



El Estado en América Latina

**Recursos e imaginarios,
siglos XIX-XXI**

Pilar García Jordán (ed.)

UBe

TEIAA 

Los indios como recurso económico. El caso de Mato Grosso (Brasil), siglos XIX-XX

Chiara Vangelista

Università degli Studi di Genova / TEIAA

1. Entre Colonia y Estado Nacional

En estas páginas me propongo hacer unas reflexiones sobre los cambios de percepción de los indios como recurso económico a lo largo del siglo XIX y principios del XX, con referencia a una extensa región de la frontera occidental brasileña, correspondiente a la provincia –y estado, a partir de 1889– de Mato Grosso¹.

En una visión general de las relaciones entre indios y sociedades ibéricas en las áreas ocupadas por los grupos tribales –como es el caso del Mato Grosso–, podemos decir que la transición de colonias a estados nacionales significó un cambio importante de perspectiva. Mientras que en el período colonial los indios tenían un importante papel económico –potencial o real– en cuanto mano de obra o productores de géneros de consumo, tras la independencia y ya durante la formación de los estados nacionales, lo que interesó en forma progresiva tanto a los gobiernos como a los notables locales fue no tanto el trabajo de los indios, sino los territorios étnicos vistos

1. Para acompañar los cambios de denominación de las unidades administrativas regionales de Brasil hay que considerar dos fechas: 1822, independencia de Brasil (las capitanías coloniales se transforman en provincias del Imperio), y 1889, nacimiento de la República Federal (las provincias se convierten en estados). Aprovecho para señalar que este artículo es el resultado de mi investigación en el proyecto *La articulación del Estado en América Latina: problemas internos y transfronterizos, 1880-1950* (HAR 2009-07094, Ministerio de Ciencia e Innovación de España), coordinado por Pilar García Jordán.

éstos como recurso fundamental para el desarrollo económico, político y cultural de las nuevas naciones.

De esta manera, en el mismo momento en que la cultura latinoamericana hacía *del indio* (no *de los indios*) un importante elemento ancestral de la identidad nacional, los grupos indígenas eran percibidos como pueblos extintos o en vías de extinción, pertenecientes al pasado mítico de la nación y, tanto en la práctica cotidiana como en los proyectos a largo plazo, como ocupantes *abusivos* del territorio del Estado.

Claro que esta mutación no se produjo de la misma forma en los distintos países latino-americanos en los cuales la presencia de grupos tribales era importante; ni siquiera las dinámicas locales, sobre todo de frontera, cambiaron repentinamente.

En Brasil, el ataque a los grupos tribales empezó, por así decirlo, de nuevo régimen, ya en los inicios del siglo XIX, antes de la independencia, con la llegada de Dom João VI a Río de Janeiro. El príncipe regente, en el exilio, firmó un decreto de represión contra los indios (13 de noviembre de 1808); pero la coexistencia de formas diversas de relación con los indios continuó a lo largo de todo el siglo XIX y parte del XX, de manera especial en las regiones económicamente marginales del Imperio y después de la Federación.

La provincia de Mato Grosso, con una extensión de casi un millón de kilómetros cuadrados, albergaba en 1849 una población neobrasileña de 32.833 habitantes, entre libres (21.947) y esclavos (10.886). En el mismo año, la población de indígenas estimada para la provincia era de 21.725 habitantes que, sin embargo, no incluían sino en una mínima parte a toda la población de los Bororo orientales, de los Kayapó y de los Xavantes (*Relatório*, 1850: *passim*; Von den Steinen, 1940: 496-497). La baja densidad de la población neobrasileña era un síntoma de marginalidad económica y geográfica, pero, al mismo tiempo, la provincia gozaba de una cierta importancia estratégica, sea por sus reales o imaginadas potencialidades en recursos naturales, sea por su posición de límite con otros estados latinoamericanos, en relación con los cuales, y de manera especial en el caso de Bolivia, Imperio y Federación brasileños tuvieron por largo tiempo proyectos expansionistas.

En Mato Grosso, los grupos étnicos tribales mantuvieron durante buena parte del siglo XIX la pluralidad de roles económicos detentados en el antiguo régimen. De hecho, siendo consciente de la peculiaridad demográfica de la provincia (tengamos en cuenta que el peso de los 32.833 neobrasileños y de mucho más de 21.947 indios es muy distinto, siempre en favor del número de habitantes indígenas), la administración local estuvo orientada a la reducción de los indios como estrategia de poblamiento, incluso atrayendo indígenas moradores de los estados vecinos. Éste fue el caso de los Guairay localizados en las orillas del Río Guaporé (*Relatório*, 1853: 27), de los Bororo bolivianos y de los más numerosos e interesantes grupos de indios Chanés, localizados en la frontera con Paraguay. Además de la reducción,

resultado de procesos complejos y con éxitos inestables, el gobierno local estaba interesado en la implementación del comercio con los indios para el abastecimiento cotidiano de los géneros alimenticios y en la prestación de trabajo temporal en diversas actividades, sea en los modestos yacimientos auríferos, sea en la agricultura, sea en la ganadería, la artesanía y los servicios domésticos. Con todo, un cambio se produjo en los roles detentados por los indígenas en el estado colonial, el de milicianos y aliados étnicos –dependiendo de los casos– en la línea de frontera; este papel sería retomado por muchos grupos posteriormente, con ocasión de la guerra del Paraguay (1865-1870).

En esta sociedad de frontera fueron los indios, y no los inmigrantes extranjeros, la mano de obra más aprovechada aunque no siempre de fácil obtención. La visión del trabajo eficaz y ordenado de los indígenas en las reducciones jesuíticas, que los portugueses habían tenido en el siglo XVIII², se mantuvo en el siglo XIX como integrante utópico de un trabajo indio permanente y, al mismo tiempo, feliz. Sin embargo, el contexto socioeconómico fue muy distinto.

La única forma de trabajo indio permanente y organizado se realizó en Mato Grosso, a mitad del siglo XIX, en las misiones católicas del sur, gestionadas por los padres capuchinos entre los grupos Chanés. Tres misioneros de esta orden religiosa, Mariano da Bagnania, Angelo da Caramonico y Antonio da Molinetto, administraron algunas reducciones en la parte meridional de la provincia (correspondiente a los municipios de Albuquerque y de Miranda), involucrando en su acción a parte de los subgrupos Chanés de los Quiniquinao, Terena y Layana, y de sus señores étnicos Mbaya-Guaikurú (*Relatório*, 1852: 44-48; 1853: 26-30; 1854: 31-34; 1857: 9; 1860: 13-14).

En 1853, el gobierno de la provincia envió a estos misioneros el material necesario para la instalación de una herrería; además, financió el traslado de una mujer anciana para la enseñanza de la costura a las niñas y de un músico, procedente del destacamento militar, para el aprendizaje musical de los niños. Es evidente, en estas disposiciones, que el modelo inspirador de las mismas fue el implantado en el pasado colonial por la Compañía de Jesús, que, como sabemos, había sido expulsada de los territorios luso-brasileños cien años antes.

El proyecto capuchino, del que formaban parte los misioneros antes citados, involucró a unos 500 indios, un número relevante en la demografía de la época aunque sabemos que la población de Guaikurú y Chané se estimó en un total de 5.000 personas (*Relatório*, 1850). La presencia de las misiones daba fuerza también a las reducciones del gobierno provincial, en las que ha-

2. Véase, por ejemplo, Ricardo Franco de Almeida, Serra (s.a. [1797]), *Descrição da Capitania de Matto-Grosso, com a assignatura de...*, Arquivo Nacional Rio de Janeiro, códice 1807, vol. 17, ff. 2-113, f. 23.

bía concentrado un mayor número de habitantes, pues en 1846 el director de indios de la región administraba, aunque con recursos modestísimos, unos 1.600 indios Terena y Guaikurú en Albuquerque (Rohan, 1869: 381-382). Veamos pues que, por entonces, el número total de indígenas reducidos y trabajadores sumaron, aproximadamente, 2.100 individuos, esto es, el 42% del total de la población estimada de Guaikurú-Chané. Y, en consecuencia, parece que en esta región sólo una buena organización y la actividad de mayor número de misioneros y de «directores» de indios nominados por el gobierno provincial, permitiría el mayor aprovechamiento del potencial de trabajo indígena. Así pareció ocurrir en los territorios circundantes a Albuquerque y Miranda donde se implementaron sistemas reduccionales. Digamos, también, que ahí estos pobladores indígenas fueron de gran ayuda durante la guerra contra el Paraguay en tanto abastecedores de productos varios y de hombres armados, cuando sabemos que los Chanés ofrecieron 275 hombres, procedentes de los grupos Terena, Quinquinao y Layana (Taunay, s.a.: 130). Un ilustre observador, Alfredo d'Escagnolles Taunay, anotó que en Miranda los indios Quinquinao (Chané):

«obrigados a um trabalho regular, vivem na abundancia, entregavam-se a diversos officios e aprendião as artes liberaes. Havia uma banda de música, toda composta de indígenas. Uma escola de primeiras letras funcionava con número crecido de alumnos estudiosos e n'ella se incutião os princípios da religião, de que tanto necessitão aquellas infelizes creaturas» (Taunay, 1868: 116. Véase también Ibid: 70-73 y Taunay, s.a.: 129-130).

Pero parecía que la así llamada educación al trabajo fuese bastante precaria y poco rentable. Como se observa en un informe enviado por los misioneros capuchinos a Propaganda Fide correspondiente a 1857:

«I selvaggi menano vita errante e quindi si procacciano il vitto per mezzo della caccia, della pesca-gione e della frutta del bosco. Non conoscono l'abito del travaglio od arte veruna; Quindi per farsarli in uno stesso luogo abbisognano, per un tempo più o meno lungo, di essere soccorsi di vitto, e, per decenza, di vestito. Abbisognano inoltre di strumenti per la coltivazione e di altri somiglianti aiuti, in mancanza dei quali, ove sieno costretti a sbandarsi nuovamente, raro avviene, e sempre con estrema difficoltà, che siano ricondotti»³.

En suma, para que los indios trabajasen, se necesitaban inversiones en dinero y en especias, dentro de un sistema en el que la percepción por parte indígena no era de trabajo, sino de intercambio: los grupos tribales aceptaban la reducción y sostener relaciones amigables a cambio de bienes y alimentos. A tenor de las palabras antes citadas de los misioneros capuchinos, parecería que nada sustancial hubiera cambiado respecto a la situación observada por Antonio López Carbajal en 1787 y por Lázaro de Ribera en

3. *Rassegna copia di alcune osservazioni proposte al Governo Brasiliano pel miglior andamento delle missioni indigene*. Rio de Janeiro, 12 febbraio 1857, Archivio della Sacra Congregazione di Propaganda Fide, Roma, Scritture riferite ai congressi, A.M., vol. 10 (1857-1859).

1791, en las antiguas misiones jesuíticas entre los Chiquitos y los Mojos al reducirse la dotación de ganado vacuno en los pueblos, los indios reducidos en ellos habían disminuido en forma proporcional⁴.

Cuando este frágil compromiso se quebraba, todo el modelo del trabajo misionero entraba en crisis, como muestra una noticia publicada en el periódico *A Imprensa de Cuyabá* del 28 de diciembre de 1862, en el que se informa de una queja de los Quiniquinao del pueblo del *Bom Conselho*, administrado por Fr. Angelo da Caramonico, ya citado antes. Los Quiniquinao denunciaban al religioso por apropiación de objetos de los indios, prisiones, trabajo forzado de las mujeres —empleadas en la producción de tejidos para el notable local— y por la transmisión «ilegal» de peones del fraile a otro dueño. En su denuncia al jefe de la Policía, Marcelino, cacique de los Quiniquinao, añadió:

«Sr. Dr. quando éramos selvagens tínhamos o que comer, e com que vestir os nossos filhos, hoje que somos bautizados soffremos a fome e a nudez».

Esta frase muestra, como mínimo, dos cuestiones. En primer lugar, el hecho de que el abandono de la economía tribal fue percibido o, por lo menos, denunciado por los indios, como el principio de la escasez, contrariamente a lo que se señalaba en el discurso de los no-indígenas. Aquí volvemos sobre las observaciones anteriores, esto es, en la visión indígena la reducción y la obediencia a las reglas de los invasores de sus territorios debían ser compensadas por la abundancia de bienes *no producidos* por los indios. El abandono de algunos aspectos de la vida tribal (la concentración en las misiones y la prestación de servicios) había provocado no sólo fatiga, sino también hambre. El discurso del cacique Marcelino denuncia que en la reducción misionera, los Quiniquinao no son aliados, como debería ser para los indios en la lógica de la pacificación, sino que son recursos económicos, esto es, cautivos desde la perspectiva indígena. De hecho, Marcelino añade:

«Estamos ciertos que depois da retirada do Sr. Dr. [el jefe de policía] seremos surrados, como já fomos outr'ora em consequência de idénticas queixas» (ibíd.).

El segundo aspecto que observamos en la denuncia del cacique es la presencia de un tópico muy difundido en los relatos indígenas a lo largo de todo el siglo XIX y hasta mediados del siglo XX: la desnudez como denuncia de pobreza. Conscientes los indígenas del papel que desempeña la desnudez en la lógica de los no-indios, ya sea en su dimensión religiosa como en su di-

4. Antonio López Carbajal, *Informe G.ral, que remitió el Gov.or interino de la Prov.a de Chiquitos ... con Fha de 27 de marzo de 1787*, Archivo Nacional de Bolivia, Mojos y Chiquitos, vol. 28 (1786-1791), y Lázaro de Ribera, *Expediente de la visita practicada en el Pueblo de S.n Ignacio de Mojos Partido de Pampas, 27 septiembre de 1791.*, Ibíd., Mojos y Chiquitos, vol. 12 (1791-1792). Sobre este aspecto, véase Vangelista, 2001: 139-164.

ensión social, en la retórica indígena ésa es una metáfora de pobreza, una pobreza que debe ser aliviada por quien se atribuyó la función de proteger a los indios.

Volvamos ahora a lo que aquí es el nudo de la cuestión, el trabajo indígena, que a mediados del siglo XIX era aún un recurso importante en aquella provincia de frontera. La difusión del trabajo indígena y su pública utilidad están confirmadas en las instrucciones de doce artículos que el presidente de la provincia de Mato Grosso firmó al 20 de abril de 1859⁵. En su queja, probablemente, los Quiniquinao antes citados habían apelado a estas instrucciones. De hecho, la ley prohibía el traspaso de un patrón a otro de los indios ya contratados. Todo contrato de alquiler incluía el pago en dinero y, además, en comida, con la obligación del patrón de cuidar también de la salud, y por consiguiente de las enfermedades que pudieran sufrir los indios. Sin embargo, si el patrón era simplemente exhortado a tratar «bem os Índios que estiverem á seo serviço», la ley de 13 de septiembre de 1830 preveía la prisión y los trabajos forzados para los indios que no se sometieran al trabajo según el contrato, como sabemos pasaba en los mismos años con los inmigrantes europeos que empezaban a llegar a diversas regiones del Brasil.

Agreguemos que dichas leyes fueron aplicadas solamente a los indios *manosos*, es decir reducidos, que estaban bajo la tutela del director de indios o de la aldea (en este caso se trataba generalmente del misionero). Los otros indios, que en la región de Miranda y de Albuquerque representaban en esta época más o menos el 60% de la población indígena total, donde no tenían la tutela del director de indios, ni del misionero y sin la garantía del juez de Paz, prestaban servicios en las haciendas y en las casas de los neobrasileños. Ellos, más que los reducidos, actuaban contemporáneamente en dos distintas esferas productivas y de intercambio: la étnica y la «nacional». Estos continuos pasajes, al margen de la legislación vigente, entre economía indígena y no-indígena son señalados, en particular, por las fuentes secundarias (periódicos y relatos de viajeros), pero no descritos de manera suficiente para ser analizados e interpretados.

Entonces, si por un lado la supuesta educación en el trabajo de los indios costaba al gobierno provincial dinero para el desarrollo de la actividad misionera y géneros varios para los indios, por otro lado, en el plano local, el trabajo indígena era un recurso económico aprovechado a través de diversas vías y en variadas formas del trabajo semiservil. Conviene señalar que la guerra del Paraguay, que comportó la disminución de los hombres libres y esclavos disponibles para el trabajo, había provocado, probablemente, un mayor aprovechamiento de la mano de obra indígena en la década de 1860 y 1870.

5. «Convindo regular de huma maneira clara e positiva os contractos de locação de serviços dos Índios mansos, o Presidente da Provincia, de conformidade com a legislação vigente, manda observar as seguintes Instr.» *A Imprensa de Cuyabá*, 14 de agosto de 1859.

2. Entre Imperio y República

Terminada la guerra del Paraguay, al norte de la tierra de los Chanés se presentaba para el gobierno provincial otro problema: la guerra de los Bororo orientales contra los hacendados que, desde los años cuarenta del siglo XIX, estaban ocupando su territorio étnico, a lo largo de la nueva vía de comunicación, entre Cuiabá y São Paulo, llamada del Piquiri.

A partir de 1859 (Baena, 1866; *Relatório*, 1859: 6; Taunay, s.a.: 59-60) y, fundamentalmente, tras la guerra del Paraguay –en concreto, a partir de 1871⁶–, la política provincial pasó por la implementación de las colonias militares, pero no con el intento de utilizar a los indios como recurso económico, sino simplemente de «pacificarlos», esto es, de alcanzar por medio de regalos y privilegios unas relaciones pacíficas, carentes de conflicto. Esta política de los gobiernos –imperial y provincial– en Mato Grosso se concentró, de hecho, en las relaciones con los Bororo orientales, que bloqueaban la expansión de la frontera interna, esto es, la ampliación de la frontera agropecuaria extensiva que afectaba, sin duda, al territorio bororo. Entonces, aun cuando se auspiciase, en algún momento, la incorporación de los Bororo como mano de obra, fueron los géneros procedentes de Cuiabá y el trabajo de los mestizos arribados a la colonia los que proporcionaron el clima de «paz armada» con la aldea bororo, el grupo local en cuyo territorio había sido fundada la colonia (Vangelista, 2008b: 41-48).

Gracias a las observaciones del psiquiatra-etnólogo alemán Karl von den Steinen, que en 1888 pasó una temporada en la colonia militar Thereza Christina, la de mayor éxito en la región, y a los informes «preocupados» del presidente de la provincia, podemos afirmar que en este caso los indios no representaban un recurso económico, pues los abastecimientos llegaban de Cuiabá o eran producidos, en el lugar, por los mestizos. Las tensiones entre los mestizos, que trabajaban y además tenían que comprar los géneros en la tienda de la colonia, y los Bororo, que recibían todo gratuitamente, no hacían nada y pillaban borrachos los huertos de aquéllos, fueron sin duda una de las causas de la crisis y del fracaso de este modelo inacabado de reducción. Las plantaciones de caña, mandioca, arroz, maíz y frijoles hechas por los milicianos y los peones de la colonia nunca se transformaron, como se pretendió en los proyectos provinciales, en una hacienda modelo⁷, y fueron constantemente destruidas y saqueadas por los Bororo, digamos, «reducidos».

6. *Ministério da Guerra. Mato Grosso, Correspondência do Presidente da Província*, Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, IG1 246 (1881-1889), ofício n. 12, 7 de fevereiro 1881.

7. *Ministério da Guerra. Mato Grosso, Correspondência do Presidente da Província*, Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, IG1 246 (1881-1889), ofício n. 24, 28 de março de 1881, doc. n. 6, *Relatório*.

El fracaso económico y el desorden social de la colonia Thereza Christina llevó al gobierno provincial a entregarla, en 1895, a la administración de los misioneros salesianos, que adoptaron la práctica del trabajo agrícola como pedagogía religiosa y civil. La intención fue así la moralización de las «flojas costumbres» de la colonia militar (promiscuidad sexual, ocio, bebidas) y la implantación del modelo de reducción entre los Bororo orientales. El misionero salesiano Giovanni Bálzola, con su rigor campesino y piamontés, en el momento de su llegada intentó, inmediatamente, vestir a las mujeres con piezas de tela y luego, rápidamente, organizó el trabajo de los indios.

La Figura 1⁸ muestra la primera fotografía que tenemos de los Bororo orientales y los retrata equipados con los instrumentos necesarios para el trabajo en el campo; en el centro de la imagen se halla el misionero, que está acompañado, a ambos lados, por sus ayudantes. La reproducción, aunque poco clara, quiere transmitir, en mi opinión, una atmósfera festiva y, al mismo tiempo, de orden: la bebida alcohólica está distribuida en dos vasos –en verdad muy pequeños– considerados los hábitos antecedentes de los Bororo radicados en la colonia; los pertrechos de la labranza; los Bororo tienen el cabello corto, llevan sombrero y van vestidos, al parecer, con la misma ropa (la calidad de la imagen no nos permite distinguir eventuales y, probables, correcciones gráficas en la fase de la elaboración de la fotografía). La imagen transmite muy bien el pensamiento misionero: los Bororo, aún con los estigmas de su naturaleza salvaje, están rápidamente entrando en la civilización, gracias a las armas de ésta, es decir los instrumentos de trabajo.

Los misioneros enfatizan este deseado proceso en las cartas enviadas a la Casa Madre, en Turín, con textos que son, de hecho, una relación detallada de pertrechos y simientes: haces, azadas, azadones, «muchas herramientas», arroz, frijoles, mandioca, caña, café... (Cojazzi, 1932: 33). En los primeros tiempos el trabajo regular fue establecido en dos horas al día, que aumentaron paulatinamente, con el intento de habituar a los Bororo al trabajo en las actividades agrícolas y también ganaderas, pues el mismo religioso don Bálzola había formado un rebaño de 341 reses (*Mensagem*, 1896: 29-30). Ésta fue la primera y última tentativa de dirigir a los Bororo orientales hacia una vida de trabajo regular tratando, con ello, de utilizar su potencialidad como mano de obra para la economía regional.

Los Bororo no eran los Chanés, sus enemigos tradicionales, los cuales habían alcanzado, desde hacía siglos, un equilibrio en las relaciones con los no-Chanés (antes los Guaikurú, después los Brasileños y los Paraguayos) mediante el ofrecimiento de géneros agrícolas y de la cría de pequeños animales a cambio de mano de obra: eran bienes que podían ser utilizados en el intercambio que garantizaba las buenas relaciones con el mundo exterior. Los Bororo, por el contrario, no querían trabajar la tierra, y para ellos la nueva situación

8. *Bollettino Salesiano*, XXII (1898), n.º 4.

diseñada por los Salesianos no era tolerable. El trabajo agrícola constante no formaba parte del conjunto de bienes, étnicamente sustentables, susceptible de ser intercambiado en su relación con los invasores del territorio tribal.

Figura 1



La experiencia de los Salesianos en la colonia militar Thereza Christina duró tres años: en 1898 el gobierno provincial –hecho muy raro en la historia de las misiones– eximió a los Bororo de la dirección de la colonia a causa del *demasiado* trabajo al cual parecían estar sometidos, de los castigos corporales infligidos y de los abusos sexuales de que sus mujeres fueron objeto, cumplidos estos últimos por los ayudantes legos de los misioneros (*Mensagem*, 1899: 35; Miranda, 1913). El presidente del Estado de Mato Grosso escribió en su mensaje anual que:

«o systema adoptado pelos salesianos para a civilização dos Coroados (los Bororo, N.d.A.) pretendia fazer do índio uma máquina de trabalho, passiva, obediente, sofredora como nos tempos coloniales» (*Mensagem*, 1899: 35).

Los Salesianos, recién llegados en Cuiabá (la fundación de su Colegio en esta ciudad es de 1894), estaban aún poco integrados en la vida política local y no parecían aún preparados para enfrentar la complejidad de las sociedades tribales.

Conviene señalar, con relación a la utilización de los indios como recurso económico, que ésta pasaba también, y sobre todo, por otras formas de interacción entre indios y no-indios. Por un lado, había que considerar las formas tribales de relación externa, muy diferentes entre los distintos grupos étnicos; por otro lado, algo había cambiado en el escenario matogrossense y brasileño en general. Esto resulta bastante evidente comparando las ya referidas instrucciones del presidente de la Provincia en 1849 y, cincuenta años después, las palabras ahora citadas del presidente del Estado, en 1899. Cambios en las leyes y en la sensibilidad impedían a las instituciones aceptar la prisión y los castigos corporales para los indios que rechazaban el trabajo y, en el caso concreto de los Bororo orientales, se había pasado de la *guerra étnica* a la *política de asimilación*, activada a través de la educación de los niños (*Mensagem*, 1889: 36). De todos modos, ya unos diez años antes, en las memorias oficiales preparadas por los presidentes de la Provincia el tema indígena había dejado de estar presente bajo la cuestión de seguridad pública y había pasado a formar parte del dedicado a la catequesis. En suma, con el cambio del siglo, también en esta región de frontera, el recurso económico por excelencia no era ya el indio como mano de obra semiservil o asalariada, sino la tierra poseída por los grupos étnicos de la región.

A partir del inicio del siglo xx y hasta el gobierno de Vargas, el discurso sobre la utilidad del trabajo indígena se intensifica. Sin embargo, si consideramos las dinámicas de la frontera, hay un cambio importante en este final del siglo: el trabajo indígena no es ya –como antaño– un recurso económico, sino la vía para incorporar a los indios a la nación, coherentemente con la ideología asimilacionista de la República, nacida en 1889, tras la destitución del emperador Dom Pedro II. Porque para nosotros es evidente que si en el pasado el trabajo indígena formaba parte del contexto social, económico y cultural de unos espacios fronterizos que facilitaban la continuidad en el Estado brasileño de prácticas coloniales, a partir de la República, en el caso de Mato Grosso, los indios representaron también un problema ya existente desde hacía tiempo en el ámbito nacional, esto es, ser los vestigios del pasado primigenio y salvaje en un contexto de modernidad y desarrollo. La fuerte presencia del pensamiento positivista en el Brasil de la época, en particular entre los militares que habían recibido el encargo de desarrollar las infraestructuras y modernizar las fronteras, mucho más que la ideología católica, dio inicio a nuevas formas de protección estatal de los indios hasta llegar, a partir de la década de 1930, con la Segunda República, a la definición de áreas a ellos reservadas.

Esto no quiere decir que la población tribal de Mato Grosso dejara de trabajar en las formas consuetudinarias. Hasta por lo menos los años cuarenta del siglo xx, las niñas y los niños bororo, capturados o vendidos, vestidos y bautizados, fueron utilizados como sirvientes; los otros, quienes vivían en sus aldeas o en las distintas formas de reducción –católica, estatal, particu-

lar—, practicaban trabajos en la estación seca, cuando terminaban las largas expediciones de caza de la estación lluviosa. Además de contribuir al comercio local con los productos de la caza (plumas, pieles, pequeños animales), ofrecían servicios en las haciendas y las estancias, ganando exactamente la mitad que los neobrasileños (Baldus, 1937: 283), y servían de guías para las expediciones de caza y de exploración, o de búsqueda de oro y piedras preciosas⁹, ocupaciones todas ellas que no merecían más el interés de los funcionarios y del gobierno local, pero sí de los viajeros europeos y brasileños.

3. Trabajo y asimilación en la Primera República

En el período comprendido entre el inicio de las misiones capuchinas al sur de la provincia, con los Chanés y Guaikurú, y los primeros años del siglo xx, fueron muchos los cambios acaecidos en Mato Grosso. La población neobrasileña se había multiplicado tres veces y media (los 32.833 habitantes en 1849 habían pasado a 118.025 en 1900), ahora toda libre tras la abolición de la esclavitud en 1888. Aún siendo el número de los habitantes desproporcionado con respecto a la extensión del territorio, el incremento de población, consecuencia de una alta migración interna procedente de los estados brasileños limítrofes, fue significativo en tanto se concentró en dos regiones: en el sur, donde había una incipiente economía ganadera junto a la industrialización derivada de la producción de yerba mate; en el centro, en el área correspondiente al municipio de la capital, Cuiabá, caracterizado por una actividad agropecuaria extensiva.

Como tiempo atrás había observado Francisco Antônio de Pimenta Bueno (1880: 52-53), la introducción de población sería la forma más rápida para expulsar a los indios. Digamos al respecto que, desde el inicio del siglo xx y hasta la década de 1930, cuando empezó la penetración en el territorio de los Xavante, los grupos indígenas más visibles fueron en el sur, los Chanés y Guaikurú, mayoritariamente devenidos peones en una economía que se hallaba en expansión; en el centro-este, los Bororo, una pequeña parte de los cuales había sido reducida, desde 1902, en las misiones salesianas.

El territorio de los Bororo, con poca población neobrasileña, era estratégico por varias razones. Por un lado, era necesario terminar con los ataques indígenas a lo largo del camino entre Goiaz y Cuiabá —en correspondencia con el cual se estaba proyectando la construcción de un ferrocarril, nunca realizado (Borges, 2005)—, y había que proteger la misma capital, Cuiabá, que en 1882 había sido atacada por 200 bororos (Vangelista, 2008a: 116-119) y que, por otro lado, aspecto aún más preocupante, en 1892-1893 había sido tomada durante dos meses por los rebeldes separatistas (Leal, 1988). Ade-

9. Duguid, s.a.: 77; Fawcett, 1958: 155; Koslowsky, 1895: 383; Moreira, 1923: 146-149; Saake, 1953: 43-52; Wallé, s.a.: 276-277.

más, estaban extendiéndose en la región establecimientos agropecuarios cuyos propietarios practicaban cotidianamente acciones contra los Bororo, puntualmente respondidas por éstos.

En este contexto, el gobierno local y el federal tomaron providencias en parte distintas pero ambas relacionadas. En el caso de los Bororo, el gobierno de Mato Grosso apoyó otra vez a las misiones salesianas, concediendo para ello amplias zonas del territorio étnico. La acción salesiana, de gran impacto ideológico y emotivo –podríamos decir humanitario– involucró directamente a un número reducido de bororos (el 10% de la población total de este pueblo), pero de forma indirecta alcanzó a buena parte de la etnia.

El gobierno federal, por su parte, actuó con relación a todos los grupos étnicos tribales de la región a través de la instalación de la línea telegráfica que, gracias a la acción de su responsable, el militar positivista Cândido Mariano da Silva Rondon, se convirtió en un verdadero proyecto de protección a los indios, con la demarcación de, por lo menos, una parte de sus territorios tribales.

Los dos proyectos, aunque en forma distinta, actuaron para proteger a los indios y desde la perspectiva de su asimilación por la sociedad nacional. En el caso de los misioneros salesianos –que en Brasil y en el campo indigenista actuaron continua y coherentemente sólo entre los Bororo– la idea era frenar hasta acabar con los prejuicios derivados de la ocupación de la tierra y ofrecer un amparo contra la violencia, las enfermedades y las carestías que la nueva frontera causaba a este grupo étnico. El proyecto misional pasaba por la educación y la conversión religiosa presentada como única vía hacia la civilización. El trabajo desempeñaba un papel fundamental, bien como medio de aproximación a las normas civiles, bien como resultado material, susceptible de ser evaluado, en el camino de la plena asimilación.

En el caso de la Comisión Telegráfica, el proyecto de Rondon se dilataba más en el tiempo pues preveía una lenta aproximación de los indios a la comunidad nacional por medio de la acción no violenta (incluyendo también el rechazo de la violencia ideológica, como era considerada la conversión religiosa) y de la afirmación de los derechos de los indígenas, incluso y principalmente sobre sus tierras. Recordemos al efecto que los positivistas, a cuya «iglesia» Rondon pertenecía, con ocasión de la Constituyente republicana, habían avanzado la propuesta de la formación de estados indígenas confederados (Cunha, 1987: 71-72), solución que, por lo que respecta a los grupos tribales en el continente americano, sólo se ha implementado en tiempos muy recientes en Canadá.

Ambos proyectos, misiones y Comisión Telegráfica, unidos en el objetivo de la asimilación aunque divididos en todo lo demás, mantuvieron relaciones de cordialidad armada. De hecho, no obstante las banalizaciones de buena parte de la historiografía sobre este asunto, el pensamiento que estaba en la base de la acción de Rondon y de los Salesianos era muy distinto. Para los

Salesianos, la porción de territorio bororo dedicada a la misión, tierras que los religiosos consideraron como propias, constituía una isla acogedora de protección a los indios, que por el momento eran Bororo. En efecto, los Salesianos esperaban, de forma muy poco realista, que en un futuro próximo se unieran a los Bororo en la misión donde éstos se hallaban concentrados, sus enemigos tradicionales, los Kayapó y los Xavante. De acuerdo con esa visión salesiana, los indios radicados en la misión serían protegidos de la violencia de los hacendados y aprenderían las reglas de la convivencia civil a partir de las prácticas de la religión católica, el trabajo, la propiedad y el dinero.

En el caso de Rondon, el sistema de protección tenía principios diametralmente opuestos. La finalidad no era concentrar a los indios para protegerlos y, al mismo tiempo, liberar sus tierras para el provecho de la economía de mercado sino, al contrario, atraer a la población neobrasileña para garantizar la libertad de los indios (Roquette-Pinto, 1935: 59). Es en esta perspectiva que se inscribió el proyecto de fijar a los llamados «trabajadores nacionales» en núcleos agrícolas lo más lejos posible de los lugares frecuentados por los indios. Los indios, en la visión positivista de este período, debían ser amparados y reconocidos como parte de la nación, pero no en función de una supuesta utilidad material:

«na economia nacional, do ponto de vista republicano, a questão indígena deve ser escriturada unicamente, nos livros da *Despesa*...» (Roquette-Pinto, 1935: 301).

El principio positivista era de «*proteger, sin dirigir*, para no perturbar su evolución espontánea» (ibid.)¹⁰, una visión bastante parecida a la de algunas sociedades en la actualidad.

En el caso de los misioneros católicos, la aceptación y la asimilación de los indios pasaban, por el contrario, a través de la disciplina y de la educación en el trabajo. Era en este proceso que tomaba sustancia la legitimación externa (política, religiosa, civil) de la acción misionera.

El trabajo indígena como recurso para los no-indios asumió, en consecuencia, significados diversos en ambos proyectos. En el caso salesiano, el trabajo de los Bororo se realizó en las formas típicas de la región: huertos en el interior de la misión, trabajo contratado afuera, en las haciendas cercanas (como vimos, éste era también el modelo de las misiones capuchinas medio siglo antes) y, sobre todo, escuela de capacitación para el trabajo para los niños y las niñas, siguiendo el modelo educacional que don Bosco había perfeccionado entre las clases populares de la ciudad de Turín.

En el caso de Rondon, el trabajo indígena podía ser solamente esporádico y organizado bajo las costumbres étnicas. Durante las tres semanas en que un grupo bororo ayudó a Rondon en la instalación de la línea tele-

10. En cursiva en el original.

gráfica –cuando ésta pasó por el territorio étnico–, el trabajo fue organizado estrictamente en los marcos de la separación y de la reciprocidad interétnica (Vangelista, 2008b: 104-107), con atención a todos los detalles, que hicieron del evento una situación paradigmática: indios y no indios separados, cada equipo con su respectivo jefe, sus señales, sus horarios, su comida, su cocina... Una experiencia de trabajo que parecía querer construir una normativa de la intersección de las actividades indígenas en la esfera neobrasileña. En efecto, un análisis atento de las fuentes disponibles muestra que es poco sustentable la interpretación de que Rondon se aproximó a los Bororo con la única finalidad de aprovechar gratuitamente su fuerza de trabajo, como por ejemplo afirma Dos Santos Digo (2003: 102-103).

En este período histórico la fotografía ya era un soporte muy difundido de la comunicación cotidiana y vehiculaba con su inmediatez no solamente noticias, sino también ideologías y proyectos políticos y culturales. Dos imágenes de la época sintetizan visualmente el choque entre los dos proyectos indigenistas ahora mencionados, contraposición evidente en las imágenes, aunque frecuentemente era más suavizada en los textos.

Para evidenciar el sentido del trabajo indígena en el proyecto misionero escogí una imagen (véase Figura 2) publicada con ocasión de la Exposición Nacional en Río de Janeiro de 1908 (Missões Salesianas, s.f., s.e.). En esta fotografía un grupo de niños y de adolescentes están ocupados en la cosecha de una minúscula plantación de viña, de hecho una enramada formada por una sola planta. El trabajo de los niños se realiza bajo el benévolo cuidado de dos padres, de saya blanca. La imagen dice muchas cosas con relación a la concepción misionera del trabajo como medio de civilización. Los chicos son todos varones, como era conveniente dada la presencia de los padres y la casi sacralidad de una cosecha hecha muy probablemente para la elaboración del vino para la misa. Pero la vendimia hecha solamente por hombres tiene, también, otro significado, como es el de subvertir la normal división étnica del trabajo, que atribuía a las mujeres bororo, y no a los hombres, el cuidado de los campos: el proceso de asimilación –posible solamente con los niños y los adolescentes– pasaba entonces, también, por una nueva atribución de género al trabajo campesino.

La imagen es, evidentemente, el resultado de muchas correcciones gráficas y de fotomontajes: muchos de los vestidos de los niños son diseñados en la fase de elaboración de la fotografía, así como algunas cabezas parecen haber sido puestas encima de los cuerpos por un procedimiento de recorte y pega. Los pequeños Bororo de la misión del Sagrado Coração construyen así un cuadro tradicional de trabajo campesino europeo. La presencia de los dos padres y su actitud (uno indica al cielo, o a la fruta pendiente de la enramada; otro, en primer plano, ofrece uva a un niño) subliman la sacralidad del fruto de la viña en el imaginario religioso. Además, la figura del misionero, por el momento no identificado, en primer plano recuerda la iconografía, y hasta el semblante, del padre fundador, don Giovanni Bosco. La alegoría religioso-

Figura 2

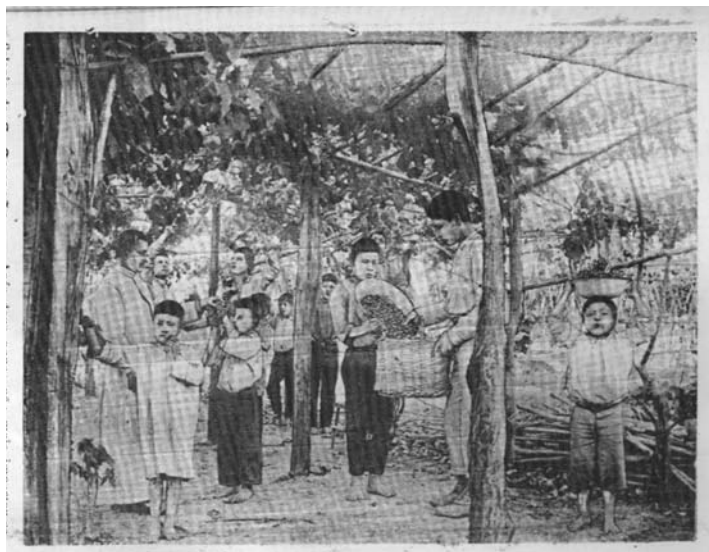


Figura 3



cultural de la vendimia es totalmente evidente en esta imagen en la que, para representar total y cabalmente el trabajo como tensión religiosa y espiritual, falta solamente una sonrisa en las caras de los niños: como observarán a menudo los misioneros, a los Bororo no les gustaba ser fotografiados.

La Figura 3 sintetiza la visión de Rondon. Estamos frente a una alegoría acabada, sin equívocos: la joven Bororo –su nombre era Kuiáure– está representada con el pelo corto, con sombrero frigio, con zapatos y sosteniendo la bandera de la República. Tomada en 1916, en los antiguos lugares de la colonia militar Thereza Christina, esta fotografía también presenta evidentes elaboraciones gráficas –en este caso manifiestas– por el color y, hecho importante, los zapatos, señal de civilización y adecuados al acto de sostener la bandera.

Las dos imágenes muestran dos vías distintas de asimilación: la una, a través del trabajo, como medio de crecimiento moral y espiritual; la otra, de incorporación política, hasta la encarnación de los principios republicanos. En ambas, los Bororo no están presentes y la idea colonial de los indios como recurso económico está definitivamente superada. En la búsqueda de aceptación social implementada por sus protectores, legos y religiosos, los Bororo dejan la esfera de la economía y de la sociedad matogrossenses real para pasar a formar parte del imaginario de los no-indios; es lo que vemos en estas imágenes: figuritas recortadas y enganchadas, construyendo escenarios varios de pacificación.

Fuentes y bibliografía citadas

- BAENA, Antônio Ladislau Monteiro (1866). «Plano de una colônia militar no Brasil». *Revista Trimensal de História e Geographia*, VII (Rio de Janeiro), pp. 240-255.
- BALDUS, Herbert (1937). *Ensaio de etnografia brasileira*. Rio de Janeiro-São Paulo-Recife, Companhia Editora Nacional.
- BORGES, Fernando Tadeu de Miranda (2005). *Esperando o trem. Sonhos e esperanças de Cuiabá*, São Paulo, Editora Scortecci.
- Bollettino Salesiano*, Turín, 1890-1902.
- BUENO, Francisco Antonio de Pimenta (1880). *Memória justificativa dos trabalhos de que foi encarregado na provincia de Mato Grosso segundo as instruções do Minsitério da Agricultura de 27 de maio de 1879*. Rio de Janeiro, Typographia Nacional.
- COJAZZI, A. [Antonio] (1932). *Don Bálzola fra gli indi del Brasile, Mato Gorsso. Notizie autobiografiche e testimonianze raccolte da —*. Torino, Società Editrice Internazionale.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (1987). *Os direitos do índio. Ensaio e documentos*. São Paulo, Editora Brasiliense.
- DIGIO, Elias dos Santos (2003). *Linhas telegráficas e integração de povos indígenas: As estratégias políticas de Rondon (1889-1930)*. Brasília, CGDOC-FUNAI.
- DUGUID, Julien (s.a.). *L'enfer vert. Relation d'une expedition dans la jungle bolivienne*. Paris, Payot.
- FAWCETT, Percy Harrison (1958). *Esplorazione Fawcett*. Milán, Bompiani.
- KOSLOWSKY, Julio (1895). «Algunos datos sobre los indios Bororós». *Revista del Museo de la Plata*, VI, pp. 375-409 + III.
- Imprensa (A) de Cuyabá*. Cuiabá, 1834-1870.
- LEAL, Joaquim Ponce (1988 [1975]). *O conflito campo-cidade no Brasil (os homens e as armas)*, Belo Horizonte, Itatiaia.
- LÓPEZ CARBAJAL, Antonio (1787). *Informe G.ral, que remitió el Gov.or interino de la Prov.a de Chiquitos ... con Fha de 27 de marzo de 1787*, Archivo Nacional de Bolivia, Mojos y Chiquitos, vol. 28 (1786-1791).
- Mensagem apresentada... pelo Presidente do Estado de Mato Grosso...* Cuiabá, Typographia do Estado, 1890-1899.
- Ministério da Guerra. Mato Grosso, Correspondência do Presidente da Provincia*. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, IG1 246 (1881-1889), officio n. 12, 7 de fevereiro, y n. 24, 28 de marzo de 1881.
- MIRANDA, Manoel (1913). *As falsidades e insídias do padre Antonio Malan*. Rio de Janeiro, s.e.
- Missões Salesianas em Mato Grosso 1894-1908* (s.a. [1908]). Introdução de Helvecio Oliveira, Rio de Janeiro, s.e.
- MOREIRA, Oscar (1923). *Estrada de Ferro Norte de Matto Grosso*. São Paulo, Casa Espínola.
- Rassegna copia di alcune osservazioni proposte al Governo Brasiliano pel miglior andamento delle missioni indigene, Rio de Janeiro, 12 febbraio 1857*. Archivio della Propaganda Fide, Roma, Scritture riferite ai congressi, A.M., vol. 10 (1857-1859).
- Relatório do Presidente da Província de Mato Grosso...* Cuiabá, varios editores, 1849-1860.
- RIBERA, Lázaro de (1791). *Expediente de la visita practicada en el Pueblo de S.n Ignacio de Mojos Partido de Pampas, 27 septiembre de 1791*. Archivo Nacional de Bolivia, Mojos y Chiquitos, vol. 12 (1791-1972).
- ROHAN, Henrique de Beaurepaire (1869). «Viagem de Cuiabá ao Rio de Janeiro, pelo Paraguay, Corrientes, Rio Grande do Sul e Santa Catarina, em 1846, por _____,

- major do imperial corpo de engenheiros, e membro correspondente do Instituto». *Revista Trimensal de História e Geographia*, IX (Rio de Janeiro), pp. 376-397.
- ROQUETTE-PINTO, E. [Edgard] (1935). *Rondônia*. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- SAAKE, P. Guillerme (1953). «A aculturação dos Bororo do Rio São Lourenço». *Revista de Antropologia*, I (São Paulo), n.º 1, pp. 43-52.
- SERRA, Ricardo Franco de Almeida (s.a. [1797]). *Descrição da Capitania de Matto-Grosso, com a assignatura de —*. Arquivo Nacional Rio de Janeiro, código 1807, vol. 17, ff. 2-113.
- STEINEN, Karl von den (1940 [1886]). *Entre os aborígenes do Brasil central*. São Paulo, Departamento de Cultura.
- TAUNAY, Alfredo d'Escragnoles (1868). *Scenas de viagem*. Rio de Janeiro, Typographia Americana.
- TAUNAY, Visconde de (s.a.). *Em Mato Grosso invadido (1866-1867)*. São Paulo-Cayeiras-Rio de Janeiro, Editora Companhia Melhoramentos.
- VANGELISTA, Chiara (2001). *Confini e frontiere. Conflitti e alleanze inter-etniche in America Meridionale*, sec. XVIII. Turín, Il Segnalibro.
- (2008a). *Politica tribale. Storia dei Bororo del Mato Grosso, Brasile*, vol. I, *L'invasione* (sec. XVIII-XIX). Turín, Il Segnalibro.
- (2008b). *Politica tribale. Storia dei Bororo del Mato Grosso, Brasile*, vol. II, *Le alleanze* (sec. XIX-XX). Turín, Il Segnalibro.
- WALLÉ, Paul (s.a.). *Au Brésil de l'Uruguay ao Rio São Francisco*. París, Librairie E. Guilmoto Éditeur.

