

ISSN 0327-5752 (versión impresa)
ISSN 1851-3751 (versión en línea)

Memoria Americana

CUADERNOS DE ETNOHISTORIA **21** (2)



Universidad de Buenos Aires
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



Instituto de Ciencias Antropológicas

Buenos Aires 2013

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Decano

Hugo Trincheró

Secretario General

Jorge Gugliotta

Secretaria de Asuntos Académicos

Graciela Morgade

Secretaria de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil

Alejandro Valitutti

Secretaria de Hacienda y Administración

Marcela Lamelza

Secretario de Investigación

A cargo de Decanato

Secretario de Posgrado

Pablo Ciccolella

Subsecretaria de Bibliotecas

María Rosa Mostaccio

Subsecretario de Publicaciones

Rubén Mario Calmels

Matías Cordo

Coordinador Editorial

Diego Villarroel

Consejo Editor

Lidia R. Nacuzzi

Susana Cella

Silvia Delfino

Germán Delgado

Amanda Toubes

Myriam Feldfeber

Diego Villarroel

Sergio Castelo

Diseño interior y tapa: *Beatriz Bellelli*

E-mail: bbellelli@yahoo.com.ar

© Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires-2011

Puán 480, Ciudad Autónoma de Buenos Aires

República Argentina

ISSN: 0327-5752 (versión impresa)

ISSN: 1851-3751 (versión en línea)

MEMORIA AMERICANA
CUADERNOS DE ETNOHISTORIA
Número 21 (2)

Directora
Cora V. Bunster

Editora Científica
Ingrid de Jong

Editor Asociado
Luciano Literas

Secretaria de Redacción
Bettina Sidy

Comité Editorial

Ana María Lorandi, Universidad de Buenos Aires (UBA) / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina; Lidia Nacuzzi, UBA / CONICET, Argentina; Roxana Boixadós, Universidad Nacional de Quilmes / CONICET, Argentina; Mabel Grimberg, UBA / CONICET, Argentina; Sara Mata, Universidad Nacional de Salta / CONICET, Argentina; José Luis Martínez, Universidad de Chile, Chile; Alejandra Siffredi, UBA / CONICET, Argentina.

Comité Académico Asesor

Rossana Barragán, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia; Martha Bechis, Instituto de Investigaciones Gino Germani, UBA, Argentina; Guillaume Boccaro, Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales / Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), París, Francia; Jesús Bustamante, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, España; Antonio Escobar Ohmstede, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México D.F., México; Noemí Goldman, Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani", UBA / CONICET, Argentina; Jorge Hidalgo Lehuédé, Universidad de Chile, Chile; Scarlett O'Phelan Godoy, Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú; Silvia Palomeque, Universidad Nacional de Córdoba / CONICET, Argentina; Ana María Presta, Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani", UBA/CONICET, Argentina.

Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Puán 480, of. 405. C1406CQJ Buenos Aires, Argentina. Tel. 54 11 4432 0606, int. 143. Fax: 54 11 4432 0121.

E-mail: memoriaamericana@yahoo.com.ar (canje)

macecomite@yahoo.com (Comité Editorial)

Envío de artículos: <http://ppct.caicyt.gov.ar>

Memoria Americana – Cuadernos de Etnohistoria es una publicación semestral que edita la Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. Publica artículos originales de investigación de autores nacionales y extranjeros en el campo de la etnohistoria, la antropología histórica y la historia colonial de América Latina, con el objetivo de difundir ampliamente los avances en la producción de conocimiento de esas áreas disciplinares. Sus contenidos están dirigidos a especialistas, estudiantes de grado y posgrado e investigadores de otras disciplinas afines.

ISSN: 0327-5752 (versión impresa)

ISSN: 1851-3751 (versión en línea)

Memoria Americana está indizada en Anthropological Index of the Royal Anthropological Institute (aio.anthropology.org.uk) y DOAJ (Directory of Open Access Journals, www.doaj.org) de Lund University Libraries. Electrónicamente se encuentra en SciELO (Scientific Electronic Library Online, www.scielo.org.ar) y en Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal (Latindex-Catálogo, www.latindex.unam.mx). Números 1 (1991) a 19 (2011) disponibles en nuestra página web:

www.seccionetnohistoria.com.ar/etnohistoria_memoam.htm

MEMORIA AMERICANA 21 (2)
julio-diciembre 2013

ÍNDICE
TABLE OF CONTENTS

Artículos

Articles

Estado y comunidad: disputas y articulaciones en al espacio local a partir de la fundación de la villa de Amaicha del Valle, Tucumán. Fines del siglo XIX y mediados del XX

State and community: disputes and articulations in the local space of Amaicha del Valle, Tucumán Province. Late 19th to mid 20th centuries.

Ana Laura Steiman

139-164

La producción de imaginarios de otredad indígena en el Censo nacional de 1895: Chaco y Tierra del Fuego en perspectiva comparada

The National Census of 1895 and the production of Indigenous imaginaries: comparative perspective between Chaco and Tierra del Fuego

Gabriela Nacach

165-201

Reducción de Charrúas en la “Banda del Norte” a principios del siglo XVII: ¿logro del poder colonial o estrategia indígena de adaptación?

A Charrúa mission in “Banda del Norte” during early 17th century: achievement of colonial power or indigenous adaptation strategy?

Sergio Latini

203-233

El Requerimiento de Martín García Óñez de Loyola a los indios de Quilacoya, Rere, Taruchina, y Maquegua de 1593, testimonio oficial de parlamentos hispano-mapuche tempranos

The 1593 Requerimiento of Martín Garcia Óñez de Loyola to the Indians of Quilacoya, Rere, Taruchina y Maquegua, an official testimony of early Hispano-Mapuche parlamentos

José Manuel Zavala, Tom Dillehay y Gertrudis Payás

235-268

Reandando los caminos al Chapaleoufu: viejas y nuevas hipótesis sobre las construcciones de piedra del Sistema de Tandilia
Revisiting the ways to Chapaleoufu: old and new hypothesis over stone constructions on the Tandilia Mountain System

Victoria Pedrotta

269-295

Reseñas

Reviews

Gary Van Valen (2013). *Indigenous agency in the Amazon: the Mojos in liberal and rubber-boom Bolivia, 1842-1932*. Tucson, The University of Arizona Press.

Mercedes Avellaneda

299-301

Evelyne Sanchez (2013). *Las élites empresariales y la independencia económica de México. Estevan de Antuñano o las vicisitudes del fundador de la industria textil moderna (1792-1847)*. México, Plaza y Valdés, Fundación Miguel Alemán, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gabriela Dalla-Corte Caballero

302-304

**ESTADO Y COMUNIDAD: DISPUTAS Y ARTICULACIONES
EN EL ESPACIO LOCAL A PARTIR DE LA FUNDACIÓN
DE LA VILLA DE AMAICHA DEL VALLE, TUCUMÁN.
FINES DEL SIGLO XIX A MEDIADOS DEL XX**

*STATE AND COMMUNITY: DISPUTES AND ARTICULATIONS
IN THE LOCAL SPACE FROM THE FOUNDATION
OF AMAICHA DEL VALLE VILLAGE, TUCUMAN PROVINCE.
LATE 19th TO MID 20th CENTURIES*

Ana Laura Steiman*

*Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección Etnohistoria. E-mail: analaura.steiman@gmail.com

RESUMEN

Este trabajo analiza las transformaciones socio-étnicas y políticas atravesadas por la comunidad de Amaicha del Valle desde fines del siglo XIX, con la llegada de diversas instituciones estatales una vez fundada la villa de Amaicha. Se observa de qué manera estas instituciones, y los agentes vinculados, se articulan y entran en disputa con los amaicheños y sus autoridades tradicionales. La presencia del Estado, a través de sus agentes e instituciones, permitirá reflexionar sobre la visibilización e invisibilización de lo indígena en esta población. También se intentará problematizar sobre los diversos modos en que un conjunto de voces oficiales -instituciones y dispositivos estatales, académicos y aficionados- describen y denominan a los amaicheños, en un contexto nacional que intenta construir la identidad cultural argentina bajo el ideal hegemónico de nación blanca y europea.

Palabras clave: Amaicha del Valle - Estado - comunidad

ABSTRACT

This paper analyzes the socio-ethnic and political transformations suffered by the indigenous community of *Amaicha del Valle* since late 19th century, due to the arrival of various state institutions once the village of Amaicha was founded. The institutions and actors associated will be observed, focusing in the articulations and disputes with local people -called *amaicheños*- and their traditional authorities. The presence of the state, through its agents and institutions, also allows us to think about the visibility and invisibility of indigenous traits in this population in an effort to problematize about the ways in which a set of voices coming from state institutions, academics and/or amateurs describe and refer to the *amaicheños*, in a national context trying to build an Argentinean cultural identity under the hegemonic ideal of a white European nation.

Key words: Amaicha del Valle - State - community

PARA COMENZAR A PENSAR EL ASUNTO

Amaicha se encuentra ubicada en el Departamento de Tafí del Valle, en la porción tucumana de los Valles Calchaquíes (ver mapa). En la actualidad, allí habita la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle reconocida por el Estado argentino como otras que hacia la década de 1980 -y principalmente con la reforma constitucional de 1994- encuentran un marco legal que, de alguna manera, da un reconocimiento a la existencia de comunidades indígenas en el país. De todos modos, la presencia de esta comunidad indígena no debe circunscribirse exclusivamente a aquel contexto; si adoptamos una perspectiva histórica y pensamos en la población de Amaicha del Valle en la larga duración los estudios etnohistóricos verifican la presencia de esta -como pueblo de indios- desde los tiempos de la Colonia¹. Sin embargo, el panorama se vuelve algo más confuso en la transición de la Colonia a la República ya que bajo el nuevo marco legal la presencia de las comunidades indígenas como sujetos colectivos se torna problemática para el ideal individualista de ciudadanía².

Por su parte, si pensamos en la Argentina de fines del siglo XIX e inicios del siglo XX -en el contexto de consolidación del Estado nación moderno- debemos considerar que la construcción hegemónica sobre la nacionalidad argentina se basó en el mito de la argentina blanca (Quijada 2001), con el consiguiente borramiento oficial de lo indígena en la identidad nacional³.

¹ Algunos de los trabajos etnohistóricos que abordaron el tema de la población amaicheña, en particular, y los Valles Calchaquíes en general, en tiempos coloniales son: Cruz (1990, 1990-1992, 1997 y s/f) y Lorandi y Boixados (1987-1988). Los mismos permiten matizar la idea de que tras las desnaturalizaciones indígenas del siglo XVII, luego de las guerras calchaquíes, el valle habría quedado “vacío” de indígenas. Vemos cómo poblaciones que han sido desnaturalizadas al llano tucumano, como la de Amaicha, logran mantener lazos sociales y territorios en el Valle.

² Para un marco general de la situación en el Noroeste Argentino entre fines del siglo XVIII e inicios del XIX ver López de Albornoz (1996).

³ Varios son los estudios que abordaron este contexto en relación a los procesos de invisibilización -en ocasiones fueron intentos directos de exterminio, como las campañas militares al Chaco y la Patagonia- de las identidades indígenas como parte de la nación “blanca y europea”. Podemos mencionar, entre otros, los trabajos de Lanusse y Lazzari (2008) y el de Pizarro (2006) para el NOA; y el de Escolar (2007) para la región de Cuyo.

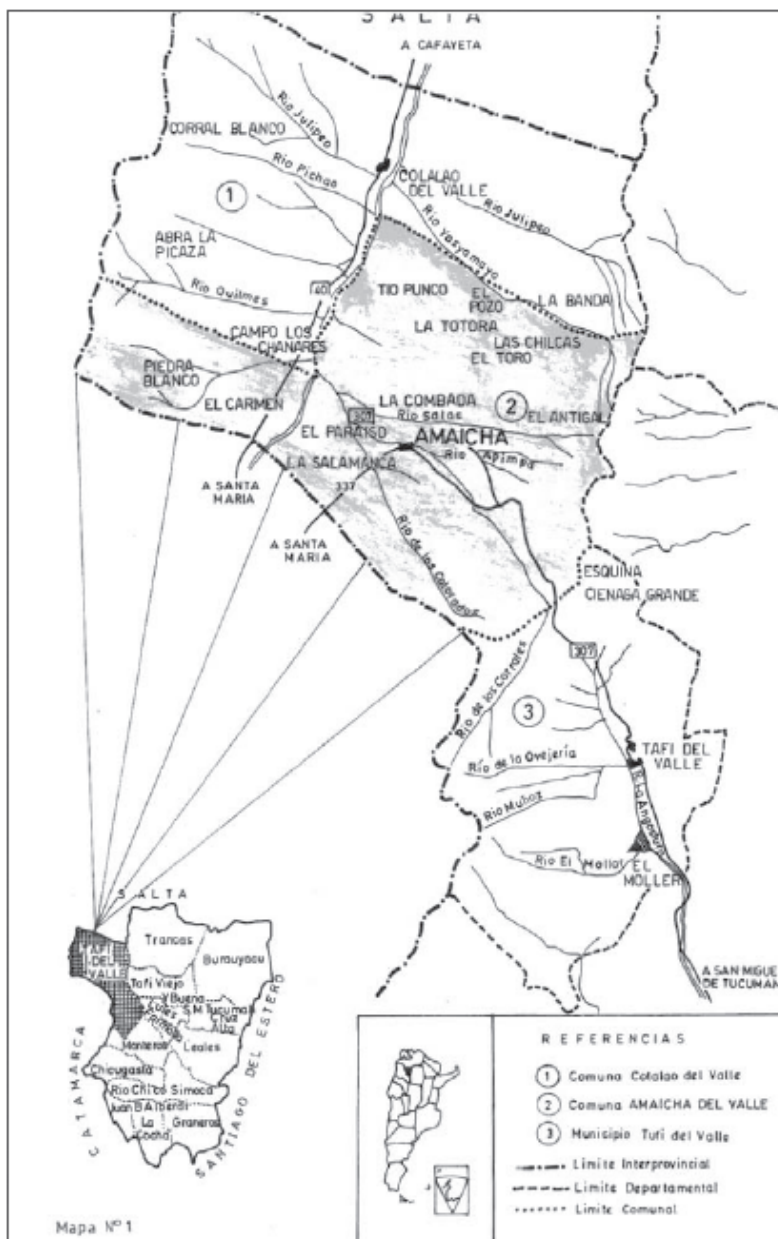
En este sentido, la mención u omisión de los amaichas como indígenas en dicho período -y aún a mediados del siglo XX-, así como su denominación como comunidad indígena, es algo que atraviesa nuestra investigación y nos lleva a replantearnos constantemente cómo denominar, desde el lugar del investigador, a estos sujetos: ¿amaicheños, indígenas, comuneros?⁴. La explicitación de lo indígena se tornará más visible a partir de la década de 1970, en ese contexto varios estudios hablan de un resurgir de las identidades étnicas y lo cierto es que desde entonces las comunidades vallistas atraviesan un movimiento de fuerte organización política y reivindicaciones identitarias (Serbin 1981; CIQ 2006; Lenton y Sosa 2007; Pierini 2011).

Esto nos condujo a preguntarnos entonces: ¿qué sucede en las décadas anteriores con esas identidades étnicas que resurgen? Lejos de suponer una continuidad lineal del colectivo *comunidad indígena* en Amaicha del Valle en la larga duración, tratamos de problematizar los momentos de ocultamiento y visibilización de lo indígena en esta población en el período que abarca desde fines del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX. El punto de partida temporal para este trabajo tiene que ver con la fundación de la Villa de Amaicha y el traslado de la población desde Encalilla hacia su ocupación actual, algo datado por diversos autores alrededor de la década de 1880 (Cainzo 1972; Reyes Gayardo 1965).

A partir de estas consideraciones se estructura el objetivo principal de este trabajo: analizar las transformaciones socio-étnicas y políticas atravesadas por la comunidad de Amaicha del Valle desde fines del siglo XIX. Las mismas se relacionan con la llegada de diversas instituciones estatales una vez fundada la villa de Amaicha y con la manera en que dichas instituciones, y los agentes vinculados, se articulan en el espacio local. En este artículo observaremos como a partir de esta situación comenzará a estructurarse un campo de poder en el que se articularán el Estado y sus agentes con las autoridades locales. Dentro de este objetivo general se encuentra el mencionado más arriba, referido al análisis de la visibilización e invisibilización de lo indígena en Amaicha del Valle en un intento de problematizar los diversos modos en que un conjunto de voces oficiales describen y denominan a esta población.

Como marco teórico retomamos los aportes de Claudia Briones (2009) para repensar históricamente cómo se han ido espacializando diversos “otros

⁴ El tema de la denominación aparece de manera recurrente en estas páginas, actualmente es un problema en elaboración sobre el que estamos profundizando en el marco de nuestra tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas, titulada “Identidad, territorio y Estado en Amaicha del Valle: fines del siglo XIX mediados del XX”, dirigida por Lorena B. Rodríguez.



Mapa de Amaicha del Valle, extraído de Isla 2003

internos” en el marco de “geografías estatales de inclusión/exclusión”, a la luz del ideal hegemónico de nación blanca y europea que caracteriza el proceso de conformación y consolidación de la idea de nación y nacionalidad argentina hacia fines del siglo XIX (Bertoni 2008). En tal sentido, mientras algunas regiones con población indígena se construyen como “desiertas” -Patagonia, Chaco y Noreste- otra invisibilizan, de diversos modos, su componente indígena -como Cuyo y Noroeste- (Briones 2009). Podemos decir entonces que la construcción hegemónica sobre el *ser* nacional implicó discursos, políticas y acciones concretas de contradictoria visibilización e invisibilización de la población indígena del país, en general, y del Noroeste en particular⁵. Aunque nos concentraremos en el contexto de fundación de la Villa de Amaicha en las primeras décadas del siglo XX extenderemos nuestro marco temporal hasta mediados del mencionado siglo, momento en el que podremos identificar un cambio significativo en este proceso de penetración del Estado en el espacio local.

Metodológicamente partimos de la Antropología Histórica, trabajando desde una perspectiva antropológica con algunas fuentes escritas y utilizando también entrevistas semi-estructuradas. Estas fueron realizadas a comuneros actuales de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle durante nuestro trabajo de campo. Las fuentes seleccionadas son principalmente los relatos que Ramón Cano Vélez hace sobre Amaicha, como veremos más abajo se trata de un personaje destacado dentro de un sector de elite que a nivel local se vincula de manera especial con el Estado y sus recursos. Utilizamos principalmente una compilación realizada por Cano Vélez (1943), en donde reúne escritos suyos enviados al diario *La Gaceta* de Tucumán y a otros diarios provinciales, así como un manuscrito que relata la historia de la Escuela N°10 de Amaicha del Valle (Cano Vélez 1949).

Además, aunque exceda el marco de este artículo, entendemos que trabajar sobre el período histórico propuesto puede permitirnos establecer un diálogo entre el pasado y el presente que nos permita reflexionar sobre los espacios y las posibilidades de articulación, disputa y negociación entre el Estado y las comunidades indígenas; siendo esta una temática particularmente significativa en el contexto de las reivindicaciones étnicas actuales.

⁵ Durante mucho tiempo se consideró a la región del Noroeste como “vacía” de indígenas pues habían sido *desnaturalizados*, es decir enviados a otras regiones luego de las llamadas guerras calchaquies en el siglo XVII. El impacto y permanencia de esta idea puede observarse en el siguiente hecho: cuando en 1965 se realiza el primer Censo Indígena la provincia de Tucumán no fue incluida por considerarse que allí no había indígenas.

LA PRESENCIA DEL ESTADO EN AMAICHA DEL VALLE

Hacia la década de 1880 se funda la actual Villa de Amaicha del Valle, su población se nuclea en dicho espacio y comienza el trazado urbano que observamos en la actualidad: la plaza principal y, en sus alrededores, la Iglesia y algunas reparticiones estatales. A partir de entonces, y de manera progresiva, el Estado entrará en la escena local de distintas maneras y con diversos alcances, tanto a través de instituciones o bien mediante personas puntuales que residirán en la Villa y se vincularán de diversas maneras con el Estado a partir de los primeros años del siglo XX⁶.

Esto resulta relevante en la medida en que puede ser un indicador del proceso a través del cual el Estado comienza a tener más injerencia en cuestiones relativas a la organización y gestión sociopolítica de la comunidad, así como en el manejo de recursos naturales -el agua de riego, e incluso las tierras. Esto es algo que fuimos rastreando a través de las fuentes y la bibliografía consultada para el período en estudio pero también surgió de las entrevistas realizadas en Amaicha durante nuestro trabajo de campo⁷, como una reflexión sobre la historia de la comunidad y su situación actual. En dichas entrevistas el punto de inflexión se vincula con la inauguración de la ruta asfaltada en 1943. Veremos esto más abajo.

Asimismo, en las fuentes revisadas, principalmente en los diarios provinciales publicados entre las décadas de 1920 y 1950⁸, el aumento de la presencia del Estado en la zona será evaluado como sinónimo de “progreso”. Los voceros son actores que se vinculan de manera más estrecha con el Estado en Amaicha, analíticamente los hemos denominado como “elite intelectual” foránea -compuesta por intelectuales, políticos o aficionados que establecen vínculos con la vida amaicheña de principios de siglo XX. Serán estos mismos agentes quienes mediante sus vínculos políticos en San Miguel de Tucumán y su capacidad de llegada hacia “el afuera”, a través de los diarios tucumanos de mayor tirada, reclamarán la presencia del Estado en Amaicha, exigiendo obras públicas y resaltando las carencias a las que está sometida la población amaicheña por haber quedado “olvidada” entre las montañas.

⁶ Esto no implica una ausencia total del Estado en épocas anteriores pero entendemos que con la fundación de la Villa el Estado, mediante sus instituciones y agentes, cobra otra visibilidad y comienza a articularse de nuevas maneras con el espacio y los agentes locales.

⁷ En el marco de la tesis de licenciatura, en 2012 también realizamos trabajo de campo con entrevistas semi-estructuradas en Amaicha del Valle, durante los meses de abril, julio y octubre de, y trabajo de archivo en San Miguel de Tucumán en octubre.

⁸ Ver Cano Vélez (1943), además se consultó el archivo del diario *La Gaceta* en San Miguel de Tucumán.

Nuestra lectura sobre la presencia estatal en Amaicha recaerá principalmente en estos sujetos, más precisamente en Ramón Cano Vélez quien escribe para algunos periódicos provinciales durante las primeras décadas del siglo XX (Cano Vélez 1943). Es importante resaltar que esta “elite intelectual” no intervendrá únicamente en aspectos simbólicos e identitarios -generando modos de denominar a la población amaicheña o vinculándola al “atraso” y visibilizando o invisibilizando lo indígena- sino que logrará articular un conjunto de intereses políticos y económicos. Los apellidos destacados de este grupo de elite pertenecen a terratenientes de la zona, propietarios de edificaciones centradas en los alrededores de la plaza de Amaicha, y a representantes de diversas facciones políticas quienes tejerán sus redes con la política provincial y nacional vinculada, especialmente, con la industria azucarera tucumana (Chamosa 2008 y 2012).

Instituciones estatales

Una de las primeras instituciones estatales que se instala en Amaicha es la Escuela N°10, fundada por Claudia Vélez de Cano en 1895⁹. Podemos aventurarnos a imaginar el impacto que puede haber ocasionado en ese momento la presencia de una institución que, según palabras del propio Ramón Cano Vélez -uno de los hijos de Claudia-, “hacia flamear por primera vez en este rincón tucumano la bandera de nuestra patria sobre la casita humilde que de pronto se convertía en templo del saber” (Cano Vélez 1949: 4). Es en este sentido que consideramos de peculiar importancia la presencia de la escuela en Amaicha, por ser privilegiada en cuanto a la noción de “civilización y cultura”, por erigirse como “templo del saber” y por tratarse de una institución que tuvo un rol destacado en la historia de nuestro país en lo que se refiere a impartir el “sentimiento nacional”, sobre todo hacia fines del siglo XIX y principios del XX (Bertoni 2008; Romero 2004).

La presencia de una institución con estas características -así como también el discurso de sus representantes en Amaicha- puede haber generado ciertas tensiones en términos de adscripciones identitarias al interior de una comunidad que, al menos en los documentos oficiales durante la Colonia y la República temprana -y aún en la actualidad- se reconoce como indígena. Esto también fue manifestado en diversas ocasiones en las entrevistas realizadas

⁹ Parte de la información sobre la Escuela N°10 es gentileza de un dirigente de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle, quien puso a nuestra disposición una transcripción del escrito de Ramón Cano Vélez (1949), director y maestro de dicha escuela en diferentes ocasiones.

en Amaicha del Valle, cuando se habla de la relación de la escuela -como institución- con las costumbres y los modos de vida locales. Una anciana de unos 75 años, quien actualmente reside en el núcleo urbano de la Villa, lo narraba así:

lo tenían...así...que siempre el indígena, el natural, em, era...este...no era inteligente, no sabía pensar bien, no hacía bien las cosas [...] entonces de no querer decir soy indio o soy natural...costaba [...] generalmente ante el maestro... (R1)¹⁰.

Por su parte, en las fuentes revisadas (Cano Vélez 1943 y 1949) no son pocas las ocasiones en que se vincula a la escuela con el “progreso” y a la población amaicheña con el “aislamiento”. Así se hacía referencia a doña Claudia en el acto realizado para bautizar a la escuela con su nombre en 1943:

Se honra hoy a una maestra, que llegó a este rinconcito patrio, cuando su población estaba aislada [...] descubriendo a sus ojos maravillados la civilización y el progreso, que estos lo adoptaron para proseguir ensanchando el poderío y potencia de la comarca. (Cano Vélez 1949: 17).

Hacia 1903 tenemos referencias sobre la creación del Juzgado de Paz de Amaicha del Valle¹¹. Según lo recabado en las entrevistas por aquellos años el juez de paz era elegido entre las personas reconocidas del pueblo, muchas veces se desempeñaba *ad honorem* y tenía mucho peso “el valor de la palabra” para los acuerdos de la vida diaria. Algunas de estas características siguen vigentes y hacen que la tarea actual del Juzgado de Paz pueda llevarse a cabo de manera más “doméstica”, o con características menos formales: así al menos entiende su tarea quien actualmente es Juez de Paz en Amaicha del Valle.

En cuanto al tipo de intervención que tiene y ha tenido históricamente el Juzgado de Paz destacamos, en primer lugar, las tareas del Registro Civil. A partir de 1903, fecha de fundación del Juzgado de Paz en Amaicha del Valle, la Iglesia deja de llevar los libros de nacimientos, casamientos y defunciones y todo esto queda bajo control del Registro Civil, que funciona junto con el Juzgado de Paz. Esto resulta significativo pues a comienzos del siglo XX es

¹⁰ Las referencias a los entrevistados se indicarán con la letra R y un número sucesivo.

¹¹ Toda la información sobre el Juzgado de Paz ha sido recabada principalmente a través de entrevistas a los empleados actuales de ese organismo. Además, en el mismo juzgado hemos podido consultar los libros de nacimientos, casamientos y defunciones de la primera mitad del siglo XX.

cuando, justamente, observamos que el Estado comienza a penetrar en diversas esferas de la vida local, controlando o gestionando actividades que, de alguna manera, regulan y administran a la población y la vida cotidiana en Amaicha del Valle. En segundo lugar, el actual Juez de Paz menciona como ámbito de injerencia histórica de dicho juzgado la mediación en los conflictos o disputas por terrenos, generalmente entre vecinos y más recientemente -a causa de las compra-ventas no reglamentadas- con personas ajenas a la comunidad.

En las cuestiones relativas a los conflictos por límites territoriales entre los mismos amaicheños, el actual Juez de Paz destaca la acción en conjunto con la autoridad local, actualmente identificada de manera clara con el cacique de la comunidad indígena. Esta figura, mencionada en las entrevistas a veces como cacique o como “presidente” de la comunidad, ha sido destacada como autoridad local en la larga duración: los testimonios orales logran reconstruir una genealogía de caciques, al menos hasta principios del siglo XX. Nos interesa particularmente la manera en que el actual Juez de Paz se refiere a la actuación en conjunto con esta autoridad local, tanto en su tarea del momento como en la intervención histórica del Juzgado de Paz en las cuestiones territoriales¹². Esto nos muestra una articulación de diversos actores en la toma de decisión en asuntos locales, estando la figura del juez de paz en estrecha relación con la autoridad del cacique¹³.

Un último aspecto a mencionar, en relación a quienes han sido jueces de paz durante la primera mitad del siglo XX, es la presencia de -al menos- dos apellidos distinguidos en las actividades comerciales y productivas locales. En la investigación enmarcada en la elaboración de nuestra tesis de licenciatura se presentaron algunos personajes amaicheños¹⁴ que ocupan un lugar

¹² Aunque excede el marco de este artículo, resulta oportuno mencionar que en las entrevistas se ha destacado como tarea histórica de la figura del cacique el “cuidar el territorio”, proteger los límites, etc.

¹³ Al respecto, vale la pena mencionar que tanto en las actas del Registro Civil como en la referencia histórica de quienes han ocupado el lugar de Juez de Paz local aparecen mencionadas dos individuos que, en diferentes momentos, fueron caciques de la comunidad. Uno fue cacique en los inicios del siglo XX y aparece como testigo en actas del Registro Civil y como juez suplente entre 1913 y 1914. El otro fue cacique hacia mediados de la década de 1930 pero figura como Juez de Paz entre 1931 y 1932, es decir unos años antes de su cacicazgo.

¹⁴ En esta instancia utilizaremos el término “amaicheño” para distinguir analíticamente a este conjunto de actores de aquel que hemos denominado “elite intelectual” foránea. Usamos esta categoría de manera análoga a como es entendida la de “comunero” en la *Constitución Política de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle* (2004 Ms.), en lo relativo al requisito de haber nacido en Amaicha del Valle o estar casado/a con alguien nacido allí, pero sin atenernos a los derechos y obligaciones que el mencionado documento detalla para los “comuneros”. Es decir, las personas que en esta instancia identificamos

de cierta visibilidad por su rol como comerciantes, *chasquis* o poseedores de cierta cantidad de superficie productiva y que han estado vinculados también a los puestos de jueces de paz o comisarios. Esto nos permite pensar en la actuación conjunta de tres grupos de actores relacionados con la toma de decisión a nivel local: los amaicheños que además de su visibilidad como comerciantes o productores ocupan puestos en reparticiones estatales como el Juzgado de Paz, la figura del cacique y, por último, los miembros foráneos de la “elite intelectual”.

Para completar el panorama de reparticiones estatales que comienzan a funcionar a principios de siglo XX en Amaicha, hacia mediados de la década de 1920 encontramos las oficinas de Irrigación, de correo y telégrafos y en 1927 se instala la receptoría de rentas (Cano Vélez 1943). Por último, hacia mediados de siglo XX entrará en escena otra institución que representará al Estado provincial en Amaicha: la Comuna Rural¹⁵. Una vez que aparece la figura del delegado comunal este también actuará en conjunto con otras figuras de poder local, como el cacique y otras autoridades estatales.

Ramón Cano Vélez y la “elite intelectual”¹⁶

Junto con las instituciones estatales llegarán desde ciudades aledañas, como San Miguel de Tucumán, Salta o Santa María, personas que por su carácter de “aficionados” a la historia o arqueología de la zona, o por sus vinculaciones políticas o formaciones académicas -algunos como ya vimos relacionados en especial con la educación- tendrán un lugar destacado en el período que analizamos. Para distinguir analíticamente a este grupo usaremos

como “amaicheños” no son destacadas por los entrevistados como foráneas, a pesar de ser reconocidas como oriundas de ciudades aledañas -por ejemplo, Santa María. El estar casados/as con una persona nacida en Amaicha es lo que aparece como definitorio para esta distinción durante las entrevistas y, a su vez, esto nos permitió pensar en cierta homologación entre la categoría “amaicheño” con la de “comunero”, pero estrictamente en este aspecto.

¹⁵ En 1951 la ley provincial N° 2397 reglamenta la creación de Comunas Rurales en los pueblos de más de 500 habitantes, estableciendo entre sus responsabilidades la prestación de servicios públicos, de salubridad e higiene y el fomento de la cultura (*Digesto Jurídico de la Provincia de Tucumán*: http://hlt.gov.ar/digest_main.html). Para más información sobre la presencia de la Comuna Rural en Amaicha consúltese Alejandro Isla (2009), quien trabaja la superposición de “dos caras institucionales” en Amaicha del Valle durante el siglo XX: la Comunidad Indígena y la Comuna Rural.

¹⁶ Dentro del grupo encontramos apellidos como: Rodríguez Espada, Juárez, Quiroga, Cano Vélez.

el concepto “elite intelectual” y nos concentraremos específicamente en su rol en la vida amaicheña a principios del siglo XX.

A nivel local, este grupo estará vinculado principalmente a instituciones como la Escuela y la Biblioteca Popular. En muchos casos se trata de aficionados, estudiosos de la historia de la comunidad en particular, y de la historia aborígen de los Valles Calchaquíes en general. En ocasiones, son ellos mismos quienes cuentan, de un modo bastante peculiar, la historia de la comunidad de Amaicha para “el afuera”, tanto a través de escritos personales como mediante publicaciones periódicas en diarios tucumanos -como *El Orden* o *La Gaceta* (Cano Vélez 1943). Asimismo, como ya adelantáramos, los intereses de este sector de elite no se restringen a los aspectos culturales e identitarios sino que están íntimamente ligados con la política provincial de la época, o la industria azucarera (Chamosa 2008 y 2012); incluso son terratenientes de la zona que adquieren propiedades en los alrededores de la Villa de Amaicha.

A diferencia del grupo amaicheño que compone un segmento de poder local -comerciantes y productores asociados a los puestos de autoridad en reparticiones públicas- estos miembros de la “elite intelectual” serán claramente identificados en las entrevistas como no-amaicheños, es decir foráneos. Mantendrán de todos modos un vínculo constante con la comunidad y sus autoridades, tanto cada uno de ellos a título individual como a través de asociaciones de diverso tipo en las que estos “vecinos destacados” de Amaicha -como los menciona en algunos escritos Cano Vélez (1943)- participarán en la toma de decisión a nivel local. Incluso actuarán como “puente” entre los asuntos locales y el Estado provincial a través de vínculos personales con diputados y periódicos provinciales.

En general, estas personas ocuparán un lugar especial en los vínculos de la comunidad con el Estado y la política partidaria de la época. Serán ellos quienes insistirán en que se necesita la intervención o acción del Estado para alcanzar el “progreso”, definiendo su “misión” en Amaicha como la de “velar por el adelanto moral y material del lugar” (Cano Vélez 1943: 77). En este sentido, y concentrándonos en la figura de Ramón Cano Vélez, en este trabajo observaremos el uso estratégico de la retórica que despliega este personaje, quien hará visibles sus reclamos en los diarios provinciales de mayor envergadura.

Obras públicas para Amaicha: el problema del agua y los caminos

El insistente reclamo de obras públicas para Amaicha pudo ser rastreado en la compilación realizada por Ramón Cano Vélez (1943), donde aparece

como vocero principal. Un recorrido por las páginas de dicha compilación nos brinda un registro cronológico de la situación, a partir de 1924 cuando Ramón -nuestro personaje- es nombrado corresponsal del diario *La Gaceta* en Amaicha del Valle. En estos relatos vemos cómo Cano Vélez combina estratégicamente diversos recursos retóricos. Por un lado, incluirá descripciones románticas sobre Amaicha con la intención de conmover al público en general. Enumera los beneficios que ofrecen estas tierras: el aire fresco, los paisajes, las especies “exóticas” y desconocidas; luego entremezclado con el paisaje y las propiedades del clima alude a “la idiosincrasia de sus habitantes [...] sus costumbres y sus creencias” (1943: 72), las que inspirarían a los intelectuales que visiten Amaicha. Por el otro, sus palabras incluyen un claro mensaje a la elite tucumana y a la clase política en particular, pues nombra los beneficios que obtendría la provincia en su conjunto si “los hombres de gobierno” atendieran a alguna de las necesidades de Amaicha:

Con agua suficiente [...] Amaicha produciría maíz, trigo y vino para abastecer a todo el valle y la renta para la provincia se quintuplicaría [...] Consuela sin embargo la idea que los hombres de gobierno [...] si por casualidad leyeran estas líneas movidos por un sentimiento altruista y generoso, se interesarán por esta tierra, la más pobre y más hermosa del valle (Cano Vélez 1943: 71).

En sus escritos también podemos observar sus propias acciones en pos de conseguir recursos para Amaicha, las que nos permiten entrever su red de vínculos con políticos y terratenientes tucumanos de la época. Por ejemplo, en las gestiones tendientes a aumentar el caudal del río de Amaicha, realizadas en febrero de 1924, Ramón le escribirá a “su amigo” el Diputado Nacional Dr. Miguel A. Aráoz para que presente al Congreso un proyecto para construir un dique en “Los Cardones”. Otro aspecto, vinculado al problema del agua y en el que Cano Vélez aparece como centro en las gestiones, se refiere a la expropiación de un terreno propiedad de los hermanos Lucas y Clemente Zavaleta, terratenientes de Tafí, para construir una acequia que permitiría unir al caudal del río de Amaicha la denominada “Agua de la Esquina”¹⁷. Este tema aparece en diversos artículos publicados en *La Gaceta* aparecidos entre 1924 y hasta 1936, cuando se concreta la expropiación una vez sancionada la ley N° 1610 que declaraba “de utilidad pública y sujeto a expropiación el caudal lecho de la vertiente *La Esquina* en *El Infiernillo*,

¹⁷ El mismo Cano Vélez expresa: [es] “una corriente del dominio público que nadie utiliza, nace en el Infiernillo y se une a los caudalosos ríos de Tafí del Valle, que van al llano sin beneficiar a nadie” (1943: 108).

Departamento de Taffí¹⁸. En diciembre de 1935 en el diario *El Valle* de Santa María, Catamarca, se dice:

Las gestiones que nuestro amigo y vecino progresista de Amaicha del Valle, señor Ramón Cano Vélez, viene realizando desde el año pasado por intermedio de su amigo personal el doctor Ernesto E. Padilla¹⁹, ante los poderes públicos nacionales, están a punto de dar sus frutos (Cano Vélez 1943: 119).

Sobre este asunto, al visitar la actual oficina de Irrigación durante el trabajo de campo, un empleado de unos 60 años contó: “Que fue donada en 1936 por los señores Lucas y Clemente Zavaleta. Fue donada a la comunidad de Amaicha a cambio de tierras, tierras de la comunidad” (R2). En esta descripción se introduce un nuevo elemento: la mención a una donación -y no expropiación- pero “a cambio de tierras de la comunidad”. Podemos estimar entonces que mediando esta “donación” hubo algún tipo de negociación, en la cual no podemos pensar que haya sido Cano Vélez el único actor involucrado sino que la comunidad y sus autoridades tienen que haber tomado parte en la misma. Además, este empleado menciona la participación de la comunidad en relación con las obras de construcción del canal realizadas en 1942 “por los viejos habitantes que fueron y existen en la actualidad algunos, que sacrificadamente se traslada a lomo de animales para la carga de materiales” (R2).

Incluso el mismo Cano Vélez llega a mencionar la activa participación de los amaicheños, llegando a reconocer -además de sus propias gestiones- el estado de movilización al respecto:

[...] en el incuestionable derecho de defensa propia y salvación de sus trigales y demás plantaciones, los amaicheños demuestran el propósito de levantarse en masa e ir hasta el Infiernillo para volcar con sus propias manos el agua de “La Esquina” ya que nadie [...] lo ha hecho, en diez años de continua gestión (Cano Vélez 1943: 108).

Aunque esta mención puede estar actuando de “advertencia” -si no se logra la gestión por vías legales será el pueblo quien se levante “en masa”

¹⁸ *Boletín Oficial*, 11 de enero de 1936. Archivo de la Legislatura, Tucumán.

¹⁹ Personaje vinculado a la política nacional y provincial desde principios del siglo XX, miembro del Partido Conservador y gobernador de Tucumán entre 1913 y 1917. Además fue un destacado industrial azucarero que participó de proyectos educativos y folklóricos en los Valles Calchaquíes (Chamosa 2008).

para hacerlo- al mismo tiempo refleja la acción de la propia comunidad, para nada ajena a estas problemáticas, negociaciones y disputas. Esto, junto al relato actual del empleado de Irrigación en Amaicha, nos permite traer a escena las acciones de la comunidad y sus autoridades que en los escritos de Cano Vélez aparecen en segundo plano.

En este sentido, en las publicaciones del diario *El Valle* entre diciembre de 1935 y febrero de 1936 (Cano Vélez 1943: 120-122) podemos rescatar, al menos, la mención en torno al asunto del agua de “La Esquina” de quien era por aquel entonces el cacique de la comunidad de Amaicha don Agapito Mamani Arce²⁰. Agapito es nombrado en la carta de “donación” -así se la menciona- que los hermanos Zavaleta dirigen a la Dirección General de Irrigación:

donamos por medio del Excelentísimo Gobierno de la Nación, a la Comunidad de Amaicha que preside actualmente el señor Agapito Mamani, el agua de la vertiente denominada “Esquina”, de nuestro dominio privado (Cano Vélez 1943: 120).

Esto nos permite pensar nuevamente en la actuación conjunta de diversos actores en la toma de decisión, siendo la autoridad de la comunidad -que, en esta instancia, podemos mencionar como cacique- participe de las negociaciones y disputas desatadas en torno a la misma. En este sentido, la hija de uno de estos destacados personajes de la “elite intelectual”, una mujer de unos 70 años que reside actualmente en San Miguel de Tucumán pero conserva la vivienda familiar, heredada de su padre en Amaicha, nos comentaba:

el cacique tenía, digamos la figura del cacique, él tenía autoridad en...participar de todas las cosas que se decidan en Amaicha, es decir se podían reunir los Cano, mi papá, los Canelada, todos, pero iban a verlo a don Agapito, le planteaban lo que querían hacer (R3).

Durante la primera mitad del siglo XX, otro tema que estará en el centro de escena en lo que respecta a los reclamos de la “elite intelectual” será el de las vías de comunicación, principalmente los caminos²¹. Cabe destacar

²⁰ En las entrevistas realizadas, la mención explícita a la figura del *cacique* como tal tiene que ver con el actual contexto socio-étnico. En el marco de la tesis de licenciatura nos encontramos indagando sobre las características de esta autoridad local, a veces identificada como cacique, otras como presidente, en el período que va desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX.

²¹ En los escritos de Cano Vélez (1943) para *La Gaceta* encontramos sus reclamos personales al respecto y también, en reiteradas ocasiones, notas firmadas por un conjunto de personas -entre quienes aparecen otros apellidos destacados de esta “elite intelectual”.

que en nuestro trabajo de tesis de licenciatura hemos resaltado la existencia de una compleja red de circulación que conecta a los amaicheños con otras ciudades para el intercambio de productos, fuerza de trabajo e información desde fines del siglo XIX. En otras palabras, la precariedad de los caminos no deja “aislados” a los amaicheños como parece presentar Ramón Cano Vélez en sus escritos. Nuevamente debemos pensar en el uso estratégico del discurso para poder contextualizar el énfasis que este personaje pone en el aislamiento; al respecto no olvidemos que su cometido principal era lograr mayor intervención e inversión estatal en Amaicha.

En la compilación de Cano Vélez (1943) vemos entonces el comienzo de un reclamo por el camino, al menos en 1925, tema que será puesto en el centro de la escena en reiteradas oportunidades en sus escritos para el diario *La Gaceta*, durante casi dos décadas. En este sentido, Cano Vélez expresará que el camino:

facilitará la inmigración de individuos de más iniciativa y más prácticos en agricultura y ganadería; por él se podrán introducir máquinas y herramientas modernas (Cano Vélez 1943: 79).

Además del modo en que se presenta a la población amaicheña, considerada por oposición “de poca iniciativa”, resulta llamativa la manera en que alude al camino como vía de acceso hacia el progreso, la civilización, la modernidad, tanto por las maquinarias que ingresarían como por la posibilidad de atraer del “exterior” a otros individuos que pondrían en marcha la “estancada” actividad productiva local.

Para complementar este panorama contamos con la nota publicada por el diario *La Gaceta*, el 16 de enero de 1943. Allí encontramos de manera explícita la vinculación de esta obra con el fomento de turismo en los Valles, ya que la serie de actos a realizarse por la inauguración del camino, entre el 16 y 18 de enero, iría acompañada de la fundación de cuatro villas veraniegas en los Valles Calchaquíes. Demás está decir que el discurso en esta ocasión está en sintonía con lo planteado por Cano Vélez, para quien el camino significaba el inicio de una nueva era de progreso y modernización, turismo y comercio. A tal punto se lo consideraba como un hito que se lo interpreta como una verdadera “incorporación” de estos territorios:

Los Valles Calchaquíes y todos sus pueblos se quedaron encerrados entre sus altas montañas, de espaldas al progreso y en vez de sumarse a la provincia parecían restarse del otro de los montes, como si no pertenecieran a nuestros límites territoriales (*La Gaceta*, 16 de enero de 1943).

Estas valoraciones van acompañadas de una metáfora explícita de conquista: la apertura del camino daría inicio a una incorporación tardía de los Valles al “corazón de la provincia”, emprendiendo entonces una verdadera “conquista de la montaña”. En un discurso pronunciado el día de la inauguración, el mismo Ramón Cano Vélez se dirige al Gobernador de la provincia y a su comitiva diciéndoles: “Fundadores sois a lo Pizarro y a lo Cortés” (Cano Vélez 1943: 144). Ahora bien, ¿quiénes son conquistadores y quiénes conquistados?, se trata del progreso y el dinamismo de la llanura tucumana avanzando sobre los aislados y estancados Valles Calchaquíes; y entonces ¿quién es el agente conquistador? Podemos responder que es el Estado, concretamente a través de la ejecución de la obra, o bien los funcionarios gubernamentales que logran efectivizarla, pero: ¿quiénes serán los portavoces de esta conquista en Amaicha? Con lo presentado hasta el momento estamos en condiciones de pensar que son los miembros de la “elite intelectual” y, entre ellos, especialmente Ramón Cano Vélez.

Un último aspecto a destacar con respecto a la inauguración de este camino es que así como las fuentes escritas mencionan un antes y un después, lo mismo nos ha sucedido durante el trabajo de campo con este “hito”, aunque se le atribuyan otros sentidos. Entre los amaicheños que han aludido a este camino como a la presencia del Estado en Amaicha se destaca un sentido negativo para la comunidad, en términos de erosión de las estructuras comunales y depresión de las economías locales. Así lo relataba un dirigente actual de la Comunidad Indígena:

y con mucho énfasis me parece que eso ocurre a partir de la construcción del trazado de la ruta 307 que ocurre en el año 1943 [...] así como podemos ir nosotros también pueden venir los productos instalarse aquí [...] y eso obviamente ha ido haciendo que la economía tradicional se vaya deprimiendo, [...] o se vaya instalándose la economía global (R4).

Esta interpretación del significado de la apertura del camino en 1943 nos permite, al menos, problematizar sobre las implicancias que para los amaicheños ha tenido el “progreso” que la “elite intelectual” aspiraba para Amaicha. En esta instancia debemos entonces problematizar sobre el carácter de “puente” que se intenta establecer con el Estado a nivel local: ¿quiénes lo pregonaban y a qué intereses respondían en última instancia? Lejos de llegar a una respuesta definitiva en esta instancia de nuestra investigación, en este recorrido intentamos obtener, al menos, algunas respuestas posibles²². Con lo

²² Un aspecto no abordado en el presente trabajo es la vinculación de esta ruta con el mercado de trabajo en torno a la zafra azucarera. Para nuestra tesis de licenciatura pudimos

presentado hasta ahora sobre esta “elite intelectual” estamos en condiciones de considerar que sus intereses culturales, políticos y económicos iban más allá del ámbito local de Amaicha del Valle, ya que sus redes de relaciones se articulaban con políticos, industriales y elites provinciales (Chamosa 2008 y 2012). Al menos, podemos aventurarnos a pensar que el significado de aquel “progreso” no sería el mismo para estos personajes de elite que para los amaicheños y sus autoridades locales. Un sentido del progreso que, desde la voz de Ramón Cano Vélez, entiende como atrasada y estancada a la vida amaicheña es, sin lugar a dudas, una valoración externa que poco aprecia la dinámica social, política y económica local.

Turismo y tradición

La apertura del camino en 1943 facilitará el acceso a los Valles y esto constituirá una oportunidad sin precedentes para la promoción de Amaicha como atractivo turístico. Retomamos en este punto una de las características que hemos mencionado en relación a esta “elite intelectual”: el marcado interés personal que algunos de sus miembros presentan en relación a la historia y orígenes de la comunidad. Este interés implicará, no pocas veces, una ambigua y, en cierta medida, contradictoria valoración del pasado indígena y de su relación con la población contemporánea²³. En esta ocasión nos interesa destacar cómo, ya entada la década de 1940, estos personajes utilizarán tanto su conocimiento sobre las tradiciones locales como sus vínculos al interior y al exterior de la comunidad para generar un atractivo turístico en torno a

comenzar a indagar sobre las migraciones anuales que abarcaron a los amaicheños -al menos desde los inicios del siglo XX-; es decir, décadas antes de esta inauguración. Sin duda la ruta facilitaría el transporte de la mano de obra, cuestión que antes tomaba varios días debido a los senderos dificultosos. Para profundizar sobre te tema de la industria azucarera en Tucumán, ver Daniel Campi (2000).

²³ Una parte de nuestra investigación consiste en relevar la manera en que diversos personajes -aficionados, académicos, maestros- han descripto a la población amaicheña desde principios del siglo XX con relación a la ambigua inclusión y exclusión de lo indígena. Justamente en el contexto de construcción y consolidación del Estado y la nacionalidad argentinos, lo que aparece de manera reiterada es una heroica valoración del pasado indio -de los bravos guerreros calchaquíes del registro arqueológico- y una peyorativa mención de lo indio contemporáneo -utilizado para resaltar el carácter supersticioso, atrasado o incluso infantil de la población. Esta compleja construcción discursiva sobre la población vallista -pasada y contemporánea- es significativa porque aparecerá también, algunas décadas más tarde, en el propio discurso de los actores que hemos analizado en el presente artículo -que reclaman la presencia del Estado en Amaicha.

estas tradiciones. Este atractivo irá acompañado de un fomento económico y productivo dirigido a lograr mayor interés estatal en la zona; así junto a las fiestas tradicionales que atraen a turistas y autoridades provinciales se realizarán también ferias ganaderas y agrícolas.

Es importante subrayar que las festividades locales no son nuevas en este momento y que tienen raíces mucho más antiguas, sin lugar a dudas²⁴. Hacia 1940 lo que cambia es el grado de visibilidad de las celebraciones y los sentidos que aparecerán, superpuestos a los tradicionales. Así la ofrenda a la Pachamama, que en años anteriores se vincula a espacios privados y a celebraciones agrícola-ganaderas como *la señalada*, será ahora una fiesta masiva, pública y estratégicamente planificada para atraer visitantes a Amaicha -sean turistas o autoridades provinciales. Al respecto, una de las hijas de un destacado hombre de este “elite intelectual” en Amaicha expresaba:

era una fiesta que se le ocurre a mi papá y a los Cano hacer pero para eh revivir las tradiciones, el topamiento, esto, lo otro, bue [...] y después ya pensando que esa fiesta se la podía hacer, coincidiendo con el carnaval se hizo eso, se la podía hacer eh anualmente para atraer y hacer promoción de las tradiciones de Amaicha y especialmente [...] atraer y llevar las autoridades provinciales para que se interioricen, y vean, y vivan (R3).

Según lo revisado en el Archivo del diario *La Gaceta* en San Miguel de Tucumán, esta fiesta pública y masiva se celebró por primera vez en 1947. El diario anunció dicha celebración en diversas ocasiones, entre enero y febrero de aquel año, promocionando la “Fiesta de los Valles Calchaquíes” que se haría “con auspicios del gobierno”, inaugurando a la vez “una exposición de productos regionales”²⁵. En la organización de la fiesta, además de la participación de diversos entes gubernamentales -subsecretarías de Turismo, Economía, Industria y Fomento Agrícola, entre otras- habría una “comisión de vecinos” de Amaicha y Colalao del Valle encargada de organizar el evento. Entre los sectores del gobierno y estos “vecinos” se decide llamar a esta celebración “Fiesta de la Pachamama” y realizarla el 16 de febrero:

Se estima que en esta fecha la fiesta tendrá mayor lucimiento [...], por cuanto ella coincide con el llamado *Carnaval Grande*, por los pobladores de los valles, quienes en tal ocasión bajan a Amaicha del Valle luciendo vistosos trajes regionales (*La Gaceta*, 19 de enero de 1947).

²⁴ Consúltese al respecto Mathews (2006), Isla (2009), Boullosa (2010).

²⁵ *La Gaceta*, 19 de enero de 1947.

Trayendo nuevamente a escena el trasfondo político de ese momento, en 1947 en el discurso en ocasión de esta fiesta el gobernador Carlos Domínguez²⁶ habló de las obras públicas realizadas en beneficio de Amaicha y los Valles, obras que “durante los gobiernos de la oligarquía nunca se materializaron”²⁷. Asimismo, no está demás decir que la “tradicción” evocada en esta fiesta y promocionada por el gobierno provincial incluirá elementos muy diversos en donde la mención a la Pachamama quedará rodeada de jineteadas de gauchos y diversos “actos de destreza criolla”, como *señaladas*, *topamientos* y domas. Vale destacar cómo, al apropiarse de celebraciones y tradiciones locales, el Estado imparte nuevos sentidos y significados que se superpondrán a los locales: al promocionar esta fiesta el discurso oficial, tanto de los funcionarios del gobierno como de los diarios provinciales, destacará su carácter de celebración “criolla”.

Proyectos de desarrollo local

Todo lo presentado hasta ahora nos permite pensar en un cambio significativo en Amaicha del Valle a comienzos la década de 1940, al menos en lo relativo a la presencia e intervención estatal ya sea a través de obras públicas como en la promoción turística y económica. En 1943, una vez realizada la “conquista de la montaña” y abierto el camino del progreso y la modernidad la dinámica llanura tucumana se enfrentará con una serie de problemas, propios de aquellos pobladores que aislados tantos años han quedado encerrados entre los muros de las altas montañas. Los que causarán más preocupación serán los relativos a la producción local y especialmente la situación jurídica de las tierras, cuestión que estará en el centro de la escena durante largos años -especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX y aún en la actualidad.

En 1949, y en sintonía con esta situación, el Instituto de Sociogeografía y Planeación (ISyP) de la Universidad Nacional de Tucumán realiza un ensayo a cargo de Miguel Figueroa Román y Francisco Mulet, llamado “Planificación Integral del Valle de Amaicha”²⁸. Coincidiendo con el tono que hemos

²⁶ Miembro del Partido Laborista que impulsaba la candidatura presidencial de Juan D. Perón, fue gobernador de Tucumán entre 1946 y 1950.

²⁷ *La Gaceta*, 18 de febrero de 1947.

²⁸ A modo de breve contextualización, cabe mencionar que el ISyP realiza y promueve investigaciones a fin de obtener el conocimiento necesario para la acción de las políticas públicas y la planificación científica de las mismas. Además, a nivel regional, este instituto formaba parte de un proyecto más amplio que unía a diversos profesionales del Noroeste

encontrado en las publicaciones del diario *La Gaceta* citadas anteriormente, en la introducción de este ensayo se menciona como uno de sus objetivos el de: “contribuir a la solución de los problemas básicos de un conglomerado humano que vive en un estancamiento secular en nuestras montañas” (Figueroa Román y Mulet 1949: 5).

En este mismo sentido, haciendo un repaso de las condiciones naturales, económico-productivas y el modo de vida de sus habitantes, Figueroa y Mulet (1949) entenderán que las “condiciones primitivas” de vida entre los amaicheños se deben principalmente al hecho de que “no había un medio directo de comunicación con Amaicha del Valle” antes de 1943 (1949: 23). No tardarán entonces en determinar la razón principal del “atraso socio-económico secular” (1949: 27) de esta población:

A nuestro juicio la razón principal reside en el congelamiento de los valores inmobiliarios por la situación jurídica de la tierra. Su indivisión y la imposibilidad de las transferencias por falta de títulos legalmente inscriptos, ha dificultado la inmigración y el afincamiento de elementos nuevos, que trayendo una conveniente renovación étnica, aportarían la técnica moderna y los hábitos de otros pueblos más adelantados. (Figueroa Román y Mulet 1949: 27).

Nuevamente se asimila el progreso con la posibilidad de “reemplazar” a la población local con “elementos nuevos” pero, más allá de las valoraciones en torno a la población local, se identifica la razón principal del atraso como algo anclado en la situación de la tenencia de las tierras.

Todo esto nos permite pensar en el marcado interés que comienza a aparecer, hacia mediados de la década del 1940, en relación a la situación de los pobladores del Valle, en general, y de Amaicha en particular. El Estado, a través de diversos funcionarios de gobierno como mediante sus “contactos” a nivel local -principalmente con la “elite intelectual”- así como a través de investigaciones académicas y de planificación, parece mostrar una preocupación creciente en la situación de la población amaicheña. Más precisamente, quiere intervenir para lograr modificar y/o mejorar las condiciones de vida de los amaicheños y su articulación con la provincia en general. Todo esto, es hecho y pensado desde la lógica estatal de progreso y desarrollo que entiende como aislada, estancada y poco productiva a la población local. Tal como presentamos hasta el momento, las razones principales de esta situación se encontrarán en las pautas ancestrales de los amaicheños y, entre ellas, en la tenencia comunal de la tierra.

Argentino “preocupados por la promoción y la modernización de esta región” (Pereyra 2008: 9).

Este cambio de actitud de parte del Estado hacia las poblaciones vallistas debe enmarcarse también en el contexto del primer gobierno peronista, asunto que si bien no abordamos de manera específica en este artículo debe tomarse en consideración ya que marca un cambio significativo en relación a lo que venimos describiendo para las primeras décadas del siglo XX (Chamosa 2006).

A MODO DE SÍNTESIS

Hemos trabajado sobre el proceso de progresiva penetración del Estado en Amaicha a partir de la fundación de la Villa hacia fines del siglo XIX para lograr, en última instancia, reflexionar sobre los cambios y continuidades en que esta comunidad se vio implicada desde entonces y durante las primeras décadas del siglo XX. De todos modos, hemos extendido nuestro marco temporal en los últimos apartados de manera que pudimos identificar como un cambio significativo en este proceso de penetración estatal en el espacio local lo sucedido a partir de la década de 1940. Destacamos como un “hito” la apertura del camino en 1943 y vimos cómo, desde entonces, este proceso de penetración estatal se aceleró y tomó mayor visibilidad. Fuimos desentramando también algunas relaciones políticas que nos permitieron pensar en la articulación de lo que sucede a nivel local con el contexto político más amplio a nivel provincial y nacional: pudimos, al menos, destacar que más allá de la apertura del camino hubo hacia mediados de esa década un notorio cambio de actitud del gobierno provincial hacia las poblaciones del Valle. Aunque esto se nos ha presentado como una línea a profundizar, postulamos la llegada del peronismo al gobierno nacional (1946) y provincial -con la gobernación de Carlos Domínguez- como un hecho decisivo en tal cambio de actitud²⁹.

Todas estas cuestiones nos permiten pensar que, si bien durante la segunda mitad del siglo XX la presencia del Estado en Amaicha fue más contundente, tanto a través de las diversas instituciones como inserta en la práctica misma de los actores y en el centro de las luchas entre “facciones” locales (Isla 2009; Boullosa 2011), el panorama ofrecido en este trabajo puede servirnos para analizar la “antesala” de aquel proceso. De este modo, y al menos para las primeras décadas del siglo, se matizarían en algunos aspectos, los alcances de la intervención estatal en Amaicha del Valle. En términos generales, al menos en nuestro período de estudio, podemos observar una articulación de estas instituciones con pautas propias de la comunidad así

²⁹ Para un tratamiento específico de las implicancias del peronismo en los Valles Calchaquíes ver Chamosa (2006).

como la acción en conjunto con autoridades tradicionales³⁰. En este sentido vimos, por ejemplo, la acción conjunta de la figura del juez de paz con la del cacique, así como las alusiones a los amaicheños en los escritos de Cano Vélez (1943) referidos al Agua de La Esquina. Esto nos permite, de alguna manera, entrever la participación de la población de Amaicha -autodenominada o no como comunidad indígena- y la de su figura de autoridad tradicional que podemos denominar como cacique, al menos desde la actualidad.

Por último, aunque desde mediados de la década de 1940 detectamos un salto cualitativo en la penetración estatal, destacamos su carácter procesual y de larga duración. Al respecto, y sin dejar de lado los procesos históricos que hacen interactuar de diversos modos a una organización comunal nativa con un Estado mayor -colonial primero, republicano después- transformando de manera significativa a la primera de estas, intentamos pensar en las posibles continuidades más allá de las rupturas. Esto nos permite reflexionar sobre los espacios y las posibilidades de articulación, disputa y negociación, entre Estado y comunidad.

Fecha de recepción: 30 de abril de 2013

Fecha de aceptación: 13 de julio de 2013

BIBLIOGRAFÍA

Bertoni, Lilia Ana

2008. *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas: la construcción de la nacionalidad argentina a fines de siglo XIX*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Boullosa, Maite

2010. Tourisme, patrimonialisation et politique: Un cas d'école "La fête nationale de la Pachamama" (Nord-Ouest argentin). *Cahiers des Amériques Latines* 65: 103-120.

2011. Les "Indiens des droits de l'Homme" en Argentine. Mais comment être Indien dans un pays considéré sans Indiens? (Ms).

Briones, Claudia

2009 [2005]. Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En Briones, C. (comp.); *Cartografías argentinas*.

³⁰ En este sentido existe cierta continuidad con lo que sucede en la actualidad.

Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad: 9-36. Buenos Aires, Antropofagia.

Cainzo, Hilda de

1972. Amaicha en el Valle Calchaquí. Notas para su historia. *Cuadernos de Humanidades. Aportes para la historia de Tucumán* 1: 29-57.

Campi, Daniel

2000. Economía y sociedad en las provincias del norte. En Lobato, Mirta Zaida; *El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*. Nueva Historia Argentina V: 71-118. Buenos Aires, Sudamericana.

Cano Vélez, Ramón

1943. Amaicha del Valle. Tucumán, Establecimiento ETA.

1949. Reseña histórica de esta Escuela N°10. (Ms).

Chamosa, Oscar

2006. En el rancho e'la Cambicha, "Peronism and the criollo Folklore Movement 1943-1955". *SECOLAS 54th Meeting*. San José de Costa Rica. 19 al 23 de Abril de 2006.

2008. Indigenous or Criollo: The Myth of White Argentina in Tucumán's Calchaquí Valley. *Hispanic American Historical Review* 88 (I): 71-106.

2012. *Breve historia del folclore argentino 1920-1970*. Buenos Aires, Edhasa.

Comunidad India de Quilmes (CIQ)

2006. *Los Quilmes contamos nuestra historia*. Valle Calchaquí, Prov. de Tucumán. Ministerio de Desarrollo Social, INAI y Proyecto Desarrollo de Comunidades Indígenas, San Miguel de Tucumán.

Comunidad Indígena de Amaicha del Valle

2004. Constitución Política de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle. (Ms).

Cruz, Rodolfo

s/f. La evolución de la propiedad comunal de los calchaquíes desnaturalizados a la jurisdicción de San Felipe de Salta y San Miguel de Tucumán (1660-1800). Ms.

1990-1992. La "construcción" de identidades étnicas en el Tucumán Colonial: los amaichas y los tafíes en el debate sobre su "verdadera" estructuración étnica. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 18: 65-92.

1997. El fin de la “ociosa libertad”. Calchaquíes desnaturalizados a la jurisdicción de San Miguel de Tucumán en la segunda mitad del siglo XVII. En Lorandi, A. M. (comp.); *El Tucumán Colonial y Charcas II*: 215-264. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Escolar, Diego

2007. *Los dones étnicos de la Nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

Figueroa Román, Miguel y Francisco A. Mulet

1949. *Planificación integral del valle de amaicha*. San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán

Isla, Alejandro

2003. Los usos políticos de la memoria y la identidad. *Estudios Atacameños* 26: 35-44.

2009. *Los usos políticos de la identidad: criollos, indígenas y Estado*. Buenos Aires, Libros de la Araucaria.

Lanusse, Paula y Axel Lázzari

2008. Salteñidad y pueblos indígenas: continuidad y cambio en identidades y moralidades. En Briones, C. (comp.); *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*: 185-210. Buenos Aires, Antropofagia.

Lenton, Diana y Jorge Sosa

2007. Oralidad, territorialidad y etnogénesis de un pueblo originario: la Cédula Real de Amaycha. *XI Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*. San Miguel del Tucumán, 19 al 22 de septiembre de 2007.

López de Albornoz, Cristina

1996. “Naturales”, “bárbaros”, “miserables”: el discurso liberal y el trato a los pueblos aborígenes tucumanos en las primeras décadas del siglo XIX. *Actas del Iº Congreso de Investigación Social*: 412-419. San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán.

Lorandi, Ana María y Roxana Boixadós

1987-1988. Etnohistoria de los Valles Calchaquíes en los siglos XVI y XVII. *Runa* XVII y XVIII: 263-420.

Mathews, Patricia

2006. Becaming all indian: Gauchos, Pachamama Queen and tourist in

the remaking of an Andean festival. En Picard, D y M. Robinson (eds.); *Festivals, tourism and social changes. Remaking worlds: 71-83*. Gran Bretaña, Cronwell Press.

Pereyra, Diego

2008. Sociografía, sociología e investigación social en Tucumán durante el peronismo. El Instituto de Sociografía y Planeación (1940-1957). *Primer Congreso de estudios sobre peronismo: la primera década*. Mar del Plata, Noviembre de 2008. Disponible en Internet: <http://redesperonismo.com.ar/archivos/CD1/SC/pereyra.pdf>. Consultado el 12 de noviembre de 2011.

Pierini, María Victoria

2011. La Comunidad India de Quilmes en la década de 1970. Reflexiones iniciales sobre la historia de su organización política y comunitaria. En Rodríguez, L. (comp.); *Resistencias, negociaciones y conflictos. El valle Calchaquí desde el período prehispánico hasta la actualidad: 197-209*. Editorial Prohistoria, Rosario

Pizarro, Cynthia

2006. *Ahora ya somos civilizados. La invisibilidad de la identidad indígena en un área rural del Valle de Catamarca*. Córdoba, Universidad Católica de Córdoba.

Quijada, Mónica

2001. El paradigma de la homogeneidad. En Quijada, M; C. Bernard, A. Schneider (eds.); *Homogeneidad y nación. Con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX: 15-47*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Reyes Gayardo

1965. *Estudios sobre el valle de Tafí y de Amaicha del Valle. Datos históricos y culturales*. (Ms)

Romero, Luis Alberto (coord.)

2004. *La Argentina en la escuela. La idea de nación en los textos escolares*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores. (Romero, L.A., Sabato, H., de Privitellio, L., Quintero).

Serbin, Andres

1981. Las organizaciones indígenas en la Argentina. *América indígena* XLI (3) 407-433.

**LA PRODUCCIÓN DE IMAGINARIOS
INDÍGENAS EN EL CENSO NACIONAL DE
1895: CHACO Y TIERRA DEL FUEGO EN
PERSPECTIVA COMPARADA**

*THE NATIONAL CENSUS OF 1895 AND THE
PRODUCTION OF INDIGENOUS IMAGINARIES:
COMPARATIVE PERSPECTIVE BETWEEN CHACO
AND TIERRA DEL FUEGO*

Gabriela Nacach*

* Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires. Integrante de la Red de Estudios sobre Genocidio y Política Indígena en Argentina. E-mail: gabicolombina@yahoo.com.ar.

RESUMEN

Hacia fines del siglo XIX, los discursos y las prácticas político-científicas asociados al proceso de construcción material y simbólica del Estado nacional argentino contribuyeron a la progresiva incorporación diferenciada de los indígenas. Nos proponemos analizar las marcas hacia la alteridad proporcionadas por los empadronadores del Censo de 1895 - últimos eslabones de la cadena censal- en los Territorios Nacionales de Chaco y Tierra del Fuego. Las clasificaciones étnicas y nacionales y la construcción de diversidades locales proporcionadas por estos agentes mostrarán indicadores sugestivos sobre la tesis de la extinción y la masiva incorporación de los indígenas como grupo homogéneo e indiferenciado (*indios*). La idea subyacente es que dichas representaciones estatales no solo han sedimentado con éxito en el imaginario colectivo del siglo XIX sino que subsisten con fuerza actualmente. Además, nos interrogamos por el rol del Estado como productor de imaginarios de *Otredad* e instaurador oficial de las fronteras étnicas nacionales.

Palabras clave: Segundo Censo Nacional (1895) - Territorio Nacional del Chaco - Territorio Nacional de Tierra del Fuego – aboriginalidad

ABSTRACT

By late nineteenth century the political-scientific speeches and practices associated with the construction of the Argentine national state contributed to a differential incorporation of the indigenous population. In this paper we analyze the marks towards alterity provided by Census enumerators in the National Territories of Chaco and Tierra del Fuego. The ethnic and national classifications, as well as the construction of local diversities provided by these agents, will show us suggestive indicators related to the thesis of extinction and massive incorporation of the indigenous as a homogeneous and undifferentiated group (*indios*). The idea that such state representations not only settled down successfully in the nineteenth century's collective imagination, but persist strongly today underlies the historical analysis. Finally we ask about the state role as producer of imaginaries of Otherness, needed to establish national ethnic boundaries.

Key words: Second National Census (1895) - National Territory of Chaco - National Territory of Tierra del Fuego – aboriginality

INTRODUCCIÓN¹

Las etnias chaqueñas y fueguinas, percibidas en el imaginario de la época como grupos de máxima alteridad (Delrio 2006)², jugaron sin embargo roles distintos en función del lugar que ocuparían en los territorios una vez que el Estado argentino delimitara sus fronteras internas bajo la matriz estado-nación-territorio, a fines del siglo XIX.

El territorio de Tierra del Fuego, efectivamente, corresponde a la máxima alteridad en el sentido sociocultural, algo visible desde los contactos con los fueguinos en el XVIII. Diversas fuentes han retratado históricamente a los fueguinos como grupos que vivían en la *prehistoria* (Gallardo 1910; Lehmann-Nitsche 1915; Gusinde [1931] 1982). En el primer escalón de la escala evolutiva, cazadores-recolectores, “los indios de la Tierra del Fuego no hablan ninguna lengua humana” (Mansilla 1886, en Lenton 2009: 11); según Darwin ([1831-1836] 1945) eran las poblaciones -sobre todo los yámanas- más miserables que había visto, sucios, hediondos y alimentándose de insectos (Segers 1891); criaturas atrofiadas en su desarrollo, un espectáculo tal que “es difícil creer que sean semejantes nuestros y habitantes de un mismo mundo” (Darwin [1831-1836] 1945). La representación de los indígenas fueguinos, los selk’nam más conocidos como onas, yaghanes y tiquiniques, pertenecientes al grupo étnico-lingüístico de los yámanas y alakachufes o kawésqar oscilaba entre el salvajismo y el exotismo -taxonomización, estudios antropométricos, fotografías etnográficas-, la extinción³ y la conversión o adoctrinamiento -posibles mediante el trabajo en los talleres de las reducciones salesianas bajo la mirada atenta de los misioneros de *Nuestra Señora de la Candelaria* y *San Rafael*, del lado argentino y chileno de la isla respectivamente.

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en las 5° Jornadas de Historia de la Patagonia. Homenaje al Dr. Pedro Navarro Floria. Comodoro Rivadavia 15, 16 y 17 de abril de 2013

² Precisamos la categoría *alteridad/otredad* que utilizaremos en este trabajo. Alteridad refiere a la experiencia de lo *extraño*, a la contraposición con la mismidad. La alteridad, como modalidad peculiar de *ser-paro-otro* es una forma de relación que se construye a partir de un estatuto de identidad con referencia a patrones fijos, donde se rechaza o niega la hibridez constitutiva de subjetivarse como “otro” (Segato 1998). Mientras *otredad* incorpora algo más que la diferencia pues construye, además, una alteridad política. *Otredad* es un tipo particular de Otro construido como otro político, como peligro o amenaza (ver nota 6 y pp. 10-11).

³ Anne Chapman sentencia (1973: 232): “El 28 de mayo [de 1947] falleció la última Selk’nam. Falleció Ángela Loij”. El día de su muerte varía según los documentos, no así el año. Ángela se disputa el fin de los *onas puros* con Lola Kiepjá, quien murió en la década de 1960. Segundo Arteaga es “otro de los últimos selknam” (Méndez 2012).

Por su parte el Gran Chaco ha sido recuperado históricamente bajo la metáfora del *impenetrable* y, posteriormente, del *desierto* chaqueño (Lois y Troncoso 1998; Wright 2003; Lagos y Santamaría 2008)⁴. Entre las etnias chaqueñas -sobre todo tobas, wichí y pilagá- el indio se caracterizaba, en el período colonial, por su ferocidad y agresividad. El *desierto*, la marisca, la caza, los cuerpos desnudos -contracara de la *civilización* que determinaba la conducta anómala de los indígenas- ilustra claramente la distancia cultural que existía entre el indio y el colono blanco (Wright 2003):

Así las cosas, la solución final a estos problemas es drástica: neutralizarlos todos de un golpe, el “desierto”, el monte, el nomadismo, la desnudez, las costumbres salvajes para reemplazarlos por la disciplina del trabajo, la vestimenta, la obediencia, la rutina, la agricultura, la autoridad, y la religión (Wright 2003: 143).

La conquista y *pacificación* del Chaco supuso un cambio en la representación del indio⁵. Las otrora feroces naciones del Chaco se convertían en dóciles trabajadores; mano de obra barata incorporada al mercado de trabajo con magros sueldos y extensas jornadas de laboreo. El espíritu utilitario quedó plasmado en una carta que Manuel Olascoaga enviara a Julio A. Roca en 1898 sobre *La Cuestión Chaco*:

Si, como yo calculo, hay un movimiento de quince mil indios varones de trabajo, la población que a ellos responde, no puede pasar de 100,000 almas. Luego, son indios muy bien constituidos, y vigorosos en los trabajos de hacha y pala. La manera de subir á los árboles, caminando [...] y sosteniendo solo con los puños el centro de gravedad de los pies, da la medida de su fuerza muscular. Las familias son muy numerosas, todos los muchachos

⁴ Cabe aclarar que tomamos el Territorio Nacional del Chaco sólo con fines analíticos. Desde una óptica regional, tanto las actuales provincias del Chaco y Formosa podrían haber sido trabajadas en este escrito. Optamos por Chaco debido a la abundante bibliografía que existe para Formosa (Trincheró 1992; Gordillo 2006; Wright 2003), con eje en el río Bermejo para abordar la temática de las fronteras (Navarro Floria 2009) y la visibilidad que adquiere actualmente a raíz del conflicto territorial que vive la Comunidad Potae Napocna Navogoh (La Primavera). En algún punto intentamos matizar o equilibrar, a partir de una mirada puesta en Chaco, el estudio de una región que aún vive en situación de extrema vulnerabilidad social y, en los últimos meses, de violencia estatal y odio racial.

⁵ Durante la colonia, la fortaleza física desmedida era vista como algo nocivo que dificultaba la conversión de los indios al cristianismo. La fortaleza, como el medio ambiente, era un elemento a vencer y debía ser encauzada (Paz, en Francia y Tola 2011: 122). A continuación veremos cómo en la era republicana los atributos físicos construirán la imagen de un contingente apto para las labores más duras.

rollizos y fornidos, nunca he visto entre ellos una muestra de raquitismo, ni cargamiento de espaldas [sic]. Las mujeres, aunque feas de cara, muestran sin excepción, una gran exuberancia de formas sexuales y se patentiza la permanencia de su fecundidad en la gradación sin saltos de la edad de los hijos que exhiben [...] (AGN. Sala VII. Fondo Roca. Legajo 1383).

En esta carta queda clara la idea de mantener a los indios del norte para el trabajo y también los beneficios que representaría la descendencia/procreación en función de su utilización como mano de obra, contraponiendo esta estrategia económica al proceso genocida hacia los pueblos originarios. La sangre india, fuerte y resistente, capturó el imaginario del siglo XIX y fue otro mecanismo de incorporación del otro en la nación. La descripción de las *cualidades naturales*, en términos genéticos, e incluso de las bondades de los indígenas tenía como fin último “explicar y fundamentar las posibilidades de efectivizar el sometimiento sobre los indios” (Lois y Troncoso 1998).

Sin embargo, este imaginario convivía con la construcción del mito del peligro indígena el cual se relacionaba con los obstáculos que representaban los indígenas -sobre todo su resistencia a la formas de sometimiento del Estado-; amenaza que “habilitaba o legitimaba un conjunto de operaciones destinadas a su sometimiento o, directamente, al exterminio masivo” (Lois y Troncoso 1998). Al margen de la coexistencia de estas dos ideas centrales -peligro/aniquilamiento o cualidades naturales/sometimiento- lo cierto es que para el Estado el indígena chaqueño podía asimilarse, como potencial mano de obra, en calidad de asalariado y su importancia económica merecía los mayores esfuerzos para alejarlo de la vida del monte -geografía que corrompía las posibilidades de su incorporación.

No obstante las similitudes, junto con el imaginario de máxima alteridad ambos territorios nacionales emergen como objetos de interés y de análisis por ser espacios marginales articulados de manera tardía, conflictiva e insuficientemente con el Estado-nación (Navarro Floria 2009), y el tratamiento del *Otro* será diferente en dichos territorios. Los niveles de penetración del Estado en los Territorios Nacionales (Briones 2007) tendrán su correlato en las formas de mirar al indio y darán origen a la construcción y marcaciones locales de aboriginalidad⁶. En una primera aproximación, podríamos decir que en el Chaco las fuertes críticas que suscitaron las campañas de exterminio a los territorios del sur impulsaron la necesidad de repensar la cuestión indígena, incorporándola al circuito productivo bajo condiciones de explo-

⁶ Entendemos la aboriginalidad como un proceso por el cual en la creación de la matriz estado-nación-territorio se construye lo indígena como un *otro interno*, con distintos grados y formas de inclusión/exclusión en el “nosotros” nacional (Briones 1998).

tación y asimilación forzosa. Mientras en Tierra del Fuego el elemento indio representaba un verdadero obstáculo para la colonización del territorio austral, caracterizado por el establecimiento de grandes estancias y la necesidad de poblamiento efectivo por inmigración *elegida*. La construcción discursiva de las *otredades* indígenas por parte del Estado estará así directamente relacionada con las necesidades de asimilación y/o eliminación de los “otros internos” al cuerpo de la Nación⁷.

Dentro de esta perspectiva, la extinción de las etnias fueguinas fue un hecho inexorable para la gobernación del territorio -intermediaria del poder central- y la agencia salesiana bajo la figura de la reducción *Nuestra Señora de la Candelaria*. Resulta que para ésta última el indio también tenía posibilidades de ascender en el camino *redimirse*, a partir del contacto con la civilización.

En este contexto, el Censo Nacional de Población de 1895 adquiere relevancia en tanto práctica estatal de representación. Las estadísticas contribuirán con los procesos de *inclusión/exclusión* de la alteridad, a partir de un discurso homogeneizador tendiente a invisibilizar al indio. Sin embargo, la fuente utilizada tendrá una doble dimensión porque las marcaciones de los empadronadores no necesariamente coincidirán con la realidad del discurso socio-demográfico de fines de siglo en nuestro país, mediatizado por la ideología censal. En este sentido, proponemos analizar las marcas hacia la alteridad que proporcionan los empadronadores del Censo de 1895 -últimos eslabones de la cadena censal- en los Territorios Nacionales de Chaco y Tierra del Fuego. Aunque incorporamos la idea de que los empadronadores parecen elevarse como filtros que introducen fisuras o quiebres al proceso homogeneizador -por ejemplo, donde el Estado ve ausencia, los empadronadores constatan presencia indígena-, en algún punto parecen responder a la representación social que del indígena hace el Estado, a su misma lógica clasificatoria.

Finalmente, el presente artículo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar abordaremos la transición de los pueblos indígenas de *soberanos* a *étnicos*, con la consecuente desestructuración de las naciones indias y la imposición administrativa de una nueva identidad nacional que los incorporó subordinadamente sin etnicidades aparentes. En segundo lugar examinaremos el Segundo Censo Nacional de Población de 1895, en el contexto de la incorporación diferenciada de los indígenas al Estado, para arribar al análisis específico de las marcaciones étnicas de los censistas. Esto último, nos permitirá comparar los Territorios Nacionales del Chaco y Tierra

⁷ En ambos casos, culpables de su indianidad, la des-indianización debió ser compulsiva bajo el imperativo de la extinción o la homogeneidad en términos étnicos.

del Fuego y establecer conclusiones con respecto a las construcciones de aboriginalidad locales/nacionales.

¿UNA CUESTIÓN SEMÁNTICA? DE SOBERANOS A ÉTNICOS

A comienzos del siglo XIX se inició un largo proceso que fue minando el estatus jurídico y político de las naciones indígenas para subsumirlas en la naciente argentinidad. Este proceso, llamado de diferentes formas por los autores, se profundizó en el último cuarto del siglo XIX y culminó con las campañas a la Patagonia y al Chaco y con los pueblos indígenas vencidos e incorporados al Estado nación.

Es necesario aclarar que aunque el modelo de intervención militar, en cuyas entrañas estaba la consigna de exterminar al *enemigo indio* (Trincheró 2007: 203), tendió a reproducir el mismo esquema en Pampa y Patagonia y en la región chaqueña en realidad hubo diferencias sustanciales. Estas pueden sintetizarse en las siguientes variables: *tiempos* (la Patagonia se conquistó militarmente entre 1879 y 1885; Chaco entre 1870 y 1911 pero Tierra del Fuego no fue parte de esta lógica de conquista sino que la colonización penal y la conformación de las estancias fueron su sello distintivo); *espacios* (la conquista interior de los *desiertos nacionales* se desarrollará sobre situaciones socio-demográficas, económicas y culturales diferentes, produciendo consecuencias específicas)⁸; *mecanismos de incorporación diferencial a la nación* (en la Patagonia andina el problema de la vecindad y el tráfico ilegal con Chile fue acompañado por las tesis de la extranjería -*indio chileno*- e implicó la puesta en marcha de dispositivos para controlar a una población dispersa; en el Chaco; el indígena chaqueño fue incorporado/reclutado forzosamente como mano de obra para el trabajo en los ingenios; y el indígena fueguino fue confinado a espacios de concentración y disciplinamiento -como la misión salesiana Nuestra Señora de la Candelaria-, también fue perseguido por los estancieros y la policía del territorio y por fin *desaparecido*); *representaciones de la alteridad* (en todos los casos las representaciones acompañaron este proceso de subalternización de los indígenas y construyeron imaginarios disímiles de la *otredad*).

La “domesticación de la cuestión indígena” (Roulet y Navarro Flórida 2005) implicó la construcción de nuevos sujetos depreciados, detrás de la falsa idea de igualdad ciudadana. En el plano normativo, los tratados celebrados con las naciones indígenas -pueblos con capacidad jurídica para negociar,

⁸ Al respecto consúltese Trincheró (2007: 193).

“resultante de su condición de sujetos del derecho internacional” (Alfonso Martínez 1995)⁹- fueron reemplazados por los *acuerdos* -actos unilaterales de derecho interno (Levaggi 2000)-; las fronteras externas con el mundo indígena se convirtieron en *fronteras interiores* y la multiplicidad de naciones indias en *salvajes, tribus, hordas, bandas o indios a secas* (Roulet y Navarro Floria 2005)¹⁰.

El progresivo deslizamiento semántico de los indígenas -de soberanos a étnicos- supuso la imposición administrativa de una nueva identidad nacional y la pérdida de soberanía de las naciones indias (Roulet y Navarro Floria 2005). Y aunque en el período colonial prevalecía la designación genérica de *indios* en raras ocasiones se cuestionaba su estatus de naciones soberanas. En otras palabras, el estatus colonial de naciones externas suponía la existencia de pueblos de origen común que compartían ideas y una lengua particular y que, pese a su mismo carácter contrastante, no parecían opacar la unidad nacional (Paz, en Francia y Tola 2011: 128-129).

Avanzado el siglo XIX, la progresiva individuación y el descabezamiento de los principales caciques¹¹ implicaron, en el plano material, el avasallamiento de derechos territoriales, políticos, económicos, sociales y culturales que los pueblos indígenas ejercían en tanto naciones; también la ruptura de las políticas de frontera y, en el plano simbólico, el borramiento de las identidades indígenas previas a la conquista. A través de un nuevo orden legal la Nación disolvió todo ordenamiento social de carácter colectivo e impuso la propiedad privada y una ciudadanía cuyo objetivo fue destrribalizar e individualizar, facilitando la disolución del *Otro* en el *Nosotros*.

El indígena sometido pasó a ser asimilado forzosamente, en calidad de derrotado, “no como un simple connacional expropiado de su tierra sino como un extranjero vencido de guerra al que, por caridad o por convenien-

⁹ Más allá de las múltiples lecturas que pueden hacerse sobre los tratados de paz firmados entre *blancos e indios* (como Briones y Carrasco 2000; Tamagnini y Pérez Zabala 2002; Navarro Floria 2004 y Roulet 2004, entre otros), nos interesa considerar los tratados como instrumentos de derecho internacional que reconocen la existencia de naciones de indios (Levaggi 2000); es decir, como acuerdos entre entidades soberanas.

¹⁰ Para ampliar y profundizar en esta temática, remitimos a Roulet y Navarro Floria (2005).

¹¹ Hacia 1884 en Patagonia norte, Inacayal y Foyel caen prisioneros y Valentín Sayhueque, el último líder en someterse a las autoridades nacionales, se entregó el 1^o de enero de 1885 con 3000 hombres. Los tres caciques se destinan a Martín García y son *rescatados* y llevados al Museo Nacional de La Plata por Moreno en 1885. En la región del Chaco, “en un lapso de 33 años (1862-1895) los principales caciques son aniquilados a través de tres vías: la muerte en combate, la ejecución y la rendición o presentación” (Sarasola 1992: 527 citado por Trincherro 2007: 203).

cia, se le asignaba un lugar subordinado en la propia sociedad” (Lenton *et al.* 2007: 51).

A partir de aquí, y en función de las necesidades de un Estado-nación que buscaba consolidarse en base a los designios del capital, se fueron construyendo modelos de representación del indígena que permitieron objetivar y clasificar¹². Los aparatos de Estado, las instituciones científicas, religiosas o educativas, conceptualizaron a la alteridad de diferentes formas. En nuestro país dichas prácticas de representación han reproducido la imagen del indígena como un Otro que devino en *enemigo interno* -no por su potencialidad real sino por la obstrucción que aún hoy estos grupos generan al complejo proceso de privatización y concentración de la tierra. En esta construcción de la otredad y sus mitos:

el intercambio social rutinario en medios preestablecidos nos permite tratar con ‘otros’ previstos sin necesidad de dedicarles atención o reflexión especial [...] Por consiguiente es probable que al encontrarnos frente a un extraño, las primeras apariencias nos permitan prever en qué categoría se halla y cuáles son sus atributos, es decir, “su identidad social” (Goffman [1970] 2006: 12).

El caso de Tierra del Fuego, región donde los alcances de los términos planteados en este apartado son por lo menos difusos¹³, la formalización discursiva de la extinción de los selk’nam se convirtió en una herramienta más que abogaba por la mejora de la raza y la progresiva eliminación de las poblaciones *menos aptas o indeseables* (Nicoletti 2006).

En todo caso, las representaciones de la alteridad derivaron en un doble proceso de construcción de aboriginalidad. En un primer momento las *naciones indígenas*, visibles en los tratados, se transformaron en “tribus” o “restos de tribus” (MDGM 1879, Vintter 1885, citado por Walther 1970); operación discursiva y simbólica que simplificaba los términos de la relación. Paralelamente a esta pérdida de soberanía, el Estado -acompañado por

¹² En este sentido, la representación como constructo histórico distingue e instala dispositivos de control, sumisión y dominio. Se trata, fundamentalmente, de producir al otro no como objeto de pasión, sino de producción (Baudrillard 1996: 156).

¹³ En todo caso, la nación fueguina, y sus variantes étnicas, como artefacto cultural -misma lengua, origen común- no representaba una alternativa política al poder dominante. Además en los momentos en que se debatía si continuar o no con el trato pacífico con los indígenas, en Tierra del Fuego las políticas poblacionales no se hallaban aún diseñadas tan claramente. La isla ingresa efectivamente como preocupación del Estado con la instalación de las primeras estancias y la colonización penal, a través de la Cárcel de Reincidentes de Ushuaia en los últimos años del siglo XIX.

el conocimiento científico- hizo diferencias entre grupos *aptos étnica y/o racialmente* para el trabajo, otros *prescindibles* en algún punto -si se nos permite la expresión- y los de necesidad casi nula y *prontos a desaparecer* -en palabras, de Agamben (2005) “profanados”¹⁴. Los indígenas chaqueños se encolumnaron en el primer grupo y los fueguinos en el último. Finalmente, la familia reemplazará a la *tribu* y el individuo -ciudadano moderno- a la comunidad. El traumático pasaje categorial de *indios soberanos* a *ciudadanos (indígenas) argentinos*, significó que:

la población aborigen no devino -a través de la adopción de las leyes de la nación- en ciudadanos de la misma. Por el contrario, la membresía al estado argentino sería en tanto un “otro” en constante estado de “incorporación/ asimilación”, “otro interno” (Briones y Delrio 2002: 46).

La identificación de argentinidad encubría una tensión entre lo ideal y lo real, manifestada especialmente en que los “‘indios ‘cristianos’ nunca dejaron de ser ‘indios a secas’” (Vezub 2002, citado por Lenton 2008: 159).

EL CENSO DE 1895 EN EL CONTEXTO DE INCORPORACIÓN DIFERENCIADA DE LOS INDÍGENAS

No es posible [...] ni tiene importancia, presentar un cálculo en cifras absolutas de los habitantes que no pertenecen a la raza blanca (T. II Población 1898).

En este contexto el Segundo Censo Nacional de Población, llevado a cabo en mayo de 1895, surge como una de las tantas tecnologías de poder desplegadas por el Estado y diseñadas como dispositivos de conocimiento sobre lo social. Inscriptas en un momento particular de la constitución del Estado-nación y signadas por la conquista territorial y la instauración del modelo oligárquico, las indagaciones estadísticas contribuirán con el proceso de incorporación subordinada de los indígenas -a partir de matrices discursivas que fueron funcionales a la creación de una determinada imagen de nación (Otero 1998: 135, 147, 149).

¹⁴ Para los últimos dos grupos -prescindibles y extinguidos- el tratamiento será semejante. En este sentido, Agamben (2005: 102) afirma que “la profanación implica [...] una neutralización de aquello que se profana. Una vez profanado, lo que era indisponible y separado pierde su altura y es restituido al uso. Ambas son operaciones políticas: pero la primera tiene que ver con el ejercicio del poder, garantizándolo mediante la referencia a un modelo sagrado; la segunda, desactiva los dispositivos de poder y restituye al uso común los espacios [agregamos, y cuerpos] que el poder había confiscado”.

La unificación discursiva del proceso de consolidación del Estado, visible en la sistematización final de los datos en bruto realizada por los equipos técnico-científicos del censo¹⁵ (*Tomos Estadísticos* 1898) supondrá la instalación de mecanismos cuya finalidad será la construcción de una nación de carácter homogéneo -hacia adentro y hacia fuera-¹⁶ y la representación -hacia fuera- de una tierra apta y en condiciones de ser ocupada por inmigrantes deseosos de progresar.

En relación con la alteridad, la hegemonía configurará niveles diferenciales de ciudadanía vinculados con la profundización de los procesos de inclusión/exclusión. Los ítems/marcas de nacionalidad y etnicidad comenzarán a jugar un rol preponderante en la inclusión subordinada de los *otros internos* a la nación, algo paradójico en una sociedad que se precia de ser uniformemente argentina y blanca

Los empadronadores como constructores de diversidad

En una serie de trabajos previos aludimos a los empadronadores del Censo Nacional de Población de 1895 como agentes del Estado que introducen fisuras en el discurso estadístico finisecular (Nacach 2012 a y b). Los análisis realizados descubren el rol de estos actores como constructores y productores diferenciales de diversidad que quiebran, por momentos, las formaciones nacionales de alteridad. El ideal de homogeneidad -observado en la sistematización final de este censo- se pondrá en entredicho a partir de la labor realizada por los empadronadores, encargados del relevamiento de la población a través del llenado de los datos en las categorías de la cédula o cuadernillo censal¹⁷.

¹⁵ A fines de siglo XIX y en el siglo XX surge una segunda línea de expertos y técnicos, una burocracia estatal de funcionarios públicos que ponen en práctica las políticas concretas en materia estadística y que mantienen una funcionalidad con las representaciones y modelos propios de la época (Otero 2006, González Bollo 2007).

¹⁶ Damos ejemplos de estos mecanismos: la hipótesis del crisol fue uno de los instrumentos fundamentales de la política estatal para estimular la inmigración europea y crear la ilusión de homogeneidad, tras negar las etnicidades -en particular, de indios y negros. En otro orden de cosas, el uso ideológico de la categoría *propiedad* presentará al exterior la imagen de un país donde no existirían conflictos por el acceso a la tierra, ocultando la situación real de la propiedad de la tierra en todo el país (Otero 2006).

¹⁷ Con categorías o clasificaciones nos referimos a las variables que debían completar los empadronadores en las columnas de los libretos correspondientes a cada localidad (ver Figura 1). Éstas eran: A: Cuál es su apellido? Nombre? [sic]; B: Es varón ó mujer; C: Cuántos años ha cumplido; D: Es soltero, casado ó viudo; E: A qué nación pertenece; F: Si

Número de folio	CUAL ES SU		D	E	F	G	H	I	J	K	L		M	N	O	P	
	AVELLANO	SINDEL									de años, meses y días	de años, meses y días					de años, meses y días
1	Bessa		13														
2	Elvira		12														
3	Yvana		41														
4	Pascete		7														
5	Selmira	miris	3														
6	Fansa		1														
7	Calista		15														
8	Lorna		40														
9	Maria		2														
10	Concepción Bernardina		48	c													
11	Escalante Gregoria		20	s													
12	Apala Tringon		25	s													
13	Chavana Augusto		41	s													
14	Domasio		30														
15	Petrona		22														

Figura 1. Reproducción parcial de la cédula censal. AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895

El corpus censal, desde el análisis de las cédulas y la individualidad de los empadronadores, sin embargo es una fuente de gran fragmentación. Este carácter fragmentario no sólo tiene que ver con las disidencias con el censo como representación y discurso social, a partir de la publicación de los Tomos Estadísticos, sino también con el estado en que se encuentran los documentos y otras dificultades de orden metodológico. Entre ellas: el mismo carácter de la grilla liberal que desde el censo de 1869 suprime las preguntas sobre raza y color e individualiza a los sujetos -negando bajo el prisma de la argentinidad la preexistencia comunitaria y las etnicidades; las instrucciones dadas a los empadronadores pues otorgaban cierto margen de autonomía en su aplicabilidad; las profundas imprecisiones en el llenado de los libretos; y la complejidad de la tarea propia del censista -como las enormes distancias a recorrer en el ámbito rural, el tiempo empleado, la falta de transporte, las dificultades de acceso, la huída de la población indígena ante la presencia de los empadronadores, las migraciones estacionales y la movilidad de los pobladores, el acelerado proceso de evangelización en algunas regiones, las autoidentificaciones frente a las identificaciones externas, etc¹⁸. Estas variables pueden explicar, al menos en parte, las diferencias entre localidades y territorios.

Un estudio de estas características requiere que consideremos una variable más: la condición civil de lo empadronadores -cualidad que, entre otras cosas, nos impedirá establecer regularidades o lógicas internas de grupo-, además de las vinculadas al contexto de producción del censo y la labor específica en el terreno. Al ser declarado oficio de carga pública la elección de los encargados del recuento habitante por habitante podía recaer eventualmente en cualquier ciudadano que supiera leer y escribir¹⁹; se sostiene

es argentino, en qué provincia ó territorio ha nacido; G: Si no es católico, a qué religión pertenece; H: Qué profesión, oficio ó medio de vida tiene; I: Sabe leer y escribir; J: Va a la escuela; K: Posee propiedad raíz; L: Si es mujer casada o viuda: Cuántos hijos ha tenido, cuántos años de matrimonio tiene; M: Es enfermo, sordo mudo, idiota, loco ó ciego; N: tiene bocio ó coto; O: inválido, por guerra, por accidente; P: huérfano de padre y madre. Todos los datos transcritos se basan en elaboraciones propias a partir de los libretos censales. (AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895).

¹⁸ Los equipos técnicos del censo no parecen hacerse eco las dificultades acaecidas en la operatoria, aunque en distintos pasajes de los *Tomos Estadísticos* realizan algún comentario al respecto. Así dicen: “Los resultados obtenidos constituyen la mejor prueba de que la comisión directiva, al confiar por completo en el patriotismo de los habitantes y en la eficaz acción dirigente de la parte ilustrada de la población, no habría hecho más que utilizar con acierto el estado de adelanto en que el país se encuentra” (1898 Población II: 377-378).

¹⁹ En las instrucciones repetidas que circularon, “se recomendaba dar a la operación un carácter eminentemente nacional, utilizando en su ejecución ciudadanos de todos los par-

entonces que la linealidad que podríamos atribuir al carácter eminentemente militar del relevamiento censal del Primer Censo Nacional de 1869 -donde el recuento de la población indígena fue realizado por comandantes y jefes militares de la frontera- fue sustituida por la heterogeneidad de estos nuevos empadronadores civiles. A partir de los diferentes perfiles de estos últimos, las formas de mirar al Otro y cargarlo de atributos y significaciones también variaron.

Comienza a insinuarse cada vez más en la explicación de los datos la idea de que al discurso unificado del Estado, visible en los *Tomos Estadísticos* publicados en 1898 se contraponen, en algunos casos, las dimensiones sociales -y hasta individuales- del significado, los usos cotidianos de las categorías y las clasificaciones. En el censo, cada cédula como “texto” (Geertz 2001) nos provee una interpretación que la cultura da de sí misma (Chartier 1995), o incluso de la interpretación que de los Otros y de sí mismos hacen algunos grupos.

Damos un ejemplo en el Territorio Nacional del Neuquén, que es trasladable a otros territorios y localidades: El empadronador Rodríguez cumple su función llenando cuatro libretos del Departamento 5º Distrito 6, habitado por 165 personas. En el primer libreto censa a un hombre de 105 años de profesión *recoge piñones* nacido en Pampa Central. A continuación se anotan 62 habitantes de nación chilena y en el ítem *en qué territorio ha nacido* destaca para algunos el término *indígena*, en otros el casillero está vacío y anota dos *cautivos* de profesión peones. También se empadronan dos pobladores indígenas -uno de origen chileno y otro argentino- cuyos oficios se registran como *pasar la vida*. El resto del libreto está compuesto por habitantes argentinos, nacidos en provincias o Territorios Nacionales. En el resto de los libretos de la localidad relevados por este individuo, aparece la marca indígena tanto en argentinos como en chilenos²⁰. Es probable que las identificaciones indígenas, así como la alusión a *cautivos* y a las ocupaciones *pasar la vida* y *recoge piñones* encontradas en el corpus del Territorio del Neuquén se correspondan con estos usos sociales y cotidianos de las clasificaciones. En relación con los medios de vida específicamente, creemos que estas marcaciones visibilizarían un tipo de trabajo precario y estacional y una forma de vida que sugeriría, además de una máxima alteridad en materia ocupacional y una probable identificación externa, una continuidad con momentos previos a la conquista.

tidos, gremios y condiciones sociales, no fijándose sino en las aptitudes y buena voluntad para el caso” (INDEC s/f: 17).

²⁰ Ver AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1378. Territorio Nacional del Neuquén.

Estas referencias cristalizarían, por un lado, matrices diferenciales en la construcción de diversidades locales en algunos casos directamente asociadas a los niveles de penetración efectiva en los Territorios Nacionales. Por otro lado, estas formas habituales de nombrar la otredad y la mismidad se corresponderán con el nivel de lo *no dicho* en la sistematización de los datos en bruto.

Lo que ha comenzado a ponerse en discusión -a partir de los datos y las marcaciones transcriptas por los empadronadores- es la producción de verdad desde el producto final mediatizado por la ideología censal (Nacach 2012a: 124-125). Por lo tanto, habría al menos dos lógicas funcionando paralelamente en el corpus: la de los empadronadores, cuyas marcaciones permanecerían por inercia a nivel individual o dentro de un reducido grupo, y la del Estado que, como institución impersonal, procurará silenciar estas formas de nombrar imponiendo otros criterios de marcación.

De esta manera, el censo como discurso se encargará de llevar el tema indígena a su mínima expresión. En el cuadro correspondiente a la población absoluta del censo del *Tomo Estadístico de Población* los indígenas censados aparecen como “Población india” (30.000 indios)²¹ y esta es comparada -a efectos de mostrar una disminución respecto de años anteriores- con el censo de 1869 (T II Población 1898: CXLIX). El componente étnico -no la etnicidad- aparece con ciertos matices acompañado de un discurso tendiente a mostrar su progresiva desaparición, generando la ilusión de una Argentina desindianizada. En el resto de los cuadros de población, la división se realiza entre la nacionalidad argentina y extranjera: los indígenas quedan subsumidos en la primera. Contrariamente, los empadronadores de distintas localidades de las provincias y Territorios Nacionales no sólo constatan presencia indígena sino que al especificar etnicidades cuestionan la idea de argentinidad -la de indios como ciudadanos argentinos.

Las marcas de aboriginalidad inscriptas en las cédulas, que en el análisis propuesto se deducirán del análisis de los nombres, contrastarán con la operación estadística de los equipos técnico-científicos del censo, portavoces del Estado-como-idea:

²¹ En la memoria del Territorio Nacional del Chaco elevada al Ministerio del Interior en el mismo año del censo se consigna una población aproximada de 10.628 habitantes, fuera de la población indígena que pasa del doble de esta cifra, según el cálculo de la gobernación (MI 1896: 39). En Formosa se calcula que el número de indígenas es tres veces superior al núcleo de población civilizada, estimado en 4.829 habitantes (MI 1896: 33). Fuera de la población empadronada de Tierra del Fuego -477 habitantes- hay numerosos indígenas, que ocupan regiones todavía inexploradas (MI 1896: 59). Solamente con estos registros se desmiente la estimación de 30.000 habitantes indígenas en la sistematización final del año 1898.

Todo induce á creer que la población no sometida al imperio de la civilización habrá desaparecido en absoluto ó estará próxima á ello dentro de un período muy breve que quizá alcancen á ver la mayor parte de los que contribuyeron á la formación del censo de 1895 (T II Población 1898: L).

Este trabajo incorpora la idea de que aun cuando los empadronadores irrumpen como filtros que introducen fisuras al discurso homogeneizador -donde el Estado ve ausencia, los empadronadores constatan presencia indígena-, en algún punto parecen responder a la representación social que el Estado hace del indígena, es decir a su misma lógica clasificatoria. En este sentido, acompañan y dan sustento -no desafían ni interpelan desde su laboral discurso dominante. Dicho discurso no sólo jerarquizará étnicamente a los habitantes bajo las premisas del evolucionismo cultural, también borrará las dimensiones social y cultural pero sobre todo política de las naciones indias (Roulet y Navarro Floria 2005).

UN NUEVO DISPOSITIVO DE ETNICIZACIÓN/DES-ETNICIZACIÓN: LAS MARCACIONES DE LOS CENSISTAS

Proponemos ahora analizar las atribuciones de identidades étnicas en términos de marcaciones o identificaciones. Si en un primer momento, el concepto de marcación era utilizado en la exploración de la fuente como sinónimo de indicador, señal, diacrítico, marca, posteriormente el término se inscribió en tramas más amplias y complejas de construcción de diversidad. Según Escolar (2000: 266), la desmarcación -en las referencias del discurso- como el proceso por el que un grupo o individuo intenta eludir ser calificado negativamente por criterios de pertenencia a determinados colectivos sociales (Briones 1994) implica paralelamente una marcación; esto es:

recrear las diferencias en “*otros*” a quienes se transfiere el estereotipo estigmatizador, lo cual supone tácitamente que el grupo original se despoja del estigma y adquiere espontáneamente el estatus de homogeneidad con la comunidad nacional mayor (Escolar 2000: 266).

La desmarcación estaría vinculada, de esta forma, a un proceso que parte de los grupos identificados previamente de manera negativa; es decir, el que se desmarca o se autoidentifica, como una forma de resistencia o agencia a la marca externa, es el indígena. Sin embargo, la marcación e incluso la desmarcación -por ejemplo, la posibilidad de que determinados grupos tiendan a borrar su etnicidad intencionalmente- se construye desde situaciones de poder asimétri-

cas y a partir de mecanismos específicos. Coincidimos entonces con Grimson, quien utiliza el concepto de marcación y desmarcación étnica “para referir a que sobre los mismos cuerpos, sobre las mismas personas o grupos puede haber procesos y dispositivos que los marcan étnicamente con una identificación u otros que los desmarcan en otras situaciones” (Grimson 2005).

Aún con diferencias sustanciales a nivel regional, no hay dudas de que tanto en Chaco como en Tierra del Fuego los indios debieron haber incorporado esta imagen depreciada y estereotipada que de ellos hacía el Estado y sus agentes. En los mencionados territorios las jerarquías étnicas estaban asociadas con la máxima alteridad que representaban fueguinos y chaqueños a ojos del imaginario hegemónico. En ambos las marcas indígenas propuestas por los censistas se acuñarán desde lugares de dominación social, tras un vínculo desigual signado por la relación empadronador-empadronado.

A partir de aquí, nos interesa indagar cuáles fueron los dispositivos de marcación étnica, explícitos o tácitos, que usaron los encuestadores del censo de 1895. A continuación, analizaremos las clasificaciones étnicas y nacionales (columnas A, E y F)²² propuestas por los censistas de los Territorios Nacionales de Tierra del Fuego y Chaco para mostrar que tanto la perdurabilidad de la marca de etnicidad en el territorio austral como las transformaciones simbólicas en la región chaqueña -borramiento de etnónimos, nominaciones inusuales e incluso curiosas- supondrán la implantación de un doble proceso de invisibilización y clasificación, a partir de fronteras étnicas claramente identificadas. En este punto, si las marcaciones etnicizadas en Tierra del Fuego al parecer no inciden mucho en la representación final de un territorio desindianizado, pues la inevitable y progresiva extinción de los selk'nam es *irremediable*, la marcación des-etnicizada del otro indígena en el Chaco Austral estaría directamente vinculada al proceso que le niega el estatus jurídico de pueblo o nación y transforma a los indios soberanos en grupo étnico (Bechis [1984] 1992).

Territorio Nacional del Chaco

En toda la región del Chaco el Segundo Censo Nacional se realiza paralelamente a las campañas militares de anexión territorial y a la necesidad

²² En algunos casos, la categoría G: Religión, nos permitirá constatar la presencia indígena, cuando el empadronador anota allí *india* o *indígena*. A partir de estas marcaciones, así como las encontradas en la categoría nación, hemos desestimado algunos preconceptos con los que partíamos en los inicios del análisis de la fuente censal. El corpus fue desechando así las ideas de homogeneidad en relación con la religión -pretendidamente católica- y la nacionalidad -supuestamente argentina.

de “incorporar definitivamente á la tierra y á la civilización esas poblaciones nómades” que superan en tres veces al núcleo de “población civilizada” (MI 1896: 33, 38). De hecho, de los 4.829 habitantes censados en Formosa y los 10.280 del Chaco no están incluidos en el recuento poblacional “los indios sometidos que acuden a trabajar en los ingenios del litoral, ó pasan con ese objeto a la provincia de Salta, ni los que llevan vida salvaje” (MI 1896: 33). A esta cifra se suma la población indígena y nómade de los Territorios Nacionales de Formosa y el Chaco [que] no fue censada (MI 1896: 39).

En un contexto signado por las dificultades de los ejércitos para ultimar la colonización de la región, el poder del Estado en Chaco desplegó una serie de mecanismos cuya finalidad fue canalizar la mano de obra indígena que ya se encontraba sometida. La sujeción al trabajo asalariado implicó una doble clasificación del indio: en primer lugar, como trabajador en condiciones de subalternidad; en segundo lugar, como trabajador indio con un estatus inferior al resto de los trabajadores de los ingenios (Gordillo 2006).

De la misma manera que los documentos, pasaportes, certificados²³, hacían visible la cruda realidad de que los indígenas no eran ciudadanos, y por lo tanto más vulnerables a una violencia indiscriminada (Gordillo 2006: 180), la identidad, en su relación con la nacionalidad y la territorialidad, también se inscribió en una trama mayor de dominación. Los *nombres* como baluartes de la identidad comenzarán a jugar, en el análisis de las marcaciones de los empadronadores del censo de 1895, un importante papel en la construcción de sujetos visibles como *indios* y distinguibles del *blanco*: es decir, controlables, inferiores y homogéneos.

En varias localidades los empadronadores marcarán la nacionalidad como la cualidad que diferenciará a los sujetos. En el Territorio del Chaco

²³ Pablo Wright (2003) analiza estos documentos partiendo de la idea de que a los indígenas no les resultaba fácil viajar libremente en busca de trabajo a las fábricas u obrajes. Al igual que las guías para la venta de ganados en Chile y en Patagonia Norte o las *cartas de pase* otorgadas por los salesianos en Tierra del Fuego (ACS. Caja 24.4), la legalidad y decencia indígena se probaba mostrando una suerte de *pasaporte*. Pero a diferencia de las guías en los territorios del sur, se trataba de “documentos, que funcionaban como reales salvoconductos en un territorio inestable, eran provistos por los patrones de los ingenios y obrajes, los Padres de Tacaaglé y/o Laishí, los comerciantes y mercachifles, y el mismo gobierno. Estos papeles garantizaban la libre circulación y confianza ante la actitud suspicaz de los blancos para quienes todo aborigen era un sospechoso automático de vagancia, vida viciosa y, peor que todo, salvajismo” (Wright 2003: 145). Aunque la lectura de Wright podría, en principio, contraponerse con la de Gordillo el hecho de que “se los forzaba a exhibir documentos que certificaran su buena conducta, su condición de *pacificados* y de buenos *trabajadores*” (Wright 2003: 145), refuerza de alguna manera la tesis de la violencia desplegada hacia los *otros internos* en todo el territorio de la República.

Austral, Departamento 6, Distrito 1 y 2 Caaguazú de población rural, José E. Muñoz y Pedro Semeria censan a 800 habitantes, 159 de ellos poseen nacionalidad *indígena* y han nacido en el Territorio del Chaco o no se consigna territorio de origen²⁴. A diferencia del resto de los pobladores de los distritos relevados, los indígenas solamente poseen nombres de pila -excepto Arancibia Juan, Colorao [sic] Jacinto, Espinillo Mariano, Cruceño Juan, Negro Joaquín [sic], Huacho Manuel [sic], Cabrera Eulogia y Soria Adolfo. A riesgo de simplificar, agrupamos tres rasgos distintivos en el llenado de la columna correspondiente al nombre y apellido del censado: En primer lugar, habitantes que sólo portan nombres sin apellido como Norberto, Juan, Manuel, Santiago, Juan José, Ramón, Federico, Feliciano, Mateo, Juancho, Nicanor, Luciano, Emilio, etc. En segundo lugar, pobladores cuyos nombres están relacionados con personalidades históricas o jerarquías militares: Moreno e Irigoyen, Sargento, Mayor, Teniente. En tercer y último lugar, claras identificaciones externas, producto de una lectura simplificada y despersonalizada de las personas: Rubio, Negro, Huacho, Bajado, Cocinero, Guapo, Chañar, Taba, Chalequito, Celoso, Sapito, Cadena, Argolla, Cerveza, Tajo, Melón, Azul, Compadre, Flaco, Pepe Viejo, Chiriguano²⁵, etc.

Aunque la marcación que comienza a llamarnos la atención es la de la identidad de los indígenas censados a partir de los nombres -ya habíamos observado nacionalidad indígena en los Territorios Nacionales de Neuquén, Río Negro y Tierra del Fuego- lo que los empadronadores continúan dejando en claro en estos primeros registros es la ruptura con el discurso de la homogeneidad en términos nacionales. En este nivel del corpus individual, muchos de los indios pertenecerían a una nación diferente de la argentina, a un Chaco indígena que la exégesis censal se encargará de desnaturalizar en la sistematización final del censo.

En una línea similar Pablo Santis, un italiano de 32 años, completa las cédulas correspondientes a la Colonia Gundorf, de población rural, en el Departamento de Martínez de Hoz²⁶. Habría, en esta localidad, otras dos posibilidades de marcación para los 113 indígenas declarados: cuando la palabra indio [sic] cruza los casilleros E (A qué nación pertenece) y F (Si es argentino, en qué provincia ó territorio ha nacido) o se escribe indio-Chaco. En algunos de ellos se registra, incluso entre paréntesis, el término indio o

²⁴ Información proveniente del AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1365. Territorio Nacional del Chaco.

²⁵ *Chiriguano* es, junto con las anotaciones observadas en la localidad de Resistencia, Sección 11^º rural, la única marca clara de etnicidad aborígen.

²⁶ Ver al respecto, AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1365. Territorio Nacional del Chaco.

indígena después del nombre, como Pedro (indio), Lucio (indígena), Juana (id), Angelita (id) o Angelito (id). En otros casos, los menos, se anota indio en el ítem E (nación) para algunos de los pobladores nacidos en el Chaco (ítem F). Aunque hay ciertas irregularidades -algunos pobladores tienen nombre y apellido, otros sólo nombres de pila- continúa el extrañamiento con calificativos como Chiquilín, Capataz, Tatú Juan o Viejo José.

En Resistencia, distrito 7^a sección de población rural, Manuel Bonzado llena cuatro libretos que totalizan 551 habitantes censados²⁷. En el segundo libreto comienzan a aparecer habitantes cuya nacionalidad es indígena y provienen del territorio del Chaco. De la misma manera que ocurre en Caaguazú, los 97 indígenas -excepto siete que tienen apellido o doble nombre de pila- no ostentan apellidos.

Quebrando en alguna medida la atribución de nacionalidad indígena, otro grupo de encuestadores construye aboriginalidad desde el territorio de nacimiento de los pobladores. Es el caso de Franco Agostini quien tiene a su cargo el relevamiento de la Colonia Margarita Belén, de población rural, en el Departamento de Guaycurú²⁸ pues sin cuestionar la argentinidad resalta la indianidad -se trataría de *indios argentinos*-, 84 pobladores cuyo territorio de origen es indígena sobresalen de los 220 empadronados. Agostini alterna indígenas con y sin apellido, sin una pauta de trabajo clara. Así nos encontramos con apellidos como Nuñez, Fernández, Sánchez pero también con varios Chiquilín, Pichón, Pichoncito y Ancho. Aquellos que no tienen apellido están en las grillas censales como India Ramona, Indio Ramón, India Luisa, Indio Ambrosio, Indio Francisco, etc²⁹.

Hay algunas localidades en donde la alteridad no surge de las clasificaciones analizadas hasta el momento sino de algunas anotaciones al margen, que el empadronador realiza probablemente como ayuda-memoria para el posterior llenado de la localidad en el Censo Económico y Social. Así encontramos a Isidro Alonso, quien empadrona a 150 habitantes en el Establecimiento Mendiondo hnos, en la localidad de Guaycurú³⁰. Todos los habitantes portan nombre y apellido, son argentinos y se reparten el territorio de nacimiento entre Corrientes y el Chaco. La mayoría son peones de obraje o peones obrajeros. A partir de la quinta cédula comienza a aparecer, en el margen izquierdo, la palabra Toldos [sic], anotación que continúa en todas las cédulas hasta finalizar el libreto -excepto en la última donde escribe quince

²⁷ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1366. Territorio Nacional del Chaco.

²⁸ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1365. Territorio Nacional del Chaco.

²⁹ La Colonia Margarita Belén continúa siendo relevada por dos empadronadores más; sin embargo, no se encuentran más marcas indígenas

³⁰ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1365. Territorio Nacional del Chaco.

toldos o ranchadas. Los censados poseen identidades *blancas* y se hallan dentro de cierta lógica nominal, aunque continúan apareciendo nombres tales como Roedor Simón, Cadera Eustaquia, Iguana Rita y otros apellidados Iguana, cuatro apellidados Pájaro, cuatro Tobillo, etc. Al buscar referencias del establecimiento, con la finalidad de inferir el carácter de los obrajeros, nos encontramos con una mención interesante. Al respecto Domínguez *et al.* (2006: 205) señalan que:

uno de los pocos testimonios referidos a la población vilela durante la última década del siglo XIX es el ofrecido por Antonio de Llamas (1910), quien en 1890 visitara en la estancia de un colono de apellido Mendiondo, al este de la provincia del Chaco, un asentamiento de “vilelas” y “sinipís” que mantenían su lengua originaria.

Se trate o no del mismo grupo, lo cierto es que la lengua comenzará a resultar clave como baluarte de las relaciones de dominación. La alteridad -esta vez una sola: dominada o subordinada- será vista desde una posición estática y en proceso de incorporación y, por lo mismo, de pérdida. Y la imposibilidad de expresión, al no poder desenvolverse con soltura en la lengua del otro, supondrá una mirada externa exotizada y homogénea de la *otredad*.

Otras anotaciones al margen se realizan por medio de llaves o palabras entre paréntesis contiguas a la columna que refiere al nombre y apellido. Es el caso de Leopoldo Speziali y Jorge Soviz, quienes se encargan de relevar el Departamento de Resistencia 3° sección de población rural³¹. Speziali expresa en los datos la migración ultramarina, en su mayoría italiana y austríaca, así como francesa, alemana, española; también observa migraciones internas de Corrientes, Entre Ríos, Santiago del Estero y algunos migrantes limítrofes llegados del Paraguay. A continuación comienzan a aparecer indios, 40 en total, que salvo algunos casos aislados sólo poseen nombres de pila (Lorenza, Ramón, María, Pablo, Victoria, Manuela, Rosa, Antonio, Pedro, Juan, etc.) con una clara marca al lado: una llave con la inscripción Indios o la palabra indio entre paréntesis después del nombre. Todos son de nacionalidad argentina nacidos en territorio chaqueño. No obstante, parece haber una necesidad en los empadronadores de distinguir o discriminar a los argentinos *indios* de los *no indios*, distinción que se realiza suprimiendo el apellido en los primeros³². Llegamos a esta conclusión preliminar debido a que todos los pobladores argentinos nacidos en Corrientes o Chaco que no están anotados como indios

³¹ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1366. Territorio Nacional del Chaco.

³² Hay solamente cuatro indígenas con nombre y apellido; ellos son: Largo José, Gómez Luciano, Gabriel José y Miranda Manuela.

-por medio de una llave o entre paréntesis- están identificados con nombre y apellido. Entre los apellidos se encuentran: Bufon, Liva, Escalante y Soviz -este último, además, es el empadronador, lo que muestra claramente que la distinción es, en alguna medida, decisión suya.

En una sola de las localidades analizadas, la marca de etnicidad india está no sólo en el ítem A (Nombre y apellido) sino también en la religión (ítem G). Es en Resistencia, sección 11° de población rural, donde el italiano Jacinto Remotti empadrona diecisiete indígenas de un total de veintiséis habitantes³³. En religión se anota india y en los nombres se puede observar una fonética más acorde a una transcripción de autoidentificaciones que de *identidades impuestas* (Nacuzzi 1998). Surgen así en la cédula, además de Calchaquí Petrona, Chsrori, Legmatraitqui, Palhari, Tihtoloci, Cesaiqui. Posibles identificaciones externas comienzan a entremezclarse con apellidos más frecuentes -los menos, en cantidad- si se nos permite la palabra. Ocurre en el Distrito de Cancha Larga de población de campaña [sic], en el departamento de Solalindo, donde Emilio Gandhi realiza un cambio sustantivo en la manera de censar a los argentinos nacidos en Chaco³⁴. Aparecen así censados bajo los siguientes apellidos: Alto, Julepe, Bismarck, Verdad, Río, Puma, Mosca, Viga, Roca, Campo, Mercado, Chaco, Cadena, Lago, Cinta, Toro, Baron, Letra, Duro, Debe, Teja, Hierro, Baño, Piña, Castaña, Gato, Jardinero, Bulto, Casco, Espina, Corto, Pestaña, Calandria y Cortés. No habría más diferencia que ésta, dado que todos los que tienen ocupación aparecen como jornaleros.

Algo similar sucede en el Distrito de Las Palmas en el mismo departamento³⁵. Diego Pomer empadrona a 180 habitantes argentinos nacidos en el territorio del Chaco. Los apellidos muestran nuevamente la distinción: Labrador, Viejo, Quemado, Oso, Caña, Pobre, Pichón, Jilguero e incluso Sarmiento y Cacique se mezclan con Romero, Cabrera, Molina, Medina, Sánchez, Álvarez, Domínguez, Gómez y Escobar.

Entendemos nuevamente que en estas localidades la discriminación es entre blancos y no blancos. Aunque Gandhi y Pomer no dejan marcas de alteridad explícitas bajo el término indio o indígena, consienten una jerarquización entre pobladores nacidos en un mismo lugar. De esta forma, la construcción de aboriginalidad supone un estatus diferencial entre habitantes -ciudadanos- argentinos en cuya base está el nombre. Hay localidades, como por ejemplo la sección Oeste del Departamento de Resistencia a cargo

³³ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1366. Territorio Nacional del Chaco.

³⁴ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1366. Territorio Nacional del Chaco. Emilio Gandhi censa seis libretos correspondientes al Departamento de Solalindo, de población rural y fluvial.

³⁵ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1366. Territorio Nacional del Chaco.

de Gervasio Díaz Arresto, uruguayo y maestro de escuela, donde no hay marcaciones de indianidad ni diferencia entre los pobladores. En este caso el que la ocupación de los empadronados argentinos nacidos en el territorio del Chaco sea la de agricultores podría asociarse a un tipo de vida sedentario y más cercano a la civilidad, o incluso a que *no haya* pobladores cuya condición sea indígena, pero asumimos que o bien la individualidad de los empadronadores juega un papel central o bien hay una concentración de indígenas por localidades, en función de diferentes factores -mano de obra para obrajes, ingenios, estancias, etc.³⁶.

Los nombres -de la misma manera que la posesión o la falta de documentos escritos- eran signos de “una condición ontológica que confirmaba su status inferior” (Gordillo 2006: 185). Esta condición estaba claramente asociada a los niveles de penetración del Estado en los Territorios Nacionales y, de alguna manera, parece reproducir la intensa discusión acaecida en las cámaras dónde, hacia 1885, se debatía qué hacer con la presencia de los indígenas sometidos al interior de un territorio unificado. La ausencia de apellido y el uso de nombres infrecuentes será un valor recurrente para la población indígena censada en Chaco y creemos que refleja una mirada que ve a los Otros como “‘ciudadanos de segunda categoría’, ‘ciudadanos menores de edad’, ‘nacionales pero no ciudadanos’, ‘naciones independientes’ y ‘argentinos rebeldes’” (Delrio 2005: 93).

Por su parte, según Gordillo, la selección de nombres en castellano -llamada por el autor “producción de aborígenes ‘legibles’”- solía ser el resultado de los caprichos del empleado del ingenio, quien debía registrarlos en una planilla; en nuestro caso se trata del encuestador. Nombres basados en figuras de la historia argentina, otros vinculados al lugar que ocupaban en la fila mucho más crudos y despersonalizados -como Primero, Segundo, Tercero- o aquellos que denotan objetos materiales -Canilla, Cerveza-, accidentes naturales -Río, Campo, Roca- animales -Puma, Jilguero, Pájaro, Oso-, cualidades físicas -Alto, Flaco, Negro, Guapo- e incluso atributos morales -Pobre, Verdad, Huacho, Debe- expresan cómo “el nombrar era otra forma de reificar a los aborígenes como objetos materiales y manipulables, cuya nueva identidad resultaba de la imposición sobre ellos de la historia natural o de su reducción a marcadores cuantificables” (Gordillo 2006: 184-185). Queda por saber si estos nombres habían sido puestos con anterioridad al paso del censista por la localidad; es decir, si fueron los mismos indígenas quienes los hicieron propios y los reprodujeron, o si fue el censista quien imbuido de la autoridad conferida por el Estado sostuvo la distancia cultural con el indio a partir de los nombres.

³⁶ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1366. Territorio Nacional del Chaco.

Para finalizar, en esta construcción cosificada de la alteridad -genérica, indiferenciada, subestimada, *india*- la identidad también se transformó en mercancía. Parafraseando a Marx y retomando una línea ya abierta por Gastón Gordillo (2006: 172) en lo que refiere a la “fetichización de los documentos”, lo que los empadronadores expresan es una “fetichización de la identidad”³⁷. Si la identidad es una mercancía entonces los nombres auténticos, los *verdaderos* nombres como producto de una identidad propia tenderán a ser borrados a partir de las identificaciones registradas por los empadronadores. En el caso que nos ocupa, el vínculo que se establece entre empadronador-empadronado a partir de los nombres encubre las condiciones sociales de producción de la máxima alteridad chaqueña en términos identitarios y políticos.

Territorio Nacional de Tierra del Fuego

Los datos transcritos en las cédulas del Censo Nacional de 1895 en Tierra del Fuego caracterizan una naturaleza rural de predominancia indígena. A diferencia del Territorio Nacional del Chaco y de otros Territorios Nacionales, donde primaba el ideal de argentinidad, los grupos étnicos son anotados con su marca de etnicidad correspondiente. Muy probablemente por lo cercano del proceso de incorporación del territorio a la Nación, y al margen de la gran cantidad de bautizados por la incidencia de anglicanos y salesianos en la isla, las marcaciones realizadas por los empadronadores no parecen poner en contradicción el discurso oficial respecto al indio.

Incorporamos en este trabajo una nueva variable para la isla³⁸: la supremacía de las marcas de etnicidad por sobre otras categorías o clasificaciones -como trabajo, educación, propiedad raíz, etc.- contribuye a hacer pensar en los fueguinos como alejados del ideal de argentinización. Dichas marcaciones se inscriben sobre los cuerpos indios en los términos de la biopolítica planteada por Foucault (2000). Esas marcas tenderán a señalar a los fueguinos

³⁷ Recordemos que para Marx ([1867] 1980), la mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo no tienen nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Por el contrario, para los hombres adopta la forma fantasmagórica de una relación entre cosas y subyace en ella la relación social de explotación. Las mercancías adquieren vida propia, más allá de los hombres. El objeto oculta las condiciones de su producción y otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana.

³⁸ La marcación a partir de los vínculos etnia-clase para mostrar el proceso de conversión de los indígenas en trabajadores en condiciones de subalternidad han sido observadas por (Nacach 2011), también la *desaparición* nominativa de centenares de personas pertenecientes a la etnia selk'nam, en la disputa entre el Estado y la Iglesia, bajo el concepto de “genocidio estadístico” (Nacach 2012a).

como población rival, “esa especie de peligro biológico que representan para la raza que somos, quienes están frente a nosotros” (Foucault 2000: 232), y que por lo tanto es necesario destruir.

Reproducimos a continuación algunos de los datos asentados por los empadronadores³⁹. Una serie de quince “indios fueguinos de raza yaghan” (comillas en el original), fueron censados en el Distrito rural de Harberton por Thomas Despard Bridges, hijo del misionero anglicano⁴⁰. Todos ellos (once varones y cuatro mujeres) eran peones y sólo una niña de once años era sirvienta. Si a esto le sumamos que había siete habitantes de apellido Bridges censados -el anglicano junto con su familia tenía sus terrenos en Bahía Harberton⁴¹- todos estancieros, ya tenemos una primera aproximación acerca de la naturaleza de estos peones. Probablemente los indígenas censados fueron trasladados desde Ushuaia -localidad donde inicialmente funcionaba la misión anglicana precedida por Bridges- en el momento de conformación de la estancia o que, de la misma manera que ocurría con la misión salesiana, se encontrarán allí refugiándose de la violencia de los estancieros y la policía del territorio. Son muchos los pasajes en donde Lucas Bridges -otro de los hijos de Thomas- alude a la condición de los indígenas de Harberton (Bridges, 1978: 178, 183, 186 y ss). El 29 de diciembre de 1895 -año del relevamiento censal-

acamparon algunos onas en el bosque cercano a Harberton. No visitaron el establecimiento pero se adelantó un emisario para enterarse, por intermedio de los yaganes que *trabajaban con nosotros*, de nuestros verdaderos sentimientos hacia ellos (Bridges 1978: 214, el énfasis es nuestro).

En el caso específico de Puerto Harberton, además, el modelo anglosajón puede haber influido en las marcaciones de alteridad. En este sentido, si bien los nombres de pila de los indígenas se imponen a través del bautismo -Charley, William, George, Robert, Laura, Clara, Edward, etc.- y todos son de religión protestante sus apellidos mantienen la marca de etnicidad -Loucagan, Oilushuaia, Shucaigu, Cushlana, etc.

³⁹ No incorporamos en el análisis a la localidad de San Sebastián, donde se encontraba la reducción salesiana *Nuestra Señora de la Candelaria*, pues aunque dicha localidad reviste importancia debido al lugar ocupado en el contexto del censo no podemos constatar la presencia indígena en las cédulas.

⁴⁰ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1389. Territorio Nacional de Tierra del Fuego.

⁴¹ Thomas Bridges fue uno de los fundadores de la iglesia anglicana de Ushuaia y en 1885 se convirtió en estanciero, debido a la ley 1837 que le otorgó tierras en Bahía Harberton con obligación de introducir ganado lanar.

En el Departamento de Bahía Thetis, de población fluvial, el empadronador Carlos Aparicio contó, entre una población de 26 habitantes, a siete onas, tres mestizos y un yaghan⁴². Tal nomenclatura precisaba su nacionalidad (india).

De una población de 79 individuos censados en el Departamento de Ushuaia capital observamos en el relevamiento ocho cuya nacionalidad corresponde a Tiquinique -nacidos en Territorio de Tierra del Fuego. En la columna correspondiente a *Nombre y Apellido* se agrega, a continuación del nombre de pila -no se anotan apellidos- el término indíjena! [sic]. Los nombres que leemos en las fichas de los *indígenas de nacionalidad tiquinique* son: Luckas, Williams, Gardiner, Lawrence, Bridget, Luci, Mary, etc. Todos los nombres, de procedencia inglesa, suponen que los indígenas provenían de la misión anglicana, integrada en su fundación (1869) por las familias Bridges, Whaits y Lawrence. Además desde su establecimiento vivía un indeterminado número de yaganes asimilados a la misión, algunos fueron trasladados a Puerto Harberton si tomamos la fuente censal y otros escritos de la época (Bridges 1978).

Otros dieciséis habitantes censados en Ushuaia poseen la misma marcación nacional con una diferencia: la clasificación indíjena se completa con el término *ona* y su procedencia o territorio de origen (San Sebastián)⁴³. Estos indios onas que inferimos podrían corresponder a la misión salesiana aunque fueran censados en otra localidad⁴⁴, de la misma manera que ocurre con los tiquiniques, poseen nombres cristianos como: María, Juana, Emilio, etc.

En el mismo Departamento, observamos un grupo importante de pescadores -34 en total. Los apellidos nos vuelven a mostrar la correlación, teniendo en cuenta, ante todo, que los fueguinos eran canoeros y se alimentaban no sólo de guanacos y frutos sino del producto de su pesca -marisquería, caza de animales pequeños y grandes animales, como ballenas varadas en la playa. Entre los apellidos distinguimos algunos como: Uaiellen, Lagananum, Alacupean, Chalapcaran, Ushcuvugalashan, Jchical, Aamacunéz, Lacaclush, entre otros. En la misma localidad, observamos otros siete habitantes en esta misma condición, de éstos los que se encuentran en edad de trabajar lo hacen como jornaleros. Más allá de una fonética confusa en los apellidos de los nombres

⁴² AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1389. Territorio Nacional de Tierra del Fuego.

⁴³ AGN. Sala VII. Censo Nacional de 1895. Legajo 1389. Departamento de Ushuaia, población urbana. Territorio Nacional de Tierra del Fuego.

⁴⁴ Fuentes de la época muestran cómo muchos indígenas eran detenidos y llevados a Ushuaia, como consecuencia de la flagrante situación de violencia que las etnias fueguinas vivían por parte de los *blancos* (cfr. Bridges 1978).

empadronados, es claro que estos argentinos nacidos en el Territorio de Tierra del Fuego no poseen identidades *blancas*⁴⁵.

En síntesis, creemos que los empadronadores cristalizan la relación de inmanencia que existe entre la biopolítica y el racismo moderno de estado establecida por Foucault. Esto es, “la definición de otro-exterior racializado sobre el cual se podrían ejercitar las prácticas de exterminio en nombre del bienestar y seguridad de la población” (Restrepo 2004: 294). La argentinización de los fueguinos -claramente negada, bajo la consideración de las etnias de la isla como menores de edad, objetos de reducción y extinción- dejó que se filtrara en la sociedad en general una imagen de los indígenas *en blanco y negro, gente de Piedra* (Chapman 2010), poblaciones *desaparecidas* merced a prácticas rituales exóticas⁴⁶ y su incapacidad de amoldarse a los patrones de civilidad esperados.

Por último consideramos que la identificación de la nación indígena en la mayoría de las localidades de Tierra del Fuego, lejos de marcar una entidad política soberana, insinuaría distancia cultural por oposición. Oposición que si seguimos una hipótesis de este escrito, relativa a que la marcación etnicizada en alguna medida fue funcional a la tesis de la extinción de los fueguinos, no hace otra cosa que negar la nación indígena en los términos expuestos anteriormente. La atribución de identidad indígena mediante la nacionalidad en este caso negará posteriormente la existencia. La historicidad de las naciones fueguinas como del resto de las naciones indígenas supondrá, en términos discursivos, una contradicción intrínseca con la unidad nacional.

⁴⁵ Los diccionarios de José María Beauvoir (1901, 1915) nos permiten reconocer algunos de los nombres de este grupo como onas. Sería común el uso de las apóstrofes y los guiones; la finalización en *kar* en los adjetivos posesivos y la reiteración del fonema *ch*. Transcribimos nombres que aparecen en las cédulas censales: Auquen indígena ona; Isquer-per (íbid); Tench (íbid); Ten-Piol (íbid); En-Piol (íbid); Cha-Chopen (íbid); Ach-Capiol (íbid); Quinolnk (íbid); entre otros. Para estudios específicos de la familia lingüística chon, a la cual el tehuelche, el haush y el selk'nam pertenecen, consultar Fernández Garay (2006).

⁴⁶ La mitología selk'nam era sumamente compleja y estaba poblada de numerosos espíritus y personajes ancestrales. La celebración del *Hain*, ceremonia de iniciación masculina a la adultez donde quedaba plasmado el control social de los hombres sobre las mujeres (Alvarado *et al.* 2007), hoy es revisitada en museos a partir de las fotografías del sacerdote Martín Gusinde y forma parte de un pasado que retrotrae a los espectadores a un fin del mundo remoto y exótico -imaginario que se encuentra al margen de la continuidad o discontinuidad de dichas prácticas rituales ancestrales. Nos atrevemos a decir que es ésta y no otra la imagen que más claramente identifica al público no académico con la idea de los indígenas de Tierra del Fuego.

CONCLUSIONES

A partir de la exploración del archivo censal en los Territorios Nacionales del Chaco y Tierra del Fuego podemos arribar a las siguientes conclusiones: En Chaco, los empadronadores parecen reflejar y actualizar una imagen ya existente del *vacío* social, ese *desierto sociocultural* al que, por un lado, no se le reconoce la condición de pueblo o nación y, por el otro y paradójicamente, sí se le confiere una identidad diferenciada -como indígenas- que no forma parte aún del cuerpo de la Nación. Un todo homogéneo y funcional que responde en todo caso a la lógica del capital. Bajo un doble proceso de marcación o bien se des-marca a las etnias chaqueñas de la argentinidad, al ser marcados etnicamente como indígenas, o cuando se les reconoce la condición de argentinos se los des-marca de la categoría de blancos al darles nombres sin apellidos o nombres ridículos. Se trataría de Otros que están a mitad de camino entre la condición soberana que tuvieron hasta no hace mucho tiempo atrás y la de miembros carentes de derechos de la comunidad nacional a la que han sido sometidos⁴⁷.

La tesis discursiva del *crisol de razas* contrastará así con un Chaco indígena y colonizado, visible en las cédulas. Los *nombres*, símbolo de la identidad personal -recordemos que el universo epistemológico del individualismo liberal designa un nuevo sujeto: el individuo- contribuirán a identificar fronteras étnicas claras y generalizadas entre blancos e indios. Se constituye así una imagen que trasciende al tiempo histórico y que responde a la idea de que “visto un indio, vistos todos” (Giordano y Méndez 2005). Imagen que, al suprimir la heterogeneidad sociológica (Bascopé 2011), oculta la complejidad, la historicidad, las propias formas de validar el pasado y la estructura social y política de los Pueblos Indígenas.

La construcción de aboriginalidades locales supondrá una otredad inferior, homogénea, objetivada e indiferenciada (*Indios*)⁴⁸. En el Territorio Nacional del Chaco, este proceso de exteriorización -vista la exterioridad como la exclusión del indio de la comunidad imaginada de la Argentina e incorporado a una nueva economía política (Gordillo 2006: 39)- implicará una doble jerarquización/clasificación racial-social en la incorporación masiva de los indígenas al mercado de trabajo en condiciones de subalternidad.

⁴⁷ Roulet comunicación personal, 1 de mayo de 2013.

⁴⁸ Creemos que la cuestión no pasa por pretender que la sociedad en su conjunto memorice mecánicamente los etnónimos, en cada caso. sino por un cambio de perspectiva que al restituir el derecho a la identidad restituya también la historia colectiva de los sujetos y las comunidades. Somos conscientes de que, sin un cambio cualitativo en la forma de mirar y aprehender la realidad indígena todo intento quedará en las márgenes conocidas del discurso de lo *políticamente correcto*.

Como contrapartida, no importa reconocer las etnicidades en Tierra del Fuego pues llevan con ellas el sino de la desaparición. La diversidad -contracara de la homogeneidad- no constituye aquí una amenaza para el discurso hegemónico. La tesis de la *inevitable* extinción de los selk'nam desplegará una violencia simbólica sin precedentes hacia las poblaciones indígenas de Tierra del Fuego y se mantendrá en el imaginario del sentido común hasta la actualidad.

A partir del proyecto estatal de extensión de los latifundios en la isla, será justamente el *paradigma de la extinción* el que acompañará el proceso tendiente a la subalternización y sometimiento de los fueguinos (Nacach 2012a: 138-139). Paralelamente, se disolverá étnicamente al Otro bajo la apariencia del último indio puro. Un discurso legitimado que establece una normalización según la cual resulta imposible que en la actualidad existan los selk'nam (Méndez 2012). En este sentido, creemos pervive en el imaginario colectivo la idea de que “los últimos selknam ‘de raza pura’” murieron en la década de 1960 (Chapman [1982] 2007) y que, en el mejor de los casos, “un individuo podría identificarse como ‘descendiente de selknam’, como un ‘mestizo’” (Méndez 2012). El mestizaje anularía la etnicidad y por lo mismo, la identidad.

La negación de la nación (Chaco) y la negación de la existencia que también es negar la nación (Tierra del Fuego) fue construyendo “‘un lugar’ de exterioridad, una *frontera cultural* sostenida mediante la reiteración de discursos estigmatizantes” (Trincherro 2007: 229) que en el presente refuerzan y reproducen una imagen esencializada y folklorizada del *otro* que, por lo mismo, no se hallaría en pie de igualdad frente al *nosotros*.

Hoy, deberemos tener en cuenta estos procesos de negación histórica de la identidad y la alteridad para generar genuinos caminos de construcción colectiva. Crear las condiciones para la emergencia de una sociedad más justa y acorde con la pluralidad existente en nuestro país sólo es posible si asumimos el desafío de entender que la diversidad, lejos de ser una dificultad, es el requisito para la emergencia de una sociedad verdaderamente democrática e intercultural. Nos debemos discusiones que trasciendan el plano académico y se instalen en ámbitos institucionales y políticos heterogéneos. Parafraseando a Timoteo Francia: “‘tiempo de retornar’ significa manifestarse ante la sociedad toda y recuperar los movimientos naturales que casi se pierden debido a la conformación de los estados, en las Repúblicas” (Francia y Tola 2011: 137). Derribar los prejuicios construidos históricamente es, cada vez más, una tarea que nos convoca a todos.

Fecha de recepción: 25 de mayo de 2013

Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2013

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Agamben, Giorgio

2005. *Profanaciones*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.

Alfonso Martínez, Miguel

1995. *Estudio sobre los tratados, convenios y otros acuerdos constructivos entre los Estados y las poblaciones indígenas. Segundo informe sobre la marcha de los trabajos*. Consejo Económico y Social, Naciones Unidas. Disponible en Internet en: <http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/f9dc98f19a6240ce802566c7005c8702?Opendocument>
Consultado el 13/02/2006.

Alvarado, Margarita, Carolina Odone, Felipe Maturana y Danae Fiore (eds.)

2007. *Fueguinos. Fotografías siglos XIX y XX. Imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile, Pehuén Editores.

Archivo Central Salesiano (ACS), Buenos Aires

1940. *Memorias del misionero salesiano Don José María Beauvoir*. Copia exacta del original. Turín, Mimeo. Caja 24.4: Río Grande=EAS. El despueble.

Archivo General de la Nación (AGN)

1895. Sala VII. Censo Nacional de Población. Legajos 1365 y 1366 (correspondiente al Territorio Nacional del Chaco), 1389 (correspondiente al Territorio Nacional de Tierra del Fuego) y 1378 (correspondiente al Territorio Nacional de Neuquén).

1898. Sala III. Segundo Censo de la República Argentina, 1895. *Tomos Estadísticos I (Territorio), II (Población) y III (Censos Complementarios)*. Buenos Aires, Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional.

Bascopé, Joaquín

2011. Bajo tuición. Infancia y extinción en la historia de la colonización fueguina. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*. Disponible en Internet en: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/article/view/216/92>
Consultado el 04/09/2012.

Baudrillard, Jean

1996. *El crimen perfecto*. Barcelona, Anagrama.

Beauvoir, José María

1901. *Pequeño diccionario del idioma Fueguino-Ona con su correspondiente castellano, por un misionero salesiano de la Tierra del Fuego*. 1° y 2° parte. Buenos Aires, Escuela Tipográfica Salesiana.

1915. *Los Shelknam. Indígenas de la Tierra del Fuego. Sus tradiciones, costumbres y lenguas. Homenaje a sus bienhechores*. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la compañía general de fósforos.

Bechis, Martha

1992 [1984]. *Instrumentos para el estudio de las relaciones interétnicas en el período formativo y de consolidación de los estados nacionales*. En Hidalgo C. y L. Tamagno; *Etnicidad e Identidad*: 82-120. CEAL, Buenos Aires.

Bridges, Lucas

1978. *El último confín de la tierra*. Marymar, Buenos Aires.

Briones, Claudia

1994. Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición. RUNA XXI: 99-129.

1998. La alteridad del “cuarto mundo” una reconstrucción antropológica de la diferencia. Buenos Aires, Ediciones del Sol.

2007. Contextos y anclajes necesarios para entender las emergencias étnicas. Los dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina. Buenos Aires, Prometeo. (Prólogo a Diego Escolar).

Briones, Claudia y Morita Carrasco

2000. *Pacta sunt Servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina 1742-1878)*, IWGIA. Buenos Aires, Palabra Gráfica y Editora.

Briones, Claudia y Walter Delrio

2002. Patria sí, Colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900). En Teruel, A., M. Lacarrieu y O. Jerez (comps.); *Fronteras, Ciudades y Estados*: 45-78. Córdoba, Alción Editora.

Chapman, Anne

1973. Ángela Loij, la última selk'nam. *Journal de la Société des Américanistes* 62: 232-234.

2007 [1982]. Los selknam. La vida de los onas en Tierra del Fuego. Buenos Aires, Emecé.

2010. ¿Por qué conocer a los fueguinos? Conferencia dictada en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 10 de mayo de 2010.

Chartier, Roger

1995. Textos, símbolos y frenchness. En Hourcade, E.; C. Godoy y H. Botalla (eds.); *Luz y contraluz de una historia antropológica*: 45-59. Buenos Aires, Biblos.

Darwin, Charles

1945 [1831-1836]. *Viaje de un naturalista alrededor del mundo*. Buenos Aires, El Ateneo.

Delrio, Walter

2005. *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

2006. Argentinos colonos o chilenos intrusos: territorializaciones y clasificación de los pobladores indígenas en Patagonia. *Anuario IEHS* 21: 96-111.

Domínguez, Marcelo, Lucía Golluscio y Analía Gutiérrez

2006. Los vilelas del Chaco: desestructuración cultural, invisibilización y estrategias identitarias. *INDIANA* 23: 199-226.

Escolar, Diego

2000. Identidades emergentes en la frontera argentino-chilena. Subjetividad y crisis de soberanía en la población andina de la provincia de San Juan. En Grimson, A. (comp.); *Fronteras, naciones e identidades: la periferia como centro*: 256-277. Buenos Aires, Ediciones Ciccus/ La Crujía.

Fernández Garay, Ana

2006. La nominalización en lenguas indígenas de la Patagonia. *Tópicos del seminario* 15: 141-158.

Foucault, Michel

2000. *Defender la sociedad*. Argentina, Fondo de Cultura Económica.

Francia, Timoteo y Florencia Tola

2011. *Reflexiones dislocadas. Pensamientos políticos y filosóficos* qom. Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur; Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Gallardo, Carlos

1910. *Los Onas*. Buenos Aires, Cabaut y Cía. Editores.

Geertz, Clifford

2001. Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En Geertz, G.; *La interpretación de las culturas*: 19-40. Barcelona, Gedisa.

Giordano, Mariana y Patricia Méndez

2005. Cristales de la memoria. Imaginario étnico en la fotografía familiar chaqueña. Ponencia presentada en las 4° Jornadas "Imagen, Cultura y Tecnología". Madrid, España. 4 al 6 de julio.

Goffman, Ervin

2006 [1970]. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu editores.

González Bollo, Hernán

2007. La estadística pública y la expansión del Estado argentino: una historia social y política de una burocracia especializada, 1869-1914. Tesis de Doctorado. Universidad Torcuato Di Tella, Buenos Aires.

Gordillo, Gastón

2006. *En el Gran Chaco: Antropologías e historias*. Buenos Aires, Prometeo.

Grimson, Alejandro

2005. Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en Argentina. Ponencia presentada en el Seminario-Taller "Migración Intrafronteriza en América Central. Perspectivas Regionales", CCP-UCR/ OPR-Princeton, San José, Costa Rica. 3 al 5 de febrero.

Gusinde, Martín

1982 [1931]. *Los indios de Tierra del Fuego*. Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana. (Tomo 1, 2 volúmenes).

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC)

(s/f). *Historia Demográfica Argentina 1869-1914*. Disponible en CD-ROM.

Lagos, Marcelo y Daniel Santamaría

2008. Barcos en la selva. El Bermejo: un modelo frustrado de comunicación e intercambio. Ponencia presentada en las 3° *Jornadas de Historia de la Patagonia*. San Carlos de Bariloche, Argentina. 6 al 8 de noviembre.

Lehmann-Nitsche, Robert

1915. Études Anthropologiques sur les indiens Ona (groupe Tshon) de la Terre de Feu. *Revista del Museo de La Plata XXXIII*: 174-184.

Lenton, Diana

2008. Guerra y frontera: la Argentina como un país sin indios. En Villavicencio, S y M. Pacecca (comps.); *Perfilar la nación cívica en la Argentina. Figuraciones y marcas en los relatos inaugurales*: 153-173. Buenos Aires, Editores del Puerto.

2009. *Prólogo*. En Pepe, F, M. Añón Suarez y P. Harrison. Grupo Universitario de Investigación en Antropología Social [GUIAS]; *Fueguinos en el Museo Nacional de la Plata. 112 años de ignominia*: 8-13. La Plata, Argentina.

Lenton, Diana, Sergio Díaz, Mariano Nagy, Alexis Papazian, Pilar Pérez y Walter Delrio

2007. Aportes para una reflexión sobre el genocidio y sus efectos en relación a la política indígena en Argentina. I-Sociología, *Revista Electrónica de Ciencias Sociales*: 46 - 61, FCCSS-Universidad de Buenos Aires. Disponible en Internet en: <http://www.isociologia.com.ar/numero1/num1-completo.pdf>. Consultado el 12/03/2008.

Levaggi, Abelardo

2000. *Paz en la frontera: historia de las relaciones diplomáticas con las comunidades indígenas en la Argentina (siglo XVI- XIX)*. Buenos Aires, Universidad del Museo Social Argentino.

Lois, Carla y Ana Troncoso

1998. Integración y desintegración indígena en el Chaco: los debates en la Sociedad Geográfica Argentina (1881-1890). Ponencia presentada en el 1° *Congreso Virtual de Antropología y Arqueología. NAYa*. Disponible en Internet en: <http://www.naya.org.ar/congreso/ponencia1-16.htm>

Marx, Karl

1980 [1867]. *El capital*. México, Siglo XX. (Tomo 1 volumen 1).

Méndez, Patricia

2012. La extinción de los selknam (onas) de la isla de Tierra del Fuego. Ciencia, discurso y orden social. *Gazeta de Antropología* 28 (2). Disponible en Internet en: <http://libro.ugr.es/bitstream/10481/22063/6/G28-2-05-PatriciaMariaMendez.pdf>
Consultado el 02/02/2013.

Ministerio de Guerra (MDGM)

1879. *Memoria del Departamento de Guerra correspondiente al año de 1879. Ministro de Guerra y Marina Julio A. Roca*. Buenos Aires, Imprenta El Porteño.

Ministerio del Interior (MI)

1896. *Memoria del ministro del Interior ante el Congreso Nacional, correspondiente al año de 1895* Buenos Aires, Imprenta de La Tribuna. (Tomo I).

Nacach, Gabriela

2011. La deriva de la alteridad entre las lógicas de raza y clase en la Patagonia: El censo de 1895 en el contexto del proceso de incorporación diferenciada de los indígenas. Tesis de Doctorado. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. (Ms)

2012a. El enigma de “Nuestra Señora de la Candelaria”. Tierra del fuego libre de indios en el relevamiento censal de 1895. *Atek Na* (2): 121-164.

2012b. Territorio Nacional del Neuquén: el archivo censal de 1895 y los mitos finiseculares de atribución de identidad nacional. *TEFROS* (9). Disponible en Internet en: <http://www.unrc.edu.ar/publicar/tefros/revista/vol10n1P12/cuadernos/nacach.pdf>
Consultado el 10/12/12.

Nacuzzi, Lidia

1998. *Identidades impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Navarro Floria, Pedro

2004. Continuidad y fin del trato pacífico con los indígenas de la pampa y la patagonia en el discurso político estatal argentino (1853-1879). *Anuario IEHS* 19: 517-539.

2009. Elementos para un análisis histórico de los espacios y corredores marginales en el actual territorio argentino: el Chaco y la Norpatagonia.

Ponencia presentada en el 1° Congreso del Gran Chaco Gualamba. Libertador General San Martín. Jujuy, Argentina. 11 al 13 de junio.

Nicoletti, María Andrea

2006. Los misioneros salesianos y la polémica sobre la extinción de los selk'nam de Tierra del Fuego. *Anthropologica* 24: 153-177.

Otero, Hernán

1998. Estadística censal y construcción de la nación. El caso argentino, 1869-1914. Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani" 16-17: 123-149.

2006. *Una historia conceptual del pensamiento censal de la Argentina moderna. 1869-1914*. Buenos Aires, Ed. Prometeo.

Restrepo, Eduardo

2004. Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras. En Restrepo, E. y A. Rojas; *Conflictos e invisibilidades. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*: 271-299. Popayán, Editorial Universidad del Cauca.

Roulet, Florencia

2004. Con la pluma y la palabra. El lado oscuro de las negociaciones de paz entre españoles e indígenas. *Revista de Indias* 64 (231): 313-348.

Roulet, Florencia y Pedro Navarro Floria

2005. De soberanos externos a rebeldes internos: la domesticación discursiva y legal de la cuestión indígena en el tránsito del siglo XVIII al XX. *TEFROS* 3 (1). Disponible en Internet en: <http://www.tefros.com.ar/revista/v3n1p05/completos/soberanosext.pdf>

Consultado el 10/02/2006.

Segato, Rita Laura

1998: Alteridades históricas/identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global. *Série Antropológica* 234: 2-28.

Segers, Polidoro

1891. Hábitos y costumbres de los indios Aonas. *Boletín del Instituto Geográfico Argentino* XII (69): 56-82.

Tamagnini, Marcela y Graciana Pérez Zavala

2002. El debilitamiento de los ranqueles: el tratado de paz de 1872 y

los conflictos intraétnicos. En Nacuzzi, L (comp.); *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y patagonia (siglos XVIII y XIX)*: 119-157. Buenos Aires, Publicaciones de la Sociedad Argentina de Antropología.

Trincherero, Hugo

1992. Antropología económica: hacia un análisis de las transformaciones en las economías domésticas y las transiciones en el capitalismo periférico. En Trincherero H (comp); *Antropología económica II. Conceptos fundamentales*: 9-25. Buenos Aires, CEAL.

2007. *Aromas de lo exótico (Retornos del objeto). Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción*. Buenos Aires, Colección Complejidad Humana.

Walther, Juan Carlos

1970. *La conquista del desierto: Síntesis histórica de los principales sucesos ocurridos y operaciones militares realizadas en La Pampa y Patagonia, contra los indios (años 1527-1885)*. Buenos Aires, EUDEBA.

Wright, Pablo

2003. Colonización del espacio, la palabra y el cuerpo en el Chaco Argentino. *Horizontes Antropológicos* 9 (19): 137-152.

**REDUCCIÓN DE CHARRÚAS EN LA “BANDA DEL NORTE”
A PRINCIPIOS DEL SIGLO XVII: ¿LOGRO DEL PODER
COLONIAL O ESTRATEGIA INDÍGENA DE ADAPTACIÓN?**

*A CHARRÚA MISSION IN “BANDA DEL NORTE” DURING EARLY
17th CENTURY: ACHIEVEMENT OF COLONIAL POWER OR
INDIGENOUS ADAPTATION STRATEGY?*

Sergio H. Latini*

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnica, Sección Etnohistoria - Instituto de Ciencias Antropológicas - Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires.
E-mail: shlatini@yahoo.com.ar

RESUMEN

A principios del siglo XVII, las autoridades españolas de Buenos Aires intentaron un dispositivo de dominación con los charrúas que habitaban y recorrían las tierras de la “banda del norte” del Río de la Plata: una reducción llamada San Francisco de Olivares. En este trabajo analizaremos los procesos de conquista y colonización de este territorio durante este período y abordaremos las diferentes interacciones entre la sociedad hispanocriolla de Buenos Aires y un grupo de charrúas. A su vez, haremos una síntesis de los diversos trabajos de investigación acerca de este pueblo de misión. Finalmente, aportaremos una nueva perspectiva que ayude a comprender este hecho sociohistórico como una estrategia desplegada por ambas sociedades -charrúa e hispanocriolla- dentro de la situación de contacto.

Palabras clave: charrúas - reducciones - interacción - estrategias políticas

ABSTRACT

In the early seventeenth century, the Spanish authorities of Buenos Aires attempted to implement a mechanism of domination with *Charrúas* who lived in and traveled across the lands of “*banda del norte*” in the Rio de la Plata: the mission called San Francisco de Olivares. This paper analyzes the processes of conquest and colonization of this territory during this period, and assesses the different interactions between the Spanish of Buenos Aires and a group of *Charrúas*. It builds upon extant research about this particular mission, in order to demonstrate that its founding is best understood as a strategy developed by both societies -*Charrúas* and Spanish- within the contact situation.

Key words: *Charrúas* - missions - interaction - political strategies

INTRODUCCIÓN

Durante el siglo XVI y principios del XVII todos los intentos del poder colonial español por controlar de forma efectiva el extenso territorio de la cuenca del Río de la Plata habían fracasado. En este trabajo, analizaremos los procesos de conquista y colonización de la “banda del norte”, tal como las fuentes emitidas desde Buenos Aires mencionan al territorio que se extiende al norte del Río de la Plata y al oriente del río Paraná hasta el océano Atlántico. Los intentos de ocupar y poblar dichas tierras -por ejemplo, el emplazamiento de San Salvador- sucumbieron rápidamente luego de sufrir continuas hostilidades indígenas; con lo cual podemos sostener que recién a fines del siglo XVII comenzó un proceso más sistemático de poblamiento colonial sobre este territorio. Consideramos que el hito que marca el puntapié inicial de la ocupación europea de toda el área es la fundación de Colonia del Sacramento por los portugueses¹. Durante el transcurso del siglo XVIII, esto provocó una inmediata respuesta española, mucho más firme, que se materializó en la fundación de Montevideo y otros poblados, guardias y fortines, en un intento de dominar y controlar este territorio siempre disputado por Portugal².

Hacia principios del siglo XVII la ausencia de pueblos coloniales en toda el área de estudio no es indicador de que el territorio no hubiera sido recorrido por españoles. Así, la inexistencia de bosques o montes óptimos para la provisión de madera o carbón cercanos a la ciudad de Buenos Aires provocó

¹ En la década de 1660 se fundó la reducción de Santo Domingo Soriano en la zona de la confluencia del río Negro con el río Uruguay con indígenas chanás y con algunos charrúas, que abandonarían pronto la vida en reducción (Barrios Pintos 2008). Tanto la fecha de su fundación como los sitios de los diversos emplazamientos que experimentó esta misión son objeto de debate entre los investigadores. Coincidimos con Bracco (2004) al restarle importancia a la discusión sobre la margen del río Uruguay en donde se estableció dicho pueblo de indios, en una época y un área en donde la comunicación era principalmente fluvial. Desde entonces este enclave colonial, aislado de otros centros poblados, se convirtió en un puesto de avanzada de la sociedad hispanocriolla en tierras indígenas y fue un lugar donde se entablaron diversas e intensas relaciones interétnicas.

² A estas fundaciones hay que sumarle los diversos combates armados y escarceos militares para asegurarse la posesión de la plaza de Colonia, la cual modificó su jurisdicción alternativamente de una a otra Corona.

que muchos vecinos cruzaran el Río de la Plata hacia la “banda del norte” en busca de dichos suministros (Bauzá 1965; Acosta y Lara 2006). El bajo río Uruguay fue un sitio adecuado en el cual los españoles pudieron proveerse de leña y carbón debido a la abundancia de madera, a las ventajas de la vía fluvial para transportarla, y a la mano de obra indígena disponible a partir del establecimiento de la reducción de Santo Domingo Soriano -cercana a la confluencia del río Negro con el río Uruguay. De esta manera, “en la década de 1670 había activa producción de tirantes, piezas para cureñas, estacas y cañas en Santo Domingo Soriano, para proveer a Buenos Aires” (Bracco 2004: 68). Además, el aumento de la riqueza pecuaria de la región a lo largo del siglo XVII hizo que estas tierras comenzaron a ser recorridas por changadores -tanto legales; es decir, autorizados por el Cabildo de Buenos Aires, como ilegales- que faenaban el ganado que se incrementaba con rapidez.

Ahora bien, promediando la década de 1620, los españoles intentaron poner en marcha un nuevo dispositivo de dominación con la aspiración de controlar este territorio de una manera mucho más efectiva, fundando dos pueblos de misión o reducciones de indios charrúas³ y chanás⁴: San Francisco

³ Los charrúas eran grupos cazadores, recolectores y pescadores nómades que habitaban y recorrían el espacio de la actual República Oriental del Uruguay, la provincia de Entre Ríos, el sur de la provincia del Corrientes y el sur del estado brasileño de Rio Grande do Sul. Desde la antropología clásica se asignaron diversas denominaciones étnicas -charrúas, guenoas, bohanes, minuanes, yaros, etc.- en función de una misma familia cultural o lingüística. De esta manera, para algunos estudiosos como Lafone Quevedo (1897 y 1900), los charrúas eran una “nación” perteneciente al tronco común de la raza pampa del tipo guaycurú y los demás etnónimos correspondían a diferentes “parcialidades” de la misma “nación”; para Lothrop (1932 y 1946) eran “distintas tribus” emparentadas culturalmente y con una filiación física y lingüística semejante a los guaycurú del norte y para otros como Serrano (1936 y 1946), los charrúas conformaban una “nación” con características culturales propias y las demás denominaciones aludían a diferentes “tribus” de la misma “nación charrúa”. Este tipo de estudios, propios de la escuela histórico-cultural, consistía en reunir ciertos caracteres discretos tomados acriticamente de las fuentes publicadas, sobre todo de viajeros y naturalistas de fines del siglo XVIII como Azara (1850) y D’Orbigny (1944), y la mayoría de las veces se extrapolaban los datos relativos a: territorio, idioma, vestimenta, armas, vivienda, adornos corporales, utensilios, etc. Con estas características culturales se podía, según su perspectiva, enmarcar la etnicidad de las poblaciones indígenas y clasificarlas de algún modo. En obras de difusión de gran alcance (Garavaglia 1999) se siguen utilizando los mismos criterios. Estudios más recientes como los de Basile Becker (2002) y Bracco (2004) consideran que charrúas y minuanes eran dos grupos étnicos diferentes y que los bohanes y yaros eran “parcialidades” de los charrúas (Bracco 2004), o que se trataba de grafías diferentes de minuanes y charrúas respectivamente (Basile Becker 2002). Para una discusión preliminar acerca de esta temática ver Latini (2010a).

⁴ Los chanás eran grupos étnicos pescadores y horticultores en pequeña escala, en torno a

de Olivares y San Juan de Céspedes. Ambas fueron establecidas por la Orden Franciscana durante el gobierno de Francisco de Céspedes y se instalaron dentro del territorio de la actual República del Uruguay, también fueron contemporáneas al momento en que los jesuitas iniciaron su gran proyecto misionero con los grupos guaraníes al norte de nuestra área de estudio. Sin embargo, mientras el complejo misionero jesuítico-guaraní se expandió y consolidó estas dos reducciones desaparecieron en un plazo de tiempo relativamente corto.

En este trabajo proponemos analizar la instalación de estos pueblos de indios, ya que aunque las fuentes referidas a este episodio son escasas, nos parece interesante profundizar en el estudio de esta interacción “pacífica”, debido a que San Francisco de Olivares es la única reducción fundada para los charrúas durante este período histórico. Sabemos de la existencia de otros pueblos de indios charrúas, como Cayastá, fundados en el siglo XVIII⁵ pero estos obedecen a un proceso y contexto sociohistórico diferente. Otro de los motivos por el que consideramos importante abordar estos sucesos, es que las reducciones de San Francisco de Olivares y San Juan de Céspedes constituyen un tópico escasamente trabajado por los autores que estudian la historia indígena de la región -muchas veces el abordaje de este tema de investigación no es más que una página o un párrafo dentro de un libro. Esto puede deberse a que existen muy pocas fuentes sobre este grupo en general y, particularmente, sobre estas reducciones contamos con muy pocos datos. Intentaremos salvar este obstáculo mediante un estudio comparativo, en base a los análisis realizados para otras reducciones de grupos étnicos de similares características.

Por todo lo expuesto, intentaremos dilucidar este episodio aún poco conocido y casi nada trabajado. Con este primer acercamiento a esta temática, procuraremos aportar un nuevo entendimiento a los cambios operados en la sociedad indígena -específicamente entre los charrúas-, para los inicios del

estos grupos existe una discusión similar a la de los charrúas acerca de su etnicidad. Para Lafone Quevedo (1897) y Serrano (1936) eran una “nación” con características culturales propias y estaban emparentados con los timbúes (Lafone Quevedo 1897) y con los charrúas (Serrano 1936), mientras para Canals Frau ([1953] 1986) eran parte de una entidad mayor que él denomina “grupo del litoral”, la cual estaba emparentada con grupos como los mepenes, mocoretas, calchines, quiloazas, corondas, timbúes, caracaras y, especialmente, mbeguaes. Con este último grupo formaban una misma “entidad cultural”, dentro de la cual incluye diferentes denominaciones compuestas que aparecen en las fuentes tempranas como chaná-mbeguaes y chaná-timbúes.

⁵ Asimismo, había grupos de charrúas y minuanes incorporados al interior de las misiones guaraníes Bracco (2004) y Wilde (2009).

período colonial, además de observar las distintas estrategias desplegadas por este grupo étnico frente a las situaciones de contacto con los europeos.

TENTATIVAS ESPAÑOLAS DE CONTROLAR EL ESPACIO DE LA “BANDA DEL NORTE”

Los conquistadores españoles que llegaban a América traían consigo la tradición medieval peninsular, para ellos conquistar y colonizar significaban “fundar una densa red de ciudades que les permitiera asegurar la conquista, explotar y dominar las tierras y las personas que se iban incorporando, afirmar la soberanía real y establecer y extender la fe” (Areces 2000: 147). Francisco López de Gómara, uno de los primeros cronistas de Indias, sintetiza en una frase este arquetipo o ideal que dominaba el pensamiento y el accionar de los conquistadores: “Quien no poblare, no hará buena conquista, y no conquistando la tierra, no se convertirá la gente: así que la máxima del conquistador ha de ser poblar” (López de Gómara, en Elliott 1990: 125). John Elliott (1990) afirma que esta filosofía prevaleció en la empresa conquistadora e influyó notablemente en la formación de la América española. Su análisis se basa en interpretar la conquista del Nuevo Mundo como una continuación de la reconquista española en la península ibérica, la cual fue una guerra que ensanchó los límites de la fe y conllevó una expansión territorial, dirigida y regulada por la corona, con un proceso de asentamiento y colonización controlado y llevado a cabo mediante el establecimiento de ciudades en los territorios recién conquistados a los moros. Richard Morse abona también a esta idea, ya que para él las ciudades hispanoamericanas fueron el resultado de la experiencia del centro de España, o meseta castellana, durante “la lenta repoblación de las tierras arrebatadas a los musulmanes” (1990: 19). Esto no quiere decir que la implantación del sistema municipal castellano en América se haya llevado a cabo de manera idéntica a como se realizó en la península ibérica. Aquí, en el Nuevo Mundo, la Corona tuvo que aceptar fórmulas intermedias con el objetivo de reconciliar sus propios intereses con el de los conquistadores y colonos.

Desde esta perspectiva, la ciudad fue un instrumento fundamental de colonización, tanto en la reconquista española como en América. Entre los diferentes núcleos urbanos se iba construyendo una retícula, un espacio interconectado, en el cual el estado colonial tenía -o intentaba tener- un control efectivo tanto del territorio como de la gente que lo habitaba. Dentro de esta retícula imperaban las leyes, el orden colonial establecido por las elites españolas y la fe impuesta por la religión de la Iglesia Católica; fuera de la misma estaba el espacio “infiel” habitado por indios salvajes y bárbaros “sin fe, sin

rey y sin ley” (Boccara 2003: 72) a los que había que convertir a la religión católica y reducir en pueblos de misión, para que, de esa manera, ingresaran al estado colonial. Este proceso es lo que Morse denomina “urbanización”, es decir, una “estrategia de poblamiento encaminada a la apropiación de los recursos y a la implantación de una jurisdicción” (1990: 25). Por lo tanto, se trata de un modelo de poblamiento que tiene como objetivo poseer centros de control desde los cuales hacer incursiones en busca de mano de obra indígena y tributo. De esta manera, los conquistadores intentaron cubrir el amplio territorio del continente americano con “una red suficientemente densa de centros de decisión local que le permitiera una mejor dominación” (Areces 2000: 151). Claro que, en la práctica, este ideal de control y dominación a partir de la implementación de un marco jurídico y burocrático común a los nuevos territorios incorporados a la Corona española distaba mucho de hacerse efectivo, sobre todo en los espacios marginales donde la ausencia de controles eficientes dejaba abierta una brecha para la improvisación local.

Durante el período colonial, el espacio situado al este del río Paraná era concebido por los funcionarios coloniales como un “espacio infiel” que era imperioso controlar, para poder hacer frente a otras potencias colonialistas europeas⁶ y debido a los beneficios que reportaría la riqueza pecuaria que contenía. Los españoles sentían una amenaza sobre la posible ocupación de este espacio no sólo debido a una probable y temida invasión portuguesa sino porque los ingleses, los franceses y los holandeses también constituían un peligro más real que latente. En 1578 una flota inglesa bajo el mando del famoso pirata Francis Drake estuvo navegando las aguas del Río de la Plata, recorriendo sus costas y explotando los recursos naturales que el entorno ofrecía para el aprovisionamiento, antes de seguir con su derrotero que emularía la circunnavegación al globo realizada por Magallanes. Algunos años más tarde, en 1582, su sobrino John Drake también integraría una expedición inglesa que se internó en el Río de la Plata. Luego de dos días de navegación por estas aguas, la embarcación que capitaneaba naufragó en algún punto de la costa de la “banda del norte”; al día siguiente en una refriega “los indios mataron de dieciocho que eran, diez; y los ocho que quedaron los cautivaron y los repartieron entre los principales indios”⁷. John Drake, entonces, quedó cautivo de los charrúas junto con otros compañeros, pasado un tiempo logra-

⁶ También circularon rumores acerca de la existencia de oro y piedras preciosas en el Uruguay -inclusive bien entrado el siglo XVIII- (Quarleri 2009), lo cual demuestra el desconocimiento que tenían los españoles del interior del territorio y el interés de las elites en interferir en las misiones guaraníes de la Compañía de Jesús (Bracco 2004).

⁷ Declaración de Alonso Pérez de Herrera por orden del virrey conde de Villar. Ciudad de los Reyes, 11/ 2/ 1587. En Leviller 1925: 425-431.

ron escapar y llegar a Buenos Aires. Una vez allí, lo que parecía su libertad fue trocada por la suerte del destino: las autoridades locales decidieron tomarlos presos y remitirlos a Lima para ser juzgados por su condición de piratas.

Una carta del gobernador Diego Rodríguez de Valdés y de la Banda al rey, escrita en 1599, describe la situación de su jurisdicción y menciona el peligro que suponía para Buenos Aires que naves inglesas, flamencas y francesas navegaran por la costa de Brasil para comerciar, así como la presencia de europeos de distinta procedencia que estaban asentados en Río de Janeiro. Más allá de los inconvenientes que esto acarrearía para las arcas reales por el comercio ilícito o contrabando, la preocupación del Gobernador consistía en la posibilidad de un ataque al puerto de Buenos Aires dado que se encontraba aislado y alejado de otros centros urbanos, o sea totalmente indefenso⁸. Tan grande era la indefensión que sentían los vecinos de esta ciudad que cuando aparecía un barco desconocido en el horizonte del Río de la Plata, tomaban sus posesiones y las llevaban en carreta tierra adentro. Este hecho, como cuenta en su carta, sucedió cuando el propio gobernador Rodríguez de Valdés y de la Banda se acercaba al puerto para tomar posesión de su cargo⁹. En efecto, tal como lo temían las autoridades y habitantes de Buenos Aires los ataques enemigos a la ciudad no se hicieron esperar: el 18 de marzo de 1607 unos corsarios franceses atacaron a media noche el puerto, llevándose un “navichuelo de permisión con más de la mitad de la carga de vecinos y maltratase otro picándole los árboles y cables”¹⁰.

Algunos años más tarde, en 1624, cuando el gobernador Francisco de Céspedes viajaba a Buenos Aires para hacerse cargo de la administración de estas tierras tuvo que realizar una parada técnica en Río de Janeiro; allí se enteró de la invasión y ocupación holandesa del puerto portugués de Bahía de Todos los Santos en las costas atlánticas de la actual república del Brasil. Como

⁸ Más allá de las exageraciones que pueda haber realizado el gobernador Rodríguez de Valdés y de la Banda en su carta, con miras de ablandar la mirada regia y conseguir los recursos reales, la descripción del fuerte de Buenos Aires de estos años presenta un panorama desolador: “un corral cuadrado de tapias con un terraplén a la banda del mar” con piezas de artillería desmontadas, carente de municiones y de pólvora, y con una guarnición de “50 soldados a caballo sin lanzas y con escopetas de a tres palmos y de muy pequeña munición, de manera que sólo son armas para con los indios que no pueden servir contra los enemigos que traigan arcabucería y mosquetería” (Copias del Archivo de Indias en el Museo Etnográfico -en adelante M. Et.- Carpeta B, Doc. 5. Carta del Gobernador Diego Rodríguez de Valdés y de la Banda al Rey. Buenos Aires, 20/ 5/ 1599).

⁹ M. Et. Carpeta B Doc. 5. Carta del Gobernador Diego Rodríguez de Valdés y de la Banda al Rey. Buenos Aires, 20/ 5/ 1599.

¹⁰ Carta de la ciudad de Buenos Aires al Rey. Buenos Aires, 6/ 5/ 1607. En Levillier 1915 (I): 187-188.

consecuencia decidió apurar su viaje a destino para apremiar la fortificación de Buenos Aires¹¹. A partir de entonces, aparecen numerosas menciones de la amenaza holandesa en las actas del Cabildo de Buenos Aires. Por esos mismos años, el padre jesuita Nicolás Mastrillo Durán afirmó en la carta anua de 1626-1627: “[que] hervía la mar de corsarios” (Documentos... 1929: 233).

Con estos ejemplos queremos destacar que otras potencias colonialistas europeas, sea en un plan de piratería -a veces aceptado por la corona de su propio país con el otorgamiento de patentes de corso a intrépidos navegantes- o de descubrimiento, comercio y -¿por qué no?- posesión de territorio recorrían las aguas del Río de la Plata, amenazando el control hispano del área. Por esta razón, las autoridades coloniales del puerto de Buenos Aires sentían la constante amenaza de ataque de las potencias extranjeras como algo próximo a concretarse y consideraban necesario lograr un mayor y efectivo control de todo el Río de la Plata; es decir, de ambos márgenes ya que se temía que la “banda del norte” se convirtiera en una base de operaciones del enemigo, desde donde podría tomar Buenos Aires. Diversos documentos emanados de las autoridades coloniales de esta ciudad revelan que esta coyuntura permaneció durante todo el siglo XVII; finalmente quedó demostrado que los temores españoles no eran infundados: los portugueses fundaron Colonia de Sacramento a escasos 50 kilómetros de Buenos Aires, cruzando las aguas del Río de la Plata.

La temida presencia de las potencias extranjeras debe relacionarse con el abundante ganado que se multiplicaba sin cesar¹², y con el hecho de que las tierras de la “banda del norte” tenían el atractivo de contar con una población indígena -supuestamente numerosa- posible de ser otorgada en encomiendas, lo que constituía un poderoso estímulo para la ambición de la sociedad europea colonial de la época. Durante el siglo XVI, en el momento de los primeros contactos interétnicos entre españoles e indígenas, los conquistadores habían recorrido únicamente los límites fluviales de este espacio y se desconocía el interior del territorio (Latini 2010b); es decir, las fuentes mencionan lo que sucedía en los bordes de nuestra área de estudio y extrapolan esos datos -o los inventan- para el interior del mismo¹³. Debido a este

¹¹ Relato de las peripecias de su viaje desde España... Buenos Aires 8/ 10/ 1624. En Peña 1916: 70-72.

¹² No es fácil determinar la fecha exacta en la cual el ganado comenzó a multiplicarse a gran velocidad en las tierras situadas al este del río Paraná, pero ya en 1670 se hablaba de una “masa innumerable” (Bracco 2004: 69). Para un estudio más detallado sobre el proceso de difusión del ganado para el área rioplatense véase Coni (1930).

¹³ Este fenómeno perduró, al menos, hasta que el frente europeo colonial comenzó a avanzar más agresivamente hacia el interior de la región en el siglo XVIII.

escaso conocimiento del territorio, el número de indígenas que lo habitaba era desconocido por la sociedad hispano-criolla. Así, las diversas y muy distintas cifras que aparecen en las fuentes son fruto de meras especulaciones. Por ejemplo, mientras en 1625 el arcediano de la catedral de Buenos Aires informaba el número de 400.000 indios infieles en “la tierra adentro”¹⁴, en una “memoria de esta provincia y gobernación”, probablemente de 1612, leemos que en la jurisdicción de la ciudad de Santa Fe había unos “4.000 charrúas” y en la de Buenos Aires “199.200 infieles (sin contar mujeres y niños)” (Pastells 1912: 384-387).

Consideramos, entonces, que la sociedad hispano-criolla asentada en Buenos Aires estaba poderosamente motivada para ejercer un control más efectivo de la “banda del norte” del Río de la Plata. En primer término, para evitar que las potencias extranjeras se asentaran en estas tierras -inclusive para impedir que piratas o corsarios establecieran allí su base de operaciones-, segundo para sujetar a los charrúas y, por lo tanto, poder dominar y controlar una tierra que contaba con mucho ganado cimarrón y, también, para entablar relaciones más “pacíficas” con este grupo étnico -como intercambios comerciales y de información, dentro de un marco de relaciones de dominación, como el de las reducciones y las encomiendas. Esto se ve reflejado en la carta que le escribió al Rey el gobernador Hernandarias, luego de la junta de guerra celebrada en Buenos Aires en 1607 a causa del ataque del corsario francés que relatamos anteriormente. En este documento, el Gobernador le sugiere a la autoridad regia que para garantizar la seguridad del puerto de Buenos Aires se debería cruzar a la otra banda del Río de la Plata, a fin de buscar algún sitio en la costa que sirviera de puerto para asentarse allí, fortalecer esa zona y “conquistar a los naturales rebeldes”¹⁵. De esta manera, algunos años después de que sucumbieran las primeras y efímeras poblaciones hispanas recomenzaron los intentos de control y dominación del territorio de la “banda del norte” y de sujeción de la población indígena que lo habitaba. Promediando el año de 1607, el gobernador Hernandarias realizó una campaña expedicionaria a esta región con el objetivo de castigar a los charrúas por “los robos y asesinatos que habían cometido” y hacer un reconocimiento de la “banda del norte”, buscando puertos naturales en donde establecer la defensa del Río de la Plata para resguardar esas costas “de piratas y contrabandistas” (Sallaberry 1926). El resultado fue completamente exitoso según palabras del propio protagonista: “fui siguiendo trescientos indios, [...] y al

¹⁴ Información de Servicios de fray Juan de Vergara, Buenos Aires 22/ 8/ 1625. En Peña1916: 72-129.

¹⁵ Parecer del Gobernador Hernando Arias de Saavedra. Buenos Aires 28/ 3/ 1607. En Levillier 1915 (I): 220-229.

cabo de seis días les di alcance e hice el castigo [...] que ha sido de grande importancia, porque hay seguridad en aquella costa y acuden de paso los indios de ella a este puerto”¹⁶.

Sin embargo, si continuamos leyendo la carta fechada el 2 de julio de 1608 podemos entrever que Hernandarias desarrolló una política de negociación, a la par de las hostilidades mediante las armas, “con otros [indios] que fui hallando hasta aquel río de Santa Lucía, fui usando de liberalidades con que unos han conocido el castigo, y otros lo bien que se hizo con ellos”¹⁷. Un análisis crítico de dicha fuente sugiere que el Gobernador debía o deseaba demostrar al Rey que los indios de la “banda del norte” estaban pacificados y que, por lo tanto, les permitirían a los españoles establecerse definitivamente en el área fundando pueblos dentro de sus territorios. Este documento, contiene largas descripciones de lo buena y generosa que es la región, de sus tierras muy fértiles, bosques de donde proveerse de maderas y arroyos y aguadas para multiplicar el ganado. El Gobernador, entonces, aconseja al Rey que envíe varones solteros de Castilla que pudieran casarse con las hijas de los conquistadores que residían en Asunción para poblar esta tierra tan promisoría. La “pacificación” de los charrúas era, según nuestro análisis, la garantía que presentaba Hernandarias al Rey para convencerlo de iniciar la empresa de poblar esta tierra que “en pocos años vendría a ser muy próspera y de mucho provecho”¹⁸. Asimismo, debemos tener en cuenta que para el conquistador, como explicamos más arriba, el control del territorio y la sujeción de la población indígena que lo habitaba sólo era posible a través de las ciudades. Si Hernandarias fundaba diversos poblados en la “banda del norte” como le solicitaba al Rey, comenzaba a delinear aquella retícula de poder que uniría sus vórtices con las demás ciudades de la gobernación, especialmente Buenos Aires y Santa Fe; incorporando al dominio colonial español una tierra productiva que contenía numerosa población indígena que podría ser otorgada en encomienda.

Muchos autores sostienen que un año después de esta campaña, Hernandarias le escribió al Rey solicitándole los medios para realizar una segunda entrada (Otero 1908; Bauzá 1965; Gonzales y Rodríguez 1991, 2010, Acosta y Lara 2006 y Barrios Pintos 2008). Sin embargo, esta no sería llevada a cabo bajo las armas sino que, por lo contrario, fue una campaña planificada para la conversión y la evangelización de los “indios infieles”, cuyo propósito fue fundar en sus tierras reducciones o pueblos de misión. Estos autores aseveran

¹⁶ Archivo General de Indias (en adelante AGI), Charcas 27. Carta del Gobernador Hernandarias al Rey. Buenos Aires, 2/ 7/ 1608.

¹⁷ AGI, Charcas 27. Carta del Gobernador Hernandarias al Rey. Buenos Aires, 2/ 7/ 1608.

¹⁸ AGI, Charcas 27. Carta del Gobernador Hernandarias al Rey. Buenos Aires, 2/ 7/ 1608.

que existió un proyecto reduccional, refiriéndose a la citada carta -fecha el 2 de julio de 1608. Hemos podido consultar el original de dicho documento y, sin embargo, no hemos encontrado ninguna referencia explícita a dicho proyecto sino que Hernandarias menciona la conversión de los indígenas dentro de su plan de poblamiento de la “banda del norte, que es la costa de los charrúas” como explicamos anteriormente¹⁹.

Más allá de que el proyecto de fundación de pueblos de misión no esté explícito en la carta de Hernandarias, las referencias a la evangelización de los “indios infieles” que encontramos en la misma estarían indicando un giro en su política hacia las poblaciones indígenas de la “banda del norte”. El indicio de adoptar una postura que podríamos considerar “más pacífica” -sin rehusar a la dominación y sujeción de los grupos étnicos- complementaba a las entradas punitivas o de “pacificación”, único medio para lograr el control del territorio. Esto refuerza nuestra hipótesis acerca de que en la primera entrada de 1607, luego de los escarceos militares, se habría iniciado entre españoles e indígenas algún acuerdo -un intercambio menos agresivo- en busca de una convivencia “más pacífica” entre los charrúas y las autoridades coloniales. Este acuerdo podría reportar beneficios a ambas sociedades: intercambio comercial de bienes e información, negociaciones de distinto tipo -por ejemplo, que las naves europeas no fueran saqueadas si naufragaban ni que sus marinos fueran tomados cautivos y que los charrúas obtuvieran, a través del intercambio, aquellos bienes que antes obtenían por saqueo- y, además, evitaría el desgaste militar que conllevaba pérdidas de vidas en ambos lados.

A partir de este momento, los gobernadores subsiguientes procuraron desarrollar una política más “pacífica” con los charrúas de la “banda del norte”. En 1611 -cuatro años después de la campaña punitiva de Hernandarias- el proyecto de establecer reducciones de indios seguía en pie. El gobernador Diego Marín Negrón le escribía al Rey expresando que:

en estas Provincias tiene V. Majestad gran número de naturales por reducir [...] y aunque es gente muy bárbara, que lo es mucho, oyen de buena gana cuando se les habla con alguna dulzura, como se va haciendo de ver en la nación charrúa, que tienen su morada de la otra parte de este río a la banda del norte pues por tratarlos yo con algún amor ha venido un cacique con más de veinte vasallos y han estado acuartelados debajo del fuerte más de

¹⁹ La única referencia a la posible reducción de los indígenas en dicha fuente señala: “el gran servicio que se haría a Dios Nuestro Señor, en que los naturales circunvecinos se fuesen atrayendo al conocimiento de nuestra santa fe católica” (AGI, Charcas 27. Carta del Gobernador Hernandarias al Rey. Buenos Aires, 2/ 7/ 1608).

ocho meses y trabajando en las tapias de él con codicia de una moderada paga que les he dado²⁰.

Agregaba, además, que la circunstancia de que algunos charrúas trabajasen en las tapias del fuerte de Buenos Aires había “espantado” a los vecinos porque “aunque habían venido algunas veces al llamado de mi antecesor [Hernandarias] nunca los pudo encaminar al trabajo”²¹. Los motivos que Marín Negrón argumentaba para justificar dicho “espanto” provienen de una valoración etnocéntrica, usualmente presente en la mentalidad de los funcionarios de la época: “generalmente todos los indios son enemigos de él [el trabajo]”. Consideramos que los vecinos de Buenos Aires pueden haberse sentido muy extrañados e inquietos por tener indios “infieles” y sin reducir viviendo y trabajando durante bastante tiempo en las playas del Río de la Plata. El asentamiento no se realizó únicamente con la presencia del cacique y sus veinte vasallos ya que, como leemos, “puede tanto el buen tratamiento que van viniendo muchos con sus mujeres e hijos”²².

Este documento es muy interesante porque nos permite echar más luz sobre aquel suceso. En un primer momento fue un cacique charrúa con sus hombres -tal vez algunos guerreros- a parlamentar y negociar con el gobernador Marín Negrón. El fuerte de Buenos Aires estaba en un estado penoso desde hacía un año, como informaba el mismo Gobernador el 30 de abril de 1610: “el fuerte y casa real de esta ciudad y puerto está muy falto de reparos porque como la cerca es de tapias con el tiempo y las aguas se han caído muchas”, razón por la cual había comenzado la reparación con el dinero de las “condenaciones de penas de cámara” y de los “gastos de justicia”²³. Dentro de esta negociación con los charrúas, Marín Negrón les ofreció trabajar en la reparación del fuerte, seguramente a cambio de ciertos productos que los indios necesitaban o querían poseer, generalmente objetos de manufactura europea como cuchillos de hierro u otros artículos que sólo podrían obtener interactuando y comerciando con la sociedad hispano-criolla como yerba, tabaco, piezas de paño y aguardiente, es decir, bienes que el gobernador define como “moderada paga”. Luego de lograr un acuerdo con el cacique, comenzó

²⁰AGI, Charcas 27. Carta del Gobernador Diego Marín Negrón al Rey. Buenos Aires, 25/4/ 1611.

²¹AGI, Charcas 27. Carta del Gobernador Diego Marín Negrón al Rey. Buenos Aires, 25/4/ 1611.

²²AGI, Charcas 27. Carta del Gobernador Diego Marín Negrón al Rey. Buenos Aires, 25/4/ 1611.

²³AGI, Charcas 27. Carta del Gobernador Diego Marín Negrón al Rey. Buenos Aires, 30/4/ 1610.

a llegar el resto del grupo, con sus mujeres e hijos, para asentarse durante el tiempo que durase el trabajo de refacción del fuerte. No cabe duda que los vecinos de Buenos Aires miraban con temor y recelo los toldos de estos “indios infieles” instalados tan cerca de sus hogares, seguramente previendo un levantamiento hostil por parte de ellos de un momento a otro.

La interacción pacífica entre los gobernadores de Buenos Aires y los charrúas -al menos con uno o algunos grupos- continuó por aquellos años. Sin embargo, el proyecto, esbozado por Hernandarias, de fundar una reducción o pueblo de misión con este grupo étnico no pudo concretarse. Tuvo que llegar el gobernador Francisco de Céspedes para intentar, por vez primera, una reducción charrúa.

REDUCCIONES DE SAN FRANCISCO DE OLIVARES Y SAN JUAN DE CÉSPEDES

El gobernador Francisco de Céspedes tomó posesión de su cargo en 1624. Uno de los primeros objetivos inmediatos de su gobierno fue la fortificación y preparación de la defensa de Buenos Aires ante la amenaza inminente de una invasión por parte de los holandeses²⁴. Por este motivo, Céspedes convocó a los charrúas, como lo hizo su antecesor Diego Marín Negrón, para que trabajaran en la fortificación de la plaza de Buenos Aires, construyendo “trincheras, fosos, falcones para la defensa del puerto y las casas reales” (Barrios Pintos 2008 (I): 196). Al llamado concurren 500 charrúas²⁵ con sus mujeres e hijos bajo el mando del cacique Miní quienes, como parece que era su costumbre cuando se asentaban en Buenos Aires, se alojaron en las playas del Río de la Plata. Céspedes los trató con halagos y diversas dádivas y logró convencer al cacique para que se convierta a la religión católica y se reduzca con su gente en un pueblo de misión -más aun, al bautizarse el cacique Miní tomaría el mismo nombre de pila del Gobernador (Barrios Pintos 2008). Por lo tanto, con este grupo charrúa se estableció la reducción de San Francisco de Olivares y, con un grupo de chaná, la de San Juan de Céspedes.

Otra versión acerca del origen de estas dos reducciones es la que sostiene Bauzá (1965), cuyos argumentos siguen, en líneas generales, Otero

²⁴ Como mencionamos anteriormente, en el momento en que viajaba Céspedes para hacerse cargo del gobierno de Buenos Aires los holandeses atacaban y tomaban el puerto portugués de Bahía de todos los Santos, en las costas brasileñas.

²⁵ Queremos destacar que en las exiguas fuentes que mencionan este episodio, o estas reducciones, aparece únicamente la denominación charrúa y no así los demás etnónimos que suelen asociarse los mismos, como minuanes, yaros y bohanes.

(1908), Peña (1916), González y Rodríguez (1991 y 2010) y Bracco (2004)²⁶. Según estos autores, los indios charrúas iban frecuentemente a la ciudad de Buenos Aires a entablar conversaciones de paz con el gobernador Céspedes; “después de conseguir amistoso comercio con varios de ellos, los llenó de atenciones y regalos pidiéndole que le trajeran algunos de los caudillos de esta región” (Bauzá 1965 (II): 144). Halagados por la cortesía que les dispensaba el Gobernador, los caciques -llamados caudillos por Bauzá- lo visitaron varias veces; en cada entrevista Céspedes realizaba grandes demostraciones de respeto hacia los sacerdotes con los que se hacía acompañar “inculcando de este modo a los naturales la reverencia debida a aquellos ministros” (Bauzá 1965 (II): 144). En una de estos encuentros, el Gobernador convenció a los caciques de los beneficios que ellos y su gente gozarían al reducirse en un pueblo de misión.

Ambas versiones pueden ser complementarias. De hecho, González y Rodríguez (1991) sostienen que luego de estas conversaciones, y los regalos como muestras de la política de diálogo llevada a cabo por el gobernador Céspedes, se les ofreció a los indios trabajar en las defensas de la ciudad. Esta propuesta fue aceptada por el cacique Miní, quien luego concurre con su gente a Buenos Aires para realizar dichas tareas²⁷.

Ante la respuesta afirmativa del cacique Miní ante la sugerencia de reducirse en un pueblo de misión, Céspedes se reunió con el obispo de Buenos Aires, Fray Pedro de Carranza, para solicitarle sacerdotes misioneros que pudieran hacerse cargo de dicha empresa. El Obispo se complació con el proyecto pero le respondió que lamentablemente no podía brindarle la ayuda necesaria debido a la falta de sacerdotes. Finalmente, ambos organizaron una reunión con los superiores de las órdenes religiosas que estaban en Buenos Aires y fue el franciscano Juan de Vergara el único que aceptó la proposición de crear una reducción de indios charrúas (Peña 1916).

Este fraile franciscano partió junto con otros sacerdotes, iban acompañados de un lenguaraz o traductor y de algunos charrúas que estaban en Buenos Aires. Cuando la comitiva llegó a las islas de la confluencia del río Negro con el río Uruguay fundó dos reducciones: San Francisco de Olivares, de indios

²⁶ Bracco (2004), además, cita una Relación que hizo el Gobernador Céspedes, la cual se encuentra en una Información ordenada por el Gobernador Pedro Esteban Dávila en 1631.

²⁷ En 1625 el arcediano Cavalero dice que el “Gobernador procuró por medios suaves de paz halagos dadas y suavidad dominarlos y atraerlos a la amistad cristiana y obediencia de su majestad y para esto y poner principio les envió a llamar para que viniesen a este puerto y se ocupasen en hacer las trincheras fosos y falcones que se ofrecieron para el fuerte y casas reales en defensa del enemigo holandés” (Información de Servicios de fray Juan de Vergara, Buenos Aires 22/ 8/ 1625. En Peña 1916: 72-129).

charrúas, y distante a pocas leguas, San Juan de Céspedes²⁸, de indios chanás “no menos dañosos que los charrúas”²⁹. Fray Juan de Vergara bautizó a todos los indios que se encontraban en lugar -incluyendo mujeres y niños- y comenzó la construcción de los templos de cada una de las reducciones. Céspedes contribuyó con pertrechos, semillas y útiles de labranza para incentivar su consolidación (Barrios Pintos 2008; González y Rodríguez 1991).

En 1628, aproximadamente cuatro años después de su erección, estas reducciones parecen estar bastante asentadas o, por lo menos, en camino de estarlo ya que el gobernador Céspedes había nombrado corregidores españoles para las mismas:

en las reducciones de naturales con título de corregidor y administrador hay los siguientes [...] de la otra banda del río hacia el norte tierra de los charrúas en la de San Francisco de Olivares está Gaspar de Godoy y en la de San Juan de Céspedes, Juan Pérez. Estas reducciones últimas he fundado en tiempo de mi gobierno están a cargo de los religiosos de san Francisco³⁰.

No obstante, el nombramiento de estos corregidores pudo haber sido una mera formalidad con la que el Gobernador debía cumplir, siguiendo la legislación vigente relativa a los pueblos de indios. Ahora bien, siguiendo esta línea argumental, quienes ostentaban los títulos de corregidor de estas dos reducciones de charrúas y chanás lo hacían únicamente alardeando de una prerrogativa que el Gobernador tenía hacia ellos, sin que ello signifique que cumplieran efectivamente con sus funciones.

Como podemos advertir a partir de las distintas versiones explicitadas, el proceso de fundación de las reducciones de San Francisco de Olivares y San Juan de Céspedes fue complejo y presenta varias aristas. Fuera como fuese la forma en la que ocurrió, podemos inferir a través de una triangulación de las fuentes y los autores citados que: los charrúas negociaron nuevamente con el gobernador de Buenos Aires de la misma manera que lo habían hecho pocos años atrás con Marín Negrón y, de esta manera, lograron un acuerdo de convivencia pacífica entre ambas sociedades -o una parte de las mismas, es decir, los hispanocriollos asentados en Buenos Aires y un grupo de cha-

²⁸ A veces esta reducción de San Juan de Céspedes aparece en los escritos bajo el nombre de San Antonio de los Chanás. Coincidimos con Barrios Pintos (2008) quien sugiere que no se trata de dos reducciones diferentes sino de un mismo pueblo de indios al que le han cambiado el nombre por motivos que desconocemos.

²⁹ AGI, Charcas 28. Carta del Gobernador Francisco de Céspedes al Rey. Buenos Aires, 20/ 9/ 1628a.

³⁰ AGI, Charcas 28. Carta del Gobernador Francisco de Céspedes al Rey. Buenos Aires, 20/ 9/ 1628b.

rrúas- que incluiría el cese de hostilidades y el asentamiento de los indios en un pueblo de misión. Esto lo podemos observar en la Relación del gobierno de Céspedes realizada al finalizar su mandato, que se encuentra en las actas del Cabildo de Buenos Aires del 30 de julio de 1631:

[el gobernador Céspedes] redujo y trajo al conocimiento del Santo Evangelio y fe católica y a la obediencia y servicio de Su Majestad la nación de los indios Charrúas que asisten en la costa de este Río de la Plata la banda del Norte hasta las islas y sierras de Maldonado los cuales eran de muy gran perjuicio y daño a esta tierra y han hecho muy grandes matanzas y robos en los navíos que se perdían y daban al través en la dicha costa y cautivaron los cristianos. Todo ha cesado en el tiempo del gobierno de Su Señoría y una carabela que en él se perdió la sacaron los dichos indios socorrieron la gente de ella y se trajo la carabela a este Puerto de donde se aderezó y volvió a navegar³¹.

VIDA EFÍMERA DE LAS REDUCCIONES: DIVERSAS EXPLICACIONES

Luego de una minuciosa lectura de lo escrito por los investigadores y de diversas fuentes documentales no pudimos encontrar nuevos datos acerca de estas reducciones; lo cierto es que tuvieron vida efímera y a los pocos años se las dejó de mencionar en las fuentes. Como vimos, fueron fundadas en 1624 en la zona de la confluencia del río Negro con el río Uruguay y se supone que dejaron de existir hacia 1631, aproximadamente. Una de las últimas menciones que encontramos se encuentra en una carta del propio gobernador Céspedes al Rey que data de 1631, donde solicita el envío de misioneros:

Todos los demás indios de esta provincia y particularmente los charrúas que habitan de la otra banda de este gran río están quietos y pacíficos y acuden a servir a Vuestra Majestad, pero háceles gran falta los padres de sus reducciones que son franciscos [sic.] porque desde que falta de estas provincias el padre fray Joan de Vergara no ha habido religiosos en ellas ni he sido poderoso para que vayan por los muchos pleitos y discordias que traban unos con otros³².

³¹ Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires 1888: 286-287.

³² AGI, Charcas 28. Carta del Gobernador Francisco de Céspedes al Rey. Buenos Aires, 30/ 8/ 1631.

La poca permanencia de las reducciones de San Francisco de Olivares y San Juan de Céspedes indujo a que algunos dudaran de su existencia. Por este motivo, Cayetano Bruno (1967) compiló evidencia documental que avala la presencia de dichas reducciones y su fundación durante el mandato del gobernador Céspedes. Este autor aduce que las fuentes que niegan o minimizan su existencia lo hacen debido a los escandalosos sucesos en los que se vieron envueltos el gobernador, el obispo y las elites de la ciudad de Buenos Aires, con motivo de mutuas acusaciones de contrabando³³. Así, por ejemplo, el obispo en una carta de 1627 -durante el momento más álgido del conflicto que mantenía con el gobernador- menciona que el misionero franciscano Juan de Vergara fue a tierras de los charrúas a fundar las reducciones y:

que en ida y vuelta tardaron poco más de quince días sin hacer más fruto que bautizar algunos indios grandes y pequeños sin estar catequizados y darles a entender que querían hacer iglesias para doctrinarlos que hasta hoy no ha tenido efecto³⁴.

Los investigadores han brindado diversas explicaciones sobre la vida efímera de estas reducciones. Aníbal Barrios Pintos sostiene, a nuestro entender, un argumento inverosímil: además de las hostilidades de grupos rivales, “la vida de estas reducciones fue efímera por la falta, principalmente, de orden o aprobación real” (2008 (I): 198); como si tan sólo la palabra del rey de España bastara para mantener y consolidar un pueblo indígena. Aunque es cierto que la aprobación real se demoró, era habitual que así sucediera. Además, Céspedes no tuvo una evaluación certera acerca de si los charrúas recibirían a “los españoles con mucho gusto” y fue muy optimista al considerar que con el establecimiento de ambas reducciones “se abría la puerta para entrar a las grandes provincias del Uruguay, Tape y Viaça”³⁵.

Los autores religiosos ponen énfasis en las características que ellos asignan como inherentes al indio -no sólo a los charrúas sino a todos los indios “infieles”. Estas características que inevitablemente llevaban al fracaso de la vida en reducción eran: la “indolencia”, la “perversión”, la “cortedad de entendederá”, la “mala voluntad”, la “altivez” y la “bravura”, entre otras menciones despectivas. Al respecto, Otero (1908: 5) argumenta que:

³³ Para un pormenorizado relato de estos sucesos véase Peña (1916).

³⁴ Carta del obispo Carranza al Rey. Buenos Aires, 1/ 5/ 1627. En Peña 1916: 132-134.

³⁵ AGI, Charcas 28. Carta del Gobernador Francisco de Céspedes al Rey. Buenos Aires, 20/ 9/ 1628a.

desgraciadamente, la raza belicosa no fue del todo accesible [...] su altivez y su bravura se hacían irreductibles, el desierto los cautivaba más que la reducción, y he aquí la causa por la que [los misioneros franciscanos] no cosecharon todos los frutos anhelados.

Bruno (1967: 204) concluye que la “causa principal de los exiguos frutos cosechados fue la cortedad del indio, que mal se avenía a un género de vida tan opuesto a su atávica indolencia”.

Finalmente, otros estudiosos como González y Rodríguez (1991 y 2010), Bracco (2004) y Acosta y Lara (2006) consideran que el fracaso de estas reducciones se debió a la característica de cazadores recolectores nómades que tenían los charrúas y, en menor medida, los chanás. Además, relacionan como causa principal del abandono que los indígenas hicieron de las reducciones, la multiplicación del ganado en estas tierras. Esta situación provocó que los indios prefirieran la caza de vacunos, mucho más accesibles, que “aplicarse a las extenuantes tareas como agricultores” (Rodríguez y González 2010: 207).

Rodríguez y Gonzáles son muy categóricos al respecto y, siguiendo un modelo acrítico acerca del nomadismo³⁶, señalan que los charrúas eran cazadores recolectores y pescadores que no practicaban la agricultura y que llevaban una vida “nómade y errante”. “Su cultura de nivel paleolítico superior, implicaba una muy grave limitación para adaptarse a las actividades económicas que requerían del desarrollo de la agricultura y una vida sedentaria” (2010: 205). Por ello, los religiosos jesuitas y franciscanos que estaban “capacitados y habituados” a trabajar con indígenas guaraníes y que lograron tener las reducciones y misiones “más importantes de América, fracasaron reiteradamente en la Banda Oriental” (1991: 251). Además agregan que las reducciones no eran autosuficientes; por lo tanto, Buenos Aires les debía proporcionar elementos para su manutención pero el Cabildo de dicha ciudad no estaba dispuesto a continuar sosteniéndolas y abasteciéndolas. Lamentablemente, estos autores no citan ni mencionan la fuente de donde han obtenido esta información sobre el abastecimiento de la reducción. Hemos revisado las actas capitulares del cabildo de Buenos Aires para el presente período y no hemos encontrado ninguna referencia al respecto.

La importancia de la multiplicación del ganado es un factor crítico, también evaluado por Bracco, para explicar la vida efímera de las reducciones. Este autor sostiene que la sujeción de los nómades fue intentada por medio de una combinación de violencia y cooperación, pero que la abundancia de

³⁶ Nacuzzi (1991), revisó la aplicación acrítica de este concepto y resaltó las estrategias implícitas en la práctica del nomadismo entre los grupos tehuelches.

ganado otorgó las condiciones necesarias para que las poblaciones indígenas nómades pudieran “eludir la primera y [volver] innecesaria la segunda”, ya que les permitió a los charrúas una independencia alimentaria que modificó “los parámetros de interacción con las sociedades coloniales” (Bracco 2004: 70). De esta manera, los indios que la documentación muestra reducidos en determinado año, “al siguiente desaparecen de las crónicas para retornar en ocasión de medios de violencia en el medio rural” (Bracco 2004: 70).

Finalmente, Acosta y Lara (2006: 14) se refieren al carácter y al modo de vida de los charrúas al afirmar que “desconformes de vivir sujetos a un régimen que no les proporcionaba mayores beneficios materiales, los neófitos se alejaron del trato de los misioneros, optando por volver a su gentilidad primitiva”.

Consideramos que a las autoridades civiles y religiosas del período colonial les era difícil reducir a aquellos indios que no eran horticultores sedentarios como los guaraníes. Las propias fuentes lo muestran. En una carta anua jesuita del período 1635-1637 leemos que “los yaros y charrúas por ser tribus completamente bárbaras y salvajes, a los cuales, por vivir exclusivamente de la pesca y caza, es lo mismo que imposible reducirlos” (Documentos... 1929: 699-700). Ahora bien, aunque era difícil asentar a los indios de una economía nómade en pueblos de misión estables esto no significa que fuera imposible hacerlo. De hecho, otros grupos étnicos cazadores-recolectores similares a los charrúas como por ejemplo los abipones, los mocovíes y los pampas y serranos -o algunos grupos de ellos- habían aceptado reducirse (Nesis 2005; Irurtia 2007; Néspolo 2007; Lucaioli 2011) y algunos de sus pueblos permanecieron durante un tiempo³⁷. En base a un análisis comparativo con estos casos mencionados, y en función de los datos que hemos podido recopilar, consideramos que aunque los charrúas hayan poseído un sistema económico en base a la caza, la pesca y la recolección que condiciona la posibilidad de reducir a estos pueblos, esto no anuló toda posibilidad de que aceptaran reducirse.

El establecimiento y la poca permanencia en el tiempo de las reducciones que venimos analizando pueden comprenderse mejor a la luz de los estudios de frontera. Como hemos analizado en otra ocasión, las tierras situadas al

³⁷ Hemos utilizado las denominaciones étnicas de pampas y serranos de una forma general para no suscitar confusión con la variedad de etnónimos que se presentan para los grupos étnicos de estas misiones, como pampas, serranos, puelches, tehuelches, patagones entre otros. En los trabajos de Paula Irurtia (2007) y Eugenia Néspolo (2007) se podrá leer un análisis pormenorizado de este intento reduccional llevado a cabo por los jesuitas al sur de la actual provincia de Buenos Aires en el cual las misiones, aunque funcionaron un tiempo, no fueron un éxito total como ocurrió con las misiones guaraníes de los jesuitas.

este del río Paraná constituían un espacio de frontera (Latini 2010b), donde diferentes actores sociales desplegaron múltiples y creativas estrategias de adaptación a la nueva situación de contacto (Boccara 2003). Este espacio era poroso, permeable, es decir que tanto las personas como los bienes materiales traspasaban ese límite difuso del río Paraná. Este río puede considerarse como un límite espacial contundente dado que se trata de un accidente geográfico de una magnitud considerable, con una gran anchura y un caudal de agua muy voluminoso. Sin embargo, como límite social se configuraba de una manera mucho más permeable. En otras regiones sucedía una situación similar con ríos importantes; por ejemplo en el río Negro -en la actual provincia homónima- hay referencias a grupos étnicos lejanos al mismo que lo reconocían como límite étnico, sin embargo los grupos que cotidianamente transitaban por allí lo cruzaban todos los días por lo que no constituía una línea divisoria o un accidente geográfico insalvable (Nacuzzi 1998).

Como venimos afirmando en este trabajo, las relaciones entre indígenas e hispanocriollos eran diversas. Los charrúas cruzaban hacia la ciudad de Buenos Aires a parlamentar con los gobernadores y a trabajar en la fortificación de la ciudad por una paga que seguramente consideraban lo suficientemente razonable como para trasladarse con sus mujeres e hijos e instalarse por un determinado tiempo en sus playas. También comerciaban sus productos en el mercado de la ciudad, como consta en la Información del gobernador Pedro Esteban Dávila de 1632: “[venían a Buenos Aires] a rescatar³⁸ con los españoles y a vender pescado las cuaresmas” (Bracco 2004: 76) o daban parte de información a las autoridades acerca de los navíos que entraban en el Río de la Plata por la costa norte del mismo (Bracco 2004). Además de esta interacción pacífica los charrúas, a veces, eran hostiles con las poblaciones coloniales, entraban a las estancias a sacar ganado -robar desde la perspectiva hispanocriolla-, realizaban malones y tomaban botines y cautivos. Recordemos, además, que durante el siglo XVI destruyeron los primeros poblados españoles asentados en el área y, como vimos, son numerosas las menciones que encontramos en las fuentes acerca de los barcos que encallaban en las costas de la “banda del norte” y eran atacados por estos indios, quienes robaban todo lo que transportaban y tomaban cautivos a sus ocupantes -como le sucedió al barco del corsario inglés John Drake. Los españoles también tenían relaciones que oscilaban entre ataques y tratos pacíficos con los cha-

³⁸ El rescate era una práctica en la cual los españoles intercambiaban productos con los indígenas (Sallaberry 1926). En los primeros contactos solían ser elementos de hierro, como anzuelos o cuchillos, que los europeos entregaban a cambio de alimentos que les daban los indios; luego, con el paso del tiempo, los productos intercambiados se fueron diversificando.

rúas al no poder sujetarlos o dominarlos; es decir, al no poder reducirlos u otorgarlos en encomienda.

Ahora bien, la interacción no se desarrolló únicamente en el espacio de la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores sino que, como venimos sosteniendo, al este del río Paraná -en las tierras de la “banda del norte”- se desarrollaron combates entre españoles e indígenas, intercambios comerciales y toma de cautivos. Este era un espacio recorrido por españoles que iban en busca de leña y carbón -recurso inexistente en la orilla sudoeste del Río de la Plata-, y también por faeneros de ganado vacuno. Estas interacciones, variadas e intensas, contribuyeron a que los charrúas se vieran inmersos en profundos procesos de etnogénesis y de reconfiguración étnica, creando distintas respuestas y estrategias adaptativas en la situación de contacto (Boccarda 2003).

Es dentro de este marco donde hay que considerar a las reducciones de San Francisco de Olivares y de San Juan de Céspedes. Quizá la mayor limitación en el análisis de otros autores que las estudiaron fue que centraron su enfoque únicamente bajo la óptica hispana. Para ellos, estas reducciones fueron un intento colonial de sujeción de la población indígena que les garantizaría a los hispanocriollos el control de un espacio que se pretendía incorporar a los dominios coloniales; y dicho intento fracasó, en gran medida, debido a las características culturales de los indios.

Esta perspectiva considera un punto de vista: la sociedad colonial. Los actores hispanos del período utilizaron la alegoría del “abrir las puertas” en el sentido de comenzar la conquista efectiva del territorio. Por ejemplo, el gobernador Céspedes, el impulsor de estas reducciones, dice en una carta al Rey que “se abría la puerta para entrar a las grandes provincias del Uruguay y Tapé”, y más adelante afirma que los franciscanos entraron “a tierras cerradas para los españoles”³⁹. El arcediano de la catedral de Buenos Aires utilizó una alegoría similar: con estas reducciones se lograría “la quietud de toda esta tierra y el bautismo de mas de cuatrocientos mil indios que hay la tierra adentro cuya llave son los dichos indio charrúas”⁴⁰. Entonces, según la visión de los españoles, estas dos reducciones eran verdaderos enclaves coloniales -la puerta que había que abrir y cuya llave eran los charrúas-, tal vez futuros centros urbanos que asegurarían la dominación del espacio y la incorporación de sus habitantes dentro del régimen de ocupación territorial. Así, desde estos dos enclaves se podría ir formando la retícula que garanti-

³⁹ AGI, Charcas 28. Carta del Gobernador Francisco de Céspedes al Rey. Buenos Aires, 20/ 9/ 1628a.

⁴⁰ Información de Servicios de fray Juan de Vergara, Buenos Aires 22/ 8/ 1625. En Peña 1916: 72-129.

zara la dominación de la “banda del norte”. En este sentido, Jackson (1995) sostiene que las misiones tuvieron un rol fundamental en la colonización de las áreas fronterizas, sobre todo de aquellas regiones que poseían pocos atractivos económicos y que estaban bajo el dominio de grupos étnicos hostiles que hacían peligrar la consolidación del poder colonizador.

Ahora bien, desde la perspectiva que proponemos en este trabajo lo que a primera vista podría ser interpretado como una pérdida de la autonomía de los charrúas ante el poder colonial, al ceder su libertad para vivir en un poblado fijo, estático, en contra de su vida nómada, sujetos a las leyes españolas y a la conversión a la religión católica⁴¹; a través de un análisis más minucioso y crítico que contemple la perspectiva indígena y bajo el marco de los estudios de frontera, se puede interpretar este hecho sociohistórico de un modo diferente. No podemos saber cómo era la vida cotidiana al interior de estas reducciones porque, a diferencia de otras misiones de indios cazadores-recolectores que son descritas con abundantes detalles en extensos relatos escritos por jesuitas como Dobrizhoffer, Paucke, Falkner y Sánchez Labrador, en nuestro caso de estudio no contamos con más fuentes de las que citamos. Sin embargo, a la luz de otros estudios sobre grupos étnicos con características similares como los abipones (Luciaioli 2011), los mocovíes (Nesis 2005), los pampas y los serranos (Iruirtia 2007; Néspolo 2007) podemos aventurar alguna interpretación válida. Creemos que la distancia temporal que separa aquellos casos -propios del siglo XVIII- con el que pretendemos analizar no es impedimento para proponer algunas explicaciones.

En todos los casos -tanto en las misiones de charrúas como de abipones, mocovíes, pampas y serranos- encontramos muchos puntos en común en el recorrido, que dista entre las primeras negociaciones entabladas por hispanocriollos e indígenas y la instalación de los pueblos de misión. Por ejemplo, siempre están presentes los obsequios que los funcionarios o religiosos le dan a los indios al inicio de las negociaciones⁴². Los regalos son un atractivo importante que seduce a los indios, quienes aceptan la condición de establecerse de forma permanente en un pueblo como le sugiere el español. Seguramente los charrúas consideraban de una forma especial a los bienes europeos que el Gobernador les ofrecía; bienes que, por otra parte, sólo podían conseguir mediante el intercambio de productos en el mercado -como la venta

⁴¹ Como sabemos estos principios conformaban la base del proyecto reduccional pero probablemente lo que efectivamente ocurrió en la práctica cotidiana fue diferente, por lo tanto deberían matizarse las interpretaciones a la hora de considerarlos como variables que indicarían el sometimiento por parte de los grupos indígenas.

⁴² Recordemos que el Gobernador Céspedes colma al cacique Mini de regalos y atenciones.

de pescados en cuaresma-, realizando servicios para el español -como las tareas de vigilancia en el Río de la Plata o la refacción del fuerte de Buenos Aires-, o por la fuerza -atacando poblados hispanos y naufragios-. De esta manera, podemos inferir que los caciques charrúas estimaron positivamente las promesas que les hicieran los funcionarios y religiosos, según las cuales les otorgarían regalos en forma continua si permanecían reducidos. Es decir, para el cacique sería una estrategia que le reportaría beneficios a cambio de poco esfuerzo, ya que la vida en una reducción constituía una alternativa complementaria -menos arriesgada y peligrosa que la guerra- para la obtención de ciertos beneficios económicos.

Otro punto en común, en todos los casos, son las deliberaciones para la elección del lugar en el cual se erigiría la reducción. Según la documentación, se tenía en cuenta el parecer indígena y, en cuanto a los charrúas en particular, fueron ellos los que propusieron las islas que están en la confluencia del río Negro con el río Uruguay. Seguramente, la elección de dicho paraje se debió a las condiciones propicias que este ofrecía, como abundante agua fresca y bosques para leña, además de ser un lugar especial para la caza y la pesca -tal vez era un paradero utilizado asiduamente por el grupo charrúa que se reducía.

Consideramos, entonces, que las misiones surgieron como una estrategia de dominación de la sociedad hispanocriolla que fue resignificada por los indígenas. La reducción constituía para los abipones, los mocovíes, los pampas y los serranos un espacio neurálgico para el intercambio de bienes ya sea con hispanocriollos o con otros grupos indígenas no reducidos- y una central de información⁴³. Todo esto, nos permite pensar que San Francisco de Olivares constituía un espacio de profunda interacción entre indígenas e hispanocriollos. Es decir, el reducirse pudo haber sido una estrategia que les brindaba a los charrúas la posibilidad de ampliar sus actividades económicas⁴⁴ y un centro de información donde los caciques podían negociar y establecer acuerdos con otras “parcialidades”, otro grupo étnico o con la sociedad hispanocriolla. De esta manera, la decisión del cacique Miní de establecerse con un grupo de charrúas en un pueblo de indios fue una nueva estrategia

⁴³ Irurtia (2007) sugiere, además, un elemento muy interesante: la misión sería importante también para los indios porque allí tendrían la posibilidad de aprender la lengua española; de esta manera, podrían prescindir de la mediación de lenguaraces para interactuar con la sociedad hispanocriolla.

⁴⁴ El permanecer en un pueblo de misión sería una estrategia que complementaría sus prácticas económicas, es decir, no implicaba para los indígenas el abandono de la vida nómada, la caza y la recolección. Podemos pensar a estas reducciones con un régimen abierto al igual que las de los abipones, los pampas y los serranos.

frente a la coyuntura histórico-colonial; de modo que, cuando parlamentó con Céspedes debió haber aceptado reducirse a cambio de ciertas ventajas políticas y/o económicas⁴⁵. Ahora bien, cuando su permanencia en la reducción no les reportó más beneficios -fuera porque Céspedes había terminado su mandato y las nuevas autoridades españolas no les ofrecían las mismas condiciones, o simplemente porque consideraron que debían cambiar de estrategia por otra que les redituara mejor o mayor provecho- abandonaron ese poblado para mudar sus toldos a donde más les convino. En otras palabras, San Francisco de Olivares tuvo vida efímera porque pasado algún tiempo los charrúas reducidos optaron por abandonarla, ya que la vida en reducción no les brindaba las ventajas o beneficios que esperaban.

PALABRAS FINALES

En este trabajo hemos visto y analizado las diferentes interacciones ocurridas a principios del siglo XVII entre los charrúas y los funcionarios del puerto de Buenos Aires. Las autoridades coloniales intentaron controlar las tierras de la “banda del norte” con una campaña punitiva pero al no tener éxito decidieron orientar su política hacia una negociación con los indígenas que habitaban dichas tierras. Luego de varios años de interacciones “pacíficas” el grupo de charrúas conducido por el cacique Miní aceptó vivir en un pueblo de misión y, cerca de ellos, se estableció otro pueblo de chanás.

Proponemos, entonces que el establecimiento de la reducción de San Francisco de Olivares fue una estrategia pensada desde ambas sociedades en contacto: la indígena -un grupo de charrúas al mando del cacique Miní- y la hispanocriolla asentada en Buenos Aires; o sea dos caras de una misma moneda. Para la sociedad “blanca” se trataba de en una táctica de poblamiento -avalada por la experiencia- en un área que necesitaba controlar de manera efectiva debido a las amenazas de ocupación de otras potencias coloniales; otro objetivo era explotar la riqueza pecuaria que se multiplicaba y el trabajo de una población indígena supuestamente numerosa población indígena que

⁴⁵ Dentro de los sucesos concernientes a la práctica de contrabando, el gobernador Céspedes fue acusado de utilizar a los indios pampas de la reducción del cacique Bagual cercana a la ciudad de Buenos Aires, para que le faenaran cueros de ganado cimarrón, que luego vendería ilícitamente (Peña 1916). Podemos especular que Céspedes le ofreció el mismo trato comercial a los charrúas; es decir, que le faenaran cueros en las tierras situadas al otro margen del río -y teniendo en cuenta las noticias sobre la multiplicación del ganado vacuno en las fértiles llanuras uruguayas- a cambio de algunos productos o bienes europeos codiciados por los indios accesibles mediante el intercambio o comercio con los hispanocriollos.

se podría otorgar en encomienda. Así esta reducción sería aquel puesto fronterizo cuya misión consistía en “abrir puertas a la tierra” para poder, luego, asentar centros urbanos españoles que completaran la tarea, creando una red de dominación, sujeción y explotación del espacio para. Mientras para la sociedad indígena, estas dos reducciones eran concebidas como una estrategia escogida con el fin de obtener los bienes estimados, información, y la posibilidad de posicionar a los caciques en una situación de prestigio que les permita la interacción beneficiosa con otros grupos étnicos, charrúas no reducidos y funcionarios coloniales.

En otras palabras, una cara de la moneda es la visión europea que pensaba en la reducción como la instauración de un puesto fronterizo que garantizara la dominación del espacio y la sujeción de los indios; mientras la otra es la óptica indígena que consideraba al pueblo de misión como una opción para permanecer en un sitio determinado, a cambio de ventajas económicas y políticas. Ambas estrategias son partes constitutivas de un mismo proceso, son dos modos diferentes de concebir y percibir la misma situación misional. Por ello, no creemos que la erección de estas dos reducciones implicara un triunfo del poder colonial y una derrota de la “libertad” indígena como lo esbozaron algunos autores. Por el contrario, fue un proceso complejo en el cual ambas sociedades pudieron vislumbrar las ventajas que acarrearía llevarlo adelante ya que, fundamentalmente, contribuiría a la experiencia de interacción, intercambio y mestizaje entre diferentes grupos étnicos. De igual manera, podemos considerar que la vida efímera de estas reducciones fue interpretada como un fracaso desde la óptica hispana, pues se habían perdido aquellos puestos de avanzada que permitían la apropiación del espacio y la sujeción del “indio infiel; mientras desde el punto de vista indígena, el abandono del pueblo puede inscribirse en un contexto de cambio de estrategia en busca de más o mejores beneficios.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco los valiosos comentarios críticos de la Dra. Lidia Nacuzzi y, especialmente, de la Dra. Carina Lucaioli, a los que se sumaron las sugerencias de los evaluadores anónimos. Este trabajo fue realizado con el apoyo de los subsidios otorgados por la Universidad de Buenos Aires (UBACyT 20020100100215) y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET PIP 0026).

Fecha de recepción: 23 de mayo de 2013

Fecha de aceptación: 25 de junio de 2013

OBRAS CITADAS

Acosta y Lara, Eduardo

2006. *La guerra de los Charrúas*. Montevideo, Ediciones Cruz del Sur.

Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires

1888. Tomo IV. Buenos Aires, Imprenta de Pablo E. Coni e hijos.

Areces, Nidia

2000. Las sociedades urbanas coloniales. En Tándeter, E. (dir.); *Nueva Historia Argentina II*: 145-187. Buenos Aires, Sudamericana.

Azara, Félix de

1850. *Viajes por la América del sur*. Montevideo, Imprenta del Comercio del Plata.

Barrios Pintos, Aníbal

2008. Historia de los Pueblos Orientales. Montevideo, Ediciones Banda Oriental/ Ediciones Cruz del Sur. (3 Tomos).

Basile Becker, Ítala

2002. *Os indios charrua e minuano na Antiga Banda Oriental do Uruguai*. São Leopoldo, RS, UNISINOS.

Bauzá, Francisco

1965. *Historia de la dominación española en el Uruguay*. Montevideo, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social. (7 Tomos).

Boccaro, Guillaume

2003. Fronteras, mestizaje y etnogénesis en las Américas. En Mandrini, R. y C. Paz (comps.); *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVI-XIX*: 63-108. Tandil, CEHIR/ UNS/ Instituto de Estudios Histórico Sociales.

Bracco, Diego

2004. *Charrúas, guenoas y guaraníes. Interacción y destrucción: indígenas en el Río de la Plata*. Montevideo, Linardi y Risso.

Bruno, Cayetano

1967. *Historia de la Iglesia en "Argentina"*. Buenos Aires, Don Bosco. (Volumen II).

Canals Frau, Salvador

1986 [1953]. *Las poblaciones indígenas de la Argentina*. Buenos Aires, Hyspamérica.

Coni, Emilio

1930. Historia de las vaquerías del Río de la Plata (1555-1750). *Boletín de la Real Academia de la Historia* 96: 262-357.

Documentos para la historia argentina

1929. Tomo XX. Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas. Buenos Aires, Talleres Jacobo Peuser.

D'Orbigny, Alcide

1944. *El hombre americano*. Buenos Aires, Futuro.

Elliott, John

1990. La conquista española y las colonias de América. En Bethell, L. (ed.); *Historia de América Latina I*: 125-169. Barcelona, Cambridge University Press/ Editorial Crítica.

Garavaglia, Juan Carlos

1999. The Crisis and Transformations of Invaded Societies: the La Plata Basin (1535-1650). En Salomon, F. y S. B. Schwartz (eds.); *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas* 3 (2): 287-381. Cambridge, Cambridge University Press.

González, Rodolfo y Susana Rodríguez

1991. Las reducciones franciscanas y jesuíticas en la Banda Oriental del Uruguay. *Suplemento antropológico* XXVI (1): 229-251.

Irurtia, María Paula

2007. Intercambio, novedad y estrategias: las misiones jesuíticas del sur desde la perspectiva indígena. *AVÁ* 11: 137-169.

Jackson, Robert

1995. Introduction. En Langer, E. y R. Jackson (eds.); *The New Latin American Mission History: VII-XVIII*. Lincoln, University of Nebraska Press.

Lafone Quevedo, Samuel

1897. Los indios chanases y su lengua. Con apuntes sobre los queran-

díes, yaros, boanes, güenoas o minuanes y un mapa étnico. *Boletín del Instituto Geográfico Argentino XVIII*: 115-151.

1900. *La raza pampeana y la raza guaraní. Los indios del Río de la Plata en el siglo XVI*. Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco.

Latini, Sergio

2010a. Charrúas y minuanes, en busca de sus especificidades étnicas. *Actas de las VI Jornadas de Investigación en Antropología Social*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

2010b. Repensando la construcción de la cuenca del Plata como espacio de frontera. En Lucaioli, C. y L. Nacuzzi (comps.); *Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*: 69-99. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Levillier, Roberto

1915. *Correspondencia de la ciudad de Buenos Aires con los Reyes de España*. Buenos Aires, Municipalidad de Buenos Aires. (Tomo I).

1925. *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles siglo XVI*. Madrid, Imprenta de Juan Pueyo. (Tomo X).

Lothrop, Samuel

1932. Indians of the Paraná Delta, Argentina. *Annals of the New York Academy of Science XXXIII*: 77-232.

1946. Indians of the Paraná Delta and La Plata Littoral. En Steward, J. (ed.); *Handbook of South American Indians I*: 177-190. Washington DC, United States Government Printing Office.

Lucaioli, Carina

2011. *Abipones en las fronteras del Chaco. Una etnografía histórica sobre el siglo XVIII*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Morse, Richard

1990. El desarrollo urbano de la Hispanoamérica colonial. En Bethell, L. (ed.); *Historia de América Latina III*: 15-48. Barcelona, Cambridge University Press/ Editorial Crítica.

Nacuzzi, Lidia

1991. La cuestión del nomadismo entre los tehuelches. *Memoria Americana 1*: 103-134.

1998. *Identidades impuestas*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Nesis, Florencia

2005. *Los grupos mocoví en el siglo XVIII*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Néspolo, Eugenia

2007. Las misiones jesuíticas bonaerenses del siglo XVIII ¿Una estrategia político-económica indígena? *TEFROS* 5 (1).

Disponible en internet: <http://www.unrc.edu.ar/publicar/tefros/revista/v5n1i07/index.htm>

Consultado el 8 de marzo de 2013.

Otero, Pacífico

1908. *La orden franciscana en el Uruguay*. Buenos Aires, Cabaut y Cía. Editores.

Pastells, Pablo

1912. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. Según documentos originales del Archivo General de Indias*. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez. (Tomo I).

Peña, Enrique

1916. Don Francisco de Céspedes. Noticias sobre su gobierno en el Río de la Plata (1624-1632). *Anales de la Academia de Filosofía y Letras* V. Buenos Aires, Imprenta de Coni hermanos.

Quarleri, Lía

2009. *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata: guaraníes, jesuitas e imperios coloniales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Rodríguez, Susana y Rodolfo González

2010. *En busca de los orígenes perdidos. Los guaraníes en la construcción del ser uruguayo*. Montevideo, Planeta.

Sallaberry, Juan Faustino

1926. *Los charrúas y Santa Fe*. Montevideo, Gómez Impresores.

Serrano, Antonio

1936. *Etnografía de la antigua provincia del Uruguay*. Paraná, Talleres gráficos Melchior.

1946. The Charrua. En Steward, J. (ed.); *Handbook of South American Indians* I: 191-196. Washington DC, United States Government Printing Office.

Wilde, Guillermo

2009. Territorio y etnogénesis misional en el Paraguay del siglo XVIII. *Fronteiras* 11 (19): 83-106.

**EL REQUERIMIENTO DE MARTÍN GARCÍA ÓÑEZ DE
LOYOLA A LOS INDIOS DE QUILACOYA,
RERE, TARUCHINA Y MAQUEGUA DE 1593,
TESTIMONIO OFICIAL DE PARLAMENTOS HISPANO-
MAPUCHES TEMPRANOS**

*THE 1593 REQUERIMIENTO OF MARTÍN GARCÍA ÓÑEZ DE
LOYOLA TO THE INDIANS OF QUILACOYA, RERE, TARUCHINA
Y MAQUEGUA, AN OFFICIAL TESTIMONY OF EARLY HISPANO-
MAPUCHE PARLAMENTOS*

José Manuel Zavala , Tom Dillehay**
y Gertrudis Payàs****

* Departamento de Antropología y Núcleo de Estudios Interétnicos e Interculturales (NEII), Universidad Católica de Temuco, Chile. E-mail: jmzavala@uct.cl

** Department of Anthropology, Vanderbilt University, Nashville, EEUU, y Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Católica de Temuco, Chile. E-mail: tom.d.dillehay@vanderbilt.edu

*** Departamento de Lenguas y Traducción y Núcleo de Estudios Interétnicos e Interculturales (NEII), Universidad Católica de Temuco, Chile. E-mail: gpayas@uct.cl

RESUMEN

En 1593 el gobernador de Chile, Martín García Óñez de Loyola, sostuvo cuatro encuentros diplomáticos con grupos mapuches en Quilacoya, Rere, Taruchina y ciudad de Imperial. Aunque en el registro documental aparecen como un acto de “Requerimiento” del Gobernador hacia los indígenas, consideramos que en realidad fueron tratados de paz donde ya están operando las formas protocolares y políticas de negociación características de los parlamentos hispano-mapuches coloniales, que constituyen un procedimiento *sui generis* de relación fronteriza entre colonizador y pueblo indígena. Hacemos una lectura etnohistórica del documento y lo contrastamos con la serie de evidencias etnohistóricas, arqueológicas y lingüísticas, relativas a los parlamentos hispano-mapuches coloniales. En particular, analizamos cuatro aspectos principales: los lugares de los encuentros, las características de los participantes hispanos y mapuches, la organización y desarrollo de las reuniones y los acuerdos alcanzados.

Palabras clave: parlamentos hispano-mapuches - Requerimiento - frontera hispano-mapuche - diplomacia interétnica.

ABSTRACT

In 1593, the Governor of Chile, Martín García Óñez de Loyola held four diplomatic encounters with Mapuche groups in Quilacoya, Rere, Taruchina and the city of Imperial. Even though the document registering these encounters identifies them as acts of “Requerimiento” from the Governor to the indigenous populations, we propose that they are in fact peace treaties in which the forms of protocol and negotiation policies characterizing the Hispano-Mapuche *parlamentos* -a *sui generis* modality of relationship between colonizer and indigenous peoples- are already under way. We undertake an ethno-historic reading of the document contrasting it with a series of ethno-historic, archaeological and linguistic evidence related to the Colonial Spanish-Mapuche treaties, paying special attention to four aspects: locations of the encounters, characteristics of the Spanish and Mapuche participants, organization and development of the meetings, and the agreements reached.

Key words: Hispano-Mapuche *parlamentos* - *Requerimiento* - Hispano-Mapuche frontier - interethnic diplomacy

Durante la última década del siglo XVI aparecen los primeros testimonios escritos de acuerdos hispano-mapuches¹ que podríamos definir con toda propiedad como expresiones tempranas de parlamentos, es decir como auténticos tratados entre partes autónomas² que se caracterizan por su factura culturalmente mixta³ por cuanto son fruto de la convergencia de dos tradiciones político-diplomáticas: la hispánica, que fundamenta su fuerza legal en el texto escrito, el pacto o tratado⁴, y la indígena, que sustenta su poder legitimador en la palabra ritualmente enunciada, el *coyagtun* o *coyantun*⁵.

En efecto, existe registro de la realización de cuatro encuentros diplomáticos durante el año 1593: tres en el área de Concepción y uno en la ciudad

¹ Empleamos como genérico el adjetivo hispano-mapuche, así como las denominaciones “españoles” y “mapuches”, sin desconocer la heterogeneidad étnica que recubren. Con la denominación “mapuches” nos referimos a todas las poblaciones que hablaban *mapudungun*, con independencia de su situación política en relación al estado colonial. Para el caso en estudio, estas poblaciones vivían al norte y al sur del río Biobío, en las actuales regiones del Biobío y de la Araucanía. Asimismo, normalizamos las denominaciones *rewe*, *ayllaregue* y *toki* salvo en las citas textuales.

² La consideración de los acuerdos hispano-indígenas tempranos de América como tratados entre partes autónomas es planteada por Abelardo Levaggi (1993 y 2002). Carlos Lázaro Ávila (1996 y 1999) ha estudiado igualmente las primeras reuniones hispano-indígenas de América del siglo XVI pero las considera más bien como antecedentes de los tratados que emergen durante el siglo XVII. Existe una abundante bibliografía relativa a los parlamentos como institución diplomática, sin pretender ser exhaustivo cabe mencionar los trabajos de Boccara (1998 y 1999); Contreras Painemal (2007); Foester (2008); León (1992; 1993; 2002); Lincocqueo (2002); Obregon (2011); Roulet (2004); Zavala (1998; 2008 y 2011) y Zapater (1985), entre otros.

³ Desarrollamos más extensamente esta idea de factura mixta o híbrida en trabajos anteriores (Zavala 2008: 159-188; 2011: 303-316).

⁴ García-Gallo (1987) sitúa las primeras referencias de la tradición tratadista fronteriza española a mediados del siglo XI cuando se establecen, a través de pactos, relaciones de dependencia del reino de Navarra y de los reinos taifas de Zaragoza, Toledo, Sevilla y Badajoz respecto de Fernando I.

⁵ Según un documento de 1605, *Coyantun* es una gran asamblea en la cual los representantes de las diversas unidades (*rewe*) que componen un territorio o “provincia” (*ayllarewe*) deliberan y deciden respecto de sus relaciones exteriores, cuyo símil occidental sería el parlamento francés. “*Memoria como se an de entender las provisiones de los indios de Chile y algunos tratos particulares que entre ellos [...] Concepción, 20 de marzo de 1605*”, (AHNCh, MVM, 279: 46-48. Luis de Valdivia dice al respecto: “*coyantun*: hazer razonamiento, o parlamento”, Valdivia ([1606] 1684: s/p).

de La Imperial. Estos encuentros fueron sostenidos por el gobernador del reino de Chile, Martín Óñez García de Loyola (1592-1598) y los representantes indígenas de las localidades de Quilacoya, Rere, Taruchina y Maquegua⁶, respectivamente.

Lo trascendente de este hecho es que a solo 43 años de la llegada de los españoles a estos territorios, constatamos que no todo fue guerra abierta en la fase de conquista de Chile meridional (1550-1598) sino que también hubo mecanismos reguladores de la hostilidad; y que estos dispositivos pacificadores, aunque instigados o impuestos por los españoles, debieron su eficacia a la legitimidad y el reconocimiento que las poblaciones autóctonas les otorgaron.

Por ello consideramos justificado afirmar que ya en esta época nos encontramos frente a la lógica del parlamento y que esta institución fronteriza, cuya génesis se suele establecer en la época de Luis de Valdivia y su política de Guerra Defensiva (1605-1617), tiene más profundidad histórica que la reconocida hasta ahora. Sus primeras expresiones serían anteriores a la gran rebelión de 1698-1602, hito que representa un cambio profundo en las relaciones hispano-indígenas de la Araucanía debido al repliegue colonizador al norte del río Biobío, el abandono de las ciudades del sur y el establecimiento de una línea de frontera a lo largo de ese gran río.

Lo precoz del parlamento no debe sorprendernos puesto que desde los inicios de la conquista hispana de América se constata el establecimiento de convenios y tratados entre los representantes de la Corona y líderes indígenas. Esta política que alterna represión y conciliación se hizo más evidente a partir de las ordenanzas de 1575⁷ - conocidas como de “pacificación” - que instruían a los gobernadores a buscar por medios pacíficos el acercamiento y la anuencia de los jefes indígenas de las áreas aledañas a los establecimientos hispanos. Lo particular del caso chileno es su factura cultural marcadamente híbrida, su larga duración (1593-1803) y su gran institucionalización y capacidad para regular las relaciones fronterizas.

En Chile hemos localizado dos copias del testimonio que registra los encuentros de 1593, cuyo original se encuentra en el Archivo General de

⁶ La grafía de los nombres propios corresponde a la fuente.

⁷ “Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias”. Estas ordenanzas, promulgadas el 13 de julio de 1573 por Felipe II en el Bosque de Segovia, tenían el propósito de regular los nuevos descubrimientos, la conformación de poblaciones y el trato con los indígenas en América en base a la idea de que la primera etapa de conquista a sangre y fuego se encontraba concluida y que había que orientar el proceso de colonización americano a formas más pacíficas y contractuales de relación con sus habitantes. Sobre este tema ver Vas Mingo (1985).

Indias de Sevilla (AGI)⁸. De ahí provienen estas reproducciones que son muy similares⁹; una de ellas, bastante legible, está incluida en los Manuscritos de José Toribio Medina de la Biblioteca Nacional de Chile (BNCh)¹⁰ y la otra, de más difícil lectura, pertenece al Fondo Morla Vicuña (FMV) del Archivo Histórico Nacional de Chile (AHNCh)¹¹.

En este trabajo utilizamos como matriz de referencia el ejemplar de los Manuscritos de Medina, cotejándolo en todo momento con la copia de Morla Vicuña (FMV)¹². Este ejercicio fue muy productivo pues permitió dilucidar la escritura de algunas palabras, principalmente los apelativos de caciques, siempre muy variables en los documentos coloniales, incluso dentro de un mismo texto¹³.

El escrito que analizamos a continuación presenta una unidad de redacción y de contenido que justifican el análisis de conjunto de los acontecimientos que describe, aunque el último encuentro que refiere -el de Imperial con los de Maquegua- se distancia en varios días y en buenos kilómetros de los tres primeros. En su composición, el relato del parlamento de Quillacoya ocupa las primeras fojas del acta y constituye una suerte de modelo descrip-

⁸ Signatura Patronato Real 227 R28. Localizamos la versión sevillana cuando habíamos finalizado este artículo, lo que explica que hayamos utilizado como matriz de trabajo la copia de Medina.

⁹ Las diferencias entre documentos, en lo relativo a la ortografía y la transcripción de algunos nombres propios, se deben seguramente a criterios de traslado o a errores de copia.

¹⁰ “*Requerimiento que hizo el gobernador de Chile Martin Garcia de Loyola á ciertos indios para que se redujesen al servicio de S.M.*”, Domingo de Lossu, *escribano público y de cabildo, Concepción, 22 de Abril de 1594* (BNCh, MsM 95: 227-241). Este manuscrito ha sido publicado en la *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile*, Segunda Serie IV, 1960: 376-381.

¹¹ “*En el asiento de Quillacoya termino é jurisdicción de la ciudad de la Concepcion [...]*”, Domingo Ellosu, *escribano público y de cabildo, Concepción 22 de Abril de 1594*”, AHNCh, FMV 33: 6-13v.

¹² Igualmente comparamos la versión manuscrita con la versión impresa de Medina; en esta última los nombres propios mapuches parecen escritos de manera más alterada. El título de la versión impresa difiere de la manuscrita y, curiosamente, en él se explicita que se trata de capitulaciones de paz, pues versa: “*Requerimientos y capitulaciones de paz que hizo el gobernador Martín García de Oñez y Loyola con algunos caciques de los indios de guerra*”. Finalmente, una vez concluido este artículo, hemos podido cotejar las versiones chilenas con la original sevillana y las diferencias solo obedecen a alteraciones de transcripción. Sin embargo, el original de Patronato Real no presenta título por lo que podemos suponer que la titulación que presentan las copias chilenas son obra del transcriptor, seguramente el propio Medina.

¹³ En los casos en que tenemos dos versiones de un nombre propio, ambas aceptables, hemos colocado la alternativa entre paréntesis, tal es el caso del apellido del escribano Domingo de Lossu (o Ellosu).

tivo muy detallado que se replica después, aunque de manera más resumida, en los otros tres casos.

Este formato parece obedecer a una técnica de redacción de actos administrativos cuando por su carácter reiterativo tienden a resumirse y a replicarse sobre la base de la descripción de una primera ocurrencia. En este caso el redactor, Domingo de Lossu, parece considerar que los hechos que acontecen con posterioridad al primer encuentro, en Quilacoya, son relativamente similares a los ya descritos por lo que prescinde de detalles y remite al lector a los procedimientos o acuerdos alcanzados en ese primer congreso.

El análisis que proponemos de este supuesto “requerimiento¹⁴” -es importante señalar que el término “requerimiento” no figura en el documento sino que es un descriptor agregado en las copias chilenas- comprende cuatro aspectos principales: a) los lugares de los encuentros; b) los participantes; c) el desarrollo y d) los acuerdos alcanzados. En lo relativo al estudio de las localizaciones de los encuentros, se llevaron a cabo investigaciones geográficas y arqueológicas con trabajo de campo¹⁵. Respecto a los tres otros aspectos considerados, la metodología ha consistido en un análisis etnohistórico pormenorizado, con transcripción, cotejo de versiones, desagregación analítica de información, comparación de información con otras fuentes e interpretación¹⁶.

Los cuatro aspectos analizados nos permiten un abordaje integral y detallado de estos acontecimientos coyunturales y nos proporcionan información sobre los escenarios geográficos, las características de los actores, la organización de los encuentros, las acciones protocolares, el desarrollo de

¹⁴ El *Requerimiento* es un procedimiento que consiste en solicitar, antes del ataque, la rendición al enemigo o al rebelde dándole ciertas garantías de perdón y otras concesiones. Según (Levaggi 1993: 83), desde 1503 llegan a América capitanes y religiosos para “requerir” a los indígenas la aceptación de la soberanía española y la fe católica. No obstante, recién en 1512, con la redacción realizada por el jurista Juan López de Palacios Rubio de la “Notificación y requerimiento que se ha dado de hacer a los moradores de las islas en tierra firme del mar océano que aún no están sujetos a Nuestro Señor”, usado por primera vez en 1513 en Tierra Firme (Panamá), es cuando este exhorto comenzó a generalizarse como dispositivo estandarizado para compeler a las comunidades indígenas al sometimiento y la obediencia al Rey y a la Iglesia. Véase Zavala (2011: 303-316).

¹⁵ En el marco del proyecto Fondecyt Regular anterior (n° 1090504) se efectuaron dos campañas arqueológicas dirigidas por el co-investigador, Dr. Tom Dillehay: En la primera, en enero de 2010, se realizaron recorridos de reconocimiento en Quilacoya y Rere, y en la segunda, concretada un año después en enero 2011, se hicieron pozos de sondeo en un sitio del área de Rere.

¹⁶ Estos procedimientos se han aplicado a la serie de parlamentos de 1593 a 1803 de que disponemos en una base de datos de carácter textual, transcrita a partir de diversos originales.

los eventos y sus aspectos lingüísticos, así como también sobre los temas y diferendos tratados y los resultados de las negociaciones.

EL ITINERARIO DEL GOBERNADOR Y LOS LUGARES DE LOS ENCUENTROS

Martín García Óñez de Loyola llegó a Santiago de Chile proveniente del Perú en septiembre de 1592 para asumir el cargo de gobernador del reino en un contexto de intensificación de los conflictos en la frontera araucana¹⁷. A mediados de marzo 1593 se traslada de Santiago a Concepción y asume la conducción directa de los asuntos fronterizos, acude a socorrer la plaza de Arauco que era hostigada por los mapuches y realiza varias campeadas en contra de los “indios enemigos” (Barros Arana [1884] 1999: 147).

Desde que toma el mando fronterizo, su estrategia consiste en una combinación de acciones de hostigamiento militar y acercamiento pacífico para llegar a acuerdos con diversos grupos indígenas, consciente, según Rosales ([1674] 1989: 662), de no contar con la capacidad militar suficiente para imponerse por la fuerza¹⁸. Respondiendo a esta estrategia, acuden prontamente a Concepción delegaciones indígenas de los territorios de Taruchina, Talca-mavida, Mareguano, Rancheuque, Tabolebo y, especialmente, de Quilacoya, “ofreciendo sus minas de oro y dando gente para ello” (Rosales [1674] 1989: 663).

La política de Óñez de Loyola se inscribe en un escenario internacional de conflicto creciente entre la Corona Española y sus enemigos europeos, en particular ingleses, quienes disputaban el control de las rutas marítimas a Felipe II y atacaban sus flotas. En este contexto, asegurar la fidelidad de las poblaciones indígenas vecinas a las costas y puertos del Pacífico era una tarea prioritaria para los virreyes del Perú y los gobernadores de Chile¹⁹ y, sobre todo, para el recién asumido gobernador Óñez de Loyola que al parecer no recibió, al inicio de su gobierno, todo el apoyo en hombres y socorros que esperaba le entregara desde el Perú el virrey Marqués de Cañete.

¹⁷ Para un detallado panorama de la situación que debió enfrentar Óñez de Loyola al asumir su gobierno, ver los documentados trabajos de Goicovich (2002 y 2006) y Cebrián (2008).

¹⁸ Esta afirmación de Rosales es compartida por el historiador Barros Arana ([1884] 1999: 147).

¹⁹ Y no sin razón ya que en febrero de 1594 el corsario inglés Richard Hawkins atravesaba el estrecho de Magallanes, fondeaba luego en la isla Mocha y llegaba al puerto de Valparaíso el 24 de abril de ese año (Barros Arana [1884] 1999: 151).

Los cuatro encuentros que analizamos en este texto se producen al cabo de un año del gobierno de Oñez de Loyola, en este contexto de búsqueda de acuerdos. Los tres primeros ocurren durante un desplazamiento del Gobernador con su gente desde Concepción hacia el interior, sobre la ribera norte del río Biobío. La primera reunión tuvo lugar en Quilacoya, entre los días 26 y 28 de septiembre, la segunda en Rere, el 29 de septiembre, y la tercera en Taruchina, el día 30 del mismo mes. El cuarto congreso se realizó en la ciudad de la Imperial, casi dos meses después del primero, el 22 de noviembre de 1593, en otro desplazamiento del jefe español desde Concepción hacia los frentes de conflicto. Este segundo viaje del Gobernador tenía por objetivo someter a los habitantes de la isla de Maquegua, a quienes se acusaba de alzados y de haber atentado contra los vecinos y propiedades de la ciudad de Villarrica, e instarlos en poblados junto al fuerte de Maquegua²⁰.

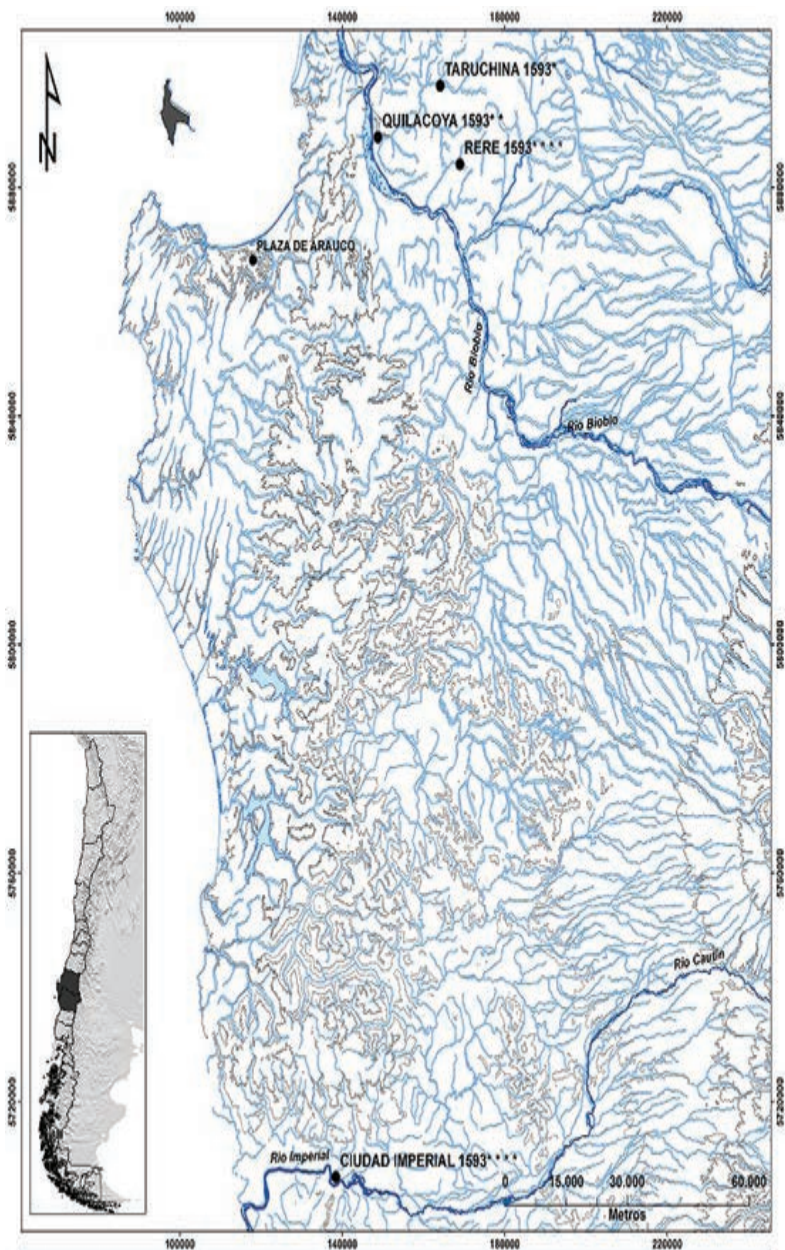
Quilacoya, Rere y Taruchina (o Faruchina) eran valles fértiles, a la altura de la ciudad de Concepción y hacia el interior siguiendo la ribera norte del río Biobío. El documento los define como formando parte de la jurisdicción de Concepción, por lo que consideramos que la ciudad pretendía ejercer autoridad y obtener beneficios.

Los tres lugares son, por otra parte, calificados de “asiento” en el mismo documento, término relacionado con la explotación minera²¹ lo que es significativo pues tiende a reafirmar el hecho, que consideramos probado para el caso de Quilacoya, de que se trataba de territorios y poblaciones dedicados principalmente a la actividad aurífera.

En la actualidad Quilacoya es una pequeña cuenca hidrográfica formada por el estero homónimo que se origina en las cadenas montañosas costeras de la provincia de Concepción y desciende hacia el sur para desembocar en el río Biobío; pertenece a la comuna de Hualqui de cuyo centro dista doce kilómetros. La explotación del oro se inició en el asiento de Quilacoya en 1553 (Vicuña Mackenna 1932 (I): 59), fecha bastante temprana, solamente tres años después de la llegada de los españoles a Concepción. La actividad aurífera de Quilacoya tuvo largos períodos de interrupción durante el siglo

²⁰ No sabemos si este fuerte ya existía o se estaba proyectando su construcción; si sabemos que para el gran levantamiento de 1598-1600 Maquegua estaba en uso pues fue asaltado por los mapuches según se señala en Álvarez de Toledo 1862: 171. Dicho lo anterior, puede que con anterioridad a 1593 ya existiera en ese lugar algún puesto de refugio hispano y que Oñez de Loyola sólo lo mejorara y reinaugurara, como muchas veces ocurrió con estos fortines tempranos que se deshacían y rehacían con facilidad, como bien lo indica Guarda (1990: 189). Apoya esta tesis, el hecho de que Maquegua era una etapa intermedia del camino entre la Imperial y Villarrica.

²¹ El diccionario de la RAE (1770: 369), a propósito de *asiento* expresa: “En Indias es el territorio y población de las minas”; mientras Covarrubias (1611) no consigna el término.



Mapa con localización de parlamentos de 1593 (Autoría: José Manuel Zabala C)

XVI, fundamentalmente debidos a las rebeliones provocadas por el trabajo forzado²².

Rere es una localidad que actualmente pertenece a la comuna de Yumbel. El pueblo se sitúa en una pequeña planicie encajonada de la cuenca del río Grande o Rere, en la serie de pequeños y medianos valles que se forman en la vertiente oriental de la cordillera de la costa y que descienden hacia la depresión intermedia conformando una cadena de colinas y lomajes suaves. Los españoles instalaron ahí distintos y variados puntos de presencia según las épocas -fuertes, poblados y estancias-, lo que da al área una diversidad denominativa y una dispersión de ocupación hispana que abarca varias microcuencas vecinas. De hecho, para la misma área, indistintamente y según las épocas, las fuentes consignan los denominativos de Rere, Buena Esperanza y Estancia del Rey²³.

Taruchina -escrito también Tarochina y Faruchina-, a diferencia de las dos localidades anteriores, no existe actualmente como topónimo. Posiblemente dejó de tener vigencia como nombre de lugar desde principios del siglo XVII, pues solo lo hemos encontrado mencionado en episodios históricos relativos al siglo XVI²⁴. Podemos suponer que se trata igualmente de una cuenca

²² En la campaña arqueológica de enero 2010 del proyecto Fondecyt anterior (n° 1090504), se realizó un recorrido de reconocimiento a lo largo de la cuenca y poblado de Quilacoya sin lograr identificar, con los datos obtenidos hasta ese momento, un sitio que pudiera tener las características apropiadas para un parlamento. Sospechamos que el encuentro de 1593 debe haberse realizado en el área del curso bajo del río Quilacoya, antes de su desembocadura en el Biobío.

²³ Durante la campaña arqueológica de enero 2011 del proyecto Fondecyt anterior (n° 1090504) se realizaron dos pozos de sondeo en el lugar denominado actualmente Buena Esperanza, en lo alto de una colina donde hay rastros de la existencia de un posible emplazamiento defensivo. Allí no se encontraron evidencias arqueológicas, lo que hace suponer que se trata de un recinto de muy poco uso o bien de un fortín que no alcanzó a entrar en funciones. Por su parte, en la plaza del pueblo de Rere, aprovechando una trinchera realizada para trabajos sanitarios, se pudo apreciar la existencia de mucho material cultural indígena en diversas capas pre y pos-hispánicas, lo que es indicativo de la antigua y constante ocupación humana de dicho lugar. Agradecemos a Amalia Loreto Bermedo y a su familia la preciosa colaboración y buena acogida durante el trabajo arqueológico realizado en la localidad de Rere.

²⁴ Pedro Mariño de Lobera refiere que hacia 1579 el maestre de campo Lorenzo Bernal del Mercado fue atacado, mientras estuvo alojado con el ejército en la ribera del río Niniqueten en los estados de Arauco, por el cacique Tarochina “que venía con gran suma de indios a dar en los reales a media noche”, Mariño de Lobera [1595] 1865: 383. Las otras referencias a Taruchina son las relativas al período y hechos que estamos analizando: Olaverría ([1594] 1852: 13-54); Ovalle ([1646] 1969: 267) y Rosales ([1674] 1989: 662). Miguel de Olaverría, autor contemporáneo a los hechos sitúa a Taruchina -dice Tarochina- en los mismos términos que los expuestos por el escribano Domingo de Lossu, junto a las “provincias de Rere y Gualqui”, Olaverría ([1594] 1852: 20).

hidrográfica; en todo caso Taruchina estaba situado no muy lejos de Rere, en la vertiente oriental de la cordillera de la costa de Concepción, entre los ríos Biobío e Itata, y se llegaba allí por el camino que transitó el gobernador Oñez de Loyola en 1593 y que lo condujo desde Concepción a Quilacoya, luego a Rere y finalmente a Taruchina²⁵.

En cuanto a la Imperial, lugar del encuentro entre el gobernador Oñez de Loyola y los representantes de Maquegua el 22 de noviembre de 1593, se trata del sitio donde actualmente está erigida la ciudad de Carahue, específicamente su centro histórico. Esta ciudad, destruida pocos años después por la rebelión indígena iniciada en 1598, se encuentra situada en una especie de altiplanicie escalonada que domina la cuenca del río Imperial por el sur y la cuenca de su tributario, el río Damas, por el norte. La meseta presenta paredes relativamente escarpadas, particularmente por la fachada norte, que hacen de ella un lugar con excelentes condiciones defensivas²⁶.

Cabe señalar que con posterioridad a estos encuentros de 1593, la situación de tensión hispano-indígena y de resistencia mapuche no disminuyó considerablemente al sur del Biobío y el gobernador Loyola fue perdiendo paulatinamente el dominio de la situación hasta perder su propia vida en el episodio denominado por la historiografía chilena el “desastre de Curalaba”, asalto que las fuerzas mapuches dieron en 1598 al gobernador y su comitiva en el camino de la Imperial a Angol y que costó la vida además a los 50 soldados que lo acompañaban (Ocaña [1600]: 1995: 59; Goicovich 2002: 54), dándose con ello el primer movimiento de la gran rebelión indígena con que terminará el siglo XVI.

LOS PARTICIPANTES EN LOS ENCUENTROS

El hecho de que se definan como encuentros entre españoles y mapuches no debe hacernos olvidar que dentro de estos dos bandos existía sin duda una

²⁵ En comunicación personal, el historiador Daniel Stewart, quien está preparando una tesis doctoral sobre las primeras encomiendas de Concepción, tuvo la gentileza de señalarnos que el cacique Taruchina y su gente fue encomendado primeramente a Herando Cabrera en 1580, posteriormente a Pedro del Castillo Velasco en 1602, y por último a Jorge Rivera en 1617, Tarochina provenía de un lugar denominado Mela, cerca de Conuco en la ribera del río Itata, y existía en el siglo XVI un camino que unía directamente Conuco con Quilacoya (Daniel Stewart, comunicación personal, 13/ 12/ 2012).

²⁶ En la campaña arqueológica de enero 2010 del proyecto Fondecyt n° 1090504, se visitó y reconoció el área central de Carahue, particularmente su plaza de armas que presentaba en ese momento trincheras debido a trabajos de remodelación; en dichas trincheras se detectó un rico material cultural, particularmente restos de tejas coloniales tempranas que evidencian antigua ocupación española.

diversidad étnica y social que no quedó registrada en el testimonio, pero que podemos imaginar. En particular, aunque nunca se les mencione, formaban parte de las huestes españolas gran número de combatientes y auxiliares indígenas, que seguramente también conversaban, negociaban y convenían con sus pares del campo opuesto.

El bando español

En cuanto a los participantes hispanos, estos encuentros fueron presididos por el Gobernador del reino, Martín García Oñez de Loyola, acompañado de algunos oficiales del ejército en calidad de testigos, uno o dos intérpretes y el escribano público y de cabildo de Concepción, Domingo de Lossu (o Ellosu), quien actuó como secretario y fedatario. Además de “muchos capitanes y soldados” que formaban la comitiva del gobernador.

En el caso de las tres primeras reuniones -celebradas sucesivamente en un mismo viaje- estuvieron presentes y se individualizan en el acta, aparte de Oñez de Loyola y Lossu, los capitanes Miguel de Silva, corregidor de la ciudad de Concepción, Fernando de Cabrera y Antonio de Avendaño. El intérprete en los tres casos fue Francisco Fris, pero en Taruchina cumplió igualmente la función de intérprete García Álvarez Botello.

Para el cuarto encuentro, realizado casi dos meses después en la ciudad de La Imperial, además del gobernador, del escribano y del intérprete Fris, figuran como testigos los capitanes Antonio de Galleguillos, Jusepe de Junco y Francisco de Soto.

Llama la atención que no se señale la presencia de eclesiásticos pero esto es comprensible si se considera que los jesuitas, quienes asumieron muy rápidamente el protagonismo de la misión evangelizadora en la frontera araucana, acababan de llegar a Chile unos meses antes. En efecto, los primeros nueve jesuitas desembarcaron en Chile en marzo de 1593 procedentes del Perú, unos cinco meses antes de estos encuentros. Entre ellos venían los chilenos Hernando de Aguilera y Juan de Olivera²⁷, quienes al parecer hablaban el mapudungun, y un joven padre granadino, de nombre Luis de Valdivia, que lo habría aprendido muy rápidamente, según Alonso de Ovalle²⁸. Pudiera

²⁷ En una nota a la primera edición de la obra de Rosales, Vicuña Mackenna precisa que entre los ocho primeros jesuitas llegados a Chile junto al provincial Baltasar de Piñas, aparte del joven padre Luis de Valdivia, venían dos jóvenes jesuitas chilenos que hacía doce o quince años habían ido a educarse a Lima, uno era Hernando de Aguilera y el otro Juan de Olivares. Véase Rosales ([1674] 1878 II: 278).

²⁸ Alonso de Ovalle en su *Histórica Relación del Reyno de Chile* expresa: “Tocó el cuidado de los indios al padre Luis de Valdivia, el cual se aplicó tan de veras a él y era hombre

Tabla 1. Participantes españoles individualizados en los parlamentos de 1593

Participantes	Cargo	Quillacoya 26-28 sept.	Rere 29 sept.	Taruchina 30 sept.	Imperial 22 nov.
Martin García Oñez de Loyola	Gobernador y Capitán General	1	1	1	1
Domingo de Llosu	Secretario, escribano público y de Cabildo de la ciudad de Concepción	1	1	1	1
Miguel de Silva	Capitán, corregidor de la ciudad de la Concepción	1	1	1	0
Fernando de Cabrera	Capitán	1	1	1	0
Antonio de Avendaño	Capitán	1	1	1	0
Antonio de Galleguillos	Capitán	0	0	0	1
Jusepe de Junco	Capitán	0	0	0	1
Francisco de Soto	Capitán	0	0	0	1
Francisco Fris	Intérprete	1	1	1	1
García Alvarez Botello	Intérprete	0	0	1	0
"Otros muchos capitanes y soldados"	Capitanes y soldados	n	n	n	n
Total participantes españoles individualizados		6	6	7	6

de tan gran talento, que a los trece días que comenzó a aprender su lengua, comenzó a confesarlos en ella, y a los veinte y ocho a predicar, que es una cosa rara, por ser la lengua de los indios de Chile tan distinta de la española y latina y aun de las de otras naciones, las cuales no confrontan ni en una palabra".(Ovalle [1646] 1969: 356). Luis de Valdivia desempeñó posteriormente un rol protagónico tanto en la política de guerra defensiva como de concertación parlamentaria con los mapuches, ejecutada a partir de 1605 con las nuevas provisiones reales que le otorgaron la calidad de comisionado especial de la Corona para el trato con los indígenas de la frontera.

ser que al momento de estos parlamentos algunos jesuitas estuvieran ya en la frontera evangelizando y mediando pero no se testifica su presencia en estos pactos de 1593²⁹.

El bando mapuche

Resalta ante todo el hecho de que a los asistentes indígenas se les calificara de “indios de guerra”, lo que implica que se trataba de grupos que resistían militarmente al dominio español o que se habían alzado luego de un primer sometimiento. Cabe incluso pensar que estos “indios de guerra” hayan sido conjuntos mixtos compuestos por indígenas libres y rebelados, de origen local o no local, lo cual es bastante probable si se considera que a los asentos mineros -como con seguridad era el caso de Quilacoja- se conducían trabajadores forzados provenientes de diferentes lugares, a través del sistema de encomiendas³⁰.

Contribuye a reafirmar la idea de que se trataba, en parte, de grupos alzados, el hecho de que algunos de los líderes indígenas presentes o representados en Quilacoja fueran identificados precisamente como pertenecientes a encomiendas o repartimientos: los caciques Foroande y Lisquenga del *rewe* de Curineduco pertenecían a la encomienda de Pedro Paez y Gerónimo Benavides, y los caciques Animangue y Mareande y el *toki* Quintacanco del *rewe* de Cungluregue, al igual que los caciques Hupalcheuque, Caufuror, Llaullaunilla, Carampangue, Antenecul, Chicaneuel y Panguiangua y los *toki* Cayupillan y Chuyguigueno del *rewe* de Munuquintue, pertenecían a la de Juan del Campo.

Aunque en estos asentos de indígenas, y muy particularmente en Quilacoja, puede que convergieran individuos de diverso origen, el registro español da cuenta de sistemas de pertenencia y de autoridad locales en plena vigencia. En el escrito se enumeran “las reguas” (*rewe*) de cada una de las tres localidades y se identifican líderes pertenecientes a cada una de ellas. Los *rewe* o *lebo* constituían las unidades políticas de base sobre las cuales se estructuraban conjuntos territoriales más amplios, generalmente llamados “provincias” por los españoles y cuya denominación en mapudungun era *ayllarewe*³¹.

²⁹ Según el muy completo estudio de Díaz Blanco (2010: 49) no hay indicios documentales de la presencia del destacado jesuita Luis de Valdivia en la frontera antes de 1605. Durante la primera etapa de su vida chilena el padre Valdivia habría residido casi ininterrumpidamente en Santiago.

³⁰ Sobre el sistema de trabajo indígena en Chile del siglo XVI las publicaciones de Contreras (2004 y 2006) brindan un panorama actualizado.

³¹ En un informe del propio Oñez de Loyola de febrero de 1593 ya aparece el término *aillaregua* usado en este sentido (Palma 1995: 57). Para un análisis detallado de estos

Del análisis del acta de estos congresos se desprende asimismo que cada *rewe* estaba representado en estos encuentros por más de un líder. El término genérico y más empleado en la documentación española para designar a los líderes mapuches era el de cacique; también aparece de vez en cuando el término “toqui” (*toki*). La pluralidad de representantes que se observa en los encuentros de 1593 nos indica que los *rewe*, si bien constituían las unidades de base del sistema, no eran simples grupos de individuos emparentados, liderados por una sola cabeza sino que conformaban unidades políticas complejas.

La formalización del sistema de delegación es uno de los aspectos sobresalientes del acta, en la que se indica cómo se formaliza la representación oficial de jefes ausentes. Así, por ejemplo, podemos saber que en Quilacoya ninguno de los tres *toki* que se mencionan, Quintacanco, Cayupillan y Chuyguigueno, estuvieron presentes en el encuentro pero se hicieron representar por caciques de sus respectivos *rewe*, al igual que otros caciques también ausentes. En el caso de la Imperial, los cuatro personeros maqueguanos que asistieron al encuentro a solicitud del gobernador español lo hicieron también en nombre de otros siete caciques ausentes.

La ausencia y representación indirecta de *toki* en reuniones de paz es particularmente entendible puesto que se trataba de autoridades ligadas al poder de la guerra y cuya opinión era determinante para decidir sobre la participación de un grupo en un conflicto³². Más generalmente, esta fórmula de representación por terceros en las negociaciones con los españoles sin duda otorgaba a la parte indígena un margen de maniobra en el acatamiento de los compromisos, en la medida que el cacique que no estuviera presente en una conciliación siempre podía desvincularse de lo pactado por los demás alegando desacuerdo o ignorancia, particularmente cuando el clima era de tensión y desconfianza como parece haber sido el caso de la reunión de la Imperial con los maqueguanos³³.

Por último, un aspecto que merece destacarse en relación a los representantes indígenas es el orden que se establece entre los oradores. Resalta en dicho orden la preeminencia de algunos caciques calificados de “principales” o “viejos” a quienes se da la palabra en primer lugar. En Quilacoya, por ejemplo, correspondió al cacique Cateande, descrito como “de los más principales”,

conceptos y de la organización político-territorial mapuche de los siglos XVI y XVII ver Zavala y Dillehay (2010).

³² Sobre la relación entre *toki* y asambleas de guerra, véase Zavala (2008: 269).

³³ Las ausencias y representaciones indirectas, así como el tipo de explicación que se da al respecto, son una constante en los parlamentos del siglo XVIII, ver Zavala (2008: 159-187 y 261-280).

responder a las propuestas del gobernador para lo cual los demás, señala el documento, le “dieron la mano” para hablar. Del mismo modo, en Rere los caciques Guayquintaro y Enorague, calificados de “viejos”, intervinieron en una primera ronda de discursos porque los otros líderes les otorgaron esta prerrogativa. El establecimiento de un orden en la toma de la palabra y la constatación de que quienes hablan en primer lugar lo hacen por decisión de sus pares, y con un grado mayor de representatividad, es un elemento que observamos repetidamente en los parlamentos hispano-mapuches hasta fines del período colonial.

EL DESARROLLO DE LOS ENCUENTROS, SU ESTRUCTURACIÓN

Cabe distinguir en el desarrollo de los encuentros de 1593 un esquema que, a grandes rasgos, puede considerarse la estructura de base de los parlamentos hispano-mapuches posteriores. Tres partes fundamentales marcan la pauta de las reuniones: a) un primer acto de exposición de la solicitud hispana; b) un segundo momento en que los participantes mapuches debaten entre sí y responden a dicha solicitud y c) un último período en que se concluyen los acuerdos y finaliza la actividad.

En el momento inicial, el jefe español expone a sus interlocutores su solicitud, lo hace en castellano y el intérprete traduce sus palabras al mapudungun inmediatamente, como refiere el texto sobre la reunión de Quilacoya: “y estando juntos el dicho señor gobernador por lengua de Francisco Fris su intérprete les hizo un largo razonamiento” (BNCh, MsM, t.95: fs. 227).

Luego vienen las “contestaciones” indígenas que constituyen, al parecer, la fase más extensa del evento. Durante este segundo período, los representantes indígenas dan sus respuestas a la solicitud del gobernador después de prolongados razonamientos y consultas entre ellos. Estas intervenciones se hacían en mapudungun y tenían como propósito el debate interno con el fin de adoptar una posición consensuada. El acta de Quilacoya sobre esta fase expresa: “después de haber oído y entendido el dicho razonamiento quedaron en consulta para responder á la proposición de su señoría” (BNCh, MsM, t.95: fs. 229-230).

La amplia participación y los dilatados discursos suscitados por esta parte intermedia de los convenios fronterizos parecen ser la razón que explica su larga duración puesto que en Quilacoya, donde los participantes mapuches eran diecisiete, esta fase de consultas, o foro indígena, dentro del marco de la asamblea duró dos días, según lo hace constar el secretario Lossu: “después de haber entre si tratado y hecho sus parlamentos por tiempo de dos días se resolvieron de dar la paz y obediencia á su magestad y al dicho señor gobernador” (BNCh, MsM, t.95: fs. 230- 231).

Tabla 2. Participantes indígenas en los parlamentos de 1593

QUILACOYA		
	Nombre	Calidad
1	Cateande	Cacique, de los más principales a quien [dieron "la mano" los demás para las contestaciones]
2 y 3	Lienande y Igueyande	Caciques, hablan por sí y por Caniguan
4	Foroande	Cacique, habla por sí y por Lisquenga
5	Panguipillan	Cacique, habla por sí y por su hermano Manquetar
6 a 7	Animangue y Mareande	Caciques, hablan por sí y por Quintacanco, su toqui
8 a 14	Hupalcheuque, Caufuror, Llaullaunilla, Caranpangue, Anteneul, Chicaneuel, Panguanga	Caciques, hablan por sí y por Cayupillan toqui y Chuyguigueno toqui
15	Fermein	Cacique
16	Manquetur	Cacique
17	Payeleco	Cacique
RERE		
	Nombre	Calidad
1	Mutumpillan	Cacique
2	Guayquintaro	Cacique viejo, le "dan la mano" para hablar
3	Calbulcan	Cacique
4	Quedopichun	Cacique
5	Tripayuena [o Trepayuena]	Cacique
6	Enoraque	Cacique viejo, le "dan la mano" para hablar
7	Antepangui	Cacique
8	Ayancura	Cacique
9	Guiltauquen [o Quetanquen]	Cacique
10	Meliquen	Cacique
11	Teneande [o Fencaude]	Cacique
12	Huydrivilo	Cacique
TARUCHINA		
	Nombre	Calidad
1	Taruchina	Cacique, se le "da la mano" para hablar
2	Onogualan	Cacique
3	Llacareimo	Cacique
4	Chenquelican	Cacique
5	Aluipillan	Cacique
6	Guenorelmo	Cacique, se le "da la mano" para hablar
7	Manquicane	Cacique
8	Guinoaguarglen	Cacique
9	Guamymilla	Cacique
10	Navalican	Cacique, se le "da la mano para hablar"
11	Epunave	Cacique
12	Mancupillan	Cacique
13	Manqueduyll	Cacique
14	Guaquipangui	Cacique
IMPERIAL		
	Nombre	Calidad
1 a 4	Guanchupillan, Monculef, Guanchunere, Ancananco	Caciques, "por sí y en nombre" de los caciques Vilcamanqui, Cauquenande, Cheongoata, Guaquicheuque, Melirebua, Manquitigay, Tarcomanqui, "caciques principales de las dichas reguas cuyos botos y parecer dijeron traían"

En su carácter de foro intraétnico pensamos que se trata propiamente de un *coyagtun*, cuya ejecución pareciera ser una condición necesaria y previa a la conclusión del pacto interétnico. El registro hispano no indica si estos diálogos “entre caciques” se desarrollaban en presencia del gobernador ni si le eran traducidos parcial o totalmente, pero es probable que se desarrollaran de manera independiente.

Una vez concluido este foro, los líderes indígenas daban sus respuestas y hacían sus solicitudes al gobernador según un orden establecido, como se señala en la reunión de Rere:

Habiendo oído y entendido se asentaron en su parlamento dando para ello la mano á enorague y guayquintau caciques viejos los cuales habiendo hecho sus parlamentos pidieron las mismas condiciones que los caciques de Quillacoya (BNCh, MsM, t.95: fs. 234).

Y el mismo proceder se observa en Taruchina:

Después de haberlo entendido dieron la mano para el parlamento que habían de hacer para tratar de la paz que se les proponía al cacique Taruchina y Guenorelmo e Naulican, los cuales habiendo hecho sus parlamentos según su costumbre, dijeron que ellos estaban determinado de dar la paz y obediencia á su magestad (BNCh, MsM, t.95: fs. 236).

Finalmente, luego de las respuestas y condiciones planteadas por los representantes indígenas, se llegaba al acuerdo final. No se especifica en el documento de qué manera se concretaba y, aunque quedan zonas de ambigüedad, creemos que el intérprete desempeñaba un rol fundamental en esta etapa pues era quien realizaba el vaivén comunicativo entre el mapudungun y el castellano, y el conducto por el que se transmitían y explicaban condiciones, discrepancias y aceptaciones.

Más que un requerimiento, un acuerdo

Una lectura superficial del testimonio hispano de los encuentros de 1593 podría inducirnos a pensar que estamos frente a un documento que deja constancia de la ejecución de un Requerimiento; es decir, un registro de los actos de lectura de condiciones impuestas para la paz y de las declaraciones de aceptación de estas por la parte opuesta. En efecto, la denominación del procedimiento: “Requerimiento que hizo el gobernador de Chile Martín García de Loyola á ciertos indios para que se redujesen al servicio de S. M.”

Tabla 3. Estructura del desarrollo de los encuentros

Partes	Quilacoya	Rere	Taruchina	Imperial
1ª parte: Exposición de la solicitud hispana.	Habla el Gobernador y luego traduce el intérprete, dirigiendo a la contraparte un largo razonamiento.	"el dicho señor gobernador les hizo la propia platica que á los demas de suso referidos".	"el dicho señor gobernador les hizo la propia platica que á las reguas de Quilacoya por lengua del dicho Francisco Fris y de Garcia Alvarez Rotillo".	"el dicho gobernador por lengua del dicho francisco fris les propuso la platica y razonamiento que los caciques de Quilacoya dandoles á entender como ellos le habian dado la paz".
2ª parte: Razonamientos y contestaciones mapuches.	Hacen sus "parlamentos" entre ellos (2 días) según un orden, y tienen la preeminencia ("dan la mano") a dos caciques principales para responder. Dan la aceptación.	Dan la mano para hablar primero, a dos caciques que son calificados de "caciques viejos". Piden las mismas condiciones que los de Quilacoya.	Dan la mano para hablar primero, a tres caciques esta vez, uno por cada regua presente, los cuales hicieron sus "parlamentos según su costumbre". Presentan sus condiciones para la paz.	No se especifica quien habla primero de los caciques. Plantean sus condiciones.
3ª parte: Conclusión de los acuerdos.	Se concluye el acuerdo.	El gobernador acepta las condiciones.	El gobernador acepta las condiciones y se compromete a cumplirlas.	El gobernador plantea condiciones para la paz y se compromete a cumplir los puntos acordados en Quilacoya.

(BNCh, MsM, t.95) y el discurso con que abre la reunión el gobernador, sumamente formalizado, dan la impresión de que se compele a los indígenas a la obediencia so pena de una guerra feroz. Sin embargo, el mismo registro evidencia que los representantes indígenas discutieron entre ellos las propuestas del gobernador y pusieron condiciones para la aceptación de la paz y la obediencia al rey. En total, se señalan siete condiciones que fueron aceptadas por el gobernador en Quilacoya y posteriormente reafirmadas en los otros tres lugares:

- 1.- Que les dejaran a sus mujeres, hijos, casas y haciendas.
- 2.- Que les respetaran sus bebederos y fiestas.
- 3.- Que les ayudaran y defendieran contra los enemigos que los atacaban desde el sur del Biobío.
- 4.- Que fueran los propios encomenderos quienes dieran las pagas a quienes ejecutaran servicios en su favor y no los caciques.
- 5.- Que no se les mandara a trabajar en las minas de oro hasta que la provincia no estuviere asegurada contra los indios de guerra.
- 6.- Que el trabajo en las minas lo realizaran, mientras tanto, los indios de paz, realizando ellos solamente lo necesario para sus rescates pues

se encontraban ocupados en hacer sus sementeras y casas.

7.- Que no fueran maltratados por las justicias, capitanes y encomenderos; que se castigara a éstos si lo hicieren y que les diesen sus pagas según su costumbre.

Como podemos apreciar, estas condiciones tendían, en primer lugar, a tratar de garantizar la supervivencia demográfica, social y cultural, de quienes suscribían puesto que eran víctimas de raptos de esposas e hijos³⁴ y de la enajenación de propiedades y haciendas. Ellos deseaban conservar sus familias y sus tierras, que se les respetaran sus espacios de encuentro político-ritual -bebederos- y sus fiestas.

En segundo lugar, solicitaban el apoyo y la protección militar hispana contra sus enemigos que provenían del sur del río Biobío en los tres primeros casos. Estos grupos del norte del río Biobío contaron posteriormente con la protección de los fuertes ribereños que desde los inicios del siglo XVII se fundaron junto a los pasos y caminos de esta frontera fluvial³⁵.

En tercer lugar, demandaban que se regulara el sistema de trabajo, que desapareciera el servicio personal, y que fueran directamente los encomenderos, no los caciques, quienes entregaran las remuneraciones a los indígenas por los servicios prestados. Además, pedían quedar exentos temporalmente de las labores auríferas postergando su participación para cuando se pacificara la provincia. Puesto que se consideraban a sí mismos indios de guerra proponían que estas labores las hicieran -mientras tanto- los indios de paz; aceptando solo trabajar lo necesario para sus rescates³⁶ cuando no estuvieran ocupados en sus cosechas y casas.

Por último, solicitaban que se pusiera fin al maltrato que recibían de parte de funcionarios y encomenderos, que se castigara a quienes abusaban de ellos y que se les retribuyeran los servicios según lo usado tradicionalmente.

En el caso de la reunión de Imperial con los de Maquegua nos encontramos frente a un escenario geográfico y político un poco diferente. Se trataba de grupos río arriba del Cautín que se encontraban rebelados y que

³⁴ Sobre la reglamentación y las prácticas de esclavitud en la frontera araucana de los siglos XVI y XVII, véase Álvaro Jara (1961) y Obregón y Zavala (2009).

³⁵ Los grupos de la ribera norte del río Biobío que se nuclean en torno a los fuertes y las misiones serán reconocidos durante los siglos XVII y XVIII como “indios amigos”; véase al respecto Ruiz-Esquide (1993).

³⁶ *Rescatar* consiste en “recobrar por precio lo que el enemigo a robado”, Covarrubias (1611: 602v+9v). Cabe precisar, sin embargo, que en el contexto fronterizo el término *rescate* se utiliza igualmente para referirse a otros tipos de compras o aprovisionamientos pagados y no exclusivamente a la recuperación de lo robado.

Tabla 4. Acuerdos

Quillacoya	<p>Los indígenas solicitan y el gobernador les concede:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.- Que les dejen a sus mujeres, hijos, casas y haciendas. 2.- Que les respeten sus bebederos y fiestas. 3.- Que se les ayude y defienda contra los indígenas que aún están alzados y que los atacan desde el sur del Bio - Bio. 4.- Que se exima a los caciques del pago y de los servicios personales a favor de los encomenderos. 5.- Que no se les mande a trabajar en las minas de oro sta que no se haya alcanzado un clima de paz y seguridad para realizar dichas explotaciones. 6.- Que el trabajo en las minas lo realicen los indios de paz y que las labores mineras no interfieran con los periodos de siembra y cosecha. Asimismo, que en estos periodos de producción agrícola se reduzca la tasa de mineral que se debe tributar. 7.- Que los indígenas no sean maltratados por los encomenderos ni las autoridades españolas y que se sancione y castigue a quienes maltratan a los indígenas. <p>Se comprometen a: Respetar un acuerdo de paz y rendir obediencia al Rey y a las autoridades españolas.</p>
Rere	<p>Los indígenas se comprometen a dar la paz y obediencia al Rey y el gobernador les otorga las mismas condiciones que a los de Quillacoya.</p>
Taruchina	<p>Los indígenas se comprometen a dar la paz y obediencia al Rey y el gobernador les otorga las mismas condiciones que a los de Quillacoya.</p>
Imperial	<p>Los indígenas se comprometen a dar la paz y obediencia al Rey y el gobernador les otorga las mismas condiciones que a los de Quillacoya.</p> <p>Asimismo, el gobernador "perdona" las muertes del corregidor de Villarrica, de un vecino de la misma ciudad y de dos soldados, así como también los ataques y apropiación de ganados e "indios"; por su parte, los de Maquegua "perdonan" las muertes que se les han causado y los cautivos y destierros que se les han hecho.</p> <p>El gobernador les solicita que se pueblen junto al fuerte de Maquegua, para ello les ofrece escolta militar a cargo de Martín Monje, quien será responsable de su defensa en Maquegua, y les insta a que hagan allí sus casas, en el verano, y sus sementeras, en el próximo invierno; los exceptúa de mita o servicio durante esta periodo pero les señala que posteriormente deberán dar soldados contra los indios rebeldes y servir en lo que se les mande; recibir misioneros y aceptar la fe católica.</p> <p>El gobernador se compromete a que serán bien tratados y protegidos como a vasallos.</p>

estaban a medio camino entre las ciudades de la Imperial y Villarrica, donde existía o se proyectaba levantar un fuerte español. En este encuentro se dejó constancia de acuerdos sobre la aceptación de la paz, el perdón por las hostilidades y la mutua ayuda militar, así como también del compromiso de los maqueguanos de poblarse junto al fuerte de Maquegua³⁷ y aceptar el vasallaje y la evangelización. Sin embargo, aquí la anuencia de la parte indígena debe haber sido mucho más tibia pues hubo que insistir para que acudieran y finalmente asistió solo una pequeña delegación, lo que parece indicar que las condiciones para la paz no estaban maduras y que no se podían tomar decisiones de más importancia.

CONCLUSIÓN

Aunque no tenemos más detalles del tenor de las conversaciones ni de las formas rituales y protocolares específicas con que se desarrollaron estos encuentros de 1593, la inevitable condición de bilingüismo, los protocolos y los procedimientos comunicativos detectados en estas negociaciones, así como también las formas de llegar a acuerdos y el contenido de los mismos nos hacen pensar que estamos propiamente en la lógica de lo que posteriormente será conocido como parlamento.

El documento español nos ayuda a acotar y tipificar la fase que corresponde al *coyagtun* indígena, intercalada entre una primera fase, en que los protagonistas son los del bando español, y la fase de finalización, en la que se sellan los acuerdos.

Tengamos o nos los medios para hacerlo, la historia de los conflictos siempre tiene dos lecturas posibles: desde el punto de vista de los vencedores o dominantes y desde el punto de vista de los vencidos o dominados.

El caso de los encuentros hispano-mapuches de 1593 es paradigmático en este sentido pues nos permite comprender que el fenómeno de la negociación hispano-indígena temprana no fue solo producto de la aplicación del derecho indiano y de una cierta voluntad política de la monarquía hispánica de buen trato hacia el indígena sino que fue mucho más: fue una situación co-constituida, en la cual los indígenas tomaron parte activa y determinante.

No se trata solamente de la aplicación de instituciones político-jurídicas peninsulares en un contexto americano sino de la creación de un sistema

³⁷ El gobernador encarga a Martín Monje la protección de este asentamiento. Monje fue “caudillo” del fuerte de Maquegua durante unos cinco años pues muere en un asalto que se hizo a este recinto durante el gran levantamiento mapuche iniciado en 1598, según lo relatado en *Purén Indómito* (Álvarez de Toledo 1862: 171).

diferente, de formas híbridas y nuevas que, sin embargo, pudieron continuar siendo leídas según los códigos culturales de cada una de las partes -al menos en esta fase temprana- pues ambas sociedades poseían con antelación tradiciones de negociación diplomática y podían, por lo tanto, traducir los gestos del otro en sus claves políticas propias.

Es evidente que la tradición diplomática indígena se basa en códigos orales que imponen una lógica discursiva, argumentativa y protocolar específica con recursos nemotécnicos particulares. Sin embargo, es preciso reconocer que toda la tradición diplomática, hispánica y no hispánica, se basa en la negociación personal, cara a cara, con recursos orales y con mediadores lingüísticos. Es posible que este haya sido un punto en el cual podemos afirmar que hubo cierto grado de inteligibilidad mutua de formas e intenciones.

De la misma forma en que no hay que esencializar el componente oral de la cultura autóctona, al punto de ver únicamente lo que ello implica como diferencia, es preciso recordar que a lo largo de varios siglos de contacto los mapuches incorporaron y utilizaron la escritura en sus prácticas políticas, particularmente cuándo se trataba de relacionarse con sus interlocutores hispanos³⁸.

Por su parte, leídos atentamente y entre líneas los acuerdos consignados por escrito en el bando español nos permiten escuchar las voces intratextuales mapuches, la traza indígena en la textualidad hispana.

AGRADECIMIENTOS

Esta investigación ha sido realizada en el marco del Proyecto Fondecyt Regular n° 1120857, “*Expresión y presencia del otro en la frontera araucana: inscripciones mapuches e hispanas en lugares y en relatos de parlamentos de*

³⁸ Al respecto son muy significativos los aportes de Jorge Pavez (2006) quien rastrea la presencia de lo escrito en las relaciones hispano/chileno-mapuches refiriendo las argumentaciones expuestas por Luis de Valdivia a los líderes indígenas de Catiray en 1612, en relación al poder que le otorgaba lo escrito. Este autor establece una relación de continuidad entre parlamentos y cartas y presenta varios casos que permiten mostrar esta conexión y transición entre los parlamentos coloniales y las cartas postcoloniales del siglo XIX. Dicho lo anterior, diferimos de Pavez respecto al concepto de escritura; pues él lo utiliza en un sentido muy amplio el cual incluye cualquier tipo de inscripción o registro con fines comunicativos, en tanto nosotros lo utilizamos en un sentido más restringido, limitado a los sistemas de registro sistemático del habla o lenguaje oral. Respecto al tema del uso de lo escrito en la política mapuche, ver igualmente el trabajo del mismo autor sobre las cartas del siglo XIX (Pavez, 2008) y el de Vezub (2009) relativo al área pampeana-patagónica argentina.

tres áreas de la Araucanía colonial, 1605-1803” financiado por la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica del Gobierno de Chile. Por parte de Gertrudis Payàs, su coautoría también se inscribe en el marco del Proyecto Fondecyt-Regular n° 1120995. Agradecemos a Angélica Cardemil, Daniel Videla y Mariajosé Barría la preciosa colaboración en la preparación del texto y las tablas de este artículo. Igualmente damos las gracias a los evaluadores de *Memoria Americana* por los destacados comentarios y aportes que han enriquecido este artículo.

FUENTES MANUSCRITAS

Archivo Histórico Nacional de Chile (AHNCh):
Fondo Morla Vicuña (FMV), vol.33.
Manuscritos Vicuña Mackenna (MVM), vol. 279.
Biblioteca Nacional de Chile (BNCh),
Manuscritos Medina (MsM), tomo 95.

Archivo General de Indias, Sevilla (AGI)
Patronato Real (Patronato), legajo 227

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES PUBLICADAS

- Álvarez de Toledo, Fernando
1862. *Purén Indómito. Poema por el capitán Fernando Álvarez de Toledo*. Leipzig, A. Frank'sche Verlags-Buchhandlung.
- Barros Arana, Diego
1999 [1884]. *Historia General de Chile: tomo tercero*. Santiago, Editorial Universitaria y Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Boccarda, Guillaume
1998. *Guerre et ethnogenèse mapuche dans le Chili colonial: l'invention de soi*. Paris, L'Harmattan.
1999. Organisation sociale, guerre de captation et ethnogenèse chez les Reche-Mapuche a l'époque coloniale. *L'Homme* 150: 85-118.
- Cebrián, Eduardo
2008. Curalaba: cuando la política no entiende la guerra. *Revista de Humanidades* 17-18: 125-142.

Contreras Painemal, Carlos

2007. *Koyag: Parlamento y protocolo en la diplomacia mapuche-castellana, siglos XVI-XIX*. Berlín, Centro de Investigación y Documentación Chile- Latinoamérica.

Contreras, Hugo

2004. Encomienda, servicio personal y comunidades Indígenas en el valle de Quillota durante el siglo XVI, 1544-1569. *Cuadernos Interculturales* 2 (3): 69-84.

2006. Servicio personal y economía comunitaria de subsistencia en los cacicazgos indígenas de Aconcagua, 1550-1620. En Retamal, J. (coord.); *Estudios Coloniales* IV: 245-270. Santiago, Universidad Andrés Bello.

Covarrubias, Sebastián de

1611. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid, Luis Sánchez impresor del rey.

Díaz Blanco, José Manuel

2010. *Razón de estado y buen gobierno. La guerra defensiva y el imperialismo español en tiempos de Felipe III*. Sevilla, Universidad de Sevilla.

Foerster, Rolf

2008. Del pacto colonial al pacto republicano. *Revista TEFROS* 6 (1).

García-Gallo, Alfonso

1987. *El pactismo en el reino de Castilla y su proyección en América*. En García-Gallo, A. (ed.); *Los orígenes españoles de las instituciones americanas*: 715-741. Madrid, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación.

Goicovich, Francis

2002. La etapa de la conquista (1536-1598): origen y desarrollo del 'Estado indómito'. *Cuadernos de Historia* 22: 53-110.

2006. Alianzas geoétnicas en la segunda rebelión general: génesis y dinámica de los vutanmapus en el alzamiento de 1598. *Historia* 39 (1): 93-154.

Guarda, Gabriel

1990. *Flandes indiano: las fortificaciones del Reino de Chile 1541-1826*. Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile.

Jara, Álvaro

1961. *Guerre et société au Chili: essai de sociologie coloniale*. París: Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine - Universidad de París.

Lázaro Ávila, Carlos

1996. Los tratados de paz con los indígenas fronterizos de América: evolución histórica y estado de la cuestión. *Estudios de Historia Social y Económica de América* 13: 15-24.

1999. Conquista, control y convicción: el papel de los parlamentos indígenas en México, el Chaco y Norteamérica. *Revista de Indias* 217: 645-673.

León, Leonardo

1992. *El pacto colonial hispano-mapuche y el parlamento de 1692*. Nüttram 30.

1993. *El parlamento de Tapihue 1774*. Nüttram 32.

2002. Los parlamentos. En Mariman, P. (ed.); *Parlamento y territorio mapuche*: 37-53. Temuco, UFRO- IEI/ Ed. Escaparate.

Levaggi, Abelardo

1993. Los tratados entre la Corona y los indios y el plan de conquista pacífica. *Revista Complutense de Historia de América* 19: 81-91.

2002. *Diplomacia hispano-indígena en las fronteras de América: historia de los tratados entre la Monarquía española y las comunidades aborígenes*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Lincoqueo, José

2002. Parlamento de Negrete y tratados con los chilenos. En Mariman, P. (ed.); *Parlamento y territorio mapuche*: 21-35. Temuco, UFRO-EI/ Ed. Escaparate.

Mariño de Lovera, Pedro

1865 [1595]. *Crónica del reino de Chile, escrita por el capitán Don Pedro Mariño de Lovera. Dirigida al Exmo. Señor Don García Hurtado de Mendoza. Reducida nuevo método y estilo por el padre Bartolomé de Escobar*. Colección Historiadores de Chile VI. Imprenta del Ferrocarril.

Obregón, Jimena

2011. Claves de un encumbramiento exitoso y de una política indígena emprendedora; los parlamentos hispano-indígenas de Tomás Marín de Poveda (Chile, 1692-1694). En Andújar, F. y D. M. Giménez (Eds.);

Riqueza, poder y nobleza: los Marín de Poveda, una historia familiar del siglo XVII desde España y Chile: 93-114. Editorial Universidad de Almería.

Obregón, Jimena y José Manuel Zavala

2009. Abolición y persistencia de la esclavitud indígena en Chile colonial: estrategias esclavistas en la frontera araucana-mapuche. *Memoria Americana* 17 (1): 7-31.

Ocaña, Fray Diego de

1995 [1600]. *Viaje a Chile: relación del viaje a Chile, año de 1600, contenida en la crónica del viaje intitulada "A través de la América del Sur"*. Santiago, Editorial Universitaria.

Olaverría, Miguel de

1852. *Informe de Don Miguel de Olaverría sobre el reyno de Chile, sus indios y sus guerras (1594)*. Claudio Gay, *Historia Física y Política de Chile, documentos* 2: 13-54.

Ovalle, Alonso de

1969 [1646]. *Histórica relación del reyno de Chile*. Universidad de Chile, Instituto de Literatura Chilena.

Palma Alvarado, Daniel

1995. *La Rebelión Mapuche de 1598*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia. Santiago, Pontificia Universidad Católica, Instituto de Historia.

Pavez, Jorge

2006. Cartas y parlamentos: apuntes sobre la historia y política de los textos mapuches. *Cuadernos de Historia* 25: 7-44.

2008. *Cartas Mapuche: siglo XIX*. Santiago: Ocho Libros y Colibrí.

Real Academia Española (RAE)

1770. *Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia Española*. Segunda impresión corregida y aumentada, primero, A - B, Madrid, Joaquín Ibarra.

Requerimientos y capitulaciones de paz que hizo el gobernador Martín García de Oñez y Loyola con algunos caciques de los indios de guerra

1960. *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile*, Segun-

da Serie IV: 376-381, Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.

Rosales, Diego de

1878 [1674]. *Historia General de el Reyno de Chile. Flandes indiano*. Publicada, anotada i precedida de la vida del autor i de una estensa noticia de sus obras por Benjamín Vicuña Mackenna II, Valparaíso, Imprenta del Mercurio.

1989 [1674]. *Historia General de el Reino de Chile, Flandes Indiano*. Santiago, Editorial Andrés Bello. (2º Edición revisada por Mario Góngora).

Roulet, Florencia

2004. Con la pluma y la palabra: el lado oscuro de las negociaciones de paz entre españoles e indígenas. *Revista de Indias* LXIV (231): 313-348.

Ruiz-Esquide, Andrea

1993. *Los Indios amigos en la frontera araucana*. Santiago, Centro Diego Barros Arana.

Valdivia, Luis de

1684 [1606]. *Arte, y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile, con un Vocabulario, y Confessonario*. Sevilla, Thomás Lopez de Haro.

Vas Mingo, Marta del

1985. *Las ordenanzas de 1573, sus antecedentes y consecuencias*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid.

Vezub, Julio

2009. *Valentín Saygüequé y la “Gobernación Indígena de Las Manzanas”. Poder y etnicidad en la Patagonia septentrional (1860-1881)*. Buenos Aires, Prometeo.

Vicuña Mackenna, Benjamín

1932. *La Edad del Oro en Chile*. Santiago, Biblioteca Vida Chilena.

Zapater E., Horacio

1985. Parlamentos de paz en la guerra de Arauco: 1612- 1626. En Villalobos, S. y J. Pinto (coords.); *Araucanía: temas de Historia fronteriza* 123: 47-82. Temuco, Universidad de la Frontera.

Zavala, José Manuel

1998. L'envers de la Frontière du royaume du Chili: les cas des traités de paix hispano-mapuches du XVIIIe siècle. *Histoire et Société de l'Amérique latine* 7: 185-208.

2008. *Los mapuches del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia*. Santiago, Editorial Universidad Bolivariana.

2011. Origen y particularidades de los parlamentos hispano-mapuches coloniales: entre la tradición europea de tratados y las formas de negociación indígena. En González, D. (coord.); *Pueblos indígenas y extranjeros en la Monarquía Hispánica: la imagen del otro en tiempos de guerra, siglos XVI-XIX*: 303-316. Madrid, Silex.

Zavala, José Manuel y Tom Dillehay

2010. El 'Estado de Arauco' frente a la conquista española: estructuración sociopolítica y ritual de los araucano-mapuches en los valles nahuelbutanos durante los siglos XVI y XVII. *Chungara* 42 (2): 433- 450.

ANEXO

Requerimiento que hizo el gobernador de Chile Martin Garcia de Loyola a ciertos indios para que se redujesen al servicio de S. M.

Biblioteca Nacional de Chile, Manuscritos J. T. Medina 95: 227-241

En el asiento de Quillacoya, termino é jurisdiccion de la ciudad de la Concepcion, á veinte y seis dias del mes de setiembre de mil é quinientos é noventa y tres años á persuacion de Martin Garcia de Oñez y Loyola Caballero de la orden de Calatrava gobernador capitan General é justicia mayor en este reino y provincias de Chile por el rey nuestro señor ante mi el secretario Domingo de Lossu se juntaron en este asiento los caciques y reguas de guerra naturales é comarcanos al dicho asiento que abajo iran declarados para tratar de medios de paz entre su señoria y ellos y estando juntos el dicho señor gobernador por lengua de Francisco Fris su interprete les hizo un largo razonamiento dandoles á entender las muertes daños é menoscavos que les habian causado las guerras que habian sustentado de más de treinta años á esta parte contra el rey nuestro señor y sus gobernadores y que mirasen los pocos indios que habian quedado de los muchos que eran antes que comensasen las dichas guerras que como vian no quedaban con la cuarta parte de los indios que eran primero y que los españoles siempre iban en acresentamiento y que al presente ellos andaban inquietos no teniendo lugar seguro por los montes y quebradas con sus mujeres y hijos buscando lugar seguro para que los españoles no los

hallan no se atreviendo á morar ni vivir en tierras llanas y buenas y fertiles siendo suyas ni tener sementeras en ellas viviendo y sembrando como viven y siembran en tierras ásperas é infructuosas y en ellas son de los españoles maloqueados y ellos y sus mugeres y haciendas muertos presos y talados sin tener remedio ni seguridad en ninguna parte como ellos mismos lo ven por vista y esperiencia y que su señoría viendo sus trabajos y considerando su disminucion y deseando se conserven en sus tierras gozando dellas y de sus mugeres hijos y haciendas puesto que tienen posible[sic] y poder para conquistarlos por armas por escusar su perdicion y sanear su conciencia les amonesta vengan á la obediencia del rey nuestro señor poblándose en sus tierras é haciendo en ellas sus casas é sementeras tratandose é comunicándose con los españoles como hacen los demás naturales deste reino que estan de paz los cuales como ven ellos propios estan quietos seguros y hacendados en sus tierras y casas sin que se recelen de persona alguna que les ofenda y que lo mismo será con ellos viniendo de paz y que les guardará justicia como á vasallos de su majestad y que entiendan que no haciendo lo contenido les hará cruda guerra y á sus personas mugeres é hijos y haciendas hasta traerlos por fuerza de armas á la obediencia del rey nuestro señor.

Los cuales despues de haber oido y entendido el dicho razonamiento quedaron en consulta para responder á la proposicion de su señoría los caciques siguientes.

Regua de Curineduco Cateande del repartimiento del capitan diego de Aranda de los mas principales á quien dieron la mano los demás. Lienande y ygueyande por si y por Caniguan. Foroande por si é por Lisquenga son de los encomendanos de los capitanes Don Pedro Paez é Geronimo de Benavides. Regu[a] de Cungluregue. Panguipillan por si y por su hermano Manquetar. Animangue é Mareande por si y por Quintacanco Su toqui son de la encomienda de Juan del Campo. Regua de Munuquintue. Hupalcheuque Caufuror Llaullaunilla, Caranpangue, Antenecul, Chicaneuel, Panguianga por si y por Cayupillan toqui y Chuyguigueno toqui son de la encomienda del dicho capitan Juan del Ocampo. Fermoin cacique del Lebo de Gualqui. Manquetur del Lebo de Tom[eco], Payleleco del Lebo de Quinel.

Los cuales todos despues de haber entre si tratado y hecho sus parlamentos por tiempo de dos días se resolvieron de dar la paz y obediencia á su magestad y al dicho señor gobernador en su real nombre con que se les guarde las condiciones siguientes.

Primeramente que les dejen sus mugeres hijos casas y haciendas sin que reciban daño alguno.

Iten que se les dejen sus bebederos y les dejen holgar sus fiestas.

Iten que se les dé favor y ayuda contra los indios de guerra que están de la otra parte del biobio.

Iten que las pagas que dan los caciques á los que dan servicio para sus encomenderos la paguen ellos é no los caciques pues es el servicio para sus encomenderos.

Iten que las minas de oro que tienen en su tierra no se les mande labrar á ellos hasta asegurar esta provincia de los indios de guerra.

Que la labor de las minas la hagan al presente los indios de paz y que ellos por agora no labren sino para sus rescates [rescates] porque están ocupados en hacer sus casas y sementeras y daran sus mitas ordinarias.

Iten que no sean maltratados por las justicias capitanes ni encomenderos y que si alguna persona los maltratare se los castiguen y les den sus pagas segun su costumbre.

Los cuales dijeron que como se les guarde las dichas condiciones ellos daban y dieron la paz y obediencia á su magestad y al dicho señor gobernador en su real nombre y prometen de lo cumplir inviolablemente. Y por su señoría vistas las condiciones con que los dichos caciques dan la dicha paz se las concedió y prometió de les guardar todas ellas y de les guardar justicia y defenderlos en nombre de su magestad de sus enemigos como á vasallos del rey nuestro señor lo cual pasó presentes muchos capitanes y soldados que el dicho señor gobernador trae en su compañía especialmente el capitán Miguel de Silva corregidor de la ciudad de la concepcion y capitán Fernando de Cabrera y capitán Antonio de Avendaño y otros muchos capitanes y soldados. Martín García de Loyola, ante mí, Domingo de Lossu.

En el asiento de Rere juridicion de la ciudad de la Concepcion á veinte y nueve dias del mes de setiembre de mil y quinientos y noventa y tres años á persuacion de Martin Garcia de Loyola caballero de la orden de Calatrava governador Capitan general é justicia mayor en este dicho reino y ante mi el dicho secretario se juntaron en el dicho asiento las dos reguas de Pocoyan é Rere y de las dichas reguas los caciques siguientes.

Rere, Mutumpillan, Guayquintaro, Calbulican, Quedopichun, Tripayueno. Pocoyan. = Enorague, Antepangui, Ayancura, Guiltlauquen, Mediquen, Teneande, Huydribilo.

A todos los cuales dichos caciques el dicho señor gobernador les hizo la propia platica que á los demás de suso referidos los cuales habiendo oido y entendido se asentaron en su parlamento dando para ello la mano á enorague y guayquintau caciques viejos los cuales habiendo hecho sus parlamentos pidieron las mismas condiciones que los caciques de Quillacoya y dijeron que en guardandoseles á ellos las mismas condiciones que ellos estaban determinados de dar la paz y obediencia á su Magestad como darian y dieron al dicho gobernador en su real nombre los cuales por su señoría les fué concedidas y les prometió de las cumplir como lo piden, y ellos destar siempre en la

obediencia de su magestad hallaronse presentes á esta paz muchos capitanes y soldados y principalmente el dicho capitán Miguel de Silva y capitanes Hernando Cabrera y Antonio de Avendaño y otros muchos. Martín García de Loyola, ante mí, Domingo de Lossu.

En el asiento de Taruchina jurisdiccion de la ciudad de la Concepcion á treinta días del mes de setiembre de mil y quinientos y noventa y tres años á persuacion del dicho Martín García de Loyola Caballero de la orden de Calatrava gobernador capitán general é justicia mayor en este reino por el rey nuestro señor y ante el dicho secretario se juntaron en este asiento los caciques de las tres reguas llamadas Quilpoco, Pealmo, Conilevo, con los caciques siguientes. Regua de Quilpoco = Taruchina, Onogualan, Llacarelmo. Chenquelican. Aluipillan. = Regua de Pealmo, Guenorelmo, Manquicane, Guinoaguarglen, Guamymilla. = Regua de Conilevo = Navalican, Epunave, Mancupillan, Manqueduyll, Guaquipangui.

A los cuales todos el dicho señor gobernador les hizo la propia plática que á las reguas de Quilacoja por lengua del dicho Francisco Fris y de García Álvarez Botello y despues de haberlo entendido dieron la mano para el parlamento que habian de hacer para tratar de la paz que se les proponia al cacique Taruchina y Guenorelmo e Naulican, los cuales habiendo hecho sus parlamento segun su costumbre, dijeron que ellos estaban determinado de dar la paz y obediencia á su magestad é al dicho señor gobernador con que se les guardase las condiciones que les habia concedido á los caciques de Quilacoja y debajo dellas daban y dieron al dicho señor gobernador la paz y obediencia la cual prometen de guardar y cumplir como verdaderos vasallos de su magestad y el dicho señor gobernador les concedió las mismas condiciones que á los dichos caciques de Quilacoja y que les guardará como á vasallos de su magestad á lo cual se hallaron presentes muchos capitanes y soldados y especialmente el dicho capitán Miguel de Silva y capitán Fernando Cabrera y Antonio de Avendaño y otros muchos. Martín García de Loyola, ante mí Domingo de Losu.

En la ciudad Imperial á veinte y dos dias del mes de noviembre de mil é quinientos y noventa y tres años á persuacion de Martín García de Onez y Loyola, Caballero de la orden de Calatrava gobernador capitán general é justicia mayor en este reino é provincias de Chile por el rey nuestro señor habiendole enviado á amonestar con Quintacauco y Maupichon indios de la isla de maquegua y despues con guenulauquen y cheotunreo y guanchumangui caciques de la dicha isla para que viniesen á la obediencia de su magestad las reguas nombradas Puello, Purume, Guancho y Pindacave que estaban alzadas y rebeladas contra el real servicio se juntaron ante el dicho señor gobernador y

ante mi el secretario zuso escripto los caciques que abajo iran declarados para tratar de medio de paz y reducirse al servicio de su magestad y los caciques que así se juntaron de las dichas reguas son los siguientes.

Guanchupillan, Monculef, Guenchunere, Ancananco, por si y en nombre de los caciques Vilcamanqui, Cauguenande, Cheongoala, Guaquicheuque, Melirebue, Manquitigay, Tarcomanqui, caciques principales de las dichas reguas cuyos botos y parecer dijeron traian de los cuales el dicho señor gobernador por lengua del dicho francisco fris les propuso la platica y razonamiento que los caciques de Quillacoya dandoles á entender como ellos le habian dado la paz y estaban en obediencia de su magestad los cuales habiendolo entendido é platicado entre ellos y el dicho señor gobernador en la manera que se les habia de recibir la dicha paz los cuales caciques habiendoles sido manifestado por su señoría muchos delitos que habian cometido se resumieron en que el dicho señor gobernador les pusiese las condiciones que les pareciere como ellos las pudiesen cumplir que con ellas darian la paz y obediencia á su magestad y la guardarian inbiolablemente, y habiendose tratado y platicado entre su señoría y los dichos caciques las condiciones que se debian guardar entre los unos y los otros se asento la dicha paz con las condiciones siguientes.

Que su señoría en nombre de su magestad perdona las muertes del capitán Pedro de Maluenda corregidor de la ciudad Rica, Cristobal de Aranda vecino de ella y de los soldados que con ellos mataron en Maquegua y cercos y batallas que han dado é robos de indios é ganados que han hecho y por el consiguiente ellos perdonaran las que á ellos se les han hecho muerto é tomado y desterrado para que no se trate de cosa pasada hasta este día y que con esto ellos vernan [sic] á poblarse con todos sus indios hijos mugeres y chusma junto al fuerte de Maquegua y que para esto su señoría les haga dar escolta para que no les ofendan en el camino los enemigos y que á esto vaya Martín Monje y que en el dicho asiento de Maquegua los defiendan de sus enemigos y que el presente verano haran sus casas y el invierno siguiente sus sementeras en la dicha isla y que en el interin no se les pida mita ni servicio pero que despues desto la daran y que de aqui adelante seran leales á su magestad y á sus gobernadores en su nombre y daran soldados para contra los indios rebelados y serviran como se les mandare y cumpliran esto pena de la vida y ellos y sus mugeres hijos y haciendas seran bien tratados y amparados por su señoría y sus capitanes en nombre de su magestad y en su real nombre se les guardará justicia como á vasallos suyos é cuando se les pusiere sacerdote le recibiran é oiran la dotrina cristiana y ley evangelica y con estas condiciones se les recibió la paz á los dichos caciques y ellos prometieron de la guardar y fueron testigos el capitán Antonio de Galleguillos y Jusepe de Junco é Francisco de Soto. Martin Garcia de Loyola ante mi Domingo de Lossu.

E yo domingo de Lossu escribano publico é de cabildo desta ciudad de la Concepcion y su jurisdiccion por el rey nuestro señor presente fuy en uno con el dicho señor gobernador é otorgantes á las capitulaciones de paz de suso contenidas que ante mi como secretario de su señoria pasaron y lo fice escribir segun que ante mi estan en los originales en esta dicha ciudad de la Concepcion á veinte é dos dias del mes de Abril de mil é quinientos é noventa y quatro años y en fee dello fice aqui este mio signo que es á tal en testimonio de verdad. Domingo de Lossu escribano publico y de cabildo.

**REANDANDO LOS CAMINOS AL CHAPALEOFU: VIEJAS
Y NUEVAS HIPOTESIS SOBRE LAS CONSTRUCCIONES
DE PIEDRA DEL SISTEMA DE TANDILIA**

*REVISITING THE WAYS TO CHAPALEOFU: OLD AND
NEW HYPOTHESIS ON THE STONE BUILDINGS
OF THE TANDILIA MOUNTAIN SYSTEM*

Victoria Pedrotta*

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)/ Centro de Estudios Biomédicos, Biotecnológicos, Ambientales y Diagnóstico (CEBBAD), Departamento de Antropología y Ciencias Naturales y Fundación Félix de Azara, Universidad Maimónides; PATRIMONIA-Núcleo Consolidado de Investigaciones Arqueológicas del Cuaternario Pampeano, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN). Email: vpedrotta@conicet.gov.ar

RESUMEN

Este trabajo presenta una puesta al día de los avances que se han producido en las últimas décadas en relación con el conocimiento histórico y arqueológico de las construcciones de piedra situadas en la porción central del Sistema de Tandilia. Se analizan diversas fuentes documentales buscando información sobre las características y la antigüedad de un centro de intercambio comercial multiétnico conocido como *Feria del Chapaleofú*, cuyo funcionamiento puede retrotraerse hasta mediados del siglo XVIII. En este marco, se discute su vinculación con un conjunto de edificaciones de pirca, objeto de pesquisas arqueológicas desde 2001. En base a la información aportada tanto por las fuentes documentales como por el registro material se evalúan, finalmente, las hipótesis propuestas por diversos investigadores y se proponen interpretaciones alternativas.

Palabras clave: corrales de piedra - comercio interétnico - período post-hispánico - sistema de Tandilia

ABSTRACT

This paper presents an update of recent advances in the historical and archaeological knowledge of stone buildings located in the central portion of the Tandilia mountain range (in the Pampa region of Argentina). Diverse documentary sources are analyzed searching for both the characteristics and the antiquity of this center of multiethnic commercial exchange, called *Feria del Chapaleofú*, whose activity can be traced back until mid-eighteenth century. In this frame, the relationship between the Chapaleofú fair and a group of stone buildings under archaeological research since 2001 is discussed. Based on information provided by documentary sources and the material record the hypotheses proposed by other researchers are evaluated and alternative interpretations are proposed.

Key words: *corrales de piedra* - interethnic exchange - post-Hispanic period - Tandilia mountain range

INTRODUCCIÓN

A fines de la década de 1980, los historiadores tandilenses J. M. Araya y E. A. Ferrer publicaron un pequeño libro acerca de los llamados *corrales de piedra*, un grupo de construcciones hechas con bloques de piedra en seco que se encuentran en distintos sectores del sistema serrano de Tandilia y que para entonces comenzaban a ser conocidas y estudiadas localmente. Se trató de un trabajo pionero cuyo aporte más sugestivo y novedoso, posiblemente, sea haber propuesto que las construcciones de piedra integraban un vasto complejo articulado, que estaba relacionado con los recursos naturales que ofrecían las sierras septentrionales bonaerenses y, en especial, con el intenso movimiento comercial y la interacción social que enmarcaba la *Feria del Chapaleofú*. Los autores apoyaron esta interpretación en valiosas fuentes documentales a partir de las cuales comenzaron a revelarse parcialmente algunas características sobre el funcionamiento de dicha feria comercial, cuyo epicentro habría estado en la cuenca del arroyo homónimo, precisamente en la porción central del Sistema de Tandilia.

Partiendo de esta línea de indagación, en el presente trabajo se realiza una puesta al día de los avances que se han producido en las últimas décadas en relación con el conocimiento histórico y arqueológico de las construcciones de piedra situadas en el “pago del Chapaleofú”, denominación dada durante la primera mitad del siglo XIX a la zona referida (Araya y Ferrer 1994; Sarcia 1945). Sobre la base del análisis de fuentes escritas y cartográficas, se caracterizan el ambiente, sus recursos y las poblaciones indígenas que allí habitaron, aspectos que se hallan documentados con un grado cada vez mayor de detalle a medida que avanzaron hacia el interior de la pampa bonaerense los emprendimientos misionales jesuíticos y las expediciones enviadas por la corona española en la segunda mitad del siglo XVIII. Asimismo, se aportan nuevas evidencias documentales acerca de la dimensión temporal de la *Feria del Chapaleofú*, cuyo funcionamiento permiten retrotraer hasta mediados del siglo XVIII y se discute, en este marco, su vinculación con un conjunto de construcciones de piedra que viene siendo objeto de pesquisas arqueológicas desde el año 2001. Por último, a partir de la integración de la información aportada tanto por las fuentes documentales como por el registro material, se evalúan las hipótesis propuestas por Araya y Ferrer (1988), así como por otros investigadores y se proponen interpretaciones alternativas.

ANTECEDENTES

Las pesquisas acerca del origen, la función y la antigüedad de los *corrales de piedra* de Tandilia se remontan a la década de 1970 y estuvieron encabezadas por estudiosos locales, quienes dieron a conocer once grandes edificaciones cuya construcción adjudicaron tanto a los españoles que realizaban vaquerías en la zona durante los siglos XVII y XVIII (Acevedo Díaz 1975) como a grupos indígenas contemporáneos, proponiendo en este último caso su reutilización por parte de la población hispano-criolla que posteriormente se instaló allí (Mauco *et. al* 1977). La primera publicación que vincula la Feria del Chapaleofú con las construcciones de piedra entonces conocidas gracias a los estudios de Acevedo Díaz es el trabajo de Mauco *et al.* (1977) “Caballos, gualichos y corrales”. En base al análisis bibliográfico y lingüístico, sumado a los rasgos arquitectónicos de siete edificaciones¹, las autoras concluyeron que las mismas habían sido erigidas por los indígenas antes de la instalación de los primeros pobladores criollos, con el fin de amparar de las inclemencias climáticas a los toldos que se habían instalado en su interior. También argumentaron que, como consecuencia de las actividades ganaderas, esas poblaciones indígenas habían reducido su movilidad e incrementado el tiempo de permanencia en sus asentamientos. Según Mauco *et al.*, algunas edificaciones se transformaron en emplazamientos comerciales que luego fueron aprovechados por españoles y criollos, quienes habrían frecuentado la zona con intensidad creciente debido al gran intercambio de productos que originaba la *Feria del Chapaleofú*.

En 1988, tanto la publicación del libro de Araya y Ferrer, *Los caminos al Chapaleofú*, como la del artículo de Ceresole y Slavsky, “Los corrales de piedra de Tandil”, abrió nuevos rumbos en la investigación sobre las construcciones de piedra del Sistema de Tandilia. Los primeros analizaron el funcionamiento de la *Feria del Chapaleofú* a la luz de la información obtenida en fuentes documentales y la asociaron a un conjunto de estructuras pircadas situadas mayormente en la cuenca del arroyo homónimo (Figura 1). En coincidencia con Mauco *et al.* (1977), Araya y Ferrer (1988) remarcaron la tendencia a asentamientos más prolongados y con la alta recurrencia espacial que caracterizó el modo de vida indígena durante los siglos precedentes a la conquista española, con una economía articulada en torno al comercio y las actividades pastoriles. Según su argumentación, la captura y el cuidado del ganado vacuno y caballar, junto con:

¹ Las edificaciones situadas en las estancias Milla Curá, Limache y Santa Inés, en la cuenca del arroyo Chapaleofú, así como otras en los alrededores de la ciudad de Tandil (La Cerrillada, Cantera Interlen) y en el partido vecino de Necochea (“corral de Ferreyra”).

el crecimiento demográfico [...] producto de las mismas [...], determinó la necesidad de asentamientos fijos y delimitados...tierras fértiles para sus ganados, aguadas permanentes, buena provisión de leña, piedra para labrear sus boleadoras y que fueran además un sitio protegido (Araya y Ferrer 1988: 38).

Estos autores efectuaron el registro fotográfico y el relevamiento planimétrico pionero de 14 edificaciones de piedra -en su mayoría, situadas en las inmediaciones de las localidades de María Ignacia y Gardey- e integraron la información obtenida en el terreno al análisis de documentos escritos. Sobre esta base, concluyeron que construcciones de pirca conformaban un vasto complejo organizado espacialmente y que habían tenido tres funciones principales “como paradas y habitaciones generales de las tribus, como

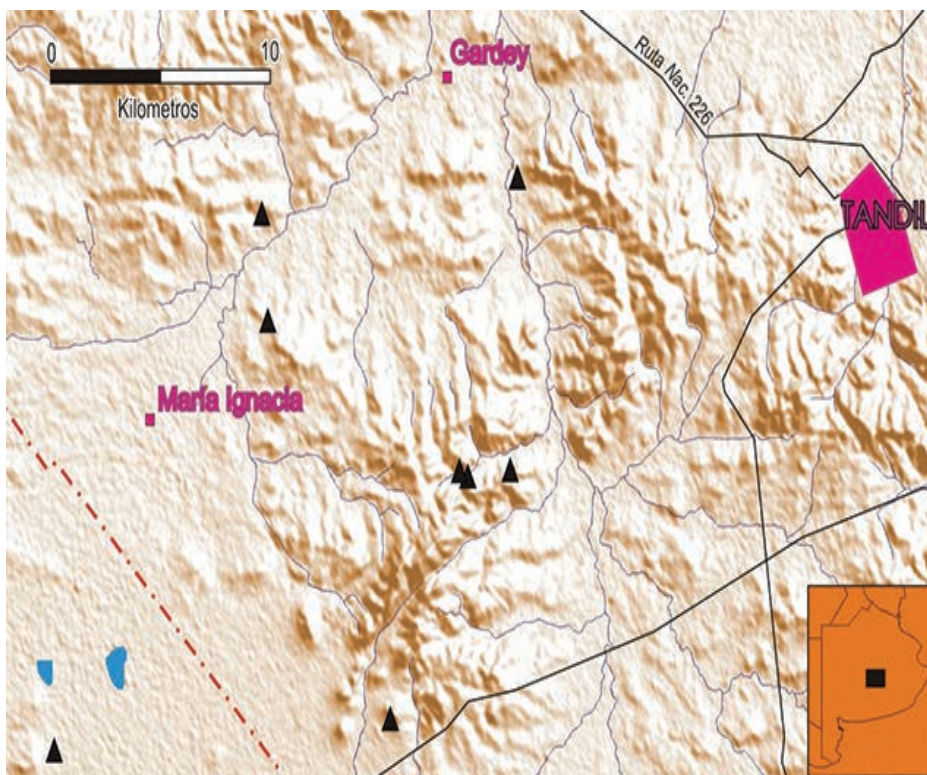


Figura 1. Construcciones de piedra conocidas en la Sierra Alta de Vela y cuencas de los arroyos Chapaleofú Chico y Grande durante las décadas de 1980 y 1990.

recintos protectores de sus caballos y como reductos de observación para evitar ataques” (Araya y Ferrer 1988: 47).

Entre el *corpus* documental considerado en estas primeras investigaciones, debe destacarse la publicación del informe escrito por el hacendado Manuel Martín de la Calleja en 1814, un documento de enorme importancia que testimonia la periodicidad y la envergadura que coetáneamente había alcanzado la *Feria del Chapaleofú*, así como la gran cantidad de población indígena que estaba asentada de forma estable en esa zona². M. de la Calleja relataba, por un lado, que la ribera del arroyo Chapaleofú:

desde su naciente está sumamente tachonada no sólo de toldos establecidos por familias, sino de *tribus enteras, que han fijado allí su residencia*, así por la comodidad de aguadas constantes, como por ser el punto en que *de años a esta parte han fijado la gran feria* (la cursiva es nuestra)

Por otra parte, el informe refería que a dicha feria concurrían:

Chilenos y Araucanos con sus tejidos, los Tehueichuy, Patagones y Ranqueles con sus peleterías y sal, cuios artículos compran los Pampas, Haucaces y Pegüenches, en posesión de ganados bacunos y caballares, adquiridos los más por robo a los Hacendados fronterizos y muy pequeña parte en la segunda especie por compra que hacen y a la que envían incesantemente para cohonestar, lo que frecuentemente extraen de la misma clase a su regreso

La fuente citada aporta información sobre la localización de los asentamientos indígenas y su demografía que, sumada a las referencias sobre la presencia de distintas parcialidades, tanto locales como procedentes de otros lugares -incluso del actual Chile- y a la variedad de productos de intercambio que son mencionados, permite argumentar: 1) que el pago del Chapaleofú constituía un núcleo de población relativamente densa, 2) que éste se había convertido en un polo de intercambio multiétnico a partir de la realización periódica de una feria, 3) que dicha feria se hallaba en pleno funcionamiento en la segunda década del siglo XIX y 4) que articulaba redes comerciales regionales y extra regionales.

A fines de la década de 1980, Slavsky y Ceresole iniciaron un estudio arqueológico sistemático que conllevó el relevamiento en el terreno de más

² Informe del hacendado Manuel Martín de la Calleja, del 9 de octubre de 1814, enviado al general Viamonte por intermedio del Alcalde de la Herrnandad de Chascomús -donde el primero tenía su estancia- a raíz de una denuncia de robo de ganado. Citas tomadas de las transcripciones de Mauco *et al.* (1977: 60) y Araya y Ferrer (1988: 22) -el original se encuentra en el AGN X, 7-5-3.

edificaciones y la apertura de líneas interpretativas, sumando información arqueológica al análisis de topónimos, fuentes documentales inéditas y bibliografía publicada (Ceresole 1991; Slavsky y Ceresole 1988)³. Su hipótesis inicial -con la cual acuerdan, *lato sensu*, los arqueólogos que posteriormente estudiaron las mismas u otras edificaciones similares en el Sistema de Tandilia (entre otros, Mazzanti 1993, 1997 y 2007; Mazzanti y Quintana 2010; Ramos 1995 y 2001; Ramos y Néspolo 1997/1998) y en Ventania (Madrid 1991)- es que fueron corrales erigidos y utilizados por las poblaciones indígenas como parte de la infraestructura necesaria para el traslado de los grandes arcos de ganado que atravesaban la pampa y la patagonia con destino a los mercados chilenos (Slavsky y Ceresole 1988: 50). Lejos de asociarlas directamente a la *Feria del Chapaleofú*, Ceresole y Slavsky plantearon que las edificaciones de las sierras septentrionales bonaerenses constituyeron hitos en las travesías que unían extensos circuitos comerciales aborígenes, rutas que también integraban las estructuras pircadas que había estudiado E. Piana en la pampa seca u otras edificaciones semejantes en la cordillera mendocina.

En un informe posterior inédito, Ceresole (1991: 26) planteo la alternativa que las construcciones hubieran sido obra de “los españoles o mano de obra indígena bajo su dirección, pero no en relación con las vaquerías porteñas... sino con el comercio de ganado hacia el noroeste”. Simultáneamente, consideró que podría tratarse de construcciones de distinta adscripción cultural y diferente cronología y funcionalidad.

En la década de 1990 Ramos continuó la investigación de Ceresole y Slavsky, cuyas hipótesis iniciales reformuló parcialmente argumentando que las estructuras de piedra pueden haber tenido distintas funciones y pueden haber sido reutilizadas en distintas oportunidades con funciones similares o no a las originarias (Ramos *et al.* 2008). Este autor llevó a cabo el análisis de fuentes documentales, un estudio comparativo con respecto a las técnicas de pircado modernas, así como la excavación de cuatro construcciones representativas de los tipos arquitectónicos que agrupó previamente a partir del conjunto inicial de 22 estructuras (Ramos 1995 y 2001; Ramos *et al.* 2008; Ramos y Néspolo 1997/1998; entre otros). Según Ramos, sólo algunas de ellas formaron parte de la infraestructura indígena para el traslado de ganado a Chile, las cuales -de acuerdo a Ceresole- habrían sido edificadas por

³ A las construcciones de Reserva Sierra del Tigre, Sierra de las Ánimas y las estancias de Capdepon, Tandileofú, La Nativa, Milla Curá, Limache, Los Bosques, La Siempre Verde y “corral de Ferreyra” reportadas por otros investigadores, sumaron las de: Don Gabriel, San Daniel, San Santiago, De Fadon, San Verán, Miraflores La Unión, Rodeo Pampa y en la Base Naval Azopardo, ampliando el área de estudio a los partidos de Azul, Lobería y Balcarce.

españoles, criollos o indígenas bajo la dirección de los primeros y podrían haberse vinculado a diversos circuitos comerciales, tales como Córdoba o Carmen de Patagones.

Como resultado de los trabajos antes citados, cobró fuerza y respaldo la hipótesis que vinculaba las construcciones de piedra de Tandilia con la transformación económica que llevaron a cabo las sociedades indígenas pampeanas posthispánicas y que se articuló en torno al comercio y las prácticas ganaderas y pastoriles ya desde fines del siglo XVII (entre otros, Crivelli 1997; Mandrini 1987 y 1994; Palermo 1988 y 2000). Las nuevas actividades productivas requerían la captura y el cuidado de ganado vacuno y caballar -principales bienes del intercambio intra e interétnico- así como el mantenimiento de majadas ovinas destinadas a la producción textil. En este sentido, casi todas las investigaciones arqueológicas e históricas sostienen que se trata de estructuras que estuvieron asociadas, de modo primordial, a las actividades pecuarias indígenas en el óptimo escenario ambiental de las sierras septentrionales bonaerenses (Araya y Ferrer 1988; Ceresole 1991; Mauco *et al.* 1977; Mazzanti 1993 y 2007; Ramos *et al.* 2008; Slavsky y Ceresole 1988). En cuanto a ubicación, se resalta la disponibilidad de agua y pasturas naturales notándose, en ciertos casos, el aprovechamiento de la topografía serrana para acondicionar reparos, lugares de encierro y miradores. En lo que respecta a la función, se ha sostenido que eran lugares para capturar o custodiar caballos y/o vacunos cimarrones (Araya y Ferrer 1988; Mazzanti 1993, 1997 y 2007), recintos de habitación (Mauco *et al.* 1977; Mazzanti 2007), infraestructura asociada al traslado de grandes arreos hacia Chile u otros mercados (Ceresole 1991; Ramos 1995 y 2001; Ramos *et al.* 2008; Slavsky y Ceresole 1988), sitios defensivos estratégicos (Araya y Ferrer 1988) y emplazamientos comerciales (Mauco *et al.* 1977).

EL PAGO DEL CHAPALEOFU Y SUS RECURSOS

Araya y Ferrer (1988, 1994; ver también Sarciat 1945) definieron el *pago del Chapaleofú* como el espacio que comprende la porción central del Sistema de Tandilia, desde el arroyo De los Huesos hasta el Langueyú, incluyendo la Sierra Alta de Vela, los arroyos Chapaleofú Chico y Chapaleofú Grande sus afluentes y sectores aledaños (Figura 1). Esta zona presenta, hacia el este, lomadas y algunos cerritos que se extienden entre el valle del arroyo de los Huesos y las localidades de María Ignacia-Vela y Gardey. Hacia el sur, una amplia depresión tectónica, paralela al rumbo general Tandilia, separa las Sierras del Tandil de las Sierras de la Tinta. El sector occidental está integrado por la Sierra Alta de Vela, principal cordón de la zona, que tiene una orien-

tación suroeste-noreste y una altitud máxima de 485 msnm. Esta sierra tiene varios valles, angostos y encajonados, en los que abundan los manantiales así como tributarios de los arroyos Chapaleofú Chico y Grande, que corren a lo largo de amplios valles rodeando la Sierra Alta de Vela al este y oeste, respectivamente. Ambos cursos unen sus aguas más al norte, poco antes de su intersección con la ruta 226 y drenan hacia en la Bahía de Samborombón. Predominan las formas de relieve redondeadas, cerros de aspecto ondulado y lomadas, producto del intenso desgaste que ha sufrido el basamento cristalino granítico que aflora, ya que la cobertura paleozoica allí se halla totalmente erosionada (Gentile 2009).

Unos siglos atrás, la zona ofrecía excelentes condiciones naturales para la instalación humana y para la ganadería. Son numerosas y concordantes las referencias documentales y cartográficas acerca de la abundancia de agua, la calidad de las pasturas naturales y la aptitud de las formas del relieve serrano para la cría de ganado vacuno y caballar. Los misioneros jesuitas, que realizaron tareas evangelizadoras a mediados del siglo XVIII y recorrieron las campañas al sur del río Salado, la costa bonaerense (al menos hasta el arroyo Claromecó) y la extremidad oriental del sistema de Tandilia, fueron los primeros europeos en describir y representar cartográficamente la zona (Ramírez Sierra 1975). La obra del padre T. Falkner es especialmente gráfica en este aspecto:

al pie de estos cerros [de Tandilia] nacen muchos manantiales que se dejan caer a valle y forman allí arroyos. Los senderos de subida son muy pocos y muy estrechos, los indios los cierran para asegurar los caballos baguales, etc., que reúnen en el Tuyú y largan en la cumbre, de donde no hay más salida que por estos senderos, cerrados los cuales quedan aquellos como en corral (Falkner [ca. 1774] 1974: 98-99)

En el mapa elaborado por el padre Cardiel en 1747 se remarca la existencia de “yeguas silvestres” en toda la región comprendida entre el río Salado y la Sierra de la Ventana, en sentido norte-sur y entre Cuyo y el litoral marino bonaerense, en sentido oeste-este, a la vez que se aclara: “hay infinidad de yeguas y caballos silvestres que cojen los indios para comer y caminar y los españoles para lo segundo” (Cardiel [1747] 1940). Esto también se muestra con claridad en un mapa posterior atribuido al mismo misionero, que se reproduce en la Figura 2. Coincidentemente, en la descripción contemporánea de la región pampeana escrita por el padre J. Sánchez Labrador se señala que:

desde Buenos Aires hasta la serranía del Volcán y de aquí al río Colorado hay dilatadísimas campañas o pampas limpias de arboleda, pero con buenos

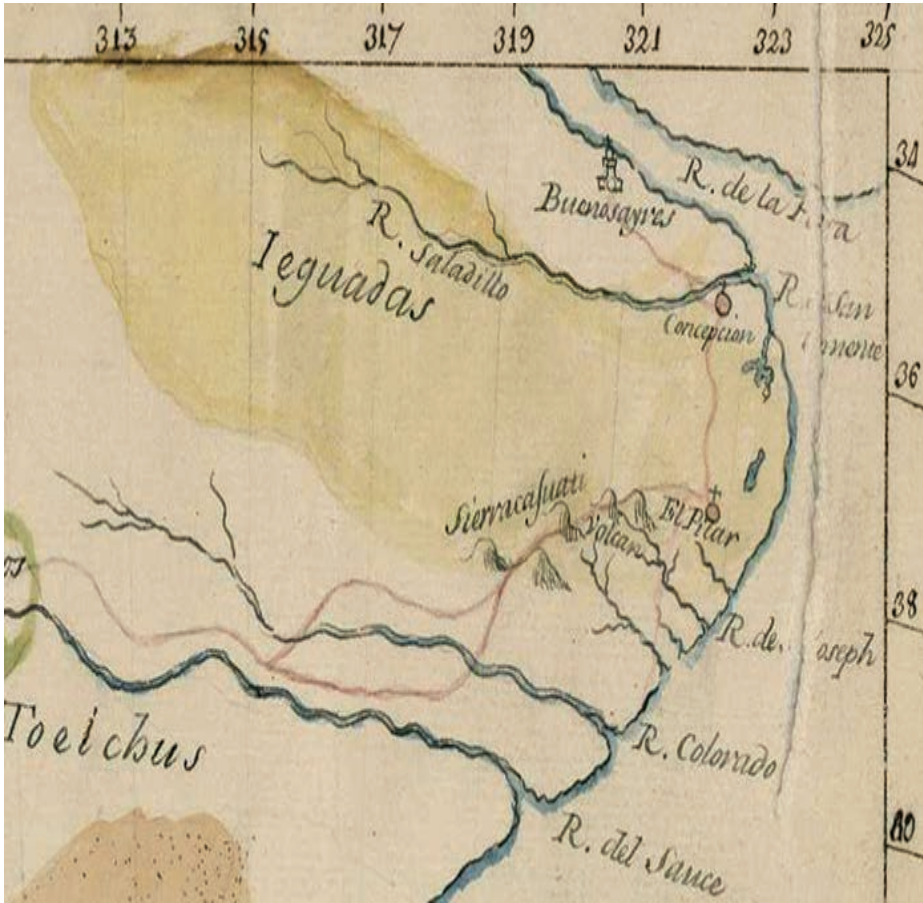


Figura 2. Detalle del mapa de J. Cardiel “Tierra de Magallanes con las Naciones que se han podido descubrir en viages de Mar y tierra desde el año 1745 hasta el de 1748

pastos para animales. En estas llanuras inmensas vaguen tropas y manadas prodigiosas de Cavallos y Yeguas que llaman Baguales o Cimarrones, o lo que es lo mismo silvestres y cerriles (Sánchez Labrador [1772] 1936: 33)

Otras obras contemporáneas y disímiles, que comprenden tanto fuentes de primera mano que conocieron *de visu* el Sistema de Tandilia (caso de Cardiel [1748] 1956a y Falkner [ca. 1774] 1974), como descripciones generales

de segunda mano hechas por otros jesuitas (Dobrizhoffer [ca. 1767-1797] 1967: 228; Lozano [1734-1743] y relatos de cautivos contemporáneos (Tapary [1755] 1969: 99), muestran un panorama coherente acerca de la abundancia de baguales y yeguas cerriles, los cuales encontraron un hábitat óptimo en las sierras bonaerenses y fueron objeto asiduo de captura por parte de diferentes parcialidades indígenas, así como episodios de gran mortandad en épocas de sequía. La declinación de este *stock* equino comenzó a advertirse en las primeras décadas del siglo XIX (García [1810] 1969: 286), y su extinción se produjo hacia mediados de dicha centuria (Crivelli 1997: 283).

Ya se mencionó que Tandilia y sus inmediaciones constituyeron el escenario de las vaquerías, expediciones en busca de ganado vacuno para la explotación de cueros, grasa y sebo, cuyas primeras solicitudes se remiten a comienzos del siglo XVII y fueron efectuadas por vecinos de las ciudades de Buenos Aires, Santa Fe y Córdoba. Las vaquerías se produjeron de forma esporádica durante la primera mitad del citado siglo, aumentando gradualmente su periodicidad así como la cantidad de animales faenados en los años posteriores (Coni 1979)⁴. No obstante las suspensiones temporarias de los permisos a fin de permitir la recuperación de los rodeos, desde mediados del siglo XVII se fue tornando cada vez mayor la distancia que era necesario recorrer para hallar vacunos cerriles⁵. De este modo, las vaquerías fueron adquiriendo paulatinamente el carácter de expediciones armadas que debían internarse en el territorio indígena (Coni 1979; De Angelis [1836] 1969 (IV): 258; Giberti 1961; Sánchez Labrador [1772] 1936), llegando incluso hasta la laguna de Mar Chiquita (Cardiel [1748] 1956a). Por ende, preservar las relaciones pacíficas con los grupos indígenas que habitaban las sierras bonaerenses fue un objetivo de las autoridades coloniales, preocupadas por que éstos podían “infestar la campaña, embarazando el trabajo, que en ella se ofrece a los moradores de esta provincia en los ganados por hallarse muy retirados”⁶. No debe desconocerse, sin embargo, la participación de pampas próximos a Buenos Aires, conchabados para “vaquear” por los accioneros hispano-criollos.

⁴ Hacia 1621 el gobernador Góngora estimaba que podían extraerse unos 80.000 cueros anualmente sin afectar seriamente la disponibilidad de vacunos cimarrones, mientras que los vecinos de Santa Fe habían capturaron unas 50.000 cabezas entre 1619-1621 (Giberti 1961: 32).

⁵ En 1714 un vecino de Buenos Aires denunciaba haber tenido que alejarse unas 100 leguas para poder “hacer un poco de grasa y sebo” y que había sido atacado por indígenas cerca de Tandil (Zabala y De Gandía 1980 (I): 485).

⁶ Carta del Gobernador de Buenos Aires Andrés Robles al Rey del 20 de abril de 1678. Documentos del Archivo General de Indias (AGI) en el Museo Etnográfico (ME) J. B. Ambrosetti (AGI en ME), F-5. En el mismo sentido, carta del 24 de mayo de 1678 (AGI en ME, F-6).

Las continuas vaquerías, sumadas a la intensa explotación efectuada por las sociedades indígenas y a la mortandad que cíclicamente ocurría por causas naturales, como las sequías y la falta de pasturas, confluyeron en una sensible disminución del *stock* bovino cimarrón que comenzó a advertirse a comienzos del siglo XVIII y terminó por desaparecer en las décadas subsiguientes (Coni 1979; Giberti 1961). Un elemento significativo en este sentido es que para mediados de dicho siglo los misioneros jesuitas no hallaron vacunos cerriles ni referencias sobre su presencia –en contraste con el caso de los baguales- por parte de los distintos grupos indígenas con los que entonces interactuaron (Cardiel [1748] 1956a, [1747] 1956b; Falkner [ca. 1774] 1974).

Completan esta semblanza ambiental fuentes documentales derivadas, en su mayoría, de las exploraciones de reconocimiento geográfico -entre otros fines- que se sucedieron a partir de la década de 1770 en la pampa bonaerense por orden de las autoridades coloniales y que agregan datos acerca del ambiente, el relieve y los recursos. Un buen ejemplo es el diario del piloto Pedro Pablo Pavón, quien encabezó una amplia expedición que incluyó la porción central del Sistema de Tandilia, notando que las sierras comprendidas entre las “Sierras del Cuello [del Azul] y la Tinta” eran bajas, sin peñascos, accesibles para caballos y carretas, tenían buenos pastos y muchos arroyos, así como algunos valles ocultos (Pavón [1772] 1969: 158-160). En las primeras décadas de la centuria siguiente se pueden mencionar los diarios de las expediciones de Pedro A. García ([1822] 1969) y Juan M. de Rosas y Felipe Senillosa ([1826] 1969: 230). Estos últimos resaltaron las aguas permanentes y dulces del arroyo Chapaleofú y la abundancia de pastos tiernos, tales como cebadilla, trébol y cola de zorro, que había en sus inmediaciones. Para mediados del siglo XIX, observadores tan disímiles como el comerciante escocés William Mac Cann ([1853] 1985) y los naturalistas Christian Heusser y Georges Claraz -quienes realizaron un relevamiento geológico en las sierras septentrionales bonaerenses (Heusser y Claraz 1863)- coincidían en cuanto a su riqueza natural y enorme potencial para las actividades pecuarias.

LA OCUPACIONES INDÍGENAS DEL SISTEMA DE TANDILIA

Desde el último cuarto del siglo XVII y a lo largo del XVIII, numerosas y consistentes referencias indican que el Sistema de Tandilia y las llanuras adyacentes constituían núcleos de población indígena, sostenidos por la explotación de baguales y vacunos cimarrones, así como por la articulación de extensos circuitos de intercambio en los que ese ganado constituía un bien esencial (por ejemplo, Cardiel [1747] 1940, [1747] 1956b; Falkner [ca. 1774] 1974; Lozano [1735-1743]; Villarino [1782] 1969; también fuentes citadas

en Cabrera 1934 y Grau 1949). Estas redes incluían grupos de diversa procedencia, locales: pampas *lato sensu*⁷ y serranos, así como de regiones más distantes: aucas oriundos de la cordillera andina y partidas de tehuelches⁸ en busca de caballos, básicamente, desde la región patagónica (Ferrer y Pedrotta 2006; León Solís 1989/1990; Mandrini 1994; Nacuzzi 1998; Palermo 1991; Pinto Rodríguez 1996, entre muchos otros). La correspondencia entre las autoridades de Buenos Aires y la corona española contiene reiteradas referencias acerca de la existencia de estas vastas redes económicas y de solidaridad militar pan-pampeanas.⁹

Las fuentes documentales y bibliográficas analizadas permiten sostener que las poblaciones indígenas que habitaban el Sistema de Tandilla aprovechaban las manadas de caballos cerriles, criaban rodeos y majadas propias, a la vez que desarrollaban intensas actividades comerciales. Por ejemplo el cacique Bravo, poseedor de ganado vacuno y ovino (Lozano 1735-1743), quien se trasladó para “establecerse en Tandil y Cayrú [ofreciendo] ricos comercios” en la década de 1740 (Hux 1993: 56). En ocasión de las “Capitulaciones de las paces hechas entre los indios Pampas de la Reducción de Ntra. Sra. de la Concepción y los Serranos, Aucas y Peguenches” firmadas en 1742, se estipuló la pacificación de los cacicazgos de Bravo y Mayupilquía, a la vez que se fijaron pautas para la circulación de personas y bienes en la frontera, que para entonces quedó oficializada en el río Salado. Bravo fue nombrado “maestre de campo de toda la sierra”, acordándose que

El cacique Brabo, y los demás caciques amigos *pondrán sus tolderías en el Tandil y Cayrú*, y cuando llegare el tiempo de la feria de los ponchos, darán aviso a los padres misioneros de la reducción de los indios Pampas (Levaggi 2000: 107-108, la cursiva es nuestra).

⁷ El vocablo geográfico “pampas” se comenzó a usar desde el siglo XVII para nominar a los indígenas que *vivían en o procedían de* las tierras ubicadas hacia el sur de Buenos Aires, diferenciándolos -no siempre- de los serranos, quienes suelen aparecer asociados a las sierras bonaerenses (Ramírez Sierra 1975).

⁸ Los baguales de la pampa húmeda eran explotados por los “toelchus” de la patagonia a quienes encontró Cardiel ([1747] 1940) en la Sierra del Volcán, adonde habían ido a “buscar caballos silvestres de que están llenas las campañas hasta las segundas Sierras”.

⁹ Andrés de Robles informaba que los pampas llevaban las caballadas hurtadas “a la Sierra, y se comunican con los Serranos, y Araucanos, y se los dan en trueque de mantas, frenos y otras cosas” (carta del gobernador de Buenos Aires del 24-5-1678, AGI en ME, F-6). La carta de Joseph de Herrera del 5-12-1686 también expresa: “los serranos suelen darse la mano con los aucas de Chile a quienes venden las caballadas y los robos que aquí hacen” (AGI en ME, G-29).

Este reconocimiento simplemente revalidaba una situación preexistente sobre la cual las autoridades coloniales no tenían, de hecho, injerencia; si bien se impuso a los indígenas el deber de solicitar licencia para dirigirse a los poblados españoles. Por su parte, los caciques permitieron que los misioneros jesuitas predicasen libremente en las sierras y que cualquier integrante de su cacicato que así lo deseara, pudiera incorporarse a la flamante reducción. El tratado también arroja precisiones acerca del funcionamiento de las ferias de ponchos, estableciéndose en su artículo cuarto que éstas *siempre* debían llevarse a cabo en “el Tandil y el Cayru” (Levaggi 2000: 108). Al igual que con la cuestión territorial, se refrendaba la existencia de dos centros de intercambio en el cordón de Tandilia: las ferias del Tandil (que no es otra que la del Chapaleofú) y el Cairú, ambas articuladoras de redes de interacción y circuitos comerciales indígenas patagónicos y tras-cordilleranos e hispano-criollos.

Debe recalcar que el tratado de 1742 permite retrotraer el funcionamiento de la Feria del Chapaleofú, como mínimo, medio siglo antes de la fecha considerada por Araya y Ferrer (1988 y 1994), quienes habían estimado sus inicios entre 1780 y 1790. La mención directa a *ferias de ponchos*, por otra parte, marca la importancia que ya habían adquirido los textiles antes de la migración masiva de grupos araucanos a la región pampeana. En tal sentido, Cardiel señalaba que los serranos procedentes de las nacientes del río Negro, que se trasladaban “cada año a estas sierras [del Volcán] y a Buenos Aires, a su *comercio de ponchos* por abalorios y aguardiente” (Cardiel [1747] 1956b: 161, la cursiva es nuestra). Media centuria después, otro tratado refuerza la importancia que habían adquirido los rodeos propios dentro de la economía indígena local. De modo similar al cacique Bravo, en esta ocasión Calpisqui o Callfiqui fue reconocido “cacique principal de todas las pampas”¹⁰ estipulándose, junto a ciertas pautas para la realización de actividades comerciales:

Que el cacique Callfiqui, con todos sus aliados, han de establecer sus tolderías en los parajes de la banda del norte de la sierras del Volcán, Tandil, sierra del Cuello [Azul], Cairú, arroyo de Tapelchén, y laguna de Tenemiché, escogiendo los lugares, que más les acomoden en dichos parajes, *para criar sus ganados* y tener de qué sustentarse (Levaggi 2000: 135, la cursiva es nuestra).

En este contexto se inscriben los únicos documentos del Período Colonial conocidos hasta ahora que mencionan construcciones de piedra asociándo-

¹⁰ Este rango otorgado a Calpisqui -cuya trascendencia para las sociedades indígenas es difícil de determinar- posiblemente reconociera, de algún modo, la preeminencia que éste tenía en el acceso a los recursos de las sierras bonaerenses (Nacuzzi 1998: 121).

las, en ambos casos, a la población indígena de las sierras septentrionales bonaerenses. En primer lugar, la expedición antes comentada al mando del piloto Pedro P. Pavón en 1772, que refiere la existencia de un corral de pirca en las Sierras de Azul, entonces territorio indígena. Allí, en una “sierra chica” halló “un *corral de piedra movediza*, puesta a mano y sin mezcla alguna: su figura es cuadrada, con 60 varas de largo; las paredes de una vara de alto, y de grueso media, el cual se halla algo destrozado” (Pavón [1772] 1969: 157-158, la cursiva es nuestra). En segundo lugar, el informe contemporáneo remitido a la corona española por el cartógrafo F. Millau y Maraval, quien relataba:

los Serranos tienen sus *paradas y habitaciones principales en unos corrales que hacen de piedras* en la primera sierra del Tandil y Volcán, que dista como ochenta leguas al sur de Buenos Aires y a la que se viene por tres caminos en seis u ocho días a caballo (Millau [1772] 1947: 71-72, la cursiva es nuestra).

Durante las dos primeras décadas del siglo XIX, hay referencias recurrentes a los asentamientos indígenas en la zona del Chapaleofú vinculados a las actividades comerciales antes referidas (entre otros, Cornell [1864] 1995; García [1822] 1969; Rodríguez [1823] 1969). La década de 1820 marcó el fin del control territorial de este sector de Tandilia por parte de grupos indígenas autónomos, quienes debieron trasladarse hacia el sur ante las políticas ofensivas de avance de la frontera que se iniciaron entonces¹¹. No obstante, en esa conflictiva coyuntura aún aparecen indicadores de la continuidad de las actividades ganaderas y el número relativamente alto de población indígena. En efecto, durante la primera campaña del Cnel. M. Rodríguez fueron atacados los caciques Pichiloncoy y Ancafilú, quienes en ese momento lograron reunir más de 6.000 lanzas, disponían de algunas armas de fuego y tenían ganado caballar, vacuno y lanar (CGE 1973/1975 III: 358-360).

La política pacífica que continuó a la fundación del fuerte Independencia favoreció la instalación de unos “dos mil indios, entre grandes y chicos” en sus cercanías, entre los cuales “los varones se conchaban en las yerras y apartes de ganado [... y...] Las mujeres trasquilan las ovejas, y tejen jergas y ponchos” (Rodríguez [1823] 1969: 82-83). Adicionalmente, Ratto (1994: 10) ha señalado que los “indios aliados” vendían reses para la manutención de la guarnición de dicho fuerte, abasto que debe haber implicado el desarrollo de una producción ganadera por encima de los requerimientos internos.

¹¹ Los caciques pampas Ancafilú, Tucumán o Facumán, Trirnin (firmantes del tratado de Miraflores en 1820) y otros doce que habían participado de los parlamentos realizados antes en el arroyo Chapaleofú (ver Levaggi 2000).

Por último, cabe señalar que, a comienzos de la década de 1830, según el Sgto. J. Cornell ([1864] 1995: 40-43), algunos grupos pampas ocupaban las tierras situadas entre Azul y el Chapaleofú. En 1831, el ataque a las tolderías de Antuan y Guiltru en el arroyo Chapaleofú reportó el botín de unas 7.000 cabezas vacunas y ovinas (Ratto 1994: 19). Estos dos caciques no querían:

estar reunidos [con otros caciques amigos] por tener sus majadas de ovejas y algunas vacas y andar continuamente en movimiento en busca de los mejores lugares...habiendo tolderías hasta una legua de distancia del fuerte (Carta del Comandante del Fuerte Independencia a Rosas, Octubre de 1832, citada en Ratto 1994: 22).

EL PANORAMA ARQUEOLÓGICO ACTUAL

En este apartado se hará una síntesis de los resultados de las investigaciones arqueológicas que se vienen desarrollando desde 2001 en las construcciones de piedra de la porción central del Sistema de Tandilia, haciendo eje en la información novedosa que aportan, especialmente en lo que respecta a las características, localización y relaciones espaciales. Las ocho edificaciones que se conocían en el “pago del Chapaleofú” al comienzo de nuestras pesquisas y que habían sido mencionadas en distintos estudios (Acevedo Díaz 1975; Araya y Ferrer 1988; Ceresole 1991; Mauco *et al.* 1977; Ramos 1995; Ramos y Néspolo 1997/1998; Slavsky y Ceresole 1988) son estructuras cuya planta es de forma regular, geométrica -cuadradas, rectangulares, redondas, etc.- y usualmente de grandes dimensiones. A este grupo inicial se sumó información referente a otras 35 construcciones formadas por recintos o espacios cerrados por medio de paredes de pirca, todas situadas en sectores serranos de acceso mucho más difícil, de forma irregular y menor tamaño que las primeras (Ferrer y Pedrotta 2006; Pedrotta 2005, 2008 y 2009; Pedrotta *et al.* 2011). Asimismo, se detectaron pequeñas estructuras de piedra destinadas a la contención de agua que no habían sido registradas anteriormente.

El primer aspecto a resaltar refiere a la distribución en el espacio de las estructuras pircadas. Como se observa en la Figura 1, al momento de iniciar la investigación se conocían ocho construcciones: dos de ellas sobre el arroyo Chapaleofú Chico (Limache y Milla Curá), tres en la Sierra Alta de Vela (Santa Inés I, II y San Celeste I), una situada en las nacientes del arroyo Chapaleofú Grande (Cerro Guacho I), otra sobre su margen derecha (Los Bosques) y la última muy distante de las anteriores, localizada en un sector de llanura hacia el sudeste, próxima a un par de lagunas (Cura Malal, hoy María Teresa). Significativamente, las 35 edificaciones que fueron descubiertas después se

localizan en sectores aledaños a este segundo arroyo, presentado su mayor concentración en la Sierra Alta de Vela y sobre un grupo de cerros ubicados en su margen derecha. Por ende, el panorama inicial que ofrecía la localización de las construcciones de piedra cambió sustancialmente, pasando de unas pocas estructuras de gran tamaño dispersas entre los arroyos Chapaleofú Chico y Grande a un patrón de alta concentración en torno a este último curso de numerosas y muy variadas edificaciones pircadas. En efecto, ninguna de las 35 estructuras nuevas está situada en las proximidades del arroyo Chapaleofú Chico, sino que se aglutinan entre la Sierra Alta de Vela y la margen derecha del Chapaleofú Grande (Figura 3).

En segundo término debe recalcar el marcado contraste respecto de las características arquitectónicas. Como se anticipó, sólo unas pocas entre las nuevas construcciones descubiertas tienen planta geométrica perimetral; la mayoría de ellas es de contorno irregular y semi-perimetral, que se ajusta a la topografía por medio de la incorporación de afloramientos rocosos naturales en su perímetro (comparar los casos de las Figuras 4 y 5). La arquitectura de este último conjunto de edificaciones es muy heterogénea, ya que comprende tanto construcciones simples como compuestas cuyas plantas exhiben enorme diversidad, incluyendo mayoritariamente formas irregulares y en mucho menor proporción, geométricas. Así, se relevaron desde pequeños recintos circulares de 2 m de diámetro -caso de San Celeste II que se observa en la Figura 4- hasta grandes edificaciones irregulares compuestas por diferentes estructuras cuya superficie total supera los 22.000 m², como, por ejemplo, La Martina II. Las edificaciones semi-perimetrales irregulares suelen estar constituidas por muros simples, mientras que los muros dobles sin relleno o con relleno se usaron preferentemente para las perimetrales regulares. Entre los rasgos notables se encuentran corredores de acceso a algunas estructuras y orificios de desagüe en la base de los muros de muchas construcciones de gran tamaño (que ya habían sido notados por otros estudiosos).

En tercer lugar, cabe destacar algunos aspectos vinculados a los emplazamientos elegidos para erigir las edificaciones de piedra, que son también diversos, habiéndose seleccionado valles y planicies, laderas de lomadas y cerros o directamente sectores de la Sierra Alta de Vela (cuya altitud supera los 400 msnm) y tanto en superficies prácticamente planas como en otras con pendiente muy pronunciada. Paralelamente a esta variabilidad advertida en las localizaciones, en todos los casos se constató la existencia de afloramientos cercanos y/o rocas dispersas en la superficie que pudieron haber sido utilizadas para su construcción, así como una óptima disponibilidad de agua aportada por los numerosos manantiales locales y/o por los arroyos Chapaleofú Grande, Chapaleofú Chico o sus tributarios.

Los patrones comunes a todas las construcciones en lo que respecta a las técnicas constructivas -empleo de la técnica de pircado y uso de los bloques

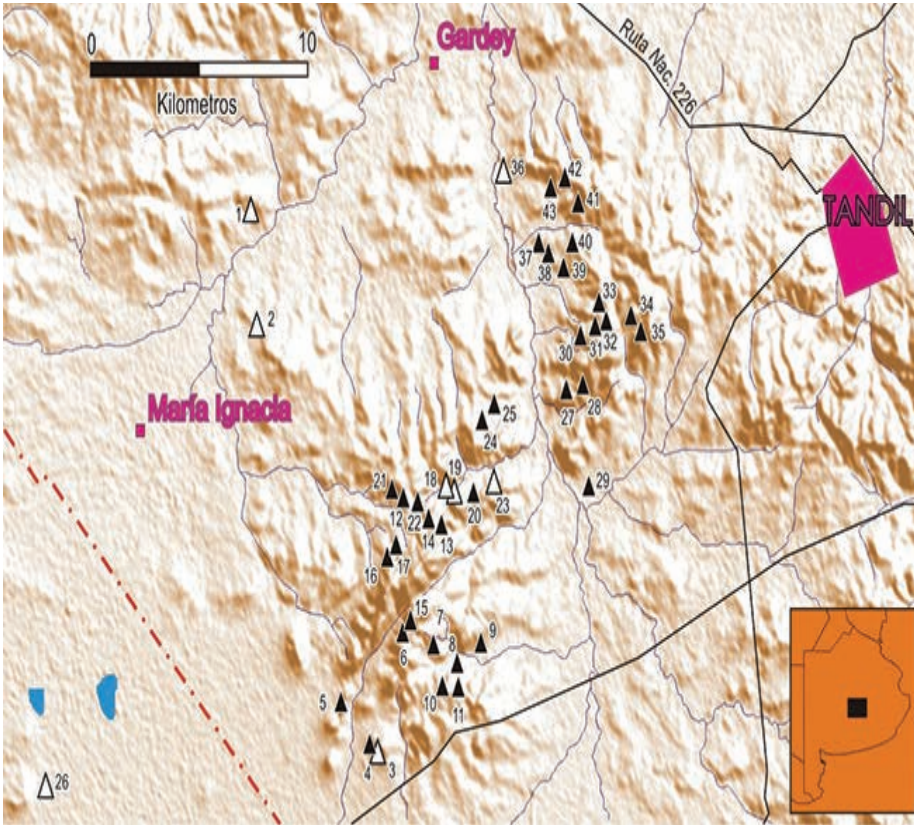


Figura 3. Construcciones de piedra actualmente relevadas en el pago del Chapaleofú. El triángulo negro indica las que se descubrieron a partir de nuestras investigaciones, el triángulo blanco aquellas conocidas con anterioridad.

Referencias: 1) Limache; 2) Milla Curá; 3) Cerro Guacho I; 4) Cerro Guacho II; 5) La Martina I; 6) La Martina II; 7) Sierra Alta I; 8) Sierra Alta II; 9) Sierra Alta III; 10) Sierra Alta IV; 11) Sierra Alta V; 12) Sierra Alta VI; 13) Sierra Alta VII; 14) Sierra Alta VIII; 15) Sierra Alta IX; 16) Sierra Alta X; 17) Sierra Alta XI; 18) Santa Inés I; 19) Santa Inés II; 20) Santa Inés III; 21) Santa Inés IV; 22) El Cencerro; 23) San Celeste I; 24) San Celeste II; 25) San Celeste III; 26) María Teresa; 27) Chapaleofú I; 28) Chapaleofú II; 29) Chapaleofú III; 30) Renancó I; 31) Renancó II; 32) Renancó III; 33) Renancó IV; 34) Renancó V; 35) Renancó VI; 36) Los Bosques I; 37) Los Bosques II; 38) Los Bosques III; 39) Los Bosques IV; 40) Los Bosques V; 41) La Pastora I; 42) La Pastora II y 43) La Pastora III.

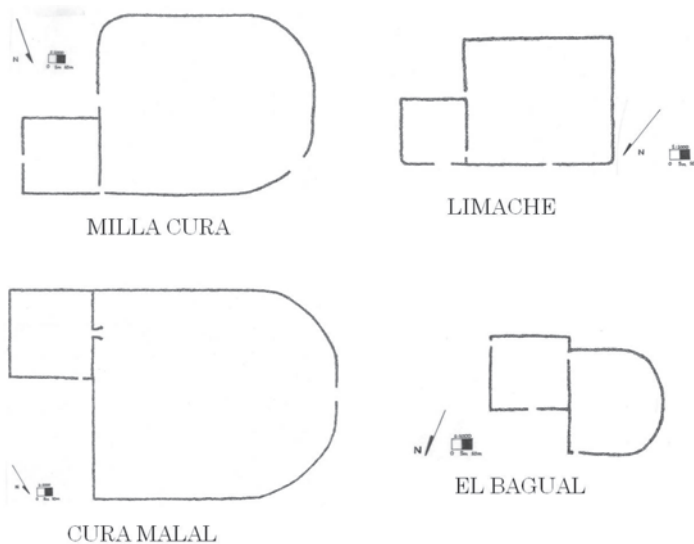


Figura 4. Ejemplos de las primeras construcciones de piedra conocidas: plantas geométricas regulares y grandes dimensiones

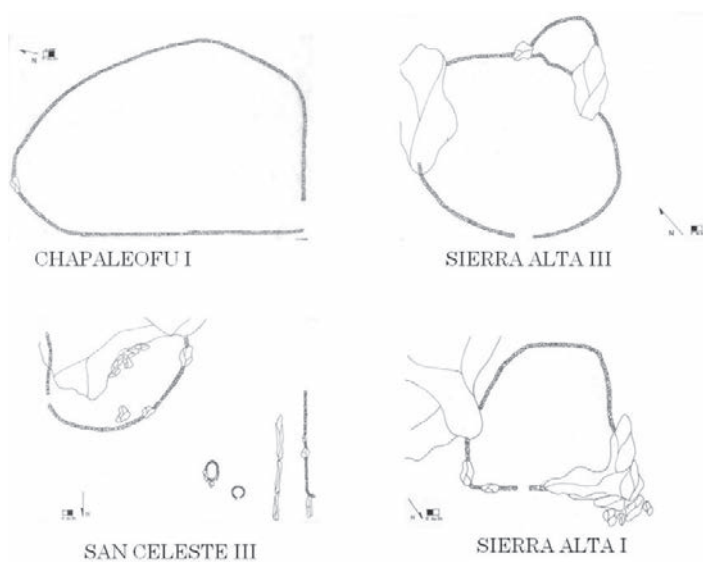


Figura 5. Plantas irregulares semi-perimetricas de las nuevas construcciones que se hallaron en el transcurso de la investigación arqueológica

graníticos del basamento cristalino- y a su ubicación en el paisaje, sugieren que es altamente probable que éstas hayan estado articuladas entre sí y que hayan formado parte de un sistema integrado de uso del espacio serrano por parte de las poblaciones indígenas. A su vez, las particularidades de muchas de ellas, en especial referidas a su arquitectura (dimensiones generales, altura de los muros, existencia de accesos, orificios de desagüe, etc.) y a su emplazamiento (pendiente, pedregosidad, visibilidad, entre otros), inclinan a proponer cierta especialización en sus funciones. Por el momento, se han planteado las siguientes: 1) corrales de ganado mayor y menor, 2) lugares para la captura y/o manejo de caballos y/o vacas, 3) espacios de vivienda, 4) emplazamientos fortificados y 5) puntos de avistaje y vigilancia del territorio, tal como lo habían propuesto Araya y Ferrer (1988) (discusión detallada en Pedrotta 2005, 2008, 2009; Pedrotta *et al.* 2011). Si bien se trata de alternativas no excluyentes, en muchos casos, distintas líneas de evidencia sugieren que la mayor parte de las construcciones estudiadas corresponde al conjunto de los corrales, como lo sostienen Araya y Ferrer (1988), Ceresole y Slavsky (1988) y Ramos (1995). No obstante, debe mencionarse también el caso de Cerro Guacho II, interpretado como un lugar para la captura de ganado cimarrón, por medio de un sistema similar al que describió el jesuita Falkner a mediados del siglo XVIII (Pedrotta 2008) y también a la hipótesis que propone Mazzanti (2007) para algunas estructuras de piedra de la Sierra La Vigilancia, en el extremo oriental del Sistema de Tandilia.

CONSIDERACIONES FINALES

El conocimiento etnohistórico general acerca de las transformaciones en la economía de las sociedades indígenas pampeanas durante el período Colonial, así como las fuentes documentales y cartográficas que fueron analizadas en las secciones precedentes de este trabajo para el caso particular de la cuenca del arroyo Chapaleofú, sugieren un escenario en el cual estaban dadas las condiciones materiales y los móviles económico-sociales que explican la construcción de las edificaciones de piedra con fines no exclusiva, pero sí principalmente asociados a las actividades ganaderas en la zona de estudio. En efecto, al menos desde mediados del siglo XVIII (cuánto antes todavía se desconoce), las sociedades indígenas locales -los entonces llamados *serranos* o *pampas serranos*- capturaban caballadas alzadas y vacunos cimarrones, criaban manadas equinas y rodeos, pastoreaban ovinos, llevaban a cabo una intensa actividad comercial y hacían uso de los diversos recursos que ofrecen las sierras septentrionales bonaerenses, donde conformaban núcleos de población relativamente estables y con cierta circunscripción territorial.

Las investigaciones arqueológicas desarrolladas en la porción central del Sistema de Tandilia han aportado información acerca de un conjunto variado y numeroso de edificaciones de piedra que cambia sustancialmente el panorama que se tenía inicialmente. En primer lugar, los patrones constructivos comunes y las recurrencias que se observan en torno a su emplazamiento topográfico, sugieren que formaron parte de un mismo sistema organizado de uso del espacio, tal como había sido propuesto a partir de los trabajos pioneros de Araya y Ferrer (1988: 44) y Ceresole y Slavsky (1988). Sus particularidades arquitectónicas, por otra parte, inclinan a proponer cierta especialización en lo que hace al aspecto funcional (Pedrotta 2005, 2008, 2009; Pedrotta *et al.* 2011), habiendo sido, seguramente, una de sus finalidades principales la conformación de espacios aptos para el cuidado, la cría y la custodia de ganado. Si bien se trata de un grupo minoritario, también deben mencionarse otras estructuras que habrían conformado espacios domésticos de vivienda, así como para la vigilancia y defensa del territorio.

Una última cuestión a señalar refiere a la distribución espacial de las construcciones de piedra estudiadas, que exhibe una clara concentración en torno al arroyo Chapaleofú Grande y tributarios de éste que nacen en la Sierra Alta de Vela. Esto indica que el Chapaleofú Grande -y no el Chico- fue el arroyo sobre el cual concentró una nutrida población indígena hacia fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, cuya descripción más elocuente aparece en el informe de M. M. de la Calleja en 1814. Sin perjuicio de haber formado parte de la infraestructura asociada a los circuitos comerciales hacia Chile u otros mercados -como argumentan Slavsky y Ceresole (1988) y Ramos (1995 y 2001)-, la cantidad y la densidad espacial del variado conjunto de edificaciones de pirca que se conoce actualmente sugieren que éste estuvo vinculado principalmente con las actividades comerciales que los grupos indígenas allí asentados llevaban a cabo localmente y que quedaron documentadas desde mediados del siglo XVIII. Una de las expresiones más conocidas de esta actividad comercial fue justamente la famosa “Feria del Chapaleofú”, polo de intercambio multiétnico que articulaba redes regionales y extra regionales, en un ambiente de óptimas condiciones naturales para la instalación humana, la ganadería y el pastoreo.

AGRADECIMIENTOS

A la Fundación Félix de Azara y la Universidad Maimónides por su apoyo institucional a través del Departamento de Ciencias Naturales y Antropológicas del CEBBAD, perteneciente al Instituto Superior de Investigaciones de la última casa de estudios. Este trabajo contó con subsidios del CONICET (PIP

349 2012-2014 “Paisajes indígenas construidos en las sierras bonaerenses” y la ANPCyT (PICT 0561/11 “Investigación, gestión y revalorización social del patrimonio en el centro y sudeste de la provincia de Buenos Aires”) y se se enmarca en el Programa de Estudios Interdisciplinarios de Patrimonio -PATRIMONIA- del INCUAPA, FACSO, UNICEN.

Fecha de recepción: 30 de agosto de 2013

Fecha de aceptación: 30 de octubre de 2013

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Acevedo Díaz, Leonel

1975. Los corrales de piedra. Ms. (18 págs).

Araya, José M. y Eduardo A. Ferrer

1988. *El comercio indígena. Los caminos al Chapaleofú*. Tandil, UNICEN y Municipalidad de Tandil.

1994. *La región del Chapaleofú*. Tandil, Imprenta Independencia.

Cabrera, Pablo

1934. Los araucanos en territorio argentino. *Actas y trabajos del XXV Congreso Internacional de Americanistas I*: 95-117. La Plata.

Cardiel, P. Joseph

1940 [1747]. *Carta inédita de la extremidad austral de América construida por el P. Cardiel en 1747, con un estudio histórico-geográfico del P. G. Furlong*. Facultad de Filosofía y Letras-UBA, Serie B 1. Buenos Aires.

1956a [1748]. Diario del Viaje y Misión al Río del Sauce por fines de Marzo de 1748. En Vignati, M. A. (ed.); *Viajeros, obras y documentos para el estudio del hombre americano I*: 113-139. Buenos Aires, Imprenta Coni.

1956b [1747]. Dificultades que suele haber en la conversión de los infieles, y medios para vencerlas. En Vignati, M. A. (ed.); *Viajeros, obras y documentos para el estudio del hombre americano I*: 151-172. Buenos Aires, Imprenta Coni.

Ceresole, Gladys

1991. Investigación arqueológica de los corrales de piedra del área serrana del Sistema de Tandil, Provincia de Buenos Aires. (Ms. 30 págs).

- Comando General del Ejército (CGE)
1973/1975. *Política seguida con el aborígen*. Buenos Aires, Círculo Militar.
- Coni, E.
1979. *Historia de las vaquerías del Río de la Plata*. Platero, Buenos Aires.
- Cornell, Juan
1995 [1864]. De los hechos de armas con los indios. *Fuentes para el estudio de la historia de la provincia de Buenos Aires* Vol.1. IEHS-UNCPBA, Depto. de Ciencias Sociales-UNLU.
- Crivelli, Eduardo A.
1997. Indian settlement system and seasonality in the pampas during the equestrian stage. The colonial period. *Quaternary of South America and Antarctic Peninsula* 10: 279-309.
- De Angelis, Pedro
1969. [1836]. Discurso preliminar al Viaje a Salinas de P. A. García. En De Angelis, P. (ed.); *Colección de obras y documentos...IV*: 255-258. Buenos Aires, Plus Ultra.
- Dobrizhoffer, P. Martín
1967. [ca. 1767-1797]. *Historia de los Abipones*. Resistencia, Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Nordeste.
- Falkner, P. Thomas
1974 [ca. 1774]. *Descripción de la Patagonia y de las partes contiguas de la América del Sur*. Buenos Aires, Hachette.
- Ferrer, Eduardo A. y Victoria Pedrotta
2006. *Los Corrales de Piedra. Comercio y Asentamientos Aborígenes en las Sierras de Tandil, Azul y Olavarría*. Crecer Ediciones. Tandil.
- García, Pedro A.
1969 [1810]. Diario de un viaje a Salinas Grandes. En De Angelis, P. (ed.); *Colección de obras y documentos...IV*: 259-391. Buenos Aires, Plus Ultra.
1969 [1822]. Diario de la expedición de 1822 a los campos del sur de Buenos Aires....En De Angelis, P. (ed.); *Colección de obras y documentos...IV*: 401-671. Buenos Aires, Plus Ultra.

Gentile, Rodolfo O.

2009. Patrimonio geológico de la región de Tandil, Olavarría y Azul (provincia de Buenos Aires). En Endere M. L. y J. L. Prado (eds.); *Patrimonio, ciencia y comunidad*: 77-100. Olavarría, UNICEN y Municipalidad de Olavarría.

Giberti, Horacio

1961. *Historia económica de la ganadería argentina*. Buenos Aires, Solar-Hachette.

Grau, Carlos

1949. *El fuerte 25 de mayo en Cruz de Guerra*. La Plata, Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires.

Heusser, H. y G. Claraz

1863. *La cordillera entre el Cabo Corrientes y Tapalqué*. Ensayos de un conocimiento geognóstico-físico de la provincia de Buenos Aires I. Buenos Aires, Imprenta del Orden.

Hux, P. Meinrado

1993. *Caciques puelches, pampas y serranos*. Buenos Aires, Marymar.

León Solís, Leonardo

1989-1990. Comercio, trabajo y contacto fronterizo en Chile, Cuyo y Buenos Aires, 1750-1800. *Runa XIX*: 177-221.

Levaggi, Abelardo

2000. *Paz en la Frontera*. Buenos Aires, Universidad del Museo Social Argentino.

Lozano, P. Pedro

1924. [1735-1743] Cartas Anuas. Traducidas y transcriptas. En Leonhardt, P. Carlos; *La Misión de Indios Pampas*. *Estudios* 26: 296-300 y 370-375.

Mac Cann, William

1985 [1853]. *Viaje a caballo por las provincias argentinas*. Buenos Aires, Hyspamérica.

Madrid, Patricia

1991. Infraestructura indígena para el mantenimiento y traslado de ganado introducido: el caso del sistema serrano de Pillahuincó, provincia de Buenos Aires. *Boletín del Centro* 3: 65-71.

Mandrini, Raúl J.

1987. Desarrollo de una sociedad indígena pastoril en el área interserrana bonaerense. *Anuario del IEHS* 2: 71-98.

1994. ¿Sólo de caza y robos vivían los indios? Los cacicatos pampeanos del siglo XIX. *Siglo XIX - Nueva Época* 15: 5-24.

Mauco, Ana M., María M. Viñas de Tejo y Emma Gross

1977. Caballos, gualichos y corrales. *Todo es Historia* 116: 47-63.

Mazzanti, Diana L.

1993. Control de ganado caballar a mediados del siglo XVIII en el territorio indio del sector oriental de las serranías de Tandilia. En Mandrini, R. y A. Reguera (comps.); *Huellas en la Tierra*: 75-89. Tandil, IHES.

1997. Archaeology of the Eastern edge of the Tandilia Range (Buenos Aires, Argentina). *Quaternary of South America and Antarctic Peninsula* 10: 211-227.

2007. Arqueología de las relaciones interétnicas posconquista en las Sierras de Tandilia. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Mazzanti, Diana y Carlos Quintana

2010. Estrategias de subsistencia de las jefaturas indígenas del siglo XVIII. Zooarqueología de la localidad arqueológica Amalia (Tandilia Oriental). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXXV: 143-170.

Millau, Francisco

1947 [1772]. *Descripción de la Provincia del Río de la Plata*. Buenos Aires, Espasa-Calpe.

Nacuzzi, Lidia

1998. *Identidades impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Palermo, Miguel A.

1988. La innovación agropecuaria entre los indígenas pampeano-patagónicos: síntesis y procesos. *Anuario del IEHS* 3: 43-90.

1991. La compleja interacción hispano-indígena en el sur argentino y chileno durante el Período Colonial. *América Indígena* 1: 153:192.

2000. A través de la frontera. Economía y sociedad indígenas desde el tiempo colonial hasta el siglo XIX. En Tarragó, M. (ed.); *Nueva Historia Argentina* 1: 344-382. Barcelona Sudamericana.

Pavón, Pedro P.

1969 [1772]. Diario del P. Pedro Pablo Pavón, 12 de octubre de 1772. En De Angelis, P. (ed.); *Colección de obras y documentos... IV*: 145-163. Buenos Aires, Plus Ultra.

Pedrotta, Victoria

2005. Las sociedades indígenas de la provincia de Buenos Aires entre los siglos XVI y XIX. Tesis doctoral, Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la Universidad Nacional de La Plata.

2008. Primeros resultados del estudio de las construcciones de piedra situadas en la porción central de Tandilia. En Carrara, M. T. (comp.); *Continuidad y cambio social en Arqueología Histórica*: 258-268. Rosario, Facultad de Humanidades y Artes, UNR.

2009. Algunas consideraciones en torno al valor patrimonial y a la preservación de las construcciones de piedra del Sistema de Tandilia. En Endere, M. L. y J. L. Prado (eds.); *Patrimonio, ciencia y comunidad*: 205-230. Olavarría, INCUAPA-UNICEN y Municipalidad de Olavarría.

Pedrotta, V., V. Bagaloni, L. Duguine y L. Carrascosa Estenoz

2011. Investigaciones arqueológicas en los “corrales de piedra” del Sistema de Tandilia (Región Pampeana, Argentina). En Ramos, M. y O. Hernández de Lara (eds.); *Arqueología Histórica en América Latina*: 111-127. Luján, ProArHEP-Universidad Nacional de Luján.

Pinto Rodríguez, Jorge

1996. *Araucanía y Pampas*. Temuco, Universidad de la Frontera.

Ramírez Sierra, Ramiro

1975. *El mapa de las pampas*. Buenos Aires, Ministerio del Interior.

Ramos, Mariano

1995. ¿Corrales o estructuras? *Historical Archaeology in Latin America* 15: 63-69.

2001. Arqueología de las construcciones líticas de Tandilia. *Arqueología uruguaya hacia el fin del milenio II*: 579-587. Colonia, Asociación Uruguaya de Arqueología.

Ramos, Mariano y Eugenia Néspolo

1997-1998. Tandilia: la evidencia arqueológica e histórica. *Paleoetnológica* 9: 49-72.

Ramos, Mariano, Fabián Bognanni, Matide Lanza, Verónica Helfer, Patricia Salatino, Claudio Quiroga, Diego Aguirre y David Pau

2008. Corrales de indios (lithic structures) in Tandilla, Argentina: a global study. *International Journal for Historical Archaeology* 12 (3): 209-247.

Ratto, Silvia

1994. Indios amigos e indios aliados. Orígenes del “negocio pacífico” en la provincia de Buenos Aires (1829-1832). *Cuadernos del Instituto Ravignani* 5: 5-34.

Rodríguez, Martín

1969 [1823]. *Diario de la expedición al Desierto*. Buenos Aires, Sudestada.

Rosas, Juan M. y Felipe Senillosa

1969 [1826]. Diario de la comisión nombrada para establecer la nueva línea de frontera al sur de Buenos Aires. En De Angelis, P. (ed.); *Colección de obras y documentos* VIII a: 171-238. Buenos Aires, Plus Ultra.

Sánchez Labrador, P. Joseph

1936 [1772]. *Paraguay Catholico. Los indios Pampas, Puelches y Patagones*. Buenos Aires, Viau y Zona.

Sarciat, Pedro

1945. *El pago del Chapaleofú*. Buenos Aires, editado por J. Juárez.

Slavsky, Leonor y Gladys Ceresole

1988. Los corrales de piedra de Tandil. *Antropología* 4:43-51.

Tapary, Hilario

1969 [1755]. Relación que ha hecho el indio paraguayo nombrado Hilario Tapary. En De Angelis, P (ed.); *Colección de obras y documentos... IV*: 94-101. Buenos Aires, Plus Ultra.

Villarino, Basilio

1969 [1782]. Diario del Piloto de la Real Armada D. Basilio Villarino.... En De Angelis, P (ed.); *Colección de obras y documentos...VIII b*: 967-1150. Buenos Aires, Plus Ultra.

Zabala, Rómulo y Enrique De Gandía

1980. *Historia de la ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires, Secretaría de Cultura de la Municipalidad de Buenos Aires.

RESEÑAS

Gary Van Valen (2013). *Indigenous agency in the Amazon: The Mojos in liberal and rubber-boom Bolivia, 1842-1932*. Tucson, The University of Arizona Press. 250 páginas.

Este libro nos introduce en la historia de los pueblos indígenas que habitaron el departamento del Beni, en las tierras bajas de Bolivia en la época del boom de la explotación del caucho. Su autor analiza el proceso vivido por un grupo étnico mayoritario, los Mojos, y se focaliza especialmente en las estrategias desplegadas para resistir a la autoridad de los “carayanas” -vecinos blancos que luego de la expulsión de los jesuitas se instalan en sus pueblos atraídos por la explotación del caucho, las haciendas y los ingenios azucareros, y que contarán con el apoyo de los diferentes gobiernos militares.

Van Valen se basa en un rico corpus documental para reconstruir las principales estrategias a las que apelaron los indígenas para acomodarse a los cambiantes escenarios como consecuencia de la injerencia directa de las políticas liberales -propulsadas por las elites criollas-, los resultados de la Guerra del Pacífico y la crisis de la explotación del caucho. El mencionado corpus documental contiene, informes militares, relaciones de viajeros y testigos de vista -provenientes de misioneros jesuitas y franciscanos- también legislación para regular la fuerza de trabajo, la tenencia de la tierra y las contribuciones al Estado Nacional y bandos de los diferentes pueblos, todas estas fuentes arrojan luz sobre las políticas locales implementadas.

El autor plantea entonces que este grupo, los mojos, construyó su acervo cultural integrando los logros alcanzados por las misiones jesuíticas y las reformas liberales, lo cual dio lugar a una identidad híbrida que, a su vez, incrementó su capacidad de actuar libremente para defender los derechos sobre sus tierras y poner un límite a la explotación de los criollos y las políticas liberales. Además Van Valen da cuenta de los factores que promovieron o limitaron sus estrategias y muestra cómo este grupo, los Mojos, confrontó con las nuevas ideas y creó sus propias interpretaciones del liberalismo. La reconstrucción de este proceso brinda un ejemplo concreto de cómo el Estado, la elite criolla y los indígenas negociaron en la práctica los significados de las nuevas políticas estatales.

Uno de los temas centrales del libro, la producción del caucho impulsada por las elites criollas de Santa Cruz y su impacto en las comunidades

indígenas de la región, es abordado desde diferentes ángulos. En tal sentido, el autor reconstruye los lazos comerciales de la elite santacruceña con Belén (Brasil) y Londres (Inglaterra); indaga sobre las duras condiciones de trabajo en los campamentos que se formaron entre los ríos Mamoré y Madeira y plantea que la deuda fue el principal modo de enganche pues permitía el enriquecimiento de los vecinos blancos. También destaca que la tasa a los caminos impuesta por el Estado luego de la Guerra del Pacífico, como manera de obtener un tributo sobre la explotación del caucho a su explotación y como nueva forma de recaudación, se quedó con parte importante de la ganancia de los productores. Van Valen considera que la posibilidad de trabajar fuera de los pueblos atrajo a muchos indígenas deseosos de escapar al control de las autoridades estatales y el Cabildo, pero fue la principal causa de la declinación de las parcialidades al interior de las misiones y condujo a su progresiva desaparición.

Para profundizar sobre las consecuencias que produjo el boom del caucho el autor presenta un interesante estudio de caso: el de un movimiento milenarista, entre los Mojos del pueblo llamado Trinidad hacia fines del siglo XIX. El mencionado pueblo es abandonado por muchos de sus habitantes que siguen la figura carismática de Santos Noco, chaman surgido en el vecino pueblo de San Lorenzo. Van Valen interpreta que el movimiento se generó como forma de escapar a la creciente presión criolla para reclutar mano de obra. En general, alude la represión militar durante varias expediciones al Beni destacando cómo respondía a los intereses locales y del Estado; y en especial analiza la terrible represión en San Lorenzo que terminó con la resistencia indígena de los principales líderes y condujo a la “pacificación” del territorio, que permitió tanto a los hacendados como a los vecinos expandir sus negocios relacionados con la explotación del ganado. Luego de la gran represión, el autor analiza el rol activo desplegado por Santos Noco con las principales autoridades de Trinidad y de su poblado cómo con las autoridades estatales. Ante éstas últimas, para defender derechos sobre las tierras y para obligarlas a cambiar la percepción negativa sobre el grupo de los Mojos incluso utilizó la categoría de ciudadano. En síntesis, desplegó estrategias tendientes a que su grupo fuera aceptado como “civilizado” y esto permitió que su comunidad se mantuviese libre de intereses externos por un tiempo.

Luego centrándose en los pueblos de Trinidad y de San Ignacio -y a manera de contrapunto de la situación ocurrida en San Lorenzo- el autor observa el impacto de la Ley de enganche de 1896, tendiente a legalizar el reclutamiento mano de obra indígena, y la exportación de ganado del Beni al Brasil y la Argentina. Al tiempo que reconstruye cómo se consolida el latifundio, analiza cómo los indios pierden sus territorios con el avance de las haciendas y los ingenios. Nuevamente observa que la deuda y la matrícula de

enganche serán formas de retener a los trabajadores y de limitar su movilidad espacial y plantea que poco a poco en Trinidad los Mojos serán desplazados de la plaza central con el incremento de la población criolla.

La obra de Van Valen también refleja cómo los líderes indígenas usaron el liberalismo para acceder a las condiciones de igualdad que las elites criollas les negaban. Cuando la educación y acceso a bienes materiales de las temporalidades jesuitas dejaron de existir, los indígenas no dudaron en migrar con los productores de caucho -en diferentes momentos- a pesar de las duras condiciones de trabajo impuestas. El autor revela cómo los indígenas usaron los campos de caucho para migrar a otras ciudades, escapando de las autoridades locales criollas y del Cabildo, y da cuenta de las estrategias utilizadas para enfrentar las malas condiciones de trabajo, las que iban desde la huida, la unión con otros grupos indígenas, hasta la muerte de sus explotadores.

Luego de 1880 el análisis de otro movimiento milenarista, liderado por el mesías Andrés Guayocho, revela que cuando las condiciones empeoraron muchos habitantes de Trinidad eligieron una nueva forma de migración que permitiera recrear nuevos poblados y cabildos indígenas libres de la presión de los criollos. La reconstrucción de este último movimiento milenarista dentro de su contexto histórico permite comprenderlo como parte del proceso de agencia indígena en la era liberal y del boom del caucho, también como un intento de retomar lo mejor del periodo colonial -es decir la organización en familias, la religión y el gobierno de sus poblados basado en el cabildo indígena.

En definitiva esta investigación nos permite comprender como los Mojos supieron aprovechar tanto el legado colonial, como la economía de exportación y la ideología liberal para aumentar sus oportunidades en resguardo de la pervivencia de la etnia mojeña frente a los desafíos de la estructuración de los Estados Nacionales.

MERCEDES AVELLANEDA *

* Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. E-mail: bocca@fibertel.com.ar

Evelyne Sanchez (2013). *Las élites empresariales y la independencia económica de México. Estevan de Antuñano o las vicisitudes del fundador de la industria textil moderna (1792-1847)*. México, Plaza y Valdés, Fundación Miguel Alemán, BUAP, 355 p.

El excelente libro de Evelyne Sanchez dedicado al fundador de la industria textil moderna, Estevan de Antuñano, nos brinda importantes referencias acerca del pasado mexicano. En especial nos impulsa a debatir sobre el peso actual de sus “creaciones inmateriales”, que fueron heredadas por la sociedad de Puebla en el marco de la creación de la modernidad industrial. Se trata, pues, de un estudio de tipo microhistórico que, inspirándose en los métodos creados por los sociólogos, retoma esencialmente el concepto de red para efectuar los cambios de escalas que permiten contextualizar la experiencia social del actor. A partir del principio de incertidumbre en el cual Antuñano se insertó a través de cada una de sus decisiones, resulta sugestiva la intención de la autora de comprender la génesis de una imagen que dependía del rol ejercido por las élites empresariales en un momento clave de la historia latinoamericana: la reconstrucción de México tras el proceso de independencia contra la monarquía española, y la pérdida de gran parte de su extenso territorio que quedó en manos estadounidenses.

La autora comienza con una introducción de interés metodológico e historiográfico, a través de la cual describe la incansable reconstrucción histórica que hizo gracias a las fuentes documentales notariales y privadas existentes en diversos archivos de México (Veracruz, Puebla, ciudad de México y AGN) y de España (Bilbao, Sevilla, Segovia, Simancas, Guernica y Madrid). Sobre la base de que no existe una historia sin fuentes, y con la finalidad de reconstruir la densa biografía de Estevan de Antuñano, la autora también accedió a sus publicaciones -así como a unas 300 cartas personales. Consultó periódicos de la primera mitad del siglo XIX como: *El amigo de la verdad*, *El mercurio poblano*, *El nacional de Jalapa*, *El patriota*, *El siglo XIX*, *La abeja poblana*;, así como el *Diario del gobierno de la República mexicana*. Utilizó también diversos objetos, como por ejemplo el excepcional daguerrotipo de Estevan de Antuñano que le ofreció Alejandro de Antuñano Maurer, uno descendiente del personaje central de esta obra y hermano del conocido historiador Francisco de Antuñano Maurer.

El accionar económico y político de Antuñano sirvió para reconstruir la manera en que hizo frente a un país profundamente afectado por las guerras de independencia y las guerras civiles. Para ello la autora se centró en los casi 50 libros escritos por Antuñano a partir de 1833, calificados en su momento de innovadores y modernistas, donde el empresario pudo describir la producción de algodón, la agricultura local, la industria manufacturera, la fabricación de hilados, así como la necesidad de fomentar el comercio exterior mexicano. Los temas principales de las obras publicadas en la década de 1840 fueron la economía política y la industria moderna, con la finalidad de enfrentar el terrible bloqueo mercantil impuesto a México por el gobierno francés. Sobre esta base, la modernidad y el nacionalismo sirvieron como excusa para reconocer a este empresario de la primera mitad del siglo XIX pero sólo a nivel local, pues dicho mecanismo garantizó la elaboración de un retrato que reforzó a Antuñano como un célebre político moderado pero escasamente investigado a nivel nacional.

Las páginas de la obra reseñada fueron organizadas en cuatro partes. La primera se centra en el proyecto empresarial y regional de Estevan de Antuñano que adquirió características particulares en 1847. La segunda retrocede en el tiempo, aborda los recursos gestados por la familia Antuñano procedente de Veracruz y de Vizcaya durante la década de 1820. La tercera reconstruye la definición de “buen ciudadano” otorgada por las autoridades de Puebla a Antuñano, como consecuencia del crecimiento de su industria textil. La cuarta está dedicada a las resistencias y estrategias de oposición que llevaron a los empresarios industriales a la búsqueda de apoyo político mexicano. En el epílogo Sanchez reconstruye la “herencia material” a partir de la lucha que se produjo entre la familia Antuñano y Pedro Berges de Zuñiga. Finalmente, cierra el libro con un interesante anexo documental que incluye: en primer lugar, a los diversos historiadores que analizaron la historia empresarial de Antuñano, en particular Antonio Carrión, Enrique J. Palacios y Enrique Cordero Torres; en segundo lugar, la correspondencia mantenida por Antuñano entre 1837 y 1844, distinguiendo los destinatarios y sus funciones administrativas; en tercer y último lugar, los socios de Antuñano a través de la reconstrucción de las redes sociales, empresariales y comerciales.

Una de las intensas reflexiones de Evelyne Sanchez sobre Estevan de Antuñano es el reconocimiento que hizo este último al trabajo de hilado que lideraban las mujeres mexicanas. Ese trabajo se había en las casas particulares y en el campo; según la autora, el empresario quiso demostrar las ventajas que ofrecían las mujeres para su propia supervivencia, la de sus familias y la industria de Puebla. Este aporte de “herencia inmaterial” convive con el patrimonio de la familia Antuñano que la autora reconstruye en una densa investigación sobre la posesión, las ganancias y la red útil, concluyendo que la

oposición ejercida por los tejedores fue la causa de la quiebra de la industria. Así carente de recursos financieros, Estevan de Antuñano aceptó hipotecar la casi totalidad de sus bienes con el objetivo de adquirir algodón en rama. En medio de este conflicto, falleció endeudado pero forzó un codicilo para que su esposa conservase al menos la casa familiar. Evelyne Sanchez llega a una interesante conclusión: la trayectoria del personaje de su obra, y sobre todo la historia de sus redes, demuestra que la industrialización de México no podía ser llevada a cabo por una iniciativa privada si no existía una estabilidad que la propiciara. Esta idea puede guiar a futuras investigaciones que, como ésta, fusionen la economía con la política estatal. Finalmente, la familia Antuñano fue algo así como una “ilusión americana”, ya que la industria heredada por sus descendientes fue completamente derrochada en pocos años.

GABRIELA DALLA-CORTE CABALLERO*

* Universitat de Barcelona. E-mail: dallacorte@ub.edu

MEMORIA AMERICANA. CUADERNOS DE ETNOHISTORIA

Revista de la Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas.
Facultad de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires
Puán 480, piso 4º, of. 416. C1406CQJ Buenos Aires, Argentina.
Fax: +54 11 4432 0121
e-mail del Comité Editorial: macecomite@yahoo.com
e-mail para canje: memoriaamericana@yahoo.com.ar
Envío de artículos para su publicación: <http://ppct.caicyt.gov.ar>

NORMAS EDITORIALES E INFORMACION PARA LOS AUTORES

Memoria Americana – Cuadernos de Etnohistoria (MACE) es una revista científica que publica la Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Aparece semestralmente en línea y una vez al año en papel. *MACE* recibe: a) artículos originales que sean resultados de investigaciones científicas originales o de discusiones y puestas al día sobre diversos temas referidos a la etnohistoria, la antropología histórica o la historia colonial de América (de una extensión de hasta 25 páginas), b) reseñas de libros cuya temática esté relacionada con las de la revista y se hayan publicado en los dos años previos a la edición del número (de una extensión de hasta 3 páginas), c) discusiones sobre artículos aparecidos previamente en la revista (de una extensión de hasta 10 páginas). En todos los casos, el número de de páginas incluye notas, cuadros, figuras y bibliografía.

Los manuscritos que se envíen para su eventual publicación a *MACE*, deben ser presentados en soporte informático en un procesador de textos compatible con Windows. **Deberán ser subidos al portal on-line de edición de Memoria Americana en la dirección <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoria-americana>.** Para consultas rogamos dirigirse a nuestra dirección de e-mail: macecomite@yahoo.com.

Los manuscritos serán sometidos a un proceso de evaluación que se desarrollará en varias etapas. En primer lugar, los artículos recibidos serán objeto de una evaluación preliminar por el Comité Editorial y la Directora de *MACE*, quienes determinarán si cumplen con los requisitos temáticos y formales que se explicitan en estas instrucciones y decidirán su envío a dos pares consultores externos. Luego, le requerirá al autor la firma de un compromiso de originalidad, y los pares externos -que serán anónimos- determinarán si el manuscrito es: a) aceptado sin modificaciones, b) aceptado con modificaciones menores, c) aceptado con modificaciones de fondo, o d) rechazado. Finalmente, se le dará un plazo al autor para que introduzca las modificaciones sugeridas y recién entonces el Comité Editorial de *MACE* se expedirá sobre su aceptación enviando una certificación a el/la autor/a o autores. En caso de discrepancia en las opiniones de ambos evaluadores, el manuscrito será enviado a un tercer par consultor para decidir o no su publicación. Los resultados del proceso de evaluación académica son inapelables en todos los casos.

Se explicitan a continuación los requisitos formales que indefectiblemente deben cumplir los manuscritos para ser considerados por el Comité Editorial de *MACE*.

Todas las colaboraciones deberán ajustarse al siguiente formato:

- Deben estar escritas con interlineado 1 y 1/2 en todas sus secciones, en hojas numeradas de tamaño A4. La fuente debe ser Arial, tamaño 12 y los márgenes inferior y superior de 2,5 cm e izquierdo y derecho de 3 cm.

- Orden de las secciones:

1) Título en español (o portugués) y en inglés, en mayúsculas, centralizado, sin subrayar.

2) Autor/es, en el margen derecho, con llamada a pie de página (del tipo *) indicando lugar de trabajo y/o pertenencia institucional o académica y dirección electrónica.

3) Resumen de aproximadamente ciento cincuenta palabras en español (o portugués) y en inglés. Palabras clave en español (o portugués) y en inglés, hasta cuatro.

4) Texto, con subtítulos primarios en el margen izquierdo, en mayúsculas y en negrita, sin subrayar; subtítulos secundarios en el margen izquierdo, en minúsculas y cursiva.

Cada subtítulo estará separado del texto anterior y del que le sigue por interlineado doble. Se dejarán sangrías al comienzo de cada uno los párrafos. El margen derecho puede estar justificado o no, pero no deben separarse las palabras en sílabas. La barra espaciadora debe usarse sólo para separar palabras. Para tabular, usar la tecla correspondiente. La tecla "Enter", "Intro" o "Return" sólo debe usarse al finalizar un párrafo, cuando se utiliza punto y aparte. No usar subrayados. Se escribirán en *cursiva* las palabras en latín o en lenguas extranjeras, o frases que el autor crea necesario destacar. De todos modos, se aconseja no abusar de este recurso, como tampoco del encomillado y/o las palabras en negrita.

Las tablas, cuadros, figuras y mapas no se incluirán en el texto, pero se indicará en cada caso su ubicación en el mismo. Deben subirse al portal de edición numerados según el orden en que deban aparecer en el texto, con sus títulos y/o epígrafes presentados en archivo aparte. Las figuras y mapas deben llevar escala, y estar en formato jpg o tif en 300 dpi. No deben exceder las medidas de caja de la publicación (12 x 17 cm), y deben estar citados en el texto.

Las referencias bibliográficas irán en el texto siguiendo el sistema Autor año. Ejemplos:

* (Rodríguez 1980) o (Rodríguez 1980, 1983) o (Rodríguez 1980a y 1980b) o "como Rodríguez (1980) sostiene, etc."

* Se citan hasta dos autores; si son más de dos, se nombra al primer autor y se agrega *et al.* En la lista bibliográfica aparecerá el nombre de todos los autores.

* Citas con páginas, figuras o tablas: (Rodríguez 1980: 13), (Rodríguez 1980: figura 3), (Rodríguez 1980: tabla 2), etc.

Nótese que *no se usa coma entre el nombre del autor y el año.*

Las citas textuales de hasta tres líneas se incluirán en el texto, encomilladas, con la referencia (Autor año: página). Las citas textuales de más de tres líneas deben escribirse en párrafos sangrados a la izquierda con un tabulado, y estarán separadas del resto del texto por doble interlineado antes y después, no se utilizan comillas al comienzo ni al final. Al finalizar la cita textual se mencionará (Autor año: páginas). No utilizar nota para este tipo de referencia bibliográfica.

En los casos en que las citas textuales provengan de fuentes documentales inéditas, las referencias sí deberán escribirse en nota al pie de página. Ejemplos:

¹Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires (en adelante AHPBA). Juzgados de Paz, Leg. 39-1-1, doc.385, f.2.

²Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (en adelante ABNB). Correspondencia Audiencia de Charcas 940, Carta del Gobernador Felipe de Albornoz al Rey. Salta, 17/3/1634.

Se sugiere el uso de la siguiente notación para este tipo de referencias: Legajo: Leg.; Expediente: Exp.; Documento: doc.; folio o foja/s: f. ó fs.

Se aconseja preservar la ortografía y redacción originales de los documentos citados. No obstante, indicar si se ha modernizado algún aspecto del documento en las citas transcritas en los artículos.

Las notas al pie deben escribirse con el comando correspondiente del procesador de textos que utilice el autor. No deben aparecer al final del archivo de texto ni es necesario crear un archivo aparte para las mismas.

5) Agradecimientos.

6) Fuentes documentales citadas

Se indicarán aquí las fuentes no editadas que hayan sido referidas en el texto. Ejemplos:

Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB), Escrituras Públicas, Leg. 7, 8 y 9. La Plata, 1562-1569.

Revisita al pueblo de Jesús de Machaca. Archivo General de la Nación, Sala XIII, Leg. 17-10-4, 1620.

7) Bibliografía citada. Todas las referencias citadas en el texto y en las notas deben aparecer en la lista bibliográfica y viceversa.

La lista bibliográfica debe ser alfabética, ordenada de acuerdo con el apellido del primer autor. Dos o más trabajos del mismo autor, ordenados cronológicamente. Trabajos del mismo año, con el agregado de una letra minúscula: a, b, c, etc.

Se contemplará el siguiente orden:

Autor/es

[sangría] Fecha. Título. *Publicación* volumen (número): páginas. Lugar, Editorial.

Nótese: el punto después del año. Deben ir en cursiva los títulos de los libros o los nombres de las publicaciones. No se deben encomillar los títulos de artículos o capítulos de libros. No se usan las palabras “volumen”, “tomo” o “número” sino que se pone directamente el número de volumen, tomo, etc. Tampoco se usa la abreviatura “pp.” para indicar páginas sino que se ponen las páginas separadas por guiones.

Si el autor lo considera importante puede citar entre corchetes la fecha de la edición original de la obra en cuestión, sobre todo en el caso de viajes y/o memorias. Ejemplo de cita en el texto: Lista ([1878] 1975), lo que deberá coincidir con la forma de citar en la lista de bibliografía citada.

Ejemplo de lista bibliográfica:

Eidheim, Harald

1976. Cuando la identidad étnica es un estigma social. En Barth, F. (comp.); *Los grupos étnicos y sus fronteras*: 50-74. México, FCE.

Ottonello, Marta y Ana María Lorandi

1987. *10.000 años de Historia Argentina. Introducción a la Arqueología y Etnología*. Buenos Aires, EUDEBA.

Presta, Ana María

1988. Una hacienda tarijeña en el siglo XVII: La Viña de “La Angostura”. *Historia y Cultura* 14: 35-50.

1990. Hacienda y comunidad. Un estudio en la provincia de Pilaya y Paspaya, siglos XVI-XVII. *Andes* 1: 31-45.

Quevedo, Roberto

1979. Ruy Díaz de Guzmán, el hombre y su tiempo. En *Tres estudios sobre Ruy Díaz de Guzmán y su obra*. Biblioteca Virtual del Paraguay.
http://bvp.org.py/biblio_htm/guzman/notas_biograficas.htm

MACE requiere a los autores que concedan la propiedad de sus derechos de autor para que su artículo y materiales sean reproducidos, publicados, editados, fijados, comunicados y transmitidos públicamente en cualquier forma o medio, así como su distribución en el número de ejemplares que se requieran y su comunicación pública, en cada una de sus modalidades, incluida su puesta a disposición del público a través de medios electrónicos, ópticos, o de cualquier otra tecnología, para fines exclusivamente científicos, culturales, de difusión y sin fines de lucro.