

**“ERAN SÓLO INDIOS...” LA CONSTRUCCIÓN DE LA ALTERIDAD *MBYA* EN EL ALTO  
PARANÁ DE MISIONES, ARGENTINA (1920-1960)**  
“THEY WERE JUST INDIANS...” THE CONSTRUCTION OF *MBYA* OTHERNESS IN THE  
ALTO PARANÁ OF MISIONES, ARGENTINA (1920-1960)  
*(“ERAM SÓ ÍNDIOS...” A CONSTRUÇÃO DA ALTERIDADE *MBYA* NO ALTO PARANÁ DO MISIONES,  
ARGENTINA [1920-1960])*

Marilyn Cebolla Badie  
Maria Cecilia Gallero

Vol. XIII | n°26 | 2016 | ISSN 2316 8412







En este artículo nos hemos centrado en describir de qué manera se fue construyendo la imagen del indígena a partir de las primeras relaciones con inmigrantes de origen europeo, de los relatos de algunos viajeros y estudiosos, y de las posteriores acciones del recién creado gobierno provincial.

El encuentro entre “indios” y “blancos” se describe aquí desde la visión de los colonos inmigrantes y de la sociedad regional en general. Sus representaciones sobre los indígenas determinaron la construcción de ese “otro” hasta entonces desconocido. Las relaciones de poder se establecieron de allí en más, entre actores legitimados por la autoridad del Estado nacional y actores estigmatizados que se convirtieron en marginales en la construcción de la nueva sociedad misionera.

El presente trabajo forma parte de un proyecto mayor denominado Memorias del Contacto, que desde nuestras respectivas disciplinas: la antropología social y la historia, desarrollamos desde el año 2005 en la provincia de Misiones, al nordeste de Argentina (Mapa 1. Misiones en Sudamérica). La búsqueda de información se realizó en archivos de museos, iglesias, cooperativas agrícolas y bibliotecas tanto en distintos lugares de la provincia como en Buenos Aires y ciudades de Alemania, Suiza y Estados Unidos. Se llevó a cabo un intenso trabajo de campo con numerosas entrevistas a personas ancianas de ambos sexos: inmigrantes europeos (especialmente alemanes, alemanes-brasileños y suizos por ser las colectividades mayoritarias en el Alto Paraná), paraguayos, argentinos e indígenas *mbya* que vivieron en la época que nos interesa en esta investigación, entre 1920 y 1960; y en algunos casos también se entrevistó a sus descendientes. Hemos tenido acceso a documentación personal, colecciones de fotografías, diarios y libros inéditos que nos fueron cedidos por los protagonistas de esa época o por sus familiares.

En líneas generales, en la historiografía regional existe escasa información sobre los primeros contactos entre los que de aquí en más llamaremos “blancos” en referencia a los no indígenas e “indios”. En las biografías, memorias e historias de pueblos en los que se encuentra alguna mención a las relaciones con indígenas, ésta suele consistir en comentarios de tipo paternalistas o claramente despectivos. Las situaciones de fricción interétnica, noción propuesta por Roberto Cardoso de Oliveira (1996, 2007) para describir el contacto entre “segmentos de la sociedad regional y pueblos tribales” que resulta en “poblaciones dialécticamente unificadas a través de intereses diametralmente opuestos, aunque paradójicamente interdependientes” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2007, p. 23) fueron obviadas en estos relatos, pero sin embargo, surgieron en los testimonios recogidos a lo largo de nuestra investigación.

La formación de la sociedad misionera, si la pensamos como un entramado social, siguiendo el planteo de Claudia Briones, fue un proceso que resultó de la incidencia de múltiples factores en los que interesa señalar cómo “los grupos se construyen como comunidades”, reconociendo a su vez que ninguno de esos “colectivos” es producto exclusivo de quienes se adscriban como sus “miembros” (BRIONES, 1998, p. 15). En este sentido, tal como explica la autora:

“La aboriginalidad es un proceso complejo de producción cultural de una forma *sui generis* de alteridad y, en relación a ello, que esta alteridad opera siempre en el marco de procesos de construcción de hegemonía que procuran articular prácticas económicas, político-jurídicas e ideológicas según nociones metaculturales históricamente cambiantes, y por lo tanto contingentes, de distintividad cultural y/o racial” (BRIONES, 1998, p. 19).

En el marco del análisis de las representaciones de la sociedad regional que contribuyeron a este proceso de construcción de hegemonía, describiremos en primer lugar los frentes colonizadores, luego, expondremos algunos relatos de viajeros e investigadores que arribaron a Misiones a mediados del siglo pasado y visitaron aldeas indígenas, como así también las acciones de la recién creada Junta de Estudios Históricos de la provincia, la cual tendría un fuerte peso en las decisiones del gobierno provincial sobre la población indígena en la época. Y por último, a partir del trabajo de campo se analizaremos brevemente cómo fueron las relaciones interétnicas y cómo se fue construyendo la alteridad *mbya* desde la perspectiva de los inmigrantes colonizadores y la sociedad “blanca” en general.

## 1. FRENTES COLONIZADORES EN EXPANSIÓN

A partir de la creación del Territorio Nacional de Misiones (1881) la llegada de inmigrantes fue continua, ya sea a través de la ocupación espontánea o de modo organizado por la vía de la colonización oficial o privada.

La zona denominada Alto Paraná, que en Misiones se extiende desde la localidad de Corpus Christi hasta Puerto Iguazú y desde el río Paraná hasta las Sierras Centrales, comenzó a ser explotada a fines del siglo XIX para la extracción de yerba mate silvestre y de las especies maderables de mayor importancia (Mapa 2. Región del Alto Paraná, Misiones). A fines de 1919 se inició la actividad colonizadora por compañías privadas, las cuales accedieron a la propiedad de tierra e hicieron posible el ingreso y el acceso a un territorio que había estado vedado por la propia inaccesibilidad de la selva paranaense, y porque hasta entonces eran tierras que habían quedado en manos privadas luego de la venta realizada antes de la federalización de Misiones (STEFANUK, 1999).

La formación de compañías dedicadas a la colonización se relaciona con dos coyunturas; por un lado, a la necesidad de realizar inversiones por grupos de la élite nacional, y por otro, a la llegada de inmigrantes que buscaban tierras donde asentarse. El éxito de la colonización oficial desarrollada en el sur del Territorio (Perié de Schiavoni y Zouvi, 1985; Gallero y Kraustofl, 2010) contribuyó a que llegaran empresarios particulares que impulsaron la organización de importantes colonias, como las de Eldorado, Montecarlo y Puerto Rico, todas éstas a la vera del río Paraná. El acceso al archivo particular de la Compañía Colonización y Explotación de Bosques Eldorado, sito en la ciudad homónima, fue fundamental para analizar el proceso de ocupación de las mismas y ahondar en su estructuración territorial (GALLERO, 2009).

Los emprendimientos colonizadores de Puerto Rico–San Alberto, Montecarlo y Eldorado se iniciaron en tierras que habían tenido alguna relación con la Compañía Introdutora de Buenos Aires (CIBA), las que estuvieron lideradas respectivamente por los empresarios alemanes Carlos Culmey y Adolfo Schwelm, y finalmente se concentraron bajo la administración de la Compañía Eldorado.

En esta colonización desde sus inicios el objetivo fue seleccionar inmigrantes de origen germánico, así Thomas Kopp en sus memorias sobre el Alto Paraná, afirma que Culmey, además de asentar la gente “severamente separada por confesión”, es decir, católicos y protestantes, pensaba que en las nuevas colonias se debían admitir solamente alemanes que hubieran “pasado la escuela de la selva en Brasil. De los recién llegados de Alemania no se podía contar con la fortaleza para el rápido desarrollo de las colonias” (Kopp, 1949, p. 189, cursiva en el original). No obstante, Schwelm además de aceptar germanos, también “introdujo razas nórdicas y anglosajonas”; así, en un primer momento llegaron suecos, escandinavos y germanos a Eldorado, y más tarde, destinó Colonia Victoria para los inmigrantes anglosajones.

En cuanto a la población indígena, el discurso oficial asumía que éstos habían desaparecido luego de la expulsión de los jesuitas a fines del siglo XVIII, y en el caso de que existieran poblaciones remanentes, éstas no serían consideradas un obstáculo para la colonización, puesto que se estimaba que el proceso de modernización terminaría asimilando a esa población “nómada” y “primitiva”, como se la denomina en los textos de la época (WILDE, 2005).

Existía la necesidad de presentar la situación de Misiones como una tierra de naturaleza exuberante, suelos fértiles y futuro prometedor en que la población indígena había desaparecido o se había retirado pacíficamente a zonas inaccesibles (CEBOLLA BADIE, 2013)

## 2. INDÍGENAS, CRIOLLOS Y COLONOS INMIGRANTES

En este apartado hemos centrado nuestro interés en analizar algunas categorías y conceptos que permiten entender cómo se fue construyendo la alteridad *mbya* en la región del Alto Paraná y en la provincia en su conjunto.

Al indagar acerca de las relaciones interétnicas en el pasado, una cuestión común, reiterada en el trabajo de campo, fue la generalización y confusión entre criollos e indígenas por parte de los inmigrantes. Esta situación obliga a que en primer lugar se presenten los distintos actores sociales fundamentales en este proceso de construcción de alteridad.

La etnia *mbya*, cuyo idioma pertenece a la familia lingüística tupí-guaraní, ocupaba originalmente un territorio que abarcaba los departamentos orientales de Paraguay, la provincia de Misiones en Argentina y el sudeste de Brasil hasta el océano Atlántico. Esta vasta región coincide con el ambiente de

selva paranaense o mata atlántica brasileña, una selva subtropical húmeda con una gran diversidad, en la cual los *mbya* se asentaron en las zonas que presentaban condiciones ambientales favorables al desarrollo del *ñande reko*, “modo de ser” o “sistema de vida” *mbya* (CEBOLLA BADIE, 2013). Existió siempre una amplia movilidad por su territorio aún después de la creación de las fronteras de los estados nacionales. Y si bien en Misiones actualmente la población de la etnia *mbya* es mayoritaria, también hay aldeas chiripá o *ava katu ete*, otro grupo étnico de la misma familia lingüística<sup>4</sup>; situación que se repetía en el siglo pasado y por lo que es difícil discernir a cuál de estas dos etnias pertenecían las personas protagonistas de los encuentros con los inmigrantes, aunque consideramos por el trabajo de campo realizado con los *mbya* para esta investigación, que se referían principalmente a ellos.

Según los relatos obtenidos en las entrevistas tanto a colonos como a indígenas sobre la incorporación de estos últimos al trabajo en las chacras, todos coincidieron en que empezaron a trabajar de manera frecuente para los “blancos” a partir de la producción de tung<sup>5</sup> en la provincia, cuando eran empleados para la cosecha de los frutos. Y si consideramos que el periodo de máxima expansión de este producto fue entre 1946 y 1960 (GOROSITO KRAMER, 1983; CEBOLLA BADIE, 2013), teniendo en cuenta también, los testimonios de los *mbya* acerca de la evasión del contacto continuo con los “blancos”, es muy probable que las menciones anteriores en que peones rurales eran considerados “indios guaraníes” se refirieran, en realidad, a criollos de origen paraguayo.

Referirse a la población criolla implica remontarse a la colonización española en América, cuando se identificaba con esa palabra a los hijos de españoles nacidos en el continente americano, y luego se hizo extensivo a los mestizos descendientes de indígenas y españoles (STOLCKE, 2007). En este sentido, el término “criollo” se constituyó en una generalización que no tuvo en cuenta las diferentes variables en el tiempo y en la región.

En Misiones, se denominó criollo a todo aquel que no fuera descendiente de europeo, más tarde, los inmigrantes los llamaron “nativos” (confundiéndolos con los indígenas) y luego, se identificó como tales a los trabajadores rurales, en su mayoría paraguayos, que cruzaban el río Paraná para trabajar como peones y que por ser mestizos, poseían rasgos indígenas y hablaban el idioma guaraní, a menudo, como única lengua.

Por su parte, para los inmigrantes de habla germana –que por razones sociohistóricas fueron la mayoría de los entrevistados– la denominación frecuente para los “nativos” era *Hiesige*, “los de aquí”, o *Eingeboren*, “los nacidos aquí”, estos términos abarcaban por igual a indígenas y criollos<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> En 2008 la población *mbya* en Misiones era de 5.520 personas y la población chiripá o *ava katu ete*, de 1000. (VV. AA. 2009)

<sup>5</sup> Tung (*Vernicia fordii*), árbol originario de China que se planta con fines comerciales, de sus frutos se extrae un aceite utilizado en pinturas y barnices.

<sup>6</sup> *Eingeboren*: [adj.] significa indígena, nacional del país, los aborígenes. *Hiesig*: [adj.] de aquí, de este país, los nacionales, los naturales del país, los hijos del país, los criollos.

Arnoldo Naujorks en su libro *Infierno Verde Alto Paraná* (1994) nombra como “indios” a los criollos argentinos y paraguayos. En la versión original en alemán, habla de *Eingeborenen (Indianer)*, es decir que los identifica como “nativos indígenas”.

Esta confusión es frecuente en los escritos de otros colonos, como por ejemplo, en las memorias del inglés Ferguson J. Cooper (1986) asentado en Colonia Victoria, donde se refiere a los peones criollos que contrataba en su chacra como “guaraníes”, sin embargo, la descripción que realiza de éstos denota claramente que no se trataba de indígenas; también viajeros y escritores como Reginald Thompson (1940) nombran a los criollos como “*Paraguayan Indian*”, ubicándolos en la misma categoría que “indios”.

Y a estos actores sociales, se suma un tercero, de carácter polifacético, pues cambia según su origen, es decir los inmigrantes alemanes, alemanes-brasileños, suizos, polacos, ucranianos, rusos, italianos y escandinavos, entre otros, quienes mostraban diferencias de acuerdo a las pautas de su capital social y cultural. Estos inmigrantes recibieron la denominación de “colonos”; a partir de entonces ambos términos pasaron a ser indisociables, sobre todo al sentenciarse como una unidad por la denominada “ley Avellaneda”, en la cual, se definía como inmigrante a “todo extranjero que llegara a nuestro país en buques a vapor o a vela, pagando pasaje de segunda o tercera clase, o teniendo el viaje pagado por cuenta de la Nación...”<sup>7</sup>. Con el pasar del tiempo, las nociones de esta ley van a cristalizarse y “si alguna novedad se verifica, ella tiene que ver con el fortalecimiento ulterior de algunas nociones como el de inmigrante-europeo-colonizador” (DEVOTO, 2004, p. 40).

Esta consolidación marca una de las principales particularidades de la historia argentina y como plantea Rita Segato:

“Cada historia nacional particular produce una matriz. Fracturas idiosincráticas de esa historia dan forma a su diversidad interior, y los fragmentos son forzados a articularse mutuamente, con la nación como un todo y con los agentes del Estado Nacional. Se trata de un juego de interrelacionamientos múltiples y simultáneos, de una configuración históricamente determinada, que afecta la recepción de cualquier grupo o conjunto de bienes, y afecta, también, la inserción en el horizonte de la Nación...” (SEGATO, 2007, p. 184).

Horizonte en el que se han ido “triangulando históricamente Indios, Inmigrantes y Criollos”, al decir de Claudia Briones, y ha creado una argentinidad que permite “identificar consistencias, porosidades y fisuras performativas de la nación como estado” (BRIONES, 2004, p. 77). Diversidad porosa que para el caso de Misiones, analizaremos brevemente en los siguientes apartados.

## **2.1 Descripciones de la “otredad” desde el prejuicio y el desconocimiento**

---

<sup>7</sup> Ley Nº 817 *De inmigración y colonización*, promulgada el 19 de Octubre de 1876 durante la presidencia de Nicolás Avellaneda. Artículo 12: De modo que el término “colonización” es utilizado para describir una acción planificada, ya sea por el Estado o por una empresa particular, que tiene por objetivo ocupar la tierra, donde el colono es quien la ocupa y la cultiva.



Para la década de 1940 los frentes colonizadores ya estaban consolidados y la transformación del Alto Paraná era notable a causa del cambio de una economía extractiva a una productiva. La agricultura extensiva estaba afianzada, representada principalmente por los cultivos de yerba mate, cítricos, tabaco, mandioca y tung, se habían talado grandes extensiones de selva y se seguían fundando pueblos y colonias; fue entonces que la sociedad misionera trató la existencia de indígenas de manera “oficial”.

La “Conferencia sobre la reivindicación del Indio y su integración a la vida Civil”, de Emilio Abelleira, maestro y visitador de escuelas nacionales, brindada en septiembre de 1943 por iniciativa de la Junta de Estudios Históricos de Misiones, es un ejemplo de cómo eran visualizados los indígenas en la época. Y tal como describe el historiador Héctor Jaquet, la Junta recientemente creada funcionaría:

“(…) como una especie de laboratorio para la fabricación de *artefactos culturales* que operarían como *puntos de referencia básicos* para la sociedad misionera, y que pretendían fijar o cristalizar los *sentidos de pertenencia* o de *comunidad colectiva* al mismo tiempo que sus miembros se convertían en intelectuales, expedicionarios y/o científicos”. (JAQUET, 2005: 188, cursiva en el original).

Tzvetan Todorov plantea que “los discursos son acontecimientos, motores de la historia, y no solamente sus representaciones. (...) No son sólo las ideas las que hacen la historia; también actúan las fuerzas sociales y económicas; pero tampoco las ideas son un puro efecto pasivo. (...) son ellas las que hacen posibles los actos; y luego, permiten que se los acepte: son, después de todo actos decisivos” (TODOROV, 2013, p. 15).

La conferencia que brinda Abelleira se transforma en un *acto decisivo*, no sólo por la representación que hizo a partir de un viaje del que desconocemos mayores detalles, sino porque es un acontecimiento que marca el modo en que la sociedad regional verá de allí en más, a esos “otros” que hasta el momento parecían no existir para las autoridades gubernamentales. En sus palabras:

“Otro tanto se observa en las tolдерías de Caaguapé [Garuhapé] y Cuña-Pirú, en Misiones, bello territorio bendecido de Dios, donde ni un solo habitante debiera sufrir hambre y dolor. Enterado de que había casos sospechosos de poliomiélitis, fui en automóvil hasta donde era posible, acompañado del Auxiliar de Gendarmería señor Busolini, y después de recorrer unos 1.800 metros a pié, por entre pajonales y zanjones, llegamos hasta las enramadas donde viven los indios a la intemperie, piltrafas humanas, minadas por las enfermedades y el hambre. Varios niños y mujeres atacados de paludismo, cubiertos con harapos, tiritaban aún cerca del fuego y sus miradas lánguidas, dirigidas hacia nosotros, eran como un clamor y un reproche al mismo tiempo”. (Boletín de la Junta de Estudios Históricos, 1944)

Esta descripción que realiza Emilio Abelleira sobre quienes define como “piltrafas humanas” es un ejemplo del abismo que comenzaba a abrirse por los prejuicios implícitos en estos relatos. ¿Conversó Abelleira con los indígenas? ¿Se interesó por su forma de vida y los cambios que se estaban sucediendo? No lo sabemos, no dejó evidencias escritas de la perspectiva de ese “otro” al que juzgó desde su visión de la

“vida civilizada”. En su conferencia el indígena es descripto como un actor mudo que sólo reclama a través de la mirada.

Como corolario de este acontecimiento, la Junta de Estudios Históricos presentó a través de su presidente Casiano Carvalho un “Proyecto de Protección a los Indios en Misiones”. Los fundamentos de este proyecto se basaban en los “propósitos sociales” de la Junta y “la conveniencia de incorporar al núcleo étnico nativo en la formación de nuestro pueblo”, para lo cual proponían llevar a la práctica algunas gestiones como la realización de un censo de la población indígena, la creación de reservas de tierras fiscales para ellos y la inscripción de los niños en el Registro Civil (Boletín de la Junta de Estudios Históricos, 1944, p. 15). Es decir, los indígenas comenzaban a hacerse visibles y se discutía la necesidad de asimilarlos a la sociedad provincial que estaba conformándose.

Aunque la conferencia de Abelleyra merecería un análisis más detenido, se la menciona por dos motivos, el primero, porque sentó un precedente en la acción política del gobierno provincial hacia los indígenas y el segundo, porque sus comentarios teñidos de etnocentrismo fueron muy similares a los de otros viajeros que visitaron aldeas guaraníes en la misma época y cuyos relatos fueron publicados.

Como por ejemplo, la descripción que realiza Wanda Hanke en su visita a Misiones en el año 1934, con la “intención de visitar los restos de los indios Caingúá<sup>8</sup>”. Según su relato, en la zona de Campo Grande decide “entrar al monte acompañada de un muchacho criollo”, llega a lo que denomina una “toldería” de nombre Saltiño: “sólo había tres chozas con una docena de habitantes sucios, medio desnudos, con cabellos mal peinados que caían sobre los ojos y la mirada lúgubre y desconfiada” (HANKE, 1995, p. 17).

Por otra parte, Luis Fernando Ruez, un médico alemán que llegó en 1930 y vivió en varios puntos del Alto Paraná instalándose definitivamente en Puerto Rico (CEBOLLA BADIE y GALLERO, 2013), relata en su diario personal<sup>9</sup> que a finales del año 1943 recibió la visita de Arnold Heim, un geólogo de la Universidad de Zürich, con quien fue “al monte a ver una tribu de indígenas” (Ruez, Diario, f. 272). Ambos fueron acompañados por Hans Nieslony<sup>10</sup>, yerno de Ruez. En la narración que realiza el mismo Heim sobre esta visita, dice que lo atrajo la curiosidad de “conocer a los indios primitivos del Paraná superior”:

---

<sup>8</sup> Denominación que recibían los indígenas mbya.

<sup>9</sup> El diario inédito del Dr. Ruez, llamado *Familien Chronik*, es un valioso testimonio de eventos históricos y hechos de la vida cotidiana tanto en Alemania como en Argentina en un lapso de tiempo que abarca desde fines del siglo XIX hasta la década de 1960. Escrito en alemán, las autoras realizaron la traducción y organización de gran parte de sus 311 páginas con la inestimable colaboración de la Sra. Rotraud Connert de Wieland.

<sup>10</sup> Los descendientes directos de Hans Nieslony (nombrado por Heim como Nieslong), a quienes entrevistamos en la localidad de Puerto Rico en el año 2013, no conocían absolutamente nada de su amistad con los indígenas y no pudieron brindarnos ningún dato acerca de su “adopción” por parte de una tribu de indios chiripá como señala Heim (1967). Esta anécdota responde a situaciones recurrentes en nuestra investigación en que personas que mantuvieron contactos esporádicos con indígenas porque eran aficionados a la caza y visitaban aldeas en la selva, o porque sentían curiosidad sobre su modo de vida, excluyeron a sus familias de estas relaciones, por lo que los hijos y nietos entrevistados desconocen completamente esta información.

“Como de costumbre, pregunté por los antiguos *indios*, pero el único interesado en ellos era el médico, doctor Ruez. [...] Casualmente pasó por allí su cuñado Nieslong, quien había sido adoptado por los indios chiripá, una subtribu de los guaraní, y se ofreció a conducirme hasta aquellos primitivos, que vivían apartados en la selva. Desde el extremo de la carretera seguimos por un caminito, bosque a través, y en dos horas llegamos a un calvero en el que se levantaban tres chozas de madera y bambú. El jefe, una figura de aspecto lamentable, se presentó con una gorra roja y pantalones rotos y mugrientos. Los hombres se servían aún de grandes arcos, con flechas de 1,7 m. de longitud. Las mujeres y los niños, como los hombres, iban cubiertos con telas europeas; la muchacha llevaba incluso una falda negra” (HEIM, 1967, p. 178).

En su crónica, Ruez afirma “el Dr. Heim estaba contento con lo que encontramos” (Ruez, Diario, f. 272 anverso). Sin embargo, se sentía un tanto decepcionado por estos “primitivos, que vivían apartados en la selva”, ya que los encuentra “semicivilizados”. Hombres y mujeres están vestidos con ropas occidentales y para las fotos hace que las mujeres se desvistan, lo cual puede observarse en la colección fotográfica de su visita a Misiones<sup>11</sup> en que las mismas mujeres, una anciana y una joven, aparecen en tomas casi idénticas, en unas vestidas y en otras con los senos descubiertos, buscando resaltar lo “primitivo”.

Por otra parte, y volviendo a la conferencia de Abelleyra, con la provincialización de Misiones en 1953 y la acción social que el gobierno nacional estaba implementando, ésta encontraría eco en la creación de la “Dirección Provincial de Protección al Aborigen” dependiente del flamante Ministerio de Asuntos Sociales. En su fundamentación se considera que “existen aproximadamente 400 indígenas diseminados en los parajes Los Laureles (Colonia Victoria), Vaca Muerta (Fracrán), Fortaleza (Fracrán), Socorro, (Libertador General San Martín), Avellaneda (Montecarlo) y 9 de julio”. (Boletín Oficial del Gobierno de la Provincia de Misiones, Decreto 324, 8 de Junio de 1954, p. 20). Sin que sepamos de qué manera se obtuvo esta información, ya que no existen censos de la población aborigen en la provincia correspondiente a esos años.

El trabajo que había realizado Luis Fernando Ruez, quien fue el primero en atender a enfermos indígenas y recibirlos en su casa de Puerto Rico, propició que el Gobierno de Misiones lo nombrara “Protector de indios” en el año 1954<sup>12</sup>. Ruez era conocido como el “médico de los indios”<sup>13</sup> lo que no era bien visto por la población inmigrante de las colonias. El avance de la sociedad nacional hizo que se pensara en la figura de un “protector” para los indígenas, considerados de este modo en situación de minoridad. Sin embargo, estas iniciativas se vieron truncadas por el golpe militar de 1955, conocido en Argentina como la Revolución Libertadora<sup>14</sup>, quedando sin efecto su nombramiento y la asistencia que se daría a las aldeas.

Ahora bien, ¿Cómo fue el contacto en la vida cotidiana en las colonias? ¿Qué relaciones hubo entre colonos inmigrantes, criollos e indígenas?

---

<sup>11</sup> Las fotografías se encuentran en la biblioteca del Instituto Federal Suizo en Tecnología (ETHZ) en Zürich, Suiza.

<sup>12</sup> Entrevista a Matilde Zimmeck, viuda del Dr. Ruez, 87 años de edad, agosto de 2011 en Posadas.

<sup>13</sup> Comunicación personal de Angela Fank, 21/06/2006 en Puerto Rico.

<sup>14</sup> Entrevista realizada en Posadas el 25/06/2012 a Miguel Angel Alterach a los 89 años de edad, quien fue Ministro de Asuntos Sociales de Misiones en 1954.

### 3. LAS RELACIONES ENTRE “BLANCOS” E “INDIOS” EN LAS COLONIAS

Siguiendo al antropólogo brasileño Cardoso de Oliveira (2007) podemos afirmar que para estudiar la estructura y la dinámica de las relaciones interétnicas debemos conocer la situación determinada en que están insertas, la “situación de contacto”, la cual hemos descripto brevemente a lo largo de este trabajo y analizaremos aquí más detenidamente.

En las incipientes colonias del Alto Paraná las fronteras étnicas (BARTH, 1969) estaban fuertemente marcadas con escaso movimiento de un lado al otro; especialmente entre el grupo de inmigrantes europeos que se presentaba como un conjunto homogéneo a pesar de sus diferencias, y el resto, compuesto por criollos e indígenas. En la interacción, la identidad étnica se afirmaba por contraste, “negando” la otra identidad, que se visualizaba de manera etnocéntrica (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2007, p. 55.) En este caso, los valores de la sociedad europea a la que pertenecían los colonos y a los que adherían las políticas del gobierno nacional argentino, fueron elevados a la categoría de universales (TODOROV, 2013) negando o menospreciando los valores de los “otros”, como ya hemos visto claramente expuesto en los relatos del apartado anterior.

En el periodo de tiempo que abarca nuestro estudio, la sociedad “blanca” y la sociedad indígena parecen haber sido dos realidades diferentes con mínimos puntos de contacto, a pesar de que una ya había comenzado a afectar profundamente la organización social y los patrones de asentamiento de la otra.

Durante el trabajo de campo fue frecuente que recordando el pasado, personas que habitaban una misma zona nos dieran testimonios muy distintos respecto a la presencia indígena: por un lado, estaban los que decían no haberlos visto nunca en su niñez y adolescencia, en su realidad no existían, y su conocimiento sobre ellos se remitía a tiempos más recientes; y por otro, estaban aquellos que además de haber tenido algún contacto, sabían ubicar sus antiguas aldeas, podían contar anécdotas sobre las “costumbres de los indios” o los habían contratado para la realización de tareas agrícolas. ¿Cómo es posible que para una parte de la población inmigrante los indígenas fueran invisibles y para otra, totalmente presentes en una misma época y región?

Cabe recordar que en aquellos tiempos Misiones era considerada una región salvaje y hostil, cubierta por selvas interminables que escondían toda clase de peligros. Y los colonos, por su parte, eran inmigrantes que llegaban a un medio totalmente desconocido, muchos procedían de zonas urbanas y tenían formas de vida completamente opuestas a la que debieron enfrentarse en las colonias donde apenas había caminos y todo el transporte se hacía por el río Paraná. No se contaba con servicios de ningún tipo y las instituciones nacionales representadas por escuelas, destacamentos policiales, estafetas de correo o Juzgados de Paz, prácticamente no existían o se encontraban a grandes distancias unas de otras.

Las representaciones sobre el entonces Territorio Nacional comenzaban mucho antes de pisar su suelo, tal como relata Hans Studer, un inmigrante suizo que llegó a Argentina en 1936, acerca del conocimiento previo que tenían de la población indígena.

“Sabíamos que había indígenas... Porque en Buenos Aires nos dijeron... cuando nosotros dijimos que íbamos a ir a Misiones, dijeron: Dios mío, allá hay indios muy malos y hay animales, hay víboras, hay tigres. Pero era todo macana, no era tan malo, los indios eran tan mansos... mucho más mansos que los blancos, que los paraguayos y los alemanes-brasileros, eran gente muy pacífica los indios.” (Entrevista a Hans Studer, a la edad de 97 años en Ruiz de Montoya, 04/06/2006)

En este discurso, los “animales, víboras y tigres” se encuentran en el mismo nivel de peligrosidad que los “indios muy malos”. Pero Studer aclara que “era todo macana”, es decir, era mentira porque aunque se encontraron con indígenas éstos eran “más mansos que los blancos”, rehuían el contacto y se apartaban de los lotes de selva que paulatinamente iban siendo ocupados por los colonos.

En otro testimonio, Lidia Bischoff, cuyos padres, alemanes-brasileños, participaron de la fundación de la ciudad de Montecarlo en 1919, recuerda la docilidad de los indígenas y la visión que tenían los colonos sobre ellos:

“A medida que se iban vendiendo los lotes, ellos se retiraron, siempre eran discriminados. (...) los indígenas eran muy mansos, muy dóciles, cuando llegaban a una chacra y la gente los corría, ellos corrían, se iban. Claro, porque la gente los tenía como animales silvestres a ellos, no eran humanos, así, esa idea se tenía. Ellos no pertenecían a la comunidad.” (Entrevista a Lidia Bischoff, 76 años, en Puerto Rico, 16/06/2006).

La estrategia de evasión utilizada por los *mbya* para evitar el conflicto con los “blancos” que iban llegando y asentándose en la región fue considerada un signo de mansedumbre. Aparentemente, ninguna de las dos partes buscó el contacto en aquellos primeros tiempos de la colonización y la actitud esquiva de los indígenas fue comparada con la de los animales silvestres, poniéndose incluso en duda su condición de humanidad.

Asimismo, hemos recogido testimonios de colonos de origen alemán-brasileño principalmente, donde el temor que les inspiraban los aborígenes impidió cualquier intento de comunicación. En algunos casos, los entrevistados se refirieron a episodios de violencia vividos por sus antepasados en Brasil, aunque se debe aclarar que esto no fue lo habitual, en más de un siglo de colonización europea en el sur brasileño existieron algunos ataques aislados, aparentemente de grupos *kaingang*<sup>15</sup>, que fueron magnificados en el imaginario de la época (SCHMITZ, 1977).

El miedo expresado por quienes recuerdan encuentros con los indígenas en su infancia, se refiere, sobre todo, a su sorpresa al ver gente tan diferente, con costumbres que les parecían extrañas y con los que apenas podían comunicarse por señas, ya que ninguna de las dos partes hablaba español.

---

<sup>15</sup> Etnia perteneciente a la familia lingüística Gê, cuyos territorios tradicionales se extendían por los actuales estados del sur de Brasil.

Algunos de estos encuentros fortuitos fueron vividos por los entrevistados cuando eran niños y asistían a la escuela, ya que generalmente debían caminar varios kilómetros por sendas apenas trazadas en la selva para llegar al establecimiento escolar. Una entrevistada de origen alemán, recuerda aún vívidamente la primera vez que vio indígenas en su niñez, en la década de 1940:

“Yo me acuerdo, una vez cuando íbamos a la escuela encontramos unos indios caminando, era una cosa que uno no podía creer! Iban casi desnudos, llevaban sus armas, sus flechas. Sentimos un poco de miedo, cuando pasaron los quedamos mirando porque las mujeres estaban semidesnudas, los chicos iban mamando!!” (Entrevista a Siegrist Jungton, 82 años, en El Alcázar, 08/08/2014)

Fueron varios los testimonios similares a este, encuentros de niños con grupos que se trasladaban utilizando los caminos recién abiertos en las colonias. Personas hoy ancianas, nos relataron que al verlos, corrieron para alejarse de ellos por el miedo que les inspiraban, o se escondieron entre la vegetación a la vera del camino para observarlos desde allí. Sin embargo, también en esos recuerdos se repite la frase “los indios no eran malos”, al parecer, nunca se registraron incidentes ni hechos de violencia de parte de los indígenas hacia los colonos en aquellas épocas.

Situación que no era la misma en la relación con los criollos, especialmente, con los peones paraguayos. Según cuentan los inmigrantes y sus descendientes, con el pasar del tiempo aprendieron que no debían temer a los indígenas sino a los criollos. En las entrevistas, fueron reiteradas las referencias a asaltos y a dos casos de asesinatos cometidos en la década de 1940 por trabajadores paraguayos en las chacras de colonos en el Alto Paraná (GALLERO, 2013), en contraposición a la “docilidad” y “mansedumbre” de los indígenas.

En cuanto a la relación con los *mbya*, varios informantes relataron que se acercaban a las casas en las chacras para pedir alimentos e intercambiar artesanías como cestos y tamices por ropa.

Así relató María Schedler, la primera vez que un grupo de indígenas se acercó a la casa de su familia en lo que actualmente es la localidad de Ruiz de Montoya. Habían llegado recientemente de Suiza, era el año 1938:

“No quiero hacer burla de ellos pero aquella vez nos tuvimos que reír y mis padres, sobre todo, mi madre, nos retaron, no querían que nos riéramos de los indios. ¿Y sabe por qué fue? Antes para sostener los calcetines de hombre, se usaba un elástico, como una liga. Y eso llevaba uno de los indios en el cuello, como si fuera un collar. Y estaba casi desnudo... Venían a pedir comida.” (Entrevista María Schleder, 82 años, en Ruiz de Montoya, 26/09/2005.)

En estos encuentros en que reinaba la incomprensión, los indígenas no eran considerados interlocutores válidos ni siquiera para obtener conocimientos necesarios para la vida en la selva. En los relatos de los inmigrantes entrevistados abundaron las referencias a su propia ignorancia sobre la flora y fauna nativa, la utilización de ciertos recursos naturales o acerca de las técnicas para el cultivo de la mandioca o el tabaco. Informaciones que más tarde, recibieron de colonos alemanes-brasileños que ya

habían vivido por algunas generaciones en Sudamérica, y de los criollos que contrataban para trabajar en sus chacras.

Como ejemplo de esta discriminación cabe mencionar que en aquellos tiempos, una de las fuentes de proteínas más frecuente en la dieta de los colonos eran los peces de ríos y arroyos. Para pescar se solía utilizar un aparejo de pesca indígena denominado *pari*, que ya conocían y usaban los peones paraguayos, el cual consiste en una barrera confeccionada con troncos y cañas que se coloca en ciertos sectores de los cursos de agua. Los recién llegados europeos se apropiaron rápidamente de esta técnica de pesca a la que cambiaron el nombre de *pari* a “parís”, describiéndola en más de una entrevista como propia de los colonos inmigrantes, negándose así su origen e invisibilizando a los indígenas una vez más.

Esta invisibilidad que apareció repetidamente durante nuestra investigación puede ser explicada como una forma de violencia (BOURDIN, 2010), la gente *mbya* existía en el mismo espacio y tiempo pero no era percibida ni escuchada.

Según las personas consultadas, no había ningún interés de parte de los colonos en conocer o interactuar con los “indios” porque representaban desde su punto de vista, un estadio atrasado en la idea de “progreso” y de este modo, fueron excluidos de la vida social en las colonias.

Incluso aquellos que mantuvieron algún tipo de contacto, lo hicieron desde la caridad y la compasión, tal como recuerda Elsa Vogt sobre su niñez en la colonia Cuña Pirú:

“En casa, papá era un hombre que recibía a todos. Él no hacía diferencias. Y los indígenas venían, sí, pero casi desnudos, con chiripá nomás... y la mujer con una pollera. Él les ayudaba cuando podía, a veces les daba ropa, pero era poca la ropa que teníamos, no había como hoy, ni pensar! Y cuando era así frío, venían y se ponían al lado de la chimenea que estaba afuera, y temblaban... pobrecitos de frío. Porque viste que antes, bueno, papá no era uno de esos... había muchos que despreciaban demasiado, y les decían” los negros”. (Entrevista a Elsa Vogt, descendiente de alemanes-brasileños, 85 años, en Garuhapé, 11/08/2011).

Como vemos en este testimonio, había diferencias entre los colonos que mantenían lo que se podrían denominar “relaciones mínimas” con los indígenas, y los que no tenían ninguna y despectivamente los llamaban “los negros”, el mismo apelativo que recibían los criollos, homogeneizándolos en esta representación de los “otros” no europeos. Así, en la escala social de las colonias, en la que había múltiples gradaciones, incluso entre los mismos inmigrantes según su origen, los “indios” estaban ubicados en el último peldaño.

Al entrevistar a una descendiente de alemanes que había vivido muy cerca de un asentamiento *mbya* y por este motivo había tenido una cierta relación con ellos, explicó así esta indiferencia de los colonos: “Eran indios y nada más, estábamos en nuestros problemas”<sup>16</sup>, refiriéndose al afán de los

---

<sup>16</sup> Entrevista a Siegrist Jungton, idem supra.

inmigrantes por mejorar su situación económica y sus condiciones de vida, en general muy precarias en los primeros años de la colonización.

El escaso interés hacia los indígenas se basó también en la imposibilidad de utilizarlos como mano de obra en las chacras. Fue frecuente que en las entrevistas afirmaran “los indios no conocían la azada, no sabían trabajar”.

Luego, hacia mediados de la década de 1940, como ya hemos dicho, la plantación del tung en la provincia marcó el inicio del trabajo indígena en las explotaciones de los colonos. Quizás debido a las características que tiene la cosecha de este producto, en aquellos tiempos, familias enteras se dedicaban durante varios días a recoger los frutos del suelo y colocarlos en grandes bolsas, mientras acampaban en el lugar formando pequeñas comunidades. Y se debe mencionar que el pago no solía hacerse en dinero sino en provisiones y ropa usada.

De allí en más, los contactos parecen haber sido más frecuentes, la mayor parte de la información relevada desde fines de los '40 hasta 1960, se refiere al trabajo para los colonos aunque de manera estacional y manteniendo siempre una actitud evasiva e irracional desde el punto de vista de los patrones porque ante cualquier conflicto, los *mbya* abandonaban el lugar y se retiraban al monte.

### ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

Este artículo es una primera aproximación a la descripción y análisis de las relaciones interétnicas en el Alto Paraná misionero, en las décadas (1920-1960) en que los frentes colonizadores pusieron en contacto a inmigrantes europeos, criollos e indígenas, que de allí en más serían caracterizados como “blancos” e “indios” por la sociedad regional.

Si bien nos hemos centrado aquí en las representaciones sobre el “otro” indígena desde la perspectiva de los colonos, de algunos viajeros y estudiosos que visitaron la zona y del incipiente gobierno provincial; en nuestro largo trabajo etnográfico, hemos obtenido también información sobre la visión de los *mbya* ante la llegada de los colonos y la ocupación del territorio. La memoria acerca del retroceso permanente hacia zonas de selvas aún no explotadas y posteriormente, el trabajo esporádico en las chacras de los “blancos” para poder sobrevivir, está presente en los relatos de los ancianos y se exterioriza en los discursos de los líderes indígenas.

Si para varios de los inmigrantes europeos entrevistados e incluso criollos, los indígenas fueron casi invisibles, no fue la misma situación para ellos, sus movimientos y por ende, su organización política y social, se verían profundamente afectados por la paulatina apropiación de los lotes y el posterior desmonte.



Como decíamos al comienzo del artículo, las situaciones de “fricción interétnica” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, 2007) que con seguridad abundaron en el Alto Paraná, están ausentes en el discurso “oficial” sobre aquella época en que se exalta la epopeya vivida por los inmigrantes al vencer a la selva y traer la civilización a tierras tan salvajes (WILDE, 2005). Las relaciones mantenidas con los indígenas en la vida cotidiana en las colonias son prácticamente desconocidas, como también lo son las relaciones entre criollos e indígenas. Y en cuanto a la interacción entre los inmigrantes europeos y los criollos argentinos y paraguayos, que tampoco ha merecido estudios en profundidad, de igual forma pueden ser analizados como dos grupos étnicos en fricción en el que a partir de la colonización, uno se convirtió en propietario de la tierra y el otro, pasó a ser simplemente un “ocupante” (GALLERO, 2013).

En el paulatino proceso de construcción de la hegemonía nacional, el avance de la sociedad “blanca” legitimó a unos actores sociales y estigmatizó a otros, sentando las bases de las representaciones sobre la alteridad *mbya* que primarían de allí en más. Como explica la antropóloga Claudia Briones (1998), la marcación étnica de los “otros internos” en el estado nacional, contribuye a su hegemonización. Y lo que sucedió en Misiones en las primeras décadas del siglo XX permite comprender el desarrollo posterior de las relaciones interétnicas en la región, en la que los descendientes de aquellos inmigrantes se convirtieron en ciudadanos plenos reuniendo las características de “argentinidad” buscada por el Estado y los indígenas continuaron siendo aún por mucho tiempo, los “otros” desconocidos y subordinados.

### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BARTH, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.
- BOURDIN, Jean-Claude. La invisibilidad social como violencia. In: *Universitas Philosophica*, n. 54, Año 27: 15-33, 2010.
- BRIONES, Claudia. *La alteridad del “Cuarto Mundo”*. Buenos Aires: Ediciones el Sol, 1998.
- BRIONES, Claudia. Construcciones de aboriginalidad en Argentina. In: *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes*, n. 68, p. 73-90, 2004.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Etnicidad y estructura social*, México: CIESAS, 2007.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O índio e o mundo dos brancos*, São Paulo: Editora da Unicamp, 1996.
- CEBOLLA BADIE, Marilyn y GALLERO, María Cecilia. Las relaciones blanco-indio a través del registro fotográfico en Misiones (1920-1960). In: GIORDANO, Mariana y REYERO, Alejandra. *Identidades en foco. Fotografía e investigación social*. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas (IIGHI - CONICET) - UNNE, 2012, p. 91-110.
- CEBOLLA BADIE, Marilyn y GALLERO, María Cecilia. Luis Fernando Ruez, un médico particular. In: *Revista Regional Somos Puerto Rico*, Año 5, n. 21, p. 28-29, noviembre-diciembre, 2013.
- CEBOLLA BADIE, Marilyn. Espacio, territorio y resistencia simbólica en los *mbya* de Misiones, Argentina. In: OROBITG, Gemma y LAVIÑA, Javier. *Resistencia y Territorialidad: movimientos indígenas y afroamericanos*, Serie Estudios de Antropología Social y Cultural 15. Barcelona: Departamento de Antropología Social e Historia de América y África, Universidad de Barcelona, 2008, p. 289-311.
- CEBOLLA BADIE, Marilyn. *Cosmología y naturaleza mbya-guaraní*. Tesis (Doctorado en Antropología Social). Universidad de Barcelona, Barcelona. 2013.
- COOPER, Ferguson J. *Where you go- I go*. England: F.J. Cooper, 1986.
- DEVOTO, Fernando. *Historia de la Inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 2004.
- GALLERO, Cecilia. *Con la Patria a Cuestas. La inmigración alemana-brasileña en la Colonia Puerto Rico, Misiones*, Buenos Aires: Araucaria Editora – Instituto de Investigaciones Geohistóricas, UNNE, 2009.
- GALLERO, Cecilia. Memorias inversas: criollos vs. colonos a través de un estudio de caso sobre el imaginario en la colonización de Misiones. In: GIORDANO, Mariana, SUDAR KLAPPENBACH, Luciana e ISLER, Ronald. *Memoria e imaginario en el Nordeste Argentino. Escritura, oralidad e imagen*, Rosario: Prohistoria, 2013, pp.183-216.
- GALLERO, Cecilia y KRAUSTOFL, Elena. Proceso de poblamiento y migraciones en la Provincia de Misiones, Argentina (1881-1970). In: *Avá. Revista de Antropología*, n. 16, p. 245-264, diciembre 2009.
- GOROSITO KRAMER, Ana María. *Encuentros y Desencuentros. Relaciones Interétnicas y Representaciones en Misiones, Argentina*. Tesis (Mestrado en Antropologia) Universidade de Brasilia, Brasilia, 1983.
- HANKE, Wanda. *Dos años entre los Caingúá*. Buenos Aires: Colección Mankacén, 1995.

- HEIM, Arnoldo. *América del Sur. La vida y la naturaleza en Chile, Argentina y Bolivia*. Barcelona: Ed. Labor, 1967.
- JAQUET, Héctor. *En otra historia*, Posadas: Editorial Universitaria de Misiones, 2001.
- JAQUET, Héctor. *Los combates por la invención de Misiones*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones, 2005.
- KOPP, Thomas *Die Siedlung im Walde*, Buenos Aires: Verlag "El buen libro", 1949.
- MISIONES, Archivo General de la Gobernación, *Boletín Oficial*, 1954.
- MISIONES, Junta de Estudios Históricos, *Boletín*, 1944.
- NAUJORKS, Arnoldo. *Grüne Hölle am Alto Paraná*. Montecarlo: el autor, 1994.
- PERIE de SCHIAVONI, Ángela y ZOUVI, Susana. *La Colonización en Misiones: 1° Parte (Contexto internacional, nacional y sus antecedentes)*. Posadas: Centro de investigaciones histórico-culturales, Instituto de Investigación, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNaM, 1985.
- SEGATO, Rita. *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.
- SCHMITZ, Arsenio. *Neue Heimat in Nova Petropolis*. Roma: Verlag der Gregorianische Universität, 1977.
- STEFANUK, Miguel Ángel Patrón de Asentamiento: su evolución histórica en la Provincia de Misiones. In: *Jornadas de Poblamiento, Colonización e Inmigración en Misiones*, Posadas: Ed. Montoya, 1999, p. 301-310.
- STOLKE, Verena. Los mestizos no nacen sino que se hacen. In: STOLKE, Verena; COELLO, Alexandre, *Identidades ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)*. Barcelona: Bellaterra, 2007, p. 14-51.
- THOMPSON, Reginald. *Voice from de wilderness*. London: Faber and Faber, 1940.
- TODOROV, Tzvetan. *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI, 2013.
- VV. AA. *Guarani Reta 2008, Los pueblos guaraníes en las fronteras*. Asunción: UNAM, ENDEPA, CTI, CIMI, ISA, UFGD, CEPAG, CONAPI, SAI, GAT, SPSAJ, CAPI, 2009.
- WILDE, Guillermo. *Imaginario contrapuestos de la selva misionera. Una exploración por el relato oficial y las representaciones indígenas sobre el ambiente*. 2005. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/JOV01Geopoliticadelaecologia/Wilde>. Consultado : 12/10/2016.

Recibido em: 01/08/2016  
 Aprobado em: 15/09/2016  
 Publicado em: 15/10/2016