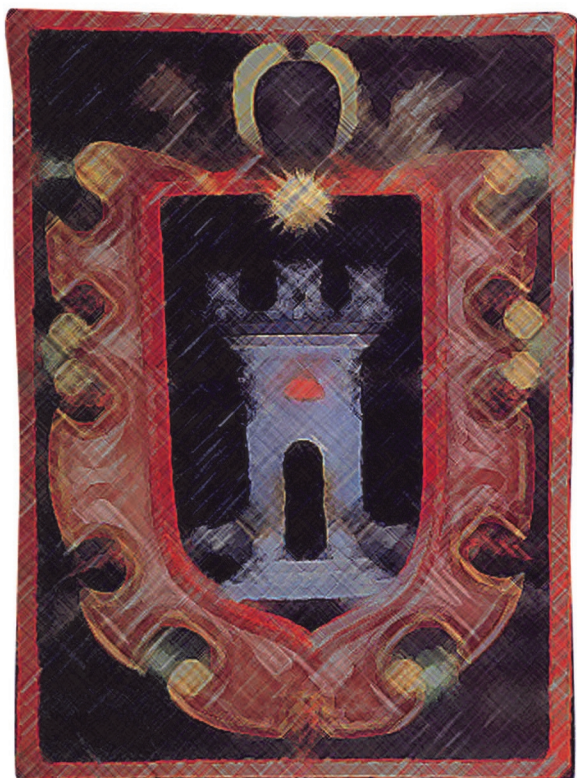


revista andina 56

La gestación de un programa político para la
nación indiana (1645-1697)



*Lingüística histórica y filología en el área
andina: encuentros y desencuentros*

*Fuegos sagrados, cosmogonías solares e
integración conceptual en la Amazonía
andina*

*Actualizando el pasado, arcaizando el
presente. La patrimonialización de las
ruinas de Tiwanaku a comienzos
del siglo XX*

Inventando mitos: las guacamayas cañaris

*Etnonimia wichi: cien hipótesis para mil y
un nombres*

Reseñas

Cuzco, Perú
2018

Etnonimia wichí: cien hipótesis para mil y un nombres

Rodrigo Montani* e Isabelle Combès**

Resumen

El artículo rastrea los diversos nombres que sirvieron para designar a los wichís y weenhayek del Chaco central argentino y boliviano, desde el s. XVII hasta la actualidad. A medida que avanza la conquista y colonización del área, estos nombres pasan de términos vagos, genéricos y multiétnicos a nombres que refieren a un único complejo etnolingüístico y, finalmente, a sectores relativamente grandes de ese “complejo”. Se muestra que el uso de “wichí” y “weenhayek” para designar, respectivamente, a los grupos argentinos y bolivianos es bastante reciente: donde existían un “complejo étnico” y un “*continuum* lingüístico”, las organizaciones religiosas y los antropólogos identificaron “pueblos” y “lenguas”, y luego la academia, las ONG y los Estados consagran, anquilosan y difunden estas etiquetas como etnónimos.

* Instituto de Antropología de Córdoba (IDACOR, CONICET & Museo de Antropología, FFyH, UNC) y Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas (CIHA). rm_montani@yahoo.com.ar

** Instituto Francés de Estudios Andinos (UMIFRE 17 MAEDI/CNRS USR 3337 - América Latina) y Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas (CIHA). kunhati@gmail.com

Palabras clave: wichí, weenhayek, mataco, mataguayo, gentilicios, indígenas del Gran Chaco

Abstract

The paper tracks several names that designated the Wichí and Weenhayek of the Argentinian and Bolivian Chaco since the 17th century. With the conquest and colonization of the region, these vague, generic and multi-ethnic labels gradually started to designate certain ethnolinguistic complexes, and even relatively vast portions of those complexes. The paper shows that the use of “Wichí” and “Weenhayek” to name, respectively, Argentina and Bolivia groups is quite recent: where there was only an ethnic complex and a linguistic continuum, religious organizations and anthropologists identified “nations” and “languages”, and then the agendas of academy, NGOs and the State spread the use of these labels as ethnonyms.

Keywords: Wichi, Weenhayek, Matako, Mataguayo, ethnonyms, Gran Chaco peoples.

Los wichís (*wichi*) de la Argentina y los weenhayek (*w'enhayek*) de Bolivia son pueblos indígenas que habitan la porción semiárida del Chaco central,¹ o sea, la franja de tierra comprendida entre los ríos Pilcomayo (al norte) y Bermejo (al sur), desde las últimas estribaciones de los Andes hasta aproximadamente el meridiano O 60°. Su lengua pertenece a la familia lingüística mataco-mataguaya, junto con los idiomas chorote, nivaclé y macá (Fabre 2016).

Para antropólogos y lingüistas, los wichís argentinos, los weenhayek bolivianos y los güisnayes que vivían en la margen paraguaya del Pilcomayo medio hasta la guerra del Chaco (1932-1935) son todos la misma gente y hablan variedades (dialectos) de la misma lengua, que es un *continuum* geolectal. Sin embargo, en las últimas décadas, como consecuencia de la interacción con las iglesias, las organizaciones no gubernamentales y los Estados, “weenhayek” y “wichí” aparecen cada vez más como los nombres de dos grupos étnicos, dos pueblos distintos –uno de Bolivia, otro de la Argentina– que comparten el mismo sustrato etnolingüístico.

1 Mientras los weenhayek parecen estar siguiendo el acuerdo ortográfico que desde hace dos décadas impulsan los suecos (Claesson 2008), los wichís se pliegan poco a poco al acuerdo que desde 1998 vienen estimulando los anglicanos (Lunt 2016). Para simplificar la lectura de lo que en rigor es una sola lengua, en este trabajo homogeneizamos todos los términos wichís/weenhayek a la ortografía anglicana. Si por algún motivo la palabra aparece en otra grafía, la entrecomillamos: p. ej., “weenhayek” es la notación “sueca” de lo que en el sistema anglicano se escribe *w'enhayek* y que la Constitución Política boliviana de 2009 (art. 5, inciso II) registra como “weenhayek”, sin apostrofo inicial.

Con todo, la situación no es muy nítida. Primero, porque también viven weenhayek en la Argentina, por ejemplo, en el Pilcomayo formoseño (los ex “güisnayes”) y en Embarcación (*w’enhayek* que migraron desde Bolivia).² Segundo, porque el nombre de aquellos “güisnayes” (y variantes) es, a todas luces, otra grafía de *w’enhayey* (o “*weenhayey*”), plural de *w’enhayek*.³ Tercero, porque el uso tanto de “wichí” como de “weenhayek” como etnónimos autodenominativos es relativamente nuevo (más aún en el caso de weenhayek), y estos etnónimos apenas se remontan al siglo XX. Antes, todos ellos eran conocidos mayoritariamente por la sociedad occidental como “matacos”, un término que en el “área de fricción interétnica” estuvo y está cargado con un fuerte matiz peyorativo.⁴ Otro nombre aplicado en el siglo XIX y parte del XX al conjunto boliviano fue “noctenes”. Finalmente, la etnonimia wichí/weenhayek es compleja porque este juego de denominaciones e identificaciones cambiantes sigue vigente; por ejemplo, en las dos últimas décadas, un grupo de asentamientos wichís ubicados al este de Aguaray, provincia de Salta, empezó a reivindicar “su” nombre de parentela – *yofwis* o “*iogys*”⁵ como nombre de un grupo étnico diferente a los wichís. La reivindicación de “*iogys*” como nombre de un pueblo independiente está íntimamente relacionada con la búsqueda de representatividad (y cargos a sueldo) en el Estado nacional y provincial. En 2013, por ejemplo, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) argentino aceptó reinscribir la personería jurídica de la comunidad de La Loma, hasta entonces inscripta como wichí, ahora como “*iogys*”.⁶ Otras comunidades de la zona siguieron el mismo camino. En algunos contextos, los líderes *yofwis* aseguran que su grupo habla su propia lengua, distinta de la wichí; en los hechos, se trata de una variedad más del *continuum* dialectal wichí, totalmente comprensible para los hablantes de las variedades vecinas.

Determinar a qué unidades sociales concretas remiten los gentilicios, y particularmente esos que llamamos “etnónimos”, es un problema recurrente en las fuentes históricas sobre el Gran Chaco. El investigador tiene que enfrentarse con cientos de nombres y cientos de grafías para cada uno; algunos perduran a través de los siglos y otros no, otros incluso están mencionados una sola vez. A finales del siglo XVIII, los jesuitas expulsos ya daban cuenta del problema. Camaño apuntaba:

2 Dora Fernández com. pers.

3 Braunstein 1990, Fabre 2016: 90, Montani 2017: 21, 127, Palmer 2005: 132, entre otros.

4 P. ej., ya Niklison anotó que “al hablar con los cristianos se ofenden cuando estos les dicen Matacos, pues consideran despreciativa a esta designación. En tales circunstancias, precisados a nombrarse, dicen: ‘nosotros los paisanos o los indios’, pero nunca jamás nosotros los Matacos” (1917: 19).

5 Esta es aparentemente la ortografía de los propios *yofwis*. Palmer, excelente filólogo del wichí y buen conocedor de la zona, anota “*yohjwis*” y traduce por “compinches” (2005: 128, ver también Braunstein 1979, 1990, Montani 2017: 104).

6 <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=224435>.

La multitud de estas naciones no es tanta cuanto fingen los geógrafos y historiadores poco sinceros, o ponderativos. Éstos suelen poner como nombres de diferentes Naciones los que no son sino nombres de distintas Tribus o Parcialidades pequeñas de una sola Nación [...] Sucede también que a una misma Nación le dieron los Españoles antiguos un nombre, y los más modernos otro; o los de una Provincia la llamaron con uno, y los de otra con otro nombre; o las Naciones confinantes que la conocen, le dan cada una un nombre distinto según su lengua; el historiador o geógrafo poco práctico de esas tierras, recoge todos esos nombres contando bajo cada uno una Nación distinta (Camaño 1955 [c. 1788]: 116-117).

En la misma dirección, Sánchez Labrador escribió: “No creo que las naciones eran tantas, cuantos nombres se leen estampados”, y dio un ejemplo de este proceso:

Será bien a dar a conocer la nación *Abipona*. Los infieles *tobas*, los *mocobis* y también los españoles los llaman en singular *callagaic*, en plural *callagayaica*; de aquí, alterado el nombre, los nombran los españoles *callagaes*. Los indios *guaicururus* –o *mbayas*– los nombran *comidi* y los *vilelas* y sus parcialidades, les tienen puesto el apellido de *luc-uanit* esto es ‘los que viven hacia abajo’. Esta diversidad de nombres alucinó a varios, haciéndoles creer que las naciones eran tantas cuantos los nombres (1769-72]: 44v-45).

Más allá de la existencia de diferentes nombres en distintas lenguas para nombrar al mismo grupo, el mayor problema reside tal vez en lo que apuntan tanto Camaño como Sánchez Labrador: los cronistas suelen confundir, dicen, las “naciones” y sus respectivas subdivisiones (“tribus”, “parcialidades”).

Pero ¿cuál es el criterio para identificar una “nación” o una “parcialidad”, una “tribu” o un “pueblo”? ¿Podemos acaso asumir que este criterio es el mismo para los europeos y para (todos) los indígenas? Más aún, ¿podemos asumir que estas etiquetas (“nación”, “parcialidad”, etc.) forman una jerarquía sistemática y estable (una parcialidad o tribu es siempre parte de una misma nación, un pueblo es siempre sinónimo de aldea y parte de una parcialidad, o a veces nación y pueblo son la misma cosa, etc.)?

Empezando por el mismísimo Colón, la tendencia de los europeos fue clasificar a los indígenas por su idioma (Whitehead 2002, Julien 2007), algo que los antropólogos todavía hacemos. Pero, aun así, existe confusión y los autores no siempre siguen los mismos criterios. Por ejemplo, en el caso de los zamucos del Chaco boreal, la terminología jesuita no es muy clara cuando utiliza los términos “nación” y “parcialidad”. Algunos, basándose en la pertenencia a un mismo

grupo lingüístico, hablan de una sola “nación” zamuca, compuesta por distintas “parcialidades” o “tribus”; otros hacen de estas “parcialidades” unas “naciones”. En este caso, además, el término “zamuco” reviste diversos significados según el contexto: puede nombrar a la lengua hablada, a un solo grupo (los “zamuco propiamente dichos”), al conjunto de grupos que hablan la misma lengua e incluso a un lugar, la misión de San Ignacio de Zamucos (Combès 2009).

Procesos etnonímicos similares ocurren en la historia y en el presente de los wichís y weenhayek, y serán el tema de estas páginas.

1. *Bandas, parentelas y nombres*

Al igual que toda la gente del Chaco y más allá, los antepasados de los actuales wichís (hablando en general, i.e., incluyendo a los weenhayek) fueron llamados con mil y un nombres en las fuentes históricas. Aquí es importante entender que intentar hacer corresponder los nombres que dan las antiguas crónicas con los de los grupos étnicos actuales es la manera más segura de no llegar a ninguna parte. Proceder de esta manera equivale, pues, a admitir, aunque sea implícitamente, que las etnias actuales siempre existieron como tales y que sus nombres (en general, “dados por otros”, no “propios”) expresaban esta realidad. En otros términos, implica aceptar que no solo la etnia existía, sino que era reconocida como un conjunto particular e identificable por los otros, ya sean otros indígenas, ya sean españoles.

Para el caso wichí –y en cierta medida para todos los chaqueños– este tema es más apremiante aún: no son pocos los antropólogos actuales que sostienen acertadamente como Braunstein (1993: 5, 2006: 148, 2009: 5) que la “etnia” es una abstracción cultural, sociológica o lingüística, que sería mejor reemplazar por el concepto de “complejo étnico”.

Los wichís estaban y están organizados en un entramado de redes de parentelas bilaterales extensas. Estas parentelas tienen nombres, de los que conocemos actualmente al menos 130.⁷ De todos modos, como bien señala Palmer: “La información disponible es incompleta y, además, es en cierta medida arbitrario el intentar determinar la cantidad de parentelas wichí. Su número no es fijo, sino que fluctúa como resultado de contingencias históricas” (2005:125).

Estos nombres tienen o tenían una función subjetiva y otra gentilicia: la filiación bilateral pone a disposición del sujeto un pequeño conjunto de nombres de parentela, del cual elige uno siguiendo criterios estratégicos (fundamentalmente,

7 Revisamos los nombres que cita la bibliografía (Alvarsson 1988, Braunstein 1979, 1990, 1993, Montani 2017, Palmer 2005, Pérez Diez 1977, Viñas Urquiza 1974, entre otros) haciendo corresponder las diversas grafías y descartando los topónimos y los gentilicios “ecológicos” y “topológicos”; por eso no suman los 144 que cuenta Palmer (2005: 125).

la relevancia sociopolítica de uno de los nombres en el asentamiento que reside). La identificación subjetiva con un nombre de parentela, que puede cambiar con el tiempo, contribuye a la construcción del individuo como sujeto social. Pero la función que aquí más importa es la gentilicia: como recurso para la clasificación de grupos, estos nombres comienzan a operar precisamente donde termina el reconocimiento genealógico, designando a aquellos a quienes no puede aplicárseles un término de parentesco. Al combinar ambas funciones, los grupos que identifican estos nombres de parentela son “como espejismos que desaparecen a medida que uno se les aproxima” (Palmer 2005: 124). Dicho en términos sencillos: desde fuera y a lo lejos, los nombres identifican grupos supuestamente definidos y precisamente localizados; desde adentro, los grupos definidos por estos nombres se diluyen y dispersan: en una misma “banda” (en el pasado) o en un mismo asentamiento (en la actualidad) hay varios nombres de parentela representados, y un nombre está representado en diversas bandas o asentamientos. A esta relatividad antroponímica, hay que sumar la existencia de unos pocos nombres de parentela idénticos en sectores alejados del territorio wichí, de los que no se puede decir si provienen de un mismo origen común o no (Palmer 2005: 122).⁸

Se impone una aclaración. Distintos autores han visto los nombres de parentela como nombres de subgrupos sociopolíticos del conjunto etnolingüístico, antaño relativamente discretos y localizados (p. ej., “bandas”),⁹ pero que se habrían mezclado y “deslocalizado” con los movimientos poblacionales que resultaron de la colonización del Chaco y la sedentarización de los wichís. En la “wichilogía”, el concepto más difundido de “banda” es el que responde al modelo de integración progresiva de las unidades sociopolíticas –“bandas” en una “tribu”, “tribus” en un “grupo étnico”– de José Braunstein (1983) que escribe:

A su vez, un número variable de estas unidades sociales [bandas] mantenía entre sí relaciones de alianza configurando las unidades sociales que pueden llamarse “pueblos”, “tribus” o “naciones”. A cada una de esas alianzas correspondió en la historia una normativa, una jefatura y un sistema de control social independientes y los descendientes de sus integrantes poseen

8 Hasta la sedentarización masiva de las primeras décadas del siglo XX, los nombres de parentela eran cruciales en la dinámica de formación de agrupamientos sociales. Hoy, el sistema de redes de parentela sigue totalmente vigente, pero en algunas zonas los antiguos nombres parecen haber perdido mucha de su funcionalidad, pues su conocimiento es bastante relativo. P. ej., las nuevas generaciones nacidas y criadas en asentamientos periurbanos aseguran ya no conocer esos nombres.

9 Braunstein 1979, 1990, Métraux 1946: 233, Pérez Diez (1977) hablan de “familias”. Alvarsson (1988), por su parte, habla de “wikyi’-groups”. No debe creerse, pues, que en la “wichilogía” el concepto de “banda” tenga un significado unánime. Ni siquiera Alvarsson, que sigue el mencionado “modelo de integración progresiva de las unidades sociopolíticas”, lo usa como Braunstein.

hasta hoy conciencia de una historia exclusiva en común. Las alianzas se expresaban en el intercambio matrimonial y de bienes, y en una convivencia regional que es la que posibilita esos intercambios. Cuando la movilidad no estaba aún restringida, las bandas se reunían periódicamente, en especial en la época de maduración del fruto del algarrobo. Durante los encuentros, se realizaban las bebidas ceremoniales en las que se actualizaban las alianzas y se establecía un consenso sobre la jerarquía de los líderes. Esos períodos de asociación daban lugar también a otras actividades sociales como los rituales de iniciación femenina y todo género de intercambios de presentes que, aunados al establecimiento de nuevos matrimonios, reforzaban los vínculos preexistentes. Vemos así que aunque la clasificación de los no indígenas considere a los “matacos” o “wichí” como “uno” de los grupos indígenas del Chaco, en realidad se trata un grupo con afinidades lingüísticas formado por varios pueblos o naciones (2006: 147).

Sin embargo, si bien es cierto que algunos nombres de parentela delimitaban (y delimitan) grupos más pequeños y espacialmente más circunscriptos que otros, el análisis que propone Palmer nos permite entender que las mezclas y deslocalizaciones de las parentelas –que seguramente se acentuaron en el siglo XX– son también algo intrínseco al funcionamiento de la organización social wichí.

Lo que importa, en suma, es retener que, por un lado, el conjunto etnolingüístico no es una unidad sociopolítica, sino que está formado por muchas de esas unidades; por el otro, que “banda” (o asentamiento) y “nombre de parentela” no son términos intercambiables. De esta manera, podemos suponer –y veremos que efectivamente así sucede– que algunos de los nombres antiguos de los wichís son nombres de subgrupos, y algunos de entre ellos, concretamente, nombres de parentela.

Además de estos nombres, los wichís utilizan otros dos criterios para clasificar y nombrar a otros grupos al interior del *continuum* lingüístico-cultural que resultan en dos clases de antropónimos: un criterio “ecológico”, que sirve para distinguir fundamentalmente “montaraces” (*tanhyi-lheley*) de “ribereños” (*tewokw-lheley*) y un criterio “topológico” que distingue entre grupos “arribeños” (*phom-lheley*) de “abajeros” (*chom-lheley*) (Braunstein 2006). La aplicación del primer criterio excede muchas veces lo meramente ecológico, pues tiene también una connotación cultural: al menos desde el avance colonizador de fines del siglo XIX, que un grupo sea “montaraz” también implica a veces que se resiste a la evangelización y la occidentalización. El segundo criterio se aplica según la posición relativa del enunciador y el grupo referido: son “abajeros” los que residen río debajo de quien lo dice, etc. Solo los grupos que ocupan los extremos del tramo fluvial son “arribeño” o “abajero” en sentido absoluto (Montani 2017: 91 ss.).

Además, no debemos olvidar que los wichís otorgan topónimos a los sitios que por alguna razón les resulta relevantes, entre ellos, especialmente, a los sitios de residencia. Hoy, al menos, es frecuente que el topónimo sirva como nombre con el que se inscribe la comunidad ante el Estado y que tengan un uso gentilicio –incluso los topónimos en español–, como por ejemplo “baldenses” o *Kalehi-lheley*, para los wichís de la misión anglicana Los Baldes (en wichí, *Kale-hi*), en la provincia de Salta, o “carneños” para los wichís de la desaparecida misión anglicana El Carmen, en la provincia de Formosa.¹⁰ En los documentos coloniales, no sería extraño que alguna vez el nombre de un sitio de residencia wichí haya sido registrado con valor gentilicio. Finalmente, existe la posibilidad de que los cronistas hayan anotado en alguna ocasión los nombres de los líderes influyentes como si fuesen gentilicios.

Volvamos a los nombres de parentela. “Desde lejos”, por decirlo de algún modo, los grupos pequeños son subsumidos bajo el nombre de la parentela mayoritaria que funciona como un nombre vago y genérico. Así, por ejemplo: los grupos noroccidentales llaman *lhokotas* (“cigüeña”, *Mycteria americana*) a los surorientales, cuando en verdad solo algunos de todos ellos se identifican efectivamente –y a regañadientes, porque los nombres de parentela tienen siempre un cariz burlesco o peyorativo– con ese nombre de parentela. Por su parte, los wichís del extremo oriental y los del Bermejo llaman *w’enhayey*, los “diferentes”, a los wichís del extremo noroccidental (el curso superior del Pilcomayo chaqueño), a pesar de que estos wichís se identifican a sí mismos con una pluralidad de nombres de parentela. Surge la pregunta de si, en rigor, *w’enhayey* es o no es un término de parentela; pero antes de intentar responderla, vayámonos al comienzo de esta historia.

2. *Matagua, mataguayo*

Si la familia lingüística de los wichís y weenhayek se llama “mataco-mataguaya”, es porque esos son los nombres bajo los cuales se les empezó a conocer en la época colonial.

El primer nombre que surge en la Colonia temprana es “matagua”. Aparece en la gobernación de Tucumán, durante una expedición de los padres jesuitas a finales del siglo XVI. La *Carta Anua* correspondiente dice: “La primera nación que se vio se llama Matagua, es poca gente desnuda de buenos rostros, sustentanse de miel, algarroba y pescado” (Torres 1927 [1609]: 34-35).

“Matagua” puede aparecer también como “*mataqua*” en textos escritos en latín, por ejemplo, en la versión latina del libro de Nicolás del Techo. Esta

¹⁰ Ver, p. ej., Arenas 2003, Fabre 2016: 85-92, Montani 2017, Montani y Juárez 2016, Palmer 2005.

grafía empujó a Lafone Quevedo (1897: 11) a sugerir que “*mataqua*” debía leerse “mataco”, hipótesis que no parece muy convincente porque el término de “mataco” aplicado a la gente que aquí nos interesa, recién aparece en las crónicas a finales del siglo XVIII. Antes, solo nos hablan de “matagua” y variantes como “mataguay”, “mataguayes” o “mataguayos”. Nos parece más probable que, en su texto latín, del Techo haya latinizado el nombre en “*mataqua*” (de la misma manera que, p. ej., se hablaba de la “*Paraquaria*” para la provincia de Paraguay).

Sea lo que fuere, a partir de esta primera mención existen muchísimas ocurrencias de “mataguayos” y variantes. En 1635, una *Carta Anua* jesuita menciona a los “mataguayes”, “gente dócil e infinito número”, o a los “mataguaíos”, “muy bestiales, sin pueblos sin [más casas] que de cortezas de árboles, andan desnudos, de cuatro en cuatro”;¹¹ diez años más tarde, otro jesuita estima a 2000 el número de “mataguayes” en el Chaco.¹² Agregar más citas solo alargaría el texto sin aportar nada nuevo.

El término “matagua” (y variantes) no tiene ningún significado en la lengua wichí. Posiblemente se trate de una palabra de origen andino. De hecho, hoy, en la región pedemontana de Apolobamba en el norte de La Paz (Bolivia), la gente de habla quechua llama “*matawa*” a los andinos que llegan a su zona; el término es despectivo y tiene la connotación de “gente sucia” (Ferrié 2018: 17, 37). Además, algunos diccionarios quechuas en línea consignan “*mata*, sarna”, “*mata-wasa*, sarnoso”, y “*mata-unquy*, sarna”¹³ (por más, el término quechua más extendido para “sarna” es “*karacha*”, que incluso forma parte del español de Bolivia). Podemos arriesgar, entonces, que en algunas variantes regionales del quechua existe un “*mata(wa)*”, que bien pudo servir como término genérico y despectivo para nombrar a grupos de las tierras bajas –al igual que “chunchos”, “chiriguano” o “guarayos”, empleado por quechuhablantes para designar a grupos de los llanos. Si esta hipótesis fuera cierta, nos obliga a considerar que en la Colonia temprana no toda la gente llamada “mataguayos” era forzosamente wichí. Es sabido que términos genéricos de esta clase, habitualmente sirvieron para nombrar a muchos grupos diferentes; por ejemplo, en la actual Bolivia los “guarayos” pueden ser gente que hablaba guaraní, tacana o chapacura.¹⁴

En las primeras décadas del siglo XVII empiezan a aparecer también nombres de “parcialidades” o “naciones” relacionadas con los mataguayos. La primera información se debe al padre Gaspar de Osorio en 1638, en el actual noroeste argentino. Dice:

11 P. Antonio Vázquez, Lima, 28 de mayo de 1635, en Pastells comp. 1912 t. 1: 536.

12 Memorial de Juan Pastor 1646, en Pastells comp. 1915: 119.

13 <https://aulex.org/qu-es/?busca=mata> y <https://es.glosbe.com/es/qu/sarna>

14 Sobre los nombres “chiriguano” y “guarayo”, ver Combès (2010, 2014).

Hallé los primeros indios a 6 jornadas del camino real de Potosí, eran como 1.500 almas, divididas en 14 pueblecillos, llámanse Agoyaes; junto a éstos están los Teutas, son al tres doble más; junto a los Teutas están los Taynoaes, son más de 20.000 almas, con una multitud de otros indios, llamados Mataguayes, gente humilde y peregrina, que no tienen asiento cierto. Todos estos junto con un pueblo muy grande, llamado Nataguayeo, hablan una misma lengua, si bien en algunos vocablos diferencian (Osorio 1638, en Lozano 1733: 174).

Para Alain Fabre, “teutas” “alude a un habitat (*sic*) cercano al río, lo que se ve reflejado en la etimología del nombre del río Teuco (wichí */tewuk/, /tektah/* ‘río’)” (2016: 5 n. 5); en cuanto a “taynoaes”, el mismo autor señala una posible relación con la palabra wichí *tanhyi*, “monte”, “bosque”, o con *taynhwa*, “enemigo” (2016: 5 n. 6); e incluso podría pensarse que *tanhyi* sea la abreviación de *tanhyi-lheley*, “ribereños”... Pero la verdad es que, al menos de momento, solo tenemos hipótesis.

En 1673, Nicolás del Techo señala: “los pueblos más conocidos del Chaco son los tanuyes, que habitan 188 aldeas; los teutas, mataguas, agoyas, tobas, mocobíes, zapitalaguas, churumatas, tonocotíes, abipones y otros varios tan distintos en sus idiomas como en sus costumbres” (1897 [1673]: lib. 8, cap. XV). Es decir que para él “agoyas”, “mataguas”, “tanuyes” y “teutas” son todos pueblos diferentes, no relacionados.

Ya entrando al siglo XVIII, en 1733, Pedro de Lozano enumera las “naciones del Chaco” en su famosa *Descripción chorográfica del Gran Chaco Gualamba*: “las más célebres” son las “chiriguanas, churumatas, mataguayos, tobas, mocovíes, aguilotos, malbalaes, agoyas, amulalaes (antes llamados matarás), palomos, lules, tonocotés, toquistineses, tanuyes, chunupies, bilelas, yxistines, orystineses, guamalcas, zapitalaguas, ojotaes, chichas orejones, guaycurues, callagaes, calchaquies, abypones”. Entre las “de menos nombre” están los “teutas, palalis, huarpas, taños, mogsnas, choroties, napparus, guanas, abayás, yapapaes y niguaraas” (1733: 51).

La lista de Lozano es típica de la “Babel de las plumas” que evocaba Sánchez Labrador (1769-72: 17), quien –dicho sea de paso– a lo largo y ancho de su *Paraguay católico* no se privó de criticar ferozmente a su correligionario. De hecho, en el ejemplo citado más arriba, Sánchez Labrador equipara a los “callagaes” con “la nación *abipona*”, cuando aquí Lozano lista a “callagaes” y “abipones” como dos grupos diferentes. Con esta salvedad, examinemos qué dice Lozano de los “teutas”, “agoyas” y demás nombres que según Osorio tienen que ver con los “mataguayos” –pero no dejemos de reparar que en esta lista de “naciones del Chaco” de Lozano aparecen ya otros dos nombres que tiempo después serán

relacionados con los “mataguayos”: los “choroties” (hoy “chorotes”),¹⁵ un grupo étnico hablante de una lengua mataco-mataguaya, y los “palomos”, que a finales del siglo XVIII aparecen como una “parcialidad” mataguaya.

Al igual que en el reporte de del Techo, en Lozano “mataguayos”, “agoyas”, “tanuyes” y “teutas” son citados con el mismo rango de “naciones”, sin aparente relación entre sí. Más abajo, el autor afirma que los “taynuis” o “taunies” tienen una lengua común, diferente de las demás: ¿puede sugerir esto que los demás hablan lenguas más o menos parecidas entre sí? No lo sabemos.

Lozano (1733: 75-77) da también algunas informaciones sobre la gente que, según Osorio, habla la misma lengua que los mataguayos. Los “teutas” estarían divididos en 46 pueblos (¿aldeas, bandas, nombres de parentela?), cuya lista es la siguiente:

Achilo	Habay	Queyohé
Ahyta	Lehite	Quias
Alogoches	Naguayte	Sesecob
Caistoguaca	Nasutegua	Tahié
Calasies	Nates	Tales
Chachayelta	Nelhé	Tatí
Chanquegua	Nenque	Taviquihe
Chaycoahé	Nonutehé	Teslese
Chese	Nosotalés	Tolque
Chochetahé	Nosoy	Tuyhen
Comoetá	Obienen	Tuytastas
Echelabete	Octa	Ugratehé
Etaluc	Omohe	Urategue
Etequegua	Pinchile	Yasnelique
Guayacaru	Ponce	
Guehuque	Putinas	

Cabe la posibilidad de que algunos de estos nombres sean palabras wichís –p. ej., “achilo”, se parece a *achila*, “tu hermano mayor”, *nosoy* significa “ser salado”, “tales”, suena al plural español de *tale*, una rapaz, “tuyhen” podría ser *t’oyhen*, “estar perdidos”, “estar extraviados”–, y “nates” podría ser el plural castellano de (*i)näte*, “conejo”, pues hay una parentela de los “conejos”. Pero son todas meras posibilidades.

15 _____ Con las subdivisiones (dialectales) que luego citaremos: “*iyojwa’aja*”, “*iyow’awujwa*” y “*manjui*”.

Después hay una descripción de los “mataguayes”, “que son los más inmediatos a Xuxuy”, y están divididos en 50 pueblos entre “mataguayes coronados” y “mataguayes churumatas” (Lozano 1733: 75-76):

Alesnuy	Guocopa	Neantiche
Anuyguay	Halcacha	Neglisehé
Apagatin	Hocala	Nitilinquin
Aucapinhé	Hocohá	Onin
Cahotochín	Hopitahe	Onoralgualache
Carininquin	Hopitata	Oyaha
Chachinami	Hucoha	Oyaho
Chayabo	Hucohas	Pelo
Chayquehé	Hucuchinami	Peque
Cheneschá	Lechonehá	Poytin
Chenese	Leguelsehá	Rimpihá
Chinitiohe	Lohoeá	Tapela
Chioquiose	Loquelesse	Tatotehé
Collemage	Lugarache	Tinquiahó
Cotonhá	Mocoy	Toctoy
Guays	Nacalgoy	Yantis
Gueysehe	Natetehá	

En la década de 1920, Robert Lehmann-Nitsche (1926: 252-253) revisó ingenuamente esta lista con ayuda de un wichí de Salta y propuso unas etimologías que no tienen ningún asidero. Solo por dar unos ejemplos: vinculó “guacopa” con “*huōkūō*”, que tradujo por “halcón” (suponemos que se refería al *wok’o*, “lechuzas bataraz chaqueña”, *Strix chacoensis*), y asoció “loquelesse” con una supuesta expresión wichí que nos resulta prácticamente irreconocible: “*kalüt’athü’i*, cuando uno está pidiendo”. Por su parte, Métraux creyó que estos nombres eran los de caciques influyentes (1946: 233), una hipótesis que –como dijimos– no es descabellada. De hecho, en mapas posteriores como el de Moussy (1873), hay indicaciones como “Toldería del cacique Amallas”, “Toldería del cacique Havas”, etc.; y sabemos, además, que algún nombre de parentela podría provenir de un nombre propio.¹⁶ Pero esto complica el asunto, por un lado, porque los nombres propios, precisamente, pueden provenir de una lengua distinta a la que habla la persona en cuestión (y eso podría justificar que muchos de los nombres de Lozano

16 Según Palmer (2005:132), para algunos wichís el nombre de los *ihnatechuy* (“tuscas”) viene del nombre del líder que dio origen a la parentela, un hombre llamado *Ihnatek*, “Tusca”.

no parezcan wichís); por el otro, porque en wichí los nombres propios tienden a ser únicos e irrepetibles (se pierden con la persona) y, entonces, la hipótesis es indemostrable. Llama sí la atención que en estas listas de Lozano hay sin dudas algunos segmentos (¿sufijos?) que se repiten, como *-ehé* (“*Notutehē*”, “*Ugratehē*”, “*Equitehē*”, “*Chayquehē*”, “*Neglisehē*”, “*Tatotehē*”), *-oche(e)s* (“*Alogoches*”, “*Tahochees*”, “*Yelgochees*”) o *-egua* (“*Chanquegua*”, “*Etequegua*”, “*Nasutegua*”); pero al menos estos tres no son identificables como finales de palabras wichís.

Después viene un listado de los ocho pueblos de los “agoyas”: “Aquesuy, Chanca, Nao, Omohe, Pulche, Setes, Tacomohe, [y] Tocto”. Entre estos nombres, el de “Nao” llama la atención, pues según el mismo Lozano en otra parte de su *Descripción...*, “Nao” era el nombre de un cacique mataguayayo (1733: 194).

Y, finalmente, Lozano menciona a los “xolotas”, que son vecinos de los “agoyas”, pero de lengua distinta. Es un nombre que Osorio no menciona, pero que para Lozano están divididos en los 18 pueblos siguientes:

Aleynoy	Guacanicoripí	Pega
Chinichica	Lenque	Quitiguigi
Comogoy	Machalgayco	Taguahó
Copacon	Nataguayoco	Tahochees
Equitehé	Natalguayque	Yalataches
Gilgray	Natilatcha	Yelgochees

Muchos autores han identificado los “xolotas” con los actuales chorotes;¹⁷ aunque ya vimos que Lozano menciona a la nación de los “choroties”, y otra hipótesis podría hacer de estos “xolotas” una parentela wichí, la de los *ts’olotas*, “chororós” (*Taraba major*), cuyos miembros vienen del Pilcomayo, en la zona salteña de Santa María (Montani 2017: 103). No obstante, el hecho de que los “xolotas” tengan una lengua distinta y que estén a su vez divididos en “pueblos” parece desmentir esta posibilidad (a menos que estos “pueblos” sean, p. ej., topónimos o nombres de líderes). En todo caso, ninguno de los nombres de estos “xolotas” parece provenir del idioma wichí (solo cabe notar que el nombre “nataguayoco” recuerda al pueblo “nataguayeo” de Osorio) y más adelante veremos que encima distintos indicios enredan –por así decirlo– a los “xolotas” con los ya mencionados “palomos”.

En suma, los nombres de estos primeros autores que parecen relevantes para nuestro problema pueden ordenarse así:

17 Fabre (2016: 35), Hunt (1915: xxvii), Lehmann-Nitsche (1910: 112), Susnik (1981: 190).

Osorio (1638)	del Techo (1673)	Lozano (1733)
Todos hablan la misma lengua	Son naciones distintas	Son naciones distintas
Agoyaes	Agoyas	Agoyas
Teutas	Teutas	Teutas
Taynoaes	Tanuyes	Taynuis o Taunies
Mataguayes	Mataguas	Mataguayes
Pueblo Nataguayeo		
		Xolotas
		Palomos
		Choroties

Es posible pensar que estas diversas “naciones” o “parcialidades” hablaban variantes de una misma lengua, lo que explicaría por qué para Osorio hablaban el mismo idioma, y no así para los demás.

Por otra parte, ya mencionamos que Lozano distingue entre dos clases de “mataguayes”:

Hay unos llamados Mataguayes Coronados y otros Mataguayes Churumatas. Los coronados hablan la lengua Guaraní, aunque la materna suya es diferente. Los Mataguayes Churumatas entienden, y hablan diversas lenguas, como son la Quichoa, la Guaraní, y la Ocloya, por los diferentes cautivos, que tienen en sus tierras, y entienden también la lengua de los Tobas (Lozano 1733: 76).

Posiblemente el cacique mataguayo Nao, que hablaba muy bien la lengua guaraní, haya sido “coronado” y, con él, todos los “agoyas” que poseían, según el mismo Lozano, un pueblo llamado Nao. Sin embargo, en su primera lista de las naciones chaqueñas el jesuita consideró a “churumatas” y “mataguayos” como dos naciones diferentes y, de hecho, Sánchez Labrador le reprochó duramente esta contradicción.¹⁸ El mismo Sánchez Labrador es ambiguo sobre el tema, pues primero dice:

No falta quién conjeture que los *lenguas* son los verdaderos *churumatas*. Los *guaranís* y *chiriguanás* confunden en la pronunciación estas sílabas: “*ya, ye, yi, yo, yu*” con estas: “*cha, che, chi, cho, chu*”; la palabra “*iuru*”

18 Sánchez Labrador (1769-72: 28v).

–o “*churu*”– significa en *guaraní* ‘lengua’ y, este es el nombre antiquísimo que los españoles del Paraguay dieron a los infieles dichos, desde que los vieron acercar a sus fronteras; es constante –en la dicha provincia del Paraguay– que estos indios vivían hacia la serranía del Perú, y que de allí bajaron extendiéndose entre el Bermejo y Pilcomayo: confirman lo mismo los *guaicurus* –o *mbayas*– que no los conocieron hasta ahora pocos años y los llaman “advenedizos e intrusos en sus propias tierras” (1769-72: 29).

Más abajo, el mismo padre habla de “mataguayos *churumatas*” (1769-72: 31) al igual que Lozano. Finalmente, para Jolis los *churumatas* no son otros que los *mataguayos* (1972 [1789]: 296).

El problema es difícil, pues los “*churumatas*” fueron y continúan siendo un dolor de cabeza para los etnohistoriadores.¹⁹ Grupos de este nombre son señalados en el siglo XVI en Humahuaca, en el Noroeste Argentino, y, de hecho, según Espinoza Soriano los “*churumatas*” eran originarios de esta región. Sin embargo, otros los consideran como *mitimaes* del Inca, es decir, desplazados hacia Humahuaca, lo mismo que otros “*churumatas*” registrados en la zona de Charcas. También existían “*churumatas*” en el valle de Tarija, asociados por algunos con los *chichas*, por otros con los *chanés*, sin que las cosas estén muy claras. Presta y del Río, por ejemplo, prefirieron escribir: “no se considera prudente argumentar sobre el origen de los *churumatas* y menos aún si conformaron una etnia” (1993: 233). Sin pretender aportar datos a un debate del que no somos especialistas, pensamos posible que “*churumata*” haya sido un término genérico (como “*chiriguano*” o “*guarayo*”) aplicado a grupos totalmente diferentes entre sí. A la espera de más datos, la indicación de Lozano y su distinción entre dos clases de “*mataguayes*” solo puede entenderse como otra muestra del empleo (poco prudente en general) de términos genéricos, sin valor étnico preciso.

3. *Mataco*

A finales del siglo XVIII, en los escritos de los jesuitas expulsos, nuevos nombres aparecen como subdivisiones de los “*mataguayos*” *lato sensu*. Estos *mataguayos* “en general” están ubicados en el mapa con más precisión y varios de los nombres que les designan pertenecen más claramente al idioma wichí. Camaño indica:

Viven inmediatos o confinantes con los más australes *chiriguanos*, al oriente y al sur de ellos. Ocupan las cercanías del río Grande de Xuxui a la banda

19 Barragán (2001), Espinoza Soriano (2003 [1986]), Presta y Río (1993), entre otros.

del sureste, los comedios entre este río y el Vermejo o Río de Tarija; las juntas o confluente de ambos ríos; y se extienden por ambas riberas de dicho río de Tarija hasta el otro riacho que está más al norte llamado Burruay (1955 [c. 1788]: 118).

Agrega el jesuita que los “mataguayos” se dividen en parcialidades: “la que llaman propiamente mataguayos” es la más próxima a los españoles de Tucumán. Las otras, antiguamente llamadas “teutas”, “agoyaes”, etc. (i. e., los nombres de Osorio, del Techo y Lozano) tienen ahora otros nombres “abuchetas”, “matacos”, “hueshuos”, “pesatupes” e “imacas”; páginas después, la lista de las parcialidades incluye además los “palomos” (1955 [c. 1788]: 128). La información es confirmada por Sánchez Labrador (ambos se basaron probablemente sobre los mismos documentos): “el nombre general, atribuido a toda la nación, es el de una parcialidad, dicha de los mataguayos. Las otras son, palomos, matacos, hueshuos, pesatupes, ymacàs y muchas otras”.²⁰

Ambos jesuitas ubican precisamente a la parcialidad de los “matacos”:

Los más inmediatos a los Chiriguanàs y sus rivales, son los Matakòs, con los cuales trabajó el padre Agustín Castañares, con el suceso, que después veremos. Habitan en un paraje, llamado el Buruay, que es un río pequeño: sale este de una serranía de este nombre, que cae al oriente respecto de la cordillera de los Chiriguanàs. Créese, que son más de 800 individuos. Pertenecientes a esta parcialidad de los Matakòs, son las 100 personas agregadas a la reducción del Rosario [Salinas] de indios Chiriguanàs. En otro paraje llamado Caiza, del cual se habló arriba, cercanos también a los infieles Chiriguanàs, viven otros Matacos, cuyo número será como 200 almas. A más de los referidos, se hallan otros infieles de esta nación en la junta del río de Jujuy con el Bermejo. Son conocidos de los españoles bajo el nombre común de Mataguayos; forman tres grandes rancherías, que contendrán como unas 1000 personas. Hállanse otras parcialidades más medidas en el Chaco (Sánchez Labrador 1769-72: 111v).²¹

Sin embargo, no todos están de acuerdo, y la ubicación puede variar según las fuentes. Veamos algunos ejemplos. En el diario de Morillo (1837 [1780]), los

20 Sánchez Labrador (1769-72: 111v). Existen muchos casos similares en todo el Chaco, en los que un grupo específico da su nombre a su conjunto mayor: existían así los zamucos “propiamente dichos”, parte de un conjunto mayor también llamado zamuco; los guaná, parcialidad del conjunto guaná. Como notó Richard (2008), estos grupos epónimos fueron en general los primeros contactados por los españoles o bien los más numerosos.

21 Camaño (1955 [c. 1788]: 128) proporciona las mismas indicaciones. El río Burruay o Buruay figura en el mapa de Camaño, poco al sur del río Itiyuru o de Caraparí.

“matacos” son los de la margen sur del Bermejo, que hablan la misma lengua que los “mataguayos” de la margen norte, pero con quienes están enemistados. En un mapa de fines del siglo XVIII del franciscano Santiago de León, “mataguayos”, “vejosas” (*sic*) y “matacos” aparecen al norte del Bermejo (Fig. 1). En un mapa posterior (de la Rochette 1807) los “matacos” están en la margen izquierda del alto Pilcomayo chaqueño, mientras que “mataguayos” aparece con dos menciones diferentes hacia suroeste. En un mapa de Arrowsmith (1838), los “matacos” están en la margen izquierda del Bermejo y en la margen derecha del alto Pilcomayo chaqueño, mientras que los “mataguayos” están en la margen derecha del Bermejo. En otro mapa publicado décadas después (Marzolla 1850), aparecen “mataguayos” en el Bermejo y en los bañados del Itiyuro (i. e., un poco más al este que en el mapa trazado por de la Rochette), y “matacos” figuran ahora en la margen izquierda del Bermejo, al este de los “mataguayos” bermejeños, con la leyenda en italiano de “pueblo estable y agricultor”. El mencionado mapa realizado por de Moussy (1873) también ubica a los “mataguayos” en la margen izquierda del Bermejo, hacia el oeste, mientras que los “matacos” están hacia el este, aparentemente en ambas márgenes del río.

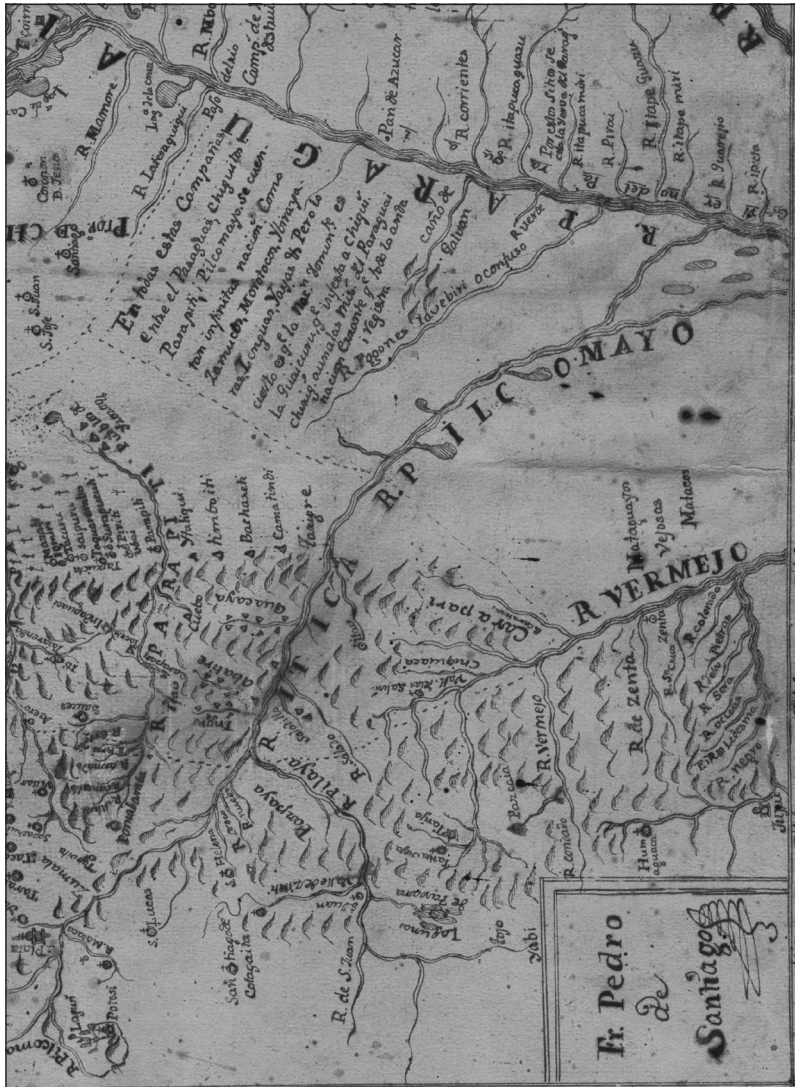


Fig. 1. Detalle del mapa de la nación chiriguana, finales del siglo XVIII, por Fr. Santiago de León. Lilly Library, U. of Indiana. En Morando 2018.

En cuanto a las demás “parcialidades” mataguayas mencionadas, confesamos de entrada nuestra ignorancia acerca de los “pesatupes”, de quienes no encontramos más noticias. Por el contrario, los nombres de las demás son significativos. Palmer (2005: 18, 130) piensa que “abuchetas” es la transcripción del nombre de la extensa parentela wichí de los *awutses*, “rosillos” (*Pecari tajacu*),²² y muchos han seguido a Métraux (1946: 233, 235), que identificó a los “*hueshuos*” con los “*vejoz*” y a estos con otra gran parentela wichí, la de los *wej-wos*, “agentes del trasero”.²³

Sin la misma seguridad, como ya adelantamos, es posible pensar que los “palomos” hayan sido también una parentela wichí: la de los *hokwinhas*, “palomas”,²⁴ que un informante de Pérez Diez (1977: 23) ubicó en El Tronquito (noroeste de Formosa) y que Palmer (2005: 126) ubica en Zopota (noreste de Salta), o bien la de los mencionados *ts'olotas*, “chororós”, pues los wichís traducen ese nombre por “paloma” o “palomita”. El reverendo Hunt, por su parte, pensó encontrar en los antiguos “palomos” a los actuales chorotes: “los Chorotí a sí mismos se dan el nombre de ‘Yófuaha’, que yo pretendo quiera decir Nación Paloma, derivado de ófuo, ‘paloma’” (1915: xxvi); pero los lingüistas actuales desestiman esa etimología (Carol com. pers., Drayson 2009: 92). Como sea, sabemos que hacia 1906 entre Santa María, Zopota y El Tronquito existía un puesto Las Palomas (Barquez 1997: 4 mapa, 61). Con todo, estos indicios wichís y chorotes, endeble, quizá alguno falso, siguen enredando, sin embargo, a los antiguos nombres de “xolotas” y “palomos” que aparecen todavía, por ejemplo, en el mapa hecho por de la Rochette (1807), aunque en el curso superior y medio, respectivamente, del Bermejo.

A finales del siglo XVIII, entonces, al menos dos de las parcialidades mataguayas pueden ser identificadas como parentelas wichís –o tres, si incluimos a los “palomos”. Pero la nomenclatura de las parcialidades puede enseñarnos todavía más. De hecho, la última parcialidad nombrada, la de los “imacas”, la más cercana al Paraguay según Camaño, se corresponde sin duda con los modernos macás, es decir, con otra “etnia” de lengua mataco-mataguaya.²⁵ Esto parece indicar que no todas las “parcialidades mataguayas” de finales de la Colonia eran ancestros de los wichís, pues también afloran nombres de grupos lingüísticamente emparentados, que hoy consideramos como otros grupos étnicos: los macás y, tal vez, los chorotes. En otros términos, con el pasar del tiempo, el genérico “mataguayos” (“los sarnosos”, en nuestra hipótesis) estrechó su significado para englobar a la familia

22 Aunque según Hunt (1915: xxvii) “abuchetas” era una variante ortográfica de *wichitas*, que para él es el nombre wichí de los chorotes.

23 Braunstein (1979: 87, 1990), Palmer (2005: 127), Montani (2017: 126), Tovar (1981: 28 n. 5).

24 *Patagioenas picazuro* y quizá alguna especie más.

25 Camaño (1955 [c. 1788]: 128), Métraux (1946: 237), seguramente siguiendo a Hunt (1915: 238), Schindler (1967). Sin embargo, Fabre discrepa: “El gentilicio <imakos>, así como sus variantes, fue aplicado a diversos grupos, emparentados o no” (2016: 5 n. 7).

lingüística en su conjunto, a todos los grupos que hablaban lenguas relacionadas, y no solamente a los antepasados de los wichís. Habría pasado con “mataguayo” lo mismo que con “zamuco”, por ejemplo, que además de un grupo específico, designaba a todos los que hablaban variedades de la misma lengua. A diferencia de las épocas anteriores, los “mataguayos” de finales del siglo XVIII sí parecen haber sido todos miembros de la misma familia lingüística, aunque los nombres de sus “parcialidades” no son equivalentes ni se sitúan al mismo nivel: algunas nombran lo que hoy consideramos parentelas wichís, otras nombran lo que actualmente se clasifican como grupos étnicos de la misma familia lingüística.

Entre los nombres que surgen en esta época, detengámonos en “mataco”, destinado a un brillante porvenir. Cuando el nombre es aplicado a los neófitos de la misión de Salinas o a aquellos que residían en Caiza (ambos lugares en el departamento de Tarija, Bolivia), es verosímil que se tratase de los antepasados de los actuales weenhayek; no así cuando se aplica a la gente del Burruay y de otras zonas.

¿Qué quiere decir “mataco” y en qué idioma? La verdad es que solo tenemos hipótesis. La explicación menos confiable es la que dan hoy los propios interesados: que el término proviene del verbo español “matar” (Pérez Díez 1977: 25, Alvarsson 2006: 35 n. 3, 2012: 18). Por su parte, Lafone Quevedo (1897: 63) consideró que el morfema *mata* de “mataco” y “mataguayo” (e incluso de “churumata” y “matará”) era de origen quechua. Ya señalamos una posible etimología quechua para “*mata(wa)*” y el mismo Lafone (1897: 30) sostuvo que el nombre de la misión “Matará” –que también se usó como gentilicio de sus habitantes– provenía del quechua, lengua en la que significaba “espadaña”, pues la misión estaba en una zona de juncales. Sin embargo, por lo que toca a “mataco”, lo más parecido que hemos hallado en los diccionarios quechuas es el término *mat'aq*, “descuartizador, atasajador” (AMLQ 2005: 311, Ladrón de Guevara 1998: 342).

Asimismo, muchos han creído que el gentilicio deriva de alguna de las otras acepciones que el término tiene o ha tenido en el castellano regional. Una excelente enciclopedia universal de comienzo del siglo XX, por ejemplo, consigna: “mataco, *ca adj. Arg.* Dícese del indio cuya parcialidad vagaba por inmediaciones del río Bermejo, en el Chaco [...] *n. Arg.* Especie de armadillo o tatú // *fig. y fam.* Persona dura, caprichosa, porfiada. Es un *mataco*” (Espasa-Calpe *c.* 1907 t. 36: 813). Efectivamente, sabemos que, en 1802, Félix de Azara bautizó al tatú de tres bandas con el nombre de *Tatou mataco* (hoy *Tolypeutes matacus*); se nos dice que “el nombre ‘mataco’ coincide con el modo de designar los animales de poca alzada y, por extensión, respectivamente, las cosas de poca importancia” (Pérez Díez 1977: 25) y que también es sinónimo de “montaraz” (Alvarsson 2007: 118). Pero, en verdad, o se trata de la historia del huevo y la gallina –¿se dio el nombre del tatú a “los matacos”, o ellos dieron su nombre al animal?–, o bien la derivación

lingüística está lejos de ser evidente –¿cómo se habría pasado del término español “montaraces” a “matacos”, que es lo que sugiere Alvarsson (2006: 35 n. 3)?

Finalmente, y de momento parece la hipótesis más probable, que “mataco” podría ser una simple apócope de “mataguayó”, como quienes llaman “yuras” a los yuracarés, etc. Pero sea lo que fuese, y más allá de una etimología insegura, el hecho es que en las décadas posteriores (es decir, en el siglo XIX) “mataco” ya se generaliza como nombre de todo el conjunto “étnico” y llega a reemplazar el antiguo “mataguayó” que viene retrocediendo y se aplica solamente a los grupos del Bermejo o mataguayos *stricto sensu*. En otras palabras, se invierten los papeles entre “mataco” y “mataguayó”: ahora, estos son una simple “parcialidad” de los primeros.

4. *Noctenes*

La generalización del nombre “mataco” no es la única novedad del siglo XIX. A medida que avanza la colonización argentina y boliviana del Chaco, aparecen otros dos términos: “noctenes” y “güisnays”.

La primera mención que encontramos de ambos nombres data de 1843, en el informe que Manuel Rodríguez Magariños redactó sobre su fracasada expedición al Pilcomayo boliviano. Acerca de los indígenas encontrados en este tramo (poco debajo de la actual Villa Montes, Bolivia), Magariños dice:

Viven desnudos sin otro ropaje que el de un chiripá o taparrabo que entre tobas, ojtenes, güisnais, matacos y tapietes que pueblan las márgenes del Pilcomayo, usan indistintamente hombres y mujeres [...]

Metiéndome entre la indiada, les reñí y reconvine por presentarse armados, preguntándoles qué objeto tenía la reunión que se veía a nuestro frente y a nuestros flancos de las tribus de guisnais, tobas y matacos [...]

A las 3 de la tarde se apareció un indio mataco llamado Dominguito que reside entre los indios aliados de Ytayuro [Itiyuru] y vinieron con él los capitanes Nocuytase, Yonchecse, Tasiiri y “el Barbón” con más de 400 indios matacos y ojtenes [...] Me contestó que él me apreciaba mucho porque era el capitán cristiano más bueno que había conocido, que así lo había dicho ahora a todos los capitanes matacos y ojtenes y al capitán grande de los guisnais “Sasy (?) Soojaso” que querían conocerme (Magariños 1843: 16v-17, 18, 20).

En estos fragmentos, “matacos”, “ojtenes” y “güisnais” aparecen como grupos diferentes. Por el contrario, dos autores que escriben en las décadas siguientes equiparan estos nombres. Para el viajero H. A. Weddell “matacos” y “jotenes” (*sic*) son sinónimos. Dice, por ejemplo: “Celestino apareció trayendo

a dos feos indios, poco vestidos, que dijo ser matacos o jotenes” (2018 [1851]: 224). Y el “Vocabulario mataco” que compuso el franciscano José Gianelli en la flamante misión de San Antonio de Bella Esperanza (hoy Villa Montes) registra: “*guennayei*: notenes” (1864: 6).

Dejemos para la próxima sección a los “*güisnais*” o “*guennayei*”, en cuyo nombre se reconoce una transcripción de *w'enhayey*. En los años que siguen a estas primeras menciones, “**oj**tenes”, “**j**otenes” y “**n**otenes” se transforma en “**noct**enes”. Se trata de un término muy localizado: solo se aplica a la gente del alto Pilcomayo chaqueño, es decir, a los actuales weenhayek. Es además un término ampliamente utilizado por los misioneros franciscanos de la región (o por los viajeros que conocen la zona a través de estos misioneros) y mucho menos por los colonos criollos, que hablan más generalmente de “matacos”.

Acerca del significado y el origen de este término, Lafone Quevedo (1897) emitió una hipótesis arriesgada que fue repetida inmediatamente por diversos autores –como Pelleschi (1897), Giannecchini (1996 [1898]) y Kersten (1968 [1905]: 81)– e incluso retomada sin muchos reparos por autores modernos como Ortiz Lema (1986: 51ss) y Alvarsson (2012: 146-147). A saber: que los noctenes no serían otros que los antiguos “tonocotés” de las crónicas coloniales.

En los siglos XVI y XVII, los tonocotés son señalados como un nutrido pueblo del Chaco austral, al sur del Bermejo. Según Osorio no eran menos de 6000 familias y eran agricultores (en Lozano 1733: 175). Varios autores reportan una tradición que afirma que, a la llegada de los españoles a Tucumán, numerosos indígenas huyeron hacia los bañados del río Pilcomayo, entre ellos los tonocotés.²⁶ Lafone Quevedo equiparó ambos términos, “tonocotés” y “noctenes”, y consideró que el “verdadero” nombre de los tonocotés volvió a aparecer en el transcurso del siglo XIX, cuando los misioneros franciscanos aprendieron a conocer mejor a sus neófitos y su lengua.

Esta hipótesis es muy frágil. Para los jesuitas de finales del siglo XVIII, la huida de los tonocotés y demás hacia el Pilcomayo es tradición “poco fundada” y no pasa de ser una fábula (Hervás y Panduro 1800: 167, Jolis 1972 [1789]: 251), y además podemos poner otra serie de objeciones. Los “tonocotés” están citados al lado de los “mataguayos” en prácticamente todas las listas de “naciones” del Chaco, es decir, como gente distinta; nunca aparecen siquiera como una “parcialidad” mataguaya; eran “labradores”, es decir, agricultores, lo que no se corresponde con los wichís históricos; habrían huido a los bañados del Pilcomayo (los esteros de Patiño), mientras que los “noctenes” viven río más arriba y, finalmente, y ante todo, no puede entenderse cómo ni por qué el nombre habría desaparecido durante casi tres siglos para resurgir milagrosamente

26 Osorio en Lozano (1733: 175), Techo (1897 [1673]: lib. 8, cap. XV), Lozano (1733: 54).

a mediados del siglo XIX. De hecho, desde el punto de vista histórico, el argumento de Lafone Quevedo (que los franciscanos rescataron el nombre al conocer mejor a sus neófitos) no es válido, pues las primeras menciones de los noctenes datan de antes del (re)establecimiento de las misiones franciscanas (1845, entre chiriguano) y son veinte años anteriores a la fundación de la única misión de noctenes (San Antonio, que se estableció en 1863). Desde el punto de vista lingüístico, Lafone (1897: 35, 41) sostiene que el presunto cambio de “tonocoté” y “toconoté” (grafía de Hervás y Panduro 1800) a “noctén” o “notén” (singulares de “noctenes” y “notenes”), se explicaría por la elisión de *to- o toco-*, que entiende como un prefijo “el, los” y por la adición de la *n* final como “un recurso castellano para indicar nacionalidad” (1897: 41). Pero los primeros términos que se registraron para los noctenes comienzan por *jot-*, *ojt-* y *not-*, no por *noct-* y, además, en el presunto paso de “tonocoté” a “noctén” resta explicar por qué la *o* resaltada desaparece.

La hipótesis de Lafone tampoco está exenta de contradicciones. De hecho, el autor acepta como válida una indicación del franciscano Alejandro Corrado, según la cual “noctenes” proviene de “*octénai*”, “nombre que les dan los chiriguano” (1884: 535). Para Lafone, entonces, se trataría de un término guaraní –al igual que, p. ej., “toba” o “guaycurú”– aplicado a los tonocotés; pero esto entra en contradicción flagrante con la idea de que era el “verdadero” nombre de los antiguos tonocotés rescatado por los franciscanos.

Seguramente, por estos y otros argumentos, más tarde, el mismo Lafone acabó abandonando esta hipótesis (1913, 1915), lo que no impidió que muchos la repitiesen hasta hoy –ya sea por la fama del autor, ya sea por la ausencia de hipótesis alternativas. Sin embargo, es posible avanzar un poco más en la comprensión de este extraño nombre.

El texto completo de la cita de Corrado que acabamos de mencionar es el siguiente (son las primeras líneas de un apéndice titulado “los mataguayos”):

En la frontera de Salta los llaman [a los mataguayos] comúnmente Maticos y en la de Tarija Noctenes, corrupción de *Octénai*, nombre que les dan los chiriguano y que parece ser igualmente corrupción de *Huennéyei*, que es el nombre con que los Mataguayos se llaman a sí mismos (1884: 535).

La genealogía propuesta por Corrado es entonces: “*huennéyei*” (autodenominación wichí) > “*octénai*” (interpretación chiriguana de este término) > “noctenes” (reinterpretación criolla del término chiriguano). En el acápite siguiente, nos ocuparemos de este “*huennéyei*”, en el que se reconoce fácilmente (como en “*güisnais*” o “*guennayeí*”) al actual *w’enhayey*; aunque debe señalarse de entrada que el paso propuesto de “*huennéyei*” a “*octénai*” (otra hipótesis siempre

repetida) no tiene ningún asidero. De la afirmación de Corrado, pues, retengamos el “*octénai*” chiriguano.

Mucho menos citado, Doroteo Gianneccchini escribía pocos años después de Corrado: “los chiriguanos no saben fabricar redes, pero sí los tobas y noctenes. En un oficio tradicional entre ellos. Hasta el nombre mismo de noctenes es una corrupción de *otenèj*, que significa ‘fabricante de redes’” (1996 [1898]: 121).

Ambos frailes coinciden, entonces, en pensar que “noctenes” es la corrupción de un préstamo lingüístico; pero ya vimos que para Corrado se trata de la corrupción del término “*octénai*”, del chiriguano, a su vez deformación de la palabra wichí “*huennéyei*”, mientras que para Gianneccchini “noctenes” es directamente corrupción de la palabra wichí “*otenèj*”. Ambos parecen tener razón y ambos se equivocan.

Es un hecho que los chiriguanos (guaraní-hablantes) llamaban “*hotenai*” a los noctenes. Por ejemplo, en el artículo “*curu*”, “sarna”, del diccionario chiriguano de Gianneccchini puede leerse: “*Toba icuru curu nungaño, enecatu hotenái icuruette coi, icuru iyái*, ‘los tobas son algo sarnosos, pero los **noctenes** están llenos de sarna, son los dueños de la sarna’” (1916: 33-34, nuestro resaltado). En apuntes anteriores del mismo padre, el nombre aparece como “*hottennai*”, “*hotennai*” y “*hottenai*” o tal vez “*nottennai*” (Gianneccchini 1879: 3, 5, 12, 14).

Por otra parte, si bien en wichí el “*otenèj*” de Gianneccchini no significa “fabricante de red”, bien podría ser su grafía de la palabra *hotanaj*, “red (de pesca)” (pl. *hotanas*).²⁷ Tres argumentos apoyan esta posible correspondencia formal de *hotanaj* o *hotanas* no solo con “*otenèj*”, sino también con las otras primeras versiones conocidas del nombre de los noctenes: “*ojtenes*” (Magariños), “*jotenes*” (Weddell) y “*notenes*” (Gianelli). Primero, que la *j* de “*jotenes*” bien podría ser la notación de la fricativa laríngea *h* de *hotanas*. Segundo, puesto que la *h* wichí implica una fricción suave y un rasgo nasal que nasaliza la *o*, bien podría ser que el segmento *ho* haya sido anotado como *no* (“*notenes*”), *o* (“*otenèj*”) o incluso como *oj* (“*ojtenes*”). Tercero, que entre ciertas variedades del wichí algunas *a* mutan a *e*. Además, cabe la posibilidad de que la *c* de “noctenes” venga a anotar *j* que escucha Weddell en “*ojtenes*”, pues los dos estarían escuchando velares.

Un detalle que, sin embargo, no debe pasarse por alto es que tanto Magariños como Weddell conocieron la palabra a través de la misma persona: Celestino Baldivieso, criollo de Caraparí y “lenguaraz” en el guaraní de los chiriguanos. Llegados a este punto, podemos razonablemente suponer que los criollos conocieron a los “*ojtenes*”/“*jotenes*”, luego devenido en “**noctenes**”, a través del “*hotenai*”/“*octénai*” chiriguano. Esto explicaría además por qué, en el transcurso

27 Por poner solo dos ej. antiguos: Primo de Ayala (1795) anota “*otanag*” y Remedi (1904: 178), “*jotanáj*”. Para un examen de los tipos de redes a las que refiere el nombre y las técnicas con las que se emplean, ver Montani (2018: 312 ss.).

del siglo XIX, son los padres franciscanos los que más utilizan este nombre, pues sus contactos con los noctenes estaban mediados por sus neófitos chiriguano. También a favor de esta hipótesis, hay que repetir que el nombre “noctenes” es muy localizado: se limita al área de contacto con los chiriguano y los franciscanos –a diferencia de “matacos” e incluso de *w’enhayey*, que bajo la forma “güisnayes” ya aparece río Pilcomayo abajo.

Sin embargo, queda por resolver el problema del origen de este término que no tiene ningún significado en guaraní. ¿Podría provenir, como sugiere Giannecchini, de una autodenominación basada sobre *hotanaj*, la red? Es poco factible: hasta ahora, el término *hotanaj* nunca fue registrado como nombre de parentela o como topónimo ni nunca fue reivindicado como autodenominación por los propios noctenes.

Una mirada regional hace pensar que el término viene de otra lengua chaqueña: el chorote. Los chiriguano no son los únicos que llaman de esta manera a los wichí: también usan términos cognados los chorotes y los nivaclés (ambos de lengua mataco-mataguaya). Ya en 1908, Nordenskiöld (2002 [1912]: 85) señala que los chorotes llaman “*hoténic*” a los “matacos” y pocos años después Hunt (1915: xxvii) apunta que los chorotes iyojwa’aja’ los llaman “*hotenhu*”. Sabemos que en la actualidad los chorotes llaman a los wichí en general (no solo a los del alto Pilcomayo) “*jotijnui*”²⁸ o “*jotejnei*”,²⁹ y podemos sospechar que el término nivaclé para los wichí, “*tinói*”,³⁰ viene del nombre chorote (pues parece aféresis de *jotijnui*).

La etimología del término chorote para los wichí es incierta, y se complica con la existencia de un gentilicio chorote (en la variedad iyojwa’aja’) aplicado a los bolivianos, “*no’otiniuk*”,³¹ que traducen por “tardeño”, pues el término deriva de la palabra chorote “*no’ot*”, “tarde” (Carol com. pers.) o, en todo caso, de “*no’oti*”, “oeste” (ver Drayson 2009: 142). Cualquiera de las dos etimologías tiene sentido: los bolivianos están donde se pone el sol, en el oeste. Más aún, el vocabulario de Claesson registra: “*nohootinik* [nota temprana] nombre que los chorotes dan a los *’weenhayeyh* de Bolivia” (2008: 59, los corchetes son del autor). Y el hecho llamativo de que Gerzenstein (chorote variedad 2, de la cual la manjui forma parte) haya traducido “tarde” por “*no’oxti*” (1983: 222), pero “*no’oxti*” por “antropófago (come gente)” (1983: 151), permite sospechar que “*no’otiniuk*” (y variantes) quizá haya sido no solo un término para nombrar a “los del oeste”, los bolivianos, sino también para “los otros” del oeste, en un sentido más vago,

28 El pl. masc.; en s. masc. es *joti’niuk* (Drayson 2009: 128).

29 El pl. masc. en manjui, el s. masc. es *jote’nek* (Carol 2018).

30 El s., pues en nivaclé el plural se marca con un sufijo en el determinante que se antepone al sustantivo (Fabre 2015: 250, Seelwische 1980: 255).

31 El s. masc. (Carol com. pers., Drayson 2009: 142).

inclusive a los weenhayek. Siguiendo las variantes del nombre chorote para los wichís y la regla de formación del plural de esos nombres, podemos hipotetizar una forma **no'otinei*, “tardeños”.

Para extraer una hipótesis firme de todo este embrollo etimológico, digamos que lo más probable es que “noctenes” provenga de la mixtura de dos etnónimos chorotes (y no del *hotanas* wichí, “redes”); la secuencia habría sido esta: “*jotejnei/hotenhul/jotijníu*” (chorote) > “*hotenai/octénaí*” (chiriguano) > “*jotene/ojtene*” (Magariños, Weddell) + **no'otinei* (“tardeños” en chorote) > “*notenes/noctenes*” (franciscanos, criollos). (El “*otenèj*” de Giannecchini bien podría venir de la variante chorote “*jote'nek*”). De ser así, tanto Corrado como Giannecchini tenían razón en parte cuando afirmaban que noctenes provenía de una palabra del guaraní chiriguano. Pero se equivocaron al pensar que esta a su vez derivaba del wichí, pues vendría más bien de la mixtura de dos vocablos chorotes. Es posible que, como ocurre en la actualidad cuando los wichís proponen sus propias etimologías para explicar el nombre “mataco” (de “matar”), los propios noctenes hayan dicho a los franciscanos que este nombre provenía de su idioma: de “*huennéyei*” (i. e., *w'enhayey*) o de “*otènej*” (i. e., de *hotanaj*). Y también cabe la posibilidad de que estas falsas etimologías hayan sido simplemente forjadas por los propios frailes. En todo caso, entendemos así por qué *hotanaj* (o variantes) no aparece nunca como autodenominación de esos noctenes ni jamás fue registrado como nombre de una parentela wichí.

La hipótesis de que el nombre “noctenes” viene del que le daban los chorotes (y que también adoptaron los nivaclés) vía los chiriguanos, se condice con lo que sabemos sobre el flujo de relaciones en la frontera. Los franciscanos tenían vínculos más antiguos y más estrechos con los chiriguanos y sabemos, por ejemplo, que los chorotes solían intercambiar pescado por maíz con los chiriguanos y que obtenían también de ellos el preciado urucú (Nordenskiöld 2002 [1912]: 127-128). Un grupo chorote, además, vivía a finales del siglo XIX en los alrededores de Caiza, en territorio chiriguano, como se desprende tanto del texto y mapa de Nordenskiöld como, por ejemplo, de las fotos tomadas por Vaudry (Combès y Salaun eds. 2018).

5. *Weenhayek (güisnay) y wichí*

Toca ahora examinar el otro nombre que aparece en el transcurso del siglo XIX con diversas grafías y se constituye hoy en una autodenominación: *w'enhayek* (pl. *w'enhayey*). Aparece en las fuentes al menos desde 1843, con Magariños y sus “*güisnais*”; y reaparecen regularmente desde entonces, con los “*guennayei*” de Gianelli (1864), los “*huennéyei*” de Corrado (1884), los “*hüisnaes*”, “*hüisnays*” y “*güisnays*” de Campos (1888), los “*güisnay*” de Herrmann (1908), los “*guisnay*” de Nordenskiöld (2002), los “*guisnais*” de Schmidt (1937) y con otras grafías hasta la actualidad.

Si para Corrado, como vimos, “huennéyei” era la autodenominación de los noctenes, las otras variantes del término aparecen siempre nombrando grupos que viven río más abajo, en ambas márgenes, sin que sepamos si se trataba de un nombre propio o exógeno. Dos exploradores del Pilcomayo a comienzos del siglo XX, por ejemplo, afirman la presencia de güisnays en la margen derecha del río: Nordenskiöld (2002 [1912], mapa final) señala que “mataco (notén)” y “mataco (guisnay)” están ambos sobre el Pilcomayo, pero mientras que los primeros aparecen en la margen derecha entre los Andes y el paralelo S 22°, los segundos figuran en ambas márgenes a la altura del paralelo S 23° (entre ellos, en la ribera izquierda del río, se interponen los “ashluslay”, i. e., los nivaclés, los “chorotí”, los “toba” y una vez más los “chorotí”); por su parte, Wilhelm Herrmann (1908: 136) sitúa a los “güisnay” en S 23°, en ambas márgenes del río; pero río arriba de este paralelo los “matacos” quedan solo de la margen derecha, porque en la margen izquierda hay “chorotí”, “toba”, una vez más “chorotí” y luego “chiriguano”; en la margen derecha, a partir del paralelo S 22° los “mataco-guisnay” ceden “gradualmente” a los “mataco-nocten”. Otros autores, también han registrado la presencia pasada y presente de güisnay o *w’enhayey* en el noroeste de la actual provincia de Formosa.³² De hecho, Susnik (1981:193-194) afirma que los “guisnays”, viniendo desde el sur, se instalaron en la margen izquierda del Pilcomayo (hasta entonces territorio chorote y nivaclé) recién en la primera mitad del siglo XIX.³³ Como suele suceder con la etnóloga eslovena, las fuentes en las que se apoya quedan en el misterio; pero en todo caso Arenas documenta algo parecido de la boca de un informante de la parentela de los *lhokotas*:

Ellos, los tobas, están retirados porque tienen miedo de los lhuku’tax. Tampoco la gente de arriba va [a los ingenios], tiene miedo de lhuku’tax, esa gente pasó al otro lado, en Paraguay, cuando lhuku’tax ganó. Era esa gente de Yuto, San Andrés, pero [todavía] no había misión, así nomás vivía, esa gente se llama **wehna’yey**, ese también contrario de lhuku’tax (en Arenas 2003: 58, nuestros agregados entre corchetes).

Vale entonces anotar que estos *lhokotas* del Pilcomayo, también conocidos como “carneños” (por la mencionada misión El Carmen), habrían migrado a esta zona del Pilcomayo desde el Bermejo formoseño antes de 1900 (Arenas 2003: 52), pues este dato nos permite entrever que dos menciones modernas de antiguas presencias de *w’enhayey* en el Bermejo no son del todo inverosímiles. Pérez Diez

32 Arenas (2003: 58), Braunstein (1979, 1990), Fabre (2016: 94), Schmidt (1937:1-2).

33 Susnik señaló que el “autoapelativo pantribal [de los mataco-mataguayos] en el siglo XVII era ‘Huenyei’; su centro de dispersión hallábase en la zona del Alto R. Guapay” (1994: 50), pero es imposible saber en qué basó semejantes afirmaciones.

(1977), que estudió los nombres de parentela wichí de boca de un informante de Misión San Patricio (Salta, unos 15 km al norte del Bermejo), relevó unos “*wejnayéj*”, traducidos por “adivinos”, al sur del Bermejo; y el topónimo wichí del paraje La Entrada (a unos 20 km al noroeste de San Patricio) es *W’enha-t’ajey*, que para algunos informantes es contracción de *w’enhayey-t’ajey*, “aporrado por los *w’enhayek*” (Montani y Juárez 2016: 143). Aunque no podemos saber si estos *w’enhayek* son la misma gente que la del Pilcomayo (como sí son del Pilcomayo los *w’enhayek* de Embarcación), no puede descartarse de lleno una antigua migración.

En todo caso, lo que sí sabemos es que, aunque los autores llamen por dos nombres diferentes a los “noctenes” (actuales *weenhayek* de Bolivia) y a los “*güisnay*” (y variantes) de río abajo, se trata de grupos emparentados, con alianzas matrimoniales y fluida intercomunicación. Giannecchini, por ejemplo, afirma que los “noctenes” viven sobre el Pilcomayo hasta Piquirenda y que luego se encuentran los “*guisnais*”, “pero son de la misma familia que nuestros noctenes y aún emparentados con ellos” (en Lafone Quevedo 1897: 53). Una década más tarde, se comprueba también la presencia de “*güisnayes*” (concretamente, de Achicoria, hijo mayor del gran Sirome, jefe *güisnay*) en la Colonia Crevaux, es decir, en pleno territorio noctén o, como diríamos hoy, *weenhayek* (fig. 2). Y ya vimos que, según Herrmann:

A los 23° comienza la zona de *guisnay*. Hay pueblos de esta tribu [matacos] a ambos lados del Pilcomayo. Toda la margen derecha de Villa Montes es zona de *Mataco*. Solo con la diferencia de que los *guisnay-mataco* se detienen *gradualmente* en 22° y comienza el área de *nocten-mataco* (1908: 136, nuestra traducción y resaltado).



Fig. 2. Indios maticos, colonia Crevaux. Achicoria (el mayor) hijo de Sirome, o el cazador de jaguares, y su hermano (septiembre de 1903) (Combès y Salaun ed. 2018: fig. 76).

Sirome fue un pudiente cacique a finales del siglo XIX, “renombrado y prestigioso”, cuya autoridad era acatada “por muchas tribus al sud y norte de su residencia habitual” (Campos 1888: 112-113, 123).

Y lo que también sabemos es que “güisnay” –nombre (“propio” o no, imposible averiguarlo) de los wichís del Pilcomayo medio desde el siglo XIX– y *w’enaheyk* son una y la misma palabra. Como mencionamos en la introducción, *w’enhayek* es hoy la autodenominación de los wichís bolivianos, y es también un término con el que ciertos wichís nombran a otros wichís del tramo medio y superior del Pilcomayo chaqueño. ¿Pero qué significa?

Según Braunstein *w’enhayey* se asocia con la brujería, porque entre los wichís orientales *-w’enhay* significa “su visión, su agüero” y deriva del verbo *-w’en*, “ver” (Braunstein 2006: 150 n. 3, 2009: 36, 61).³⁴ En términos formales,

³⁴ Braunstein escribe *-w’enhay* de manera distintas en distintos trabajos: “*wenháy*” (2006), “*-wehnáy*” (2009). Aquí unificamos a la grafía anglicana, dejando el guion inicial que señala que es un nombre inalienable y requiere obligatoriamente un morfema posesivo: la traducción que da el autor (“su visión”, “su agüero”) corresponde en verdad a la palabra completa y en singular, *lew’enek* (pl. *lewenhay*).

estamos ante una falsa etimología: *-w'enhay* significa “visiones”, el singular es *-w'enek* (*-w'en*, que es un verbo polisémico, “ver” y “tener”, más el nominalizador pacientivo *-ek*); además, en la lengua no hay recursos morfológicos para derivar *w'enhayek* o *w'enhayey* de *-w'enhay*. La hipótesis lingüística más sólida es que *w'enhayek* (pl. *w'enhayey*) significa “lo distinto”, “lo diferente” (ver, p. ej., Claesson 2008: 104) y es la nominalización pacientiva (con *-yek*, alomorfo de ese *-ek*) de una raíz verbal **-w'enha*, “separar”, “hacer diferente”, “transformar” (que a su vez viene de *-w'en*, “ver” y “tener”, más el aplicativo *-ha*). Si bien no conocemos ocurrencias de la raíz **w'enha* sin más (de ahí el asterisco), en wichí son usuales las raíces que siempre aparecen con afijos y solo pueden aislarse por conmutación. Tenemos así: *w'enhahiche* (*w'enha-hi-che*, separar-loc-distr), “ser diverso”, *w'enhapej* (*w'enha-pej*, separar-iter), “tener cada uno (cosas diferentes)”, *w'enhayej* (*w'enha-yej*, separar-appl), “ser diferente”, “estar aparte” (ver p. ej. Claesson 2008:105, 106, Lunt 2016: 108).

En términos semánticos, pues, quizá Braunstein no esté equivocado: tal vez, para sus informantes, términos como “los diferentes” o “los cambiados” no harían forzosamente referencia a la situación geográfica del grupo, sino al efecto de la brujería, algo así como “los transformados (por la brujería)”. Lo más probable, sin embargo, es que Braunstein haya seguido a Pérez Diez (1977: 24) que, como vimos, registró el nombre de parentela “*wejnayéj*” (*w'enhayej*, “ser diferente”) y lo tradujo por “adivinos”.³⁵

Alvarsson (1988: 2) señaló alguna vez que, según sus informantes, *w'ehmayek* fue en sus orígenes un nombre que le daban los chorotes, que luego fue adoptado por los interesados. El hecho de que en chorote encontremos la palabra *'wena* con el significado de “diferente” (Carol com. pers., Drayson 2009: 163), hacen la hipótesis al menos verosímil. Pero, como ya vimos, los chorotes llaman *joti'niuk* (y variantes) a los wichís, y no se ha registrado que utilicen otro término parecido a *w'enhayek* para designarlos; además, en términos lingüísticos, *'wena+ik* (el *-ek* wichí) no parece posible en chorote y, de hecho, no se ha registrado (Carol com. pers.).

En resumen, en vista de que el término existe en wichí, se presta al análisis morfológico y sirve para designar a la gente “cambiada” o “diferente”, lo más probable es que pertenezca a esta lengua. Resta solo saber qué tipo de gentilicio wichí es: concretamente, si es o no un término de parentela.

Si lo fuese, la verdad es que no tenemos registros históricos de su “función subjetiva”: recién sabemos de su valor autodenominativo a partir de la década de 1990 entre los wichís bolivianos. Y aun en estos casos no se usa como nombre de parentela (pues, como vimos, los propios *weenhayek* se identifican con sus

35 De hecho, en su primer trabajo sobre los nombres de parentela wichí, Braunstein (1979: 87) citó literalmente a Pérez Diez (1977).

parentelas con otros nombres), sino que más bien es una expresión calificativa devenida en gentilicio. Más aún, Alvarsson (1988: 2, 2006: 35 n. 2) cree que *w'enhayek* viene de la expresión calificativa y autodenominativa *w'enhayek wichí*, “gente diferente”, de la que se ha elidido la segunda parte; pero la verdad es que en el único texto wichí en que encontramos la palabra en contexto, esta aparece sola, una vez como sustantivo en una construcción copulativa, otra como un sustantivo predicado (algo que permite el wichí) y, además, aparece equiparada con “matacos”:

Nosotros que somos **weenhayek**; no vamos a lo de los chaqueños [criollos], solamente a lo de ustedes que son **weenhayek**, que también se llaman matacos, porque buscamos / *olhamel tä ohäpe w'enhayey; tek ohoye häp ahätäy, tajlhame amey tä aw'enhayey, tä äp eyey häp matacos, häp tä ot'ukwe* (Claesson 2008: 106, el transliterado, la traducción y lo agregado entre corchetes es nuestro).³⁶

Y si bien tenemos registros de *w'enhayek* empleado de modo gentilicio por unos wichís para designar a otros wichís, el término es más vago y genérico que el de muchos nombres de parentela. Los “*wejnayéj*” de Pérez Diez (1977) son para el autor un nombre de “familia” (que aquí equivale a “de parentela”), pero los ubica al sur del Bermejo. Cuando retoma los datos de este autor, Braunstein lo considera un nombre de “banda” (otra vez, equivalente “de parentela”) (Braunstein 1979), pero más tarde “corrige” la grafía (“*wehnajéj*”, donde la *j* es notación fonológica de la *y* wichí), los lleva al Pilcomayo, homologa el término con “guisnay” y dice que es nombre de “tribu” (en su modelo, una unidad sociopolítica mayor). Vimos que Arenas (2003) registra *lhokotas* hablando de *w'enhayey* y eso podría hacer pensar que para el hablante se trata de unidades sociales del mismo alcance, pero también podría no ser así. En trabajos más recientes Braunstein considera, ya que *w'enhayek* es una designación genérica e inespecífica, que, sin embargo, comparte la carga peyorativa que caracteriza a lo que estamos llamando “nombres de parentela” (Braunstein 2006: 50). Para Palmer, finalmente, “el nombre [*w'enhayek*] es clasificatorio a tal punto que no se refiere a ninguna parentela en particular” (2005: 133), es decir, no es un nombre de parentela.

En suma, si *w'enhayek* fue un nombre “subjetivo” de parentela (i. e., un nombre de parentela con el que se identificaba a sí mismo algún sujeto), esta parentela habría estado presente tanto entre los actuales *weenhayek* como entre los *guisnays* del Pilcomayo medio. Pero los estudios sistemáticos de los nombres de

36 En la ortografía original: “*’olhaamelh tä ’ohääpe ’weenhayeyh; tok ’ohóoye häp ’ahäätayh, tajlháme ’amey tä ’aa’weenhayeyh, tä ’äp ’eeyay häp matacos, häp tä ’ot’üuke*”; sin traducción.

parentela, que se hicieron recién a partir de 1970,³⁷ no lo registran como tal. Lo más probable es que *w'enhayek* haya surgido como una expresión calificativa que ganó un valor gentilicio. En términos lingüísticos se asemeja a un reducido subgrupo de nombres de parentela que son verbos o nominalizaciones de verbos: *chätñas*, “colorados” (de *ichät*, “ser rojo”), *pelas*, “blancos” (de *ipelaj*, “ser blanco”) o *satnay*, “pelados” (de *isat*, “ser pelado”, “ser rubio”); y, además, se diferencia de los demás nombres de parentela, que en su mayoría son la extensión metafórica del nombre de (una parte de) un animal, de una planta o de un objeto. Desde hace al menos dos décadas, los wichís de Bolivia están eligiendo “*weenhayek*” como su autodenominación, pero se trata más de un nombre étnico que de un nombre de parentela propiamente dicho. En todo caso, hay que tener bien presente que en la práctica discursiva wichí se entremezclan con bastante frecuencia distintos “tipos” –en el sentido lógico del término– de gentilicios, que los etnógrafos (con mejores o peores motivos) separamos y estabilizamos en pulcras taxonomías jerárquicas: etnónimos, nombres de parentela, nombres ecológicos y topológicos, etc.

En todo caso, y para concluir con este acápite, los *weenhayek* no solo son “diferentes”: son “gente diferente”, “wichís diferentes”, *w'enhayek wichi*. Hasta donde sabemos, el primer autor que dio a conocer el término *wichi* como la autodenominación de los miembros del “complejo étnico” fue Pelleschi (1897: 221-222) a finales del siglo XIX, con las grafías “*huicqui*”, “*yucqui*”, “*uicqui*”. Sin embargo, él mismo continuó llamándolos “matacos”. Los misioneros anglicanos de la *South American Missionary Society*, que entraron en contacto con los wichís en 1911, supieron prontamente que en esta lengua *wichi* significa “gente”, “nación” (Hunt 1913: 57, 1937: 84) y así usaron el término en sus traducciones religiosas, desde el comienzo.³⁸ Palavecino, que trabajó en las misiones y probablemente fue puesto sobre aviso por los anglicanos, se atribuyó el descubrimiento de que “el nombre verdadero de los matacos es ‘Wichí’ o ‘Wichié’ [...o incluso...] ‘Wiché’” (1935: 82). Pero el término “mataco” ya estaba canonizado y tanto los misioneros como Palavecino siguieron llamándolos así. Varias décadas después, Niels Fock (1963) realizó trabajo de campo en la zona de la misión anglicana El Yuto y volvió a poner el término sobre la mesa: “*wikyé*”, que glosó por “banda”.

37 Braunstein (1979, 1990), Montani (2017), Palmer (2005), Pérez Diez (1977), Viñas Urquiza (1974).

38 En la primera traducción bíblica que hicieron, el Evangelio de Marcos de Richard Hunt, en diferentes contextos *wichi* traduce, p. ej., las palabras “gente” (1: 22), “reino” (3: 24) y “multitud” (4: 36) (Evangelio de Marcos 1919). Y en la primera versión completa del Nuevo Testamento en wichí (1962), traducido por Henry Grubb, “pueblo” se vierte como *wichi* (Hechos 28: 17). Así pues, aunque es incorrecta la afirmación de Alvarsson (1988: 264 n. 64) de que fue Hunt el primero en referir el término como autoetnónimo, sí es cierto que se le debe a este misionero, y a las traducciones religiosas anglicanas en general, que hayan popularizado la palabra *wichi* con la acepción de “nación” y “pueblo” entre los propios wichís.

A inicios de la década de 1980, la norma académica seguía siendo “matacos”, pero había comenzado a reblandecerse: en la traducción de una selección del Antiguo Testamento (1971) preparada por el misionero anglicano Maurice M. H. Jones vemos aparecer el término *wichi* como nuevo nombre (de la lengua) de los matacos y, en 1976, Braunstein publicaba su artículo “Los wichí...”. Finalmente, con las propias publicaciones anglicanas³⁹ y con la corrección política del lenguaje indigenista en la vuelta a la democracia, llegamos en la Argentina a una década de 1990 con “wichí” consagrado como nombre *de rigueur* del grupo étnico (Montani 2015: 86-88, 2017: 127).

6. *De nombres y etnias*

Los wichís argentinos son, en cierta medida, una creación de los misioneros anglicanos de la *South American Missionary Society*. Está claro que el término existía en la lengua wichí, pero significaba (y continúa significando) “persona”, “gente”, “humano”; está claro, además, que los wichís también existían, como una gran red de redes de grupos cazadores-recolectores emparentados, que hablaban dialectos de un *continuum* geolectal. Pero fueron los misioneros anglicanos los que hicieron del término *wichi* un etnónimo para todo el “grupo étnico” (con su uso cotidiano de la lengua y con sus traducciones), los que unificaron relativamente las redes de parentelas (que vivían en un sistema complejo de alianzas y hostilidades) en una red políticamente mancomunada de misiones de indígenas cristianos y los que, en última instancia, posibilitaron el surgimiento de la noción de “un pueblo” o “una nación” wichí.

Algo similar pasó del lado boliviano con los weenhayek. Según Alvarsson (1988: 2, 2006: 28), antes de adoptar este etnónimo, los indígenas decían que su única autodenominación era *olhamil*, es decir, “nosotros (exclusivo)”,⁴⁰ o “wikyi”, es decir, *wichi*, “gente”. ¿Por qué ahora pasaron a llamarse weenhayek? Aunque habló primero de un nombre dado por los chorotes, Alvarsson sostuvo más tarde que “bajo la influencia de la opresión blanca durante las primeras décadas del siglo XX, los weenhayek comenzaron a separarse y a distinguirse epistemológicamente de los blancos por medio de la adopción de otro nombre, más característico: ‘weenhayek wikyi’, la ‘gente diferente’” (2007: 111 y también 2006: 29). Se trata, a nuestro juicio, de una explicación *a posteriori* y que no concuerda, además, con las primeras menciones del término bajo la forma “güisnais” en 1843, antes de la “opresión blanca”. Como etnónimo, “weenhayek” es mucho más reciente. Influyó, por cierto, al igual que en el caso wichí, la corrección política de rigor en la antropología moderna, y el rechazo de apelaciones como “matacos” o “noctenes”,

39 Por poner solo un ej., Nuevo Testamento (1992).

40 Aún en la actualidad algunos wichís del Pilcomayo boliviano y argentino parecen seguir afirmándolo (Alvarsson 2006: 25, Scardozzi 2013 25 n. 20).

que eran ante todo exógenas y muy a menudo despectivas. Sin embargo, el factor decisivo parece haber sido la influencia de la Misión Sueca Libre, organización religiosa que trabajó intensamente con los weenhayek a partir de finales de los años 1940. Al igual que “los wichís” nacen como etnia a partir de la intervención anglicana, todo indica que “los weenhayek” son, de igual manera, una creación de la Misión Sueca Libre. El término sí existía en su idioma, pero se trataba, o bien de un gentilicio dado por los demás wichís a ciertos grupos del Pilcomayo, o bien (o también) del nombre de una parentela. La necesidad de traducir la Biblia, la casi obligación de nombrar de manera inequívoca a “la etnia” con la que trabajaban los misioneros, los incipientes trámites de tierra llevados adelante por la Misión, ayudaron a popularizar el “etnónimo”. Tomaron el relevo antropólogos como Alvarsson (a quien en 1979 la Misión Sueca Libre le edita su *We’hnayek Lhamet: Un manual de idioma Mataco-Noctenes*) y lingüistas como Claesson que, además, ha sido el traductor de la Biblia a esa variedad de la lengua. Nada más perentorio que las propias palabras de un weenhayek: “Nos llamamos weenhayek desde 1993, gracias a un lingüista sueco llamado Claesson, antes éramos matacos”.⁴¹

“La gente” o “nosotros” son ciertamente maneras de designarse, pero no son “nombres”, gentilicios *stricto sensu*, y mucho menos etnónimos fijos e inamovibles. Según el interlocutor y las circunstancias, *olhamil*, “nosotros (exclusivo)” puede abarcar a dos personas cualquiera, a una sola familia nuclear, a la gente de un asentamiento, a los miembros de una parentela. Es lógico que, hablando con un no wichí, un wichí diga *olhamil* para hablar a “la etnia” en su conjunto, pues es “nosotros, con exclusión de a quien se le habla”. *Wichi* son los wichís, no cabe duda, pero como Braunstein (1976) ya señaló, la claridad y hasta la misma existencia de la categoría de *wichi* como opuesta a la de los otros grupos indígenas del área, es algo que varía según contexto. Por ejemplo, en general, los wichís dicen ser enemigos de los tobas y no están muy al tanto de la situación étnica africana, pero en una ocasión, un wichí de Los Baldes (Salta), recordando la “opresión blanca” que todos los pueblos indios sufrieron, dijo que “todos somos *wichi*” y señaló que incluso escuchó decir a los anglicanos que “hay *wichi* en muchas partes del mundo, en África también hay *wichi*, igual que aborígen” (Montani 2008: 128). Lo que queremos subrayar es que estos términos fueron cristalizados en etnónimos en el mismo movimiento que se transformó un “complejo étnico” difuso en una “etnia”: por leyes y papeles, por acceso a territorio, para saber finalmente de quiénes se hablaba. De esta manera, los diversos nombres “de” (aplicados a) los wichís traducen historia y son muestras de contactos interétnicos sostenidos: con quechuas, chorotes, chiriguano; con misioneros franciscanos, anglicanos, suecos; con antropólogos y organizaciones indígenas e indigenistas.

41 En Guevara (en prensa).

Pero los nombres a su vez pueden hacer historia. Estas etiquetas “ficticias” para partes de “un mismo complejo étnico” se transforman hoy en una realidad o, al menos, la están forjando. Mediante y a través de los movimientos y las organizaciones indígenas, para ser un interlocutor de los gobiernos, las ONG y las demás organizaciones indígenas, por las dinámicas religiosas y también por la estandarización de dos sistemas de escritura y la (lenta) conformación de dos tradiciones letradas, los wichís argentinos y los weenhayek bolivianos aparecen hoy cada vez más como dos etnias, hermanas por cierto, pero separadas por las fronteras internacionales y por sus nombres. Son muchos los pueblos indígenas cuyos miembros viven separados por hitos internacionales: los ayoreos en Paraguay y Bolivia, por ejemplo, o los guaraníes occidentales (chiriguano) en Bolivia, Argentina y Paraguay. Tal vez porque todavía comparten un mismo nombre, los guaraníes del Noroeste Argentino y los de Bolivia se consideran y son considerados como “una misma etnia” y lo mismo pasa con los ayoreos bolivianos y paraguayos. Pero otros casos son más problemáticos. A ojos de los antropólogos y lingüistas, y (todavía) según ellos mismos, los kaiowá brasileños de Mato Grosso do Sul y los paĩ-tavyterã de Paraguay son “la misma gente”, una sola etnia. Pero viven en países diferentes, con idiomas oficiales diferentes; se educan de manera diferente en las escuelas y están sometidos a leyes diversas; y tienen, pues, nombres distintos. Estos factores pueden llegar a ensanchar o crear una brecha entre ambos conjuntos y desembocar en la creación de “dos etnias” donde existía “una misma gente”. ¿Quién sabe qué pasará en el caso de los weenhayek y los wichís? Lo cierto es que, hoy por hoy, la unificación política, sociológica, ideológica y lingüística de cada conjunto es muy relativa. Vimos el caso de los *yofwís* que pretenden ser reconocidos por la provincia de Salta en particular y el Estado argentino en general como una etnia independiente. Del lado boliviano, la inaudita multiplicación de comunidades weenhayek también puede ser entendida en este sentido.⁴² El proceso de estandarización lingüística tampoco está resuelto y, en la Argentina, luego de casi un siglo de bogar por la unificación de un sistema de escritura, los anglicanos han concedido aceptar al menos tres dialectos.⁴³ La historia sigue en marcha y, con ella, la de los nombres de quienes la viven.

Agradecemos a las personas que contribuyeron con bibliografía, información o comentarios al presente trabajo: Jan-Åke Alvarsson, José Braunstein, Javier Carol, Dora Fernández, Julio Folkenand, Diego Oliva y Diego Villar.

42 Guevara (en prensa).

43 Así lo pone en evidencia una lujosa cartilla del Consejo de la Lengua Wichí, editada por quien en los hechos encabeza ese Consejo, el misionero Cristóbal Wallis, que fue publicada en torno de 2013 en tres variedades de la lengua.

BIBLIOGRAFÍA

- AMLQ (Academia Mayor de la Lengua Quechua)
2005 *Diccionario quechua-español-quechua/Qheswa-español-qheswa simi taqe*. Cusco: Gobierno Regional del Cusco.
- ALVARSSON, Jan-Åke
1979 *We'hñayek lhamet: Introducción al mundo de los mataco-noctenes de Bolivia*. Cochabamba: Misión Sueca Libre en Bolivia.
1988 *The Mataco of the Gran Chaco: An Ethnographic Account of Change and Continuity in Mataco Socio-Economic Organization*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis vol. 11.
2006 "People divided by a border: National versus ethnic identity in the case of the 'Weenhayek of the Gran Chaco". *Acta Americana* 14(1), 25-38.
2007 "El proceso de etno[re]génesis entre los 'weenhayek del Gran Chaco (1976-2006)". *Anales* 9/10, 107-136.
2012 *Etnografía 'weenhayek, vol. 2: 'Nuestro Camino'-Etnohistoria e historia*. Uppsala: Universidad de Uppsala/FI'WEN.
- ANTIGUO TESTAMENTO
1971 *El Antiguo Testamento de la Biblia, seleccionado, traducido al idioma Wichi (mataco)*. Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina.
- ARENAS, Pastor
2003 *Etnografía y alimentación entre los toba-nachilamole#ek y wichi-lhuku'tas del Chaco central (Argentina)*. Buenos Aires: el autor.

- ARROWSMITH, John
1834 "This map of the United Provinces of La Plata, the Banda Oriental, & Chile, is drawn principally from M.S.S. furnished by Woodbine Parish, Esqr., F.R.S., many years H.M. Consul General & Charge d'Affaires at Buenos Ayres [...]". *The London Atlas of Universal Geography* [...]. Londres: el autor.
- BARQUEZ, Rubén M.
1997 "Viajes de Emilio Budin: La expedición al Chaco 1906-1907". *Mastozoología neotropical publicaciones especiales* 1.
- BARRAGÁN, Mario
2001 *Poblaciones originarios de Tarija I: moyos moyos y churumatas*. Tarija: Sociedad de Etnografía e Historia.
- BRAUNSTEIN, José A.
1976 "Los wichí: Conceptos y sentimientos de pertenencia grupal de los maticos". *Scripta Ethnologica* 4(1), 130-143.
1979 "Las bandas maticas. Gentilicios". *Scripta ethnologica* 5, 82-90.
1983 *Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco*. Buenos Aires: Trabajos de Etnología, Publicación 2, Universidad de Buenos Aires.
1990 "Tribus de los maticos". *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 1, sin paginación.
1993 "Territorios e historia de los narradores maticos". *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 5, 4-74.
2006 "El signo del agua: Formas de clasificación étnica wichí". En: I. Combès (ed.), *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania*. Santa Cruz: IFEA/SNV/El País, 145-156.
2009 [1989] "Matako - Dialecto bazanero (1989): Contribución para el Intercontinental Dictionary Series: Worldlist editado por Mary Ritchie Key (Universidad de California en Irvine)". *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 8, 3-90.
- CAMAÑO, Joaquín
1955 [circa 1788] "Noticias del Gran Chaco". En: G. Furlong, *Joaquín Camaño SJ y su 'Noticia del Gran Chaco'*. Buenos Aires: Lib. del Plata (Escritores coloniales rioplatenses VIII), 109-182.
- CAMPOS, Daniel
1888 *De Tarija a la Asunción. Expedición boliviana de 1883*. Buenos Aires: Jacobo Peuser.
- CAROL, Javier
2018 *Inamtes jleeizi' Inkijwas ji'lij - Kiláyi ji'lij. Diccionario bilingüe manjui-castellano*. Asunción: Secretaría de Políticas Lingüísticas.
- CLAESSON, Kenneth
2008 *Notas sobre el vocabulario 'weenhayek*. Cochabamba: Sociedad Bíblica Boliviana.

COMBÈS, Isabelle

2009

Zamucos. Cochabamba: ILAMI.

2010

Diccionario étnico. Santa Cruz la Vieja y su entorno en el siglo XVI. Cochabamba: Itinerarios.

2014

“Guarayos, o los nombres de las rosas”. *Anuario de Estudios Bolivianos Archivísticos y Bibliográficos* 20, 377-394.

COMBÈS Isabelle y Michèle SALAUN

2018

El Chaco de Jean-Baptiste Vaudry. Sucre: Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

CORRADO Alejandro

1884

“Preliminares” y “Continuación de la historia del Colegio Franciscano de Tarija”. En: A. Comajuncosa y A. Corrado, *El Colegio franciscano de Tarija y sus misiones. Noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo Colegio*. Quaracchi: Tipográfica del Colegio de San Buenaventura, 3-72 y 279-503.

DRAYSON, Nicolás

2009

“Niwak Samtis: Diccionario iyojwa’ja ’lij-kilay ’lij (chorote-castellano)”. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 8, 91-174.

ESPASA-CALPE

c. 1907

Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-americana Espasa-Calpe, tomo 36. Madrid: Espasa-Calpe.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

2003 [1986]

“Los churumatas y los mitmas chichas-orejones en los lindes del Collasuyu. Siglos XV-XVI”. En: *Temas de etnohistoria boliviana*. La Paz: CIMA, 227-275.

EVANGELIO DE MARCOS

1919

Thamet ta is Jesu Cristo tha tes San Marcos le lesainek papel: St. Mark's Gospel in Vejos. Londres: British and Foreign Bible Society.

FABRE, Alain

2015

Estudio gramatical de la lengua nivaclé. Kangasala: el autor.

2016

“Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas, segunda parte: Los mataguayos”, <<http://www.ling.fi/Entradas%20diccionario/Dic=Mataguayo.pdf>>.

FERRIÉ, Francis

2018

Apolobamba indígena. Cochabamba: Itinerarios.

FOCK, Niels

1963

“Mataco marriage”. *Folk* 5, 91-102.

GERZENSTEIN, Ana

1983

Lengua chorote: Variedad 2. Buenos Aires: Archivo de Lenguas Precolombinas, Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

- GIANNECCHINI, Doroteo
1879 *Añadidura a los apuntes para los anales de 1879*. Archivo Franciscano de Tarija 1-886.
1996 [1898] *Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano*. Tarija: FIS/Centro Eclesial de Documentación.
- GIANNECCHINI Doroteo, Santiago ROMANO y Hermán CATTUNAR
1916 *Diccionario chiriguano/español y español/chiriguano*. Tarija: s/e.
- GUEVARA, Gustavo
[en prensa] *¿De la ciudad al monte? Transformaciones en el modo de habitar y concebir el territorio, entre los weenhayek del Gran Chaco*. La Paz: Centro de Investigaciones Sociales.
- GIANELLI, José
1864 *Vocabulario Mataco - Lengua Mataca S Antonio de Bella Esperanza 1° enero 1864*. Archivo Franciscano de Tarija 1-1869.
- HERRMANN, Wilhelm
1908 “Die ethnographischen Ergebnisse der Deutschen Pilcomayo-Expedition”. *Zeitschrift für Ethnologie* 40, 120-137.
- HERVÁS Y PANDURO, Lorenzo
1800 *Catálogo de las lenguas conocidas y numeración, división y clases de éstas según la diversidad de sus idiomas y dialectos. Vol. 1: Lenguas y naciones americanas*. Madrid: Impr. de la Administración del Real Árbitro de Beneficencia.
- HUNT, Richard J.
1913 “El vejoz ó aiyó”. *Revista del Museo de la Plata* 22(9), 34-215.
1915 “El choroti o yófuaha”. *Revista del Museo de la Plata* 23: i-xxxviii, 1-308.
1937 *Mataco-English and English-Mataco Dictionary*. Gotemburgo: Ethnological Studies, vol. 5.
- JOLÍS, José
1972 [1789] *Ensayo sobre la historia natural del Gran Chaco*. Resistencia: Instituto de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste.
- JULIEN, Catherine
2007 “Kandire in real time and space: Sixteenth-century expeditions from the Pantanal to the Andes”. *Ethnohistory* 54 (2), 245-272.
- KERSTEN, Ludwig
1968 [1905] *Las tribus indígenas del Gran Chaco hasta fines del s XVIII: Una contribución a la etnografía histórica de Sudamérica*. Resistencia: Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste.

- LADRÓN DE GUEVARA, Laura
 1998 *Diccionario quechua de las regiones Ayacucho-Cuzco-Junín-Ancash-Cajamarca*.
 Lima: Brasa.
- LAFONE QUEVEDO, Samuel A.
 1897 “Introducción”. En: J. Pelleschi, *Los indios matacos y su lengua*. Buenos Aires:
 La Buenos Aires, 3-66.
 1913 “Introducción” a “El vejez ó aiyo” de R. Hunt. *Revista del Museo de la Plata* 22
 (9), 7-33.
 1915 “Introducción” a “El choroti o yófuaha” de R. Hunt. *Revista del Museo de la
 Plata* 23, v-xxv.
- LEHMANN-NITSCHKE, Roberto
 1910 “Vocabulario Chorote o Solote (Chaco occidental)”. *Revista del Museo de La
 Plata* 17, 111-130.
 1926 “Vocabulario mataco (Chaco salteño)”. *Boletín de la Academia Nacional de
 Ciencias de Córdoba* 28, 251-266.
- LOZANO, Pedro
 1733 *Descripción chorográfica [...] del Gran Chaco Gualamba*. Córdoba: Colegio de
 la Asunción.
- LUNT, Roberto
 2016 *Diccionario de la lengua wichi: Wichi-Español*. Buenos Aires: Sociedad Bíblica
 Argentina.
- MAGARIÑOS, Manuel Rodríguez
 1843 *Diario de la navegación y reconocimiento del río Pilcomayo por el general
 Manuel Rodríguez Magariños*. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia Rück
 459: 11-26v.
- MARZOLLA, Benedetto
 1850 “Provincia Unite del Rio de la Plata ossia Repubblica Argentina [...]”. En: *Atlante
 Geografico*. Nápoles.
- MÉTRAUX, Alfred
 1946 “Ethnography of the Chaco”. En: J. Steward (ed.), *Handbook of South American
 Indians, vol. 1*. Washington: Smithsonian Institution, 197-370.
- MONTANI, Rodrigo
 2008 “La etnicidad de las cosas entre los wichís del Gran Chaco (Salta, Argentina)”.
Indiana 25, 117-143.
 2015 “Una etnolingüística oculta. Notas sobre la etnografía y la lingüística wichís de
 los misioneros anglicanos”. *Boletín americanista* 70 (1), 73-94.
 2017 *El mundo de las cosas entre los wichís del Gran Chaco: Un estudio etnolingüístico*.
 Cochabamba: Itinerarios.

- MONTANI, Rodrigo y Gerardo JUÁREZ
2016 *Ijwalas ta pajche: Mahnyay ta iyejen p'ante wichi ta ihi Muliyyus, San Patlisyyu lhoya Kale-hi / Los días del pasado: Historias de los wichís de Morillo, San Patricio y Los Baldes*. Córdoba: La Marmosa/CIHA/UNC.
- MORANDO, María Agustina
2018 “Un franciscain linguiste dans le Chaco occidental: biographie de Pedro León de Santiago”. *Bérose, Encyclopédie en ligne sur l'histoire de l'anthropologie et des savoirs ethnographiques*. Paris: IIAC-LAHIC, UMR 8177. <<http://www.berose.fr/?-Leon-de-Santiago-Pedro-1746-1800->>
- MORILLO, Francisco
1837 [1780] “Diario del viaje al Rio Bermejo”. En: P. de Angelis (comp.), *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Rio de la Plata, tomo 6*. Buenos Aires: Impr. del Estado.
- MOUSSY, V. Martin de
1873 “Planche XVII”. En: *Description géographique et statistique de la Confédération Argentine: Atlas*. Paris: Firmin Didot Frères, Fils et Cie.
- NÍKLISON, Elías
1917 “Investigación sobre los indios matacos trabajadores”. *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo* [de la República Argentina] 35.
- NUEVO TESTAMENTO
1962 *El Nuevo Testamento traducido al idioma de los matacos*. Gran Bretaña: Sociedades Bíblicas de América Latina.
1992 *Dios Náme T'at Laka Wichi (Traducido del idioma original): El Nuevo Testamento en Mataco (Wichi)*. Bogotá: Asociación Sociedad Bíblica Argentina.
- NORDENSKIÖLD, Erland
2002 [1912] *La vida de los indios: El Gran Chaco (Sudamérica)*. La Paz: APCOB/Plural.
- ORTIZ LEMA, Edgar
1986 *Los mataco noctenes de Bolivia*. La Paz/Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- PALAVECINO, Enrique
1935 “Las culturas aborígenes del Chaco”. En: R. Levene (dir.), *Historia de la Nación Argentina, tomo 1: Desde los orígenes a la organización definitiva en 1862*. Buenos Aires: Impr. de la Universidad, 429-472.
- PALMER, John H.
2005 *La buena voluntad wichí: Una espiritualidad indígena*. Buenos Aires: Grupo de trabajo Ruta 81.

- PASTELLS, Pablo (comp.)
 1912 *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil) según los documentos originales del Archivo General de Indias, tomo 1.* Madrid: Lib. General de Victoriano Suárez.
- 1915 *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil) según los documentos originales del Archivo General de Indias, tomo 2.* Madrid: Lib. General de Victoriano Suárez.
- PELLESCHI, Juan
 1897 *Los indios maticos y su lengua, con una introducción por S. A. Lafone Quevedo M. A. y dos mapas.* Buenos Aires: La Buenos Aires.
- PÉREZ DIEZ, Andrés
 1977 “Los grupos aborígenes del Chaco centro-occidental, sus denominaciones”. *Cuadernos Franciscanos 41 (5)*, 19-27.
- PRESTA, Ana María y Mercedes DEL RÍO
 1993 “Reflexiones sobre los churumatas del sur de Bolivia, siglos XVI-XVII”. *HISTORICA 17(2)*, 223-237.
- PRIMO DE AYALA, Esteban
 1795 *Diccionario, y Arte de la lengua Mataca compuesto por el P. Fr. Estevan Primo. Conversor de la Reducción de N. Sra. de las Angustias, de indios Mataguayos, Bejoses, y Maticos en el Valle de Centa año de 1795.* Archivo Franciscano de Tarija 1-183.
- REMEDÍ, Joaquín
 1904 “Vocabulario matico-castellano”. *Anales de la Sociedad Científica Argentina 58 (1)*, 28-34; (3), 119-132; (4), 171-181; (6), 292-305.
- RICHARD, Nicolas
 2008 *Les chiens, les hommes et les étrangers furieux. Archéologie des identités indiennes dans le Chaco boreal.* Thèse de doctorat en anthropologie. París: EHESS.
- ROCHETTE, Louis Stanislas D’Arcy de la
 1807 “Sheet 5. South America”. En: *Colombia Prima or South America [...]*. Londres: William Faden, Geographer to His Majesty and to His Royal Highness the Prince of Wales.
- SÁNCHEZ LABRADOR, José
 1769-72 *Paraguay Cathólico en sus principales Provincias reducidos a la Santa Fe, y vasallaje del Rey de España.* (parte II). Transcripción y notas de Julio Folkenand. *En prensa.*
- SCARDOZZI, Chiara
 2013 *Territorios en negociación: Un análisis etnográfico de los procesos de convivencia entre indígenas y criollos en el Pilcomayo salteño (Gran Chaco - Argentina).* Salta: FUNDAPAZ.

- SCHINDLER, Helmut
1967 "Die Inimacá und die Macá". *Anthropos* 62, 3/4, 453-486
- SCHMIDT, Max
1937 "Los guisnais". *Revista de la Sociedad Científica de Paraguay* 4(2), 1-35.
- SEELWISCHE, José
1980 *Diccionario nivaclé-castellano*. Mariscal Estigarribia: s/e.
- SUSNIK, Branislava
1981 *Los aborígenes del Paraguay, III/1: Etnohistoria de los chaqueños 1650-1910*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
1994 *Interpretación etnocultural de la complejidad sudamericana antigua I: Formación y dispersión étnica*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- TECHO, Nicolás del
1897 [1673] *Historia de la provincia eclesiástica del Paraguay*. Madrid: A. de Uribe y Cia.
- TORRES, Diego de
1927[1609] "Carta de Diego de Torres, Córdoba, 17 de mayo de 1609". En: *Documentos para la historia argentina, tomo XIX: Iglesia. Cartas anuas de la provincia de Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús. 1609-1614*. Buenos Aires: Instituto de Investigación Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires/ Jacobo Peuser, 3-39.
- TOVAR, Antonio
1981 *Relatos y diálogos de los maticos (Chaco argentino occidental): Seguidos de una gramática de su lengua*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- VIÑAS URQUIZA, María Teresa
1974 *Lengua maticata, tomo 2*. Buenos Aires: Centro de Estudios Lingüísticos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- WEDDELL, Hugues A.
2018 [1851] *Viaje en el sur de Bolivia*. Santa Cruz: El País/Centre de Investigaciones Históricas y Antropológicas.
- WHITEHEAD, Neil
2002 "Arawak linguistic and cultural identity through time: Contact, colonialism, and creolization". En: J. Hill y F. Santos Granero (eds.), *Comparative Arawakan histories. Rethinking languages family and cultural area in Amazonia*. Urbana: Univ. of Illinois Press, 51-73.

Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas

últimas publicaciones



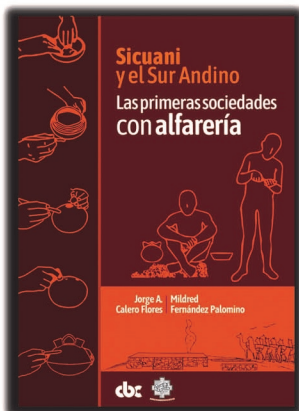
Quri libro qullqi libro. Libro de oro, libro de plata. Warmakunap yachayninmanta. El saber de los niños.

Compiladores: Rafael Mercado, Ligia Alencastre, Marizol Chahua, y Alfredo Ovalle.



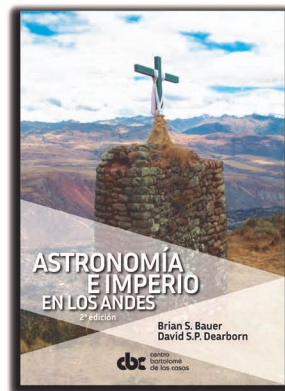
Derechos humanos y dinámicas socio-ambientales en contextos mineros en las regiones de Cusco y Apurímac.

CBC, FORD FOUNDATION, TERRE SOLIDAIRE



Sicuni y el Sur Andino: las primeras sociedades con alfarería

Jorge A. Calero Flores y Mildred Fernández Palomino



Astronomía e imperio en los Andes

Brian S. Bauer y David S. Dearborn