

# Etnonimia y relaciones interétnicas entre los panos meridionales (siglos XVIII-XX)

Lorena Córdoba  
Diego Villar\*

## Resumen

La tradición etnológica amazónica engloba a grupos como los pacaguaras, chacobos, sinabos o caripunas dentro de la etiqueta de “panos sudorientales”. Sin embargo, un análisis etnohistórico revela que esta clasificación canónica oculta tres hechos fundamentales. Primero, que no está probada la existencia de estas categorías designando sujetos históricos colectivos a través del tiempo; de hecho, todo indica que se trata de construcciones contingentes que aparecen, mutan o desaparecen según los diferentes contextos. Segundo, que al menos desde un punto de vista comparativo no queda demasiado clara la necesidad de distinguir entre panos “sudorientales” (chacobo, pacaguara, caripuna) y “sudoccidentales”

---

\* CONICET, Argentina (lorencordoba@gmail.com, villardieg@gmail.com). Pablo Sendón, Jean-Pierre Chaumeil, Isabelle Daillant, David Jabin, Mickaël Brohan, Federica Barclay, Zulema Lehm y particularmente Isabelle Combès y Philippe Erikson contribuyeron con materiales o comentarios críticos a las versiones preliminares del trabajo. También agradecemos el apoyo institucional del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas en Argentina, y en Francia del Centre National de la Recherche Scientifique (beca Bernard Lelong) y la Fondation Maison des Sciences de l’Homme (beca Hermès).

(yamiaca, atsahuaca); por el contrario, el análisis diacrónico revela que la categoría de “panos meridionales” es heurísticamente más pertinente. Tercero, que aunque indudablemente existen ciertas características que aproximan a los panos meridionales a los panos “típicos” de la amazonía, no es menos cierto que su identidad étnica fue moldeada por un juego complejo de relaciones con grupos de otras filiaciones etnolingüísticas: araanas, tacanas, cayuvavas, cavineños, movimas. En consecuencia, no tiene sentido pensar que términos como “chacobo”, “pacaguara” o “caripuna” designan poblaciones cerradas, estables, delimitadas y homogéneas –en definitiva, etnónimos en el sentido clásico. Es mucho más provechoso ver en ellos categorías genéricas, relacionales, que operan en estructuras de mediaciones que reflejan diversas experiencias de contacto entre los panos meridionales y otros grupos indígenas, los misioneros jesuitas, franciscanos y seculares, los barones caucheros, los militares y los exploradores enviados por España y Portugal en el contexto colonial, y luego por Bolivia, Brasil y Perú en el contexto de consolidación republicana y disputas limítrofes entre los estados nacionales.

**Palabras claves:** Pano, Amazonía boliviana, Ethnohistoria, Relaciones interétnicas, Etnónimos.

### **Abstract**

Amazonian ethnology has traditionally labelled Pacaguaras, Chacobos, Sinabos or Caripunans as “Southeastern Panoan” groups. However, ethnohistorical analysis reveals that canonical classification hides three important facts. First, that the continuous existence of such categories designating collective ethnic actors through history has not been properly attested –on the contrary, everything suggests that they are contingent constructions which appear, mute or fade according to context. Second, from a comparative standpoint the distinction between “Southeastern Panoans” (Chacobo, Pacaguara, Caripuna) and “Southwestern Panoans” (Yamiaca, Atsahuaca) makes no sense –on the contrary, a diachronic perspective shows that “Southern Panoan” is a more fertile comparative and heuristic concept. Third, that though there certainly are some features that makes the Southern Panoans resemble the “typical Panoans”, their ethnic identity has been forged by a complex set of relationships with societies of different ethnolinguistic affiliation: Araonas, Tacanas, Cayuvavas, Cavineños, Movimas. Therefore, terms such as “Chacobo”, “Pacaguara” or “Caripuna” do not designate stable, close, homogeneous entities –ethnonyms in the classic sense of the term– but generic, relational categories which operate reflecting diverse mediations, connections and contacts between the Southern Panoans and other indigenous groups; jesuit, franciscan and secular missionaries; rubber barons; explorers and militar agents sent by Spain and Portugal during the colonial context and by Bolivia, Brasil and Perú during the period of republican consolidation and frontier dispute between the rising nations.

**Key words:** Panoan, Bolivian Amazonia, Ethnohistory, Interethnic Relationships, Ethnonyms.

## 1. *El problema*

Como en tiempos coloniales, la alta Amazonía boliviana presenta actualmente un abigarrado mosaico étnico en el que conviven grupos étnicos de diferentes orígenes; entre ellos, tan sólo pertenecen a la familia lingüística pano los chacobos, los pacaguaras y los yaminahuas. También denominados “panos sudorientales” por la tradición etnológica, estos grupos figuran entre los panos menos conocidos y más reducidos demográficamente<sup>1</sup>. En efecto, los chacobos apenas exceden el millar de personas distribuidas en una veintena de comunidades establecidas entre los ríos Ivon, Benicito y Yata, en las provincias Vaca Díez y Yacuma del departamento del Beni; los autodenominados “pacaguaras” se limitan actualmente a una familia extensa, mestizada con los chacobos de Alto Ivon y Puerto Tujuré; y menos de un centenar de yaminahuas llegaron a la provincia Nicolás Suárez del departamento de Pando durante la segunda mitad del siglo 20, procedentes de Perú y de Brasil. Otros panos meridionales serían los caxararis, de los cuales se sabe poco o nada, y los caripunas, aparentemente extintos durante los siglos 19 y 20 por epidemias y por la persecución de caucheros, ganaderos y militares bolivianos y brasileños.

En la literatura, la tesis canónica postula que los chacobos y los caripunas son “parcialidades”, “subtribus” o “fracciones” de una “tribu” o “nación” mucho más extensa: los pacaguaras (Armentia 1976; Cardús 1886; Nordenskiöld 2003; Métraux 1948: 449; Shell 1975: 19, 23-24). Sin dudas debido a la homonimia, se supone que los escasos pacaguaras contemporáneos son descendientes directos de aquellos numerosos pacaguaras coloniales, y que su extraordinaria disminución demográfica se explica en función de una serie espectacular de epidemias y de matanzas. Sin embargo, esta teoría difícilmente permite entender cómo los pacaguaras, que aparentemente eran un millar en tiempos de Alcide d’Orbigny (1839: 279; 2002: 1571), se ven reducidos en poco tiempo a una docena de individuos. Ni tampoco cómo los chacobos, que en 1832 no existían como tales, actualmente alcanzan el millar de personas. Los nombres “chacobo” y “caripuna” aparecen recién en 1845, con las exploraciones de José Agustín Palacios (1852: 5-9, 13-14); antes de esa fecha las fuentes hablan masivamente de “pacaguaras”, y en menor medida de “sinabos”, de “ísabos” y de “capuibos”; a mediados del siglo 20, casi todos estos gentilicios desaparecen, y aparentemente quedan sólo los “chacobos” junto a una exigua docena de “pacaguaras” mestizada con ellos. La hipótesis tradicional también encuentra dificultades a la hora de explicar el vertiginoso y trágico destino de los caripunas. Desde 1850 a principios del siglo 20, los viajeros hablan de concentraciones de cientos y hasta miles de caripunas en el Beni, el Orthon, el Madeira y el Mamoré (Keller Leuzinger y Keller Leuzinger 1875: 11; Matthews 1875: 34; Ballivián y Pinilla 1912: 79; Torres López 1930: 194-195; Rusby 1933: 298). Sin embargo, al poco tiempo se reporta su dramática desaparición: cuando Wanda Hanke visita a los chacobos, en 1953, le dicen que los caripunas “ya no existen” (1956: 13-14; véase también Armentia 1897: 80; Chávez, 1926: 70; Rusby 1933: 298; Guisbert Villaroel 1992). Por si fuera poco, sabemos que nombres como “sinabos”, “capuibos” o “ísabos”, tradicionalmen-

---

1 Con unos 50.000 hablantes, la familia lingüística pano se extiende por la Amazonía de Brasil, Perú y Bolivia (Erikson 1992). Para una etnohistoria detallada de los panos meridionales, véase Villar, Córdoba y Combès 2009.

te asumidos como “etnias”, designan en realidad a antiguas parcialidades que los chacobos conocen como *maxobo* (lit. “gente de la misma cabeza”): los “sinabos” son los *xénabo* (“gente gusano”); los “capuibos”, los *capébo* (“gente caimán”); los “yssabos”, los *ísabo* (“gente puercoespín”) (Córdoba y Villar 2002: 76-80). En estas circunstancias, lo mínimo que puede decirse es que el juego de relaciones entre denominaciones étnicas como “chacobo”, “pacaguara”, “sinabo”, “capuibo” o “caripuna” está lejos de ser resuelto, y que es necesario analizar aunque sea brevemente el ciclo de su desarrollo histórico.

## 2. La fase pacaguara: las parcialidades occidentales

Hay que esperar a 1764 para que la palabra “pacabara” aparezca por primera vez en un mapa del coronel Antonio Aymerich, dando nombre a un río que desemboca en el Beni<sup>2</sup>. Ese mismo año aparece otra referencia a los “pacaguaras” cuando el padre Eusebio Mejía, en la reducción de Ixiamas, corta las orejas y mata a unos indios indóciles, lo cual provoca la reacción airada de los araanos, toromonas y pacaguaras que hasta entonces se relacionaban pacíficamente con los neófitos (Sans 1888: 72-73; Armentia 1903: 88; Cortés 1899: 244; Avellá 1899: 84-91, 122-123, 143, 153, 342). En 1773, el cosmógrafo Cosme Bueno enumera a los “Pacabaras, Pacanabos y Sinabus” entre los indígenas de Mojos (Bueno 1907: 11). Poco más tarde, en 1780, varios documentos administrativos reportan “pacaguaras”, “pasaguaras”, “guacaguas”, “guacaguaras” y “guacanaguas” en Ixiamas; y entre los nombres personales empadronados en los mismos, entremezclados en una mayoría de indudable origen tacana, hay varios nombres de posible origen pano: Yba, Bani, Guara, Yuca, Maro, Nabi<sup>3</sup>. Los “guacanaguas”, un grupo al que muchos autores atribuyen una lengua tacana, son asociados estrechamente –cuando no confundidos– con los pacaguaras, y de hecho numerosos comentaristas interpretan ambos gentilicios como sinónimos. Un poco más al norte, otros grupos pacaguaras y “tiatinaguas” (o “ituatinaguas”) aparecen atacando varias veces la misión de Cavinás, fundada en 1785 por el padre Simón de Sousa para reducir indígenas cavineños; aunque se sabe, asimismo, que en la reducción había también parcialidades pacaguaras (Armentia 1897: 34-35, 42; 1903: 195; Sans 1888: 80-81; Mendizábal 1932: 171-172; Chávez Suárez 1986: 105). El padre Figueira llega a describir a los atacantes como “gente de mala intención y tan feroz que sabe comer carne humana” (Figueira 1899: 272; Armentia 1903:

2 “Mapa de las Misiones de la Compañía de Jesús en el territorio de Moxos i Chiquitos, en la Guvernacion i Comandancia General de Santa Cruz de la Sierra” (Maúrtua 1906; Saavedra 1906b). Antes del siglo 18, sólo encontramos dos tempranas y dudosas referencias a posibles grupos “panoides” en las fuentes sobre Mojos. En 1570, Álvarez de Maldonado describe entre los “chunchos” del Beni a los “roanos” (1906: 63-65); ahora bien, *roa* es el nombre de una de las mitades yaminahuas (Erikson 1986: 200); según Armentia, el término significa “sacerdote” (Armentia 1905: 105, 117); por otro lado, se trata de un apodo asociado al nombre *Coya* entre los actuales chacobos, lo cual invita a pensar que los integrantes de este grupo hayan sido llamado “roanos” debido a su líder. Mucho más hacia el sur, por otra parte, una crónica jesuítica habla en 1763 de los “Noira” (Barnadas y Plaza 2005: 124), y sabemos hoy que la categoría de *nohiria*, en chacobo, designa a la “gente” en general.

3 Campos 1780; Quiros 1780: ff. 31 y ss.: “Originarios con tierras que en la especie de chocolate pagan cuatro pesos al año y su mitad por tercio”, AGN, sala XIII, Fondo Documental Contaduría, legajo 17-9-4.

216-217). Los pacaguaras, por fin, también aparecen involucrados en la trágica historia de la misión de Santiago de Pacaguaras, fundada a finales del siglo 18 sobre el río Madidi pero condenada a un fracaso inexorable<sup>4</sup>.

Para esa misma época hay noticias sobre pacaguaras bastante más hacia el sur. En 1767, Lorenzo Hervás habla de indígenas de lengua “pacabaris” en la misión de San Borja, mezclados con fracciones de otras tribus; se trata, por lejos, de la mención más austral a los grupos panos en la región (Hervás 1800: 249). El pueblo de Reyes se transforma en un punto estratégico de concentración multiétnica, centro de intercambio y de comunicación entre las diferentes sociedades indígenas de Mojos: mosotenes, tacanas, cavineños, mojeños y también pacaguaras. No extraña entonces que se trate de un punto de partida natural para las expediciones misioneras a las diferentes “naciones bárbaras” o “tribus salvajes”. Entre 1786 y 1794, el gobernador Lázaro de Ribera no sólo menciona a los “pacabaras” habitando las misiones de San Borja y Reyes, sino que incluso recoge una muestra léxica de su lengua que resulta notoriamente similar al chacobo actual (Palau y Sáiz 1989: 169-170). En 1794, finalmente, los pacaguaras y los “sinabus” vuelven a aparecer al oeste de Apolobamba, sobre la margen oriental del Beni, informando al naturalista Thadeus Haenke sobre los ríos de la región (Haenke 1875: 127; Parish 1835: 94-96).

### ***3. La fase pacaguara: las parcialidades orientales***

No obstante, la presencia pacaguara mejor documentada ocurre al este de Mojos, cifrada en los documentos que narran tres expediciones del padre Francisco Negrete, a quien el gobernador Zamora encomienda la tarea de reducir a los pacaguaras que pululan por los rápidos del bajo Mamoré<sup>5</sup>. Negrete es escogido por “por poseer las lenguas calixciana, cayubaba y algún conocimiento de la pacaguara” (ANB GRM MyCh vol. 15, doc. 13, 1795, f. 314). Zamora conoce perfectamente la composición multiétnica de los asentamientos indígenas de la zona, y por tanto la necesidad de lenguaraces: pone a disposición de Negrete un grupo de indios “de las mismas naciones”, entre los cuales hay intérpretes reyesanos que llaman “parientes” a los pacaguaras, y también pacaguaras criados en las misiones desde pequeños (ANB GRM MyCh vol. 15, doc. 13, 1795, f. 330-331v, 344; Mujía 1914: 508; Chávez Suárez 1986: 258, 442-444).

La primera expedición de Negrete parte a finales de 1795. La partida pronto encuentra unos pocos “bárbaros, y que tres de los nuestros se fueron con ellos a su pueblo que eran de la misma nación de los dos intérpretes pacaguaras reyesanos” (ANB GRM MyCh vol. 15, doc. 13, 1795, f. 340v). Luego contactan otra veintena de pacaguaras de una parcialidad enfrentada con la primera (ANB GRM MyCh vol. 15, doc. 13, 1795, f. 341). Además de habitar en los mismos sitios en que medio siglo más tarde Agustín Palacios encuentra “chacobos”, los nombres de esta gente son sorprendentemente similares a los nombres chacobos con-

---

4 Sobre la trágica historia de esta misión, véase “Mapa de la Audiencia é Intendencia de Cuzco en 1787” (Saavedra 1906b); Rey y Boza 1899: lxxiii; Armentia 1903: 191-192, 256, 216-217; 1897: 42, 47; AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 31-6-5, ff. 52-54; legajo 31-7-8, f. 104v; legajo 34-5-3.

5 Para una transcripción completa de estos documentos, véase Villar, Córdoba y Combès 2009.

temporáneos: Canapuctaba (*Cana*), Nacopiaonay (*Nacopia*, sobrenombre asociado con el nombre *Huara*), Maba (*Mahua*), Raba (*Rabi*), Caunaocoya y Coyamupanua (*Coya*) (ANB GRM MyCh vol. 15, doc. 13, 1795, f. 344).

Zamora no pierde tiempo y trama una segunda expedición. Con los pacaguaras reducidos, y con indígenas de Santa Ana y Exaltación, propone fundar la reducción de Nuestra Señora del Pilar de Pacaguaras a orillas del Matucaré, un afluente de la margen derecha del Mamoré. Ordena a Negrete que busque “las naciones bárbaras Sinabos y Yababos”, cuya existencia evidentemente conoce por alguna información que no aparece en las fuentes. El cura responde que contactará a los “Yssabos y Cinabos” (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, ff. 368, 370). Los “cinabos” son evidentemente los “sinabus” o *xënabo* (“gente gusano”), y la referencia a los “yssabos” marca la entrada en escena de otra parcialidad actualmente reconocida por los chacobos: los *ísabo*, la “gente puercoespín”. La segunda expedición logra encontrar otros grupos de pacaguaras (“de la misma nación, opuestos a éstos”), que reciben bien a los expedicionarios y a sus guías a pesar de ser enemigos (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 14, 1796, f. 354). Además, se logra contactar a los “sinavos” e “isabos” (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 14, 1796, f. 354v.; Armentia 1903: 199; Mujía 1914: 509; Chávez Suárez 1986: 442-444).

La tercera expedición, mucho más nutrida, parte con los intérpretes reyesanos y un buen número de cayuvavas de Exaltación: encuentran a los pacaguaras diezmados por las epidemias, a pesar de lo cual logran contactar a 43 personas (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, ff. 407v-408). Estos sobrevivientes proponen buscar a “los cinabos entre los que también tienen parientes”, que finalmente terminan siendo 15 “ísabos”. Sin embargo, los 58 indios reducidos no son suficientes para establecer una misión próspera, así que Negrete decide llevarlos a Exaltación. Zamora le instruye que vaya directamente a Reyes “con los infieles e intérpretes, y sus familias, que de la misma nación hice venir de aquel pueblo para la expedición; con quienes por ser propios vivirán más gustosos los 43 bárbaros pacaguaras que hay en Exaltación” (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, f. 404-405; Mujía 1914: 509-510; Moreno 1973: 153; Chávez Suárez 1986: 442-444). Negrete cumple la orden, pero casi todos los pacaguaras llegan fatalmente enfermos.

En general, los documentos hablan de forma genérica de los “58 pacaguaras” (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, f. 418). A pesar de los cuidados médicos, rápidamente muere una veintena de indios (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, ff. 421-422). Los niños sobrevivientes son bautizados el 10 de diciembre. La ceremonia ofrece información interesante. Primero, porque el padrino de los pacaguaras es el mismo gobernador Zamora; segundo, porque se les impone un nombre “cristiano” (María, Manuela, Juana, Timoteo) pero mantienen su nombre indígena como apellido; tercero, porque una vez más estos nombres son virtualmente los mismos que emplean los chacobos actuales: Cana, Coya, Iba, Yari, Yuca, Rami, Bari, Raba, Naba, Geuma, Pua, Toy (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, f. 415). Los pacaguaras sobrevivientes son divididos en familias nucleares y repartidos entre algunos vecinos cayuvavas de Exaltación. El mismo documento menciona a un pacaguara llamado Vinoria Guara, bautizado como Josef Manuel Guara (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, ff. 419-420). Esta mención es interesante porque Vinoria Guara aparece como etnónimo (“vinoriaguas”) pocos años después, hacia el oeste,

designando a un grupo “del mismo idioma que los Pacaguaras” que combate constantemente contra los cavineños (Cortés 1899: 244)<sup>6</sup>.

En 1797, llegan a Exaltación 27 pacaguaras más, que también son bautizados e instalados entre los vecinos: Zamora les propone radicarse en Trinidad pero prefieren quedarse en Exaltación “por los más amigos Cayuguaguas que allí tenían” (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, f. 364, 414; vol. 15, doc. 16, 1797, ff. 427, 432, 435-438; Mujía 1914: 510; Moreno 1973: 153; Parejas Moreno 1981: 29). Un expediente revela que los pacaguaras viven “en unión hermanable con los naturales de este dicho pueblo” y que aprenden rápidamente el cayuvava, lengua en la cual se les enseña la doctrina (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 16, 1797, ff. 426, 441; vol. 15, doc. 17, 1799-1800, f. 448). Más importante todavía: las autoridades coloniales esperan que los pacaguaras se mesticen de a poco con los anfitriones, “enlazándose indistintamente con los cayuguaguas” (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 17, 1799-1800, ff. 452-453).

En su conjunto, entonces, los datos sobre los pacaguaras orientales y occidentales de fines del siglo 18 sugieren, primero, la presencia importante de grupos pano-hablantes en gran parte de la región de Mojos; segundo, la idea de una fluida composición multiétnica de las misiones de la zona; tercero, persistentes procesos de fusión y fisión entre los propios pacaguaras, tanto entre las facciones “bárbaras” como también entre éstas y los “fieles” que aceptaban formar parte de las misiones.

#### **4. La multiplicación de los panos**

A finales del siglo 18 se desata un serio conflicto jurisdiccional entre los Colegios misioneros de La Paz y de Moquegua, que contiene en germen los argumentos que mucho más tarde esgrimirán Perú y Bolivia para resolver sus disputas limítrofes. Los franciscanos de Moquegua –hasta entonces dependientes del Obispado de Arequipa y ocupados en la evangelización del Madre de Dios– se hacen cargo de las reducciones de Cavinatas y Pacaguaras el 15 de abril de 1796. El traspaso suscita quejas por parte de la provincia de Charcas y del Obispado de La Paz<sup>7</sup>.

El padre José Pérez Reynante funda la misión de Santiago de Pacaguaras a orillas del río Madidi, entre 1794 y 1796, “...con 26 matrimonios de infieles, que manifestaron deseos de abrazar nuestra santa religión y de obedecer al P. Misionero en todo lo que les mandare; pero más que el deseo de hacerse cristianos, era el de recibir herramientas y vestidos. La Misión edificada a la orilla del río Madidi en trecho aparentemente sano, al norte y a las 30 leguas de Isiamas y al oeste de Cavinatas, ofrecía una buena perspectiva y el entusiasta misionero P.

6 Una posibilidad es que Vinoria sea un nombre de otro origen, acaso cayuvava; otra que sea una deformación de Biona, apodo asociado con el nombre Huara (para una comparación de los corpus onomásticos panos antiguos y actuales, véase Villar, Córdoba y Combès 2009, apéndices 2 y 3).

7 Para apreciar la perspectiva “boliviana” del Colegio de La Paz, véase Saavedra 1906, vol. 2: 114-117, 122; Armentia 1903: 256, 270, 271, 292-293; 1897: 49, 51, 111, 118; Anónimo 1986: 253-254. Para la perspectiva “peruana” de los religiosos de Moquegua, véase Rey y Boza 1899; Avellá 1899: 87 y passim; o bien el “Oficio de Tadeo Ocampo al virrey” del 8 de mayo 1802 (AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 31-7-8, ff. 125-144v).

Reynante, creyó poder conquistar toda la tribu de los Pacaguaras diseminada por las riberas del Madidi y el Madre de Dios; pero saliéronle fallidas sus esperanzas, por la sencilla razón de que estos nómadás prefieren su libertad a todas las comodidades, que les ofrece el Misionero en nombre de la religión y del progreso: si por una parte se desesperan por tener herramientas de hierro y acero, por otra el bosque los atrae” (Armentia 1903: 191-192)<sup>8</sup>. Haciendo grandes esfuerzos, el misionero incorpora 17 familias más en 1798 (AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 34-5-3). Un informe redactado en 1804 por José Morales, un militar que vive en la zona durante dos años, describe la reducción de 30 familias de “guacanabas”, grupo que este autor distingue explícitamente de los pacaguaras. Además, aporta noticias sobre otros grupos de la zona, entre los cuales hay uno de posible origen pano: los tiatinaguas (AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 34-5-3; Avellá 1899: 238-239). La distinción entre pacaguaras y guacanaguas resulta especialmente interesante porque a lo largo de todo este período las fuentes hablan de la misión de “Santiago de Pacaguaras” o “Santiago de Guacanaguas” como si fueran sinónimos (AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 31-7-8, ff. 1, 94v, 105v, 106, 107v; Armentia 1903: 301-302; Avellá 1899: 195; Sans 1888: 82; Rey y Boza 1899: lxxiii, lxxix; Evans 1903: 612; Castillo 2004: 109)<sup>9</sup>. Más allá del juego variable de las denominaciones, lo cierto es que la reducción jamás llega a consolidarse (Armentia 1903: 354; Saavedra 1906a, vol. 2: 116). Los misioneros explican el fracaso por la enorme distancia geográfica –y por tanto administrativa, política, logística, económica– respecto de La Paz, o bien por la composición interétnica de las reducciones, que provoca enemistades entre los diferentes grupos (Armentia 1903: 253). El padre Figueira, por ejemplo, habla de cuatro guacanaguas que vivieron con los tiatinaguas un tiempo, roban una mujer de ese grupo y luego se instalan en Santiago de Pacaguaras (Figueira 1899: 272). Los pacaguaras que aceptan en 1801 la tutela del padre Tomás Cano, de modo similar, lo hacen porque “han acabado con toda su nación los indios confinantes habitantes del río Mano llamados los Tiatinaguas, indios fieros que se alimentan mejor de carne humana que de ninguna otra, temidos en todas estas naciones” (AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 31-7-8, f. 121). Según Armentia, “... en un libro antiguo de las Misiones encontramos una nota, en la que dice: ‘que los Pacaguaras de Santiago envenenaron á los Guacanaguas, dándoles un veneno llamado por los indios Palo malo’. Lo mismo han hecho los Pacaguaras con los Araonas en repetidas ocasiones” (Armentia 1903: 253; véase también Ballesta 1907: 252-254). Pero no conviene desestimar, tampoco, la “inconstancia” de los propios indígenas, cuya adhesión es francamente volátil. Cuando la provincia de San Antonio de Charcas entrega la misión de Santiago de Pacaguaras a la jurisdicción de Moquegua, el poblado sólo cuenta con 8 matrimonios, 6 hombres y 3 mujeres viudos, 15 niños y 4 niñas: en total, 44 almas (Sans 1888: 12; Mendizábal 1932: 192; Chávez Suárez 1986: 102). Los religiosos cusqueños que comienzan a trabajar en las misiones se topan con una situación muy similar.

8 Otras informaciones sugieren una fundación más temprana. Hay que aclarar, también, que el documento original habla de 26 “familias” y no de “matrimonios” (AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 31-7-8, f. 104v).

9 Sin embargo, para numerosos autores, los guacanaguas son un grupo de lengua tacana (Rey y Boza 1899: xxxiii; Armentia 1905: 109; Cardús 1886: 294-296; Créqui-Montfort y Rivet 1921: 93-94; Alexiades y Peluso 2003: 93).



Por un lado, subsiste el recelo de los indígenas: las atrocidades de Mejía en Ixiamas no habían sido olvidadas (Avellá 1899: 143). Por otro lado, el cambio jurisdiccional no soluciona el problema inexorable del aislamiento: los éxitos evangelizadores son infimos, y en la mayoría de los casos es evidente que la aproximación de los neófitos se debe más a una necesidad estratégica de protección frente a otros grupos indígenas, o el ansia de herramientas y bienes materiales, que al afán de conversión espiritual.

Las fuentes trazan entonces “la frontera de Pacaguaras” como un punto lejano, casi inaccesible, última avanzada del progreso desde la cual se emprenden expediciones de escaso éxito a las parcialidades indígenas vecinas con los cuales tienen contacto los pacaguaras –por lo general, grupos tacana-hablantes como los cavineños, guarisas, araonas o toromonas (Avellá 1899: 24-25, 41, 112, 231-234, 243-244, 264; Anónimo 1986: 254; AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, leg. 34-5-3). En 1801, el padre Pedro Plá emprende una expedición a los “capuibos” con un intérprete “de Exaltación” que bien puede ser uno de los pacaguaras traídos por Negrete (Sans 1888: 80). Así entran en escena los *capëbo* (“gente caimán”), otra de las parcialidades que conocen los actuales chacobos. Pero, por lo general, los cavineños son quienes aparecen como los guías, mediadores e intérpretes más usuales entre religiosos e indígenas panos, acompañando por ejemplo al padre José Figueira, quien en varios viajes entre 1802 y 1804 logra llevar varios “Capuibos” e “Ísabos” de la margen derecha del Beni a la reducción de Cavinatas.

En 1804, las misiones de Cavinatas y Pacaguaras vuelven a depender de la provincia de Charcas (Sans 1888: 12-13; Avellá 1899: 87, 91-91, 100; Chávez Suárez 1986: 103). Los resultados obtenidos por los religiosos cusqueños también se revelan desoladores: en Santiago de Pacaguaras apenas se registra un incremento de cuatro personas entre 1796 y 1804 (“Plan y estado de las misiones de infieles que administran los PP. del colegio de Propaganda Fide de la Villa de Moquegua”, AGN, sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 34-5-3). De esta época, también, data un informe titulado “Noticias de las naciones bárbaras de la frontera de Pacaguaras, dadas por don Tadeo Cortés, vecino de dicho pueblo, en 19 de Abril de 1804”. Su autor declara haber vivido catorce años en la región, hablar las lenguas vernáculas y haber colaborado en la reducción de los “capuybos” (Cortés 1899; Avellá 1899: 83-84, 235, 243-244, 267-269). Cortés no sólo aporta noticias sobre los pacaguaras que escaparon de Ixiamas en la revuelta contra Mejía, sino que también habla de algunos otros grupos de la zona cuyas denominaciones terminan en *-nahua*. Por un lado, habla de los “guacanaguas” que “apostataron de este pueblo” en 1800; según las coyunturas, éstos se aproximan o se separan de los “tiatinaguas”. Por otro lado –recordemos a “Vitoria Guara” en Exaltación–, reporta la existencia de “una nación llamada Vinoriaguas, del mismo idioma que los Pacaguaras, gente muy fuerte y andan vestidos con cortezas de árbol; cuando tienen contienda, son los enemigos capitales del pueblo de Cavinatas” (Cortés 1899: 243-244). En 1805, finalmente, los padres Lacueva y Delgado, del Colegio de Tarata, exploran el río Mamoré, e informan “sobre los infieles pacaguaras que se hallan sobre el margen del río de la Madera, dentro de los límites de esta provincia y muy abajo del pueblo de la Exaltación” (ANB GRM MyCH, vol. 17, doc. 14, 1805, ff. 125-126). Sumados a los “pacaguaras”, “capuybos”, “isabos”, “sinabus” y “guacanaguas”, la aparición de estos “tiatinaguas” y “vinoriaguas” nos ofrece en definitiva una pequeña explosión regional de etnónimos “panoides”.

## 5. *La era republicana*

Las reformas borbónicas de finales de siglo 18 no tienen un efecto perceptible sobre la colonización de los panos meridionales. Durante las guerras de la independencia la única certidumbre es un informe de 1807, que comunica al virrey Liniers la conformación de una milicia de 60 hombres: la 5ª compañía del pueblo de Pacaguaras, perteneciente al Regimiento de Dragones del partido de Apolobamba (Armentia 1903: 339-342). En 1808 todas las doctrinas de Apolobamba se entregan al clero secular excepto, una vez más, Cavinás y Santiago de Pacaguaras, reforzándose así su carácter singular. Los sacerdotes seculares actúan treinta polémicos años en las misiones de Apolobamba, tras lo cual son traspasadas una vez más al Colegio de Propaganda Fide de San José de La Paz (Armentia 1903: 353-355). La labor misionera, sin embargo, prosigue a paso ínfimo. En junio de 1809, el padre Juan Bautista Manrola logra conducir a 17 pacaguaras “salvajes” hacia Santiago de Pacaguaras (Armentia 1903: 301-302). Sin embargo, la anémica misión finalmente se disuelve alrededor de 1825 por causas nunca bien aclaradas; sí se sabe, en cambio, que los indígenas que no escapan al monte se distribuyen entre Cavinás e Ixiamas (Armentia 1903: 199, 354; Mendizábal 1932: 192).

Una vez más, la colonización de los panos parece estancarse. Cuando Alcide d’Orbigny visita Mojos y Apolobamba, conoce a una docena de pacaguaras en Exaltación; al parecer, entre los intérpretes que lo acompañan en su viaje por el Mamoré, en 1832, quedan todavía algunos sobrevivientes de las expediciones de Negrete (Parejas Moreno 1981: 26). D’Orbigny calcula en un millar a los pacaguaras dispersos en la confluencia entre los ríos Negro, Beni y Mamoré (d’Orbigny 2002, vol. 4: 1571). Sus observaciones revelan una cierta ambivalencia en la relación entre los pacaguaras y los misioneros, sobre todo cuando se la compara con la postura más dócil de los cayuvavas. Los pacaguaras no se involucran en las guerras y no resisten abiertamente la evangelización, pero, a diferencia de los cayuvavas o los movimas, son celosos de su independencia y se aferran a su lengua y sus costumbres, como si su estrategia consistiera en no enfrentarse abiertamente para no cambiar.

Por otra parte, no hay que olvidar que las observaciones de d’Orbigny se limitan a una docena de individuos que no son necesariamente representativos del resto de los grupos panófonos de la región<sup>10</sup>. Para la misma época, y aun durante las décadas posteriores, las crónicas siguen documentando la tenaz irreducibilidad de los pacaguaras. A fines del siglo 18, los pacaguaras que viven en la misión de Cavinás propagan el rumor de que los franciscanos se enriquecen con ellos y con los toromonas, tratan de organizar una revuelta y son expulsados del poblado (d’Orbigny 1843: 23). En 1838 el padre José María Ciuret emprende tres expediciones a los ríos Manupirí y Madre de Dios para pacificarlos y atraerlos a la misión: fracasa en todas (Mendizábal 1932: 187; Chávez Suárez 1986: 106). Muchas veces, los “rebeldes” son en realidad apóstatas que han renegado de la vida misional, y la década de 1840 muestra incesantes escaramuzas entre cavineños y pacaguaras, entre pacaguaras neófitos e infieles, entre indígenas “civilizados” y “bárbaros” (Ciuret m.i.; Sans 1888: 81-82). La sucesión de desencuentros acrecienta la frustración, el desengaño y la

---

10 Es posible, por otra parte, que d’Orbigny no haya recogido esta información de primera mano sino sobre la base de datos proporcionados por Antonio Acosta (Zulema Lehm, comunic. pers.).

impaciencia de los religiosos. En 1845, los padres Ciuret y Pueyo emprenden una expedición más a los pacaguaras, encontrando a unos veinte escondidos en el monte; temerosos de los ataques de otras tribus, los indígenas aceptan ir a Cavinás, donde permanecen poco tiempo hasta que una noche escapan. Hacia 1850 un nuevo contingente de unos 50 pacaguaras se acerca a la misión: una quincena muere por las epidemias, algunos se bautizan y se instalan en Cavinás; los demás esperan un tiempo y luego, como de costumbre, se fugan (Sans 1888: 83). Al año siguiente, acompañados por unos pocos araonas, los pacaguaras vuelven a aparecer solicitando herramientas. Los frailes se las suministran a condición de que regresen con sus familias: los araonas vuelven, los pacaguaras no (Sans 1888: 80-83; Armentia 1887: 24-26 y 1903: 196; Mendizábal 1932: 192)<sup>11</sup>.

## **6. La hora de los chacobos y caripunás**

Durante la segunda mitad del siglo 19, la pulsión colonizadora se seculariza. Las informaciones más interesantes sobre los grupos panos aparecen cifradas en el testimonio de los viajeros, geógrafos, militares y caucheros que exploran la Amazonia boliviana; al mismo tiempo, los pacaguaras ceden su lugar de privilegio en las fuentes a los chacobos y a los caripunás<sup>12</sup>.

Entre 1845 y 1846, José Agustín Palacios, prefecto del departamento del Beni, explora los ríos Mamoré, Madeira y Beni acompañado por un cura y por tripulantes cayuvavas. Cerca del lago Rogoaguado descubre a los “chacobo” (Palacios 1852: 5-9). Luego, en 1846, remonta el Madeira y se encuentra con una veintena de “caripunás” (Palacios 1852: 13-14). Pocos años después, lo mismo reportan Herndon y Gibbon (1854: 269, 293-300), así como también el militar peruano Faustino Maldonado (Armentia 1897: 60; Church 1901: 147; Markham 1883: 319-320; Quevedo 1875: 177-178). La presencia de estos indígenas no deja de ser amenazante: en 1860, el prefecto José Manuel Suárez debe apelar al ejército nacional para contener un “...conato del alzamiento de los Chacobos”, que apoyan la revuelta de unos criollos de la zona (Limpías Saucedo 1942: 161-162). Las autoridades deciden pacificar a los chacobos: encomiendan la tarea al fraile Daniel Loras y a intermediarios indígenas como el cacique Domingo Avaroma (Balzano 1985: 256-257; Limpías Saucedo 1942: 172-173). En 1864 se reglamenta la creación de la “Provincia de Chacobos” como parte del departamento de Beni, bajo la tutela espiritual de Loras (República de Bolivia, Anuario de Disposiciones Administrativas, SIA-1702, 27 de Septiembre de 1864: 122-123). Sin embargo, más allá de los esfuerzos de pacificación, persiste la tensa relación entre los chacobos o caripunás y el frente colonizador; así, las exploraciones de Franz Keller Leuzinger o Edward Matthews revelan una mezcla volátil de docilidad y de violencia (Keller Leuzinger 1874: 51-52, 66-67, 120-125; Matthews 1875: 12; Block 1994: 172). Para esa época, en un episodio tristemente representativo de la violencia implícita en el boom cauchero, los caripunás matan a Gregorio

---

11 Para un análisis de la relación entre cavineños y pacaguaras desde la óptica cavineña, véase Brohan y Herrera 2009.

12 Los únicos dos autores que siguen mencionando a los “pacahuaras” y “sinabus” son Church (1901: 147) y Markham (1883: 175, 179, 186).

Suárez, uno de los pilares de la dinastía cauchera del Beni, y padecen luego feroces represalias<sup>13</sup>.

Durante la segunda mitad del siglo 19 se concreta el proyecto de expansión nacional comenzado por José Ballivián. La fiebre del caucho instala en el imaginario nacional lo que hasta entonces era sólo una selva desierta, inhóspita, marginal, repleta de insectos pavorosos, epidemias ineludibles y salvajes incomprensibles. Se trata de un contexto de exploraciones, de trazado de cartas hidrográficas, de fundación de ciudades, de repartición de títulos de propiedad, de avance de los tributos fiscales; pero también, y sobre todo, de delimitación de fronteras nacionales —así, la guerra del Acre entre Bolivia y Brasil (1899-1903) puede pensarse como la trágica cristalización de la carrera por la colonización amazónica.

Antonio Vaca Díez o los hermanos Suárez son los prototipos del nuevo actor social que amasa fortunas en este nuevo contexto, no sólo exportando el caucho sino también canalizando monopólicamente el consumo de sus peones a través de “adelantos” de mercaderías en las barracas. No hace falta aclarar que estos peones son, en una gran mayoría, indígenas: como confiesa un cauchero a Nordenskiöld, “sin indios no hay industria del caucho” (Nordenskiöld 2003: 124). Para los indígenas benianos, el boom del caucho supuso así un mundo de oportunidades inéditas, pero también la pérdida de la tierra, la relocalización compulsiva, las epidemias, la violencia, el enganche forzoso y no pocas veces la pérdida total de la libertad (Sanjinés 1895: 65; Evans 1903: 637; Matthews 1875: 35; Nordenskiöld 1906a: 108-109, Balzan 2006). En este contexto sombrío, las fuentes presentan la reaparición en escena de los pacaguaras; no ya como aquella gran “tribu” o “nación” de la cual todos las demás parcialidades forman parte, sino como un grupo más con la misma dimensión que los chacobos, caripunos o capuibos. Pero, además de los indígenas asociados con los caucheros, también hay rastros de otras parcialidades “salvajes” o “bárbaras” que siguen viviendo en la selva. Sin embargo, lo cierto es que la mayoría de las veces los indígenas se inclinan por una estrategia más transaccional: alternar selectivamente y según las circunstancias entre la coexistencia con el blanco y el aislamiento (véase por ejemplo Heath 1882a: 123-127, 133; 1882b: 9; Markham 1883: 324, 1896: 189; Baldivieso 1896: 61; Bayo 1911: 274, 337-338, 344; Pando 1897: 5, 32; Royal Geographical Society 1889: 499; Bresson 1886: 509-512).

De este período datan los excelentes informes del religioso español Nicolás Armentia, cuyas exploraciones de los ríos Beni, Madre de Dios e Ivon entre 1881 y 1882 ofrecen abundante información sobre los chacobos, pacaguaras y caripunos, sobre sus relaciones recíprocas y su vinculación con otros grupos como los araonas o los cayuvavas (Armentia 1976: 32-33, 38-40, 79-81, 101, 107-109, 136-137; 1890: 71-72, 82-83, 95-96; 1887: 42-43). Por ejemplo, Armentia reporta noticias de grupos de movimas y cayuvavas que escapan del yugo de las plantaciones gomeras para radicarse entre los chacobos (Armentia 1897: 83-82; 1887: 42-43)<sup>14</sup>. Poco más tarde, José Cardús se basa fundamentalmente en los datos de

13 Según algunos autores Suárez muere a manos de los pacaguaras. Para diferentes versiones del hecho, véase Torres López 1930: 197-198; Fifer 1970: 135-136; Guisbert Villaroel 1994: 64-65. En favor de la identidad pacaguara/caripuna, hay que decir que el léxico caripuna que colecta Keller Leuzinger (1874: 132) resulta virtualmente idéntico al actual chacobo.

14 No extraña, entonces, que el franciscano haya llegado incluso a pensar en una primitiva filiación pano de varios grupos amazónicos de la zona, sometidos luego a un proceso de progresiva “des-

Armentia para codificar la imagen canónica de los panos bolivianos: “Los pacaguaras están esparcidos en una grande extensión de terreno, pero divididos en pequeñas fracciones, distantes unas de otras, y con diferentes nombres, como chacobos, sinabos, capuibos, caripunás, etc.” (Cardús 1886: 290-291, 308)<sup>15</sup>. En definitiva, las fuentes revelan la persistencia de una trama estratégica, inestable y cambiante de diplomacias, alianzas y enemistades, que relaciona alternativamente tanto a los panos entre sí como también con indígenas de otras lenguas, con misioneros, militares, políticos, ganaderos y caucheros.

## 7. “Etnias” y *sedentarización*

Mientras languidece la industria del caucho, los informes de principios de siglo 20 reportan pródigamente la presencia de caripunás y pacaguaras a lo largo de los ríos del Beni (Fawcett 1991: 70, 104, 114, 1909: 182; Craig 1907: 284, 290, 343, 363-366; Ballivián y Pinilla 1912: 72-75; Pauly 1928: 101, 136-144). Erlend Nordenskiöld visita a los chacobos en 1909: además de describir su cultura material y su vida social, advierte las tensiones latentes en sus relaciones con los caucheros; describe someramente las relaciones entre chacobos, pacaguaras y “shinabos”; y entre todos ellos y los cayuvavas (Nordenskiöld 2003: 85-86, 89-91, 93-94, 116, 121-124). Luego, extrañamente, los panos bolivianos desaparecen de la literatura por un cuarto de siglo. La siguiente referencia es provista por Franz Ritz, en 1935, quien encuentra a los chacobos sobre el río Geneshuaya, en contacto relativamente amistoso con los caucheros (Ritz 1935: 138-139). Cuando la austríaca Wanda Hanke visita brevemente a los chacobos del río Benicito, en 1953, encuentra a un centenar de personas. No logra averiguar nada acerca de los “sinabos”, y le informan que en las márgenes del Mamoré y Beni tampoco quedan pueblos panófonos: los pacaguaras parecen haberse mudado a la costa boliviana del río Abuná; aculturados, acorralados, los últimos caripunás se repliegan por su parte hacia Brasil (Hanke 1956: 13-14; 1949: 5-6). Hanke llega precisamente en el momento en que el gobierno boliviano intenta sedentarizar a las cinco “hordas nómades” de chacobos en el Núcleo Indígenal Ñuflo de Chávez (Hanke 1956: 15-17). Dos años después, François-Xavier Beghin es designado “maestro-catequizador” de los chacobos de Puerto Limones; cuando comienza su tarea, estas parcialidades abandonan el Núcleo tras padecer actos de violencia por parte del personal del asentamiento, y en consecuencia se dispersan (Beghin 1976: 134).

Mientras los caripunás y los pacaguaras desaparecen gradualmente de la escena, el desarrollo de la vida social chacobo se vuelve más fácil de seguir a partir de la década de 1950 (Prost 1983; Kelm 1972). En 1954 comienzan a llegar a Bolivia los misioneros pertenecientes al Instituto Lingüístico de Verano (ILV). Instalan una base en la laguna Tumichucua y desde allí

---

panoización”: “Muchas de estas tribus (Mobimas, Marupas, Cayubavas) han perdido ó cambiado el nombre y debieron ser de raza y lengua Pacaguara, raza que residió en las inmediaciones del pueblo de Reyes, ocupa las márgenes del río Mamoré y Beni, del Madera, etc. y hasta el mismo río Ucayali, donde la lengua Pacaguara es conocida con el nombre de Pana” (Armentia 1905: 104). Sin embargo, no hay que descartar que pueda haberse tratado de una cuestión meramente nominal: el carácter altamente genérico de la categoría “pacaguara” bien pudo hacer que fuera empleada para designar a grupos tacana-hablantes como los ese’aja (Alexiades y Peluso 2003: 93).

15 Para comprobar la persistencia de esta tesis, véase por ejemplo Balzan 2006: 203; Nordenskiöld 2003; Church 1901: xxii; Rivet 1910; Métraux 1948.

comienzan a trabajar en poblaciones de la zona como los chacobos, los ese'ejas y los cavineños. En 1955, los esposos Gilbert y Marian Prost inician una estadía entre los chacobos que durará 25 años. Tras establecerse casi una década en las comunidades del río Benicito, convencen a la gran mayoría de los chacobos de migrar hacia el arroyo Ivon, donde el caucho y las almendras les ofrecen una mejor posibilidad de inserción en la economía regional.

Para entonces, los chacobos se encuentran agrupados en dos grandes concentraciones poblacionales (Prost 1983: 8). La primera, más renuente al influjo misionero, se compone de unas 70 personas asentadas en varias comunidades sobre el río Yata, una zona relativamente aislada, pródiga en caza y pesca aunque pobre en almendra o caucho, transitada de modo intermitente por comerciantes, ganaderos y rancheros; a grandes rasgos, se trata de los antecesores de las actuales familias Suárez y Peralta. La segunda, con poco más de 200 personas en varias comunidades del río Benicito, se conforma por la combinación de tres bandas diferentes. En primer lugar, un grupo de unas cinco familias extensas proveniente del Núcleo Ñuflo de Chávez, que abandona en 1954 para migrar hacia el norte y establecerse a orillas del arroyo Ivon, en una población llamada justamente “Núcleo”; se trata de los ascendientes de las actuales familias Toledo y Durán. En segundo lugar, otro grupo de cuatro o cinco familias extensas que migra en otra dirección, hacia la zona boscosa entre los ríos Yata y Benicito, donde trabaja con los rancheros locales; insatisfechos, estos chacobos vuelven a trasladarse hacia las orillas del Benicito y de allí al Geneshuaya, donde trabajan para un cauchero durante unos años antes de establecerse definitivamente en California, al Sur de Núcleo; son, en su mayoría, los ascendientes de los actuales Chávez. En tercer lugar, el grupo que vive en mayor contacto con los misioneros desde 1955 a 1980, que migra desde el Benicito hacia el Geneshuaya, se muda nuevamente tras algunos problemas con unos caucheros hasta instalarse en Alto Ivon, al norte de Núcleo, donde actualmente se encuentra radicada la más grande población chacobo; se trata, en su mayoría, de los ascendientes de los actuales Ortíz. Pronto se suma un pequeño grupo de pacaguaras un poco más al norte, en Puerto Tujuré: un hombre casado con sus dos hermanas y sus respectivos hijos, al borde de la extinción debido a las epidemias y los conflictos con los blancos (Beghin 1976: 166; Bórmida y Califano 1974).

Versados en lingüística y en antropología, los misioneros del ILV se ven a sí mismos como “guardianes de una tribu amazónica que muere”, protectores de la sociedad igualitaria por antonomasia (Prost 2003: 140-141). Entienden que las principales características de la organización social chacobo –como la uxirilocalidad– son “constricciones” subyacentes que impiden el surgimiento de “necesidades superiores” como la libertad individual, la realización personal, la familia nuclear, el liderazgo político, la capacidad de trabajo colectivo y el desarrollo intelectual (Prost 1983: 119, 130-134; 2003: 141, 153, 119)<sup>16</sup>. Por lo tanto, procuran explícitamente neutralizar la práctica de la uxirilocalidad (Prost 1983: viii, 133 y ss.). Además de sus metas lingüísticas y de traducción bíblica, en efecto, los misioneros promueven cambios de índole económica, morfológica o sociológica que apenas mencionan o directamente soslayan en sus escritos: la idea misma del “Pueblo Chacobo” como ente unificado,

---

16 Para comprobar la transparencia de los fundamentos del proyecto misionero, véase Prost 2003: 149, 158-159.

las migraciones, la consolidación de determinadas familias como líderes comunitarios, la progresiva incorporación al mercado regional de trabajo, la desactivación de las tradicionales enemistades intra e interétnicas, la desarticulación definitiva del antiguo sistema de los subgrupos o parcialidades (*maxobo*), los ataques explícitos a la uxori-localidad, el matrimonio de primos cruzados cercanos y la poliginia, así como también la influencia en el proceso de “patronización” de la población, con su consecuente redefinición de los criterios locales de endogamia y exogamia. Contra este telón de fondo, simultáneamente, deben documentarse las estrategias empleadas por los chacobos para acomodar su praxis sociológica, productiva y simbólica a las nuevas exigencias: la flexibilidad productiva, la progresiva independencia económica, social y política respecto de los misioneros, las alianzas interétnicas, el mantenimiento de las prácticas de poliginia, levirato, sororato, la persistencia del matrimonio con primos cruzados bilaterales reales o clasificatorios—incluso, en una gran proporción todavía, entre primos cruzados de primer grado—, o bien la reestructuración de los clivajes contextuales de fisión y fusión, que traduce el antiguo lenguaje de oposiciones relativas a los fenómenos actuales del faccionalismo o “neodualismo” (Córdoba 2008; Córdoba y Villar 2002, 2008).

## 8. Conclusión

### 8.a. La unidad de los panos meridionales en clave comparativa

Desde un punto de vista comparativo, la observación de los sistemas de clasificación de los panos revela que las categorías indígenas suelen ignorar los niveles intermedios de organización social (“tribus”, “etnias”), originados más bien en equívocos, reagrupamientos o recortes artificiales por parte de los observadores, y que varían pragmáticamente según los diferentes registros, mutando entre las denominaciones “mínimas” (grupos de parientes) y “máximas” (todos aquellos cuya lengua resulta más o menos inteligible) (Erikson 1992: 243). En el caso de los panos meridionales, queda clara la necesidad de dejar de pensar en “etnias” o “grupos étnicos” para ampliar la perspectiva y enfocar una unidad de análisis mayor, que podríamos llamar “panos sureños” o “meridionales” (Susnik 1994: 76; Erikson 1992)<sup>17</sup>. Se trata de una especie de magma no siempre bien diferenciado de grupos pano-hablantes que atraviesa transversalmente el actual norte boliviano, desde la frontera occidental con Perú hasta el límite con Brasil. Sobre este fondo común, procesos históricos como los diferentes tipos de evangelización, las disputas fronterizas, las guerras, las epidemias, la colonización cauchera, las migraciones, y por qué no los etnólogos, recortan a las diversas “etnias” que luego identifica la tradición antropológica. La homogeneidad lingüística de esta constelación es indisimulable. Hay una notable uniformidad en los vocabularios recogidos en diversas parcialidades pacaguaras, chacobos o caripunás alejadas tanto en el tiempo como en el espacio: Lázaro de Ribera a finales del siglo 18 (Palau y Sáiz 1989: 169-170); d’Orbigny en la década de 1830 (1839, 1843, 1845); Keller Leuzinger (1874), Armentia (1885, 1887, 1890, 1976) o de la Grasserie (1890) en las décadas de 1870, 1880 y 1890; Rivet (1910), Nordenskiöld (2003)

17 En sus injustamente olvidados e inconclusos estudios comparativos de etnología sudamericana, Branislava Susnik ya destacaba la unidad étnica “chacobo-caripuna” (véase el mapa 3, “Antiguas nucleaciones neolíticas”, en Susnik 1984).

o Hanke (1956) en el siglo 20 –por citar solamente los léxicos compilados antes del advenimiento de la lingüística profesional.

Una serie de datos complementarios apoya la existencia de un continuo transversal de sociedades pano-hablantes. Es probable que los “vinoriaguas” que aparecen al oeste, cerca de Santiago de Pacaguaras, sean parientes de Vinoria Guara, uno de los pacaguaras llevado por Negrete a Exaltación. La misma continuidad puede presumirse desde el sur hacia el norte: los “ituatinaguas” del bajo Beni bien podrían ser los “tiatinaguas” que Tadeo Cortés identifica luego en las proximidades de Santiago de Pacaguaras. Por si fuera poco, estos “tiatinaguas” aparecen como vecinos de aquellos grupos –si es que no son aquellos grupos– que la literatura llamará más tarde “panos sudoccidentales”: los yamiacas y atsahuacas del alto Madre de Dios (Métraux 1948: 449, 453; Lyon 2003: 51; Chavarría Mendoza 1983: 31, 50, 68). Nordenskiöld propone comprender la posición comparativa de estos grupos en términos de áreas culturales; es decir, privilegiando las relaciones históricas de contacto, comercio y enfrentamiento entre los grupos panos, tacanas y criollos de la actual frontera peruano-boliviana por sobre su presunta filiación etnolingüística. Cuando visita a los “chunchos de los ríos Tambopata e Inambari”, en 1904, observa que la lengua atsahuaca mantiene una cierta apariencia pano, pero que a la vez la lengua de los yamiacas y arasas muestra dosis desiguales de pano y de tacana. Identifica así una “zona uniforme de aculturación” entre los ríos Beni y Madre de Dios, en la cual los “tambopata guarayos” o “chama” (tacanas) y los atsahuacas y yamiacas (panos) comparten una cultura homogénea –que, en cambio, se diferencia claramente de la cultura más selvática de los chacobos o pacaguaras, emparentada estrechamente con los llanos de Mojos por más que compartan la filiación lingüística (Nordenskiöld 1906a: 122-123; 1906b: 520-523; 1924: 231-233). En este sentido, el análisis etnohistórico sugiere que la categoría de “panos meridionales” parece más provechosa desde un punto de vista heurístico que la antigua división entre panos “sudoccidentales” (yamiacas, atsahuacas) y “sudorientales” (chacobos, pacaguaras, caripunás), que en muchos casos bien pueden haber sido los mismos. De hecho, la antigua distinción de ambos subgrupos estaba signada fundamentalmente por la percepción de relaciones más estrechas de los “panos sudoccidentales” con las sociedades andinizadas de lengua tacana; pero, como hemos visto, estas mediaciones fueron compartidas por virtualmente todos los panos de la actual Bolivia.

Por otra parte, teniendo en mente el carácter inevitablemente conjetural de este tipo de especulaciones, la aceptación de dicha homogeneidad tal vez permita comprender mejor el enigma etnográfico que suponen los nombres *maxobo*, que las fuentes presentan como “tribus” o “etnias” tan alejadas en el tiempo como en el espacio. Todo indica que categorías como *ísabo*, *xënabo* o *capëbo* designaban antiguas parcialidades sobre las que la etnohistoria y la historia oral no pueden ofrecer más que información dispersa y fragmentaria. Etimológicamente, la palabra *maxo* significa algo así como “gente de la misma cabeza”, aunque hoy en día y según el contexto se traduce al castellano como “comunidad”, “pueblo”, “familia”, “grupo” o incluso como “grupo de tocayos”. Cada *maxo* estaba asociado con un animal o un objeto, un territorio genérico, un motivo de pintura facial, algunos rasgos estereotipados de conducta y determinados hábitos nutricionales; sabemos, también, que los *maxobo* acostumbraban asociarse en pares aliados mediante la repetición preferencial de alianzas matrimoniales a través de las generaciones (Córdoba y Villar 2002, 2008). Si pensa-



mos en la continuidad lingüística, cultural e histórica de los panos meridionales, la hipótesis de un antiguo sistema multiétnico que atraviesa la amazonía peruano-boliviana no parece descabellada: los *capëbo* de los chacobos (“gente caimán”) encuentran equivalentes entre los shipibos; los *xahuashibo* (“gente guacamayo rojo”) aparecen entre los conibos e incluso entre los lejanos amahuacas; los *ísabo* (“gente puercoespín”) entre los shipibos, conibos, setebos y los amahuacas (Santos Granero y Barclay 1998: xxvi). En las fuentes del Ucayali encontramos desde temprano los *comabo* (“gente perdiz”), incluso a finales del siglo 18 (Anónimo 1907: 330; Marqués 1931, Steward y Métraux 1948: 566; Erikson 1992: 250). La categoría *xënabo* también aparece designando a una “nación de gentiles” en un mapa de 1791 del padre Manuel Sobrevuela (“Plan del curso de los Ríos Huallaga, y Ucayali, y de la Pampa Del Sacramento”, en Saavedra 1906b; Maúrtua 1906). En 1796, se dice que los *xënabo* figuran entre las naciones que habitan sobre las riberas del Ucayali (Gil de Taboada y Lemos 1907: 9; 1859: 132). A lo largo del siglo 19, el gentilicio también aparece sobre la margen derecha del Ucayali (Tschudi 1847: 405; Dueñas 1861: 174). En el siglo 20, finalmente, son identificados como una parcialidad shipibo (Steward y Métraux 1948: 567; Shell 1975: 18, 21; Chavarría Mendoza 1983: 44). En el otro polo de la cadena, al oriente, Natterer encuentra a los “shenabu” en el río Madeira, sobre la Cachoeira do Pão (Métraux 1948: 450).

Discutir con los escasos datos disponibles si estos grupos son “etnias”, “subgrupos”, “tribus” o “clanes” no tiene demasiado sentido. Es más razonable, más económico imaginar un antiguo sistema regional del cual formaban parte todos los grupos panos meridionales. Luego, diversas razones históricas explican en cada caso el predominio de algunos grupos sobre otros: cómo algunos nombres desaparecieron y otros no, cómo, en un proceso de “coagulación étnica”, algunos se sedimentaron como “clanes”, otros fueron transformados en “etnias” y otros se vieron restringidos a una dimensión mítica, onomástica o ritual (Morin 1998: 343-344). Una explicación posible de la división entre los panos meridionales y los panos ribereños de Perú, por ejemplo, puede deberse –tal como sugieren las investigaciones arqueológicas de Lathrap o Myers– a que los antiguos panos migrasen en dirección noroeste, hacia el Ucayali, desde una zona de dispersión originaria situada al norte de los llanos de Mojos, entre los ríos Beni y Guaporé; es decir, aproximadamente, la misma región que ocupan actualmente los chacobos. Por razones coyunturales, los panos meridionales habrían quedado como un residuo marginal, separado del resto de su familia lingüística por un cordón de grupos arawak y sobre todo tacana (Erikson 1992: 240-244). Además de echar luz sobre la génesis de los panos meridionales, esta explicación también aporta elementos para comprender la conformación histórica de conjuntos étnicos mucho más extensos, como el de los actuales shipibo-conibo peruanos, ofreciendo una clave interpretativa interesante para analizar una enorme variabilidad de fenómenos sobre los cuales la literatura etnológica pano jamás alcanzó a forjar un consenso, como la existencia de presuntos “sibs”, “clanes”, “grupos nombrados” o aun de complicados dispositivos clasificatorios que sugieren una aparente dimensión “totémica” (Tessmann 1999; Steward y Métraux 1948: 582; Morin 1998).

## 8.b. El juego de los etnónimos

Una vez aceptada la unidad de los panos meridionales, resta comprender la notoria variabilidad de su etnonimia. Para proponer una lectura alternativa de las discontinuidades

nominales, es necesario asumir que los etnónimos de los panos meridionales no designan entidades sociológicas discretas, sino más bien una trama variable de categorías que reflejan articulaciones, mediaciones y relaciones. En esta perspectiva, los gentilicios no identifican a una población estable, precisa, sino más bien categorías genéricas que operan de forma orientada y circunscripta según la racionalidad de cada contexto (Villar 2004). Se trata, ni más ni menos, del viejo programa de analizar los datos etnográficos en términos de “relaciones, definidas en términos de relaciones sociales, y relaciones entre esas relaciones” (Evans-Pritchard 1978: 266; Dumont 1975). Términos como “pacaguara”, “chacobo” o “caripuna” traducen diferentes experiencias de relación entre diversos actores sociales: no puede comprenderse el pasaje de “pacaguara” a “chacobo” si no se comprenden las estructuras de relaciones, por un lado, entre los panos y los indígenas vecinos de diversas familias lingüísticas, y por el otro entre los indígenas y diversos agentes colonizadores: misioneros, caucheros, militares, exploradores. Estos tránsitos entre los sucesivos estratos de nominación no deben interpretarse en clave moral, como un camino hegeliano inexorable que va desde exónimos “falsos” hacia endónimos cada vez más “verdaderos” —es decir, la lectura políticamente correcta de la etnonimia (Richard 2008: 32). Las redes de nominación que condensan la relación entre indígenas y misioneros a finales del siglo 18 no son más falsas, ni más auténticas, que las que los vinculan luego con los caucheros, exploradores o las actuales organizaciones de desarrollo.

Desde el siglo 18 a mediados del 19, la primera estructura de nominación muestra a las fuentes saturadas de “pacaguaras”. Incluso cuando se sabe con certeza que hay “isabos” o “sinabos”, como en las expediciones del cura Negrete, se habla en forma genérica de “pacaguaras” para designar globalmente a los indígenas pano-hablantes. Categorías como “sinabos”, “capuibos”, “isabos”, “guacaguaras”, “guacanaguas”, “vinoriaguas” o “tatinaguas” aparecen de forma intermitente, recortadas contra el telón de fondo pacaguara. Desde el Madidi hasta el Mamoré, y desde el Madre de Dios hasta San Borja, sus derivaciones (“paca-uáras”, “papa huaras”, “pacabaris”, “pacanabos”, “pasaguaras”) traducen un juego ambivalente de relaciones entre los panos y el frente colonizador: ignorando la prédica, resistiendo a los tributos, huyendo al monte, atacando las misiones, los pacaguaras —gente que según el padre Ciuret (m.i.) “tiene todos los vicios y ninguna virtud”— se presentan como arquetipo del salvajismo irreductible.

Hay que cuidarse, sin embargo, de presentar a las partes que entran en relación como actores homogéneos. Sabemos que el mundo misionero de finales del siglo 18 es un campo dividido, heterogéneo, rasgado por tensiones —el caso más claro es el árido conflicto entre el Colegio de Moquegua y el Obispado de La Paz. Por parte de los indígenas, asimismo, se perciben fracturas: las parcialidades pacaguaras pelean entre sí, también con los cavineños y con los guacanaguas; algunos pacaguaras aceptan las misiones y otros no; y entre aquellos que las rechazan algunos las ignoran y otros las atacan. Bien mirada, incluso la típica oposición entre por un lado, “fieles”, “neófitos”, “civilizados”, y por el otro “bárbaros” o “salvajes”, se presenta como un contraste reversible: lo más frecuente es que los mismos indígenas, en diferentes momentos, se acerquen a la misión y luego la abandonen para volver al monte (Cortés 1899: 244; Avellá 1899: 195; Armentia 1903: 301-302; Sans 1888: 82-83, 98). Para disgusto de los misioneros, los pacaguaras no se acercan en busca de conversión teológica, sino persiguiendo objetivos bien concretos. El primero es buscar asilo frente al

acoso de tribus enemigas (Sans 1888: 83). El segundo es la obtención de mercancías, herramientas y bienes materiales —una crónica anónima lo expresa bien cuando habla de “los obsequios indispensables de los infieles, único medio de atraerlos” (Anónimo 1986: 255; Avellá 1899: 252). Si bien hay episodios puntuales de abandono de las reducciones por epidemias, o por malos tratos de los curas, la mayoría de los casos revela una lealtad interesada, intermitente, acercamientos y repliegues sigilosos por parte de los indígenas, que evitan la confrontación directa y mantienen celosamente un cierto margen de independencia.

La segunda estructura de nominación étnica, que comienza a mediados del siglo 19, presenta una complejidad aun mayor. Nuevamente, oposiciones simplistas como indígenas “salvajes” vs. “civilizados”, o “indios” vs. “blancos”, no bastan para comprender la realidad variable del contacto. Además de los conflictos entre las diferentes parcialidades indígenas, las noticias sobre los panos surgen en el marco de conflictos entre misioneros de diferentes congregaciones, entre misioneros y caucheros, entre patriotas y españoles, y luego entre bolivianos, peruanos y brasileños. A principios de siglo, los datos siguen enredados en una maraña de acusaciones recíprocas entre misioneros cusqueños y paceños; mientras tanto los pacaguaras continúan siendo descriptos como indígenas difíciles, ni completamente colonizados ni completamente resistentes, que se aproximan y repliegan estratégicamente del frente colonizador —el ejemplo paradigmático es la situación descripta por d’Orbigny en la década de 1830 (d’Orbigny 1839: 279, 293, 309-310; Parejas Moreno 1981: 26). Si bien los pacaguaras participan de las milicias durante la guerra de la independencia, su enrolamiento se contrapone con noticias continuas de fugas a la selva, ataques a las misiones y dispersiones repentinas. En los testimonios de misioneros, exploradores y militares, esta ambivalencia se plasma en la idea extendida de que los pacaguaras no son intérpretes, guías o navegantes confiables, como sí lo son los cayuvavas, los reyesanos o los mojeños (Keller Leuzinger 1874: 51-52, 120-125; Sanjinés 1895: 61; Armentia 1903: 80; López Beltrán 1996: 209).

No obstante, si hasta 1850 el destino de los pacaguaras aparece cifrado en una relación tensa y recelosa con las diferentes misiones, llega un momento en que la colonización se seculariza. Con las exploraciones de Palacios, Keller Leuzinger o Armentia, en la segunda mitad del siglo 19, los “pacaguaras” desaparecen paulatinamente de la escena, desplazados por los “chacobos” desde el lago Rogoaguado hasta el Beni, y por los “caripunás” en las riberas del Mamoré y del Madeira (Palacios 1852: 5-9, 13-14; Herndon y Gibbon 1854: 269, 293-300; Keller Leuzinger 1874: 66-67). En la cascada Tres-Irmãos, donde Matthews encuentra “pacaguaras” en 1874, Craig se topa con “caripunás” en 1907 (Matthews 1875: 12; Craig 1907: 284). Los escasos reportes sobre pacaguaras se trasladan hacia el norte, a las riberas de los ríos Orthon, Manupirí y Abuná (Church 1901: 147; Markham 1883: 175, 179, 186). En este nuevo contexto los panos siguen relacionados con los misioneros, pero también, y fundamentalmente, con exploradores, caucheros y militares —en definitiva, con los actores que personifican el avance inexorable de la consolidación nacional.

Una vez más, sería erróneo pensar en estas fuerzas externas como entidades homogéneas. Las noticias sobre los panos surgen en el marco de disputas por jurisdicciones provinciales y fronteras nacionales: los viejos argumentos de los religiosos cusqueños y paceños son reproducidos íntegramente por las comisiones diplomáticas que negocian las fronteras entre Bolivia y Perú. Por un lado, los indígenas utilizan a los colonizadores: en la década de 1880, los araonas se alían con Vaca Díez para protegerse de los pacaguaras norteños (Heath

1882a: 124-125; Torres López 1930: 320). También alternan cuando les conviene entre caucheros y misioneros: así, los religiosos comienzan a enfrentarse con los terratenientes y los hacendados por la propiedad de los indios, y no son raras en este contexto las denuncias por “tráfico”, “explotación” o “esclavitud” (Baldivieso 1896: 61; Sanjinés 1895: 65; Evans 1903: 637; Matthews 1875: 35; López Beltrán 1996: 214-215).

Por otra parte, los panos también fueron utilizados por los agentes colonizadores para legitimar sus propios intereses: así como los pacaguaras se ven envueltos en la guerra de la independencia, los chacobos aparecen en 1860 protagonizando la revuelta contra el prefecto del Beni, que debe apelar al ejército nacional y a la iglesia para apaciguarlos. En este contexto los chacobos también aparecen en los escritos del cura Loras justificando los derechos nacionales frente a los intereses extranjeros (Balzano 1985: 256-257; Sans 1888: 86). En el germen de las disputas limítrofes que culminan con la guerra del Acre, parece inevitable leer el etnónimo “caripuna” como resultado de una puja de intereses geográficos, económicos y políticos entre Bolivia y Brasil. En efecto, los caripunas (brasileños) aparecen contrapuestos con los chacobos (bolivianos) en función de una lógica de oposición nacionalista: Palacios explora el Beni, el Mamoré o el Madeira para el gobierno boliviano y encuentra “chacobos” por todas partes; Keller Leuzinger lo hace para el gobierno brasileño y no encuentra otra cosa que “caripunas”. Por parte de los caucheros, finalmente, los persistentes informes sobre la hostilidad de todos estos grupos –de los cuales quizá el episodio más célebre sea la muerte de Gregorio Suárez– sirven indudablemente como pretexto para la explotación económica y en algunos casos el exterminio de las poblaciones nativas.

La tercera estructura de nominación, finalmente, muestra por qué la actual idea del “Pueblo Chacobo”, como una “etnia” cerrada, con límites bien definidos, data de la década de 1950. El gobierno boliviano reúne a los grupos panos en el Núcleo Indígena Ñuflo de Chávez, y a la vez comienzan a trabajar en las comunidades del Benicito los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano: así, el concepto de un “pueblo” unificado, que reúne en un territorio delimitado a parcialidades antaño enfrentadas –e incluso luego a chacobos y cavineños bajo el mando de un “Capitán”– refleja una nueva experiencia de integración en el mercado regional, y fundamentalmente la interacción con el gobierno, con los misioneros y con los planes de desarrollo nacionales e internacionales, que suelen imponer la presencia de interlocutores singularizados. Es en este contexto que los caripunas desaparecen por completo de las fuentes, aparentemente extintos, y “los últimos pacaguaras” quedan limitados a una única familia extensa (Hanke 1956: 15; Kelm 1972; Bórmida y Califano 1974; Prost 1983, 2003). Termina de consolidarse, así, el panorama contemporáneo de los “panos bolivianos”, divididos actualmente en tres “etnias” o “grupos” bien diferenciados: los chacobos, los pacaguaras y los yaminahuas<sup>18</sup>.

18 Aunque no son más que conjeturas etimológicas, es posible esgrimir algunas hipótesis sobre el origen de los etnónimos “yaminahua”, “chacobo”, “caripuna” y “pacaguara”. El caso más sencillo es “yaminahua”, que seguramente significa algo así como “los extranjeros con hachas” (*yami*: hacha, *nahua*: partícula que designa a la alteridad en pano). En segundo lugar, “chaco” es uno de los apodos actualmente asociados en chacobo con el nombre *Cana*, y en tiempos coloniales era frecuente encontrar gentilicios conformados a partir de nombres personales (ej. Vinoria Guara = vinoriaguas), con lo cual es posible que la denominación identificara a la gente de un *Cana* apodado *Chaco* –si consideramos el sufijo pluralizador *-bo*, “chacobo” significaría entonces algo así como “los de Cana”.

Desde el punto de vista de la dinámica histórica, entonces, no hay que temer las discontinuidades nominales. En el mismo lugar en que Negrete encuentra “pacaguaras”, Palacios encuentra “chacobos” cincuenta años después. Los nombres personales de los pacaguaras coloniales son más parecidos a los actuales nombres chacobos que a los modernos nombres pacaguaras. Los “pacaguaras” de Negrete se llaman Cana, Coya, Iba, Yari, Yuca, Rami, Bari, Raba, Naba, Geuma, Pua, Toy, Maba, Nacopiaonay (ANB GRM MyCh vol. 15, doc. 13, 1795, f. 344; vol. 15, doc. 15, 1796-1797, f. 415; véase Erikson 2002; Villar, Córdoba y Combès 2009, apéndices 2 y 3). Algo similar sucede entre los “guacanaguas” de Ixiamas (Yba, Bani, Maru, Guara, Yuca), entre quienes figuran además varios nombres que contienen la partícula *-nahua*, sea como prefijo (“Naguarazu”), sufijo (“Maquinagua”, “Caranagua”) o incluso como apellido (“Nagua”) (Quirós 1780: ff. 31 y ss.). En un documento anónimo, además, también aparecen nombres “panoides” en la parcialidad “padiona” de esa misma reducción: Maro, Bani, Nabi, Ybabari (AGN, sala XIII, Fondo Documental Contaduría, legajo 17-9-4). La consideración conjunta de estos repertorios onomásticos con las muestras léxicas y las indicaciones de localización geográfica, en suma, invita a pensar que los “pacaguaras” de Negrete son los “chacobos” de Palacios.

Por otra parte, si los etnónimos traducen un entramado dinámico de mediaciones, su desarrollo inestable desde el siglo 18 a la actualidad sugiere que la historia de los panos meridionales es, fundamentalmente, una historia de relaciones interétnicas. No hay, ni hubo nunca, “etnias” aisladas que luego entran en contacto entre sí: el mestizaje, la circulación, el multilingüismo, los intercambios constituyen la condición originaria. Al sur de Mojos, Hervás llama a la misión de San Borja, morada de un grupo de pacaguaras, “retrato de Babel”, y las crónicas describen la misma composición híbrida en Reyes o Cavinás (Hervás 1800: 249; Sans 1888: 81; Armentia 1905: 107). Lo mismo sucede al oeste, en Santiago de Pacaguaras, donde los grupos de lengua tacana conviven con diversos grupos “panoides”: pacaguaras,

---

Otra posibilidad es que “chaco” haya reemplazado a “Cana” por equivalencia onomástica, y que “chacobo” haya sido una suerte de sinónimo de la parcialidad *Canabo* (aunque hay que decir que los chacobos actuales asocian el término con el guacamayo amarillo y no con el nombre *Cana*). Otra alternativa es que “chaco” remita a la palabra que en castellano regional designa a las chacras de cultivo, hipótesis que tendría cierto asidero si consideramos la notoria “tradición cerealera” de los chacobos (Erikson 2000). Finalmente, resta la posibilidad de que “chaco” se refiera a *chacu*, *chaku*, *chacuy* o alguno de sus derivados, asociados con la actividad de la caza en quechua y aymará (Bertonio 1984: 180; González Holguín 1989: 91-92, 440; Santo Thomas 2006: 88; Lara 1978: 58). En tercer lugar, los “caripunás” también son llamados “jaunavo” y “jacaria” en la literatura (Métraux 1948: 450; Murdock 1958: 158; Chavarría Mendoza 1983: 31, 45, 50). En chacobo, *jahué nabo* significa algo así como “su familia”, y *jascaria* seguramente “igual” en superlativo, con lo cual todo invita a pensar que algún despistado anotó como “etnónimos” las frases “su familia” o “los que son iguales”. Por otra parte, sabemos que *cari* es camote dulce en chacobo y *epuna* mujer en las lenguas tacana de la zona; sin embargo, para un conocedor acreditado de las lenguas pano, “caripuna” no sería más que un nombre erróneamente aplicado a los pacaguaras del río Abuná: *carapê naa*, “éstas son bananas” (Prost 1983: 5-6). Si, en cuarto lugar, hubiera que conjeturar un posible origen del término “pacaguara”, podría afirmarse que viene de una contracción de *paca*, la punta de flecha en muchas lenguas pano, o bien el material con el cual se confecciona dicha punta en otras lenguas indígenas, y *Huara*, un nombre personal y mitológico pano; el término, así, significaría algo así como “los flecheros de Huara”, denominación genérica que bien pudo haber sido acuñada en tiempos coloniales por los panos reducidos en las misiones de Mojos para designar a sus parientes que quedaron en la selva.

guacanaguas, vinoriaguas, tiatinaguas. Al este, el gobernador Zamora también es perfectamente consciente de la naturaleza multiétnica de la región: para reducir a los pacaguaras “salvajes” en 1795 escoge como intérpretes a los cayuvavas de Exaltación, así como también a los pacaguaras criados desde pequeños en las misiones de Reyes y San Borja (Chávez Suárez 1986: 258). Luego, los pacaguaras evangelizados son distribuidos entre los cayuvavas de Exaltación, se mezclan con ellos y aprenden su lengua (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 15, 1796-1797, ff. 364, 414, 404-405; vol. 15, doc. 16, 1797, ff. 426-427, 432, 435-438, 441; vol. 15, doc. 17, 1799-1800, f. 448; Mujía 1914: 509-510; Moreno 1973: 153; Chávez Suárez 1986: 442-444; Parejas Moreno 1981: 29). Medio siglo después, los cayuvavas y movimas que huyen de las barracas caucheras son bien acogidos entre los “chacobos” (Armentia 1897: 42-43, 83-82). Otro medio siglo después, los chacobos del río Yata que conoce Nordenskiöld hablan sin problemas el cayuvava (Nordenskiöld 2003: 93-94, 116). Todavía hoy, los chacobos de la parcialidad *Tsístebo* (“gente carbón”) llaman a Exaltación *cayuvamai* (“tierra de cayuvavas”); también recuerdan que sus mayores les hablaban de grandes poblados multiétnicos que compartían con los cayuvavas; y declaran que son “nuestros parientes” (*noba jímibo*) porque el mismo mito que instaura las relaciones sexuales da origen a los cayuvavas (Córdoba 2005, 2006).

Más allá del juego de mutaciones semánticas entre categorías como “pacaguara”, “chacobo”, “caripuna” o “ísabo”, comprensible al fin y al cabo en términos de una cierta proximidad etnolingüística, expresiones como “pacaguaras reyesanos” (ANB GRM MyCh vol. 15, doc. 13, 1795, f. 340v.) o “pacaguaras cavinas” (Ciuret m.i.) obligan a pensar en asociaciones regionales más complejas entre los panos y los grupos vecinos de otras familias lingüísticas –de las cuales los más conspicuos son los cavineños, araonas, reyesanos y cayuvavas (Armentia 1897: 34-35, 1903: 196; Sans 1888: 81; Mendizábal 1932: 172; Chávez Suárez 1986: 105). Las redes de intercambio hacen circular palabras, bienes y cónyuges en todos los sentidos: las crónicas hablan tanto de pacaguaras viviendo entre los cavineños (Cavinas) como de cavineños instalándose entre los pacaguaras (Santiago de Pacaguaras). Cuando se produce la insurrección contra el padre Mejía, en 1764, los pacaguaras abandonan Ixiamas junto a los araonas y los toromonas, y todo hace suponer que luego viven mezclados con ellos (Sans 1888: 72-73; Avellá 1899: 84, 88, 89, 91, 122-123, 143, 153, 179, 342; Cortés 1899: 244; Armentia 1903: 88). Armentia reporta un araona hablando en pacaguara, y poco después Ciro Bayo observa a los *xënabo* gritando *epereje* a los viajeros blancos, una palabra que designa a la institución de la amistad formal en las lenguas tacanas (respectivamente Armentia 1890: 95-96; Bayo 1911: 337-338; Mickaël Brohan, comunic. pers.). En el plano de la alianza, finalmente, las noticias de adopciones, mestizajes y capturas de cónyuges entre los diversos grupos son poco menos que ubicuas<sup>19</sup>.

Al menos en el caso de los panos meridionales, esta fluidez no puede explicarse únicamente en términos de una lógica predatoria subyacente. En el proceso de las alianzas interétnicas no pueden descartarse procesos históricos, singulares, que muestran la impronta de la intervención externa: si los misioneros se preocupan desde un principio por reducir

19 Sobre los caripunas robando mujeres araonas en pleno siglo 20, ver Ballivián y Pinilla 1912: 72-75; Guisbert Villaroel 1992: 61. Sobre la integración de cónyuges interétnicos entre los actuales chacobos, Córdoba y Villar 2008.

la variabilidad dialectal a lenguas comunes (Santamaría 1986: 208), en el plano sociológico también se evidencia su clara intención de mestizar –o diluir– a diferentes grupos fusionando a los más rebeldes, como los pacaguaras, con otros más sumisos, como los cayuvavas (ANB GRM MyCH, vol. 15, doc. 17, 1799-1800, ff. 452-453). La combinación de diferentes lógicas de incorporación, de hecho, persiste hasta la actualidad, como bien puede constatarse en el reciclaje de grupos de movimas, pacaguaras y carayanas en las redes genealógicas chacobo, las cuales articuladas con una rígida uxorilocalidad, una onomástica casi matemática y mecanismos complejos de alianza serial permiten fagocitar sin problemas a la alteridad étnica (Córdoba 2008; Córdoba y Villar 2008).

En definitiva, el repaso de la etnohistoria de los panos meridionales nos coloca frente a una secuencia de procesos de fisión y de fusión, de concentraciones y de atomizaciones, de aceleraciones y repliegues, de mutaciones, mediaciones y relaciones complejas que hacen que categorías como “chacobo”, “pacaguara” o “caripuna” no designen –ni hayan designado jamás– entidades cerradas, inalterables, homogéneas, sino más bien un juego relacional de designaciones genéricas que aparecen, mutan y se esfuman con facilidad, significando diferentes cosas según los contextos, los interlocutores y las circunstancias. La riqueza ambivalente de esta polisemia seguirá constituyendo un enigma inquietante, que sólo una combinación de herramientas arqueológicas, lingüísticas, etnológicas e históricas podrá, quizás, desentrañar algún día.

*Lorena Córdoba*  
*lorecordoba@gmail.com*  
*Diego Villar*  
*villardieg@gmail.com*  
*CONICET, Argentina*





## BIBLIOGRAFÍA

### Siglas de archivos

AGN - Archivo General de la Nación Argentina, Buenos Aires

ANB - Archivo Nacional de Bolivia, Sucre

ALP MyCh Mojos y Chiquitos, atendidos por la Audiencia de La Plata

GRM MyCh Mojos y Chiquitos, colección Gabriel René Moreno

ALEXIADES, Miguel y Daniela PELUSO

2003

“La sociedad ese eja: una aproximación histórica a sus orígenes, distribución, asentamiento y subsistencia”. En: Beatriz Huertas Castillo y Alfredo García Altamirano (eds.), *Los pueblos indígenas del Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura*, 91-110. Lima: IWGIA.

ÁLVAREZ DE MALDONADO, Juan

1906

“Información de méritos y servicios de Juan Álvarez Maldonado, titulado descubridor de Nueva Andalucía, Chunchos, Mojos y Paititi, acompañada de una relación de su descubrimiento. Años 1570 a 1629”. En: Víctor Maúrtua, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la república argentina*, vol. 6, 17-68. Barcelona: Henrich y Co.

ANÓNIMO

1986

“Expediente que se formó con respecto a la Real Cédula que su Magestad expidió el 4 de agosto de 1790 a las autoridades y obispo de La Paz, a fin que se señalen los estipendios (sínodos) que debían darse a los reverendos Padres Franciscanos observantes en la Provincia de Charcas, residentes en las conversiones de Apolobamba (22 de febrero de 1806)”. En: Cristina Minutolo de Orsi, *Historia de Tarija (corpus documental)*, vol. 1, 250-264. Tarija: Universidad autónoma Juan Misael Saracho.

ANÓNIMO

1907

“Misiones de jesuitas y franciscanos, 1686-1721”. Víctor Maúrtua, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la república argentina por Víctor M. Maúrtua*, vol. 6, 305-356. Buenos Aires: Compañía Sudamericana de billetes de banco.

ARMENTIA, Nicolás

1976

*Diario de sus viajes a las tribus comprendidas entre el Beni y el Madre de Dios y en el arroyo Ivon en los años de 1881 y 1882*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

ARMENTIA, Nicolás

1905

*Descripción del territorio de las misiones franciscanas de Apolobamba por otro nombre Frontera de Caupolicán*. La Paz: Tipografía artística.

1903

*Relación histórica de las misiones franciscanas de Apolobamba*. La Paz: Imprenta de Estado.

- 1897 *Límites de Bolivia con el Perú por la parte de Caupolicán*. La Paz: Imprenta El Telégrafo.
- 1890 “Diario del viaje al Madre de Dios hecho por el P. Fr. Nicolás Armentia, en los años de 1884 y 1885, en calidad de Comisionado para explorar el Madre de Dios y su distancia al río Acre y para fundar algunas misiones entre las tribus Arponas”. En: Manuel Ballivián (comp.), *Exploraciones y noticias hidrográficas de los ríos del Norte de Bolivia*, 1-138. La Paz: Imprenta El Comercio.
- 1887 *Navegación del Madre de Dios*, 2 vols. La Paz: Biblioteca Boliviana de geografía e historia.
- AVELLÁ, Antonio  
1899 “Libro de la correspondencia del P. Fr. Antonio Avellá, Comisario Prefecto de Misiones”. *Revista de Archivos y Bibliotecas Nacionales* 2 (2): 3-462.
- BALDIVIESO, Pastor  
1896 *Informe que presenta al señor Ministro de Colonización el Intendente de la Delegación Nacional en el Noroeste, Teniente Coronel Pastor Baldivieso*. Bolivia, Riberalta. La Paz: Taller Tipo-Litográfico.
- BALLESTA, Fray José Manuel  
1907 “Carta del P. Ballesta al subdelegado señor Santa Cruz, 6 de junio 1807”. En: Víctor Maúrtua, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al Alegato de Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la república argentina por Víctor M. Maúrtua*, vol. 7, (12 vols.), 252-254. Barcelona: Imprenta de Henrich y Co.
- BALLIVIÁN, Manuel Vicente y Casco PINILLA  
1912 *Monografía de la Industria de la Goma Elástica en Bolivia*. La Paz: Dirección General de Estadística y Estudios Geográficos.
- BALZAN, Luigi  
2006 *Des Andes à l'amazone (1891-1893)*. París: IRD - Ginko éditeur.
- BALZANO, Silvia  
1985 “Primera misionalización de los chacobo del Oriente boliviano”. En: *Montoya e as Reduções num Tempo de Fronteiras*, 253-264. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Dom Bosco.
- BARNADAS, Josep y Manuel PLAZA  
2005 *Mojos. Seis relaciones jesuíticas. Geografía, etnografía, evangelización (1670-1763)*. Cochabamba: Historia boliviana.
- BAYO, Ciro  
1911 *El Peregrino en Indias, en el corazón de América del sur*. Madrid: Sucesores de Hernando.
- BEGHIN, François-Xavier  
1976 “Exacciones a las poblaciones indias de Amazonía”. En: Robert Jaulin (comp.), *El etnocidio a través de las Américas*, 127-167. México: Siglo XXI.

- BERTONIO, Ludovico  
1984 *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: IFEA-Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social-Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- BLOCK, David  
1994 *Mission Culture on the Upper Amazon. Native Tradition, Jesuit Enterprise and Secular Policy in Moxos, 1660-1880*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- BÓRMIDA, Marcelo y Mario CALIFANO  
1974 “Los últimos pacaguara”. *Scripta Ethnologica* 2 (2): 159-172.
- BRESSON, André  
1886 *Bolivia. Sept Années d'explorations, de voyages et de séjours dans L'Amérique Australe*. París: Challamel Ainé.
- BROHAN, Mickaël y Enrique HERRERA  
2009 “Prólogo de los editores”. En: Alfredo Tabo Amapo, *El eco de las voces olvidadas. Una auto-etnografía y etnohistoria de los cavineños de la Amazonía boliviana*, 12-45. Copenhague: IWGIA.
- BUENO, Cosme  
1907 “Extensión del distrito de la provincia de Mojos. Descripción del cosmógrafo Cosme Bueno”. En: Víctor Maúrtua, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al Alegato de Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la república argentina por Víctor M. Maúrtua*, vol. 4, 7-14. Barcelona: Imprenta de Henrich y Co.
- CAMPOS, Antonio Nicanor de  
1780 “Razones de las misiones y reducciones de la Purísima Concepción de Apolobamba en la provincia de Caupolicán”. AGN, Sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 30-2-2, expediente 10.
- CARDÚS, José  
1886 *Las misiones franciscanas entre los infieles de Bolivia. Descripción del estado de ellas en 1883 y 1884*. Barcelona: Librería de la Inmaculada Concepción.
- CASTILLO, Fidel Gabriel  
2004 *La amazonía boliviana indígena: estudio etnohistórico de la economía, la sociedad y la civilización de los pueblos de las selvas bolivianas*. La Paz: Colegio Nacional de Historiadores de Bolivia.
- CHAVARRÍA MENDOZA, María  
1983 *Bibliografía Pano-Tacana*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- CHÁVEZ, Medardo  
1926 *El Dorado boliviano*. La Paz: Imprenta Renacimiento.
- CHÁVEZ SUÁREZ, José  
1986 *Historia de Mojos*. La Paz: Editorial Don Bosco.

- CHURCH, George Earl  
 1901 “Northern Bolivia and President Pando’s New Map”. *The Geographical Journal* 18 (2): 144-153.
- CIURET, José María  
 m.i. *Historia de las Misiones Musetenas, IV. La de Cavinás (1838-1860)*. La Paz: Archivo de la Recoleta, Colegio Apostólico de S. S. José.
- CÓRDOBA, Lorena  
 2008 *Parentesco en femenino: género, alianza y organización social entre los chacobo de la Amazonía boliviana*. Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires.  
 2006 “Idéologie, symbolisme et rapports entre sexes dans la construction de la personne chacobo”. *Recherches Amérindiennes au Québec* 36 (1): 59-68.  
 2005 Relaciones sexuales, interétnicas y de género en un mito chacobo. *Bolivian Studies Journal* 12: 67-78.
- CÓRDOBA, Lorena y Diego VILLAR  
 2008 “Some aspects of marriage alliance among the Chacobo”. Ponencia presentada en la Fifth Sesquianual Conference, Society for the Anthropology of Lowland South America, Oxford.  
 2002 “Cambios y continuidades de la alianza entre los chacobo”. *Scripta Ethnologica* 23: 75-100.
- CORTÉS, Tadeo  
 1899 “Noticias de las naciones bárbaras de la frontera de Pacaguaras, dadas por don Tadeo Cortés, vecino de dicho pueblo, en 19 de abril de 1804”. *Revista de Archivos y Bibliotecas Nacionales* 2 (2): 243-244.
- CRAIG, Neville  
 1907 *Recollections of an Ill-faded Expedition to the Headwaters of the Madeira River in Brazil*. Londres-Filadelfia: J. B. Lippincott Company.
- CRÉQUI-MONTFORT, Georges y Paul RIVET  
 1921 “La famille linguistique Takana”, *Journal de la Société des Américanistes* 13: 91-102.
- DUEÑAS, Fray Juan  
 1861 “Carta y diario de Fray Juan Dueñas, misionero del Colegio de Ocopa”. En: Manuel Fuentes (comp.) *Antiguo Mercurio Peruano* (Biblioteca Peruana de Historia, Ciencias y Literatura), 165-185. Lima: Felipe Bailly Editor.
- DUMONT, Louis  
 1975 “Preface to the French Edition of The Nuer”. En: J. H. M. Beattie y R. G. Lienhardt (eds.), *Studies in Social Anthropology. Essays in memory of E. E. Evans-Pritchard by his former Oxford Colleagues*, 328-342. Oxford: Clarendon Press.
- ERIKSON, Philippe  
 2002 “Cana, Nabai, Baita y los demás... Comentarios sobre la onomástica chacobo”. *Scripta Ethnologica* 23: 59-74.

- ERIKSON, Philippe  
2000 “Dialogues à vif... Note sur les salutations en Amazonie”. En: Aurore Monod-Becquelin y Philippe Erikson (eds.), *Les Rituels du Dialogue. Promenades ethnolinguistiques en terres amérindienne*, 113-136. Nanterre: Société d’Ethnologie.
- ERIKSON, Philippe  
1992 “Uma singular pluralidad: a etno-história Pano”. En: Manuela Carneiro da Cunha (ed.), *História dos Índios no Brasil*, 239-252. São Paulo: Companhia Das Letras.
- ERIKSON, Philippe  
1986 “Altérité, tatouage, et anthropophagie chez les Pano: la belliqueuse quête du soi”, *Journal de la Société des Américanistes* 72: 185-210.
- EVANS, John William  
1903 “Expedition to Caupolican Bolivia”. *The Geographical Journal* 22 (6): 601-642.
- EVANS-PRITCHARD, Edward  
1978 *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press.
- FAWCETT, Percy H.  
1991 *Le Continent Perdu. Dans l’enfer vert amazonien, 1906-1925*. Paris: Géraud Watelet-Pygmalion.
- FAWCETT, Percy H.  
1909 “Survey Work on the Frontier between Bolivia and Brazil”. *The Geographical Journal* 33 (2): 181-185.
- FIFER, Valerie  
1970 “The Empire Builders: A History of the Bolivian Rubber Boom and the Rise of the House of Suarez”. *Journal of Latin American Studies* 2 (2): 113-146.
- FIGUEIRA, José  
1899 “Resumen del P. Figueira, en 4 de octubre de 1805”. *Revista de Archivos y Bibliotecas Nacionales* 2 (2): 270-273.
- GIL DE TABOADA Y LEMOS, Francisco  
1907 “Tres capítulos de la relación de gobierno del Excmo. Señor Virrey del Perú, don Francisco Gil de Taboada y Lemos, presentada a su sucesor el Excmo. Sr. Barón de Vallenari, 1796”. En: Víctor Maúrtua, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al Alegato de Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la república argentina por Víctor M. Maúrtua*, vol. 8, 3-32. Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.
- GIL DE TABOADA Y LEMOS, Francisco  
1859 *Memoria de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español*, vol. 6. Lima: Librería Felipe Bailly.

- GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego  
 1989 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- GRASSERIE, Raoul de la  
 1890 “De la famille linguistique Pano”. *Compte-rendu de la Septième Session du Congrès International des Américanistes*. Berlin 1888, 438-462. Berlín: W. H. Kuhl.
- GUISBERT VILLAROEL, David Vicente  
 1992 “Etnocidio de los caripunas en el siglo XIX”. *Pumapunku* 1 (3): 57-65.
- HAENKE, Thadeus  
 1875 “Navigable Rivers which flow into the Marañon, rising in the Cordilleras of Peru and Bolivia”. En: George E. Church (ed.), *Explorations Made on the Valley of the River Madeira, from 1749 to 1868*, 122-138. Londres: National Bolivian Navigation Company.
- HANKE, Wanda  
 1956 “Los indios Chacobo del Río Benicito”. *Revista Española de Antropología Americana* 2 (1): 11-31.
- HANKE, Wanda  
 1949 “Arquivos”. *Coletânea de documentos para la História de Amazônia* 3 (10): 5-12.
- HEATH, Edwin  
 1882a “Exploration of the River Beni”. *Journal of the American Geographical Society of New York* 14: 117-165.  
 1882b *Informe sobre los estudios hechos en el departamento en los años 1879-1880-1881*. La Paz: Imprenta de la Libertad.
- HERNDON, Lewis y Lardner GIBBON  
 1854 *Exploration of the Valley of the Amazon*. Washington: A. O. P. Nicholson.
- HERVÁS, Lorenzo  
 1800 *Catálogo de las naciones conocidas y numeración, división, y clases de estas naciones según la diversidad de sus idiomas y dialectos*, vol. 1 (Lenguas y naciones americanas). Madrid: Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia.
- KELLER LEUZINGER, Frank  
 1874 *The Amazon and Madeira Rivers. Sketches and Descriptions of the Notebook of an Explorer*. Londres: Chapman y Hall.
- KELLER LEUZINGER, José y Francisco KELLER LEUZINGER  
 1875 “Exploration of the River Madeira. Report of José and Francisco Keller, made to the Imperial Government of Brazil, and published in the Government ‘Relatorio’ of 1870”. En: George E. Church (ed.), *Explorations Made on the*

*Valley of the River Madeira, from 1749 to 1868*, 3-71. Londres: National Bolivian Navigation Company.

- KELM, Heinz  
1972 “Chácobo 1970. Eine Restgruppe der Südost-Pano im Orient Boliviens”. *Tribus* 21: 129-246.
- LARA, Jesús  
1978 *Diccionario qhëshwa-castellano castellano-qhëshwa*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- LIMPIAS SAUCEDO, Manuel  
1942 *Los Gobernadores de Mojos*. La Paz: Escuela tipográfica salesiana.
- LÓPEZ BELTRÁN, Clara  
1996 “Explorando el Oriente de Bolivia. Los viajeros del siglo XIX”. Chiara Vangelista (ed.), *Fronteras, etnias, culturas: América Latina, Siglos XVI-XX*, 201-223. Quito: Abya-Yala,
- LYON, Patricia  
2003 “Dislocación tribal y clasificaciones lingüísticas en la zona del río Madre de Dios”. En: Beatriz Huertas Castillo y Alfredo García Altamirano (eds.), *Los pueblos indígenas del Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura*, 36-56. Lima: IWGIA.
- MARKHAM, Clements  
1896 “Recent Discoveries in the Basin of the River Madre de Dios (Bolivia and Peru)”. *The Geographical Journal* 7 (2): 187-190.
- MARKHAM, Clements  
1883 “The Basins of the Amaru-Mayu and the Beni”. *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography* (new monthly series) 5-6: 313-327.
- MARQUÉS, Buenaventura  
1931 “Fragmentos del arte del idioma conivo, setebo, sipivo, y casivo o comavo que hablan los indios así llamados que residen a las márgenes del famoso río Paro, alias Ucayali, y de sus tributarios Manoa, Cushibatay, Pisqui, Aguaytia y Pachitea”, *Revista Histórica* 9 (2-3): 111-115.
- MATHEWS, Edward  
1875 “Report to the Directors of the Madeira and Mamoré Railway Company Limited”. En: George E. Church (ed.), *Explorations Made on the Valley of the River Madeira, from 1749 to 1868*, 1-90. Londres: National Bolivian Navigation Company.
- MAÚRTUA, Víctor  
1906 *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al Gobierno Argentino por V. M. Maúrtua. Cartas Geográficas (segunda serie)*. Barcelona: Imprenta de Henrich y Co.

- MENDIZÁBAL, Santiago  
 1932 *Vicariato apostólico del Beni. Descripción de su territorio y sus misiones.* La Paz: Imprenta Renacimiento.
- MÉTRAUX, Alfred  
 1948 "The Native Tribes of Eastern Bolivia and Madeira". En: Julian Steward (ed.), *Handbook of South American Indians*, vol. 3, 381-454. Washington: Smithsonian Institution.
- MORENO, Gabriel René  
 1973 *Catálogo del archivo de Mojos y Chiquitos.* La Paz: Librería Juventud.
- MORIN, Françoise  
 1998 "Los shipibo-conibo", Fernando Santos Granero y Federica Barclay (eds.), *Guía Etnográfica de la Alta Amazonia*, vol. 3, 275-435. Quito: Ifea-Abya Yala.
- MUJÍA, Ricardo  
 1914 *Bolivia-Paraguay y Anexos*, vol. 4. La Paz: Empresa editorial El Tiempo.
- MURDOCK, George Peter  
 1958 *Outline of world cultures.* New Haven: Human Relations Area Files.
- NORDENSKIÖLD, Erland  
 1924 *The Ethnography of South America as seen from Mojos in Bolivia* (Comparative Ethnographical Studies 3). Gotemburgo: Elanders Boktryckeri Aktiebolag.
- NORDENSKIÖLD, Erland  
 2003 *Indios y blancos en el nordeste de Bolivia.* La Paz: APCOB.
- NORDENSKIÖLD, Erland  
 1906a "Travels on the boundaries of Bolivia and Peru". *The Geographical Journal* 28 (2): 105-127.  
 1906b "Comentarios referentes al conocimiento de algunas tribus indias del territorio del Río Madre de Dios". *Revista del Ministerio de Colonización y Agricultura* 2 (16-17-18): 516-550.
- ORBIGNY, Alcide d'  
 2002 *Viaje a la América meridional (realizado de 1826 a 1833)*, 4 vols. La Paz: IFEA-Plural.  
 1845 *Fragment d'un voyage au centre de l'Amérique Méridionale.* Estrasburgo-París: P. Bertrand - Berger-Levrault.  
 1843 *Descripción geográfica, histórica y estadística de Bolivia.* París: Librería de los Señores Gide y Compañía.  
 1839 *L'homme américain (de l'Amérique méridionale), considéré sous ses rapports physiologiques et moraux.* París: G. Levrault.
- PALACIOS, José Agustín  
 1852 *Exploración de los ríos i lagos del departamento de Beni y en especial el Madeirá, practicada de orden del Supremo Gobierno de Bolivia.* La Paz: Imprenta Paceaña.



- PALAU, Mercedes y Blanca SÁIZ  
1989 *Mojos. Descripciones exactas e historia fiel de los indios, animales y plantas de la provincia de Moxos en el virreinato del Perú por Lázaro de Ribera 1786-1794*. Madrid: Ediciones El Viso.
- PANDO, José Manuel  
1897 *Viaje al país de la goma elástica*. Cochabamba: El Comercio.
- PAREJAS MORENO, Alcides  
1981 “Reducción de los Indios Pacaguaras (fines del siglo XVIII)”. *Arte y Arqueología, Revista del Instituto de Estudios Bolivianos* 7: 18-30.
- PARISH, Woodbine  
1835 “Translation from a MS. (1799) on the Advantages to be Derived from the Navigation of the Rivers Which Flow from the Cordilleras of Peru into the Marañon or Amazons”. *Journal of the Royal Geographical Society of London* 5: 90-99.
- PAULY, Antonio  
1928 *Ensayo de etnografía Americana. Viajes y exploraciones*. Buenos Aires: Jacobo Peuser.
- PROST, Gilbert  
2003 “The Chacobo Indians of the Amazon: Discovering a meta-culture of Meaning and Life”. *Journal of Interdisciplinary Studies* 15 (2): 139-164.
- PROST, Gilbert  
1983 *Chácobo: Society of Equality*. Tesis de maestría. Gainesville: University of Florida.
- QUEVEDO, Quintín  
1875 “The Madeira and its Headwaters”. En: George E. Church (ed.), *Explorations Made on the Valley of the River Madeira, from 1749 to 1868*, 167-188. Londres: National Bolivian Navigation Company.
- QUIROS, Matías  
1780 “Padrón de todas las familias del pueblo de Ysyamas que se componen de seis naciones que son guaguayanas, guanapaunas, padionas, toromonas, guacanaguas y araonas, que se hizo el día 8 de mayo de 1780 años, hecho por el R. P. Matías Quiros, lector en sagrada teología y predicador general”. AGN, Sala IX, Fondo Gobierno Colonial, legajo 30-2-2.
- REY Y BOZA, Pedro  
1899 “Las Misiones de Apolobamba. Su origen, fundación y vicisitudes. Prólogo”. *Revista de Archivos y Bibliotecas Nacionales*, 2 (2): III-CII.
- RICHARD, Nicolás  
2008 *Les chiens, les hommes et les étrangers furieux. Archéologie des identités indiennes dans le Chaco boréal*, Thèse de doctorat. París: École des hautes études en sciences sociales.

- RITZ, Franz  
1935 “Eine Reise auf dem Río Geneshuaya”. *Lasso* 3: 133-140.
- RIVET, Paul  
1910 “Sur quelques dialectes panos peu connus”. *Journal de la Société des Américanistes* 7 (1): 221-242.
- ROYAL GEOGRAPHICAL SOCIETY  
1889 “Colonel Labre’s Explorations in the Region between the Beni and Madre de Dios Rivers and the Purus”. *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography* 11 (8): 496-502.
- RUSBY, Henry  
1933 *Jungle memories*. Nueva York: McGraw-Hill.
- SAAVEDRA, Bautista  
1906<sup>a</sup> *Defensa de los derechos de Bolivia ante el Gobierno Argentino en el litigio de fronteras con la República del Perú*, 2 vols. Buenos Aires: Jacobo Peuser.  
1906<sup>b</sup> *Defensa de los derechos de Bolivia ante el Gobierno Argentino en el litigio de fronteras con la República del Perú*, Cartografía. Buenos Aires: Jacobo Peuser.
- SANJINÉS, Fernando de  
1895 *Ligeros apuntes de viaje*. La Paz.
- SANS, Rafael  
1888 *Memoria histórica del Colegio de Misiones de San José de La Paz*. La Paz: Imprenta de La Paz.
- SANTAMARÍA, Daniel  
1986 “Fronteras indígenas del Oriente boliviano. La dominación colonial en Mojos y Chiquitos, 1675-1810”, *Boletín Americanista* 36: 197-228.
- SANTOS GRANERO, Fernando y Federica BARCLAY  
1998 “Introducción”. En: Federica Barclay y Fernando Santos Granero (eds.), *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía*, vol. 3: xv-xxxiii. Quito: Ifea, Abya-Yala.
- SANTO THOMAS, Domingo de  
2006 *Léxico quechua de Fray Domingo de Santo Thomas 1560*. Cusco: Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, Convento de Santo Domingo, Universidad Hebrea de Jerusalén.
- SHELL, Olive  
1975 *Las lenguas pano y su reconstrucción, Estudios Pano III*. Pucallpa: Ministerio de Educación-Instituto Lingüístico de Verano.
- STEWART, Julian y Alfred MÉTRAUX  
1948 “Tribes of the Peruvian and Ecuadorian Montaña”. En: Julian Stewart (ed.), *Handbook of South American Indians*, vol. 3, 535-656. Washington: Smithsonian Institution.

- SUSNIK, Bratislava  
1994 *Interpretación etnocultural de la complejidad sudamericana antigua: Formación y dispersión étnica*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- TESSMANN, Günter  
1999 *Los indios del Perú nororiental. Investigaciones fundamentales para un estudio sistemático de la cultura*. Quito: Abya-Yala.
- TORRES LÓPEZ, Ciro  
1930 *Las maravillosas tierras del Acre*. La Paz: Talleres Tipográficos del Colegio Don Bosco.
- TSCHUDI, Johann J. von  
1847 *Travels in Peru during the years 1838-1842*. Londres: David Bogue.
- VILLAR, Diego  
2004 “Uma abordagem crítica do conceito de ‘etnicidade’ na obra de Fredrik Barth”. *Mana* 10 (1): 165-192.
- VILLAR, Diego, Lorena CÓRDOBA e Isabelle COMBÈS  
2009 *La reducción imposible. Las expediciones del padre Negrete a los pacaguaras (1795-1800)*. Cochabamba: Editores Nómadas, Universidad Católica de Cochabamba.