sus experiencias se recogieron en tres obras que se publicaron bajo su nombre. La primera, *Among the Indians of the Paraguayan Chaco. A Story of Missionary Work in South America* (1904), aclara en la portada que fue «contada por W. Barbrooke Grubb y sus compañeros de trabajo de la misión chaqueña de la South American Missionary Society» y editada por Gertrude Wilson.¹⁹ El libro está escrito en tercera persona y, sin duda, Wilson es su verdadera autora. La segunda obra, *An Unknown People in an Unknown Land: An Account of the Life and Customs of the Lengua Indians of the Paraguayan Chaco, with Adventures and Experiences during Twenty Years' Pioneering Amongst Them* (1911), aunque dice en su portada «por W. Barbrooke Grubb, "comisario general del Chaco y pacificador de los indios", pionero y explorador del Chaco»²⁰ y está contado en primera persona, fue escrita por el Rev. Humphrey Tudor Morrey Jones, quien aclara en el prefacio que «durante su última licencia [Grubb] me aportó una gran cantidad de información que escribí bajo su dictado y, guiado por el conocimiento que yo mismo había ganado durante algunos años en el Chaco, me he

13. Ceriani Cernadas, 2017.

14. Combés, 2015; Córdoba, 2020.

15. Torres Fernández, 2006 y 2008; Martínez, 2014.

16. Gómez, 2010: 101; Torres Fernández, 2006: 53.

17. Richard, 2008.

18. Hunt, 1933: 340.

19. Gertrude Wilson nació en Pensilvania en 1874. Educada en Wellesley College, trabajó como profesora de Historia hasta su casamiento en 1899 con el Rev. Lyman Powell, un pastor episcopaliano (anglicano). Editó y escribió numerosos libros junto con su esposo y fue muy activa en la dirección de diversas instituciones benéficas, Leonard, 1914: 658.

20. Todas las traducciones son de la autora.

aventurado a editar el presente volumen».²¹ La tercera, *A Church in the Wilds. The Remarkable Story of the Establishment of the South American Mission Amongst the Hitherto Savage and Intractable Natives of the Paraguayan Chaco* (1914), vuelve a ser atribuida a Grubb pero editada por Morrey Jones y, aunque no hay aclaración, puede suponerse que la escritura haya sido obra del segundo.

Existen además tres libros escritos sobre Grubb: *Barbrooke Grubb of Paraguay. The Story of His Great Work Amongst Savage South American Indians & of His Many Adventures on Land and Water Told for Boys & Girls*, de C. T. Bedford (1927) es un resumen anecdótico de *An Unknown People in an Unknown Land* contado para niños pequeños, con solo 59 páginas gruesas e ilustraciones sensacionalistas. La editorial reutilizó el material en una obra más larga dirigida a un público juvenil: *Barbrooke Grubb, Pathfinder. The Record of an Adventurous Life of Courage & Endurance Nobly Spent Amongst the Savage Peoples of South American Chaco Told for Boys and Girls*, de Norman J. Davidson (1930). Los autores eran narradores profesionales al servicio de la editorial, sin ningún vínculo especial con la misión chaqueña. La literatura infantil de aventura estaba en la época plagada de héroes imperiales,²² y la vida de Grubb ofrecía a la compleja maquinaria de editoriales y escritores dedicados a promocionar las misiones protestantes una oportunidad dorada de atraer a estos lectores hacia una literatura moral.

Otros autores habían incluido la figura heroica de Grubb dentro de compilaciones dedicadas a personajes ilustres. En 1916 Margarete Daniels publicó *Makers of South America*, una serie de retratos donde Grubb mereció un capítulo junto a Pizarro, Bolívar, San Martín, Sarmiento, Rosas, Don Pedro II y varios misioneros protestantes destacados. En 1921 Katharine Scherer Cronk y Elsie Singmaster reutilizaron el material para editar *Under many flags*. Su capítulo 3, titulado «The story of Poit. Barbrooke Grubb of Paraguay: explorer and general missionary», contaba la historia del fallido asesinato del misionero como parte de una serie de viñetas misioneras para niños. La repetición de los mismos episodios a lo largo de todas estas obras resulta notable y nos recuerda que la intención no era proporcionar nuevos conocimientos, sino competir por la atención del público que sostenía con sus donaciones y tiempo el esfuerzo misionero.

De una calidad diferente es la obra del Rev. Richard James Hunt, *The Livingstone of South America. The Life & Adventures of W. Barbrooke Grubb among the wild tribes of the Gran Chaco in Paraguay, Bolivia, Argentina, the Falkland Islands and Tierra del Fuego* (1933). Hunt acompañó a Grubb durante muchos años en el Chaco, sistematizando gramáticas indígenas y jugando un rol clave en la traducción de los conceptos del cristianismo a las lenguas locales.²³ Como amigo personal y empleado de la SAMS tuvo acceso a la mayor cantidad de materiales para la construcción del texto, que se publicó dos años después de la muerte del

21. Humphrey Morrey-Jones fue el supervisor eclesiástico de la misión de la SAMS en el Chaco argentino. Tuvo también una larga actuación en Buenos Aires, donde fue pastor de las iglesias anglicanas de St. Peter's, Flores, y Christ Church, Barracas, además de canónigo honorario de la catedral, St. John's, Seiguer, 2017: 159; Llandoverly School, 1918: 2. Grubb, 1911: VIII.

22. Gordon-Craig, 2004.

23. Montani, 2015.

misionero. El momento de la escritura y la posición del autor lo vuelven probablemente la mejor fuente sobre la vida de Grubb por la cantidad y calidad de la información. Estos mismos motivos la hacen también la mejor fuente para conocer la versión oficial que la sociedad daba de la vida del misionero.

El discurso misionero tenía una circulación amplia: existía un circuito establecido de editoriales, instituciones y publicaciones que diseminaba estos relatos a nivel bicontinental. La persona de Grubb se transformó a través de esta literatura en un personaje que encarnaba muchas de las virtudes que hacían atractivo al misionero y tipificaban aquello que los protestantes querían mostrar y mostrarse a sí mismos. Son las características de este personaje lo que este artículo busca analizar, y por ello se ha utilizado como fuente principal los libros antes que los informes enviados regularmente a la revista de la SAMS. En los libros, que a menudo compilan episodios que aparecieron primero en la revista *South American Missionary Magazine*, la visión que se nos ofrece de los misioneros está más decantada y meditada. Aunque la revista resulta quizá una fuente más adecuada para registrar el día a día de las misiones, son los libros los que mejor transmiten la ideología que las atraviesa. Como académicos, nuestro primer impulso puede ser el de comparar las sucesivas versiones buscando averiguar qué es lo que realmente ocurrió, pero en lo que se refiere a los libros esto es bastante inútil: a pesar de la proliferación de textos, las fuentes son en realidad reiteraciones de los relatos de dos misioneros (Morrey Jones y Hunt) que por momentos afirman repetir lo que dijo Grubb. Para los objetivos del presente trabajo resulta más productivo concentrarnos en el mensaje compartido que buscaban transmitir.

3. El misionero pionero y el nosotros imperial

¿Quién constituía compañía para un misionero, y qué nos dice esto acerca de su visión de sí mismos? Considerando las guías de viaje inglesas del siglo XIX, John M. Mackenzie²⁴ analiza cómo estas configuraban «una “comunidad imaginada” imperial blanca que tenía una extensión global [...] una supranacionalidad anglófona que abarcaba el mundo por medio del viaje». Los misioneros presentaban una «mirada imperial»²⁵ sobre el territorio sudamericano como representantes de esa comunidad anglófona y blanca. Solo la presencia de pares, pertenecientes a esa comunidad, podía paliar la soledad misionera. A lo largo de las obras atribuidas a Grubb, y aún más en los escritos sobre él, se reiteran expresiones como «Pride se tomó unas vacaciones breves en Paraguay [...] Grubb, por supuesto, permaneció solo otra vez entre los indios»²⁶ o «La [...] peligrosa experiencia por la que Grubb pasó en 1894 mientras estaba solo entre los indios en el interior del Chaco»²⁷

24. Mackenzie, 2005: 218.

25. Pratt, 1992.

26. Hunt, 1933: 109.

27. Davidson, 1930, 108.

En las obras atribuidas a él, en general, no se incluyen los nombres de sus acompañantes indígenas, por lo cual parecen ser recién conocidos. Pero cuando Hunt describe el viaje inicial en el que el misionero se internó «solo» en el interior desconocido del Chaco, explica:

Como guías seleccionó a tres indios, el cacique Francisco Camba (cuya aldea en el río Verde estaba cerca [de la estación de Riacho Fernández], Ramón, el hijo del cacique Fernández (quien se había vuelto muy cercano a la misión) y uno de los hombres de Fernández. Dos más se sumaron más tarde. Un joven inglés llamado Wyper, que en ese momento estaba parando en la misión, se ofreció de voluntario para acompañarlo.²⁸

Los guías indígenas entonces eran hombres a quienes Grubb conocía desde hacía un año, junto a Wyper, quien lejos de ser inglés era un líder indígena llamado Paisiaptó (probablemente un error del editor) que fue amigo de Grubb durante años.²⁹

Esto refuerza la idea de que la soledad cumplía complejas funciones en el relato misionero, que llevaban a construirla casi como una necesidad. Se articulaba como una prueba que templaba la fe y la resistencia a través del aislamiento y la privación:

Durante años estuvimos aislados de nuestros semejantes, con una atmósfera pagana a nuestro alrededor [...]. Una cosa es ser valiente, arrojado y gallardo en compañía de cientos de nuestros semejantes, [...] es totalmente diferente cuando uno está solo en una tierra extraña, entre un pueblo hostil y supersticioso [...]³⁰

La soledad era además una función de su imagen de pionero, que abría territorios nuevos e inexplorados, como puede advertirse con facilidad en los apelativos usados en los títulos de los libros sobre Grubb: «explorador» (*pathfinder*), «el Livingstone de América del Sur». La idea del pionero reviste al misionero de un carácter valiente y viril que, en general, estaba ausente de la descripción de un religioso. Los relatos sobre Grubb destacan su capacidad de soportar temperaturas extremas, largas horas de marcha y trabajos manuales extenuantes manteniendo la ecuanimidad y el buen humor.³¹ Su fortaleza física y mental son la base de su construcción como héroe de acción en los relatos para niños, donde se destacan episodios ilustrados en los que Grubb lucha con cocodrilos, se salva de ser mordido por serpientes venenosas y se ríe ante los indígenas que lo amenazan con sus armas, como se observa en la figura 1, originalmente publicada en la obra de Norman Davidson.³²

Se destaca aquí la imagen de una naturaleza que aparece como rica en recursos (madera, tierra fértil para el cultivo de hortalizas, animales variados para la caza y la pesca, especies vegetales que permiten la recolección de alimentos

28. Hunt, 1933: 68.

29. Hunt, 1933: 237-238; *South American Missionary Magazine*, enero de 1906: 4, febrero de 1906: 25).

30. Grubb, 1911: 219.

31. Hunt, 1933: 332-337.

32. Davidson, 1930: 152.

y la confección de ropa, así como de utensilios domésticos, herramientas y canoas) y a la vez amenazante y agobiante. Los ríos y la lluvia podían inundar la planicie en cualquier momento, la sequía hacía de la sed un problema, los animales salvajes amenazaban su vida, los insectos le impedían dormir y arruinaban su comida.³³ Identificamos un tópico de la literatura de viajes de época colonial: la del individuo portador de civilización expuesto a circunstancias incivilizadas. El misionero entraba en contacto con una naturaleza intacta que lo desafiaba mientras lo templaba y virilizaba, le transmitía virtudes que la excesiva civilización podía debilitar.³⁴ Frente a estas pruebas demostraba su superioridad (y la de la comunidad blanca que representaba) doblegando a la naturaleza sin ser vencido por ella. Los misioneros desbrozaban caminos aptos para el paso de las carretas (o más bien, los indígenas lo hacían bajo su dirección), edificaban pobla-

Figura 1. Grubb, héroe infantil.



ATTEMPTED MURDER OF BARBROOKE GRUBB.

Pset, in spite of many lessons & favours received, proved a traitor to his best friend. Guilty of stealing & discovered killing cattle, he became agitated & influenced by a dream he lured Grubb into a lonely thicket & shot him in the back with an iron-pointed arrow, leaving him to die.

Fuente: Hunt, 1933:176.

33. Grubb, 1911: 31

34. Pike, 1992.

dos permanentes, regulaban la vida de sus habitantes, abrían el territorio a la producción para el mercado. El relato del éxito de la misión lo es también del triunfo de la civilización.

Pero la superioridad de la comunidad blanca, al igual que el rol misionero, solo podía construirse como tal en relación y parcial oposición con un otro: debía ser probada frente a «los salvajes». En este contexto de una abundancia de vida que desbordaba los límites para convertirse en una invasión, los indígenas aparecen como una extensión de la amenaza por su excitabilidad, sus temores ante los espíritus, su renuencia a los cambios que el misionero pretendía imponer y su codicia de los bienes que llevaba consigo. Sin embargo, al igual que el ecosistema chaqueño, eran necesarios para su supervivencia.

Ese peligro que debía resolverse en la dominación otorga importancia a los relatos de la participación del misionero en las competencias indígenas tradicionales de fuerza y destreza,³⁵ y a los de enfrentamientos que supera por su ingenio, valentía y conocimiento. Por ejemplo, en el curso de una discusión, un hombre enxet apoya en el pecho de Grubb una flecha y tensa su arco, listo para atravesarlo, ante lo cual él se ríe, lo insulta y luego se aleja con desprecio (aunque diciendo al lector que en realidad lo hizo para evitar más riesgos).³⁶ Estas historias recalcan su capacidad de superar y dominar a los indígenas. Grubb atribuye su supervivencia al personaje que logró crear, que era ante todo prepotente y se mostraba decidido a imponer su voluntad:

[...] mi preservación durante esos años tempranos se debió mayormente a la actitud [...]: asumir en todo momento y bajo todas las circunstancias superioridad y autoridad, porque los indios solo respetan a los fuertes [...] y cuando quiera que encontrara que era probable que desobedecieran una orden, evitaba darla, para que nunca pudieran darse cuenta de que podían desobedecerme, o que no tenía realmente ningún medio de obligarlos a llevarla a cabo.³⁷

El personaje misionero no negocia, sino que impone, y emplea la fuerza y su inteligencia superior y su firmeza de carácter para darse a conocer como un dominador natural, como puede verse en su postura en la portada de la obra de Hunt, en una fotografía tomada poco después del intento de asesinato (figura 2).

4. El misionero y su relación con los «otros»

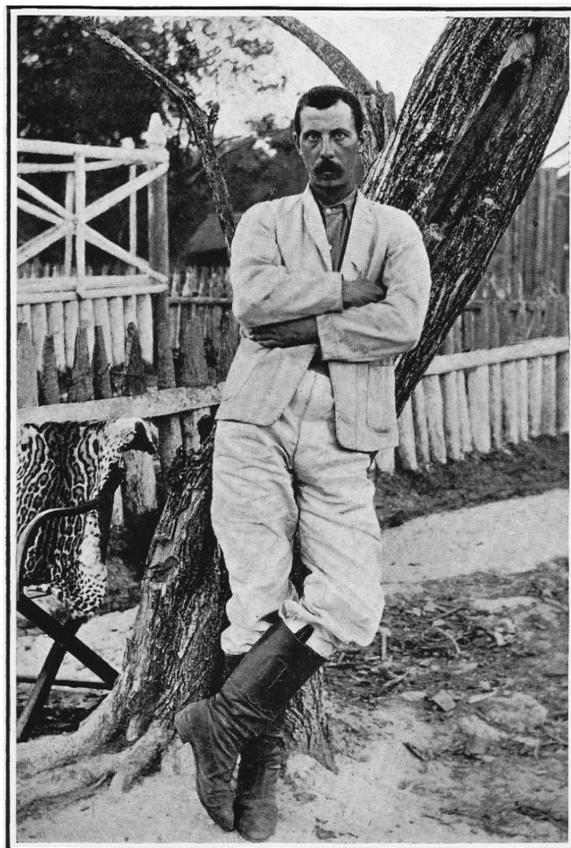
El relato logra incluso transformar el intento de asesinato de Grubb en un triunfo. La superioridad del misionero aparece restablecida por su triple capacidad de inspirar temor, de sobrevivir y de perdonar, de manera que (en la versión misionera) el episodio termina por convencer a los indígenas de apoyarlo.

35. Grubb, 1914: 58.

36. Grubb, 1911: 29

37. Grubb, 1911: 26-28.

Figura 2. Wilfrid Barbrooke Grubb («Yiphenabanyetik»), en Waikthlatingmangyalwa, 1898.



Fuente: Hunt, 1933: portada.

En 1896 Grubb se tomó licencia en Inglaterra y le pidió a un indígena de confianza, al que llamaban Poit, que se hiciera responsable del cuidado de parte del ganado de la misión llevándolo a su aldea. Aparentemente, a medida que pasaban los meses sin que volviera a aparecer, Poit concluyó que se había ido para siempre y comenzó a disponer de los bienes, sacrificando parte del ganado para su consumo. Cuando en 1897 Grubb volvió, Poit se dio cuenta de que iba a ser descubierto. Aprovechó un viaje de reconocimiento para alejar a los demás y disparó una flecha contra el misionero, esperando matarlo y poder decir que había sido un accidente de caza. La historia tiene leves diferencias en sus distintas versiones,³⁸ pero en todos los casos el relato tiene su origen en Grubb, único testigo de las acciones de Poit. El misionero creyó en los

38. Hunt, 1933: 170-198; Grubb, 1911: 244-277; Grubb, 1904: 117-124; Davidson, 1930: 134-172; Bedford, 1927: 47-56; Scherer Cronk y Singmaster, 1921: 31-47.

primeros instantes que se trataba de un accidente, pero ató cabos al verse abandonado en una zona despoblada. Otros indígenas testificaron que Poit les había transmitido mal sus órdenes, por lo que quedaron solos en ese tramo del viaje. Grubb logró extraer la flecha de su espalda y volver hasta el camino, donde fue rescatado por gente de un asentamiento cercano. Estos lo atendieron, enviaron aviso a la misión y, después de un par de días de descanso, lo acompañaron a emprender el regreso caminando. Unos 100 kilómetros más adelante lo encontraron sus compañeros.

Las secuelas de las heridas fueron severas (el daño pulmonar requirió cirugía en Buenos Aires), pero se quedó en el Chaco. Aquí su superioridad parece confirmarse por su supervivencia. Muchos indígenas tenían dudas sobre su verdadera identidad y tendían a verlo como a un espíritu vuelto de entre los muertos. Grubb relata que un día se le acercó un hombre y le preguntó cuál era su nombre. Contestó con su nombre indígena: «Yiphenabanyetik, por supuesto». El hombre respondió con incredulidad: «Ya sé que eras Yiphenabanyetik, pero ¿quién eres ahora?». ³⁹ En el relato misionero su supervivencia parecía confirmar tanto una fuerza de voluntad superior como que Dios estaba con él. Desde la perspectiva indígena, además, le daba un aura nueva que inspiraba un temor reverencial. ⁴⁰ El relato atribuye a esto la decisión de los indígenas de alinearse con él contra Poit. ⁴¹ Este último fue juzgado por su pueblo y muerto por su intento de asesinato. Según Grubb, los misioneros hicieron pedidos de clemencia que no fueron escuchados, aunque sí lograron que no se dañara al resto de la familia. El relato recalca entonces implícitamente la superioridad del misionero en su capacidad de perdón, que contrasta con el sanguinario castigo indígena. ⁴²

Anotemos también el interesante juego especular de los nombres, que matiza la versión unilateral que obtenemos de las fuentes misioneras. Los indígenas dieron a cada misionero un nombre. También los misioneros dieron nombres a los indígenas, a veces como parte del bautismo, en otros casos como sobrenombres coloquiales. Así, Keamapsithyo se convirtió en Philip, y su hermano (de nombre original desconocido), en Manuel. ⁴³ Los nombres reflejan los intentos de volver propios, y quizá más humanos (menos «un indio» o «un blanco») a aquellos con los cuales se entablaba una convivencia. Nombrar, y que el otro acepte ese nombre, implica también un ejercicio de poder. La decisión anglicana de hablar la lengua de los sujetos que deseaban convertir abría espacios de poder simbólico indígena, expresados en la capacidad de imponer nuevos nombres a los misioneros. Espacios similares se daban en las risas que provocaban sus errores en la pronunciación o selección de palabras, o en el impacto de los idiomas locales en sus hijos: como otros, el hijo de Hunt, nacido en el Chaco, no hablaba inglés cuando se fue con su madre a Inglaterra con dos años, sino lengua-maskoy. ⁴⁴

39. Grubb, 1911: 266.

40. Grubb, 1911: 264, 266-267.

41. Grubb, 1911: 268.

42. Grubb, 1911: 271-272.

43. Grubb, 1911: 265.

44. Hunt, 1933: 218.

Al leer las fuentes debe tenerse el cuidado de no caer en una visión demasiado literal del proceso que describen. Las fuentes borran la agencia de los sujetos de misión y las transformaciones que su cultura producía en los misioneros. Concentrados en producir y registrar el cambio en los «otros», los misioneros se representaban a sí mismos como hombres «completos», y no solían destacar (quizá incluso no detectaban) los cambios que los misionados producían en sus vidas. Pero treinta años en contacto con culturas tan diferentes, como los pasó Grubb, difícilmente puedan no transformar a un individuo. La relación que estableció con los indígenas chaqueños lo llevó, por ejemplo, a sentir mayor lealtad hacia ellos que hacia la SAMS, como se reflejó en su esfuerzo (analizado más abajo) por proteger sus intereses económicos. Lo que estamos describiendo es un «encuentro imperial», según la feliz expresión de Gilbert Joseph, en el que dos sujetos se encuentran en una relación que no por asimétrica deja de serlo, y cuyo impacto va en ambos sentidos.⁴⁵

De hecho, resulta notable el peso de la cultura indígena en la misión anglicana en el Chaco paraguayo. Grubb insistía en que no era necesario cambiar la forma de vida de los habitantes chaqueños completamente, y en el valor de muchas de sus costumbres:

En relación a la vestimenta un inglés suele ser exigente y considerar que los salvajes, una vez convertidos al cristianismo, deben adoptar el vestido europeo. Su condición de semidesnudez se le aparece como bordeando en lo inmoral, y olvida que no tiene ese efecto sobre ellos [...]. El bárbaro convertido puede servir a Cristo y vivir una vida pura muy bien sin los extensos paños del británico.⁴⁶

Demostraba aprecio por los conocimientos, las habilidades y las lógicas de pensamiento de las culturas indígenas, y esto lo convirtió en una fuente importante de conocimiento etnográfico.⁴⁷ Un ejemplo puede encontrarse en su descripción de las creencias indígenas sobre los sueños, y su reflexión sobre los motivos de su intento de asesinato.⁴⁸ Según él, Poit tenía miedo de lo que Grubb haría al descubrir los faltantes y tuvo un sueño en donde el misionero lo mataba en el monte con un arma de fuego. Confrontado con lo que percibió como un aviso del porvenir, decidió tomar acción preventiva matando a Grubb primero. Poit se nos aparece como un sujeto complejo, capaz de analizar las consecuencias de sus acciones y de llevar a cabo un plan.

Los textos de Grubb toman este tono apreciativo cuando analizan a personas, dejando entrever una historia de afectos hacia quienes lo acompañaron a lo largo de años de desarrollo de la misión, y a quienes consideraba sus discípulos más cercanos, como Philip, James, Wyper, Celia o John/Metegyak. Su ca-

45. Joseph, Legrand y Salvatore, 1998.

46. Como nota aparte, vale la pena preguntarse qué impacto producía esa condición de semidesnudez sobre los mismos misioneros, o sobre el público entre el cual circulaban las fotografías que ellos tomaban. La sexualidad de los indígenas y de los misioneros no aparece en estos textos, lo que debería servirnos como advertencia sobre una actitud acrítica. Grubb, 1914: 47-48.

47. Frazer, 1914: 11, 63, 186, 197.

48. Grubb, 1911: 126, 273 y ss.

rácter y aptitudes se discuten extensamente como ejemplos de las capacidades personales de los conversos de construir una iglesia cristiana indígena. Son personas con habilidades y fortalezas propias, desarrolladas en la misión, pero que les son innatas: «Desde sus primeros años James no mostró nada de la disposición acomodaticia de su padre [...] probó su capacidad de pensamiento y acción independiente haciendo preguntas incómodas [...] mantenía su derecho de pensar las cosas por sí mismo».⁴⁹

Pero los matices desaparecen cuando los textos construyen al personaje central del relato misionero: «el indio». Este personaje reconcentra todos los estereotipos propios del imperialismo decimonónico: «El indio es esencialmente un niño, solo que totalmente crecido, y viviendo una vida libre y sin restricciones, es propenso en ocasiones a mostrarse como un niño peligroso».⁵⁰ La imagen legitima la intervención necesaria de los misioneros como protectores y guías hacia un estadio de madurez. El aprecio por la persona (James, en este caso) aparece tamizado por el peso del estereotipo: «[...] debe recordarse que *solo es un indio* en conocimiento y capacidad, y si su influencia e independencia de pensamiento serán o no una bendición dependerá enteramente de cómo sea guiado por sus maestros europeos».⁵¹

La figura del indio, que requiere de «firmeza, simpatía, paciencia, justicia y amabilidad» en aquel que deberá «dominarlo para su propio bien»,⁵² resulta un perfecto contrapunto de la del misionero, que frente al niño es un hombre maduro, superior, representante de la civilización frente a la barbarie. Los textos misioneros construían un imaginario imperial listando lo que veían como las carencias y falencias del territorio que ocupar. En esa comparación desfavorable sus países de origen aparecían como un lugar de civilización y América del Sur como carente o escasa de ella. Se construía así una «taxonomía imperial» de lugares dominados / que dominar y una «cartografía del progreso» (Mackenzie, 2005: 235-236). Cuanto más se exagerara esa asimetría, más se justificaban los pedidos de fondos y personal, por lo cual también debe entenderse a esta construcción como un recurso retórico, destinado a producir un efecto en la audiencia.

5. Grubb, misionero antropólogo

Cuando Grubb describe rasgos negativos del carácter del «indio», no son explicados como vicios raciales atávicos, ni como pecados individuales, ni solo por la falta de conocimiento de la verdad cristiana, sino que se explican a partir de la estructura social y la cultura. Dice que «el indio» suele mentir, pero que la mentira tiene explicación, y distingue entre «el mentir a los visitantes por cortesía, el mentir para cubrir [a alguien] frente a las recriminaciones, y la mentira

49. Grubb, 1914: 171-173.

50. Grubb, 1911: 217.

51. La cursiva es de la autora. Grubb, 1914: 173.

52. Grubb, 1911: 217.

sarcástica». ⁵³ Hasta los libros para niños, en que es un héroe, muestran las marcas de esa búsqueda de comprensión del punto de vista indígena. ⁵⁴

En este tipo de discurso, que generaliza a partir de la abstracción de la cultura y de la identificación con el punto de vista de los sujetos que han de convertirse (y que, sin embargo, construye ese conocimiento a partir de presupuestos propios de la cultura de origen) descubrimos el peso de la antropología. Como dice Van der Geest, ⁵⁵ la práctica antropológica implica la traducción de aquello que tiene un sentido y una importancia en la cultura estudiada en objetos que tienen relevancia y sentido dentro del discurso antropológico. Esta reinterpretación teórica constituye en sí misma una imposición de términos etnocéntricos sobre la cultura en estudio, similar a la que realizan los misioneros.

Hacia fines del siglo XIX y en los inicios del XX el entrenamiento más profesional de los misioneros enfatizó su educación en la importancia de la cultura y construyó una relación estrecha y compleja entre misioneros y antropólogos, en donde los textos de los segundos enseñaban nuevas formas de pensar a los misioneros, mientras que los antropólogos a menudo requerían de sus contactos e informes. ⁵⁶ Para la SAMS, las matanzas de los primeros misioneros en Tierra del Fuego en la década de 1850 habían demostrado los riesgos de un acercamiento sin mediaciones culturales a las poblaciones indígenas. ⁵⁷

Grubb es un ejemplo del misionero antropólogo: leía sobre los sujetos que había de evangelizar (son frecuentes sus citas a la obra de Dobrizhoffer de 1784); era consciente del cambio social que la misión y el avance de un capitalismo agrario en Paraguay implicaban; registraba todos los aspectos de la cultura; mantenía intercambios con estudiosos que pudieran orientarlo hospedándolos en la misión (las ilustraciones de *An Unknown People in an Unknown Land* fueron una contribución de la Royal Anthropological Society); colaboraba con revistas académicas ⁵⁸, y en 1919 fue nombrado miembro honorario de la Royal Geographical Society. ⁵⁹ . Desempeñaba una posición compleja como mediador cultural, presentando el cristianismo y la cultura europea frente a los pueblos chaqueños, y la cultura de estos frente a los auditorios europeos que debían financiar la misión. Una fotografía fascinante publicada por Hunt (figura 3) nos lo muestra en ese segundo rol de manera absolutamente literal: en ella Grubb y sus compañeros misioneros aparecen disfrazados como indígenas representando una escena «típica» y «realista», ejecutando un ritual chaqueño frente a una audiencia inglesa. El acto mimético permite a los misioneros representar doblemente a los indígenas: por una parte, demuestra un conocimiento de la cultura que los erige como sus representantes legítimos en su pedido de asistencia hacia los británicos; por otra, hace presentes a los ausentes, los trae ante la mira-

53. Grubb, 1911: 210.

54. Scherer Cronk y Singmaster, 1921: 33 y 37.

55. Van der Geest, 1990: 591.

56. Plotnicov, Brown y Sutlive, 2007; Salamone, 1985; Nida, 1954.

57. Hunt, 1933: 27.

58. Grubb, 1900; 1919; 1927a; 1927b.

59. Grubb, 1911: X; Hunt, 1933: 307.

da de los espectadores. Pero, como en cualquier representación, esta aparición es engañosa y la imagen de la pipa no es la pipa: Grubb y sus compañeros, siendo parte de la comunidad blanca anglófona, no son ni pueden ser «el indio», y la farsa produce un efecto cómico. La distancia infranqueable entre el misionero y el misionado aparece entonces perfectamente retratada en esta imagen, junto con los dilemas gnoseológicos y éticos que cualquier antropólogo conoce bien.

Figura 3. Grubb y sus compañeros vestidos como indígenas chaqueños, 1909.



A REALISTIC SCENE AT A MISSIONARY EXHIBITION.

Barbrooke Grubb (left), Morrey Jones (right), Farrow (centre), Nason (sitting right) & Miss Byatt (sitting left) dressed as Indians of the Gran Chaco. Mr. Grubb is here seen as the ghost, covered with bunches of ostrich plumes, which spread out & shake in the weirdest manner, when the performer takes part in the "ghost dance."

Fuente: Hunt, 1933: 256.

Los dilemas éticos reaparecen en la determinación de Grubb de organizar las misiones como unidades productivas. Thomas Bridges había renunciado como misionero de la SAMS en Tierra del Fuego porque la sociedad se negó a organizar una estancia que diera empleo y garantizara la supervivencia de los indígenas en una Ushuaia en proceso de cambio ante el avance ganadero y del Estado argentino.⁶⁰ La SAMS no aceptaba que los misioneros se dedicaran a tareas ajenas a los objetivos últimos del proyecto, y en los inicios de la misión chaqueña se les negó comerciar con los indígenas. Pero el transporte de alimentos y herramientas desde Concepción era muy esforzado y caro, por lo cual se estableció un almacén y se cobró a los indígenas por las herramientas, alimentos y pequeños lujos, como una manera de recuperar el dinero. La

60. Macdonald, 1929: 100; Bridges, 1948: 136; Seiguer, 2017: 38-39.

misión compraba pieles, plumas, cueros y objetos de confección indígena para vender en Concepción, e incluso en Gran Bretaña. Los trabajadores indígenas que los misioneros reclutaban para las tareas necesarias para su propia supervivencia y la expansión de la empresa misionera (como transportistas, constructores, taladores, cultivadores, cazadores y guías, además de para lavar la ropa, buscar y hervir agua, cocinar, limpiar, etc.) recibían parte de su pago en cupones para el almacén. Como los fondos de la SAMS cubrían poco más que el salario de los misioneros, la misión no podía mantenerse sin el recurso a las ganancias del comercio y a la explotación de la mano de obra indígena, que al mismo tiempo quedaba atada a ella a través de los cupones.⁶¹

En 1900 se creó una sociedad ganadera para proporcionar fondos a la misión, organizada sobre tierras pertenecientes a los hermanos Gibson (inversores británicos residentes en Buenos Aires), la Chaco Indian Association, inscrita como compañía en Gran Bretaña en 1905, con capital aportado por donantes británicos que adquirirían acciones con un interés del 5% sobre sus ganancias. El éxito de esta estancia terminó por convertirla en un emprendimiento privado. Grubb decidió formar una cooperativa indígena, la Chaco Indian Co-operative Society, donde invitó a los indígenas a cambiar su ganado por acciones al 12%, convirtiéndolos en propietarios de un centro agrícola, con el fin de incentivar la transformación hacia formas capitalistas de actividad económica, y de garantizar los medios de subsistencia de la comunidad.⁶²

Es conocida la conexión entre las misiones e iniciativas religiosas y la incorporación de las poblaciones indígenas sudamericanas (y específicamente chaqueñas) al trabajo extractivo o capitalista, una relación que tiene sus raíces en la etapa colonial y que se extendió a lo largo de los siglos XIX y XX.⁶³ Además, el debate sobre las misiones y el comercio recorrió los siglos XIX y XX. Unos denunciaban la falsedad de conversiones estimuladas por el acceso a bienes y la pérdida de energías y tiempo de los misioneros. Otros insistían en que la conversión introducía cambios sociales que desestructuraban las formas previas de supervivencia, y en la necesidad de ocuparse de los cuerpos de los nuevos o futuros creyentes, y no solo de sus almas. Estas posturas contrapuestas se engarzaban con el debate evangélico en torno de posturas pre y posmilenaristas, que sostenían distintas interpretaciones sobre la segunda venida de Cristo y el rol de las iglesias en el mundo.⁶⁴

Los emprendimientos económicos de Grubb reflejan más que la búsqueda de recursos o el deseo de contar con una mano de obra disciplinada: nos muestran los cambios en la manera en que la sociedad misionera entendía al «indio» y a su propia responsabilidad frente a los procesos de cambio que lo afectaban. Los misioneros de la SAMS en Tierra del Fuego en las décadas de 1850 y 1860 veían a los pueblos originarios como bárbaros carentes de civilización, degra-

61. Hunt, 1933: 165.

62. Hunt, 1933: 210 y 234; Grubb, 1914: 214-218.

63. Richard, Franceschi y Córdoba, 2021; Córdoba, Bossert y Richard, 2015; Espinosa, 2017.

64. Curtis, 2018: 63.

dados a su esencia animal.⁶⁵ Por ende, evangelizar y civilizar eran sinónimos, y la introducción de patrones europeos de trabajo, vivienda, higiene y vestimenta eran preconditiones necesarias para la adopción del cristianismo. Recurrían al uso de las lenguas locales,⁶⁶ pero se enorgullecían de los primeros indígenas que dominaron algo de inglés, a quienes Stirling llevó a Gran Bretaña para exhibirlos vestidos con pantalones y chaquetas en la corte real.⁶⁷ Suponían que una vez «civilizados», los indígenas alcanzarían rápidamente la igualdad con los europeos.

Los misioneros chaqueños de la SAMS en los últimos años del siglo XIX y los inicios del siglo XX nos muestran una perspectiva bien diferente, influenciada por el desarrollo de la antropología y la profesionalización misionera. Los «salvajes» eran vistos como portadores de una cultura compleja de la cual la lengua era solo la punta del iceberg. La intención de crear una iglesia propiamente indígena está en la raíz de una parte importante de la atención que los misioneros prestaron a delinear claras diferencias culturales en el Chaco, y en otras partes del mundo,⁶⁸ pero el interés por esas culturas, vistas como únicas, y compuestas de elementos positivos y negativos, también aumentó la conciencia sobre el cambio monumental que implicaría la adopción de cánones europeos, algo que pareció casi imposible en el mediano plazo. Así, la misma lógica que impulsaba a los misioneros a dar poder a líderes nativos para que pudieran predicar el Evangelio a sus pueblos los llevó a concluir que los indígenas solo podrían desempeñar roles muy inferiores en la sociedad capitalista paraguaya durante mucho tiempo, y que debían ser preparados para ello. En esta concepción, «civilización» y «evangelización» dejaban de ser sinónimos estrictos, y Grubb podía argumentar que los indígenas no necesitaban usar ropas europeas para ser cristianos, pero se enfatizaba al mismo tiempo la distancia y superioridad de la cultura de los misioneros.

Esta actitud implicaba también cambios en cómo se miraba a los propios misioneros. Las fotografías muestran esa transformación: mientras que Stirling se sentaba satisfecho en el centro de un grupo de yámanas vestidos con ropa europea, como un orgulloso *pater familias* rodeado de los hijos espirituales que había creado a su imagen y semejanza y que imitaban su postura corporal (figura 4), Pride aparecía relajado al lado de Philip, quien conservaba su atuendo tradicional y se sentaba en el suelo (figura 5). La diferencia entre misionero y misionado, que recalca la distancia cultural en lugar de pretender borrarla, destacaba la posición superior del misionero.

Es importante insistir sobre la singularidad de este momento. La mayor parte de la misión de Grubb en el Chaco paraguayo se realizó antes y durante la Primera Guerra Mundial, en la etapa de mayor expansión del Imperio británico. Se hizo, además, sobre un territorio aún no colonizado ni incorporado a la producción capitalista mundial. Las experiencias de las misiones posteriores, de las décadas de 1930, 1940 y más allá, estuvieron marcadas por la consolidación

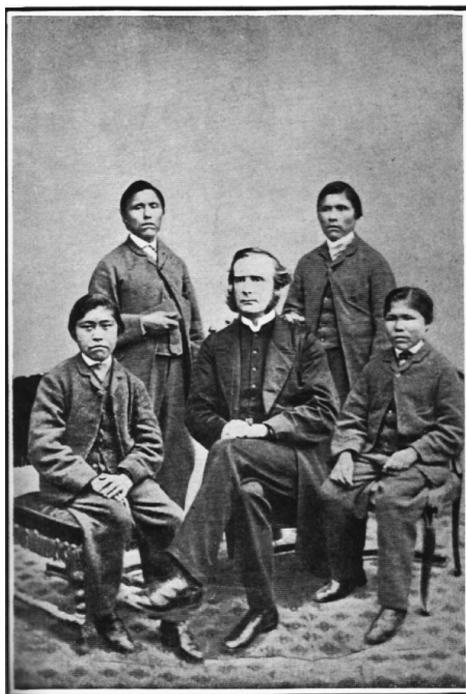
65. Regúnaga, 2021.

66. Malvestiti, 2010; Regúnaga, 2020.

67. Macdonald, 1929: 64.

68. Torres Fernández, 2008: 173; Harries, 2005: 252.

Figura 4. El obispo Stirling con Uroopa, «Threeboys», Sesienges y Mamastugadagenges («Jack»), 1865.



Fuente: Macdonald, 1929: 64.

del dominio territorial de los Estados sudamericanos⁶⁹ y la crisis de la hegemonía británica, junto al avance norteamericano.

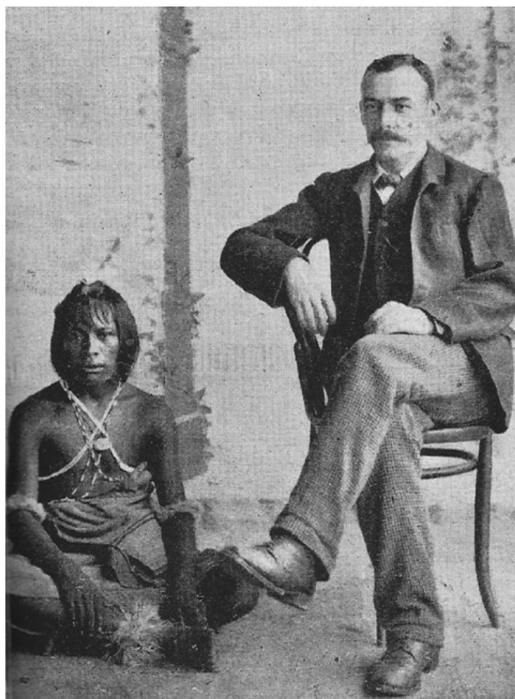
El proyecto encarnado en la figura mitologizada de Grubb heredó los trabajos previos de Thomas Bridges en Ushuaia, y legó a quienes lo siguieron formas nuevas de pensar la relación con los pueblos indígenas. Su épica incorporó una nueva vocación etnográfico-antropológica que moderó la idea de una misión universal que podía imponerse sin más a cualquier pueblo indígena, pero sin poner en entredicho la superioridad del misionero y su cultura. Estas ideas fueron a su vez desarrolladas en el Chaco argentino por anglicanos como John Arnott, misionero de la SAMS entre 1925 y 1942, cuyo compromiso etnográfico terminó triunfando sobre su vocación religiosa,⁷⁰ así como por otros que aplicaron una «etnolingüística» (una combinación con fines prácticos de práctica misionera con investigación etnográfica y lingüística) desarrollada originalmente en la misión paraguaya.⁷¹

69. Villagra, 2014: 140.

70. Córdoba, 2015, 2020.

71. Montani, 2015: 76.

Figura 5. Andrew Pride («Yiphenabat») con Keamapsithyo («Philip»), c. 1893.



Fuente: Marsh, 1895: 55.

6. Conclusiones

La iniciativa de la SAMS en el Chaco paraguayo nació articulada con los intereses del quebrado gobierno paraguayo, que había vendido tierras que el Estado necesitaba reclamar para garantizar su soberanía a empresas que no podían explotarlas con seguridad. Esto llevó al temprano nombramiento de Grubb como «pacificador de los indios» y al apoyo de empresarios (como los hermanos Gibson), que cedieron tierras para la misión. Morrey Jones reconocía explícitamente que «la apertura de un territorio grande y prácticamente desconocido, que ha sido el resultado indirecto de la misión, parecerá importante a quienes siguen con real interés la gradual recuperación de las tierras baldías del mundo. Hoy es seguro para el hombre blanco atravesar unas doscientas millas en línea recta desde el curso del río Paraguay por rutas abiertas por los misioneros y otras zonas amplias dentro del área de influencia de la misión, mientras que antes los hombres que habían adquirido tierras en el Chaco apenas se atrevían siquiera a inspeccionarlas».⁷² La idea del Chaco como «tierra baldía» partía de una pers-

72. Grubb, 1911: VIII-IX.

pectiva compartida entre misioneros, Estado y empresarios respecto a la inexistencia de actividad económica en zonas autosuficientes que no se articulaban con el mercado y sobre las cuales no se cobraban impuestos. Los misioneros fueron conscientes desde el primer momento de que el destino de quienes venían a evangelizar estaba ya trazado por el avance inexorable de la globalización capitalista. De ahí la decisión de Grubb de construir una cooperativa indígena propietaria de tierras y ganado, y su énfasis en la instrucción en oficios que permitieran a los conversos insertarse en mejores condiciones en la sociedad paraguaya.

Además de esto, las fuentes deben ser leídas con cuidado, porque estereotipan tanto al misionero como a los sujetos de misión. La mirada indígena es realmente difícil de descifrar en ellas, y las transformaciones allí descritas podrían no ser tales. Mucho más que de Poit, Manuel o Philip, los libros atribuidos a Grubb y sobre él nos hablan del mítico «indio» excitable, salvaje e infantil y del «misionero» valiente, viril, maduro y civilizado, imágenes que se construían en espejo en los relatos y que no deben ser tomadas en sentido literal. La mirada de Grubb en sus obras está mediada por la de quienes efectivamente escribieron los textos, pero además está moldeada por su objetivo propagandístico, por los límites del formato y las expectativas del público al que se dirigía. Grubb es en realidad una sinécdoque textual del colectivo misionero que trabajó en el Chaco para la SAMS y que él lideró, y es también una representación más del «misionero», un ideal glorificado en numerosas obras referidas a otras partes del globo. Sus métodos, su mirada, su rol, no son simplemente características personales, sino también las propias de un momento determinado de las misiones de la SAMS que también encarnaron quienes compartieron su «soledad», a veces sin ser mencionados en fuentes que subsumen sus personalidades en la del líder.

Sin embargo, las fuentes nos sirven como indicios de un encuentro que no por asimétrico e imperial fue menos genuino, y que produjo la transformación de la mirada sobre los indígenas y el objetivo de las misiones. La profesionalización de los misioneros, quienes ahora recibían entrenamiento previo, organizaban compañías por acciones y fideicomisos para proteger a los indígenas, tenían apretados calendarios de conferencias cuando volvían a Europa, contaban con el apoyo de lingüistas, y el contacto con geógrafos y antropólogos tuvo un impacto muy significativo. Los pueblos con los que entraban en contacto no eran ya bárbaros caracterizados por una carencia civilizatoria, sino portadores de una cultura densa, que tenía elementos que podían resultar extraños al europeo y que debían ser evaluados en función de su contexto. No se abandonó la idea de una cultura europea superior (quizá no podía abandonarse del todo sin renunciar al proyecto evangelizador), que siguió tiñendo cada representación salida de la pluma misionera, pero la relación entre misioneros y misionados fue mediada por un concepto de cultura construido antropológicamente.

Esta innovación fue desarrollada en misiones posteriores, pero (por lo menos en esta etapa) el reconocimiento de los pueblos chaqueños como portadores de una cultura diferente no disminuyó su alteridad: en algunos sentidos la acrecentó. En una época de auge del racismo «científico» la aceptación de la radical

otredad de otro ser humano no llevaba automáticamente a su aceptación como un igual. De hecho, más bien hacía suponer la necesidad de una tutela indefinida sobre ellos e imponía la obligación de entrenarlos para una proletarización que parecía inevitable. A pesar de sus esfuerzos por convertirse en antropólogo, quizá también a causa de ellos, el misionero seguiría estando solo.

Bibliografía

- BASCOPE JULIO, Joaquín (2016). «El encantador de yaganes. Entrenamiento de nativos fueguinos en la isla Keppel, 1854-1869». *Informes CLACSO*, págs. 1-39.
- BEDFORD, C. T. (1927). *Barbrooke Grubb of Paraguay. The Story of His Great Work Amongst Savage South American Indians & of His Many Adventures on Land and Water Told for Boys & Girls*. Londres: Seeley Service & Co. Ltd.
- BRIDGES, Lucas (1948). *Uttermost Part of the Earth*. Londres: Hodder & Stoughton.
- CERIANI CERNADAS, César (ed.) (2017). *Los evangelios chaqueños. Misiones y estrategias indígenas en el siglo XX*. Buenos Aires: Asociación Civil Rumbo Sur.
- COMBÉS, Isabelle (2015). «Una experiencia anglicana en el Chaco boliviano (1926-1935)». *Boletín Americanista*, 70, págs. 135-158.
- CÓRDOBA, Lorena (2015). «Etnógrafo-misionero, misionero-etnógrafo: Alfred Métraux y John Arnett». *Boletín Americanista*, 70, págs. 95-112.
- CÓRDOBA, Lorena (2020). *Un escocés en el Chaco. John Arnett, misionero y etnógrafo*. Cochabamba: Itinerarios.
- CÓRDOBA, Lorena; BOSSERT, Federico y RICHARD, Nicolás (eds.) (2015). *Capitalismo en las selvas. Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígenas*. San Pedro de Atacama: Ediciones del Desierto.
- CURTIS, Heather D. (2018) *Holy Humanitarians. American Evangelicals and global aid*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- DANIELS, Margarette (1916). *Makers of South America*. Nueva York: Missionary Education Movement of the United States and Canada.
- DAVIDSON, Norman J. (1930). *Barbrooke Grubb, Pathfinder. The Record of an Adventurous Life of Courage & Endurance Nobly Spent Amongst the Savage Peoples of South American Chaco Told for Boys and Girls*. Londres: Seeley Service & Co. Ltd.
- ESPINOSA, Mariana (2017). «Misiones evangélicas, capitalismo y regulación estatal entre los guaraníes del Noroeste Argentino». *Revista del Museo de Antropología*, 2, págs. 193-205.
- FRAZER, James (1914). *The Golden Bough* (IV). Londres: Macmillan & Co.
- GÓMEZ, Cecilia (2010). «Los tobas del oeste formoseño y los misioneros de la South American Missionary Society». *Archivos del CIAFIC*, 8, págs. 83-119.
- GORDON-CRAIG, Christopher (2004). «Children's Adventure Stories and the Ideals of Empire». *Empire Online*. Disponible en línea: <http://www.empire.amdigital.co.uk/> (consulta: 23 de febrero de 2022).
- GRUBB, Wilfrid Barbrooke (1900). «The Chaco Boreal: The land and its people». *Scottish Geographical Magazine*, 16, (7), págs. 418-429.
- GRUBB, Wilfrid Barbrooke (1904). *Among the Indians of the Paraguayan Chaco. A Story of Missionary Work in South America* (editado por Gertrude Wilson). Londres: Charles Murray & Co.
- GRUBB, Wilfrid Barbrooke (1911). *An Unknown People in an Unknown Land*. Londres: Seeley & Co. Ltd.

- GRUBB, Wilfrid Barbrooke (1914). *A Church in the Wilds. The Remarkable Story of the Establishment of the South American Mission Amongst the Hitherto Savage and Intractable Natives of the Paraguayan Chaco* (editado por Humphrey Tudor Morrey Jones). Londres: Seeley Service & Co. Ltd.
- GRUBB, Wilfrid Barbrooke (1919). «The Paraguayan Chaco and Its Possible Future». *The Geographical Journal*, 54, (3), págs. 157-171.
- GRUBB, Wilfrid Barbrooke (1927a). «Mythology of the Guarayo Indians». *Folklore*, 35, (2), págs. 184-194.
- GRUBB, Wilfrid Barbrooke (1927b). «The Yahgan Indians of the West Falkland Group». *Folklore*, 38, (1), págs. 75-80.
- HARRIES, Patrick (2005). «Anthropology». En: ETHERINGTON, Norman (ed.). *Missions and Empire*. Oxford: Oxford University Press, págs. 238-260.
- HUNT, Richard James (1933). *The Livingstone of South America*. Londres: Seeley Service & Co.
- JOSEPH, Gilbert M.; LEGRAND, Catherine y SALVATORE, Ricardo (ed.) (1998). *Close encounters of empire. Writing the cultural history of U.S.-Latin American relations*. Durham/ Nueva York: Duke University Press.
- LEONARD, John William (1914). *Woman's Who's Who of America: a Biographical Dictionary of Contemporary Women Of the United States and Canada, 1914-1915*. Nueva York: The American Commonwealth Company.
- LLANDOVERY SCHOOL (1918). *Llandoverly School Journal*, 18, (58).
- MACDONALD, Frederick (1929). *Bishop Stirling of the Falklands*. Londres: Seeley, Service and Co. Limited.
- MACKENZIE, John M. (2005). «Imperios de viaje. Guías de viaje británicas e imperialismo cultural en los siglos XIX y XX». En: SALVATORE, Ricardo (ed.). *Culturas imperiales. Experiencia y representación en América, Asia y África*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo, págs. 213-241.
- MALVESTITI, Marisa (2010). «Lingüística misionera en Pampa y Patagonia (1860-1930)». *Revista Argentina de Historiografía Lingüística*, 2, (1), págs. 55-73.
- MARSH DE GARDINER, Elizabeth Lydia (1895). *Records of the South American Missionary Society*. Londres: SAMS.
- MARTÍNEZ, Alejandro (2014). «Las etnografías anglicanas del Chaco paraguayo. Antropología, interculturalidad y colonialidad». Ponencia inédita presentada en el Grupo de Estudios sobre Paraguay, Ciudad del Este.
- MONTANI, Rodrigo (2015). «Una etnolingüística oculta. Notas sobre la etnografía y la lingüística wichís de los misioneros anglicanos». *Boletín Americanista*, 70, págs. 73-94.
- NIDA, Eugene (1954). *Customs and Cultures: Anthropology for Christian Missions*. Nueva York: Harper & Row.
- PIKE, Fredrick B. (1992). *The United States and Latin America: Myths and Stereotypes of Civilization and Nature*. Austin: University of Texas Press.
- PLOTNICOV, Leonard; BROWN, Paula y SUTLIVE, Vinson (ed.) (2007). «Antropology's debt to missionaries». *Ethnology Monographs*, 20. Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh.
- PRATT, Mary Louise (1992). *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. Nueva York: Routledge.
- REGÚNAGA, María Alejandra (2020). «El acercamiento a las lenguas indígenas de la Patagonia Sur según las revistas de la South American Missionary Society». *Revista Argentina de Historiografía Lingüística*, 12, págs. 43-64.
- REGÚNAGA, María Alejandra (2021). «La evolución de los indígenas fueguinos en su representación discursiva a través de las publicaciones de la South American Missionary Society». En: MIRANDA, Lidia Raquel y LELL, Helga María. *Persona, cuerpo y discurso*.

- sos. *Aportes interdisciplinarios sobre un concepto variable*. Santiago de Chile: Ediciones Olejnik, págs. 101-128.
- RICHARD, Nicolás (ed.) (2008). *Mala Guerra. Los indígenas en la guerra del Chaco (1932-1935)*. Asunción del Paraguay/París: Museo del Barro, Servi Libri y CoLibris.
- RICHARD, Nicolás; FRANCESCHI, Zelda Alice y CÓRDOBA, Lorena (eds.) (2021). *La misión de la máquina. Técnica, extractivismo y conversión en las tierras bajas sudamericanas*. Bolonia: Bolonia University Press.
- ROWDON, Harold (1967). «Edinburgh 1910, Evangelicals and the Ecumenical Movement». *Vox Evangelica* 5, págs. 49-71.
- SALAMONE, Frank (ed.) (1985). *Anthropologists and missionaries. Part II: Studies in Third World Societies*. Williamsburg, Virginia: College of William and Mary.
- SCHERER CRONK, Katharine y SINGMASTER, Elsie (1921). *Under many flags*. Nueva York: Missionary Education Movement of the United States and Canada.
- SEIGUER, Paula (2017). «Jamás he estado en casa». *La Iglesia Anglicana y los ingleses en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- TELESCA, Ignacio (2015). «Tierra y violencia. Orígenes del latifundio en Paraguay». En: LÓPEZ, Magdalena y TABOADA, Victoria (coords.). *Violencia[s]. Reflexiones sobre sus diversas formas en Paraguay*. Asunción: Arandura, págs. 11-24.
- TORRES FERNÁNDEZ, Patricia (2006). *Proyectos, discursos y políticas misionales anglicanas en el Chaco centro-occidental durante la primera mitad del siglo xx*. Tesis de licenciatura en Antropología. Universidad de Buenos Aires.
- TORRES FERNÁNDEZ, Patricia (2008). «Políticas misionales anglicanas en el Chaco centro-occidental a principios de siglo xx: entre comunidades e identidades diversas». *Población y Sociedad*, 14-15, (1), págs. 139-176.
- VAN DER GEEST, Sjaak (1990). «Anthropologists and Missionaries: Brothers Under the Skin». *Man, New Series*, 25, (4), págs. 588-601.
- VILLAGRA CARRON, Rodrigo (2014). *Meikemakhavalayo: No había paraguayos. Reflexiones etnográficas en torno a los angaité del Chaco*. Asunción: CEADUC, Tierraviva.

**Títol: Els dilemes del missioner antropòleg:
Wilfrid Barbrooke Grubb a Paraguai (1889-1910)**

Resum: Aquest article analitza la literatura missionera sobre l'anglicà Wilfrid Barbrooke Grubb, enviat per la South American Missionary Society com a pioner entre els indígenes del Chaco paraguaià a finals del segle XIX. Estudia com es van construir la figura del missioner i la dels seus subjectes de missió indígenes i mostra també esclatxes en les quals els estereotips donen espai a representacions una mica més fresques d'aquella trobada asimètrica. A més, analitza l'impacte de l'antropologia en el procés de professionalització de les missions protestants i com el diàleg amb l'acadèmia va reconfigurar les relacions dels missioners amb els indígenes. L'article tracta de mostrar que aquest impacte no va disminuir en aquesta època l'alterització dels indígenes.

Paraules clau: missions protestants, Chaco, Paraguai, pobles indígenes americans, Església anglicana.

**The dilemmas of the anthropologist-missionary:
Wilfrid Barbrooke Grubb in Paraguay (1889-1910)**

Summary: This article analyzes the missionary literature on the Anglican missionary Wilfrid Barbrooke Grubb, sent by the South American Missionary Society as a pioneer amongst the indigenous peoples of the Paraguayan Chaco in the final years of the 19th century. It seeks to track down how the figure of the missionary and that of its indigenous mission subjects were constructed as mirror images, and also to show the gaps where stereotypes gave way to somewhat more spontaneous representations of this asymmetrical encounter. It furthermore analyzes the impact of anthropology in the professionalization process of Protestant missions, and how the dialogue with academia reconfigured the ways missionaries thought of their relation to indigenous «others». The article seeks to demonstrate that said impact did not at the time preclude the alterization of indigenous peoples.

Keywords: protestant missions, Chaco, Paraguay, indigenous peoples, Anglican church.

Fecha de recepción: 3 de septiembre de 2021

Fecha de aceptación: 5 de abril de 2022

Fecha de publicación: 22 de diciembre 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/>.