



CS

## Memorias, músicas, danzas y juegos de los Qom de Formosa

Silvia Citro, Ema Cuañeri, Romualdo Diarte, Amanda García, Mariana Gómez, Ramón González, Lucrecia Greco, Gerson Ortiz, Paula Ortiz, Rafael Ortiz, Alejandra Quiroga, Isabel Salomón y Soledad Torres Agüero



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

## **Memorias, músicas, danzas y juegos de los Qom de Formosa**

Silvia Citro, Ema Cuañeri, Romualdo Diarte, Amanda García,  
Mariana Gómez, Ramón González, Lucrecia Greco, Gerson  
Ortiz, Paula Ortiz, Rafael Ortiz, Alejandra Quiroga, Isabel  
Salomón y Soledad Torres Agüero

Colaboradoras: Adriana Cerletti, Paola Cúneo y Cristina Messineo



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

---

## FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

---

**Decana**  
Graciela Morgade

**Vicedecano**  
Américo Cristófalo

**Secretario General**  
Jorge Gugliotta

**Secretaria Académica**  
Sofía Thisted

**Secretaria de Hacienda  
y Administración**  
Marcela Lamelza

**Secretaria de Extensión  
Universitaria y Bienestar  
Estudiantil**  
Ivanna Petz

**Secretaria de Investigación**  
Cecilia Pérez de Micou

**Secretario de Posgrado**  
Alberto Damiani

**Subsecretaria de Bibliotecas**  
María Rosa Mostaccio

**Subsecretario  
de Transferencia  
y Desarrollo**  
Alejandro Valitutti

**Subsecretaria de Relaciones  
Institucionales e  
Internacionales**  
Silvana Campanini

**Subsecretario  
de Publicaciones**  
Matias Cordo

**Consejo Editor**  
Virginia Manzano  
Flora Hilert  
Marcelo Topuzian  
María Marta García Negroni  
Fernando Rodríguez  
Gustavo Daujotas  
Hernán Inverso  
Raúl Illescas  
Matías Verdecchia  
Jimena Pautasso  
Grisel Azcuy  
Silvia Gattafoni  
Rosa Gómez  
Rosa Graciela Palmas  
Sergio Castelo  
Aylén Suárez

**Directora de imprenta**  
Rosa Gómez

---

### Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Colección Saberes



Edición y corrección: Cynthia Cortes  
Diagramación: Paula D'Amico  
Imagen de tapa: Salvador Batalla

ISBN 978-987-4019-34-9  
© Facultad de Filosofía y Letras (UBA) 2016

Subsecretaría de Publicaciones  
Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina  
Tel.: 4432-0606 int. 167 - info.publicaciones@filo.uba.ar  
www.filo.uba.ar

Memorias, músicas, danzas y juegos de los Qom de Formosa / Silvia Citro ... [et al.]; coordinación general de Silvia Citro ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2016.

408 p. ; 20 x 14 cm. - (Saberes)

ISBN 978-987-4019-34-9

1. Antropología. 2. Folclore. 3. Qom. I. Citro, Silvia II. Citro, Silvia, coord.  
CDD 306

Fecha de catalogación: 12/2016

## CAPÍTULO 1

### Las historias y culturas<sup>1</sup>

En este primer capítulo discutimos algunos de los distintos modos de comprender la historia y la cultura, en tanto son dos términos fundamentales que utilizaremos en esta obra y que han generado largos debates y discusiones, tanto en las ciencias sociales como en las propias comunidades aborígenes. Nuestra intención es abrir una discusión que esperamos pueda continuarse en las comunidades, en sus escuelas y entre sus maestros y estudiantes.

#### 1. Cómo comprendemos las culturas

En las comunidades hoy es habitual escuchar a los ancianos, adultos y jóvenes hablar de “la cultura de los *qomlec*”, “la cultura de los antiguos” y también de “la cultura de los nuevos” y de “la cultura de los criollos o blancos, *doqshe* (en el este) o *doqohe* (en el oeste)”.

---

<sup>1</sup> La versión inicial de este capítulo fue redactada por Mariana Gómez y complementada luego por Silvia Citro y Soledad Torres Agüero. Las actividades pedagógicas fueron creadas por Lucrecia Greco y revisadas por Silvia Citro.

Los distintos grupos sociales, incluso aquellos que conviven dentro de un mismo país o región (por ejemplo los aborígenes, los criollos o los blancos en la “sociedad formoseña”) así como las personas dentro de un mismo grupo (ancianos, adultos, jóvenes, niños, hombres y mujeres) elaboramos diferentes ideas como parte de nuestra capacidad de pensar o comprender el mundo en que vivimos. Por eso un concepto o idea tan complejo como “la cultura” puede tener varios significados, dependiendo de quién use esta palabra, en qué momentos y con qué intenciones. Incluso dentro de la antropología, por ejemplo, “cultura” tuvo diferentes significados que fueron variando a lo largo de su historia como ciencia. Sin embargo, un elemento en el que coinciden las distintas definiciones es que la cultura refiere al “modo de vida” que comparte un pueblo o grupo, incluyendo el idioma, los rituales y creencias, las fiestas, los juegos, las músicas y danzas, las formas de preparar la comida, de vivir en familia y criar a los niños, los modos de producir los bienes necesarios para vivir (por ejemplo, antiguamente la recolección, la pesca y la caza y hoy el trabajo en las cosechas) y de organizar los liderazgos y la política.

Por tanto, cuando los *qomlec* o tobas se refieren a la “cultura antigua” de sus antepasados suelen contar que los antiguos eran “cazadores”, “pescadores”, que “andaban de un lado al otro”, o que se comunicaban con los “dueños del monte y los animales”, entre otros tantos recuerdos. Desde la antropología, este tipo de prácticas se vincula con lo que suele llamarse “culturas o sociedades cazadoras-recolectoras semi-nómades”, y se destaca así que las formas económicas de producir la vida son muy influyentes en los modos en que se desarrollan las otras actividades de la vida cotidiana.



Imágenes 1 y 2. Miguel Velázquez pescando en La Primavera, Formosa, 2001. Foto: Silvia Citro.



Imagen 3. Cruzando el bañado del Pilcomayo en un bote hecho de tronco de yuchán. Junio de 2000, cerca de La Rinconada, Formosa. Foto: Gastón Gordillo.



Imagen 4. Cazador de suris en la banda del bañado del Pilcomayo, usando un camuflaje móvil hecho con hojas y ramas. Junio de 2000, cerca de La Rinconada, Formosa. Foto: Gastón Gordillo.



Imágenes 5, 6 y 7. Miguel Velázquez, de La Primavera, mostrando la realización del camuflaje móvil de hojas y ramas, que los *tacshic* llaman *napoto*. Foto: Silvia Citro.







Imágenes 8 y 9. Mariscadores con sus calzados tradicionales para la marisca. Misión Tacaaglé, Formosa, 1998. Foto: Salvador Batalla.



Imagen 10. Mujer recolectando en el monte, cerca de La Rinconada, Formosa, 2005. Foto: Mariana Gómez.



Imagen 11. Mujer recolectando en el monte, cerca de La Rinconada, Formosa, 2005. Foto: Mariana Gómez.



Imagen 12. Teresa Benítez, transportando un tronco para la leña, con su hacha. Misión Tacaaglé, Formosa, 2001. Foto: Silvia Citro.

Muchos pueblos originarios fueron cambiando parte de este modo de vida o –como suele decirse– estas “costumbres”, principalmente por la influencia de los distintos misioneros cristianos, que insistían en que esas prácticas eran cosas del “diablo”, no eran “comportamientos civilizados”, o incluso llegaron a decir que “no tenían cultura” (considerando así como “cultura”, solo a las prácticas de la sociedad mayor), entre varias otras razones. Si los *gom* o los *wichi* querían vivir en las misiones o acercarse para obtener algún tipo de ayuda tenían que abandonar ese modo de vida y convertirse a la religión de los blancos, ya sea al anglicanismo, que fue más difundido en el oeste formoseño, o al evangelismo pentecostal, en el caso del este. No obstante, a pesar de estos cambios, aún persisten muchas de las creencias y prácticas rituales previas a la llegada de los misioneros.

## 1.2 Todas las culturas cambian a través del tiempo

Cuando hablamos de cultura también es importante tener en cuenta que cualquier “modo de vida” se forma a lo largo de la historia, y por eso cambia a través del tiempo. Estos cambios se dan a través de las distintas generaciones y por medio de las nuevas influencias de otros grupos y sociedades, incluyendo muchas veces relaciones de poder que generan la desvalorización de los grupos que se sitúan en posiciones subalternas o de más “abajo”. Si acordamos entonces que la cultura es un “modo de vida compartido por un grupo de personas” que se transforma a lo largo del tiempo, lo que los *gom* hacen hoy en día también es una “cultura”, la diferencia es que ésta es la cultura de los *dalañaicpi* o “nuevos”, como suelen llamarla. Dentro de las costumbres nuevas encontramos las comidas, los modos de construir las casas, la vestimenta, las formas de hablar y también de comunicarse, por ejemplo con los celulares, o

las maneras en que se festejan cumpleaños y casamientos, entre otras cosas. También puede apreciarse en los nuevos deseos, en lo que cada uno quiere para sí mismo o para su familia. Entonces aquí surgen las aspiraciones de tener algún trabajo pago, de conseguir algún cargo para tener una entrada de dinero estable, de estudiar en el pueblo o en la ciudad, de salir de la comunidad por un tiempo para conocer otras cosas, otras formas de vida.

Sin embargo en la “cultura de los nuevos” también continúan algunas costumbres de los antiguos, por ejemplo: el idioma y los nombres *qom*, la confección de artesanías, la pesca entre los hombres y la recolección entre las mujeres, la visita al *pi'ioğonaq* para curarse, el cuidado de las jovencitas al tener su *netağae* o menstruación y de las mujeres embarazadas, en especial en sus comidas. La gente mayor –sobre todo– sabe escuchar los anuncios de los diferentes pájaros y también recuerda las historias de los dueños o padres y madres de los animales y de los diferentes espacios como el monte, el río o las lagunas y les enseñan a los más jóvenes a respetar a estos dueños.

Podríamos decir entonces que tanto la cultura de los antiguos como la cultura de los nuevos forman parte del modo de vida de los *qom* en la actualidad: lo antiguo y lo nuevo conviven a través de las distintas generaciones. Amanda García, del barrio toba de Ingeniero Juárez, en un libro que escribió con Gerson Ortiz sobre la historia de su propia comunidad, habla de estas continuidades y de estos cambios de una manera muy bella, cuando compara la historia y la cultura de los *qom*, con una red tejida de chaguar:

Nuestra historia es una red tejida de chaguar que no se pueden desatar los nudos, porque están firmes: mantienen el valor, el respeto, la solidaridad, el compañerismo. Nos sentimos orgullosos de lo que somos,

valoramos nosotros mismos cada día, no olvidamos la memoria de nuestros antepasados y lo presente, de lo que sabemos, debemos seguir aprendiendo y enseñando para resolver lo que nos toque enfrentar, al igual que nuestros antepasados”. (citado en Ortiz, 2012: 27)

También Gabina Ocampo, del barrio de Nam Qom, en un libro reciente elaborado por los MEMAS, reflexiona con unas palabras muy sabias sobre la necesidad de que la cultura de los *qom* deje de estar invisible y acallada y atraviese la cultura de la sociedad mayor o envolvente:

Nuestras voces curtidas de resistencia atraviesan hoy la cultura envolvente. Nuestro tiempo invisible pasó y hoy es tiempo de traer las voces acalladas desde hace siglos para contar nuestra lógica, identidad, cosmovisión, cultura, en lo que resumimos como *na qaratağac* [nuestra cultura]. (Educadores Originarios, 2011)

## 1.2 Existen diferentes versiones sobre cómo es cada cultura

A partir de todo lo dicho, otra idea importante es que la definición de cómo es una determinada cultura, o qué es lo que la define o caracteriza, siempre es un tema de discusión e incluso objeto de conflictos entre los distintos miembros de un mismo grupo. Así, por ejemplo, los miembros de una misma comunidad pueden tener pensamientos diferentes al momento de definir cómo es su cultura o qué es lo que consideran “bueno” o “malo”, y suele haber distintas versiones sobre cómo es la cultura *qom* o la cultura de los blancos. Una persona joven dirá una cosa, un adulto tendrá otra visión, dependiendo de dónde y cómo se crió, a cuál

iglesia va, si se cura o no con el *pi'ioğonaq*, si tiene sueldo o si es hombre o mujer, para dar algunos ejemplos. Además, dentro de cualquier grupo social las personas tienen distinto poder según el rol o lugar social que ocupan y, por lo tanto, mayor o menor influencia para expresar e intentar imponer sus ideas sobre “cómo son o cómo deberían ser las cosas”. Tal es el caso de los diferentes pastores, caciques y otros líderes o los maestros aborígenes que por el carácter público de sus actividades generalmente pueden influir a más gente. Pero también existen otras personas que tienen visiones diferentes, aunque a veces son menos conocidas porque solo se expresan en ámbitos más reducidos, como por ejemplo en los grupos de jóvenes, de mujeres, o ciertas familias. Asimismo, los blancos o criollos que se vinculan con la comunidad –como los políticos, los misioneros, los médicos, los agentes de las ONG, los investigadores y los maestros blancos– también suelen tener sus propias visiones acerca de “cómo es la cultura” de los aborígenes o de los blancos, y algunos también tratan de imponérselas a los otros.

En suma, los grupos y las personas generan diferentes significados y junto con ellos van surgiendo diversas valoraciones. Las críticas y las prohibiciones de los misioneros sobre la “cultura antigua” llevaron al abandono de algunas costumbres y también incluso a que muchos aborígenes pensaran que esa cultura estaba “mal”, era “primitiva” o “no era civilizada”. Por esta razón, la gente anciana que recuerda aquel tiempo porque lo vivió, a veces prefiere no hablar mucho de algunas costumbres antiguas, o expresa valoraciones negativas, especialmente de los *pi'ioğonaq* y de las fiestas que se hacían en el pasado. También las guerras –aquellas por el control de los territorios y los ríos, entre grupos indígenas, y las que siguieron luego con el ejército nacional– suelen ser recordadas como tiempos de mucho

“sufrimiento”, pues los *gom* eran forzados a salir corriendo, moverse de un lado al otro, siempre cuidándose de los ataques.

Sin embargo, esos ancianos, al mismo tiempo que rememoran las dificultades de la vida de los antiguos, también expresan otros recuerdos con valoraciones más positivas. Así, por ejemplo, suelen decir que la gente antes tenía más libertad para moverse y buscar los alimentos que estaban en el monte, había abundancia y hasta los animales “sobraban” en aquella época en la cual todavía no habían llegado los blancos. También los ancianos nos contaban que la gente no se enfermaba tanto, por la alimentación que tenían y porque los *pi'ioğonaq* eran poderosos.

En conclusión, si bien las personas suelen expresar valoraciones diferentes sobre las culturas, desde la antropología se sostiene que todas tienen sus propios modos de pensar, actuar y sentir, que son válidos para cada sociedad. Así, por ejemplo, la “civilización” de la que hablaban los misioneros, es un modo particular de entender la “cultura” vinculado a las costumbres y valoraciones de los europeos que se intentó imponer a los aborígenes, como una forma que consideraban más “evolucionada” o “mejor”. Sin embargo, no es posible afirmar que esta u otra cultura sea “superior” que cualquier otra, porque no hay un criterio universal que sea válido para todas.

Decimos entonces que las culturas son diversas, que todas merecen ser respetadas y que deberían ser comprendidas de acuerdo con sus propios parámetros, por eso esta postura es llamada *relativismo cultural*. A este respecto, existe una discusión de largo tiempo acerca de los posibles límites de esta posición, especialmente en relación a las prácticas culturales que implican fenómenos de violencia o puesta en riesgo de la vida humana. Este es un debate que aún se está dando en muchos países y organismos internacionales



como la ONU o la UNESCO, donde se discute si hay “derechos humanos”, como el respeto a la vida humana, que deban considerarse universales y extenderse a todas las culturas por igual. Pero fuera de estas situaciones extremas, hoy existe un amplio consenso en que hay que respetar el derecho de cada grupo social a elegir su modo de vida, su cultura. En este sentido, es importante tener en cuenta que actualmente las leyes de nuestro país y de muchos otros países latinoamericanos sostienen que hay que garantizar el respeto a la *identidad* de los pueblos indígenas, y reconoce el *derecho* a la propia cultura, que incluso existe desde antes que se fundara la Argentina como un Estado Nacional, a partir de 1810. Eso es lo que dice el artículo 75 inciso 17 de la actual Constitución Nacional, que aquí transcribimos:

Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible, ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afectan. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.

Respecto a la importancia del respeto de la diversidad cultural y de favorecer la interculturalidad como un intercambio equitativo y complementario entre las culturas, citamos nuevamente las reflexiones de Gabina Ocampo, de Nam Qom, en el libro antes mencionado:

En todas las voces suenan los términos “inclusión o interculturalidad”. Desde tiempos milenarios nuestro pueblo ha practicado el segundo de ellos pero es necesario destacar que lo intercultural hace referencia a la necesaria interrelación entre los diferentes en condiciones de complementariedad, sin que exista una cultura hegemónica. [...] Nuestros mayores han logrado transmitirnos esta perspectiva porque con la interculturalidad se sostiene la comunidad en la convivencia de manera equilibrada y se garantiza el estado de bienestar de las personas porque se sienten respetadas. (Educadores Originarios, 2011)

## 2. Cómo comprendemos las historias

Hay una frase muy conocida entre los blancos y los criollos que dice que *la historia la escriben los que ganan*. Así, en “la historia” sucedería algo similar a lo que sucede con el concepto de “cultura”: las diferentes versiones dependen de quién las cuente y del lugar que ocupe en la sociedad o grupo de pertenencia, en suma, del poder que tenga esa persona para hacer “la historia”.

La historia sobre los pueblos originarios del Chaco que escribieron exploradores y militares que llegaron a fines del siglo XIX para ocupar sus territorios debe ser considerada como una versión de la historia. Por ejemplo, los soldados del Ejército argentino que llegaron a las zonas de las actuales provincias de Formosa y Chaco a fines del siglo XIX, consideraron que esas tierras eran un “desierto” o “desierto verde” y que estaban vacías de “civilización”. De esta manera las elites terratenientes justificaron la expulsión de muchos aborígenes por considerarlos –en analogía con el

“desierto”- vacíos y primitivos, y ocuparon violentamente sus tierras para la ganadería o la agricultura. Esta versión “oficial” de la historia fue muy extendida durante muchos años en manuales escolares, archivos estatales o libros escritos por personas ligadas a la conquista y colonización del Chaco argentino. No obstante, en los últimos años otras voces empezaron a hacerse escuchar para contarnos otras versiones posibles de los hechos. Si esta misma “historia” la escribiera hoy un aborigen o un historiador crítico, por ejemplo, describiría las tierras chaqueñas de aquel entonces no como un gran “desierto verde”, sino como un territorio habitado por un complejo mundo de grupos aborígenes que venían desarrollando sus modos de vida en vinculación con el monte desde hacía siglos o incluso miles de años. Así, otras narraciones nos acercan a otras versiones posibles de la historia como la que cuentan muchos ancianos y adultos en las comunidades.

Queremos destacar que al contar “la historia de los tobas”, como la de cualquier otro pueblo, generalmente nos encontramos con distintos recuerdos y con diferentes maneras de interpretarlos. Por eso, a lo largo de los talleres que compartimos en Ingeniero Juárez nos pareció importante trabajar sobre la idea de “versiones” para comprender las maneras posibles en que las personas recuerdan hoy lo sucedido en el pasado, enfatizando el hecho de que algunas cosas cambiaron por completo y otras continuaron de manera similar.

En el caso de las antiguas danzas y músicas *qom*, para los adultos y ancianos entrevistados era “difícil” hablar de este tema, probablemente por la gran influencia que tienen las religiones cristianas en sus vidas. Recordemos que los primeros misioneros que venían de Europa y Estados Unidos y llegaban a la región chaqueña, pensaban que su religión era la única verdadera, asociando cualquier otra creencia o culto al “pecado o al diablo”, según relataban en sus diarios.

Esa fue una de las razones que encontraron para “convertir” a los tobas y otros pueblos a la religión cristiana (evangélica, anglicana o católica), criticando duramente sus prácticas como las danzas *nomi /nmi*, y también a los *pi’ioğonaq* o chamanes, e incluso prohibiéndolas. Por tanto, este punto de vista sobre las prácticas culturales toba tuvo mucha influencia en el devenir de su historia, propició la transformación de numerosas prácticas y hasta el “olvido”.

Por ello pensamos que es fundamental propiciar el diálogo de diferentes voces –las de los propios tobas y las de los blancos que escribieron sobre ellos a lo largo de la historia– para ampliar las perspectivas actuales, enriquecerlas y ponerlas en discusión; y aproximarnos a los complejos procesos históricos vividos por los pueblos originarios y, en el caso de este libro en particular, a la historia de sus músicas y danzas.

Finalmente queremos destacar que hoy en día distintos miembros de las comunidades están tomando la iniciativa de investigar y escribir su propia historia, documentando las memorias y recuerdos de los adultos y ancianos. Como señalara Gerson Ortiz, del barrio toba de Ingeniero Juárez:

Como todo pueblo ancestral, la historia de este pueblo se transmite de generación en generación, por tradición oral, haciendo memoria de lo que ha pasado en cada etapa de la vida *Qomle’ec* [Toba] de la zona y que hoy ha crecido y se ha establecido en el extremo oeste de la provincia de Formosa.

Sus antiguos pobladores dan testimonio de sus luchas y resistencia de todo lo que vivieron, sobreviviendo a una larga historia de violencia, sufrimiento y adversidades, marcada por la llegada del Ejército, la reducción de sus tierras, la colonización por parte de los

criollos, las enfermedades que terminaron con la vida de niños, mujeres y hombres que viajaban a los Ingenios Azucareros en busca de un porvenir, la degradación ecológica del monte y las condiciones de pobreza en que han vivido y en la que muchas familias continúan. (Ortiz, 2012: 3)

También en Misión Tacaaglé Pablo Vargas, pastor de una iglesia toba del Evangelio<sup>2</sup>, en el año 2001 comenzó a escribir sobre la historia de su pueblo y compartió con nosotros este fragmento inicial:

Escuchen lo que pasó, lo que sufrieron nuestros padres para que el día de mañana cuando un chico llegue a tener una capacidad intelectual y que no se olvide de su pueblo, sus hermanos, a su comunidad que vive, una comunidad alejada para la ciudad. Que no se olviden y que tengan el valor de luchar para que ninguno de sus hermanos sea discriminado. Porque corre el peligro de que un chico no entienda nada de lo que pasó anteriormente con nuestro padre, va a querer empezar a burlarse, va a querer esconderse, va a entrar en una ciudad grande y va a querer ser un doqshile, va a decir que no soy INDIO, no soy ABORIGEN, no soy TOBA. Eso es triste. Nuestro deseo es que nuestros chicos alcancen una estatura formal como los hermanos blancos. Pero lo que nosotros no queremos es que olviden lo que sufre su Padre, su Madre, lo que sufrieron sus antepasados, sus abuelos y que ninguno de estos chicos vaya a burlarse de su raza, de su hermano. GRACIAS -ÑACHIK.

---

2 La palabra "evangelio" es utilizada por los *qom* y otros pueblos originarios chaqueños para designar su pertenencia a las iglesias indígenas con influencias pentecostales existentes en las distintas comunidades. El término designa tanto al movimiento religioso como a sus participantes.

### 3. La historia de los *tacshic* o *qom* del este y los *ñachilamole'ec* o *qom* del oeste con los *doqshe/doqoshe*

#### 3.1 Las guerras y los trabajos con los blancos

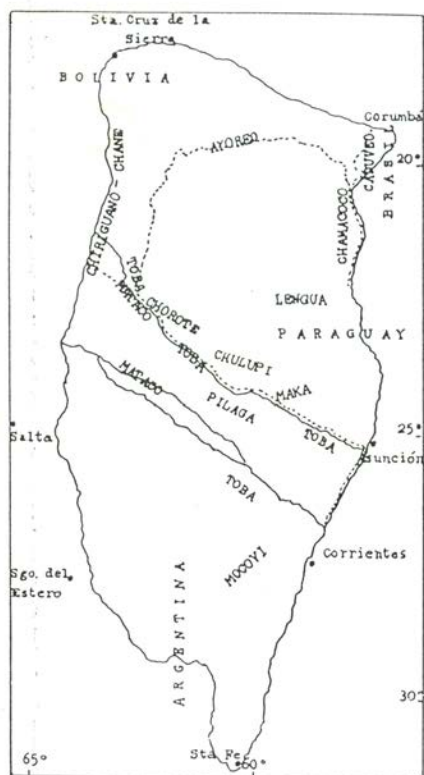
Como ya señalamos, los tobas y otros pueblos originarios de la región chaqueña en el pasado fueron cazadores-recolectores semi-nómadas. Tanto las fuentes históricas del período colonial (a partir de 1683), especialmente las obras de los jesuitas, como los autores que las estudiaron luego, destacan que la “conquista” de la región chaqueña se vio muy limitada por la resistencia que ejercieron los grupos *qom/toba*, *pilagá* y *moqoit/mocovi*, todos pertenecientes a la familia lingüística *guaycurú*. Sobre todo a partir del siglo XVII, con la incorporación del caballo, estos grupos comienzan a realizar traslados más extensos y a intensificar sus enfrentamientos con los españoles. A medida que los territorios de caza y recolección fueron disminuyendo por el avance español, los *guaycurús* incursionaban en los asentamientos coloniales para proveerse de ganado vacuno y caballar. Por eso, podríamos decir que la “belicosidad” y “bravura” atribuidas a los tobas en muchos escritos de la época colonial, posiblemente no fueron tanto rasgos propios de su carácter como pueblo, sino más bien una táctica para sobrevivir y resistir en ese complejo escenario que creó la colonización española.

Posteriormente, a fines del siglo XIX, siendo Argentina ya independiente de España, la clase dirigente que gobernaba desde Buenos Aires comenzó la sangrienta colonización de los territorios indígenas.

Como señaló el historiador argentino Nicolás Iñigo Carrera (1988), luego de la llamada Conquista del Desierto de los pueblos aborígenes que habitaban la Patagonia,

la elite gobernante decidió “pacificar” los territorios del Chaco, definiendo los límites internacionales con la vecina república del Paraguay. Las campañas militares contra los aborígenes chaqueños empezaron a intensificarse a partir de 1870, una vez superada la Guerra de la Triple Alianza – entre Argentina, Uruguay y Brasil contra Paraguay, entre los años 1864 y 1870-. La principal campaña militar fue comandada por el General Victorica en 1884, así el Estado Argentino logró extender la “frontera” interna hasta el río Bermejo; y pocos años después la frontera se desplazó hasta el río Pilcomayo, en consonancia con el comienzo de los trabajos de peritaje para la delimitación de la frontera con Paraguay. Se fundó una nueva serie de fortines y colonias a lo largo de lo que hoy son las provincias de Formosa, Chaco y Salta y de esta manera, por medio del avance de militares del Ejército argentino, se “despejaron” territorios indígenas para asentar a inmigrantes y criollos dedicados a criar ganado. Como consecuencia, tanto los tobas del este, *tacshic*, como los del oeste, *ñachilamolek*, fueron perdiendo gran parte de los territorios en los que “mariscaban”, como suele llamarse a las actividades de caza, pesca y recolección.

En los siguientes mapas se puede apreciar la ubicación aproximada de los principales pueblos originarios de la región chaqueña: en el primer caso, hacia fines del siglo XIX, y en el segundo, en su ubicación actual.



Croquis del área chaqueña indicando la posición aproximada de las diferentes etnias a fines del siglo XIX.

Mapa 1. "Croquis del área chaqueña indicando la posición aproximada de las diferentes etnias del siglo XIX". Publicado en José Braunstein *Trabajos de Etnología* N° 2. (1983). Buenos Aires.





Mapa 2. Mapa elaborado por Celeste Medrano de la ubicación actual de los principales pueblos originarios de la región chaqueña. Publicado en Tola, Medrano y Cardín (eds.) (2013), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad*.

Es importante destacar que existieron algunas diferencias en cuanto a la “pérdida” de los territorios entre los *qom* del este y los del oeste, debido principalmente a la “calidad de la tierra” y a lo que podían o no cultivar y producir los blancos en ella.

En el caso del este de Formosa y Chaco, la expansión de los cultivos de algodón se inició a partir de 1920, favorecida por el aumento del precio durante la Primera Guerra Mundial.

También el apoyo a la inmigración europea por parte del Gobierno Nacional facilitó la radicación de inmigrantes de distinto origen en la zona. En las cosechas de algodón los trabajadores tobas y criollos hicieron muchos contactos con grupos de otras culturas. Paraguayos y correntinos también migraban a Chaco y Formosa para la cosecha, y las horas de descanso se aprovechaban para conversar, comer, beber y conocerse entre los trabajadores. Algunos ancianos mayores del este nos contaban que ahí fueron aprendiendo el castellano y también algunas palabras en guaraní.

Para la década de 1940, los *qom* del este habían tenido importantes experiencias en obrajes, ingenios y plantaciones de algodón. Esto implicaba un trabajo estacional: la concentración de grandes masas de trabajadores en momentos específicos del trabajo, como la cosecha, pues antes de que los patrones pusieran máquinas se necesitaba mucha gente para levantarla. Una vez terminada la cosecha la gente estaba libre para moverse de nuevo a sus tierras de origen. Esta modalidad hizo que los aborígenes pudieran continuar con algunas de sus prácticas culturales, como la marisca o los bailes nocturnos, que se practicaban en los ingenios pero eran prohibidos en las misiones.

Estos trabajos en las cosechas de azúcar y algodón fueron unas de las pocas alternativas para acceder a mercaderías como ropa, bicicletas, escopetas y radios, entre otras. No obstante, a pesar de que la gente *qom* podía comprar mercaderías, en estos lugares existían duras condiciones de explotación: trabajaban muchas horas por un jornal muy bajo y se los discriminaba racialmente, pues los patrones decían que como eran una “raza inferior y perezosa” se les podía pagar menos. Además en ese entonces los ancianos no sabían leer y escribir en el español y eso los ponía en desventaja. Miguel Mendoza, de Bartolomé de las Casas, explicaba que los capitanes “los endulzaban” dándoles mercaderías

para que viajasen pero que, a la vuelta, siempre terminaban vendiendo esos objetos, porque “necesitaban el dinero para comer”; así, el ahorro resultaba prácticamente imposible.

En el caso del oeste de Formosa, las tierras fueron consideradas por los inversores “menos productivas” porque eran muy áridas y, en comparación con el este de la provincia, llovía muy poco en esa zona. Como el algodón no podía crecer, las primeras experiencias de “trabajo asalariado” (que implicaban, como dijimos, fuertes condiciones de explotación) que los *qom* vivieron no fueron en Formosa, sino en los ingenios azucareros de las vecinas provincias de Salta y Jujuy, a fines del siglo XIX. En esa época, los patrones comenzaron a contratar mano de obra indígena muy “barata”, es decir, a la cual le pagaban menos que a otros trabajadores, por una cuestión de discriminación racial. Sin embargo, igual que lo que sucedía con los *tacshic*, los *ñachilamolé'ec* dependían del dinero que ganaban en los ingenios para comprar mercaderías y a esto, luego, le sumaban lo obtenido de la marisca para sobrevivir. Ramón Ortiz, cacique del Barrio Toba de Ingeniero Juárez, recordaba sobre esta época:

Venía el contratista con caballo, pero nosotros lo seguíamos caminando, desde Sombrero Negro a Juárez tardábamos un día y medio, a pie, toda la familia iba, 300 o 400 personas llevaban. En Juárez tomábamos el tren a Embarcación, está cerca de San Martín de Tabacal. Todos trabajaban, también trabajaba la mujer... eran muy guapas...

El antropólogo argentino Gastón Gordillo se dedicó en sus investigaciones a conversar con la gente anciana y a analizar sus memorias y recuerdos sobre el trabajo en los ingenios. Estas experiencias suelen ser recordadas de manera contradictoria: por un lado, sentían las injusticias de la

explotación y discriminación en ese trabajo, pero por otro, a cambio de su trabajo recibían una paga con la cual podían comprar mercaderías. Por eso sucedía que, año tras año, a pesar de las muertes de niños y ancianos por las enfermedades que contraían en los ingenios, la gente volvía a trabajar allí para poder acceder a esas mercaderías que deseaban. Lamentablemente, sucedía que cuando regresaban a sus tierras, una vez pasada la cosecha, muchos se encontraban con que más ganaderos criollos se habían instalado en ellas.



Imagen 13. Hombres tobas en el ingenio San Martín del Tabacal, 1923. Archivo General de la Nación.

### 3.2. Las misiones religiosas y las reducciones estatales

Los católicos jesuitas fueron los primeros religiosos en establecer misiones para los indígenas en el territorio argentino, pero ellos solo fundaron misiones entre los antiguos mocovíes y abipones y tuvieron muy poca influencia entre los tobas. Recién después de la expulsión de los jesuitas

en 1767, los franciscanos comenzarán a fundar misiones entre algunos de estos grupos. Ya en el período republicano, y luego de las sangrientas guerras que describimos en el punto anterior, se fundaron diversos fortines, seguidos de misiones y colonias. Así, entre los *qom*, encontramos que en 1900 se fundó Misión Laishi y poco tiempo después, las “reducciones de indios” de carácter estatal (es decir, financiadas con dinero del Estado Argentino) de Napalpí (1911) en Chaco y Bartolomé de las Casas (1914) en Formosa. Como han señalado Morita Carrasco y Claudia Briones (1996), dos antropólogas de la Universidad de Buenos Aires que investigaron extensamente sobre la historia de los pueblos originarios en Argentina, entre 1900 y 1930 el Estado Argentino desarrolló una “política de colocación” de los aborígenes, es decir, una política destinada a situarlos o colocarlos en reducciones estatales y religiosas que buscaban: “sedentarizarlos”, para impedir que sigan moviéndose para mariscar e incorporarlos como mano de obra barata, “civilizarlos” y “evangelizarlos”.



Imagen 14. Reducción Napalpí, 1924. Foto: Archivo Lehman-Nitsche, Instituto Iberoamericano de Berlín.



Imagen 15. Trabajadores rurales, Reducción Napalpí, 1924. Foto: Archivo Lehman-Nitsche, Instituto Iberoamericano de Berlín



Imagen 16. Trabajadores rurales, Reducción Napalpí, 1924. Foto: Archivo Lehman-Nitsche, Instituto Iberoamericano de Berlín.



Imagen 17. Familias en Reducción Napalpí, 1924 Foto: Archivo Lehman-Nitsche, Instituto Iberoamericano de Berlín.



Imagen 18. Escuela en Misión Laishi, Formosa s/f. Foto: Archivo personal de la familia Cuañeri.



Imagen 19. Escuela en Misión Laishi, Formosa s/f. Foto: Archivo personal de la familia Cuañeri.

En el este de Formosa los vínculos entre misioneros evangélicos y grupos tobas *tacshic* se remontan a mediados de la década del 1930. En los recuerdos de muchos ancianos, estos primeros misioneros aparecen como una especie de “dioses” que “bajaban” a las ciudades criollas, y los tobas iban a su encuentro. Entre las primeras misiones evangélicas están la Misión Emmanuel, con los tobas de El Espinillo (Chaco), entre 1934 y 1949, y con los de La Primavera (Formosa), a partir de la llegada del misionero Juan Church entre 1937 y 1951 (Miller, 1979; Wright, 1997). Luego, en el año 1941, el misionero pentecostal John Lagar, de la iglesia Go Ye o Id, se instaló en Resistencia y al poco tiempo su prédica comenzó a congregar a tobas de diferentes regiones; según el mismo Lagar, se habrían convertido unos 10.000 indígenas (Miller, 1979). La mayoría de los futuros líderes religiosos tobas conocieron su prédica, tal es el caso de Luciano Córdoba y Mateo Quintana y de Aurelio López



y Guillermo Flores, que como veremos fueron los iniciadores de la Iglesia Evangélica Unida en Chaco y Formosa, respectivamente.

Según Guillermo Flores, a quien una de nosotras conoció en Bartolomé de las Casas, ya anciano y convertido al mormonismo, en 1944 “bajó en El Zapallar otra iglesia pentecostal, la Gracia y Gloria”, con los misioneros Fred Knight y John Dring. Guillermo nos contó que se quedó en la zona hasta 1949 y fue en esta iglesia que aprendió a “hablar, predicar y leer”; y cuando en ese año regresó a Bartolomé de las Casas, comenzó a celebrar culto en su casa (Citro, 2009). En el caso de Aurelio López, de Pampa del Indio, el mismo Lagar le habría encargado: “tenía que volver con el mensaje a mi familia, tenía que hacer capilla y enseñar los coros que aprendí y anunciar el mensaje” (Miller, 1979: 135).

Por otra parte, la influencia de los menonitas de Elkhart (Indiana) fue muy importante para la emergencia y desenvolvimiento de las iglesias indígenas, pues entre 1943 y 1954 establecieron una misión en Aguará (Chaco), continuando luego como “consejeros fraternales” de las iglesias indígenas. A partir de 1955 y durante la década de 1960, los ya mencionados Aurelio López y Guillermo Flores iniciaron campañas evangélicas en numerosos asentamientos de Chaco y Formosa, acompañados en muchos casos por el misionero y lingüista Alberto Buckwalter y otros menonitas, como Elmer Miller. El objetivo no era solo evangelizar sino también persuadir a la gente que ya estaba en otras denominaciones o hacía sus propios cultos, sobre la necesidad de constituir una iglesia evangélica propia. Así, en 1955 y 1958 se celebrarán encuentros entre representantes de diversas iglesias en pos de lograr la unidad (*Nuestro Mensajero*, 1983). En los relatos de los ancianos tobas, la creación de una “iglesia propia para los aborígenes” es adjudicada a una “revelación” que tuvo Aurelio López, y que le fuera transmitida a Guillermo Flores, según sus propias palabras:

Mirá, hay una revelación, él [Aurelio] me habló: *mirá, Flores, vamos a crear una iglesia nuestra, una iglesia propia para aborígenes [...].* Yo estoy acá en Formosa y él en el Chaco. Entonces yo acepté: *bueno, vamos, ya sabemos para predicar, sabemos para hablar.* Entonces tenemos un asesor de Norteamérica, un tal Buckwalter, un buen asesor, asesor de papeles [...]. Aurelio me dijo: *queremos crear una iglesia propia, porque los blancos no dan integración a nosotros, viene un paraguay y ya le dan cargo, y este hombre no sabe predicar y ya le dan, y a nosotros nada. Queremos crear una iglesia propia, entonces cuando conseguimos, ya quedan pastores aborígenes, nosotros vamos a administrar la iglesia...*

Finalmente, en 1961 numerosas congregaciones preexistentes se integrarán a la naciente Iglesia Evangélica Unida, la primera iglesia indígena de Argentina, cuyo primer presidente fue Aurelio López. Luego irán llegando iglesias con otras denominaciones, como la Iglesia Internacional del Evangelio Cuadrangular, o la Gracia y Gloria, pero en su mayoría hoy son consideradas como parte de un mismo movimiento religioso, conocido entre los tobas como Evangelio. En suma, el movimiento del Evangelio nace de esta diversidad de corrientes histórico-culturales y religiosas, las cuales permiten explicar gran parte de los diferentes cultos que hoy se hallan en las iglesias, así como las tensiones que suscitan.

Los tobas del oeste tuvieron una historia diferente con los misioneros. Por un lado, porque la Misión El toba se estableció en 1930, es decir, antes que en el este y, por otro, porque fueron “convertidos” por misioneros de la Iglesia Anglicana, proveniente de Inglaterra. Otra diferencia entre los *ñachilamolé'ec* y con los *tacshic* es que los del oeste estuvieron viviendo con los mismos misioneros por cerca de 50

años, en la misma misión y durante 20 años con la misma familia de misioneros, los Leake, mientras que los del este pasaron por varias “misiones” y “misioneros” de diversos orígenes. Los pastores de las comunidades del oeste, como el anciano ya fallecido Zeta Caín o Mateo Alto, conocían muy bien los cambios que la convivencia con los anglicanos trajo a la vida de los *nachilamolek*; especialmente cómo se modificó, en gran parte, el modo de pensamiento que tenían los antiguos, con nuevos pensamientos y costumbres a partir de la entrada de los indígenas en la religión de los blancos. A continuación, pueden verse diferentes fotografías del archivo personal de Miguel Brown y la familia Leake, de las misiones anglicanas de la región chaqueña.

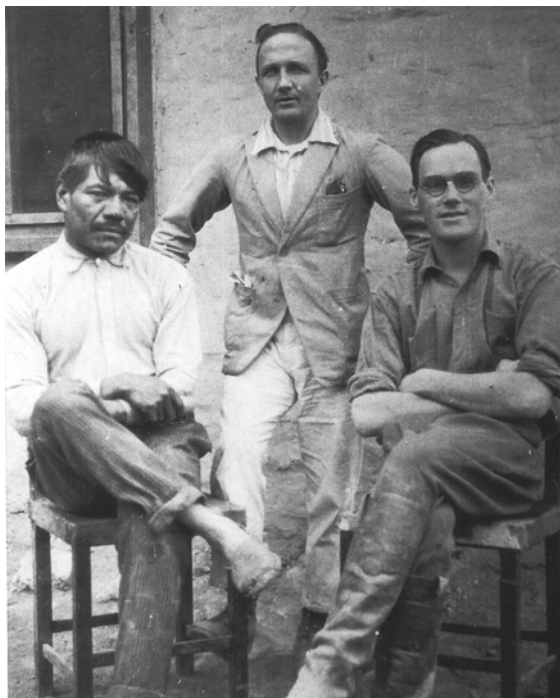


Imagen 20. El misionero Alfred Leake, con Julián Rumalda, Colin Smith, Misión El Algarrobal, Salta, 1927. Foto: Archivo personal de familia Leake.



Imagen 21. Misión El Toba, Formosa, década del 30. Foto: Archivo personal de Miguel Brown.



Imagen 22. Misión El Toba, Formosa, década del 30. Foto: Archivo personal de Miguel Brown.



Imagen 23. Un culto al aire libre. Misión El Toba, Formosa, década del 30. Foto: Archivo personal de Miguel Brown.



Imagen 24. Reuniones de mujeres y talleres de costura. Misión El Toba, Formosa, década del 30. Foto: Archivo personal de Miguel Brown.

En relación con los procesos educativos en las misiones, Ramón González de Ingeniero Juárez recordaba:

Los ancianos dicen que en un comienzo costó mucho, fue difícil la entrada de los misioneros... Cambió su forma bastante, antes tenían su música, sus canciones, sus creencias. Los atrajo esto de la misión, para llegar un poquito del futuro, los ancianos tuvieron visión, no sabían leer, por medio de los misioneros llegó el cambio, saber leer y escribir, empezaban a asistir a la escuela dominical, primero el castellano y luego escribir en toba... al principio se comunicaban a través de los gestos... Otro cambio fue la vivienda, enseñaron a hacer rancho, con adobe, horcón, antes eran chozas de ramas y paja, y enseñaron carpintería... enseñaron que tenía que haber un lugar fijo, no recorrer todo, cultivar papa, cebolla, choclo...



Imagen 25. Niñas indígenas, posiblemente en la Misión San Patricio de Salta, s/f. Foto: Archivo Fotográfico de la Catedral Anglicana de Buenos Aires, Buenos Aires.



Imagen 26. Escuela anglicana mixta para niños indígenas, sin referencia. Foto: Archivo Fotográfico de la Catedral Anglicana de Buenos Aires, Buenos Aires.

El acercamiento de los *qom* del oeste a cultos e iglesias pentecostales y, más específicamente, al Evangelio, ocurrió durante su trabajo en los ingenios. En 1953, el misionero Alfred Leake escribía en uno de sus informes, muy preocupado, que los tobas estaban siendo influenciados por un “nuevo culto”:

El trabajo de estas personas, que ha recibido mucha publicidad de parte de los estados y que ha sido aplaudido, tanto allí como también en Inglaterra como un trabajo maravilloso del Espíritu Santo, ha probado ser mucho más un trabajo del diablo y ha dejado un terrible legado a aquellos misioneros desafortunados que lo han seguido. Ha tenido repercusiones también en otros que, como nosotros, venimos trabajando cientos de millas lejos de donde todo empezó, varios años antes de su arribo. (Leake, 1953: 30)

Según el misionero, quien se mostraba “celoso” ante la presencia de un nuevo tipo de culto, éste se propagó a partir de su llegada a los tobas-pilagá, con quienes los tobas del oeste se entendían muy bien porque compartían el mismo dialecto. Hubo un hombre pilagá, llamado Pablito, que además de *pi'ioğonaq* se transformó en un predicador del nuevo culto cuando estuvo acampando cerca de los tobas de la misión de Tabacal (Leake, 1953: 51).

#### **4. Para seguir jugando, creando y aprendiendo**

Las actividades aquí sugeridas buscan problematizar de forma dinámica y lúdica las ideas sobre la historia y la cultura que atraviesan este libro. Así pretendemos reflexionar sobre percepciones y prejuicios e incentivar una mirada analítica sobre la historia y la cultura, teniendo en cuenta los complejos procesos sociopolíticos que atraviesan la vida de todos los pueblos. Las actividades se orientan generalmente a adolescentes y adultos, pero los coordinadores o docentes pueden pensar modos de adaptarlas al trabajo con niños.

#### **Actividad 1: Cómo percibimos y comprendemos la diversidad cultural**

Como hemos visto existen diversas percepciones y valoraciones –y también prejuicios y estereotipos– sobre los otros y sus culturas. Para reflexionar sobre estos temas, proponemos trabajar primero con nuestras propias percepciones, ideas y prejuicios; es decir, primero poder identificarlas y reconocerlas, para luego reflexionar y debatir conjuntamente sobre ellas. Sugerimos esta actividad para



grupos de al menos 8 personas, niños mayores de 10 años, adolescentes y/o adultos.

## Preparación

1) Todos juntos escriben un listado de nombres de grupos sociales que conozcan (ya sea por haberlos tratado personalmente o por otras informaciones) y que consideren que poseen culturas distintas entre sí. Pueden ser identificados por su nacionalidad, región, lengua o pueblo de origen, su lugar de pertenencia u otra característica que se les ocurra (por ejemplo: bolivianos, qom, wichis, porteños, coyas, argentinos, africanos, etcétera). Escribir libremente los que se vayan mencionando, pero tratar que al menos haya unos 10 nombres diferentes.

2) Luego, escribimos cada nombre de grupo en un pedazo de papel diferente; los doblamos, los mezclamos y repartimos uno para cada participante, sin ver qué le toca a quién.

## Desarrollo

3) Cada participante leerá su papelito en secreto y escribirá en otro papel por lo menos tres características que atribuya a ese grupo que le tocó, tres frases que permitan describirlo, pero sin mencionarlo. Por ejemplo, si me tocó 'coya', puedo decir: Son indígenas de las montañas del noroeste de Argentina. Usan ropas coloridas; pero no pongo la palabra coya.

4) Cuando todos hayan escrito sus descripciones, mezclamos esos papeles y los repartimos nuevamente, una a cada uno.

5) Cada participante leerá al resto del grupo la descripción que le llegó y tratará de adivinar a qué grupo cree que se refiere.

6) Cuando acabemos de leer las descripciones y de intentar adivinar a quiénes se refieren, cada uno contará al resto de los participantes cuál fue su descripción y a qué grupo se refería.

## Debate final

7) En grupo, discutimos sobre cuáles son las percepciones, valoraciones y prejuicios sobre los diferentes grupos socioculturales que aparecieron en las descripciones y en las adivinanzas. Podemos preguntarnos, por ejemplo: ¿Cuáles fueron las percepciones similares y cuáles las diferentes que hubo sobre cada grupo?, ¿por qué nos fijamos en esas características y no en otras?

Este mismo juego puede repetirse pensando en los grupos de personas que existen al interior de una sociedad, ya sea de los *qom* o de los criollos de los pueblos vecinos, y que muchas veces también se diferencian culturalmente entre sí, por ejemplo: los raperos, los jóvenes músicos de las iglesias, los políticos, los MEMAS, los trabajadores de ONG, etcétera.

## Actividad 2: Cómo cambian las culturas a través del tiempo

Las maneras en que vivimos, nuestras culturas, se van transformando con las distintas generaciones, a través de la historia. Proponemos trabajar entonces sobre cómo fue la cultura de los *qom* en algún momento del pasado, cómo es la cultura *qom* hoy y cómo imaginamos o deseamos que sea en algún momento del futuro. Esta actividad está pensada principalmente para los adolescentes, y es recomendable para grupos de más de doce personas.

## Preparación

1) En nuestras casas y en el barrio o pueblo en que vivimos, vamos a preguntar a los mayores sobre cómo era la obtención de los alimentos, la construcción de las casas y la confección de vestimenta en el pasado, tanto en el tiempo en que ellos eran chiquitos, como en los tiempos anteriores, según lo que escucharon de sus abuelos.

2) Cuando nos encontramos, nos dividimos en tres grupos. Un grupo trabajará el tema de la obtención de alimento, otro el de la construcción de casas y el otro el de la vestimenta, y compartirán la información que obtuvieron.

## Desarrollo

3) Cada grupo generará tres escenas teatrales sobre el tema que le tocó (alimento - vestimenta - casas): una sobre cómo era esta práctica en el pasado, otra sobre cómo es en el presente y la tercera sobre cómo podría ser en el futuro.

Para desarrollar cada escena, cada grupo tendrá que pensar qué objetos y qué tipo de actividades se necesitaban antes para obtener/hacer los alimentos, las vestimentas y las casas, qué necesitamos hoy y qué podríamos llegar a necesitar en un futuro. También debemos pensar quiénes intervenían en cada una de estas prácticas. Es recomendable que cada escena parta de algún problema que sea necesario resolver y muestre luego una forma de resolución. Por ejemplo, para el tiempo de los antiguos: “Una lluvia y viento muy fuerte destruyeron el techo de la choza en que vivía nuestra familia... ¿qué podemos hacer?”

4) Cada grupo muestra su escena al resto de los compañeros.

## Debate final

5) Una vez que pasaron todas las escenas, entre todos discutiremos qué elementos del pasado y cuáles del futuro nos gustaría traer a nuestro presente y cómo podríamos hacer para lograrlo en la realidad.

### Actividad 3: Versiones de la historia y la cultura

En este capítulo –y también en los que siguen– reflexionamos sobre el hecho de que existen diferentes versiones de la historia, que son creadas por diferentes grupos y personas. Una parte importante del material escrito sobre la historia y la cultura de los *qom* hasta hoy fue generada por otras personas, generalmente blancas o criollas, que tuvieron su visión particular sobre lo que contaban. Sin embargo, hoy en día, cada vez más indígenas también investigan y escriben sobre su propia historia y cultura. Esto nos muestra que los conocimientos sobre una cultura no provienen solamente de lo que han escrito aquellos observadores y estudiosos que vinieron desde afuera, sino también y fundamentalmente, de lo que llamaríamos el “conocimiento vivo”, el que surge de la propia experiencia social y cultural, desde adentro...

Reflexionando sobre estos temas, nos preguntamos: ¿qué hubiera sucedido si la historia hubiera sido al revés, si hubieran sido los *qom* los que nos contaran la historia de los blancos? ¿Cómo sería esta otra versión de la historia? A continuación, sugerimos una actividad grupal para explorar desde la imaginación, la reflexión y el juego, estas otras posibles versiones de la historia. Esta actividad es recomendable para trabajar con adolescentes.

## Preparación

1) En pequeños grupos vamos a imaginarnos que somos “los antiguos” y que, caminando en busca de nuevas tierras, nos encontramos por primera vez con una ciudad habitada por los blancos. Esta ciudad puede ser imaginaria o real, actual o del pasado. Entre todos nos preguntamos y debatimos: ¿Cómo era esa ciudad? ¿Es muy distinta a nuestros poblados? ¿Qué nos parece y qué sucede cuando la encontramos y empezamos conocerla?

## Desarrollo

2) Una vez que cada grupo conversó e imaginó cómo podría ser ese encuentro, pensamos cómo le podemos contar a otros “antiguos” esto que vimos. Podemos generar un texto para contárselo con palabras, una secuencia de movimientos para contárselo con teatro, danza, música, con dibujos, o combinando algunos de estos recursos. Cada grupo elige su propia forma de contar esa historia.

3) Cada grupo muestra su relato sobre el “descubrimiento” del mundo blanco.

## Debate final

4) Entre todos debatimos sobre estas otras visiones imaginarias de la historia. ¿Qué similitudes y qué diferencias encontramos con la historia que conocemos? ¿Qué hubiera pasado si los pueblos originarios hubieran “descubierto” y/o invadido y/o colonizado a los pueblos de los blancos?

Como complemento de esta actividad, cada participante puede escribir una breve narración sobre cómo hubiera sido esta otra historia.

## Actividad 4. La historia, la cultura y el poder

Las culturas van cambiando a lo largo de la historia. Algunos de estos cambios parecen ser el resultado de decisiones, deseos o intenciones autónomas, es decir, que surgen de las propias personas y de su libertad para elegir qué cosas quieren transformar y cuáles conservar de sus formas de vida. Pero otros cambios son el resultado de fuertes influencias, de imposiciones –a veces incluso violentas– de otros grupos, es decir, de complejas relaciones de poder. Por eso, muchas veces se piensa que casi todos los cambios incluyen un poco de cada cosa. Para reflexionar sobre cómo estas relaciones de poder habrán influido en la vida de los antiguos *qom* y también en nuestra vida cotidiana, les proponemos la siguiente actividad, especialmente para los adolescentes.

### Preparación

1) Todos juntos hacemos una ronda y vamos a imaginarnos una fiesta de los *antiguos* en el monte, antes de la llegada de las misiones y del trabajo del blanco. Vamos a crear un paso de danza y una música para esa fiesta. Puede ser bien sencilla, basta con un paso y una música que podamos memorizar y repetir. Para crear esa música podemos ir proponiendo cada uno un paso y un ritmo, y elegir entre todos cuál nos gusta más.

### Desarrollo

2) Cuando hayamos decidido cuál es la danza y la música, vamos a bailar y hacer la música, imaginándonos qué estado de ánimo tendríamos en esa fiesta en el monte, cerca de nuestras casas. Es decir, qué sensaciones y qué emociones tendrían los antiguos al cantar y bailar en esas fiestas.

3) Luego vamos a imaginar esta misma música y danza, pero realizada en el contexto del ingenio, después de un día de trabajo pesado, y con los patrones observando. Nos preguntamos: ¿Bailamos igual? ¿Nuestro estado de ánimo es el mismo?

4) Podemos realizar la misma danza y música en diversos contextos (por ejemplo en una aldea cercana a una misión religiosa, en un acto en una escuela, o en algún otro lugar que se les ocurra), siempre imaginándonos cómo nos sentimos en cada uno de estos espacios, con estas otras personas.

## Debate final

Entre todos, debatimos cómo imaginamos que se habrán sentido los antiguos *qom* en estos diferentes contextos, los propios y los regidos por los blancos, y reflexionamos también sobre cómo los habrán influenciado o no: ¿qué cambios hubo en la cultura *qom* y cuáles fueron las causas de estos cambios?

Luego de este debate también podemos reflexionar sobre cómo nos sentimos hoy en los diferentes contextos-lugares que habitamos: la propia casa, el monte, la iglesia, la escuela, el barrio de los blancos, etcétera. ¿Actuamos de la misma manera en uno u otro lugar? Y si hay diferencias ¿A qué se deben?

## 5. Para seguir leyendo

Braunstein, J. (1983). *Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Carrasco, M. y Briones, C. (1996). "La tierra que nos quitaron. Reclamos indígenas en Argentina". Serie Documentos en Español núm. 18. Copenhague, IWGIA.

- Citro, S. (2003). *Cuerpos significantes: una etnografía dialéctica con los toba takshik*. Tesis de Doctorado en Antropología, Universidad de Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires, Biblos.
- Educadores Originarios. Asociación civil sin fines de lucro (2011). *Na Qom Ra qaratağac qatac na qaro' onatac. Los tobas. Nuestra historia y nuestro trabajo*. Formosa, Colección Cultura Formosa.
- Gómez, M. (2011). *De recolectoras a artesanas: género, identidades y espacialidades entre las mujeres tobas*. Tesis de doctorado. Universidad de Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_. (2016). *Guerreras y tímidas doncellas del Pilcomayo. Una etnografía con mujeres qom (tobas) del oeste de Formosa*. Buenos Aires, Biblos (en prensa).
- Gordillo, G. (2005). *Nosotros vamos a estar acá para siempre*. Buenos Aires, Biblos.
- Iñigo Carrera, N. (1988). *La violencia como potencia económica: Chaco 1870-1940*. En CICSO-CEAL, Buenos Aires.
- Leake, A. (1953). A New Cult. En *South American Missionary Society* vol. LXXXVIII: pp. 30-31.
- Mendoza, M. (1999). The western Toba: family life and subsistence of a former hunter-gathered society. En E. S. Miller (eds.) *Peoples of the Gran Chaco*. Westport, Connecticut, pp. 81-108.
- Métraux, A. (1980 [1937]). *Studies of Toba-Pilagá Ethnography (Gran Chaco)*. New Haven, Human Relations Area Files.
- Miller, E. (1979). *Armonía y disonancia en una sociedad. Los Tobas argentinos*. México, Siglo XXI.
- Ortiz, G. (2012). *Memorias de los Río Arribeños. El pueblo Qomle'ec de Ingeniero Juárez*. Formosa, mimeo.
- Tola, F.; Medrano, C. y Cardin, L. (eds.) (2013). *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires, Ethnographica - Asociación Civil Rumbo Sur.
- Turner, T. (1988). Ethno-Ethnohistory: myth and history in native South American representations of contact with Western society". En Hill, Jonathan (ed.) *Rethinking History and Myth*, Urbana and Chicago University of Illinois Press, pp. 234-281.
- Wright, P. (1997). Being-in-the-dream. Postcolonial Explorations in Toba Ontology, Ph.D. dissertation, Department of Anthropology, Temple University.