Anuac
Rivista della Società italiana di antropologia culturale

13 (1) | 2024
Anuac Vol 13 No 1 (2024)

Indias y blancas. Rostros femeninos de la conquista y colonización del Chaco boliviano (siglo XIX)

Indias y blancas. Female faces of the conquest and colonization of the Bolivian Chaco (19th century).

Isabelle Combès

Edición electrónica
URL: https://journals.openedition.org/anuac/670
DOI: 10.4000/1230u
ISSN: 2239-625X

Editor
Società italiana di antropologia culturale

Edición impresa
Paginación: 23-46

Referencia electrónica
Isabelle Combès, « Indias y blancas. Rostros femeninos de la conquista y colonización del Chaco boliviano (siglo XIX) », *Anuac* [En ligne], 13 (1) | 2024, mis en ligne le 30 juin 2024, consulté le 22 janvier 2025. URL : http://journals.openedition.org/anuac/670 ; DOI : https://doi.org/10.4000/1230u

Le texte seul est utilisable sous licence CC BY 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Indias y blancas. Rostros femeninos de la conquista y colonización del Chaco boliviano

(siglo XIX)

Isabelle Combès

Instituto Francés de Estudios Andinos / Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas (CIHA) del Museo de Historia de la Universidad Autónoma Gabriel René Moreno, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.

Abstract: These pages explore the generally unknown experiences of Creole and Indigenous women during the conquest and colonisation of the Bolivian Chaco during the second half of the 19th and early 20th centuries. They accomplish so by examining women's actions in several environments: war, the hacienda, military forts, sugar mills and the Franciscan missions. Although they are not quite prominent in the historical record, a careful analysis of these scenarios show that women were active agents of the colonisation of the Chaco and, perhaps above all, significant agents of mediation between two antagonistic worlds.

Keywords: Bolivian chaco, 19th century, colonisation, women

Los márgenes occidentales del Chaco boreal, en el sureste de Bolivia, recién son explorados y colonizados a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Expediciones terrestres y fluviales exploran la "tierra adentro"; colonos criollos se instalan, luego de cruentas guerras contra los indígenas; los acompañan misiones a cargo de religiosos franciscanos. Algunos fortines militares completan el arsenal desplegado en pos de la conquista de la región y de sus habitantes indígenas.

Los primeros en recibir la embestida de la sociedad criolla son los chiriguanos (hoy llamados guaraníes) y los chanés de las cabeceras occidentales del Chaco, en el piedemonte andino. Caído el escudo chiriguano, los indígenas del Chaco: tobas, noctenes (actuales weenhayek), chorotes, tapietes, incluso los "tsirakua" del interior[1], se enfrentan también directamente a las veleidades colonizadoras de la sociedad boliviana.

El incremento de la presencia criolla en la región se traduce en una multiplicación de las fuentes escritas antaño escasas. Como siempre, esta masa de información evidencia diversos sesgos. No solamente se trata de escritos de conquistadores y nunca de conquistados: también son textos que emanan de personas de cierta jerarquía como misioneros, autoridades o exploradores. Muy rara vez proporcionan información sobre los actores subalternos de la conquista: los vaqueros, los baqueanos, los soldados rasos. Tampoco hablan demasiado de las mujeres: la guerra y la lucha armada son asuntos de hombres, y sólo hombres hablan de ellas. De hecho, todas nuestras fuentes provienen de hombres –incluso, y el detalle no es menor, el texto firmado por Cecilia Oviedo sobre su cautiverio, en realidad redactado por el padre franciscano Doroteo Giannecchini[2].

Silencio no significa ausencia. La colonización del Chaco boliviano involucró tanto a subalternos como a autoridades y tanto a hombres como mujeres, aunque de maneras diferentes. Es lo que quiero intentar documentar en estas páginas, en los diferentes escenarios de la "frontera" chaqueña: la guerra, la exploración, la colonización y las misiones. En otras palabras, no me interesa desarrollar aquí una antropología de la mujer chaqueña tal como la que inició

1. Chanés, chiriguanos y tapietes hablan guaraní; los tobas pertenecen a la familia lingüística guaykurú. Los noctenes, matacos (wichís), chorotes, güisnayes y "tapietes" (nivaklés), a la familia mataco-mataguaya. "Tsirakua" es uno de los nombres dados en la época a los actuales ayoreos, de lengua zamuca.
2. Documentos internos de los franciscanos evidencian la autoría de Giannecchini (AFT 1-1814: 150). De hecho, todo el relato está dirigido a demostrar que fueron los franciscanos aquellos que hicieron posible la liberación de la joven.

Métraux (1935) ni sumarme a los lamentos que denuncian la posición evidentemente subalterna de la mujer, relegada por su sociedad y en las fuentes. Ésta es una situación de hecho a partir de la cual tenemos que trabajar y no nos queda sino iniciar una paciente búsqueda en los intersticios de la documentación para intentar registrar, aunque sea tan poco, los papeles desempeñados por las mujeres chaqueñas en situaciones de contacto a menudo violentas, peligrosas o inciertas.

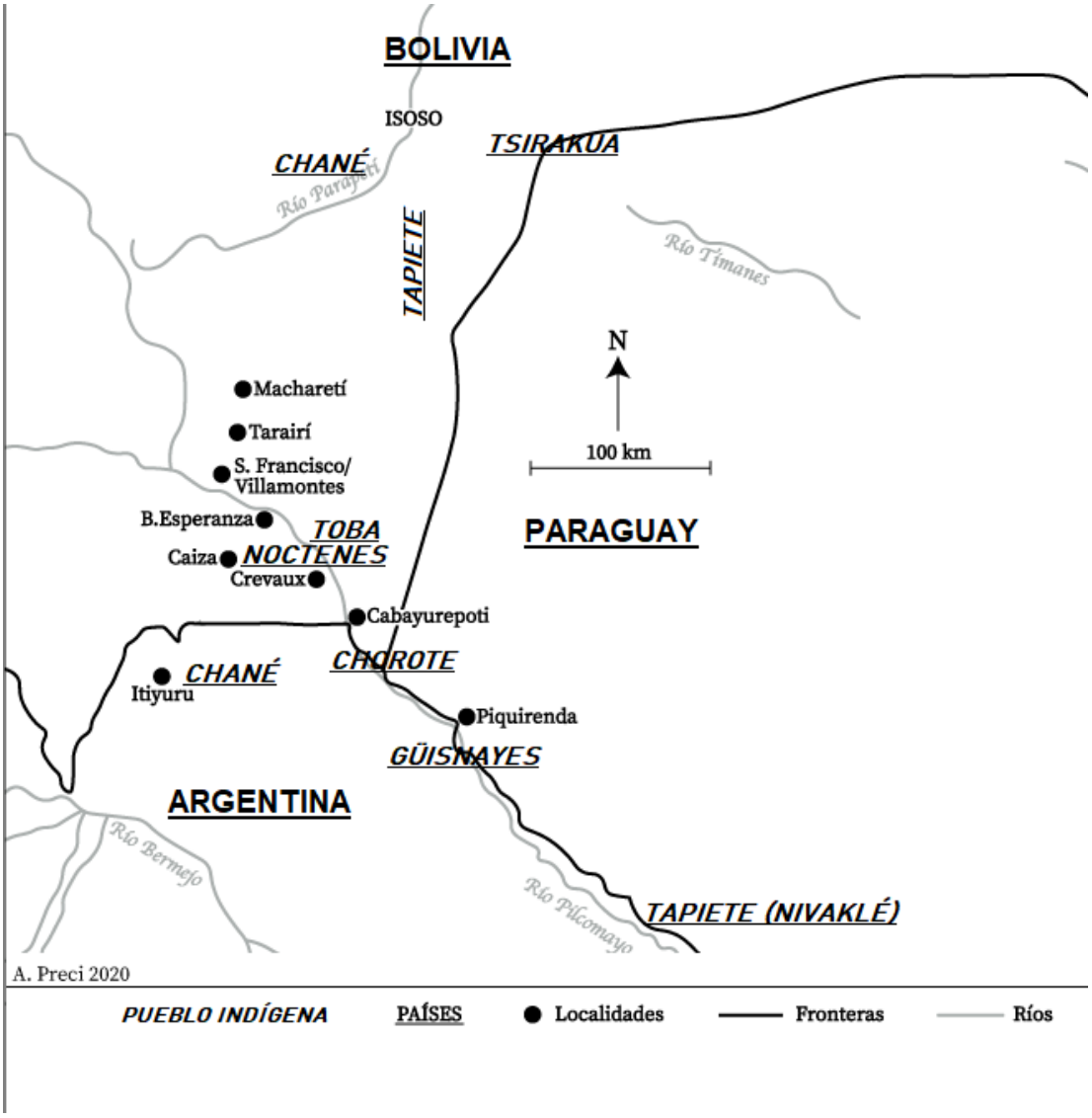


FIG. 1: Principales lugares y grupos étnicos mencionados (Realización Alberto Preci)

Capitanas y negociadoras

La conquista implica violencia y lucha armada entre criollos e indígenas. Las mujeres no combaten, pero sí suelen caer víctimas de la guerra. Así por ejemplo en 1883, dos esposas de soldados de la Colonia Crevaux, a orillas del Pilcomayo, son flechadas por los tobas en un asalto contra el fortín[3]; en 1916, durante la última rebelión de los tobas bolivianos, varias mujeres criollas caen víctimas del furor indígena[4].

Las indígenas no corren mejor suerte. El ejemplo más ilustrativo es ciertamente la matanza de miles de mujeres, niños y ancianos en Kuruyuki en 1892, durante la última rebelión chiriguana (Combès 2014). Pero por lo general, permanecen ocultas y a buen recaudo, esperando el desenlace del combate y el retorno de los guerreros. Las mujeres indígenas no combaten, y tampoco lideran la guerra, salvo muy contadas excepciones. Entre ellas, Giannecchini cita el ejemplo de la chiriguana Arabusai, que sucedió a su hermano en el mando, "por sus dotes, cualidades y circunstancias extraordinarias y excepcionales" (1996 [1898]: 302). Otro caso es el de Yguandusai, de Ivo, también hija y hermana de un jefe, que empezó a gobernar junto con su hermano y acabó liderando una rebelión contra los criollos en 1849[5]. También puede citarse a la anciana Vuáuruyi, "jefa de las aldeas chanés del río Itiyuro", encontrada por Nordenskiöld (2002 [1910]: 211-212); sin embargo, al menos en la época del viaje del sueco, el que realmente gobernaba era su sobrino Vocapoy. Finalmente, Métraux menciona más tarde que en Igüembe mandaba una "capitana", hija del antiguo jefe (Métraux 1935: 419). Tal vez podríamos agregar aquí a la figura de Naicho Iyambae entre los chanés del Isoso, hija, hermana, esposa y madre de capitanes grandes. Sin ostentar ella misma el título, Naicho fue sin embargo una mujer de gran influencia en su región. Vestía a la criolla, hablaba castellano, y su primer marido fue un criollo: esto la convirtió en una intermediaria indispensable entre su gente y los hacendados vecinos (Combès 2005: 250).

En estos casos, las mujeres logran trascender la esfera doméstica y participar de las relaciones exteriores de su grupo. Con todo, se trata de casos realmente excepcionales, escasos y, como se puede apreciar, nunca falta un hermano, un sobrino u otro hombre al lado de la mujer capitana. Tampoco hay constancia que las "capitanas" participen realmente como guerreras en los combates.

3. D. Giannecchini, Recuerdos de la Colonia Crevaux, 1883 (AFT 1-913: 1v).
4. Telegrama del subprefecto del Gran Chaco 10.11.1916 (AHT caja 52/180, copiador de telegramas: 212-213).
5. Primer cuerpo del expediente administrativo organizado por parte del departamento de Santa Cruz por la posesión de Cuevo e Ibo (ABNB MI 1882-1883).

Mucho más generalmente, las mujeres participan de otra manera en los conflictos. Preparan armas y chicha, alientan los guerreros con danzas y bailes, celebran las victorias (Giannecchini 1996 [1898]: 324-325). Por cierto, Giannecchini se refiere aquí a las guerras internas entre chiriguanos, y no podemos estar seguros de que el mismo procedimiento ocurra cuando el enemigo es criollo. Es posible que sí. En todo caso, entre los tobas, las mujeres reciben los cautivos criollos de la misma manera que lo hacen cuando los prisioneros son indígenas. Cecilia Oviedo cuenta los malos tratos que recibe durante su cautiverio de las mujeres tobas que la pegan, le arrancan la ropa y la rodean cantando: "todas esas demostraciones de triunfo y palabras que me dirigían, eran los cargos que suelen hacer las madres a los matadores de sus hijos y maridos" (Oviedo 1884: 3).

Otro momento en el que se distinguen las mujeres es en las negociaciones de paz. Cuando, en 1878, los tobas que huyeron de la misión quieren volver, envían a los franciscanos "sus plenipotenciarios de estilo, a saber las *cuñas*"[6]. Ya en 1859, las mujeres tobas habían actuado de intermediarias para lograr la paz. En efecto, en julio de este año, los chiriguanos de la misión de Tarairí presentan a su misionero dos mujeres, hija y nieta de un toba que las dejó como rehenes en señal de buena fe cuando partió a recuperar caballos robados (Corrado 1884: 402). Nuinnangai, la hija del toba, asegura que muchos de los suyos desean la paz; ilusionado con la posibilidad de reducir a los indómitos salvajes, el misionero la envía de vuelta con mensajes de amistad para sus compatriotas. El franciscano llega finalmente a encontrarse con los tobas. En esta ocasión le sirve de intérprete una tal Machiquita, chiriguana criada entre los tobas. El resultado de este encuentro es, primero, un tratado de paz firmado entre criollos y tobas (en el que no aparece ninguna mujer) y, segundo, la fundación de la misión de San Francisco, la primera (y única) establecida entre los tobas bolivianos.

Cautivas

Muy a pesar suyo, las mujeres destacan también en otro aspecto de la guerra: junto con los niños, son las que más chances tienen de caer cautivas. Uno de los objetivos declarados de las guerras propiamente indígenas es de hecho robar mujeres y, muchas veces, niños (Karsten 1923: 35; Nino 1912: 278).

6. D. Giannecchini, Añadidura a los apuntes para los anales de 1879 (AFT 1-886: 11). *Cuña* significa "mujer" en guaraní y, en boca de criollos y franciscanos, "mujer indígena" en general.

Según Giannecchini, una de las cosas que las esposas de los guerreros chiriguanos encargan a sus maridos es: "¡Tráigannos a las jovencitas para que sean nuestras siervas y a los jóvenes para que sean nuestros sirvientes!" (1996 [1898]: 326). Es posible que la Machiquita que ofició de intérprete con los tobas, chiriguana criada entre los tobas, haya sido una de estas cautivas.

En otros casos, mujeres y niños son raptados para servir de rehenes "y como prenda segura para poner las condiciones que más convengan a los tratados de paz, si algún día lo solicitan los enemigos" (Giannecchini 1996 [1898]: 328). En otras ocasiones más, los indígenas venden sus prisioneros a los criollos de los alrededores que los utilizan como sirvientes. Nordenskiöld cuenta el caso de una mujer tsirakua raptada por los tapietes, que la entregaron al cura de la población de Charagua –el cura conservó la mujer, pero vendió a su vez a su hijo (2002 [1910]: 279).

Los criollos también capturan a menudo mujeres y niños indígenas. En 1845 en Caiza, el prefecto del departamento ha encargado capturar jovencitas chiriguanas: "Su Señoría las necesitaba como esclavas" (Weddell 2018 [1851]: 281). En Sauces (actual Monteagudo), una o dos veces al año, el comandante militar organizaba una expedición contra los chiriguanos, con el explícito objetivo de capturar mujeres y niños, "beneficio más tangible de la expedición". Estos niños (y sobre todo niñas) eran vendidos luego en las ciudades (Weddell 2018 [1851]: 74-75).

En algunos casos el número de cautivos llega a cifras alarmantes. En 1892, tras la derrota chiriguana de Kuruyuki, el Delegado del Gobierno informa haber capturado 490 mujeres adultas y 200 niñas de 1 a 12 años. La mayoría es entregada "a hacendados, curas y vecinos de honorabilidad y catolicismo reconocido", y otras son llevadas a Sucre, como la hija de Güiracota, el líder de la guerra (Chavarría 1892: 31). Cuarenta años más tarde, las listas del Cementerio General de Sucre mencionan el funeral de "Petrona Biracota, hija legítima de Bernardino Biracota y de N.N., de 58 años, soltera, cocinera, natural de Lagunillas", fallecida de un cáncer uterino y de "raza mestiza"[7] –perdió hasta su identidad étnica en la ciudad.

No sólo las chiriguanas suelen caer prisioneras. Aunque se trate de casos menos documentados, conocemos la historia de varias mujeres tobas en el mismo caso, como la esposa del cacique Peloco, capturada por criollos, que logró huir a costa de abandonar su propio hijo[8]; o el de la joven Yallá, captu-

7. ABNB CGS t. 17 p. 145, 16.07.1933.
8. Carta del P. Vicente Marcelletti al P. Doroteo Giannecchini, 30.01.1879 (AFT 2-607).

rada a los 14 años y sirvienta en Tarija[9]. Yallá recibió el nombre cristiano de Petrona, y conocemos algo de su historia por las circunstancias excepcionales de su liberación. En efecto, en 1882, cuando la joven llevaba un año en Tarija, el padre Giannecchini intervino para liberarla y enviarla como embajadora de paz, para que avisase a sus compatriotas que la próxima expedición exploratoria al Pilcomayo iría en son de paz (Giannecchini 2006 [1883]: 632). Otro caso de indígena chaqueña prisionera es el de Carmen, joven wichí raptada y llevada a Tarija. Tras dos años de cautiverio, Carmen logró escapar y volver entre su gente (Segovia 2005).

Menos frecuentes pero mejor documentados son los casos inversos, es decir las mujeres criollas capturadas por indígenas. Cuando los soldados del fortín de Bella Esperanza se rebelan en 1867 en complicidad con los tobas, los indígenas raptan a una mujer con una bebé y un muchachito de 7 años (Corrado 1884: 434). En 1876, es el turno de Carmen Avendaño, de Caiza[10]. En 1884, un convoy también es atacado por los tobas, que raptan a la joven criolla Cecilia Oviedo y su hermano (Oviedo 1884).

En los tres casos, las cautivas fueron devueltas tras unos meses de negociaciones. En efecto, las prisioneras son ante todo monedas de intercambio y los indígenas las capturan "no tanto por usar de ellas cuanto para tener lucro en el rescate" (Nino 1912: 317-318). Así, en 1867, los tobas exigían la devolución de un niño toba cautivo (Corrado 1884: 439). Entregaron a la mujer con su bebé, pero se negaron a devolver al muchacho porque el niño toba nunca fue devuelto a su padre.

En el caso de Carmen Avendaño, los tobas piden para devolverla que los criollos cesen las hostilidades y su rescate les permite al mismo tiempo conseguir jugosos "regalos": ropa, cuchillos, tabaco y comida[11]. En 1884, el rapto de Cecilia Oviedo obedece a varios motivos entrelazados: es una venganza por el asesinato de un cacique indígena; es una moneda de intercambio para la devolución de cautivos, y también es un medio de conseguir cuantiosos rescates. Finalmente, la devolución de la joven y de su hermano sirven como gesto de buena voluntad y preludio a un tratado de paz.

Las criollas cautivas son mucho menos numerosas que las indígenas, y tienen más chances de volver a ver a sus familias. Pero no todas. En 1892 se señala la existencia, entre los indígenas indómitos al mando del jefe Cayuguari, de "cinco

9. Arthur Thouar, Circonstances qui ont précédé et suivi le massacre de la mission Crevaux, 5.10.1899 (AN,F/17/3009B, dossier Thouar: 12).
10. Carta del P. Marcelletti al P. Mariani, 21.05.1877 (AFT 2-601).
11. Carta del P. Marcelletti al P. Mariani, 21.05.1877 (AFT 2-601: 2).

niñas de 12 años de edad en calidad de cautivas"[12]: no se supo más de ellas. Tal vez alguna se convirtió en la nuera de Cayuguari, "una mujer blanca raptada" que escogió luego quedarse entre los indígenas (Nordenskiöld 2002 [1910]: 150).

Exploradoras del Chaco

Las exploraciones al Chaco constituyen otra faceta de la conquista de la región. Al igual que la guerra, son prioritariamente asuntos de hombres. Pero ahí también aparecen mujeres, en número ínfimo pero con participación activa en la marcha.

La primera que encontré es miembro de la expedición de Enrique Van Nivel en 1844 al Pilcomayo: "la casualidad ha hecho también que la mujer de un soldado supiera perfectamente el idioma tova [*sic*] [...] ha marchado igualmente en la expedición" (Suárez 1844: 2). Generalmente, los acercamientos entre colonos y tobas se hacen en el guaraní de los chiriguanos, que actúa como una suerte de "lengua diplomática" en la región (Trigo 2019 [1905]: 90). Muy pocos criollos dominan la lengua toba. Otra manera de comunicar es a través de indígenas bilingües, ya sea porque son mestizos de chiriguanos y tobas, ya sea porque fueron capturados en guerra. Todo parece sugerir, pues, que la intérprete de la expedición Van Nivel es una de estas cautivas, casada luego con algún soldado.

Pero las expedicionarias son definitivamente más presentes del lado criollo y mestizo, con las llamadas "rabonas". El diccionario de la Real Academia Española define así este curioso término: "Mujer que solía acompañar a los soldados en las marchas y en campaña"[13]. Vale aclarar que la rabona es la mujer del soldado raso, jamás de un oficial de alto rango. Es, de hecho, la "mujer de origen indígena" que acompaña a los soldados (Miseres 2014: 189). "Indígena" debe entenderse aquí como "andina": la rabona es, pues, quechua o aymara, y más frecuentemente "chola", es decir mestiza. Para gran parte de la "buena sociedad", estas mujeres son asimiladas a prostitutas y, de hecho, Giannecchini las define como "mujeres perdidas, que siguen a los soldados como sus públicas concubinas" (1896: 148).

Las rabonas también son llamadas "cantineras", pues ése es su oficio: cocinan, lavan, cuidan de sus esposos. En la expedición de 1883, participan activamente en los desmontes para abrir el camino (Paz Guillén 1886: 21); sin

12. Carta del subprefecto de la provincia Cordillera al prefecto de Santa Cruz, 11.10.1892 (MHSC FMM, caja 4 carpeta 10).
13. https://dle.rae.es/rab%C3%B3n#UzFnvHc (consultado el 12.05.2020).

embargo, la mayoría de ellas permanecen luego en la Colonia Crevaux y sólo cinco continúan en la expedición que llega finalmente a Asunción: son Manuela Poma, Isabel Vargas, Ana Condori, Romana Alemán y Florencia Rivas. Apellidos como Condori o Poma y el hecho de que visten polleras, "su traje nacional" (Campos 1888: 227), indica que se trata de mujeres de origen andino.

Padecen de la sed, del hambre y de las penurias del camino mientras, detalle estremecedor, dos de ellas están embarazadas: "las mujeres que ya todas caminaban a pie, y dos de las cuales estaban próximas a tener sus hijitos, se hallaban en peor situación todavía que nosotros" (Paz Guillén 1886: 63).

Al finalizar la expedición, las rabonas reciben recompensas al igual o incluso más que los soldados (Campos 1888: 775, 778) –aunque no tengamos certeza de que estas recompensas realmente hayan sido entregadas: en 1888, la conclusión del libro de Campos sigue reclamando premios para los expedicionarios.



Fig. 2: Florencia [Rivas] de Rivero, expedicionaria de 1887 (Novis 2016 [1887]: 17; detalle)

Los sufrimientos no impiden que, en 1887, Manuela Poma y Florencia Rivas vuelvan a viajar –acompañan pues a sus esposos, y la vida en el batallón es su medio de vida. Otras nueve rabonas las acompañan, incluida otra embarazada, que da a luz en pleno camino tras de seis meses de andanzas y penurias (Giannecchini 1896: 148). La bebé acompaña luego la expedición por otros cuatro meses en pleno Chaco.

Colonas, sirvientas y prostitutas

A medida que la conquista avanza, grandes y pequeñas haciendas se instalan en territorio antaño indígena; los poblados criollos crecen, se fundan misiones y fortines en puntos avanzados. En todos estos centros de población dominados por los criollos viven mujeres.

Poca información existe sobre la vivencia de las mujeres en las haciendas y los pueblos criollos. Ahí vuelven a aparecer las indígenas cautivas, reparti-

das entre "vecinos de honorabilidad" y empleadas como sirvientas. Los datos faltan para conocer algo más de su suerte, aunque sí existen indicios de malos tratos: en 1892, el Delegado del gobierno enjuicia al corregidor de Cuevo por haber matado a una sirvienta indígena a latigazos (Chavarría 1892: 29).

Más conocido es el mundo de los fortines diseminados a lo largo del Pilcomayo como Caiza, Bella Esperanza o Crevaux. En la práctica, estos supuestos bastiones de la "civilización" y guardianes del orden estatal están librados a su suerte, desatendidos, olvidados. En Bella Esperanza, sin recibir mantenimiento ni sueldo, los soldados pronto se ven obligados "a llevar una vida de salvajes, alimentándose de raíces y frutos silvestres y lo que es peor, a emparentarse con ellos" (Giannecchini 1996 [1898]: 182). Acaban rebelándose y desertando en 1867, al mando de un tal Condori, que se refugia entre los tobas del Pilcomayo.

Más interesante para nuestro propósito, Condori huye acompañado de su esposa (una rabona), María. Luego, "abandonada María por su marido se radicó entre los tobas [...] con quienes se hallaba ya emparentada por alianzas de sus hijos" (Campos 1888: 89). Ya conocida como "María Toba", actúa en 1883 de interprete entre los tobas y la expedición Campos, y reaparece brevemente al año siguiente, en ocasión del rapto de Cecilia Oviedo. En la historia del rescate de la joven, María también oficia de intermediaria y de intérprete entre los tobas y los franciscanos de la misión de San Francisco.

Sin embargo la historia de María no es la norma. En los fortines, los soldados se instalan en general junto a sus esposas, transformadas en flamantes colonas. Es así que, cuando la expedición Campos funda la colonia Crevaux, "las mujeres de algunos soldados [...] se posesionaron de las casas con los animales domésticos que llevaban consigo y las adornaron con la actividad y gusto peculiar al bello sexo boliviano" (Paz Guillén 1886: 21). Aunque estas rabonas no reciben recompensas como las que continúan la exploración hasta Asunción, de alguna manera logran también mejorar su vida y encontrar una nueva oportunidad.

A la inversa, muchas mujeres indígenas también están presentes en los alrededores de los fortines, que atraen a la población nativa. Algunas traban relaciones amorosas con los soldados, y tenemos incluso constancia de un matrimonio entre una mujer toba, Pichigai, y un soldado de Crevaux a inicios del siglo XX (Combès y Salaun (eds.) 2018: 29, 118). Sin embargo, por lo general, estas relaciones se asemejan más a la prostitución. Según Nordenskiöld, a inicios del siglo XX, numerosas muchachas chorotes se entregan a los soldados bolivianos "por un pedazo de pan" (2002 [1910]: 87-89).



Fig. 3: María Toba (croquis de Teófilo Novis, AN,F/17/3009B, dossier Thouar)

Nordenskiöld interpreta esta prostitución como una nueva modalidad del "amor libre" que reina entre los indígenas chaqueños, es decir la libertad sexual antes del matrimonio (2002 [1910]: 87). Se trata, en todo caso, de algo que se repite con frecuencia en otro escenario de la frontera chaqueña: los ingenios de azúcar. Desde mediados del siglo XIX, indígenas de todo el Chaco migran anualmente a los grandes ingenios del noroeste argentino. Si bien los chiriguanos de las misiones suelen viajar solos, los tobas, wichís y demás migran muchas veces en familia. En los ingenios, mujeres y niños están empleados en las tareas más livianas, como recoger la caña cortada (Villafañe 1857: 38). Pero otro negocio lucrativo es la prostitución: "las mujeres indígenas se venden a los blancos" (Nordenskiöld 2002 [1910]: 8). Los tobas suelen enviar grupos de muchachas jóvenes al noroeste argentino sólo para este fin, y "los mataco dicen abiertamente que las chicas jóvenes son las que ganan más en las fábricas.

Las muchachas choroti se vendían a los blancos por aproximadamente 50 centavos o cuatro varas de tela" (Nordenskiöld 2002 [1910]: 87-89).

Por el contrario, según Métraux (1935), las escasas mujeres chiriguanas que acompañan a sus esposos a los ingenios nunca se prostituyen y, cuando los hombres migran solos, exigen que las esposas que dejan atrás tengan una conducta intachable. El resultado es que, aunque algunos hombres no vuelvan nunca más, sus mujeres esperan hasta diez años antes de volverse a casar, por temor al enfado del marido ausente. Aparentemente la situación no es mucho mejor cuando el esposo sí vuelve, al menos en la opinión del P. Nino: según él, el hombre que regresa no trae prácticamente nada para su esposa, "a quien proporciona una paliza soberana en la primera ocasión por motivo pequeño o sin él" (1912: 305). Una paliza que nos autoriza ahora a interesarnos por la situación de las mujeres en los recintos misionales.

Infieles y neófitas

Entre 1845 y 1872, el Colegio franciscano de Tarija establece nueve misiones en el Chaco boliviano; a partir de 1876, el Colegio de Potosí a su vez funda otras tres. Más allá de la evangelización, el objetivo declarado de los frailes es transformar a los indígenas en "hombres útiles a sí mismos [...] hombres racionales, artesanos, útiles a la Iglesia y al Estado" (Giannecchini 1996 [1898]: 203). De esta manera, un papel fundamental de la misión es la transformación de las normas tradicionales de trabajo, la capacitación de sus neófitos como obreros especializados, para transformarlos en miembros productivos y activos (aunque siempre subalternos) de la sociedad nacional.

El espacio de la misión comprende por lo general dos barrios: el de los infieles y el de los neófitos. La vestimenta refuerza la división espacial: mientras las mujeres infieles llevan su *tipoy* (túnica) hasta la cintura, dejando su pecho al descubierto, las neófitas son más "decentes", se cubren el cuerpo entero o incluso visten a la moda mestiza (Cardús 1886: 37). Como nota Langer (2009: 138), los padres imponen esta "decencia" por partida doble: por los valores de su propia cultura, y por su estado religioso. Luchan encarnizadamente contra el "libertinaje" de los indígenas, atribuido sin demasiada sorpresa a las mujeres. De esta manera, en la misión, las mujeres son sujetas por partida doble: porque son neófitas, y porque son mujeres. Dos casos lo ilustrarán.

En 1901, el marido de Teresa, de Macharetí, está trabajando en los ingenios azucareros argentinos. En cuanto a Teresa, los misioneros franciscanos la "prestaron" como sirvienta a la familia del Castillo, pudientes hacendados

vecinos. Los problemas empiezan cuando regresa el esposo de Teresa y reclama su mujer. La madre de los Castillo lleva a Teresa a Macharetí, donde ésta se niega rotundamente a volver con su esposo. Sospechando que los Castillo se niegan a devolverla o la amparan, el misionero Domingo Ficosecco escribe a Germán del Castillo que, en estas condiciones, mandará varios neófitos a traer Teresa de regreso, y "atada. Sí, atada. Y cuídese de impedírmelo"[14]. El hermano de Germán, Juan Bautista, protesta escribiendo al prefecto de misiones, Gervasio Costa: "No porque sea *cuña* queramos humillarla tanto"[15].

El asunto es que, además de haberse separado de su legítimo esposo, sobre Teresa pesan sospechas de adulterio[16]. Los franciscanos no pueden concebir tamaño pecado, y Costa toma la defensa de Ficosecco. Respondiendo a Castillo, califica a Teresa de "infiel y rebelde mujer", y dice:

> Teresa fue a casa de U. con licencia mía y sin la compañía de su marido. Fue con la condición expresa de que había de regresar a Macharetí a la vuelta de su marido de Argentina. ¿Con qué derecho, pues, rehúsa ella el cumplimiento de su deber? [...] ¿Por qué se niega ustedes a entregarla a quien tiene derecho de pedírsela? [...] si por fin es adúltera, ¿por qué tanto anhelo en Uds. de tener en su casa una mujer tan manchada?[17]

Nadie se acuerda de preguntar su opinión a la principal interesada que, como sirvienta, neófita y esposa – como mujer –, sólo debe obedecer a lo que decidan padres, hacendados y marido. Si bien no conocemos el final de la historia, no es aventurado pensar que acabó con una paliza digna de las que evocaba Nino.

Otro caso, menos violento, ilustra la total dependencia de las neófitas en la misión. También en Macharetí, en 1880 la joven chiriguana María Jurado, menor de edad, sirve en casa del colono criollo Pascual Pantoja. Antes de eso, María ha sido adoptada por la señora Jurado, de Caiza, que al fallecer le dejó en herencia ocho cabezas de ganado y otras pertenencias. Sin embargo, los bienes de la joven están administrados por Pantoja[18]. Fallecido don Pascual, los misioneros vuelven a hacerse cargo de María, o mejor dicho a decidir de su futuro: en 1881, el P. Doroteo Giannecchini firma un "acta de entrega" al

14. Cartas de Germán del Castillo al P. Ficosecco (7.11.1901) y de Ficosecco a Germán del Castillo (9.11.1901), AFT 2-168.
15. Carta de Juan Bautista del Castillo al P. Costa, 9.11.1901 (AFT 2-164: 1v).
16. Carta de Juan Bautista del Castillo al P. Costa, 9.11.1901 (AFT 2-164: 1v); Carta de Gervasio Costa a Juan Bautista del Castillo, 12.11.1901 (AFT 2-166: 1v).
17. Carta de Gervasio Costa a Juan Bautista del Castillo, 12.11.1901 (AFT 2-166: 1-1v).
18. Planilla de los bienes de la propiedad de la *cuña* María Jurado que se hallaban en poder del finado Pascual Pantoja, 12.12.1880 (AFT 1-893).

hacendado Domingo del Castillo. Le entrega primero a María y luego a sus bienes. Ella trabajará como sirvienta hasta su mayoría de edad; a cambio el hacendado deberá educarla cristianamente, "debiéndola vestir del producto de sus bienes". "El día de su casamiento con licencia y conocimiento del prefecto de misiones, deberá entregar a la María todos sus bienes [...] para que el que fuere su marido se pueda hacer cargo de ellos"[19]. En otras palabras, María pasa de la tutela de Pantoja a la de del Castillo sin costarles un centavo porque la mantienen con las ganancias de su propia herencia, la que pasará luego a un marido que los franciscanos deben previamente aprobar.

Más allá de esta dependencia total, no faltan tampoco denuncias de abusos sexuales en las misiones. Según los actuales weenhayek del Pilcomayo (los antiguos noctenes), un conversor de su misión abusaba de las niñas noctenes (Alvarsson 2012: 43). Otras denuncias, poco creíbles dada su procedencia, son difundidas a inicios del siglo XX por criollos opuestos a los misioneros: uno de ellos acusa a los franciscanos de "tener descendencia con las indígenas"[20].

Indias perseverantes y alumnas rebeldes

Mención aparte merece la principal herramienta "civilizatoria" de la misión franciscana: la escuela, que los frailes conciben como el mejor medio para formar nuevas generaciones por fin "cristianas". Todos los padres de familia deben entregar sus hijos a partir de los 7 años para que asistan a la escuela. Las escuelas de niñas "deben ser siempre preferidas" y las alumnas "atendidas de un modo más especial que los demás neófitos; ya que fácilmente se comprende que, si las niñas salen de la escuela instruidas y con sentimientos religiosos, después, cuando sean madres de familia, indudablemente procurarán inculcar a sus hijos los mismos sentimientos y darles buen ejemplo en todo, con lo cual se conseguiría la total conversión de todos los neófitos" (Cardús 1886: 46).

Las niñas son atendidas por maestras pagadas por la misión. Varias de ellas son criollas originarias de Tarija o sus alrededores, como Águeda Figueroa, María Avelina Ordoñez, Magdalena Pino, Victoria Encinas o Facunda Valdez[21]. Otras son originarias de la frontera chaqueña, como Margarita López, de Itau, o las seis hermanas del Castillo (Giannecchini 1996 [1898]: 233, 236, 245).
Muchas son jóvenes, o empezaron muy temprano con su oficio. Margarita López empezó a trabajar en Aguairenda a sus 20 años, pero antes hizo sus

19. Acta de entrega que realiza el P. Doroteo Giannecchini a Domingo Castillo de Ñancaroinza, 24.02.1881 (AFT 1-894).
20. Interrogatorio de los testigos presentados por Salustio Lema, 20.04.1905 (AFT 2-223).
21. Doroteo Giannecchini, Borrador-Manuscritos (AFT 1-1838: 1, 2, 22 y 47).

prácticas en Tarairí (Giannecchini 1996 [1898]: 175); Magdalena Pino, nacida en 1855, es maestra desde 1877[22]. Varias dedican largos años de su vida, un cuarto de siglo o más, a la enseñanza misional.

Las maestras son, ante todo, mujeres devotas, de conducta intachable y célibes (aunque sabemos que al menos una de ellas, Rosalía Ramallo, contrae luego matrimonio con nadie menos que el gran hacendado Carlos del Castillo)[23]. Una gran parte pertenece a la Tercera Orden Franciscana. En la misión, colaboran en varias tareas, ya sea bordando las telas utilizadas en la Iglesia, ya sea actuando de enfermeras[24]. Están absolutamente sujetas a los padres, hasta en los detalles más nimios: en 1898, el P. Turbessi reprehende a sus colegas porque, en varias misiones, la maestra adorna a su propio gusto los altares –lo que le parece de lo más inconveniente[25].



Fig. 4: Alumnas chiriguanas de la misión de Aguairenda, 1898 (Fotografía de Vincenzo Mascio en Giannecchini, 1996 [1898]: fotografía 26)

22. Doroteo Giannecchini, Borrador-Manuscritos (AFT 1-1838: 47).
23. Calzavarini ed. 2006 t. V: 943; t. VII: 2185.
24. Calzavarini ed. 2006, t. VI: 1244; Cardús 1886: 45.
25. Carta del P. Bernardino Turbessi a los conversores, 1898 (AFT 2-3776).

Pero su tarea principal es, definitivamente, el acompañamiento de las niñas de la misión. La disciplina es feroz. Si bien los alumnos varones vuelven a sus casas en las noches, las niñas no. Entran "en completo internado [...] no salen del establecimiento sino para asistir a la iglesia y a las distribuciones religiosas" (Jofré 2006 [1895]: 461). De noche, duermen bajo la vigilancia de las maestras que "nunca se apartan del lado de las niñas" (Cardús 1886: 45). En la escuela, las internas visten "el vestido de los cristianos", "están perfectamente vestidas como niñas decentes" (Martarelli 2006 [1918]: 108; Jofré 2006 [1895]: 461). Finalmente, al menos en las misiones del Colegio de Potosí, se les prohíbe "de una manera absoluta hablar, aun entre ellas, en la escuela, la lengua de sus padres" (Nino 1912: 308-309; Martarelli 2006 [1918]: 109). Aun en las misiones de Tarija donde la prohibición del idioma no parece haber sido tan tajante, las niñas hablan mejor castellano que los hombres, porque están completamente segregadas de su entorno familiar (Ducci 1895: 25).

En la escuela, las alumnas aprenden rudimentos de lectoescritura y "las labores de su sexo" como bordar, lavar, tejer, etc. (Jofré 2006 [1895]: 461-462). Además de las clases y la asistencia a misa, deben servir el desayuno a los misioneros y las maestras, acarrear agua a las casas de los mismos y asear la iglesia los domingos; también deben servir el almuerzo y la cena a padres y profesoras (Langer 2009: 140). Se les enseña, en otras palabras, a desempeñarse como perfectas sirvientas, y la operadora de todo este proceso es la maestra, "una verdadera madre civilizada que sustituye a la salvaje, para transformar su estado" (Jofré 2006 [1895]: 460).

Además de aislar completamente a las muchachas de su ámbito familiar, este estricto esquema de educación contrasta brutalmente con la crianza de los niños a la usanza indígena. La férrea disciplina de las maestras impide toda veleidad sexual por parte de las muchachas mayores que, en la sociedad indígena tradicional, estarían a punto de casarse.

Así, no extraña demasiado que los documentos franciscanos sólo registren escasos logros en las escuelas de niñas. Sólo encontré dos éxitos franciscanos sobresalientes: el de Inocencia Ocandai en Macharetí, que los padres hicieron estudiar en el colegio de las Hijas de Santa Ana en Tarija y se convirtió en maestra de la escuela de su propia comunidad, "digna señorita y competente educadora" (Jofré 2006 [1895]: 501; Ducci 1895: 35-36); su contraparte en Santa Rosa de Cuevo es Charetai, bautizada como Águeda González y educada en el Colegio de las Hijas de Santa Ana en Potosí: "¡¡Única india perseverante!!"

reza la leyenda de su fotografía, como un tácito reconocimiento de lo excepcional del caso.



FIG. 5: Inocencia Ocandaí (Fotografía de Vincenzo Mascio en Giannecchini, 1996 [1898]: fotografía 71)



FIG. 6: Charetai (AFT, archivo fotográfico)

Fuera de estas excepciones, los problemas parecen en general sobrar con alumnas bastante recalcitrantes. En Itau, muchas huyen "y van a perderse por los ranchos y haciendas de los blancos" (Cardús 1886: 25); en San Antonio, las niñas no asisten casi nunca a las clases (Corrado 1884: 431). La "virtuosa" maestra Magdalena Pino de Tarairí, "muy maternal", no lo es tanto como para que sus alumnas no intenten en dos oportunidades envenenarlas. Un nocten asalta con cuchillo a su colega Victoria Encinas en San Antonio[26].

En 1907, un problema concreto ilustra el tratamiento reservado a las alumnas rebeldes. En estos tiempos negros para las misiones –los liberales están en el poder y, con ellos, el Delegado del Gran Chaco Leocadio Trigo, anticlerical y excomulgado–, la joven Zoila, de unos 16 años, huye de la escuela de Macha-

26. Doroteo Giannecchini, Borrador-Manuscritos (AFT 1-1838: 41-42).

retí. Reencontrada, es castigada por un siempre colérico P. Domingo Ficosecco, conversor de la misión. Más exactamente, Zoila es azotada "con unos cuantos chicotazos" y puesta al cepo, aunque "con un solo pie"[27]. Según la denuncia recibida por Trigo, Zoila habría permanecido 15 días en el cepo, casi sin comer. Se temía por su muerte. El boticario de Villa Montes se apersonó en Macharetí donde encontró a Zoila demacrada, el cabello cortado al ras, las piernas torcidas por el cepo, las nalgas contusas y tumefactas, y huellas de azotes en el cuerpo[28]. En ausencia de Ficosecco quien, al tanto de la venida de las autoridades, parte para Tarija y de ahí a Italia, Trigo lleva la denuncia al fiscal de Monteagudo acusando a la maestra de niñas, al P. César Vigiani y a Santiago Romano, prefecto de misiones. Romano es encarcelado por un mes[29]. Aunque los padres reconocen el carácter iracundo de Ficosecco[30], intentan restar importancia al incidente hablando de un castigo "paternal" o "moderado"[31]; según Vigiani, Zoila estaba amancebada con un blanco en Carandaití[32] –tal vez el pecado justificaba así el castigo a ojos del franciscano.

Es en todo caso un hecho que, muchas veces, la exagerada disciplina impuesta a las niñas de las misiones resulta contraproducente. Según Nordenskiöld, en las aldeas chiriguanas independientes nadie nunca llegó a ofrecer muchachas al antropólogo y su comitiva, "lo que en cambio sí ocurría en las misiones". En opinión del antropólogo, "la convivencia con los blancos eleva el pudor, las indias se avergüenzan incluso de mostrar sus pechos. Pero en la medida en que aumenta el pudor, baja la moral" (2002 [1910]: 197, 210).

Mujeres entre dos mundos

Maestras devotas, colonas, indígenas prostitutas, amantes o esposas, cautivas, alumnas rebeldes y rabonas: si bien sólo trata de los escasos casos conocidos, esta galería variopinta de mujeres y de situaciones muestra, en todo caso, que la vida chaqueña es tan dura para las criollas como para las indígenas, todas a merced de ser cautivadas, asesinadas o de perder a sus familias. Más allá de esta evidencia, la tarea de intentar una síntesis aparece no

27. Biografía del P. Domingo Ficosecco en Calzavarini ed. 2006 t. VII: 2241.
28. Cartas de L. Trigo a Santiago Romano, 15.05.1907, y al ministro de colonización, 22.05.1907 (AVL-4: 33, 51).
29. Diario del Padre Prefecto Santiago Romano [1905-1907], en Calzavarini ed. 2006 t. V: 897-970.
30. Biografía del P. Domingo Ficosecco en Calzavarini ed. 2006 t. VII: 2241.
31. Biografía del P. Domingo Ficosecco en Calzavarini ed. 2006 t. VII: 2241; Biografía del P. Santiago Romano en Calzavarini ed. 2006 t. VII: 2106.
32. Carta de César Vigiani a L. Trigo, 17.05.1907 (AVL-4: 49-50).

sólo difícil sino incluso ilusoria, tomando en cuenta la escasez de una información dispersa, parca y desigual. Son muchas más las mujeres anónimas que encontramos que las que logramos identificar siquiera con un nombre, cuando no con un apellido. De la misma manera, las pocas líneas que dediqué a las mujeres indígenas cautivas y sirvientas no reflejan la magnitud del fenómeno: simplemente, una vez entre la gente criolla, su rastro se esfuma, la información se pierde.

Una primera constatación obvia es que las fuentes históricas mencionan muy poco a las mujeres, o se acuerdan de ellas sólo cuando el acontecimiento lo amerita: el rescate de Cecilia Oviedo, la liberación de Yallá. Pero esta situación es, en definitiva, la misma que la de los baqueanos, peones y todos los subalternos de la colonización. Donde sí influye, a todas luces, su condición de mujer, es en la escuela misional. Las neófitas son doblemente sujetas y dominadas; son acusadas de libertinaje, pero son al mismo tiempo el principal objetivo de la escuela y más aún, las encargadas de reproducir luego el modelo cristiano de educación. Por su parte las maestras mestizas son las principales agentes de esta aculturación planificada, pero siguen siendo subalternas y sometidas a los misioneros –al punto de no poder decorar un simple altar.

Una segunda observación es que las mujeres participan activamente de la conquista y de la colonización, pero que lo hacen a su modo, actuando en los ámbitos propios del "bello sexo". Las rabonas participan de las exploraciones con trabajos específicos de mujeres: cocinan, lavan, remiendan ropa, paren en el camino. En las misiones, las devotas maestras desempeñan la misma tarea aculturadora que los padres franciscanos, y varias de ellas se transforman también en colonas, tal la maestra Rosalía al casarse con Carlos del Castillo. Otras, como las hermanas del Castillo, provienen de familias de colonos y contribuyen a su empoderamiento y su expansión: cada hermana recibe en efecto, en 1892, una media legua cuadrada de terreno en Cuevo, "en retribución de los 16 años de servicio" prestado en las misiones. Claro que en este caso, el que recibe los títulos de tierra es su hermano Carlos como apoderado… (Chavarría 1892: 35).

Otra forma de participar, aunque generalmente muy a su pesar, en la conquista y la colonización, es tal vez la más significativa. Me refiero a las mujeres que cruzan, a veces definitivamente, la "frontera", la barrera que separa a los mundos indígena y criollo. Algunas criollas se pasan "al otro lado": María Toba, la nuera anónima del cacique Cayuguari. María lo hace por su propia voluntad, pero la nuera de Cayuguari primero fue una cautiva, que sólo después aceptó

su condición. En todo caso, ambas mujeres sirven de intérpretes, conocen el mundo de los criollos, actúan como intermediarias.

Esta faceta del papel de las mujeres es seguramente más notoria en el caso de las indígenas. Constataban Nordenskiöld y Métraux que las mujeres indígenas eran el elemento más conservador de la sociedad en cuanto a vestimenta, uso de la lengua, etc. (Nordenskiöld 2002 [1910]: 114; Métraux 1935). La situación no ha cambiado hoy: existen más mujeres monolingües, que rehúsan hablar con criollos, antropólogos o extraños en general. Salvo casos contados, la mujer se desempeña fundamentalmente en la esfera doméstica: los hombres son aquellos que salen a trabajar, que hablan castellano, que se relacionan afuera y se desenvuelven en la esfera pública. Este esquema tradicional, común a todos los grupos de la región, es el que se rompe en el proceso de conquista y de colonización. Aunque sea sin haberlo deseado, las mujeres se ven empujadas a la esfera pública y obligadas a relacionarse con el otro. Desde la lenguaraz de Van Nivel hasta la toba Nuinnangai o la chiriguana Machiquita, el cautiverio transforma a muchas de ellas en intérpretes o negociadoras, actividades que les otorgan cierto estatus. Lo mismo pasa con Yallá o la propia María Toba entre los tobas, intérprete con la expedición Campos e intermediaria en el rescate de Cecilia Oviedo; lo mismo con Machiquita, que se vuelve uno de los más fieles pilares de la misión de San Francisco (Corrado 1884: 472-473).

Inocencia Ocandai y Charetia son también, a su modo, intermediarias entre dos mundos, y mujeres que logran un estatus destacado en el seno de la misión. Bien podemos considerarlas como el resultado acabado de la máquina aculturadora de la escuela pero, en su trabajo de enseñanza, se convierten en intérpretes de la cultura cristiana hacia su propia gente. Finalmente, intermediarias también son aquellas indígenas "prostitutas" que tienen trato sexual con soldados o trabajadores de los ingenios. Como vimos, esta actividad no está mal vista entre los indígenas chaqueños que incluso la fomentan, y permite a estas mujeres conseguir bienes de otra manera inalcanzables. Algunas de ellas, como Naicho o Pichigai, logran matrimonios estables, que les hacen subir en la escala social sin por ello perder su indigeneidad. Qué duda cabe: lo que une a estas mujeres, muchachas o niñas tan diferentes es su capacidad de cruzar las fronteras. Para bien o para mal, habiéndolo querido o no, sin salir de sus papeles tradicionales de mujeres y del ámbito del "bello sexo", contribuyen a forjar lazos entre dos mundos antagonistas pero vecinos, y destinados a convivir.

Referencias

ABNB Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Sucre

CGS Cementerio General de Sucre

MI Ministerio del Interior

AFT Archivo Franciscano de Tarija

1 Archivo Corvera

2 Complemento del archivo Corvera

AHT Archivo Histórico de Tarija

AN Archives Nationales de France (Paris)

AVL Archivo privado de Virginio Lema Trigo (Tarija)

4 Copiador de cartas de Leocadio Trigo, n° 4 (7.05.1907 al 15.07.1908)

MHSC Archivo Prefectural de Santa Cruz, Museo Histórico de Santa Cruz

FMM Fondo Melgar i Montaño

Alvarsson, Jan-Åke, 2012, *Etnografía 'weenhayek, vol. 2: 'Nuestro Camino' – Etnohistoria e historia*, Uppsala, Universidad de Uppsala/FI'WEN.

Calzavarini, Lorenzo, ed., 2006, *Presencia franciscana y formación intercultural en el sudeste de Bolivia según documentos del archivo franciscano de Tarija, 1606-1936, tomos IV a VII: Época republicana*, Tarija, Centro Eclesial de Documentación.

Campos, Daniel, 1888, *De Tarija a la Asunción. Expedición boliviana de 1883*, Buenos Aires, Jacobo Peuser.

Cardús, José, 1886, *Las misiones franciscanas entre los infieles de Bolivia. Descripción del estado de ellas en 1883 y 1884*, Barcelona, Lib. de la Inmaculada Concepción.

Chavarría, Melchor, 1892, *Informe que presenta al Señor Ministro de Gobierno, el Delegado en las provincias de Tomina, Azero y Cordillera,* Sucre, Tip. del Cruzado.

Combès, Isabelle, 2005, *Etno-historias del Isoso. Chané y chiriguanos en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*, La Paz, IFEA/PIEB. https://doi.org/10.4000/books.ifea.4752

Combès, Isabelle, 2014, *Kuruyuki*, Cochabamba, Itinerarios.

Combès, Isabelle, 2017, Un rescate chaqueño, *Indiana*, 34, 2: 265-285.

Combès, Isabelle, Salaun, Michèle, eds., 2018, *El Chaco de Jean-Baptiste Vaudry*, Sucre, ABNB.

Corrado, Alejandro, 1884, Continuación de la historia del Colegio Franciscano de Tarija, in *El Colegio franciscano de Tarija y sus misiones. Noticias históricas reco-*

gidas por dos misioneros del mismo Colegio, Antonio Comajuncosa, Alejandro Corrado, Quaracchi, Colegio de San Buenaventura: 279-503.

Ducci, Zacarías, 1895, *Diario de la visita a todas las misiones existentes en la República de Bolivia – América meridional, practicada por M. R. P. Sebastián Pifferi*, Asís, Tip. de la Porciúncula.

Giannecchini, Doroteo, 1896, *Diario de la expedición exploradora boliviana al Alto Paraguay de 1886-1887*, Asís, Tip. de la Porciúncula.

Giannecchini, Doroteo, 1996 [1898], *Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano*, Tarija, FIS/Centro Eclesial de Documentación.

Giannecchini, Doroteo 2006 [1883], Relación de lo obrado por los Padres misioneros del colegio de Tarija en las dos expediciones fluvial y terrestre al Pilcomayo del año de 1882, in *Presencia franciscana y formación intercultural en el sudeste de Bolivia según documentos del archivo franciscano de Tarija 1606-1936, tomo V*, Lorenzo Calzavarini, ed., Tarija, Centro Eclesial de Documentación: 625-666.

Jofré, Manuel Othon, 2006 [1895], Colonias y misiones. Informes de la visita practicada por el delegado del Supremo Gobierno, in *Presencia franciscana y formación intercultural en el sudeste de Bolivia según documentos del archivo franciscano de Tarija 1606-1936, tomo IV*, Lorenzo Calzavarini, ed., Tarija, Centro Eclesial de Documentación: 453-533.

Karsten, Rafael, 1923, The Toba Indians of the Bolivian Gran Chaco, *Acta Academiae Aboensis*, Humaniora IV-4.

Langer, Erick, 2009, *Expecting Pears from an Elm Tree. Franciscan Missions on the Chiriguano Frontier in the Heart of South America, 1830-1949*, Durham, Duke Press University. https://doi.org/10.2307/j.ctv11smzqx

Martarelli, Angélico, 2006 [1918], El Colegio franciscano de Potosí y sus misiones. Noticias históricas, in *El Colegio franciscano de Potosí y sus misiones en el Chaco. Noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo Colegio,* Angélico Martelli, Bernardino de Nino, Cochabamba, Kipus: 1-201.

Métraux, Alfred, 1935, La mujer en la vida social y religiosa de los indios Chiriguano, *Revista del Instituto de etnología de la Universidad de Tucumán*, 3: 416-430.

Miseres, Vanesa, 2014, Las últimas de la fila: representación de las rabonas en la literatura y cultura visual decimonónica, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XL, 80: 187-206.

Nino, Bernardino de, 1912, *Etnografía chiriguana*, La Paz, I. Argote.

Nordenskiöld, Erland, 2002 [1910], *La vida de los indios. El Gran Chaco (Sudamérica)*, La Paz, APCOB/Plural.

Novis, Teófilo, 2016 [1887], *El Chaco en imágenes*, La Paz, FCBC/Casa de la Libertad.

Oviedo, Cecilia, 1884, Un rescate, *El Trabajo*, 29.07.1884: 2-4.

Paz Guillén, José, 1886, *A través del Gran Chaco. Relación de viaje de la expedición militar boliviana en 1883*, Buenos Aires, Jacobo.

Quintana, Juan Ramón, 1997, Las rabonas: género y estigma social en el ejército a fines del siglo XIX, *Historias. Revista de la coordinadora de Historia*, 1: 63-73.

Segovia, Laureano, 2005, *Othichunaj lhayis tha oihi tewok /Memorias del Pilcomayo*, Salta, Secretaría de la Cultura de la Provincia de Salta.

Suárez, José María, 1844, Carta al ministro de Guerra, 10.10.1844, *Gaceta del Gobierno*, 29.10.1844: 2.

Trigo, Leocadio, 2019 [1905], Las tribus salvajes, in *El Delegado y sus caciques. Leocadio Trigo en el Chaco boliviano (1904-1909)*, Isabelle Combès, Cochabamba, Itinerarios: 81-91.

Villafañe, Benjamín, 1857, *Orán y Bolivia a la margen del Bermejo*, Salta, Imprenta del Comercio.

Weddell, Hugues A., 2018 [1851], *Viaje en el sur de Bolivia (1845-1846)*, Santa Cruz, El País/CIHA.

Isabelle COMBÈS obtained a PhD in anthropology from the School of Advanced Studies in Social Sciences (EHESS) in Paris. She is a full member of the Bolivian Academy of History. She specialized in the ethnohistory of the Bolivian lowlands in general and the Chaco in particular, analyzing the processes of ethnogenesis in the region. Her current interests deal with the processes of conquest and colonization of the Chaco in the 19th century.
kunhati@gmail.com

This work is licensed under the Creative Commons © Isabelle Combès