

**ROMPECABEZAS PARA ARMAR: EL ESTUDIO DE
LA VIDA COTIDIANA EN UN ÁMBITO FRONTERIZO**

*Silvia Ratto**

* UNQ/UBA/CONICET. E-mail: sratto@unq.edu.ar

RESUMEN

Lejos de la noción turneriana de la frontera como límite de separación existe actualmente un consenso historiográfico en definir a las regiones fronterizas como lugares de encuentro de culturas. Se desprende, de esa idea central, que estos espacios se caracterizan por su multiculturalidad pudiendo detectarse prácticas mestizas que recogen elementos culturales de muy diverso origen. La preocupación central de este trabajo está puesta en indagar el tipo de fuentes y las estrategias analíticas que permiten acercarse al conocimiento de la vida cotidiana en el espacio fronterizo bonaerense. Para ello, presentaremos los resultados que pueden obtenerse a través de dos vías de indagación: el seguimiento de los intermediarios culturales y el análisis de fuentes judiciales relacionadas con conflictos interétnicos.

Palabras clave: frontera - mestizaje - intermediarios culturales - prácticas judiciales.

ABSTRACT

Far from Turner's definition of border as limit to separation, current research defines frontier regions as places of cultural encounters. Racially mixed practices gathering cultural elements belonging to quite different origins can be detect in these spaces. The main goal here is to determine what type of sources and analytic strategies allow a closer knowledge to everyday life in Buenos Aires' frontier. In doing so, we present some results obtained through two different ways of inquiry regarding the role of cultural brokers and the judicial sources concerning interethnic conflicts.

Key words: frontier - cross-breeding - cultural brokers - judicial practices.

INTRODUCCION

En las últimas décadas se ha consolidado una nueva mirada historiográfica sobre los espacios de frontera que significó una modificación fundamental de los primeros planteos que, sobre esta temática, postulara Frederick Jackson Turner. Las ideas de Turner fueron fundamentales para sustentar la construcción teórica de la identidad americana, a la que se caracterizó como fuertemente individualista y sin barreras para su expansión y desarrollo. Pero, más allá de este fundamento ideológico, el modelo de frontera turneriano fue duramente criticado poniéndose en duda su validez histórica. Uno de los grandes errores que se le imputaron al modelo fue el de circunscribir el sujeto que protagonizó el avance fronterizo al “pionero blanco” de descendencia europea, lo que borraba del escenario tanto a diferentes minorías que acompañaron el proceso (esclavos, mestizos, mujeres, asiáticos) como a los mismos pueblos nativos con quienes los pioneros debieron encontrarse (Ratto 2001).

En esta línea crítica se produjo una profunda redefinición del papel jugado por los pueblos nativos en situaciones de contacto. Tradicionalmente, se presentaba solo una doble alternativa en cuanto a las posibilidades que desarrollaron los indígenas en contextos coloniales: la aculturación o la resistencia. Se postulaba, asimismo, que estos dos procesos habían tenido lugar en territorios distintos y bajo modalidades radicalmente diferentes. Así, mientras el proceso de aculturación se ubicaba en espacios que habían sido conquistados a través de una triple actividad que involucraba la acción evangelizadora de la Iglesia, la normalización jurídico-política y la organización de la producción colonial, los casos de resistencia se localizaban fundamentalmente en espacios fronterizos tomando la forma de enfrentamientos bélicos ¹.

La reformulación de estos presupuestos derivó en la constatación de una amplísima gama de relaciones que involucraron a los pueblos indígenas, a los colonizadores europeos y a distintos grupos de migrantes que arribaron

¹ Para un desarrollo sobre la evolución de estas posturas historiográficas remitimos al trabajo de Boccara 2001.

asimismo a la frontera. De manera que, en contraposición con lo sostenido anteriormente, es en los espacios fronterizos “donde se operan los cambios más radicales” (Boccara 2001). Dentro de las nuevas propuestas metodológicas para analizar el encuentro entre los pueblos nativos y los conquistadores europeos son particularmente útiles los conceptos de “*middle ground*” de Richard White (1991), “pensamiento mestizo” de Serge Gruzinski (2000) y “lógica mestiza” de Guillaume Boccara (2000) los cuales tratan de dar cuenta de los diversos préstamos culturales que se produjeron entre los grupos en contacto para lograr una comunicación adecuada.

Estos autores plantean que el mestizaje no fue solo biológico sino que se extendió a todo tipo de contacto en los que el préstamo y la mezcla de rasgos culturales fueron una parte intrínseca. El mestizaje, planteado de esta manera, refleja la necesidad que tenían los contemporáneos para “inventar” a diario modos de coexistencia y soluciones para sobrevivir. En los primeros momentos del contacto, o producto del desinterés y/o la imposibilidad de cada uno de los grupos en contacto por imponer su fuerza, se llegaría a la “construcción” de un mundo que fuera mutuamente inteligible para lo cual debía apelarse a símbolos y valores del otro.

Un elemento central en estas propuestas se encuentra en mostrar la existencia de dos esferas de contacto: la diplomática que hace referencia a la relación “oficial” entre los dos grupos y la cotidiana. Acceder al conocimiento del mestizaje producido en este último ámbito presenta indudablemente dificultades derivadas de la escasa documentación que pueda brindar elementos en esa dirección. En la esfera diplomática, por el contrario, es relativamente más sencillo percibir actos de adecuación ya que estos se hallan explícitamente consignados en las fuentes. En efecto, en la documentación oficial que describe los encuentros diplomáticos, o en las actuaciones judiciales pueden distinguirse los intentos de ambas partes por llegar a un acuerdo apelando a nociones y/o costumbres de cada una de ellas. No ocurre lo mismo con los encuentros cotidianos que, por su naturaleza espontánea al hacer referencia a la vida día a día, no derivan en la producción de testimonios escritos. De modo que acercarse al conocimiento de esa “cultura mestiza”, que indudablemente habían conformado los habitantes de la frontera, resulta una tarea mucho más difícil de realizar.

A pesar de estos acuerdos iniciales es posible encontrar algunas diferencias analíticas en las investigaciones de los tres autores mencionados, basadas fundamentalmente en la dirección en que cada uno de ellos analiza las relaciones de contacto. El planteo de Boccara se centra exclusivamente en la sociedad nativa analizando los procesos de contacto desde una perspectiva de resistencia nativa a los intentos de dominación de los hispanocriollos. Al estudiar de manera conjunta los conceptos de etnogénesis y

etnificación -“la compleja obra de construcción de las diferencias por parte de los agentes coloniales”- a los que señala como las dos caras de un mismo proceso, el análisis tiende a la unilinealidad. Ese es precisamente el objetivo del autor quien explícitamente pretende, a través de su planteo de lógica mestiza, “analizar [...] los procedimientos utilizados por los agentes estatales para imponer la legitimidad de una dominación y de un ejercicio centralizado de la fuerza pública” (Boccaro 2000:461).

A diferencia del anterior, los modelos de White y Gruzinski están centrados en el doble proceso de contacto; es decir, en las adecuaciones que debieron realizar ambas sociedades para lograr el entendimiento. En efecto, los autores remarcan el hecho de que los conquistadores, así como los pueblos nativos con los que se encontraron, no formaban un grupo homogéneo sino que incluían una diversidad de actores con sus propios valores, costumbres y formas de vida. Por tal motivo, en la relación con el nativo se ponían en juego solamente fragmentos de la cultura europea. Otro elemento central en sus planteos es que caracterizan a las situaciones de contacto como experiencias únicas e irrepetibles. Cada hecho conflictivo, o aún cotidiano, sería resuelto de manera singular teniendo en cuenta la situación coyuntural en que se encontraba la relación interétnica. Es lo que, en el planteo de White, se llama el “*middle ground*” entendido como un espacio tanto real como simbólico donde se desarrollan nuevas formas de comunicación y comportamiento. En este espacio la noción fundamental que guía la convivencia cotidiana es la persuasión; un grupo intenta persuadir al otro apelando a lo que percibe como valores y prácticas del segundo.

El concepto de “*middle ground*” fue utilizado por muchos historiadores norteamericanos como una herramienta muy útil para interpretar la frontera como un espacio que involucraba un complejo proceso de intercambio cultural, balance de poder y creación de nuevas formas sociales. Esta idea de sociedad fronteriza multicultural ofrecía una visión alternativa del encuentro entre indígenas y conquistadores donde era posible detectar la convivencia pacífica y el acomodamiento creativo realizado por ambos ².

En estos nuevos enfoques interpretativos adquirieron un papel relevante aquellas personas que compartían rasgos culturales de las sociedades en contacto, lo que les permitía una mejor comunicación entre ellas. Un trabajo pionero en estudiar el papel de estos intermediarios es el de Thierry Saignes publicado en 1989. En este trabajo, el autor analizó los itinerarios de cuatro mestizos fronterizos en los Andes sur orientales de Charcas planteando que “[e]stas figuras clave en su vinculación al Otro nos ayudan a discutir el clisé

² Cayton y Teute 1998:9.

del hombre desgarrado por su doble pertenencia a comunidades antagónicas (Saignes 1989:15).

En la década de 1990, el estudio de los intermediarios culturales se expandió notablemente surgiendo diferentes conceptualizaciones para nombrar a estos sujetos que no necesariamente eran mestizos biológicos. Así, para Ares y Gruzinski se trataba de:

“individuos (intérpretes, traductores, misioneros, cronistas, curanderos) o sectores (mercaderes, caciques, mestizos) que por su posición económica, social, política, religiosa, desempeñaron el papel de ‘*passseurs culturels*’ o mediadores culturales entre varios mundos” (Ares y Gruzinski 1997).

De manera que, ante la imagen metafórica de una frontera cultural entre dos mundos, encontramos a estos intermediarios que se ocupan en hacer pasar elementos de un lado a otro desdibujando esos límites.

Otro concepto similar al anterior es el de “*cultural brokers*”. Según Margaret Szasz estos personajes constituyen un fenómeno universal y surgen en aquellos espacios donde las culturas se encuentran. Dotados de habilidades especiales logran obtener perspectivas multiculturales al ser repositorios de dos o más culturas, y cambian su rol de acuerdo con las circunstancias. Según la autora, “ellos saben cómo piensan y se comportan ‘los del otro lado’ y actúan en función de ello” (Szasz 1994:3). Más centrado en el rol de intermediarios diplomáticos, William Hart analiza la trayectoria de los “*go betweens*”. El éxito de estos personajes dependía no solo de su manejo de la lengua de los grupos en contacto sino también de un sólido dominio de la etiqueta diplomática puesta en juego en los encuentros oficiales (Hart 1998:109). Finalmente, varios autores han enfocado el rol de la mujer indígena como pieza clave en el inicio y desarrollo de relaciones multiculturales, tanto diplomáticas como comerciales³.

Esta nueva concepción del espacio fronterizo y sus habitantes no ha pasado desapercibida en estudios que se ocupan de la campaña bonaerense. En efecto, algunos autores habían planteado la existencia de un sustrato cultural semejante entre las poblaciones criollas e indígenas en dicho espacio. Así Carlos Mayo y Amalia Latrubesse al preguntarse sobre la adecuación de los “renegados” de la sociedad hispano-criolla a la vida en las *tolderías* planteaban que esa interrelación habría hallado una base común sobre la cual edificarse debido a que:

³ La producción historiográfica norteamericana sobre este tema es extensísima por lo que remitimos solo a algunos trabajos puntuales que desarrollan la problemática: Hagendorn 1988; Kidwell 1992; Shoemaker (ed.) 1995.

las diferencias entre la *toldería* y el medio rural [...] de la frontera eran todo menos abismales. Ambas economías giraban, en buena medida, en torno al ganado [...] Las formas de vida material ... eran extremadamente sencillas y en absoluto incompatibles [...] [por lo que] vivir entre los indios no comportaba, pues un cambio radical en las condiciones de vida material ni implicaba un largo proceso de readaptación laboral (Mayo y Latrubesse 1993: 99-100).

Sin hacer una relación tan directa con las similitudes que pueden encontrarse con respecto a la organización social de los grupos indígenas, Garavaglia sugería que el mundo campesino en el espacio rioplatense se hallaba cruzado por extendidas relaciones de reciprocidad. Estas les permitían acceder a instrumentos de labranza, ganado y fuerza de trabajo sin recurrir al mercado sino a través del préstamo de algún vecino. La obtención de bienes por esta vía creaba una situación de deuda que, en otra oportunidad, sería compensada de manera similar. En palabras de Garavaglia, “en esta sociedad campesina [rioplatense] [...] la costumbre de ayuda mutua, regida por reglas de reciprocidad, es una realidad indudable y ampliamente difundida” (Garavaglia 1999:132) ¿Es muy diferente la práctica social de las sociedades indígenas en el espacio pampeano? Sabemos que la economía de las sociedades primitivas se basaba en la triple obligación de dar, recibir y devolver (Mauss 1971). En esta estructura, una persona estaba obligada a aceptar el obsequio que se le daba lo cual, a su vez, lo comprometía a devolver, en algún momento, otro bien en retribución. De esta manera se creaba un círculo de dones y contradones generando relaciones personales constantemente deudoras unas de otras.

Otros autores se han centrado en el estudio de intermediarios culturales en el espacio pampeano. Así, Mandrini se refería a los “agregados” o “allegados” para describir a “los pobladores hispano-criollos existentes en las *tolderías* indígenas estrechamente vinculados con los caciques y jefes de familia actuando a veces como secretarios o escribientes” (Mandrini, 1992:63). Mayo y Latrubesse definieron a los “renegados” como aquellos que se alejaron voluntariamente de sus pagos para ir a vivir entre los indígenas (Mayo y Latrubesse 1993). Villar y Jimenez formularon la existencia de “*aindiados*” en el espacio pampeano a quienes caracterizaron como adultos, de sexo masculino; por lo general, *bíglotas* y militares que ingresaban a la sociedad indígena de manera colectiva y por orden de mandos superiores incorporándose a las redes socioeconómicas nativas a nivel doméstico y político (Villar y Jimenez 1997:109).

Ahora bien, aunque existe un acuerdo inicial sobre la existencia de un espacio fronterizo mestizo -planteado no solo en términos demográficos sino

también culturales- en la campaña bonaerense, es necesario iniciar de manera sistemática el estudio del mismo. La pregunta que se impone es, ¿qué tipo de fuentes deben usarse y qué estrategia debe seguirse para poder realizarlo? El objetivo de este trabajo es mostrar las posibilidades de un acercamiento a esta problemática a través de dos vías de análisis: el seguimiento de algunos intermediarios culturales y el análisis de fuentes judiciales relacionadas con conflictos interétnicos.

LOS INTERMEDIARIOS CULTURALES

El período rosista es un momento muy fructífero para indagar sobre la constitución de un espacio mestizo en la frontera debido a la aplicación del sistema de “negocio pacífico”, que derivó en el asentamiento de numerosos grupos indígenas en la campaña bonaerense. Los caciques y las autoridades fronterizas eran los personajes que, de manera más clara, servían de nexo entre los dos mundos culturales. Pero, al lado de ellos existían diversos personajes que también actuaron de puente para la convivencia interétnica. Se trataba de vecinos, militares de frontera y lenguaraces que, en virtud del contacto constante y fluido con las poblaciones indígenas del espacio fronterizo, habían establecido lazos personales con algunos indios en pos de la obtención de determinados objetivos dentro de los cuales el comercio se presentaba como el vínculo más notorio.

Frecuentemente se resalta la habilidad de Rosas como hacendado de campaña para establecer sólidos vínculos con los indígenas “fronterizos”. Pero Rosas no fue el único que consiguió esto. Muchos vecinos de campaña utilizaron sus contactos previos con caciques de importancia para actuar como mediadores entre estos y el gobierno, en ocasión del inicio de relaciones diplomáticas. Otros, recorriendo un camino inverso, tuvieron un comienzo más “humilde” desempeñándose como baqueanos o lenguaraces y basaron su ascenso social precisamente en la importancia de esa tarea.

Como ejemplo del primer caso podemos mencionar al vecino de Salto, Juan Francisco Ulloa, quien en el año 1819 era alcalde de hermandad del partido y era nombrado en los documentos como protector especial de los indios. Ulloa cumplió un papel fundamental como comisionado del gobierno en las negociaciones con algunos grupos ranqueles en el lapso 1819-1821, acompañado en esta tarea por otro “vecino de probidad” de Salto, Don Martín Juan Quiroga (Abril de Ciafardini 1997:43). En el año 1820, la superposición de comisiones enviadas por el gobierno a distintas tolderías ranqueles mostraría la competencia creada entre los sujetos anteriormente mencionados y otro vecino, Matías Gutiérrez, por monopolizar el contacto

interétnico ⁴. Para los comisionados sería fundamental mostrar a los caciques quién era el interlocutor más válido para concertar un acuerdo con el gobierno que derivara, esencialmente, en la percepción de ayuda económica (vía regalos de ganado y otros bienes) y militar.

Dentro del segundo grupo, encontramos a Ventura Miñana quien comenzó su actuación en la campaña como baqueano de la tercera expedición al sur realizada por el gobernador Martín Rodríguez en 1823. Trece años después sería un próspero vecino propietario del pueblo de Azul. El camino recorrido por Miñana para llegar a esta última condición estuvo estrechamente vinculado al contacto interétnico. Luego de la expedición de Rodríguez siguió desempeñándose como baqueano de la campaña mencionándose sus constantes idas y vueltas “a los toldos”. En uno de estos viajes avisaría sobre los preparativos de un malón que estaba planeándose sobre el partido de Monsalvo (Ratto 2003:376). En el levantamiento rural del año 1829 su participación al frente de fuerzas compuestas de paisanos e indígenas fue muy clara ⁵: en febrero organizó una partida de más de 100 personas en el partido de Dolores ⁶ y más tarde comandaría una división de indios de Tapalqué en la batalla de “Las Vizcacheras”, donde las fuerzas de Lavalle fueron derrotadas y el coronel Rauch encontró la muerte (Sarramone 1994: 113).

Es probable que estas acciones fueran premiadas con un ascenso militar ya que en 1832 integró, como comandante, el escuadrón fundador de Azul junto a Juan Zelarrayan y Francisco Sosa (Sarramone 1997:57). Su asentamiento en dicho sitio podría haberse originado en ese momento. Lo cierto es que en un censo de Azul realizado en el año 1839 ya figuraba como propietario de dos estancias pobladas con 500 vacunos, 91 lanares y 400 caballos y un capital de \$25.446 ⁷.

La relación tan estrecha que lo había vinculado con los indios desde mediados de la década de 1820 se mantuvo en Azul. Precisamente en su estancia se alojaban veintidós indios de los cuales cinco eran indios adultos, un muchacho de catorce años, ocho mujeres y ocho chicos de ambos sexos ⁸.

⁴ El desarrollo de estas negociaciones ha sido señalado en nuestra tesis doctoral inédita, Ratto 2003: 60-65.

⁵ Esta relación con los indígenas habría llevado a Pilar González a caracterizarlo como un cacique indígena en su análisis sobre el levantamiento en la campaña durante el año 1829 (González 1982).

⁶ El Pampero, 12 de febrero de 1829.

⁷ Censo de propietarios de Azul (1839) en Infesta 1994:269-286.

⁸ Miñana a Rosas, 5 mayo 1834. Archivo General de la Nación (en adelante AGN) X, 24.9.1. Es bastante razonable suponer que estos indios cumplían algún tipo de tarea rural dentro de la estancia. De hecho, como encargado de cuidar una caballada de Estado existente en

Su contacto con los caciques pampas lo convertía asimismo en un interlocutor de importancia. Durante los acontecimientos de fines de 1836, cuando la región sur de la provincia se vio prácticamente arrasada por los malones indígenas, Miñana invitó a los caciques Cachul y Catriel “para tener con ellos una entrevista y tratar de los últimos sucesos ocurridos en las estancias del Azul”⁹. Poco después, ante la inseguridad de la zona y sin consultar previamente a Echeverría, el caciquillo Nicasio dependiente de Catriel le había consultado “si el cacique [...] podía venir a Azul”¹⁰. En el ataque de enero de 1837 el cacique Reilef, que había vivido en Tapalqué hasta 1836 y se presentaba como uno de los promotores del malón, había elegido a Miñana como interlocutor para lograr un entendimiento con el gobierno y obtener el canje de prisioneros conociendo que “el Coronel Miñana [...] era muy caritativo y muy dispuesto a favor de los cautivos y cautivas”¹¹.

Si en los casos anteriores la pertenencia de esos personajes a la sociedad criolla es clara, en los *lenguaraces* esto se diluye bastante adquiriendo características más cercanas al *aindiado*¹² que se mueve de manera armónica entre los dos mundos. Esta doble pertenencia llevaba a que, en ocasiones, su “fidelidad” resultara bastante dudosa pero, paralelamente, debían disimularse algunas prácticas *non sanctas* por la necesidad de contar con sus servicios.

Veamos el caso del *lenguaraz* Dionisio Morales cuyo desempeño tuvo una gran centralidad en los inicios de la década de 1820 como nexo entre el gobierno de Buenos Aires -enfrentado a las fuerzas de Carrera en esos momentos- y algunos caciques ranqueles. De él se diría que junto a Ulloa “mueven a estos casiques a favor de Buenos Aires”¹³. A pesar de su importancia en el contacto interétnico el gobierno tenía una gran desconfianza hacia su persona. En 1820, se recibieron noticias de que Morales se hallaba en unas *tolderías* ranqueles negociando la entrega de cautivos sin conocerse quién había impulsado esa misión. Se decidió entonces ordenar su captura y remisión a Buenos Aires para indagar el motivo de su presencia en los *toldos*,

Azul Miñana informaba que había puesto en servicio a algunos indios “que tengo en mi chacara y han aceptado voluntariamente la ocupación seis indios”. Como dato adicional vale señalar que mientras los peones criollos cobraban un sueldo de treinta pesos, los indios eran retribuidos con la suma de veinte pesos.

⁹ AGN, X, 25-5-1.

¹⁰ AGN, X, 25-2-5.

¹¹ AGN, X, 25-2-5.

¹² Para una caracterización de este “tipo fronterizo” ver el trabajo de Villar y Jimenez 1997.

¹³ AGN, VII, Archivo Biedma, legajo 1041.

sospechándose que el objetivo era captar a los indios para algún tipo de incursión sobre la frontera. Sin embargo, la orden de arresto no fue acatada por Cornelio Saavedra, comandante de la frontera norte, quien desestimó esos temores y revalorizó el papel del lenguaraz como interlocutor válido para la realización de negociaciones. De hecho poco después, junto a Ulloa y Quiroga, encabezaría la misión de paz enviada a los mismos toldos reconociéndose que Morales “es sumamente amado de los dos caciques Leynan y Guaichu”. Pero esta estrecha relación con los indios lo llevaría a realizar ciertas prácticas indígenas no bien vistas por el gobierno que en marzo de 1822 ordenó, y esta vez logró, la prisión de Morales por “estar en los toldos y vender un cautivo cristiano por 25 cabezas de ganado y 60 pesos”. A pesar de esta penalización, Morales debe haber vuelto a cumplir tareas esenciales para el contacto interétnico ya que, completando su sinuoso derrotero, al morir el gobierno decidió entregar a su viuda una pensión por los “invalorables servicios realizados por su marido en la campaña”¹⁴.

Un caso similar al de Miñana, en cuanto al ascenso social, fue el de Francisco Iturra, oficial chileno que formó parte del contingente de “aindiados” que arribó a las pampas en 1827 junto con el cacique Venancio. Entre 1820 y 1827 formó filas en el ejército patriota durante la llamada Guerra a Muerte en Chile. En 1828, ya establecido en Bahía Blanca, alcanzó el grado de alférez y se convirtió en el lenguaraz del fuerte¹⁵. Su estrecha relación con indios de distintas agrupaciones lo llevó a convertirse en sospechoso para las mismas autoridades del fuerte, quienes en ocasiones dudaron de su fidelidad. En agosto de 1831, en momentos en que el fuerte se hallaba en una difícil situación por la llegada de la coalición borogano-Pincheira, sucedió que habiéndoselo llamado “para que tradujese las expresiones de ciertos Indios que se han presentado no fue havido Iturra en el destino, contextando [...] su asistente que havia ido ha cuidar los cavallos [...] dos millas distante de este punto”. Esta situación creó gran sospecha y descontento en el coman-

¹⁴ Esta y las anteriores citas relativas al caso Morales corresponden a AGN, VII, Archivo Biedma legajo 1041.

¹⁵ Una evolución similar realizó Jose Bielma, capitán de milicias de la frontera de Penco, en Chile, quien se asentó en la campaña bonaerense y sirvió “de lenguaraz en las fronteras de esta capital en cuyo tiempo se ha desempeñado con el mayor celo”. En octubre de 1815 pidió la exención del servicio miliciano por su avanzada edad pero solicitaba “que no se le ponga inconveniente para ir a visitar a los caciques amigos”, pedido que fue concedido. Durante el enfrentamiento entre las fuerzas bonaerenses y Carrera, Bielma actuó como nexo fundamental en la coalición entre el cacique Pablo y el oficial chileno. Esta opción de Bielma contra las autoridades bonaerenses estaría fundada en la muerte de su hijo en manos de los “montoneros” federales. AGN, VII, Archivo Biedma, legajo 1041.

dante pues para impedir que con esa excusa el oficial se ausentara para tratar con los indios hacía tiempo que “fue preciso comprarle su tropilla de cavallos”. Como último recurso para lograr su obediencia se emitió un orden en donde se apercibía

al alférez lenguaraz Don Francisco Iturra que si buelve a delinquir en separarse a mas distancia de seis cuadras sin conocimiento de alguno de los señores Gefes sera [...] castigado con el rigor de la Ley [...]. Luego que el expresado lenguaraz Alferez Iturra hay regresado de su viaje a los campos se presentará arrestado en el cuarto de vanderas¹⁶.

Pero estas medidas no implicaron una caída en desgracia del personaje que siguió cumpliendo su papel como intérprete oficial e incrementado su relación con los indígenas. Los vínculos personales que anudó paralelamente con algunos oficiales del fuerte, incluido el mismo comandante Palavecino, le permitieron instalar, a fines de la década de 1840, una pulpería y establecer cierto monopolio en la compra de cueros a los indios derivado de su rol de lenguaraz al punto que, según otro vecino del fuerte, “Los demás negociantes muy raro cuero compran a los indios pues el mayor Iturra se los negocia”¹⁷. Al frente de la casa de comercio se hallaría su esposa Juana Seguel -que había sido cautiva de los indios y rescatada por el cacique Venancio quien la entregó en Bahía Blanca- y su hijo Francisco Pío. A fines de la década de 1840 el comercio interétnico del fuerte -a lo que se agregaban las raciones del gobierno- se incrementó notablemente por el arribo de un contingente transcordero liderado por el cacique Calfucurá. Precisamente este cacique se convirtió en cliente privilegiado de Iturra.

El ascenso de Iturra en el fuerte tuvo su punto culminante cuando en 1858 lo encontramos ejerciendo la comandancia. Tal vez, aprovechando esa posición elevó al gobierno seis solicitudes de terrenos en propiedad que se hallaban en poder de sus ocupantes desde el año 1844¹⁸. Entre esas denuncias se encontraba la de su mujer, Juana, quien argumentaba “haber sufrido [en la última invasión indígena de 1858] el cautiverio junto con sus hijos, muriendo uno de ellos por el cruel tratamiento recibido *por la gran preven-*

¹⁶ “Diario de Bahía Blanca”, en Villar (ed.) (1998:151).

¹⁷ AGN, X, 17-7-2.

¹⁸ Las solicitudes eran propias, a nombre de su esposa, su hijo y otros parientes como Luis Iturra, Manuel Iturra y Miguel Seguel. AHPBA, Escribanía Mayor de Gobierno, 97-8124/0, 169-12750/0, 98-8194/0, 220-15653/0, 86-6709/0 y 74-5656/0.

ción de estos contra su esposo el comandante”¹⁹ para obtener la propiedad del terreno.

¿Cómo interpretar la “gran prevención” de los indígenas hacia Iturra con quien aparentemente tenían tan buenas relaciones? Precisamente este fluir entre dos mundos representaba un serio peligro para los mediadores culturales. Según Kessell (1994), estos individuos podían, idealmente, vivir confortablemente en cada cultura, ir y volver con facilidad de una a otra. Pero difícilmente mantendrían ese equilibrio por mucho tiempo ya que podían ir demasiado lejos en su inserción en la otra cultura, volver desilusionados a la propia o sentirse rechazados por ambas²⁰. Es probable entonces que Iturra al final de su vida, haya realizado una opción por la sociedad criolla que lo llevó a enemistarse con los grupos nativos que, hasta el momento, habían sido sus principales contactos con el mundo indígena.

PRÁCTICAS MESTIZAS EN LA CAMPAÑA BONAERENSE

Otra vía de abordaje al mundo fronterizo se encuentra en el análisis de las actuaciones judiciales producidas en virtud de los conflictos interétnicos. Esta fuente aporta información sustancial para acercarnos a la forma en que el indígena se integró en la sociedad provincial a la vez que permite conocer algunos aspectos de la vida cotidiana en la campaña, las relaciones laborales, comerciales y, aún, de parentesco y compadrazgo que fueron articulando indios y criollos.

Un punto interesante para seguir en estas actuaciones se vincula con el lugar que ocupa la etnicidad en el espacio fronterizo ¿Puede hablarse de una progresiva dilución de la misma en los espacios fronterizos o, por el contrario, sigue operando como variable de diferenciación muy clara dentro de la sociedad rural? Dentro de esta idea central se encuentra un tema derivado que tiene que ver con la existencia de dos ámbitos diferenciados de relaciones interétnicas²¹. Por un lado, el diplomático que hace referencia a los vínculos oficiales entre ambas sociedades y define el curso de la política

¹⁹ AHPBA, Escribanía Mayor de Gobierno, 86-6709/0 (el destacado es nuestro).

²⁰ Kessell plantea que frecuentemente los *cultural brokers* sufren una crisis cultural, una confusión y/o indecisión con respecto a su pertenencia, al adoptar la apariencia de un camaleón que asume la identidad del grupo en el cual coyunturalmente está viviendo (Kessell 1994:26).

²¹ En este punto tomamos la formulación de Richard White (1991) en su trabajo *The Middle Ground*.

indígena de los gobiernos criollos y de la política hispano-criolla de los grupos nativos. Por otro lado, el ámbito de la vida cotidiana que une a ambas sociedades. Nos preguntamos concretamente si la problemática étnica es diferente en cada uno de estos ámbitos. Dicho en otras palabras, ¿la etnicidad encuentra un mayor campo de dilución en las relaciones cotidianas que en las diplomáticas? Si esto es así, ¿de qué manera opera en uno y otro campo la mayor o menor diferenciación étnica?

Para evidenciar las posibilidades que presenta este tipo de documentación nos centraremos en el análisis de algunos procesos judiciales que tuvieron lugar en momentos muy diferentes de la relación “oficial” interétnica pero que, sin embargo, presentan imágenes de la vida fronteriza muy similares. Esto nos permite sostener la idea de que las relaciones diplomáticas y las cotidianas no tenían siempre, ni necesariamente, el mismo signo. Es decir, en momentos de gran conflictividad diplomática no necesariamente se interrumpía el vínculo cotidiano establecido entre los integrantes de las dos sociedades.

En 1819, el alcalde de Hermandad del partido de San Vicente, Zenón Videla, elevó al gobierno una presentación pidiendo la expulsión de los llamados “Indios Medina” por estar involucrados en el robo de ganado ²². Estos indios se hallaban asentados dentro del territorio provincial, en un terreno despoblado cerca del arroyo del Siasgo, límite entre los partidos de Monte y Ranchos localidades que, en ese momento, se hallaban en el extremo sur del territorio ocupado. En lo que respecta al curso de la relación diplomática entre el gobierno y los grupos indígenas de la pampa señalemos que, desde mediados de la década de 1810, algunas incursiones indígenas comenzaron a sentirse sobre los establecimientos de la campaña bonaerense con el objetivo de apoderarse de ganado y hacer frente a los avances realizados por el gobierno sobre el sur de la provincia ²³.

Videla había elevado al gobierno la denuncia del hacendado del partido, Don Ignacio Arista, sobre los “frecuentes robos” cometidos por estos in-

²² El expediente relativo a los “indios Medina” que se analiza en las siguientes páginas se encuentra en AGN, X, 9-9-6.

²³ En 1815 se estableció el presidio de “Santa Elena” cruzando el río Salado, junto con un destacamento miliciano en la laguna de Kaquel Huincul. Estas fundaciones se completaron con la “Estancia de la Patria”, cuyo objetivo fue abastecer de ganado a los establecimientos anteriores. En agosto de 1817, una nueva fundación tuvo lugar cerca de los montes del Tordillo: el curato de Nuestra Señora de los Dolores y la Comandancia política de las Islas del Tordillo. Al año siguiente se fundó el pueblo de Dolores. En ninguno de estos casos medió una negociación con las poblaciones indígenas existentes en la zona sino que se trató de acciones unilaterales del gobierno. Ver Ratto 2003:54.

dios a quienes en esta oportunidad se los había hallado con el objeto del delito, una vaca que le habían robado a Arista y habían carneado encontrándose todavía en los alrededores de su vivienda el cuero con la marca del propietario. El alcalde Videla elevó las actuaciones al gobierno notificando que se había logrado que los indios pagaran una indemnización por el robo y que se trasladaran a la guardia de Ranchos donde “se les dio tierras quitándolos del despoblado en tierras de propiedad ajena” y donde no podrían robar. Para justificar su decisión Videla decidió levantar un sumario que tituló “Ocupación, vida y costumbres de los indios Medina” poniendo en conocimiento del gobierno el tipo de convivencia que se había originado alrededor de estos indios, a los que caracterizaba como:

hombres sin ninguna ocupación pues *no labran, no crían ni trabajan* y solo se ocupan de ir y volver de los Indios. Unos indios que ni rancho tienen y *su toldería es paradero de infractores y partidas de Indios* que se conducen sin tocar en los asuntos de frontera, unos hombres a tener el *nombre de religión sin ejercerla* solo sirve de pretexto para residir impunemente entre nosotros cuando la acomoda *asegurándose el nombre de indios si se les trata de reprender*, a unos hombres que llamándose *cristianos jamás concurren a ningún acto religioso* y que entre ellos hay varios casados al estilo pampa con infieles, y por ultimo a unos hombres *situados de autoridad propia en despoblado* donde eran abrigo de la mayor parte de los robos [...] y servían de espías de los pampas ²⁴.

Si nos dejáramos llevar por una primera impresión podríamos suponer que el grupo Medina era una verdadera avanzada de la “barbarie indígena” asentada dentro del territorio provincial. Sin embargo, analizando un poco más en detalle la actuación iniciada por Videla esta imagen cambia sustancialmente. El primer elemento en el que vale la pena detenerse es el propio comentario de Videla acerca de que los Medina reivindicaban “el nombre de indios si se les trata de reprender”. Esto haría referencia a una estrategia conciente de los indígenas para evadir la justicia provincial alegando ser “indios” y por ello, presumiblemente, no imputables. De manera que, en este caso podría decirse que la etnicidad juega como salvaguarda para no ser penalizados por algún delito.

Sobre los distintos puntos de la descripción de Videla -ocupación, viviendas, religión, relación con la población criolla y con los indios de las pampas- se realizarían las preguntas que contestaron los doce vecinos (ha-

²⁴ AGN. Sala X, 9-9-6, el destacado es nuestro.

cendados y labradores) que fueron llamados a declarar. Aunque estos avalarían esencialmente los dichos del alcalde hay algunas desviaciones y/o agregados que permiten armar una imagen un poco mas compleja sobre la vida de este grupo.

El primer elemento que Videla quería remarcar era la holgazanería de los indios que según varios testimonios llevarían en el lugar entre “6 a 8 años”. De manera reiterada en las declaraciones se expresa que los indios a pesar de tener sus toldos siempre provistos de trigo, maíz, frutas y carne fresca, “no trabajan ni se les conoce mas ocupación que ir y volver de los pampas”. Aún los vecinos más próximos a las tolderías señalaron que “no les han visto nunca rastros”. Sin embargo, uno de los declarantes expresó que “nadie trabaja *excepto uno que se conchaba en la siega*”. Y otro testigo invocado por Videla, Juan Gregorio de Igarzabal que fuera comandante de Monte en el año 1817, señalaba que existiendo ya en ese momento denuncias por robos perpetrados por los Medina los había conminado a que abandonaran el lugar y se trasladaran al otro lado del Salado “luego de levantada la cosecha” de su sementera la que “con dificultad alcanza a 1/2 anega de trigo”. De manera que pese a los denodados intentos de Videla por mostrar, a través de la declaración de unos testigos convenientemente seleccionados, el ocio de los indios Medina algunos de los declarantes dejaban entrever algún tipo de actividad económica realizada por aquellos. Esto nos lleva a preguntarnos si no nos encontramos ante la misma situación denunciada, allá por 1810, por Pedro Andrés García al hablar de la “polilla de los campos”²⁵, aquella población que apenas arañaba la tierra con una o dos fanegas de trigo ¿El hecho de ser indio agregaba a esta situación un motivo más de queja por parte de los propietarios de campaña? Esto podría ser así pero, a medida que avanzamos en el documento, nos enteramos que los “Medina” no eran solo indios.

En los reiterados robos que, según los vecinos, se venían produciendo desde hacía años los Medina no actuaban solos. El dueño de la vaca que se halló en las tolderías reconocería que el hurto fue realizado en complicidad con un criado negro suyo que hacía tiempo “dormía en los toldos con las chinas, con el permiso de los indios”. Pero este negro no era el único criollo

²⁵ Pedro Andrés García fue un militar español que desempeñó varias misiones expedicionarias y militares en la frontera bonaerense durante la etapa tardo-colonial y a comienzos del período independiente. En la expedición realizada a las Salinas Grandes en el año 1810, García se refería a los pobladores precarios que vivían en tierras realengas o de otros pobladores como “la polilla de los labradores honrados y de los hacendados a cuyas espensas se mantienen” (García 1974:25).

en las tolderías. En una declaración que se repetía prácticamente sin cambios en todos los testimonios se decía que en las mismas había “una mezcla que no se entendía porque unos son bautizados y otros no y [...] hay cristianos casados con pampas y pampas casados con cristianas a su estilo”. Este caso nos muestra una estrecha relación entre pobladores criollos e indígenas que llevaban cerca de diez años viviendo en la campaña. Las relaciones entre ellos habían derivado en matrimonios interétnicos sancionados tanto por las costumbres indígenas como por la iglesia creándose en el asentamiento de los Medina un verdadero mundo mestizo habitado por indios, desertores y pobladores criollos que habían adoptado la vida en toldos. Las tolderías, además, eran refugio de partidas de indios pampas que constantemente cruzaban la línea de frontera, de “todos los cristianos tratantes sin licencia y criminales [...] y aún pulperos sin licencia del gobierno”. Si aceptamos las declaraciones de los testigos sobre las actividades delictivas de “los Medina” este grupo era verdaderamente un estorbo para el desarrollo de la vida en el partido. Sin embargo, no solo la población “marginal” estaba vinculada con los Medina.

Uno de los vecinos invocados como testigos, don Luis Gómez teniente de milicias, señalaba que los Medina luego de su detención “se empeñaron con él para que con su influjo mediase a que no se siguiese causa proponiendo pagar todos los perjuicios y despoblarse del paraje en que estaban”. El vecino aceptó el pedido agregando que los mismos indios le “confesaron la indulgencia con que fueron tratados y que han mejorado con exceso en el destino en que se les ha puesto”. Gómez había sido alternativamente, en años anteriores, comandante y juez territorial y había recibido quejas constantes de los vecinos con respecto a los robos de estos indios pero “ha sido de necesidad disimularlos y no llevarlos a efecto por las consideraciones políticas de *su mucho trato, parentesco y conexiones con los Indios*” (el destacado es mío). Gómez no sería el único declarante en señalar asimismo hechos delictivos que serían tratados de una manera muy peculiar. Don Gerónimo Arista, labrador inmediato a los Medina, confirmaba que estos no cultivaban ni tenían ganado para criar. La huerta de este vecino había sido saqueada en varias oportunidades por los indios hasta que “acosado de los robos considerables que le hacían los persiguió y quitó dos caballos blancos”. Pero Arista no terminó aquí su actuación ya que, de manera bastante inexplicable, su enojo por estos robos reiterados dio lugar, al día siguiente, a que “de compasión” les devolviera los caballos que les había quitado ¿Cómo compatibilizar las quejas de los vecinos-testigos con sus mismos dichos sobre las relaciones de *mucho trato, parentesco y conexiones* creadas entre las dos poblaciones y la “compasión” hacia los Medina? Las expresiones del último testigo en este sumario pueden ayudarnos a comprender.

Esta es la de don Juan Gregorio de Igarzabal, comandante mayor de campaña en esos momentos, quuien se había desempeñado como comandante de monte dos años antes. Durante su desempeño había recibido constantes quejas de los vecinos por robo de ganado pudiendo deshacer un intercambio que se hallaban realizando los Medina con una partida de comercio indígena. Igarzabal logró desbaratar la operación, devolver el ganado robado a sus dueños y enviar a la partida de comercio a que hiciera sus tratos en la guardia de monte. Inmediatamente se dirigió al asentamiento de los Medina y los exhortó a que abandonaran el lugar y se retiraran al otro lado del Salado, medida que “ofertaron obedecer puntualmente”. Sin embargo, el traslado no se verificó ya que:

estando ya próximos a ejecutarlo se les intimó por el teniente alcalde de ese partido que lo era entonces el teniente de milicias D. Manuel Barda una *orden del alcalde Manuel Izeta y el párroco de san Vicente para que no se moviesen de donde estaban situados aun cuando la comandancia mandase otra cosa; la cual he oido decir que obra agregada al expte promovido por don Antonio Dorna contra algunos pobladores intrusos* de suerte que con semejante arbitrariedad resultaron ilusorios mis facultades, desairada la alta autoridad que las ha concedido y burlados con escándalo mis determinaciones al paso que *nadie se havia avanzado a oposición alguna en otras iguales que he tomado con otros mucho menos gravosos y criminales que los Medina* (el destacado es mío).

La declaración de Igarzabal pone de relieve un conflicto bastante habitual que enfrentaba a las autoridades militares y civiles en la campaña bonaerense. En este caso, el alcalde había contado con el apoyo del párroco de San Vicente. Pero no son éstos los únicos personajes del conflicto. Se menciona también al hacendado Dorna, suegro del alcalde Videla, quien según el informe precedente habría iniciado, en un momento previo a los hechos relatados, una acción tendiente a desalojar a “pobladores intrusos” entre los que posiblemente se encontrarán los Medina. Esta acción parece haber sido la que rechazaron tanto el alcalde como el párroco actuando en defensa de estos pobladores. No es casual que el traslado de los Medina se logre finalmente cuando Videla, yerno de Dorna, ejercía como alcalde de hermandad del partido.

De los datos anteriores podríamos plantear que la situación de los Medina no era muy diferente a la de tantos pobladores precarios; aquella “polilla” denunciada en la época por García, o los labradores estudiados por Garavaglia. A medida que se va expandiendo el territorio provincial el interés por la tierra cobra mayor importancia y se suceden una serie de pleitos por desalojo entre los nuevos denunciantes y los pobladores que, de hecho ocupaban

esos espacios. Sin embargo, en ocasiones estos últimos habían creado vínculos personales y redes con algunos vecinos del partido que los defenderían del despojo que pretendían realizar algunos hacendados. Volviendo a los Medina nos preguntamos ¿de qué manera jugó la adjudicación de etnicidad indígena que en realidad fue extendida a todo el grupo donde, como hemos visto, vivían también cristianos? Cabría preguntarse si ellos mismos se sentirían tan indios y tan diferentes a la población criolla junto a la cual convivían.

El siguiente caso que presentaremos se desarrolló a inicios del segundo gobierno de Rosas en la Guardia de Luján. Para ese momento la relación con los grupos indígenas de la pampa se había estabilizado notablemente merced a la política del negocio pacífico que derivó, entre otras cosas, en el asentamiento permanente de grupos nativos en el espacio fronterizo. Contamos con dos procesos judiciales realizados en las cercanías de la estancia del hacendado Felipe Barrancos, vecino de dicha Guardia. El primero de ellos se inicia en agosto del año 1836 como consecuencia del asesinato del cacique Felipe Alarcón en inmediaciones de la estancia. Felipe era hermano del indio Baldivia, perteneciente a la tribu de Caneullan ubicada en fuerte Mayo²⁶, y se había instalado en la Guardia de Luján cerca de Barrancos, al frente de una pulpería. El asesinato del cacique y otros indios produjo un extenso procedimiento judicial para encontrar a los culpables.

Según las indagatorias realizadas en julio de 1836 tres personajes con sus caras cubiertas ingresaron en la casa pulpería del cacique Felipe Alarcón diciendo: “Venimos a matar al Indio Felipe” (subrayado en el original), tras lo cual acometieron con sables contra el cacique, su mujer Clara y su hermano Santiago. Jacinta, mujer del último, pudo esconderse en la cocina y luego escapar de los asaltantes; Santiago, el hijo mayor de Felipe de 10 años de edad, pudo hacer lo mismo. Perpetrados los crímenes los atacantes robaron la poca yerba, azúcar y tabaco que había y algunas prendas. El rastro de huellas y yerba encontrado se dirigía hacia la casa del vecino, Gabriel Torres. Veamos los datos que presenta el sumario: el motivo del crimen había estado, según algunos testigos, en una discusión suscitada entre el cacique Felipe y Gabriel Torres, asiduo visitante de la pulpería, por una venta de yerba. El episodio era conocido por todos los declarantes aún cuando se presentaron dos versiones distintas sobre el mismo en cuanto a quién había sido el culpable del altercado. Según Torres, viendo que la yerba que había comprado era muy poca le había pedido a Felipe la “yapa”²⁷ y este se había negado

²⁶ El sumario por el asesinato del cacique Felipe Alarcón se encuentra en AGN, X, 25-1-4.

²⁷ La “yapa” era una práctica habitual que realizaban los pulperos para retener a su clientela y consistía en un plus del artículo que se había comprado. Ver Duart y Van Hauvart (1996: 71-72).

terminantemente al punto de no venderle la yerba. El hijo de Felipe, y otros declarantes alegarían que Torres habría introducido en la platilla de la balanza donde se encontraba la pesa, unas espiguillas y un marlo para aumentar la cantidad de yerba que estaba comprando. Al descubrir Felipe la treta del vecino, “se enojó, le dijo que a él no lo había de gobernar, que se fuese a comprar yerba a la Guardia, [...] y se fue para la cocina”.

Luego de esta discusión, Torres relataría que “salió de la pieza y *se fue a un toldo que tenía separado la mujer de Felipe para tejer*, se sentó a su lado en el suelo y le dijo que su marido se había enojado injustamente con él” (el destacado es mío). En lo que coincidirían ambas versiones es que el incidente culminó con la invitación a tomar mate y la venta de yerba a Torres por parte de Santiago, el hijo de Felipe. El conflicto, aparentemente, se había distendido con estos gestos de amabilidad. Imaginemos la escena de Torres dentro del toldo, sentado en el suelo junto a la india que hacía sus labores de tejido mientras recibía un mate de Santiago; ¿puede encontrarse una imagen más mestiza que ésta? Nos encontramos ante una familia indígena perteneciente a la agrupación borogana que hacía escasos años había acordado las paces con el gobierno provincial no obstante lo cual se encontraba asentada en el interior del territorio provincial y, además, había establecido una pulpería cuyos clientes eran pobladores y vecinos criollos. Paralelamente, la familia mantenía ciertas actividades tradicionales como el tejido que, además, se desarrollaba en un toldo que habían levantado en las inmediaciones de la casa pulpería. Sus vecinos criollos no parecen haberse extrañado ante estas prácticas sino, por el contrario, se adecuaron a ellas.

Resulta lógico suponer que para establecer la pulpería cerca (¿tal vez dentro?) de la estancia de Barrancos, el cacique Felipe debía tener, o haber establecido, una relación cercana con el hacendado. Pero los contactos de esta familia borogana no parecen haberse limitado a este vecino. La relación de Felipe y su familia con el alcalde del partido, Rivero, parece haber sido también bastante fluida. La tarde de la noche en que fueron asesinados, según declaró Santiago, su padre, su “madrastra” Clara ²⁸ y su tío Santiago “estaban en casa del alcalde tomando mate”. Posiblemente debido a esta relación de amistad, al conocer los hechos Rivero ordenó el inmediato embarco de los bienes de Torres y Domingo Porcel, otro vecino igualmente sospechado de haber participado en el crimen.

En el caso anterior veíamos que la etnicidad indígena operaba, en general, como indicativo de una conducta reprochable y penalizable y, tal vez, en

²⁸ No podemos dejar de notar que Santiago en todas las ocasiones en que mencionó a Clara, esposa de Felipe, se refirió a ella como su “madrastra”, concepto que difícilmente pueda considerarse de origen indígena.

ese sentido otros pobladores marginales de la campaña fueron incluidos dentro del grupo de los “indios Medina”. Esta estrategia podía asentarse en el deterioro cada vez más claro que padecían las relaciones interétnicas ¿Operaría la etnicidad del mismo modo en este momento en el que se había logrado una relativa estabilidad y amistad en las mismas? Veamos el descargo de Gabriel Torres, principal inculpado en el crimen. Torres era un santiagueño de 59 años que tenía su asentamiento dentro de la estancia de Barrancos, de quien era habilitado poseyendo a medias con el hacendado 39 cabezas vacunas “fuera las utilidades”. Además cultivaba una chacra que, en momentos del sumario, consistía en diez fanegas de trigo sembrado poseyendo además 300 ovejas, quince vacas y ocho más con cría. Para el cuidado del ganado contaba con dos peones indios, Pedro y su sobrino Gervasio, quienes vivían en su casa junto con su esposa y sus hijos. En una situación totalmente inversa a la que vimos en el caso de los indios Medina, aquí, la relación con los indígenas sería usada por Torres como un elemento a su favor. El vecino apelaría a este contacto para demostrar su buena disposición ya que “más que cualquier otro vecino ha hecho servicios a los indios: así es que cuando llegaban éstos con partida acostumbraban ir a casa del declarante y siempre tiene indios de peones”, lo cual esperaba sirviera para probar su inocencia en el asesinato del cacique. Además, al ser apresado pidió que se llamara como testigo de su buena conducta al indio Pedro que trabajaba con él.

La familia de Felipe y los peones indios de Torres no serían los únicos indígenas que habitaban la zona. Entre los testigos llamados a declarar se hallaba el indio Cristóbal Ñancubil quien declaró vivir también dentro de la estancia de Barrancos donde tenía “algunas vaquitas”. La noche del asesinato se hallaba en su casa cuando recibió la visita de la india Jacinta quien le contó lo ocurrido. Ñancubil envió a la pulpería a su hijo Mariano, al lengua-raz indio José María Barrancos que vivía cerca suyo “en el lugar de las Saladas [...] y a un cristiano llamado Narciso”. Al día siguiente Cristóbal, junto con los indios Ramón, Benancia, Alonso, Juan José y Mariano, sepultó los cuerpos de los indios asesinados. La declaración de este indio abre un panorama de extrema conexión entre indios y criollos. Sin embargo, genera también una serie de interrogantes que no estamos en condiciones de responder.

El hecho de vivir dentro de la estancia de Barrancos con algún ganado propio podría acercar la situación de Cristóbal a la del mismo Torres aún cuando no contamos con mayores datos sobre las actividades que realizaba. Es probable también que los otros indios mencionados por Cristóbal fueran vecinos y, posiblemente, también vivieran en la estancia de Barrancos. Si a ellos sumamos la familia del cacique Felipe (con su mujer y sus hijos) y la de su hermano Santiago (con su mujer y cinco hijos) nos encontramos ante un grupo bastante nutrido de indígenas viviendo muy cerca entre sí y con otras

poblaciones criollas como la de Torres y Porcel. Esto debería crear un estrecho espacio de sociabilidad entre los peones indígenas y criollos. El peón de Torres, Gervasio Quiñellan, declaró que se había enterado de la muerte de Felipe por su tío Pedro a quien se lo había contado un peón de Barrancos “que encontró en el campo”. Sin embargo, hay un elemento que crea cierta confusión en este esquema de sociabilidad que damos por sentado. De los seis indios que declararon en este sumario solo dos pudieron comunicarse sin necesidad de intérprete. Se trataba de Santiago Alarcón, hijo de Felipe, que ayudaba a su padre en la pulpería y había sido peón de Barrancos y, obviamente, el lenguaraz indio José María Barrancos. El resto de los testigos que debió recurrir a los oficios de un intérprete fueron Jacinta, cuñada del cacique Felipe, el ya mencionado Cristóbal Nancubil, Martín Cayuquen, hijo de Lorenzo y Jacinta que no vivía con sus padres ya que se había conchabado “en la estancia de Barroso”, y Gervasio Quiñellan que trabajaba con Torres ¿Significa esta evidencia que no era indispensable conocer el castellano para realizar trabajos rurales? ¿Serían los propietarios criollos quienes conocían la lengua indígena? En el caso de Torres, en particular, el vecino al hablar de sus peones indios no pudo dar el nombre de uno de ellos por ser “muy arrevesado”. Sin embargo, lo encontramos en el toldo de Clara, luego de la discusión con su marido, comentándole lo sucedido ¿En qué lengua habrán hablado? ¿Cómo se darían estos contactos periódicos y cotidianos? ¿Podría tratarse de un ocultamiento deliberado de la lengua por parte de algunos indígenas en circunstancias determinadas?

Sabemos que esa era una estrategia utilizada por algunos caciques para comunicarse con representantes del gobierno. En la década de 1870, cuando el nieto de nuestro conocido Catriel estaba a cargo de la agrupación indígena ubicada para esa fecha en Azul, el viajero francés Armaignac que se encontraba de visita en su toldería diría que: “el cacique fingía ignorar el español y aunque hablara sin tropiezos esa lengua se hacía traducir mis respuestas al idioma pampa cuando [el lenguaraz] Avendaño o alguna otra persona estaban presentes” (Armaignac 1974:123). Avalando esta hipótesis sobre el mantenimiento de la lengua, el mismo Armaignac en su bellissimo relato sobre la presencia de las mujeres indias comerciando en las joyerías o almacenes de Azul, señalaba que “[p]ese a sus relaciones diarias con los cristianos, los pampas ... muy pocas veces saben el español necesario para decir las cosas más simples y usuales de manera que los comerciantes se ven obligados a aprender su lengua” (Armaignac 1974:115-116).

Por lo visto hasta acá parecería bastante claro que para las autoridades provinciales la etnicidad indígena es un dato insoslayable. Dicho en otras palabras, no parece haber en estos casos una dilución de etnicidad aún cuando algunos indígenas llevaran tiempo viviendo en la campaña o tuvieran

estrechas relaciones con vecinos del lugar. Sin embargo, vimos también que el uso de la categoría de indígena sería diferente según el caso y el estado de la relación interétnica. Para el alcalde Zenón Videla, el ser indio agregaría un dato definitorio a la hora de decidir el traslado de población “indeseable” pero no todos los testigos llamados a declarar por el alcalde opinarían lo mismo. En el segundo caso partimos de la situación inversa en la cual el funcionario del juzgado de paz tenía una clara relación de amistad con la familia indígena involucrada en el hecho de sangre. El conocimiento de este hecho podría haber llevado al principal inculpado, como ya dijimos, a utilizar su propia relación con los peones indios de su chacra para diluir las sospechas en su contra.

Un caso muy diferente se daría en otro sumario judicial donde la muerte del cacique Felipe y sus familiares volvería a ser mencionada. El indio Queputripay, perteneciente también a la agrupación borogana, había arribado en agosto de 1836, pocos meses después de la muerte del cacique-pulpero, a la estancia de Barrancos con un pasaporte expedido por el gobernador para que fuese alojado durante una noche debiendo trasladarse luego a la chacra del indio Dámaso Tapia que vivía cerca de la estancia ²⁹. La desaparición del indio esa misma noche derivó en la realización de un sumario. El motivo de su fuga de la estancia de Barrancos, según la misma declaración de Queputripay que apareció días después, había sido que la mujer del hacendado le había quitado el pasaporte que tenía para llegar hasta la frontera y los obsequios recibidos del gobierno lo cual le hizo temer por su vida. Pero lo más interesante del proceso no está en el hecho en sí que se estaba investigando sino en la participación y caracterización de dos testigos indios convocados.

El primer declarante fue “*el vecino* de esta jurisdicción Juan Tapia *de nación pampa*” (el destacado es mío) quien dijo conocer a Queputripay de cuando vivían en Chile y que el año anterior había estado en su chacra cerca de dos meses, momento en el cual conoció también al cacique “pulpero” Felipe. Luego de la fuga del indio, Tapia intentó localizarlo en las casas inmediatas y cinco días después se apareció en la chacra de Don Manuel Biñas quien lo envió a la casa del hijo del declarante, *Don Dámaso Tapia*.

El caso de los indios Dámaso y Juan Tapia es bastante peculiar. Estos habían conocido pocos años antes al indio Queputripay en Chile, lo que habla de un asentamiento bastante reciente en Luján donde, indudablemente, se hallaban al suceder el crimen del cacique Felipe aunque no figuraban en el sumario que analizamos más arriba. En el partido cada uno de ellos poseía

²⁹ AGN, X, 21-2-2.

una chacra y algún ganado. Este hecho parece haber sido suficiente para que el teniente a cargo de la investigación les adjudicara el título de *vecinos* en el expediente judicial, aún cuando mantiene su designación como indios pampas. Sin embargo, en el censo de población realizado ese mismo año ambos Tapia serían censados como *blancos* ³⁰. De manera que por un lado, el teniente alcalde a cargo de la indagatoria consideró que la propiedad de ganado, el asentamiento en el partido y, además, el hablar castellano eran factores suficientes para categorizarlos como vecinos. Por otro, el censista que realizó el recuento del año 1836 los consideraría blancos ¿habrá comprendido que por el hecho de ser cabeza de unidad de producción les valía el reconocimiento social a través del título de Don y su conversión en vecinos “blancos”? La respuesta no es tan inmediata ya que este funcionario se encontró con boletas censales donde debía ubicar la población en las siguientes categorías: blanco, pardo-moreno o extranjero. En efecto, en las planillas diseñadas por el gobierno no se había previsto la categoría “indígena” ¿Por qué el gobierno no tenía interés en censar a esta población por separado? ¿Por qué el censista no incluyó a los Tapia en la categoría de pardos y morenos? Son otras preguntas sobre las que deberemos seguir avanzando.

CONCLUSIONES

Los procesos descriptos más arriba permiten visualizar una compleja red de relaciones personales que unían a criollos e indígenas y, vinculado a ello, claros procesos de mestizaje cultural. Estos elementos no se dieron de manera aislada ni los casos analizados pueden ser considerados como atípicos sino que estas prácticas se extendieron por diversos lugares de la campaña. Para intentar resumir los ejes centrales que surgen de la documentación señalemos:

- Existencia de uniones interétnicas. Este es uno de los aspectos quizás más notorios del mestizaje y podemos suponerlo bastante extendido teniendo en cuenta las altas tasas de masculinidad que caracterizaban a los pueblos de frontera y, de manera inversa en este caso particular, la existencia de los grupos indígenas amigos asentados en dicho espacio que padecían una falta de hombres adultos ³¹. Sin embargo, lo más interesante en rela-

³⁰ AGN, X, 25-6-2.

³¹ Uno de los elementos que habría llevado al asentamiento fronterizo de grupos de indios amigos en el marco del Negocio Pacífico era el desequilibrio entre hombres y mujeres.

ción con este tema, se refiere a la manera en que se formalizaban estas uniones. La frase repetida por los testigos de Videla es muy expresiva al respecto: “hay cristianos casados con pampas y pampas casados con cristianas a su estilo”. Igualmente sugerente es la relación que hacía el comandante de Tapalqué sobre el vecino de ese partido, Don Juan Francisco Hollos, quien había entablado muy buenas relaciones con el cacique Reilef asentado en Tapalqué y este, creyéndolo amigo de Rosas, frecuentemente “le pedía consejos”. Pero Hollos no se limitaba a aconsejar a los indios; él mismo vivía con una “china” y, según el informe del comandante, había comprado otra al cacique Londao que vivía en el Azul ³². Los bienes entregados por el vecino son interpretados por Echeverría como el pago por la “compra” de la india, a manera de la adquisición de una esclava ¿Sería una gran audacia pensar que los bienes entregados por Hollos representaron para la agrupación del cacique Londao el pago del precio de la novia? En ambos casos hubo una transferencia de bienes, mujer por otros objetos; sin embargo, el significado de la misma pudo haber sido bien diferente para las dos sociedades. En un caso se trataría de una simple transacción comercial; en el otro, actuaría como fundante de una relación de alianza entre ambos. Lo que es evidente es que una costumbre indígena había sido claramente adoptada por el buen vecino Hollos: la poligamia.

- La creación de redes de relaciones personales. En los casos expuestos es muy clara la conformación de vínculos personales entre indígenas y vecinos de la campaña. Pero los mencionados no fueron casos aislados. Hacia mediados de la década de 1830, e incentivado por la política del negocio pacífico, el movimiento de partidas indígenas y de los caciques con sus comitivas por el territorio provincial era constante. En ocasiones, los incansables pedidos de pase que solicitaban los indios para transitar se fundaban en el deseo de ver a sus “relacionados, amigos y compadres” en distintos puntos de la campaña. El pueblo de San Miguel del Monte se convertiría en un lugar de destino privilegiado, principalmente de algunos caciques. La importancia de este punto se debía a que los grupos que respondían a los caciques Catriel, Cachul y Venancio estuvieron alojadas en la estancia Los Cerrillos, ubicada en Monte, por un período de tres años manteniendo una fluida vinculación con vecinos de dicho pueblo. Esta larga permanencia había derivado en la creación de relaciones personales entre los indios y los vecinos de Monte y, aún, la instalación de manera permanente de algunas familias indígenas. En ocasión de la muerte

³² Echeverría a Rosas, 21 de febrero de 1836. AGN, X, 25-3-2.

del cacique Venancio su mujer María solicitó permiso para pasar a la dicha guardia a ver “sus animales” que estaban al cuidado de un hijo suyo³³. En febrero de 1835 el cacique borogano Caneullan, instalado en el Fuerte Mayo, pedía licencia para trasladarse a la guardia del Monte “con el fin de ver a sus amigos principalmente al coronel graduado Vicente González y demás conocidos en aquel destino”. Pocos meses más tarde González notificaba el arribo de la cacica Luisa, esposa del borogano Cañuquir, con el fin de “trasquilar las obejas que yo le entregue el viaje pasado y las había dejado a cuidar a un compadre de esta”³⁴. También el cacique Reilef, quien había arribado posteriormente a las pampas, asentándose junto a Catriel y Cachul en Tapalqué, solicitaría licencia para pasar al Monte a ver a su “compadre Bejarano”.

- Finalmente, y retomando el interrogante inicial del trabajo, ¿estos procesos de mestizaje habrían llevado a la dilución de la etnicidad? ¿Jugaba de igual manera para la población criolla y para las autoridades provinciales? La multiplicidad de relaciones y los fuertes lazos entre criollos e indígenas haría pensar que en estos contactos la etnicidad no actuaba como principio diferenciador sino que la misma estaba cruzada por otro elemento: el establecimiento de redes sociales en los partidos de asentamiento.

Como se puede ver, hay un largo camino por recorrer para acercarse a un conocimiento profundo de la vida cotidiana en la frontera. Y aunque los resultados logrados hasta el momento presentan una gran cantidad de interrogantes no por ello dejan de reflejar la profunda interrelación entre los “dos mundos”.

Fecha de recepción: abril 2005.

Fecha de aceptación: agosto 2005.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Abril de Ciafardini, Nobelda

1997. *Salto. Un pueblo con historia*. Arrecifes, Deferrari Hnos.

³³ AGN, X, 25-2-5.

³⁴ AGN, X, 25-1-4 y 25-2-2.

Ares, Berta y Serge Gruzinski

1997. *Entre dos mundos: fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos.

Armaignac, H.

1974. *Viajes por las pampas argentinas. Cacerías en el Quequén Grande y otras andanzas, 1869-1874*. Buenos Aires, Eudeba.

Boccaro, Guillaume

2000. Antropología diacrónica. En Boccaro, G y S. Galindo (eds.); *Lógica mestiza en América*: 11-59. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera.

2001. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. *E-review* (CNRS-CERMA). París, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Cayton, Andrew y Fredrika Teute

1998. *Contact points. American frontiers from the Mohawk valley to the Mississippi, 1750-1830*. Chaper Hill/Londres, University of North Carolina Press.

Duart, Diana y Carlos Van Hauvart

1996. Las prácticas mercantiles de los pulperos. En Mayo, C. (dir.); *Pulperos y pulperías de Buenos Aires (1740-1839)*: 65-78. Buenos Aires, Editorial Biblos.

Garavaglia, Juan Carlos.

1999. *Pastores y labradores de Buenos Aires. Una historia agraria de la campaña bonaerense, 1700-1830*. Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

García, Pedro Andrés

1974 *Diario de un viaje a Salinas Grandes en los campos del Sud de Buenos Aires*. Buenos Aires, Eudeba.

González, Pilar

1982. El levantamiento de 1829: el imaginario social y sus implicaciones políticas en un conflicto rural. En *Anuario IEHS* 2: 137-176. Tandil, Universidad Nacional del Centro.

Gruzinski, Serge

2000. *El pensamiento mestizo*. Barcelona, Paidós.

Hagedorn, Nancy

1988. A friend to go between them: the interpreter as cultural broker during Anglo-Iroquois councils, 1740-70. *Ethnohistory* XXXV: 60-80. American Society for Ethnohistory.

Hart, William

1998. Black "go-betweens" and the mutability of "race", status, and identity on New York's pre-revolutionary frontier. En Cayton, A. y F. Teute (eds.); *Contact points. American frontiers from the Mohawak valley to the Mississippi, 1750-1830*: 88-113. Chaper Hill/Londres, University of North Carolina Press.

Infesta, María Elena

1994. Propiedad rural en la frontera. Azul, 1839. En Barba, Enrique (*in memoriam*); *Enrique Barba, In Memoriam*: 269-286. Buenos Aires, edición Banco Municipal de La Plata.

Kessell, John

1994. The ways and words of the other: Diego de Vargas and cultural brokers in late seventeenth - century New Mexico. En Szasz, M. (ed.); *Between indian and white worlds: the cultural brokers*: 25-43. Norman, University of Oklahoma Press.

Kidwell, Clara Sue

1992. Indian women as cultural mediators. *Ethnohistory* XXXIX: 97-107. American Society for Ethnohistory.

Mandrini, Raúl

1992. Pedir con vuelta. ¿Reciprocidad diferida o mecanismo de poder? *Revista Antropológicas, Nueva Epoca*: 59-69. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Mauss, Marcel

1971. Ensayo sobre el Don. Forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas. En *Sociología y Antropología*: 47-61. Madrid, Tecnos.

Mayo, Carlos y Amalia Latrubesse

1993. *Terratenientes, soldados y cautivos: la frontera (1736-1815)*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Mar del Plata.

Ratto, Silvia

2001. El debate sobre la frontera en la historiografía americana. *La New*

Western History, los Borderland y su repercusión en “las pampas”. *Boletín de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* 24: 105-126. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

2003. Estado, vecinos e indígenas en la conformación del espacio fronterizo. Buenos Aires, 1810-1852. Tesis doctoral. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. MS.

Saignes, Thierry

1989. Entre “Bárbaros” y “Cristianos”: el desafío mestizo en la frontera chiriguano. *Anuario IEHS* 4: 13-49. Tandil, Universidad Nacional del Centro.

Sarramone, Alberto

1997. *Historia del Azul*. Azul, Editorial Biblos.

Shoemaker, Nancy (ed.)

1995. *Negotiators of change. Historical perspective on Native American Woman*. Nueva York/Londres, Rutledge.

Szasz, Margaret (ed.)

1994. *Between Indian and White Worlds: the cultural broker*. Norman, University of Oklahoma Press.

Villar, Daniel y Juan Francisco Jiménez

1997. Aindiados, indígenas y política en la frontera bonaerense (1827-1830). *Quinto Sol* 1 (1): 103-144. La Pampa, Universidad Nacional de La Pampa.

Villar, Daniel (ed.)

1998. *Relaciones inter-étnicas en el Sur Bonaerense, 1810-1830*. Bahía Blanca-Santa Rosa, Dpto. de Humanidades Universidad Nacional del Sur, Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de La Pampa.

White, Richard

1991. *The Middle Ground. Indians, Empires, & Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. Cambridge, Cambridge University Press.

