



MUJERES IMAGINADAS: BESTIAS DE CARGA, ESCLAVAS, AMAZONAS Y LIBERTINAS. REPRESENTACIONES SOBRE LAS MUJERES INDÍGENAS DEL GRAN CHACO

Mariana Daniela Gómez ¹

Introducción

Las observaciones sobre las mujeres indígenas del Chaco realizadas por misioneros, expedicionarios, funcionarios gubernamentales y por los primeros etnólogos de la región, se plasmaron en cuatro imágenes estereotipadas. Las mujeres como “bestias de carga”, “esclavas o siervas” de sus maridos y “amazonas” son tres representaciones que, a pesar de ser opuestas, conviven en los escritos de algunos misioneros jesuitas -como Florián Baucke y Martín Dobrizhoffer- y en aquellos elaborados por expedicionarios-científicos que viajaron por el Pilcomayo a fines del siglo XIX y principios del XX, acompañando las exploraciones y expediciones militares del gobierno Argentino y Boliviano. Por el contrario, los primeros etnólogos europeos que investigaron en la región –de origen alemán y sueco- criticaron estos estereotipos y cincelaron otra imagen notablemente inversa: hacia principios del siglo XX una incipiente y moderna etnografía chaqueña afirmaba que las indígenas del Chaco gozaban de amplias licencias en materia sexual, elegían a sus maridos, su trabajo era muy valorado y ejercían el poder y la autoridad en algunos grupos, como era el caso de las mujeres choroti.

Estas imágenes no parecen haber tenido una gran difusión, pero los hombres que anduvieron por el Chaco con distintos objetivos, estaban al tanto de estas representaciones puesto que, una y otra vez, fueron reproducidas en sus relatos. Curiosamente estas imágenes que ilustraban la situación de la mujer indígena pasaron desapercibidas en la etnografía argentina chaqueña de las décadas del 1970 y 1980. En esta ponencia me propongo recuperar y contextualizar estas imágenes, indagando los intereses políticos, religiosos, económicos y científicos que orientaron su aparición y manipulación en los diferentes tipos de relatos.

El Gran Chaco se configuró imaginariamente como un espacio fronterizo, salvaje, indómito, habitado por indios belicosos. Conceptos como salvajismo, barbarie y ferocidad persistieron durante siglos en el núcleo del imaginario sobre los indígenas chaqueños (masculinos), aunque han variado las maneras de pensar la naturaleza y la potencialidad de esta población, según si era mirada como objeto de evangelización, campaña militar, “elemento” de trabajo para el ingenio u objeto de estudio etnográfico. En estas distintas lecturas y narrativas, veremos cómo las

¹ Licenciada en Ciencias Antropológicas. Becaria doctoral del CONICET. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. UBA. E-mail: gomin19@yahoo.com



imágenes sobre la mujer indígena proyectaban escenas mediante las cuales se ilustraba y epitomizaba la condición y/o el potencial del indio chaqueño en general.

Bestias de carga y esclavas

En los escritos de los expedicionarios y científicos militares que recorrieron el Chaco central occidental a fines del siglo XIX y principios del XX, figura la imagen de la mujer indígena como una bestia de carga y/o esclava de su marido:

Tal es el ajuar de la mujer chaqueña, de ese ser infortunado nacido sólo para sufrir; de ese ente singular, que no sabe quejarse y que no descansa mientras vive; su juventud sólo dura un momento, su felicidad un sueño, ella no concibe otra clase de existencia que la del sufrimiento, que se halla en su ignorancia, no piensa, no sabe raciocinar, ¡desdichada de ella si le fuese dado medir la profundidad de su infortunio! [...]...ya no está lejano el momento en que la tierna doncella, alejada del hogar paterno, pase a ser, no la esposa, la tierna consorte de un amigo de su infancia, sino la esclava, la víctima indefensa, más aún, la *bestia de carga* de un salvaje fiero que no supo conquistar su corazón, ni despertar en él sentimientos afectuosos. Los indios del chaco no saben amar; por el contrario, las indias suelen querer con delirio, la mujer es mujer en todas partes...²

Las mujeres de los tobos y maticos son altas, corpulentas, de facciones desagradables, que las tornan repelentes con su costumbre de tatuarse. [...] Ellas, como lo han dicho todos, son los yunques de la casa. Son las esclavas y no las compañeras del hombre.³

La mujer es para el indio una bestia de carga; cuando mudan de campamento, es ella que lleva los utensilios, las provisiones, y á no olvidar, la criatura que transporta en una bolsa en el hombro ó cargada en la cadera. El marido solamente se ocupa en la caza, y pasa el resto de su tiempo paseando o durmiendo.⁴

Mediante la exposición de esta imagen se ilustraba el sometimiento, la jerarquía y una extrema desigualdad entre hombres y mujeres, siendo la india una víctima pasiva y el indio un ser haragán rehusado a hacer los trabajos propios de su “sexo”, según los cánones de la sociedad de la que venían los expedicionarios. Probablemente, la mayoría de ellos no haya ni siquiera observado los pesados bultos que esas “bestias de carga” estaban condenadas a llevar, y se limitaron a reproducir uno de los tantos prejuicios y estereotipos sobre las sociedades primitivas. Por ello, podría pensarse que la casi exacta reproducción de la misma imagen en esta clase de relatos - enmarcada en la escena de la mudanza o en el traslado del campamento- era un recurso narrativo de los hombres blancos, europeos y civilizados⁵ para galantear su condescendencia y sensibilidad ante la condición sufriente de la indígena.

² Fontana, Jorge Luis. *El Gran Chaco*. 1977, p. 115-16.

³ Campos, Daniel. *De Tarija a Asunción. Expedición Boliviana de 1883. Informe del Doctor Daniel Campos*. Buenos Aires-La Plata. Edición Oficial. Imprenta, Litografía y Encuadernación de Jacobo Peuser. 1888, p. 255.

⁴ Storm, Olaf. *El río Pilcomayo y el Chaco Boreal. Viajes y Exploraciones*. Buenos Aires. Compañía Sud Americana de Billetes de Banco. 1892, p. 121.

⁵ Los relatos de viajeros como Storm, Fontana y Campos, se estructuran en relación al discurso científico-antropológico de la época, apareciendo la noción de raza, tipo, mezcla, pureza y bastardismo. Importa demostrar, para algunos, que el indio más que misionalizado debe ser utilizado como “elemento de trabajo” en los centros-agroindustriales, y a futuro,



Creemos que la homologación de la mujer indígena con una bestia de carga formaba parte del acervo de estereotipos que los misioneros de diferentes órdenes religiosas se encargaron de difundir por Europa y América, luego reproducidos por los exploradores, viajeros, agentes coloniales y gubernamentales.⁶ Una de las referencias más tempranas para el Chaco es la del jesuita Florián Baucke, quién escribió en sus diarios del siglo XVIII: “Una india es una bestia, así cargada parece un carro” (Furlong, 1938a: 95). Baucke y Dobrizhoffer, jesuitas que trabajaron con los mocobíes y los abipones respectivamente durante el siglo XVIII, describieron y comentaron distintos aspectos de la vida de las mujeres en las reducciones (labores domésticas, división sexual del trabajo, educación de los hijos, familia, prácticas matrimoniales, poligamia, adulterio e infanticidio), en sintonía con los intereses de las elites intelectuales europeas y las teorías sociales del momento que ya venían problematizando estas cuestiones -antes de la irrupción de la teoría evolucionista-, en particular aquellas vinculadas al papel de la mujer como socializadora y trasmisora de valores en un nuevo modelo de familia y sociedad patriarcal.

En aquel entonces también estaba presente la idea de que las sociedades podían clasificarse según el modo en que eran tratadas las mujeres. La propagación del proceso civilizatorio en Europa y en el resto del mundo, se creía, traería aparejada una progresiva transformación de la posición que la mujer ocupaba en la sociedad, volviéndose más virtuosas y refinadas, tal como lo aseguraba un sacerdote del siglo XVIII (Harris y Young, 1988: 12). Es en este marco de ideas donde debemos situar la insistencia de Dobrizhoffer y Baucke sobre el estado bestial en el que se veían sumidas las laboriosas y piadosas indígenas. Su bestialización conllevaba un grado de sumisión y pasividad femenina que a fines del siglo XVIII era contraria a los cánones del orden patriarcal y a los valores civilizados que el cristianismo europeo pregonaba. La servidumbre que ellos veían en las indígenas del Chaco era un modelo antiguo, atrasado y grotesco, muy distante del modelo de domesticidad femenina y de familia que deseaban para ellas. Este estado legitimaba aun más el papel de la misiones para promover la evangelización y un nuevo modo de vida regida por la disciplina cristiana. La conversión religiosa llevaría a mejorar la situación de las mujeres en sus respectivos

aculturado y asimilado por el mundo criollo y blanco. Para estos hombres, el indio continúa siendo una presencia amenazante y salvaje. Para los misioneros, en cambio, los indios misionalizados podían evolucionar, pues portaban un discurso cristiano, humanista, en donde el progreso era posible mediante el trabajo y la educación espiritual.

⁶ La afirmación de que las indígenas se encontraban en estado de servidumbre se extendió más allá de los confines chaqueños y era una noción estereotipada sobre la condición genérica de la mujer indígena. Anne Christine Taylor (1994: 86) ha encontrado que las mujeres jívaros también fueron representadas como bestias de carga y esclavas de sus maridos⁶, mientras que Jill Fitzell (1994: 53) muestra como la noción de bestias de carga se aplicaba a los hombres indígenas de los Andes, descritos por los exploradores europeos que visitaron la sierra ecuatoriana entre mediados y fines del siglo XX. En otras regiones del mundo colonizadas los exploradores y misioneros europeos también se referieron a las indígenas como bestias de carga (ver Harbin y Kan, 1996: 565).



grupos. Por ello, afirmaba Dobrizhoffer, las mujeres eran “las primeras en llegar a la iglesia” (Furlong, 1938b: 65). Ellos podían actuar como los liberadores y protectores de las mujeres “contra la voluntad ajena” (Furlong, 1938b: 65) y revertir la inversión de roles y tareas de género que predominaba entre los indígenas del Chaco.

La “bestia de carga” es una imagen utilizada para criticar la división sexual del trabajo entre los indígenas chaqueños: los hombres son perezosos y haraganes, y las mujeres un modelo de laboriosidad que cargaban con todas las responsabilidades domésticas. Si bien la imagen del indio americano como una bestia formaba parte del imaginario europeo del siglo XVIII (y de la literatura sobre América) (Giordano, 2004: 32), el uso esta imagen para estampar la posición de las mujeres tendrá el efecto de restituir el salvajismo a los indígenas del Chaco que tanto jesuitas como Dobrizhoffer y Baucke, paradójicamente, buscaron matizar remarcando cualidades y aptitudes positivas de la naturaleza indígena masculina y femenina. Sobre esta última, Baucke se encarga de describir una feminidad indígena curiosamente familiar a los cánones del cristianismo sobre la mujer, el matrimonio y la familia. Aseveraba que el adulterio se castigaba, que la monogamia existía mediante la “compra de esposas” y que la amistad entre los jóvenes cuyos matrimonios ya habían sido concertados no desbordaba los límites de la “honestidad” (Furlong, 1938a: 89), es decir, de la virginidad. Las mujeres mocobíes mostraban señales de recato, virginidad, decoro y sumisión a la autoridad marital y paterna. Había que modificar su estado de esclavitud y ese injusto abuso de los hombres, pero la predisposición para la domesticidad estaba enraizada en su naturaleza. Su laboriosidad, su dedicación a la familia, su cariño para con sus hijos y su paciencia para con su marido eran para el misionero algunos ejemplos de ello.

Se puede observar que los misioneros jesuitas y los exploradores y viajeros del siglo XIX colocaron a la mujer indígena en un lugar de sumisión, pasividad y sufrimiento porque, además de sus propios sesgos ideológicos respecto a los roles de género, ignoraban la relevancia que el diacrítico de la fortaleza corporal tenía en la simbolización cultural de lo femenino en las culturas indígenas del Chaco (Gómez, 2008). En razón de su etnocentrismo y androcentrismo, el humanista discurso jesuita sobre el indio chaqueño, como un ser vigoroso, dotado, audaz y apto para la evolución espiritual, por un lado, y el discurso científicista y racializado de fines del siglo XIX, vieron en la resistencia y la fortaleza física de las mujeres indicadores de animalidad y bestialidad de la condición femenina.

La imagen de la bestia de carga en el Chaco argentino vuelve a aparecer hacia la mitad de la segunda década del siglo XX en los informes de los inspectores del Departamento Nacional del



Trabajo⁷. Allí se volvía se hablaba de la mujer indígena como una bestia que seguía a su marido hacia el ingenio. En este contexto la manipulación de esta representación buscaba generar otras impresiones:

Síguenles descalzas las desnudas chinas, más fuertes que los caballos que soportan a los indios. Son ellas las *bestias de carga*. Teniendo toda la resistencia en la cabeza –a la manera de bueyes- llevan suspendida de ella por medio de una cuerda de chagüa, la carpa y el ajuar, los botijos de barro para el agua, las pilchas y todo lo demás. En brazos, uno o dos chicos. Caminando a la par, los mayorcitos. Los indios de a pié llevan en la mano, el arco y la flecha y el cuchillo con el que van “rielando”, esto es, sacando de los árboles los “camahuis” que las abejas silvestres llenan de miel. A retaguardia, distanciados, los viejos y las viejas.⁸

En dichos informes los inspectores gubernamentales, con excepción de uno reaccionaban de manera estereotipada: se describe una escena donde la *india* o la *china* aparece cargando bultos pesados y/o siguiendo a su marido al ingenio, se denuncia su estatus de esclava y se acusa a los hombres indígenas de abusar de su trabajo. Así planteado el problema, la explotación laboral y doméstica de las mujeres respondía a la idiosincrasia y al salvajismo de los indígenas y estaba fuera del alcance de las patronales de los ingenios que empleaban esta polifacética mano de obra femenina que se dedicaba a realizar todo tipo de fatigosos trabajos. El cuerpo bestializado, laborioso y racializado de la mujer indígena era uno sumamente productivo: cargaba pesadísimos bultos, caminaba con ellos y sus hijos largas distancias y, una vez en el ingenio, armaba los toldos, cocinaba y trabaja a la par que el hombre o más que él, aunque su jornal era casi la mitad inferior (Gómez, 2010).

Finalmente, la bestia de carga nos remite a un entramado de percepciones contradictorias mediante las cuales estos hombres no terminaban de dar una definición coherente sobre lo que eran, al fin y al cabo, estas mujeres. Ellas, esclavizadas y pasivas en la dimensión del trabajo eran también de “genios inquietos” y, celosas y pasionales, se enfrentaban cuerpo a cuerpo en “riñas sangrientas”. La sumisión, pasividad y docilidad de la bestia de carga retrocedían para dar paso al desenfado, la agresión y la decisión. Si las mujeres encarnaban la servidumbre y laboriosidad llevando adelante el mundo doméstico de la misión o la toldería, con sus tropelías representaban el lado más pasional y pulsional de sus culturas: entre los abipones, mocobíes y tobas, las mujeres eran las que peleaban, competían y se agredían a causa de los celos y robo de maridos. En su trance de

⁷ Durante los años 1912, 1914 y 1915, desde esta institución gubernamental se financiaron viajes para inspeccionar las condiciones de trabajo de la población indígena en el Chaco argentino y se elaboraron informes y un reglamento para enmarcar legalmente su trabajo y la mitigar la explotación que padecían en los ingenios de Jujuy.

⁸ Vidal, I. “Informe sobre las condiciones en que los indígenas son contratados: cargos formulados por los indígenas”, *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo* 32. Buenos Aires. 1914, p. 25. (resaltado nuestro).



“amazonas”, las mujeres se volvían una verdadera amenaza al desafiar las convenciones de género del mundo occidental.

Amazonas luchadoras: las riñas femeninas

Esta es la segunda imagen sobre la mujer indígena del Chaco que quiero considerar, urdida en base a los relatos sobre los sangrientos combates femeninos que tenían lugar en las tolderías, misiones y reducciones. En todos los lugares del mundo los hombres eran los que peleaban por las mujeres pero, aquí, en el Chaco, los roles estaban invertidos y las mujeres combatían cuerpo a cuerpo, con brazaletes y puños adornados con espinas, con el único objetivo de disputarse a un hombre. Dobrizhoffer presencié varias de estas escenas entre las mocobíes del Chaco santafesino durante el siglo XVIII:

Por una vez que riñen los varones, *riñen mil las mujeres*, y se tiran al rostro cuanto se han reparado, con dichos que penetran; y zahiriéndose tanto que o de pronto se emprenden o se desafía a la lucha. “Para esta salen de sus ranchos, con los cuerpos de la cintura arriba descubiertos, blandiendo sus dos armas que por lo común son sus dos brazos. Tal vez traen a la cinta algún cuchillo. Avistarse y soltar sus lenguas como víboras es la primera entrada. A las voces sale y las circunda el pueblo que no hace otro oficio que ver y celebrar. Luego se acometen, no tanto a puñetes, cuanto a arañeos y como perros de oreja, tórnanse de las suyas, metiéndose los dedos por los agujeros de los pendientes y rajándolos. Las heridas nunca son mortales y aunque se hicieran con los cuchillos, no tanto se penetran hasta se rasgan. Quedan sí, bien ensangrentadas y rasguñadas. Rara vez hay indio que las aparte porque gustan sumamente verlas en el palenque.”⁹

Hacia la década de 1930, los anglicanos de la misión El toba, en el chaco centro-occidental, también narraban estupefactos las peleas de mujeres:

La sangre corre en estas peleas, muñequeras y puños de hierro del más bárbaro tipo son usados por estas *amazonas enojadas*.¹⁰

Los exploradores del Chaco tampoco dejaron de hacer mención a esta curiosa práctica femenina por la cual las indígenas del Chaco fueron asociadas a las amazonas. Esta figura es parte de un imaginario europeo remontable a las épicas de la cultura greca (Homero y Herodoto principalmente). En ellas se mencionaban lugares remotos donde existían grupos de mujeres autosuficientes que rechazaban las convenciones femeninas tradicionales, se mostraban hostiles, vivían aisladas de los hombres (aunque los utilizaban para tener hijos), mostraban reputación militar y destrezas físicas masculinas. En la conquista de América relatos similares formaron parte de las

⁹ Furlong, Guillermo. *Entre los mocovíes de Santa Fe. Según las noticias de los misioneros jesuitas Joaquín Camaño, Manuel Canelas, Francisco Burgués, Román Arto Antonio Bustillo y Florián Baucke*. Buenos Aires. Sebastián de Amorrortu e Hijos. 1938, p. 86.

¹⁰ Leake, A. “The Store of the Toba Mission”. *South American Missionary Society Magazine* Vol. LXVII (68). 1933, p. 69.



fantasías sobre el Nuevo Mundo que numerosos exploradores contribuyeron a difundir, comenzando por Colón (Steverlynck, 2005).

Lo que me interesa enfatizar por ahora es que en el Chaco coexistían representaciones sobre la naturaleza femenina indígena que pendulaban en sus opuestos: las pasivas bestias de carga se transformaban en luchadoras sangrientas y su feminidad, una vez más y a los ojos de los extraños, se alterizaba al más alto grado. Para los misioneros anglicanos las riñas eran un epítome del salvajismo en el que “aun” estaban sumidos los tobos en pleno siglo XX, en tanto no control de las emociones, la violencia y los cuerpos. Y, en todos los relatos que hallé puede leerse como subtexto que la violencia y la agresión encarnadas en las mujeres representaban una amenaza, un obstáculo, para la construcción de un nuevo orden patriarcal que el cristianismo y el proceso de civilización deseaban imponer en las misiones. Esta práctica, este germen que residía en las indias del Chaco era una amenaza a su costado más benévolo y productivo: su rol de excelente madre, laboriosa mujer, reproductora y transmisora.. En las misiones fue, junto con el infanticidio y el aborto, una de las prácticas femeninas intervenida y prohibida.

En las épicas griegas, la figura de las Amazonas era parte de una escena que encarnaba el extrañamiento, la otredad y la distancia cultural y geográfica (Hardwick, 1990: 18) Algo similar puede encontrarse en las distintas narrativas del Chaco, pues la mención y descripción de las riñas sangrientas configuran una feminidad cuya otredad reside en una inversión radical de los roles de género. Proyectando la imagen de la indígena como una Amazonas, se escenificaba lo bajo, salvaje, remoto y la otredad sexual y cultural que el Chaco connotaba como espacio. Alterizando al extremo la ontología femenina de la mujer indígena, se alterizaba aun más al Chaco.

El amor libre de las indias del Chaco

En la primera década del siglo XX y durante las dos siguientes llegaron al Gran Chaco etnógrafos europeos suecos y germanos, con la intención de etnografiar las culturas que habitaban en Argentina, Bolivia y Paraguay. Eric Von Rosen, Erland Nordenskiöld¹¹, Alfred Métraux y Rafael Karsten querían dar con los últimos restos auténticos de la vida indígena montaraz, rescatar su mitología y comprar objetos de la cultura material como encargo de los museos e institutos que

¹¹ Nordenskiöld y Eric Von Rosen realizaron un viaje exploratorio por Bolivia y Argentina en 1901-1902, junto a Eric Boman, Robert Fries (botánico) y G. von Hofsten (ornitólogo). Esta expedición se llamó Expedición Sueca Cordillera-Chaco 1901-1902. El primero nació en Estocolmo, en 1877 y su formación original fue en el campo de la zoología y la paleontología, pero durante dicha expedición se volcó hacia la etnología, retornando al Chaco en 1908 (Wassén, 1966/67). El conde Eric Von Rosen, también nacido en Estocolmo en 1879, participó en la misma expedición en calidad de etnógrafo y fue, sino el primero, uno de ellos, en ofrecer una visión benévola sobre la “posición de la mujer” en las tribus del Chaco.



financiaban sus viajes. Estos etnólogos se formaron bajo la influencia de los primeros marcos teóricos de la disciplina, otorgándole un lugar a tópicos relevantes para la etnografía de la época: la organización social, el parentesco y el matrimonio, la intriga por la existencia (o no) de poligamia entre los “primitivos”, la división sexual del trabajo, la posición social de la mujer, el matriarcado, las concepciones nativas sobre la sexualidad y la reproducción. Nordenskiöld, Karsten, Métraux y Von Rosen parecen haberse conjurado para desmentir el estereotipo de la bestia de carga y rescatar imágenes notablemente inversas: ellos aseguraban que las indígenas gozaban de una libertad inaudita en materia sexual y matrimonial, mostraban una posición influyente en las aldeas y su contribución a la economía doméstica era muy estimada. Primero Nordenskiöld (2002: 83) y luego Alfred Métraux se encargaron de desentrañar el nudo erróneo de aquel estereotipo:

Ante todo quisiera desarraigar una idea tan falsa como difundida. Se cree comúnmente que la condición de la mujer entre los primitivos es miserable y semejante a la de un esclavo. Muchos viajeros se han enternecido con su situación consagrándole páginas conmovedoras. (...) No hay cuadro más falso y más injusto. Muchos etnógrafos han protestado contra tal interpretación de los hechos y yo mismo durante una expedición que hice en el Chaco puede constatar que no había tal servidumbre. Efectivamente las apariencias den razón a los que se indignan de la servidumbre en la cual estaría la mujer indígena primitiva. Cuando una tropa de Indios viaja es la mujer quien lleva toda la carga y da lástima a veces verla agobiada bajo una pesada red llena de todos sus enseres domésticos y además llevando a sus hijos sobre los hombros o el costado. Mientras el marido o el hermano camina adelante muy ufano con solo un arco y algunas flechas en la mano. Pero si uno se toma la pena de considerar las cosas tales como son, podrá comprender que una actitud tan egoísta de parte del hombre se justifica plenamente. Durante toda la caminata los hombres deben proveer la tropa de la alimentación necesaria y estando listos para matar de un flechazo cualquier animal que pase a su alcance. No podrían cumplir con este deber si estuviesen impedidos por una carga. Además la tribu pasa muchas veces por territorios hostiles y cada hombre tiene que estar pronto para repeler cualquier ataque¹².

En similar sintonía, Karsten afirmaba que el mito de la india esclava y oprimida era sólo el comentario superficial de un viajero que, como Daniel Campos¹³, “no había tenido la oportunidad de estudiar las condiciones sociales de los nativos correctamente” (Karsten, 1932: 65). Según Karsten, la existencia de un “derecho materno” entre los choroti y el derecho de estas mujeres y de las maticas a proponer matrimonio (no así entre las tobas) eran evidencias de la alta posición que tenía la mujer indígena del Chaco.

Esta etnografía difería con las visiones precedentes sobre los indígenas del Chaco: no eran gentes salvajes, irracionales y codiciosas, y descartaban las hipótesis seudocientificistas de los exploradores y científicos militares de fines del siglo XIX. Movidos por intereses científicos (aunque teñidos de nostalgia y romanticismo), en la narrativas de Nordenskiöld y Métraux puede observarse una línea de continuidad con la mirada humanista sobre la naturaleza indígena que

¹² Métraux, Alfred. *La mujer en las sociedades primitivas*, Buenos Aires. Azul. Revista de Ciencias y Letras. 1931, p. 122.

¹³ Ver nota 3.



intentaron los padres Baucke y Dobrizhoffer. Comparten con los jesuitas el valor puesto en las observaciones elaboradas a partir de la convivencia con los indígenas, el interés por las lenguas nativas y, ya como parte del canon de la naciente disciplina, la observación directa, participante, meticulosa y objetiva. Los dos etnógrafos mencionados entendían que el proceso de “civilización” en el Gran Chaco significaba el derrotero histórico de los indígenas. Proyectaban una visión romántica y liviana sobre la vida indígena montaraz¹⁴ y escribieron sus relatos compungidos ante la devastación del paisaje chaqueño y la ineludible extinción o asimilación de las “razas” que estudiaban. El mundo indígena, en su propia lógica, era libre, sano, sensual y alegre¹⁵. Pero a medida que tomaba contacto con la civilización degeneraba, como ocurría con los códigos sexuales y morales de los grupos. Curiosamente, veía Nordenskiöld, cuando los cuerpos de las mujeres se vestían comenzaban a comportarse como prostitutas¹⁶, mientras que los hombres, amables y cálidos en sus aldeas, se volvían impertinentes en las misiones (Nordenskiöld, 2002: 193).

De todas las observaciones sobre el mundo femenino había una de particular interés: las mujeres de varios grupos (choroti, ashluslay, toba y matabo) gozaban de una inaudita libertad sexual desde la menarca y a lo largo de su juventud, mostraban otra moral sexual y una falta de pudor para con sus cuerpos. Si estos etnógrafos se encargaron de restituirles a los varones indígenas una masculinidad adulta, a las mujeres les devolvieron la feminidad devaluada en las imágenes anteriores. Feminidad, ahora sensual y jovial, por la cual sus escritos despedían simpatía, comprensión y también erotismo.

Las muchachas mayores bailaban detrás de sus amantes, las más jóvenes iban aproximándose de a uno y otro sitio para bailar un rato detrás de un cuerpo masculino bien formado y enseguida –voluptuosas pero tímidas– desaparecer detrás de los arbustos y matas. Casi siempre los hombres eran más numerosos que las mujeres; feliz el hombre que fue secuestrado y seducido.¹⁷

El amor libre es algo natural para esta gente; a esos indios e indias les es totalmente desconocido que esa vida supuestamente inmoral tenga algo de malo. No debemos creer que las muchachas que cambian cada noche o cada dos noches de amante, son de alguna forma peor que si fuera vírgenes. Son buenas y trabajadoras y, como

¹⁴ “Casi se podría decir que para los choroti y los ashluslay la vida tiene tres períodos. El primero está dedicado al juego, el segundo al amor y el tercero a la bebida” (Nordenskiöld, 2002: 90).

¹⁵ Al igual que los antiguos misioneros, no dejaron de mencionar las luchas de las mujeres y pusieron extrema atención en aspectos exóticos como los tatuajes grabados en sus rostros, práctica que para principios del siglo XX estaba en progresivo abandono como consecuencia de las estadías en las misiones y los ingenios. Se concentraron en la descripción de las dimensiones lúdicas de la vida indígena en las cuales ellos tomaban participación: las sensuales danzas que practicaban los jóvenes de ambos géneros en las noches de luna llena, los juegos de niños y adultos, las canciones y las borracheras masculinas.

¹⁶ El autor observaba una relación inversa entre pudor y moralidad en las mujeres: “Por lo visto 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” (Nordenskiöld, 2002: 210).

¹⁷ Nordenskiöld, E. *La vida de los indios*. APCOB. La paz. 2002, p. 80.



hemos señalado, se convierte en amas de casa laboriosas y buenas madres. La vida que llevan es para ellas, así como sus padres y otros parientes, algo completamente natural.¹⁸

Los mencionados etnógrafos procuraban una mirada científica y objetiva, es cierto, pero encarnaron una relación erotizada con el mundo indígena y especialmente con las mujeres, quienes se les presentaban como mujeres no del todo domesticadas, desprovistas de los tabúes que gobernaban la vida sexual y social de las féminas europeas. Esto puede observarse en los adjetivos que usaban para retratar a las mujeres jóvenes: “muchachas indígenas jóvenes y bellas” (Nordenskiöld, 2002: 73); “muchacha choroti de sangre caliente y seductora” (ob. Cit.: 81) “muchacha radiante” (ob. Cit.: 81). Esta erotización con el mundo indígena femenino afloró también en el ámbito de la fotografía postal indígena: entre 1920 y 1940 tuvieron una amplia circulación en la urbe porteña postales que retrataban a jovencitas indígenas del Chaco en poses eróticas, completamente desnudas, posando para un ojo blanco y masculino ávido de exotismo (Giordano, 2004: 147-152).

Retornando a la problemática sobre la “posición de la mujer” vemos cómo una vez más ésta era utilizada como indicador de la naturaleza e integridad humana de los grupos indígenas. Al deslegitimar el mito de la esclava y la bestia de carga se operaba en contra del estereotipo de los indios como varones salvajes, brutos, ignorantes y crueles¹⁹ con sus mujeres. Paralelamente, reentronizando a la india como una mujer estimada, libre, decisiva, autónoma sobre su cuerpo y capacidad reproductiva –mediante al aborto y el infanticidio–, atractiva y sensual, se reposicionaba a la sociedad indígena en un lugar altamente positivo (que no dejaba de ser primitivo) reconociéndose su alteridad por la diversidad y la semejanza, y ya no por la diferencia radical y negativa (Arenas, 2002-3). Estos etnógrafos, con su nueva mirada sobre la mujer indígena escribían no sólo sobre temas tabúes de su época (aunque la posición de la mujer y la moral sexual ya eran temas de interés en la etnología europea), sino que fueron más lejos al feminizar la sexualidad indígena, separar la sexualidad de la reproducción y plantear como natural una sexualidad femenina libre, ampliando las ideas de la época sobre lo que era permitido y prohibido en este campo de la experiencia humana. No obstante, esta sexualidad femenina estaba sujeta a reglas y normas. Cómo nos deja claro Nordenskiöld en la cita de arriba, las mujeres sólo podían gozar de libertad sexual durante su

¹⁸ Ob. cit.: 82.

¹⁹ Amadeo Baldrich, un claro representante de la narrativa científicista, positivista y racista que encuadraba los relatos de las exploraciones y expediciones militares de fines del siglo XIX, decía del indio que “era brutal con las mujeres a quienes trata con dureza y altiva superioridad” (1980: 222). El etnólogo Rafael Karsten, por el contrario dirá: “...generalmente el marido toba trata a su esposa con cariño y afecto” (1932: 65). Nordenskiöld: “Es cierto que las mujeres chorotis y ashluslays tienen que trabajar duro pero no se las trata mal” (2002: 84); Metraux: “Las mujeres tobas no son maltratadas, aunque hay excepciones” (1980: 34).



juventud. Las mujeres choroti y ashluslay una vez que elegían a su cónyuge preferido, se volvían ejemplares y fieles esposas, laboriosas mujeres y excelentes madres. Después de todo, y para no incomodar a sus lectores, el autor les aseguraba que la libertad sexual femenina acababa por sujetarse y conducirse hacia el matrimonio.

Bibliografía

- Arenas, Patricia. "Alfred Métraux y su visión del mundo indígena en los trabajos etnográficos en el Chaco argentino", *Société suisse des Américanistes/Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft Bulletin* 66-67, 2002-2003, pp. 127-132.
- Baldrich, Amadeo. *Las Comarcas Vírgenes. El Chaco Central Norte*. Casa Editora. Imprenta, Litografía y Encuadernación de Jacobo Peuser. Buenos Aires-Rosario-La Plata. 1890.
- Fitzel, Jill. "Teorizando la diferencia en el Ecuador: Viajeros Europeos, la Ciencia del Exotismo y las Imágenes de los indios", en: Blanca Muratorio (Ed.), *Imágenes de Imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, Siglos XIX y XX*. FLACSO. Serie Estudios-Antropología. Ecuador. 1994. Pp. 8-25.
- Furlong, Guillermo *Entre los mocovíes de Santa Fe. Según las noticias de los misioneros jesuitas Joaquín Camaño, Manuel Canelas, Francisco Burgués, Román Arto Antonio Bustillo y Florián Baucke*. Buenos Aires. Sebastián de Amorrortu e Hijos. 1938a.
- *Entre los Abipones del Chaco*. Talleres Gráficos San Pablo. Buenos Aires. 1938b.
- Gómez, Mariana. "¿Bestias de carga? fortaleza y laboriosidad femenina para el capital. La incorporación de las mujeres indígenas al trabajo en los ingenios", en: Silvia Citro (ed), *Ensayos Antropológicos de y desde los cuerpos*. Biblos. 2010 (*en prensa*).
- "Las mujeres en el monte: las formas de vinculación con el monte que practican las mujeres tobas (qom)", *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 44 (2), 2008, pp. 373-408.
- Giordano, Mariana. *Discurso e Imagen sobre el Indígena Chaqueño*. Ediciones Al Margen. La plata. 2004.
- Harbin, Michael y Sergei Kan. "Introduction", *Ethnohistory* 43(4), 1996, pp. 563-571.
- Harris, Olivia y Young, Kate. *Antropología y Feminismo*. Anagrama. Barcelona. 1988.
- Kay, Martin, M. y Voorhies, Barbara. *La mujer: un enfoque antropológico*. Anagrama. Barcelona. 1978.
- Karsten, Rafael. *Indian tribes of the Argentine and Bolivian Chaco. Ethnological Studies*. Helsingfors. 1932.
- Métraux, Alfred. *Studies of Toba-Pilagá Ethnography (Gran Chaco)*. New Haven. Human Relations Area Files. 1980.
- Nordenskiöld, Erland. *La vida de los indios*. APCOB. La Paz. 2002.
- Steverlynck, Astrid. "To what extent were Amazon Women facts, real or imagined, of Native Americans?", *Ethnohistory* 52 (4), 2005, pp. 689-726.
- Taylor, Anne, C. "Una Categoría Irreductible en el Conjunto de Naciones Indígenas: los Jívaro en las Representaciones Occidentales", en: Blanca Muratorio (Ed.), *Imágenes de Imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, Siglos XIX y XX*. FLACSO Sede Ecuador. Serie Estudios-Antropología. 1994. pp. 75-107.
- Wassén, Henry, S. (1966/67) "Four Swedish Anthropologist in Argentina in the First Decades of the 20th Century. Bibliographical notes", *Folk Dansk Etnografisk Tidsskrift* Vol. 8-9: 343-350.