

Memoria Americana

CUADERNOS DE ETNOHISTORIA

17₍₁₎



Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Ciencias Antropológicas

Buenos Aires 2009

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Decano

Hugo Trincherro

Vicedecana

Ana María Zubieta

Secretaria Académica

Leonor Acuña

Secretaria de Supervisión Administrativa

Marcela Lamelza

Secretaria de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil

Silvana Campanini

Secretario General

Jorge Gugliotta

Secretario de Investigación y Posgrado

Claudio Guevara

Subsecretaria de Bibliotecas

María Rosa Mostaccio

Subsecretario de Publicaciones

Rubén Mario Calmels

Prosecretario de Publicaciones

Jorge Winter

Coordinadora Editorial

Julia Zullo

Consejo Editor

Amanda Toubes

Susana Cella

Silvia Delfino

Germán Delgado

Lidia R. Nacuzzi

Myriam Feldfeber

Diego Villarroel

Sergio Gustavo Castelo

Diseño interior y tapa: *Beatriz Bellelli*

e-mail: *bbellelli@yahoo.com.ar*

Impresión: *Talleres de la Facultad de Filosofía y Letras*

Dirección: *Rosa Gómez*

© Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires-2009

Puán 480, Ciudad Autónoma de Buenos Aires

República Argentina

Se terminó de imprimir en Udaondo 2646, Lanús, en diciembre de 2009.

MEMORIA AMERICANA
CUADERNOS DE ETNOHISTORIA
Número 17 (1 y 2)

Directora
Lidia R. Nacuzzi

Editora Científica
Cora V. Bunster

Editoras asociadas
Ingrid de Jong
Lorena B. Rodríguez

Secretarías de Redacción
Carina P. Lucaioli
Aylén Enrique

Comité Editorial

Ana María Lorandi, Universidad de Buenos Aires (UBA) / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (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 Boccara, Ecole des hautes études en sciences sociales, CNRS, París, Francia; 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 Lehuedé, 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; Mónica Quijada, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, España.

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 (envío de artículos)

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 y DOAJ (Directory of Open Access Journals) 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 12 (2004) disponibles en nuestra página web:

MEMORIA AMERICANA 17 (1)
enero-junio 2009

ÍNDICE
TABLE OF CONTENTS

Artículos

Articles

Abolición y persistencia de la esclavitud indígena en Chile colonial:
estrategias esclavistas en la frontera araucano-mapuche
*Abolition and Persistence of Indigenous Slavery in Colonial Chile:
Pro-Slavery Strategies at the Araucano-Mapuche Border Area*
Jimena Paz Obregón Iturra y José Manuel Zavala Cepeda 11-35

Transformaciones y formas de legitimación en la autoridad de los
caciques coloniales de Jujuy, siglo XVII
*Transformations and Forms of Legitimacy within Colonial Caciques
Authority. Province of Jujuy, 17th Century*
Gabriela Sica 37-63

Guerra, canibalismo y venganza colonial: los casos mocoví y guaraní
*Warfare, Cannibalism and Colonial Vengeance: the Mocoví and
Guaraní Cases*
Macarena Perusset y Cintia N. Rosso 65-87

Los fortines en la frontera chaqueña (1862-1884). Un enfoque desde
la antropología histórica en relación con la teoría de las
organizaciones
*The Chaco Border and its Fortines (1826-1884). A Study of Historical
Anthropology Focused on the Organization Theory*
Julio César Spota 89-121

Reseñas

Reviews

Missagia de Mattos, Izabel. 2004. *Civilização e Revolta: os Botocudos
e a catequese na Província de Minas*. Bauru, SP, EDUSC. 491 p.
Glória Kok 125-128

- Lamana, Gonzalo 2008. *Domination Without Dominance. Inca-Spanish Encounter in Early Colonial Peru*. Durham and London, Duke University Press. 287 p.
Ana María Lorandi 129-131
- Nicoletti, María Andrea. 2008. *Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*. Buenos Aires, Ed. Continente. 224 p.
Diana Lenton y Claudia Salomón Tarquini 132-135
- Bechis, Martha. 2008. *Piezas de etnohistoria del sur sudamericano*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 440 p.
Laura Aylén Enrique 136-138

MEMORIA AMERICANA 17(2)
julio-diciembre 2009

ÍNDICE
TABLE OF CONTENTS

Artículos

Articles

La participación indígena en las guerras insurgentes de la Nueva España.
Guerra y política en el caso de las Huastecas
*Indigenous Participation in New Spain's Wars of Independence.
War and Politics in the Huastecas*
Antonio Escobar Ohmstede 141-172

Ocupación española de las tierras indígenas de la Puna y "Raya del
Tucumán" durante el período colonial temprano
*Spanish Occupation of indigenous lands in the Puna and "Raya del
Tucumán" during Early Colonial Times.*
María Ester Albeck y Silvia Palomeque 173-212

Estado nación, frontera y milicias: de avances y resistencias.
Córdoba 1860-1870
Nation-State, Frontier and Militia: Assaults and Resistance.
Córdoba 1860-1870
Lorena Barbuto 213-239

Huellas en las revisitas: tensión social e imposiciones coloniales
Traces in the Revisitas. Social Tension and Colonial Impositions
Paula Zagalsky 241-279

Reseñas

Reviews

Ayala Rocabado, Patricia. 2008. *Políticas del Pasado: Indígenas,
Arqueólogos y Estado en Atacama*. San Pedro de Atacama, Línea
Editorial IIAM/Universidad Católica del Norte. 231 p.
María Victoria Pierini 283-285

- Assies, Willem y Hans Gundermann (eds.). 2007. *Movimientos indígenas y gobiernos locales en América Latina*. San Pedro de Atacama, Línea Editorial IIAM/Universidad Católica del Norte. 378 p.
Violeta Ramírez 286-290
- Rocchietti, Ana María y Marcela Tamagnini (comps). 2007. *Arqueología de la frontera. Estudios sobre los campos del sur cordobés*. Río Cuarto, Universidad Nacional de Río Cuarto. 315 p.
Lorena Barbuto 291-294
- Menard Poupin, André y Jorge Pavez Ojeda (comps.). 2007. *Mapuche y Anglicanos. Vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908*. Santiago de Chile, Ocho Libros Editores. 203 p.
Ingrid de Jong 295-299
- Normas editoriales e información para los autores
Instructions for Article Contributors 300-303

**ABOLICIÓN Y PERSISTENCIA DE LA ESCLAVITUD
INDÍGENA EN CHILE COLONIAL: ESTRATEGIAS
ESCLAVISTAS EN LA FRONTERA ARAUCANO-MAPUCHE**

*ABOLITION AND PERSISTENCE OF INDIGENOUS SLAVERY
IN COLONIAL CHILE: PRO-SLAVERY STRATEGIES AT DE THE
ARAUCANO-MAPUCHE BORDER AREA*

Jimena Paz Obregón Iturra*
José Manuel Zavala Cepeda**

* Institut d'Études Politiques-Sciencespo, Rennes, Francia. E-mail: jimena.obregon@sciencespo-rennes.fr

** Universidad Católica de Temuco, Chile. E-mail: jmzavala@uct.cl

RESUMEN

La esclavitud legal de los araucano-mapuches del sur de Chile capturados en la guerra constituyó una de las excepciones al estatuto jurídico de vasallos del rey reconocido a los indígenas de América a partir de 1542. Nuestro trabajo consiste en una reflexión sobre la esclavitud y otras formas de dependencia y trabajo forzado. Consideraremos prácticas ilegales de esclavitud que abonaron el terreno para su legalización a partir de 1608, recalcando el carácter precario, movedizo y contradictorio de la legislación hasta que se inicia el proceso de abolición definitiva de la esclavitud en 1674. Quisiéramos entender, gracias a los fragmentos de historias de vida que ha sido posible rescatar, cómo los españoles de Chile intentaron perpetuar la esclavitud de hecho, cuando la esclavitud de derecho dejó de ser posible. Finalmente examinaremos cómo, más de un siglo después, ciertos destinos de mujeres y niños, rayan con prácticas esclavistas.

Palabras clave: esclavitud indígena - Chile colonial.

ABSTRACT

For the araucano-mapuche Indians of southern Chile captured in battle during warfare, a system of legal slavery became one of the exceptions to the juridical statute for the vassals of the King extended to include the Indian population of America since 1542. Our work consists on a reflection on slavery and other forms of dependency and forceful work. Synthetically, we consider the illegal slavery practices which prepared the ground to their legality since 1608, in spite of its precarious, shaky, and contradictory character, which persisted in such legislation until the beginning of the definite abolition process in 1674. Based on the fragments of histories of life, it is in our particular interest to understand how the Spaniards living in Chile intended to perpetuate slavery de facto, even once its legality became banned. Finally, after more than a century has elapsed, we will examine how some specific women and children destinies resemble slavery practices.

Key words: indigenous slavery - colonial Chile.

La esclavitud de los indígenas de Chile podría parecer una cuestión algo atípica, ya que la historia de la América hispana cuenta con pocos casos y períodos en los que fue una práctica legal, autorizada por la Corona de Castilla. En efecto, la administración colonial marcó una diferencia neta entre el trabajo forzado al que sometió a los indígenas y la esclavitud propiamente tal, la que en Hispanoamérica fue en principio reservada a los africanos. Si las condiciones de explotación pudieron ser frecuentemente tan cruentas en uno y otro caso, existió sin embargo una diferencia radical entre amerindios y africanos desde el punto de vista de su estatuto legal, así como en los fundamentos ideológicos que lo legitimaron.

No obstante, en América existieron zonas en las que la Corona contravino sus propios principios y autorizó la esclavitud indígena. El caso probablemente mejor documentado es el de la Nueva España, gracias al trabajo erudito de Silvio Zavala ([1969] 1981). Al rastrear sistemáticamente un material de gran riqueza, este investigador ayuda a entender que la “excepción esclavista” se repite en otros ámbitos de frontera en los que el dominio español no había podido doblegar la resistencia de grupos guerreros, ni controlar definitivamente sus territorios. En una perspectiva comparativa la “excepción” no parece entonces tan excepcional ya que se revela a la vez recurrente y difundida en espacios fronterizos.

El caso araucano-mapuche¹ es a la vez bastante conocido e insuficientemente estudiado, por lo menos de manera sistemática. Conocido porque es repetidamente mencionado por los cronistas coloniales y porque algunos de estos datos han sido retomados por la historiografía contemporánea. Sin embargo, aunque existen varios trabajos parciales de gran interés sobre la esclavitud indígena en Chile (ver bibliografía²), ninguno tiene la ambición

¹ No existe ningún etnónimo totalmente satisfactorio para designar a los nativos de la zona. “Araucanos”, introducido por Ercilla, se generalizó progresivamente para nombrar a los indígenas belicosos que resistían el avance hispano. Aunque no aparece en las fuentes coloniales, “mapuche” es hoy en día el etnónimo más común para designar a los indígenas de la misma región. Sin ser idónea, la yuxtaposición que vincula las dos designaciones utilizadas en épocas distintas tiene la ventaja de clarificar una situación terminológica confusa.

² Esta bibliografía muestra, además, que en estos últimos años la esclavitud indígena no

y profundidad del estudio ya citado de Zavala, ni de la investigación de Sherman sobre América Central (1987). En resumen, aún falta un amplio y preciso estado de la cuestión en la frontera sur del Reino de Chile.

En los años sesenta, al estudiar las formas bélicas en la guerra de Arauco, el historiador chileno Álvaro Jara se encontró con fuentes en las que surgía masivamente la cuestión de la esclavitud indígena, a tal punto que el subtítulo español de su libro *Guerra y sociedad en Chile fue La transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios* ([1971] 1981). Jara demostró, con mucho acopio documental, que la esclavitud de los araucanomapuches fue practicada en Chile antes de su promulgación legal en 1608 y también estudió los dos primeros años en los que se practicó legalmente (1610-1612), antes del paréntesis de la llamada guerra defensiva durante el cual se prohibió la esclavitud hasta 1627. Jara se dio perfectamente cuenta de la magnitud de la materia y al final de su libro afirmó su propósito de profundizar posteriormente su estudio³. Además de varios artículos sobre el trabajo en la colonia chilena, Jara editó, en colaboración con Sonia Pinto, dos tomos titulados *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile* (1982-1983), en los cuales encontramos valiosos documentos sobre la esclavitud indígena. Sin embargo, como lo indica el título, no estamos ante un estudio acabado sobre el tema de la esclavitud, sino ante una recopilación de fuentes -mayoritariamente Reales Cédulas- sobre el trabajo en sus distintas modalidades. No será tampoco la ambición de este artículo llenar tal vacío y probablemente se necesiten muchos estudios parciales antes de que llegue la hora de las síntesis, en particular porque las distorsiones entre el corpus legislativo y las prácticas efectivas plantean serios problemas de análisis y porque las fronteras entre los distintos tipos de trabajo forzado pueden ser tenues y muy confusas.

Este trabajo en binomio partió de la idea de compartir materiales de archivo provenientes de varios períodos para reflexionar en torno al destino de los “indios de guerra”, poniendo particular énfasis en los momentos en los que la esclavitud dejó definitivamente de ser legal y en los que, no obstante, se vislumbran prácticas esclavistas. De cierta manera nos situaremos al otro extremo de lo que en su día puso de relieve A. Jara, intentando por nuestra parte comprender lo acontecido cuando la esclavitud dejó de ser legal y

ha sido objeto de gran interés. Cabe señalar, sin embargo, un artículo recibido tardíamente y aún en prensa de Jaime Valenzuela.

³ Así señalaba que tanto la guerra defensiva como la posterior “práctica en gran escala de la esclavitud indígena durante todo el siglo XVII, la hemos concebido como una investigación que por su volumen y características debe ser presentada aparte con la extensión y prolijidad necesarias. Por ello cerramos en 1612 esta primera visión” ([1971] 1981: 236)

cuando nuevamente las prácticas dejaron de estar acordes con la legislación en vigor.

Aunque este estudio está centrado en la abolición de la esclavitud, comenzaremos examinando el surgimiento del fenómeno en el siglo XVI como práctica ilícita y su posterior vigencia legal durante gran parte del siglo XVII (1608-1674) para entender en qué circunstancias emerge y a qué tipo de imperativos responde. La principal interrogante será el por qué legalizar un procedimiento ya en vigor y por qué en aquel momento.

Enseguida evaluaremos los cambios que introduce la abolición y situaremos la esclavitud dentro de una serie de otras formas de dependencia y de trabajo forzado. Para este efecto recurriremos a dos fragmentos de historias de vida rescatados de un expediente judicial registrado veinte años después de la abolición. En la tarea de clarificación conceptual recurriremos principalmente a los aportes teóricos de Alain Testart, que representan un enriquecedor avance en la caracterización y definición de la esclavitud.

Finalmente consideraremos una serie de datos puntuales, dispersos espacial y temporalmente, que podrían ser considerados como resabios o resurgencias de prácticas esclavistas, en los que mujeres y niños ocupan un lugar preponderante. Así veremos cómo los hispano-criollos de Chile recompusieron formas extremas de dependencia y explotación, pese a que ya no contaban con una legislación que los amparase ¿En qué medida estamos ante formas encubiertas de esclavitud?

EL SURGIMIENTO DE UNA LEGISLACIÓN DE EXCEPCIÓN

Siglo XVI: divorcio entre la práctica y la normativa

Cuando se promulgaron las Leyes Nuevas en 1542, Chile aún no era un territorio sometido a la Corona de Castilla. La ciudad de Santiago fue fundada en 1541 y Concepción diez años más tarde. O sea que el Chile colonial -que como veremos practicó ampliamente la esclavitud indígena- nació paradójicamente en el mismo momento en el que esta práctica fue drásticamente prohibida en todos los dominios hispanos:

Ordenamos y mandamos que de aquí en adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna aun que sea so título de rebelión, ni por rescate, ni de otra manera no se pueda hacer por esclavo a indio alguno; y queremos que sean tratados como vasallos nuestros de la Corona de Castilla pues lo son (citado por Zavala [1969] 1981: 107).

Por ende, contrariamente a otros territorios, no se trató en Chile de una práctica que hubiera adquirido arraigo social en un período confuso, de incertidumbre doctrinal, en el que tuvo lugar la controversia sobre la naturaleza del indio y su estatuto legal. Cuando los españoles se asentaron en el actual territorio chileno ya habían sido definidos los principios de la Monarquía para con los indígenas de América y promulgado el cuerpo legislativo correspondiente. No existió en Chile una fase de liberación de los esclavos después de 1542, simplemente por una cuestión cronológica y, si se hubieran respetado las Leyes Nuevas, nunca hubiera habido esclavos “*aucaes*”. Pero como sabemos, la historia fue muy distinta y, en los confines del imperio, el desfase entre lo preconizado por la metrópoli y lo que se vivió realmente pudo llegar a ser abismal.

La lectura de los cronistas de la segunda mitad del siglo XVI muestra una situación en la que castigos corporales, mutilaciones y otras exacciones fueron regularmente utilizados por los conquistadores para infundir terror e imponerse en un territorio a priori ocupado y controlado, pero en el que la dispersión de fuerzas -endebles en los confines del imperio- los hacía también muy vulnerables; los enfrentamientos con los indígenas fueron numerosos y continuos. La “saca de piezas” formaba parte de acciones que buscaban debilitar y castigar a los que se consideraba como enemigos y tanto Góngora de Marmolejo como Mariño de Lobera mencionan repetidamente que el ejército efectuaba numerosas capturas. Hecho confirmado por Diego de Rosales, que no vivió directamente en el siglo XVI, pero del cual aporta, no obstante, amplia y valiosa información. Al referirse a las acciones militares de don Miguel de Velasco en 1568, Rosales señala por ejemplo:

llegó al valle de Talcamávida, donde cortó las sementeras, talando los campos de Miriguano, Millapoa, Taboledo y Talcamávida con muchas prisiones, que *se hicieron piezas de todas las edades, sin contradicción alguna* (Rosales [1674] 1989: 567, el destacado es nuestro).

Vemos claramente aquí, que pese a leyes rigurosas de prohibición, nada ni nadie se oponía a que los prisioneros de guerra fueran reducidos a la condición de piezas o sea a que fueran vendidos como botín de guerra por sus captores. En el párrafo siguiente, Rosales señala que en otra expedición del mismo Miguel de Velasco se cogieron setenta piezas. Así, muchos testimonios indican que en las capturas se contaban decenas y que, por consiguiente, se trataba de un tráfico bastante masivo. En su rastreo de los primeros años del siglo XVII, Jara demuestra que, si bien las cifras dadas por el jesuita Diego de Rosales pudieron parecer exageradas a ciertos críticos de la historiografía

jesuita, en realidad, los datos comunicados por los propios gobernadores⁴ fueron bastante más altos; frecuentemente señalan centenas y hasta miles de piezas⁵. Durante el gobierno de García y Ramón parece haber habido una fuerte actividad esclavista, ya que las cantidades muy elevadas de piezas documentadas por Jara -a partir de la correspondencia del gobernador- coinciden con lo que constata Arenas en el padrón de Montesclaros, efectuado en Lima en 1613-14: muchos de los indios chilenos registrados habían sido transferidos a Lima durante aquel gobierno (Arenas 2001: 218).

La magnitud de la “saca de piezas” plantea el interrogante de saber qué se hacía con los prisioneros de guerra que no eran ejecutados en el campo de batalla. Las fuentes que mencionan las capturas son mucho más reservadas sobre el destino posterior de las piezas, lo que no es de extrañar en un período en el que su venta era teóricamente ilegal aunque ampliamente difundida. Se puede suponer que la mayoría de las piezas terminaba siendo integrada a las encomiendas o a las estancias y que servían de mano de obra, tanto en las faenas agrícolas como en el servicio doméstico. No obstante, pocos elementos permiten corroborar estos procesos y analizar concretamente cómo en la segunda mitad del siglo XVI los prisioneros de guerra (combatientes capturados en batalla o las mujeres y niños raptados en las correrías) eran integrados a los distintos tipos de trabajo forzado y a qué tipo de dependencia eran sometidos.

Tanto la esclavitud indígena antes de la autorización real como las deportaciones a Lima, son plenamente confirmadas por González de Nájera que a principios del siglo XVII participó en las guerras de Chile y asevera:

que aunque en la tal nueva orden se han dado por esclavos, en que se supone que antes dello no estaban dados por tales, digo a esto, que ví en ocho años que asistí en aquella conquista (antes que se enviase la dicha orden) que siempre tenían por esclavos cuantos indios de todas edades se habían tomado y tomaban en la guerra; y así se vendían y se compraban públicamente por esclavos, y aún se enviaban a vender y presentar por tales a la ciudad de

⁴ “Si la opinión o el testimonio de Rosales, en lo que se refiere a las cantidades de indios esclavizados, ha podido parecer hasta el momento exagerada, en los años 1607 y 1608, queda completamente por debajo de las que apunta oficialmente el propio gobernador García y Ramón” (Jara [1971] 1981: 174).

⁵ En carta al Rey de 27 de diciembre de 1607, García y Ramón señaló haber capturado 1.100 piezas de niños y mujeres y matado o apresado a 300 hombres. En carta de 9 de Agosto 1608 informó que en un año “se han muerto y preso más de 450 indios y tomado en prisión pasadas de dos mil almas” (citado por Jara [1971] 1981: 175-176).

los Reyes, lo que no me pareció ser cosa nueva, sino puesta en uso tiempo atrás en aquella tierra” (González de Nájera [1614] 1971: 248).

La afirmación no puede ser más tajante y la importancia de este cronista, que excede lo que podemos desarrollar aquí, reside precisamente en que presenta con rotundidad lo que en otros autores solo asoma entre líneas: la esclavitud indígena era “cosa tan asentada y pública” en Chile mucho antes de que fuera autorizada por el rey.

Siglo XVII: retroceso de conquista y consolidación de la esclavitud

A principios del siglo XVII, el cambio de la relación de fuerzas a favor de los araucano-mapuches transformó radicalmente la situación al sur Bío-Bío. La victoria indígena, conocida en la historiografía chilena como “el desastre de Curalaba”, costó la vida a numerosos españoles y hasta al propio gobernador García Oñez de Loyola. Además de la destrucción de las ciudades del sur, del retroceso de conquista y de otras muchas consecuencias, la derrota llevó a debate público la cuestión de la esclavitud indígena que, hasta aquél momento, se practicaba abiertamente aunque sin mayor publicidad ya era que ilegal. Los españoles de Chile reclamaban refuerzos militares y casi unánimemente la esclavitud de los rebeldes. Después de Curalaba, varios pareceres que argumentaban a favor de la esclavitud fueron examinados por el Consejo de Indias que finalmente, en 1607, recomendó la esclavitud de los indios de Chile⁶. La validación del parecer del Consejo -hecha por Felipe III- deja patente que la esclavitud era considerada a la vez como excepcional y transitoria:

y así se ordene, que entretanto que durare su pertinacia de negar la obediencia a la iglesia sean dados por esclavos, pero que en el mismo punto que volvieran a querer obedecer a la iglesia, cese lo de ser esclavos y sean tratados como los otros cristianos lo suelen ser en la guerra (citado en Jara y Pinto 1982-83: 254).

Fue así como al año siguiente se promulgó la Real Cédula de esclavitud de los indios de guerra de las provincias de Chile (26 de Mayo de 1608). La

⁶ “Recomendación del Consejo de Indias sobre que los indios de Chile puedan ser esclavos, 17 de noviembre de 1607”, reproducida íntegramente por Jara y Pinto (1982-1983: 252-254).

medida fue justificada por una pertinaz desobediencia a la iglesia, pero las razones profundas fueron también geo-políticas, el territorio en cuestión había dejado de estar bajo el control de las tropas hispanas y, en tales circunstancias, las demandas esclavistas de los vecinos de Chile coincidían con los intereses de la Corona.

Como lo subraya Arenas (2001: 212), la cédula de 1608 endureció el parecer inicial de Felipe III, dando un carácter permanente a la esclavitud que, preliminarmente, había sido planteada como transitoria: la obediencia a la iglesia era el requisito para dejar de ser esclavo y reintegrar la esfera de la cristiandad. La cédula de 1608 es absolutamente derogatoria y anula todas las leyes protectoras:

Y mando que así se haga y cumpla, sin embargo de lo que en contrario de ella está proveído y ordenado por cédulas y provisiones reales, que para en cuanto a esto las derogo, caso y anulo y doy por ningunas y de ningún valor y efecto (RC 26-05-1608, en Jara y Pinto 1982-83: 256).

Por lo demás, la vigencia de la medida tampoco fue de corto plazo, como podía inicialmente dejarlo pensar el parecer del rey, ya que pese a algunas interrupciones siguió en vigor hasta después de 1674, largo período durante el cual los hispano-criollos de Chile obtuvieron un respaldo legal para esclavizar a los “indios de guerra”.

Antes del retroceso de conquista, la esclavitud pudo practicarse de manera ilegal porque era un procedimiento anexo y, pese a que pudiera en algunos momentos cobrar importancia, no fue el cimiento estructural de la conquista. En el siglo XVI, la explotación de las poblaciones indígenas del sur Bío-Bío fue asentada, como en el resto del imperio, en el tributo y en las encomiendas otorgadas como recompensa a los conquistadores. Aunque para la Corona la encomienda significara alienarse ciertas prerrogativas, el sistema respondía bastante bien a la fase de conquista y de consolidación colonial. Lo singular en el sur de Chile fue que, dada la marcha atrás de la expansión territorial, la delegación a particulares de la tutela de indígenas, adscritos a sus tierras de origen, no respondía a la nueva coyuntura. El sistema se hizo inoperante y solo se pudo mantener al norte del Bío-Bío, donde además se vio afectado por una disminución de los indios de encomienda. El desfase entre los lugares donde se requería mano de obra y los territorios sureños donde se concentraba una población indígena “disponible” agudizó la presión de los hispano-criollos chilenos para obtener un acceso legal a las codiciadas “piezas”. Solo la legalización de la esclavitud les permitía transferir masiva y regularmente poblaciones de sur a norte y, a partir de mediados del siglo

XVII, igualmente hacia Valdivia. La “saca de piezas” alimentaba así la consolidación colonial hispana al norte del Bío-Bío.

En la frontera araucano-mapuche parece claro que los captores se beneficiaban altamente del pillaje y que el lucro de las piezas fue uno de los mayores alicientes de la guerra de Arauco durante el siglo XVII. Por su posición de enclave, el territorio araucano-mapuche pasó a ser una verdadera reserva de piezas para un ejército en campaña. Al llegar el verano, o en cuanto los caminos lo permitían, el ejército practicaba entradas y correrías a fin de dar con los indios de guerra que podían ser esclavizados; a veces también podía, a sabiendas, coger indios de paz para acrecentar el botín. Una de las dificultades de las expediciones esclavistas era determinar cuáles eran los “*aucaes*” o rebeldes y cuáles los “indios de paz”, ya que solo la rebeldía de los primeros podía justificar su esclavitud. La confusión entre estos dos tipos de indios, que tenían estatutos distintos, era problemática no solo para los captores en el momento de la presa, sino también para los amos que no siempre lograban mantener bajo control a los esclavos. De este modo, en algunos momentos del siglo XVII, se herró a los fugitivos en el rostro para que un estigma tan claro y evidente les hiciera imposible recomenzar la fuga. Los cronistas de la época (en particular Rosales y Quiroga) señalan que, a la sombra de las sacas autorizadas se perfiló constantemente la esclavitud de indígenas que habían “dado la paz”: así fue como coexistió durante todo el período una forma legal de esclavitud con otra totalmente ilícita.

LA ABOLICIÓN DEFINITIVA: CAMBIOS, CONTINUIDADES Y RECOMPOSICIONES

El cambio de un estatuto legal

Una sociedad que giró durante tantos años y hasta tal punto en torno a la esclavitud indígena resistiría inevitablemente al ver que la prohibición de la esclavitud se confirmaba. A continuación consideraremos las formas abiertas y legales de mantener un control sobre antiguos indígenas esclavizables, para abordar en el apartado final los procedimientos que permitieron a los hispanos de Chile perpetuar prácticas esclavistas fuera de todo ámbito legal.

Si antes de su promulgación la esclavitud ya se practicaba al punto de encontrarse registros de compra y venta, está claro que la práctica regular y a muy gran escala fue sobre todo posible durante el período de legalización.

Por consiguiente, la prohibición conllevó cambios muy concretos, como la desaparición de las grandes correrías de caza de esclavos efectuadas al sur del Bío-Bío con el apoyo del ejército real. Sin embargo, el vuelco de la normativa no cambió abruptamente prácticas tan arraigadas, sobre todo porque el contexto geo-político seguía siendo muy similar al que vio surgir la esclavitud legal: un territorio indígena fuera de control, rodeado por territorios hispanos faltos de brazos para el trabajo. En un primer momento los hispano-criollos de Chile pudieron pensar que se trataba de una vacilación más de la política real y que en algunos años todo volvería a su cauce, pero las reales cédulas se hicieron cada vez más tajantes y aquellos ya no pudieron contar de la misma manera con la fuente de abastecimiento que había significado la esclavitud. Las prerrogativas que permitían a los vecinos de Chile disponer, de manera absoluta, de una parte de los indígenas de Chile se vieron doblemente amenazadas por las disposiciones reales. La Real Cédula del 12 de junio de 1679 estipulaba que los ex-esclavos fueran transportados a Lima para evitar que “liberados” volvieran a sus tierras de origen:

Y para obviar el inconveniente de que los indios de las dichas Provincias de Chile abusen de esta libertad, y vuelvan a la idolatría, y a incorporarse con los enemigos, mandamos a los gobernadores, que los hagan transportar a todos a la Ciudad de los Reyes (RC 12-06-1679, en Recop. Libro VI, tit. 2).

Los intereses de los chilenos entraban en fuerte contradicción con las ventajas que aquella cédula otorgaba a los encomenderos de Perú: “Y mandamos a los Virreyes de las Provincias del Perú, que como se fueren remitiendo dichos indios, los repartan en las encomiendas” (RC 12-06-1679, en Recop. Libro VI, tit. 2).

Los hispano-criollos de Chile desplegaron una serie de argumentos para no cumplir ese mandato y obtener su reconsideración, logrando así finalmente mantener en Chile a los ex-esclavos. En otra cédula el rey aceptó las razones aducidas que ponían principalmente de relieve el alto costo del transporte al Perú, así como los “graves inconvenientes” para los mismos indios: “y que puesto al arbitrio del indio elegir la libertad con el gravamen de la transportación apetecería más la esclavitud” (RC, 19-05-1683, en Jara y Pinto 1982-1983: 347).

Este ejemplo permite recalcar que la abolición de la esclavitud no significaba en modo alguno la libertad, sino el paso a otro régimen de trabajo forzado. Las condiciones de vida de los ex-esclavos no cambiaron radicalmente, ya que persistieron otras formas de trabajo compelido y de privación de libertad. Tampoco habría que pensar que el cambio de estatuto de los

esclavos tuvo solamente alcances formales. Nos parece pertinente y útil no diluir o confundir la esclavitud, que se presenta como una forma extrema de exclusión y de dependencia, con otras formas apremiantes de dependencia personal y de servidumbre que también existieron en la frontera araucana.

Como lo ha recalcado Testart la esclavitud, que es solo una de estas formas de dependencia (1998 a y b, 1999), reviste rostros muy distintos según las sociedades pero se caracterizaría al menos por dos rasgos. Primero, la exclusión absoluta de un aspecto céntrico, fundamental para la sociedad de referencia⁷. En las sociedades de linajes puede ser el parentesco, en las sociedades islámicas, la religión, etc. Así los tipos de esclavitud estarían acordes con las características de las sociedades que los producen y podrían entonces variar considerablemente, tanto en el tiempo como en el espacio. La posición social de un esclavo es la de un excluido, de manera mucho más extrema que la de los otros dependientes, y aunque tienda finalmente a ser incluido en la sociedad de sus amos lo será en una postura de exclusión radical. El esclavo es por lo tanto despojado de las señas de pertenencia a su comunidad de origen y, en general, el desplazamiento físico permite darle carácter definitivo y radical al desarraigo. El segundo aspecto subrayado por Testart remite a lo que generalmente identificamos como la pertenencia de un individuo a otro ser humano. Como el criterio de pertenencia o propiedad es sumamente variable, Testart lo redefine como la posibilidad para el amo de sacar provecho de su esclavo, sea o no este beneficio de orden económico, precisión que tiene la ventaja de descartar enfoques demasiado economicistas del fenómeno esclavista.

En el caso estudiado, al desaparecer durante el último cuarto del siglo XVII la esclavitud indígena como institución social reconocida y legitimada, todos los indígenas sin excepción volvieron a ser sujetos del rey, aunque fuera en calidad de sujetos tutelados y de segundo orden. A partir de entonces los ex-esclavos adquirieron ciertos derechos y también nuevos deberes como el escuchar la palabra de Dios y pagar tributo, aunque durante los primeros años fueran eximidos de tributación.

Razones de orden local explican la prohibición en 1674, en particular el enorme activismo anti-esclavista ejercido durante esos años por el jesuita Diego de Rosales⁸ (Rosales [1670 y 1672] 1910; Hanish Espíndola 1981). Pero

⁷ Testart define al esclavo de la siguiente manera : “Il est un exclu d’une des dimensions de la société qui est considérée essentielle par cette société. D’une société à l’autre cette dimension diffère et diffère également la forme d’exclusion“ (1998b : 10).

⁸ El manifiesto apologético contra la esclavitud de Rosales ([1670] 1910) constituye el más completo y crítico testimonio sobre los excesos y nefastas consecuencias de la esclavitud

además hay que considerar la política anti-esclavista que caracterizó la regencia de Mariana de Austria y el reinado de Carlos II, que también dejó huellas en otros territorio de las Indias donde, de manera derogatoria, la esclavitud indígena seguía en práctica. Uno de los principales puntos comunes de los márgenes del imperio podría ser su estatuto de excepción en la legislación de Indias⁹. Es así también como se mantuvieron muy vigentes en Chile dos instituciones declinantes o ya inexistentes en otras provincias del imperio, a saber: la encomienda y el servicio personal. Este último imperó en Chile pese a numerosas prohibiciones; consistía en someter a los indígenas al trabajo obligatorio a cambio del tributo, lo que fue constantemente prohibido y, no obstante, siguió vigente. Según algunos observadores de la época el servicio personal podía ser peor para los indígenas que la esclavitud, dado que esta última estaba en principio reservada a los indios de guerra, cuando el primero podía afectarlos a todos. Pero lo fundamental es vislumbrar hasta qué punto en estas zonas fronterizas, a pesar del férreo control que a través de la normativa pretendió imponer la Corona, el control efectivo fue frágil. Así la administración colonial terminó alternativa, o simultáneamente, cediendo ante principios insoslayables en otros contextos (como la esclavitud indígena) o cerrando los ojos ante violaciones manifiestas.

Como veremos, la esclavitud ilícita perduró pero no de manera totalmente impune, ya que la abolición abrió paso a la posible denuncia de las infracciones por sectores anti-esclavistas, en particular jesuitas, que aunque minoritarios siempre existieron en el Chile colonial del siglo XVII. Después de la abolición se activaron o se reactivaron paralelamente otras formas de

indígena en Chile durante el siglo XVII. Rosales detalla las prácticas abusivas y delictivas de los esclavistas y entrega los fundamentos jurídicos y políticos para rechazarlas sin desconocer la legitimidad de la cedula esclavista de 1608; cada uno de los veinte capítulos del manifiesto constituye una denuncia de alguna práctica abusiva y de las razones morales, políticas o jurídicas para su rechazo. La idea fundamental de Rosales es que la esclavitud de los indios de guerra fomenta la guerra en lugar de terminar con ella, pues la captura de piezas se habría transformado en Chile en un negocio rentable para militares y políticos; entonces el fundamento de la conquista, que es evangelizar y civilizar a los indígenas, no podría cumplirse.

⁹ El crítico discurso antiesclavista de Diego de Rosales en Chile no podría entenderse sin que existiera conciencia en los medios políticos metropolitanos hispanos de la época que la esclavitud de los indios era un fenómeno jurídico de excepción y solo aplicable en casos particulares. En efecto, su “Dictamen sobre la esclavitud dirigido a Carlos III en 1672” (1910), es redactado para cumplir con una disposición real tendiente a clarificar si era lícito o no esclavizar a los indios chilenos rebelados en 1655, pues estos no pertenecían al área geográfica declarada como de “indios de guerra” en la cédula de 1608; hay que reconocer, eso sí, que su *dictamen* solo logra ser emitido 17 años después de esta rebelión.

sometimiento, que buscaron situarse en el plano de la legalidad, a fin de perpetuar la explotación indígena.

Recomposiciones: las múltiples formas de dependencia y trabajo forzado

Para adentrarnos en el complejo enmarañamiento de las formas de dependencia y trabajo forzado existentes en la frontera araucano-mapuche veinte años después de la abolición, recurriremos a los itinerarios de dos araucano-mapuches del sur Bío-Bío, zona fuera del control español a finales del siglo XVII. Ambos venían de la precordillera, no muy lejos del volcán Llaima, al este de la actual ciudad de Temuco. Habían sido sacados de sus tierras para ser enjuiciados en Concepción (1693-1695) durante el gobierno de José Marín de Póveda, junto a otros indígenas acusados de brujería, por haber tramado una ofensiva armada contra los españoles y haber intentado matar a ciertos “indios amigos”, término que designaba en aquella época a los araucano-mapuches que se habían aliado con los españoles¹⁰. Ambos casos nos permitirán examinar la cuestión de los desplazamientos territoriales, el primero en cuanto al uso de la deportación colectiva, el segundo en cuanto a la movilidad temporal de mano de obra.

Deportaciones, desnaturalizaciones

El más joven de los dos indígenas estudiados se llamaba Ingaipil(lan) y aunque solo tenía treinta años durante el juicio, ya contaba con una larga y tumultuosa historia de vida. Ingaipill -hijo del cacique Tinaquepu- era también sobrino de Aillacuriche, afamado cacique que, después de haberse aliado en numerosas ocasiones con los españoles, fue acusado de rebelión, capturado y sometido a juicio en 1674; ese mismo año fue condenado a muerte y ejecutado junto a otros seis caciques. Después del ajusticiamiento de Aillacuriche, los miembros de su grupo fueron sacados por la fuerza de sus tierras y transferidos al norte del río Bío-Bío. En el vocabulario de la época se decía que habían sido “desnaturalizados” o sea secuestrados y deportados cerca de Chillán, segunda ciudad de la frontera después de Concepción, lo que también significa muy cerca de una población hispana necesitada de mano de obra. Las deportaciones que ya se habían llevado a cabo anteriormente

¹⁰ Los datos sobre estos dos caciques fueron sacados del juicio transcripto y analizado en la tesis doctoral de J.P. Obregón Iturra (2003).

seguían esta misma lógica de control y de acercamiento de la mano de obra, puesto que la falta de “brazos” para el trabajo fue recurrente.

Ingaipil que había sido bautizado en la catedral de Concepción, declaró haber sido *Quintudungu*, lo que el diccionario de Erize define como “joven servidor”. Huyó cuando estaba al servicio de un capitán del ejército, porque oyó que los aillacuriches iban a ser “repartidos”. Ingaipil sirvió sucesivamente a varios amos y finalmente acompañó a uno de ellos, que se internaba a comerciar tierra adentro. Al llegar a vender vino a Boroa (localidad situada en el valle central al sur del eje fluvial Imperial-Quepe, o sea al suroeste de Temuco), por entonces uno de los más dinámicos centros del comercio en territorio indígena, se cruzó con una de sus hermanas y con un cacique de su mismo grupo, también deportado y prófugo. Con este último volvió finalmente a su tierra natal (“se restituyó” según dice su declaración), de la que había sido sacado por la fuerza cuando era un niño de unos diez años. Veintiún años después de la primera deportación de los aillacuriches la historia está a punto de repetirse. Mientras trece araucano-mapuches y una mujer *machi* estaban siendo juzgados en Concepción, el gobernador Marín de Póveda ordenó que todos los antiguos aillacuriches fueran sacados de las tierras juzgadas inaccesibles donde se había vuelto a “reconcentrar”, pese a haber sido deportados a cientos de kilómetros al norte.

Este bosquejo de historia de vida sacado de un juicio tempera la rigidez que emana de la legislación, aportando una imagen mucho más movidiza de la vida en la frontera araucano-mapuche donde, pese a las prohibiciones y separaciones, la circulación de personas era importante y el comercio hispano-indígena estaba presente, no solamente cerca de los fuertes sino bastante lejos, tierra adentro. Cuando las órdenes del gobernador estaban siendo cumplidas y los que eran identificados como descendientes de Aillacuriche ya habían sido agrupados para el traslado forzado fuera de sus tierras -que los españoles juzgan inaccesibles o sea incontrolables- un imprevisto puso en gran aprieto a los emisarios del gobernador. Los maqueguanos, que residían a unos cuarenta kilómetros de la zona (muy cerca de la actual ciudad de Temuco) y que estaban emparentados con los aillacuriches, atacaron el recinto y los liberaron, impidiendo así una segunda “desnaturalización”. Fue el punto de arranque de varios enfrentamientos armados, algunos de los cuales implicaron a un puñado de hombres, aunque también se llegó a una confrontación de varios miles de combatientes en las riberas del río Quepe. El destino de Ingaipil no fue tan trágico como el de su tío, puesto que no fue condenado a muerte, pero sí a diez años de trabajos forzados y a alejarse definitivamente de su tierra natal. No sabemos si así fue, o si logró una vez más escapar, ya que faltan fuentes que documenten su posterior destino. Lo que sí está claro es que, hacia fina-

les del siglo XVII, pese al uso de la fuerza para aplicar drásticas medidas de desnaturalización contra grupos catalogados como rebeldes, los españoles se mostraban incapaces de controlar el tráfico fronterizo y de limitar el flujo de población que huía de su control. El sur Bío-Bío aparece como un refugio donde escapar del trabajo y la dependencia forzada.

Mitas

El segundo fragmento de historia de vida corresponde al cacique Quipainaguel, llamado más comúnmente Quipaina. Al ser interrogado en el juicio de Concepción, era un hombre bastante mayor, alrededor de ochenta años, anota el escribano que registra su declaración. Esto implica que había nacido no solamente en una época en la que los araucano-mapuches podían legalmente ser esclavizados, sino también herrados en caso de fuga. Aunque era un vecino cercano de Aillacuriche, no había sido deportado en 1674, ni él ni ninguno de los familiares que hemos logrado rastrear. En el juicio se lo considera como uno de los principales instigadores de las juntas secretas que en 1693 intentaban reactivar alianzas para lanzar una ofensiva general contra los españoles. Según algunos de sus co-inculpados habría intentado vengarse de la muerte de diez de sus hombres (entre los cuales se incluía a uno de sus hijos) que habían ido a Concepción a efectuar una mita: en el camino de vuelta murieron de una extraña enfermedad (“cursos de sangre”). La mita, forma de trabajo que se practicaba en los Andes antes de la llegada de los españoles, también había sido reutilizada por los colonizadores en el sur de Chile, aunque de manera esporádica y marginal. Lo extraño es que Quipaina, oriundo una zona pre-cordillerana muy alejada de la frontera del Bío-Bío, mandara a trabajar a sus hombres a una mita a Concepción. No conocemos el grado de apremio ejercido por los españoles, pero sí sabemos que gracias a las mitas se construían las murallas de los fuertes o de las ciudades del sur. Estos mismos trabajadores podían trabajar junto a los “indios amigos” instalados cerca de los fuertes u otros indígenas condenados por decisión judicial al trabajo forzado. Este fue el caso del propio Quipaina que, pese a sus ochenta años fue condenado -tal como Ingaipil y otros más en el mismo juicio- a diez años de trabajos forzados, en un fuerte de la frontera. Así, trabajadores indígenas de estatutos muy distintos podían coexistir en los mismos espacios, desempeñando faenas similares.

Recordemos que se trataba de indígenas de tierra adentro o sea que podemos preguntarnos por qué o a cambio de qué aceptaban la mita. Una explicación sería que aceptar la mita haya sido el modo de evitar la desnatu-

ralización de la que fueron víctimas los aillacuriches, mostrándose así como “indios amigos” y protegiéndose por este procedimiento de las expediciones de pillaje del ejército. Al atravesar ciertos parajes, el capitán a cargo de las naciones de indios tomó la precaución de enviar, de ante mano, mensajeros para que no se pensara que podría tratarse “de una faena de presas como acontecía en otros tiempos”. Veinte años después de la prohibición de la esclavitud las eventuales entradas de saca de presas seguían constituyendo una fuente de suspicacia y desasosiego.

Depósitos

Compelir al trabajo forzado mediante condena judicial fue el recurso utilizado por el gobernador Marín de Póveda contra algunos caciques “rebeldes” y aunque la desnaturalización masiva no llegó a llevarse a cabo sí logró deportar a algunas familias. El subterfugio que empleó fue “el depósito”, procedimiento bastante singular que emerge con la abolición.

El depósito fue un procedimiento que permitía respetar las órdenes formales de la Corona (“no esclavizar”). El gobernador Henríquez fue el que recibió la cédula de prohibición: para evitar la liberación de los esclavos aplazó la ejecución y los “depósitos” en manos de sus antiguos amos mientras consultaba al Consejo de Indias y al virrey del Perú sobre la aplicación de la Cédula Real. En la súplica, o petición argumentada, pedía que se reconsiderara la prohibición a la luz de los nuevos datos aportados: “el recurso era ‘suplicarla’ y en intertanto no regía: dilatar para olvidar” (Hanisch Espíndola 1981: 58). En el caso de los aillacuriches, obtuvo lo solicitado, lo que explica que veinte años más tarde todavía fueran mantenidos en deportación, ya no como esclavos estatutarios sino en depósito, o sea en una forma de tutelaje que los confiaba a sus amos que se comprometían a remunerarlos por su trabajo.

El estudio pormenorizado del depósito -que es objeto de una investigación en curso- excedería con creces el marco de este trabajo dado que se extendió durante por lo menos treinta años e implicó a cuatro gobernadores. Todos procedieron de manera análoga, suspendieron la ejecución de las órdenes para evitar la liberación de los esclavos, éstos pasaban entonces a ser indios de depósito hasta que la Corona dispusiera de otro modo. Remitiéndonos al período de Marín de Póveda, parece digno de atención que, para oponerse a las acciones armadas de los indígenas de Maquegua, el gobernador incentivara a los milicianos:

ofreciéndoles que los indios que apresasen en la guerra se les entregarían por vía de depósito para que los tuviesen con ese título en sus casas y haciendas de campo, de que recibirían favor y ayuda en el beneficio de sus tierras, con calidad de pagarles su jornal, conforme a la tasa (RC, 10-12-1696, en Jara y Pinto: 376).

Podemos preguntarnos qué ha cambiado en relación a la época en la que el aliciente de las piezas esclavizables servía a movilizar combatientes. Pero detrás de las manifiestas similitudes emergen también diferencias. Los depositados recibían un jornal y los amos debían respetar la normativa de pago establecida por la Corona; la sumisión a la arbitrariedad del amo era, de cierto modo, mediatizada y controlada por el monarca. Además, la Audiencia se opuso a este bando, arguyendo que contravenía la cédula de abolición de 1674, y el gobernador tuvo que dar marcha atrás. Aunque Marín de Póveda haya encontrado otros resquicios legales para mantener los depósitos lo cierto es que, a partir de la abolición, los esclavistas ya no tuvieron las manos totalmente libres, aunque conservaran un amplio margen de maniobra fuera de la ley.

EL DESTINO PECULIAR DE CHINAS Y HUEÑIS: LA PERSISTENCIA DE FORMAS EXTREMAS Y FORZADAS DE DEPENDENCIA

Someterlos por su bien: la “servidumbre” y la “usanza”

La suerte corrida por mujeres y niños tiene rasgos específicos, tanto durante como después de la esclavitud legal. Tres géneros de esclavitud indígena fueron especificados en el corpus legislativo concerniente a Chile. Los examinaremos deteniéndonos en las cuestiones de edad y de género.

La esclavitud de guerra, considerada como un castigo a los rebeldes cogidos en justa guerra, afectó tanto a hombres como a mujeres. La única distinción de género atañe a una leve diferencia de edad.

he acordado declarar [...] que todos los indios, así hombres como mujeres, de las provincias rebeladas del reino de Chile siendo los hombres mayores de diez años y medio y las mujeres de nueve y medio, que fueren tomados y cautivados en la guerra [...] sean habidos y tenidos por esclavos suyos (RC 26-05-1608 en Jara y Pinto 1982-83: 255).

La condición de esclavo de guerra era la única irreversible y hereditaria, pero no la única en vigor.

Simultáneamente existió la “esclavitud de servidumbre”, que era, a la diferencia de la esclavitud de guerra, una esclavitud temporal en la que caían los niños que no tenían la edad estipulada para ser esclavos a perpetuidad, pero que podían ser sacados de sus tierras, llevados a territorio hispano y mantenidos como esclavos de servidumbre hasta los veinte años. Era una manera de aculturarlos en una etapa aún “tierna” de formación: se entregaba a los niños transitoriamente a un particular que proporcionaba instrucción religiosa a cambio de servidumbre. En las cédulas de 1674 sobre “no esclavizar” se reitera que siempre se había liberado a “los niños apresados en tierna edad”, al cumplir los veinte años. La diferencia entre la esclavitud perpetua y temporal parte de la idea de que los mayores merecían castigo y que además no podrían ser moldeados como los más jóvenes.

La tercera condición de esclavo no aparece en la cédula de autorización (1608) pero es citada junto a las dos otras categorías en la cédula de prohibición (1674), se trata de la “esclavitud a la usanza”. Contrariamente a las dos precedentes, que se caracterizaban por el uso de la fuerza, este tipo de esclavitud era presentada como consentida por los familiares que habrían “vendido” o “confiado” niños o niñas indígenas a los españoles. No es de extrañar que las cédulas de 1674 señalen que este proceder “había sido siempre mal recibido”: las prohibiciones habían sido reiteradas repetidamente y su práctica era por lo tanto absolutamente ilegal. No discutiremos aquí en qué medida se puede, o no, considerar voluntaria la esclavitud a la usanza, ni tampoco cual era la situación de los prisioneros de guerra en la sociedad indígena. Lo que nos interesa destacar es hasta qué punto mujeres y niños indígenas recibieron, durante el período de esclavitud legal, un trato específico que se prolongó y se acentuó posteriormente, puesto que fueron también las principales víctimas de prácticas ilícitas. Durante el siglo XVIII, chinas y *hueñis*, más vulnerables por su alto grado de dependencia de los hombres adultos, vivieron las situaciones más cercanas a un régimen de esclavitud disfrazada.

Los datos disponibles son dispersos y fragmentarios pero permiten vislumbrar persistencias de las categorías abolidas por las reales cédulas. Varios documentos del siglo XVIII, indican que seguía habiendo un acuerdo unánime para alejar a los indígenas del territorio que no se había logrado conquistar. Solo difieren las maneras preferidas, o aceptadas, por unos y otros. Algunos misioneros se mostraban particularmente favorables a la “compra” de niños. En 1752, el jesuita Villarreal preconizaba no prohibir la compra de niños sino limitar el período de servicio a diez años como máximo. Sin embargo, después de este período se les debía impedir de todos modos que volvieran a vivir con los indígenas no reducidos a pueblos (Villarreal [1752] 1876: 278). En 1780, esta vez un alto eclesiástico franciscano, fray Sors, veía en la compra

de niños una buena manera de convertir a los indígenas y también insistía en no dejarlos volver a tierra de infieles (Sors [1780] 1922: 263). Alejarlos de sus tierras era de cierta manera salvarlos, aunque fuera a su pesar, porque abría y abonaba el terreno a la evangelización.

En estos casos tendríamos una mezcla entre lo que fue la servidumbre y lo que se conoció como la usanza. Esclavitud temporal como la de servidumbre, pero sin la captura de la pieza. El modo de adquisición era más bien el de la usanza o sea una obtención por negociación, canje o compra pero sin que la dependencia fuera perpetua, como en la esclavitud a la usanza.

La persistencia de las capturas y secuestros

Desde el punto de vista del pillaje y de la saca de personas en territorio enemigo, podemos considerar la expedición hispano-pehuenche contra los huilliches de los Andes a finales de 1788. El sargento Francisco Bibanco, jefe de la expedición, informa de las cautivas españolas arrebatadas a los huilliches, así como de las mujeres indígenas, las chinas capturadas por el destacamento:

y les quitaron muchas chinas; y Baeza con Matías Acevedo quitaron tres españolas, una con tres hijos, otra con uno, y otra sin ningún : de las tres la una hizo fuga (AGI, Chile 211, Carta de F. Bibanco al capitán Pedro Nolasco del Río, Oñofguin, 21 de diciembre de 1788).

Poco después el militar de mayor rango entrega más detalles sobre las cristianas liberadas:

ha presentado en esta el sargento Bivancos dos cautivas llamadas María Lucero y Margarita Hortega, son naturales de las inmediaciones de la ciudad de Córdoba, en el lugar llamado Punta del Sauce: la primera es hija legítima de Juan Lucero, y su madre Juana Castillo, fue casada con Nicolás, y no se acuerda del apellido de su marido, fue cautivada ocho o nueve años. La segunda es hija legítima de Juan Hortega y de Catalina Reynoso; estaba casada con Nicolás Maldonado, y dice que ha tiempo de seis años que la cautivaron: esta trae dos hijos, se han *depositado* en dos vecinos de esta Villa hasta que V. S. disponga en virtud de este aviso (AGI, Chile 211, Pedro Quixada a Ambrosio Higgins, Los Angeles, 7 de enero de 1789).

Estas dos citas muestran la extrema confusión, tanto de las situaciones como de las categorías más elementales. Una cristiana liberada que huye para

quedarse con los indígenas, hijos de cristianos que son más bien indígenas y de nuevo el “depósito”, al parecer transitorio, entre los vecinos. Asoma también la cuestión de los cautivos en manos de los indígenas, que plantean otros documentos de la época. Nos faltan muchos elementos de contexto para entender cabalmente estos casos, no obstante permiten entrever que un siglo después de la prohibición de la esclavitud, y casi dos siglos después de la expediciones militares de un Miguel de Velasco -que evocábamos al principio de este artículo (1568)- la región sigue siendo escenario de episodios violentos en los que emergen repetidamente prácticas esclavistas. Los raptos o secuestro de personas se practicaron, aunque de maneras muy distintas, por ambos lados. Las principales víctimas siguieron siendo mujeres y niños (lo que con un anacronismo podríamos llamar poblaciones civiles o no combatientes) que se encontraban en medio del torbellino bélico y eran fuertemente codiciadas en el servicio doméstico. La lejanía de los centros de poder y la debilidad de órganos locales de control hacían que en pleno siglo XVIII las víctimas de tales tratos se encontraran en posiciones de indefensión muy análogas a las de los esclavos estatutarios del siglo XVII.

CONSIDERACIONES FINALES

Faltan muchos estudios de caso, rastreos de historias familiares o circunstanciadas microhistorias locales para responder al sinnúmero de interrogantes que siguen abiertos. El punto de vista de los más desvalidos se escabulle tenazmente, dejándonos solo accesos indirectos y excesivamente lejanos. Buena parte de los archivos de cercanía han desaparecido para siempre en la turbulenta historia fronteriza. Los documentos mejor conservados son también los más distantes y oficiales, salvo el valioso y comprometido manifiesto apologético contra la esclavitud de Rosales ([1670] 1910) y su posterior dictamen ([1672] 1910). Se hace más difícil en tales circunstancias reconstruir fenómenos encubiertos o semi-encubiertos como la esclavitud indígena en la frontera araucano-mapuche. Probablemente nunca lleguemos a hacernos una idea cabal del fenómeno, a medir la cuantía del tráfico de seres humanos, ni el monto de los beneficios obtenidos. Podemos, no obstante, descubrir algo más que los nombres y apellidos de algunos de los implicados. Las investigaciones en curso introducen cierto optimismo ante la posibilidad de articular vivencias particulares a un marco legal y administrativo de por sí distante. Quizás el mejor observatorio, para visualizar el acontecer indígena sometido a la presión colonial, se sitúe en aquellos espacios donde los distintos actores de la sociedad hispano-criolla de Chile desplegaron interpretaciones divergentes

de las disposiciones reales. En función de sus discrepancias ideológicas, o de sus conflictos de intereses, surgieron pugnas por marcar el control o definir el trato dado a los indígenas. A través de tales confrontaciones comenzaremos, acaso, a percibir si los esclavos de servidumbre podían efectivamente abandonar a sus amos a los veinte años, si los depositados eran sometidos a la misma arbitrariedad absoluta que los esclavos “legales”, o bien, cuál era el grado de apremio sufrido por los esclavos a la usanza¹¹.

Fecha de recepción: 30 de septiembre de 2008.

Fecha de aceptación: 20 de abril de 2009.

ARCHIVOS CONSULTADOS

Archivo General de Indias. Sevilla, España: AGI, Chile

Biblioteca Nacional de Chile: Manuscritos Medina (BNCh-MsM)

Archivo Nacional de Chile.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Arenas Uriarte, Sady Ricardo

2001. La esclavitud de los aborígenes en el reino de Chile y el Padrón de Montesclaros (1613-1614). *Revista del Archivo General de la Nación* 22: 205-244.

Góngora de Marmolejo, Alonso de

[1575] 1960. Historia de Chile desde su descubrimiento hasta el año de 1575. En Esteve Barba (ed.); *Crónicas del Reino de Chile*: 75-224. Madrid, Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores españoles 131).

González de Nájera, Alonso

[1614] 1971. *Desengaño y reparo de la guerra de Chile*. Santiago, Editorial Andrés Bello (Fuentes para la Historia de Chile).

¹¹ Esta investigación fue realizada gracias a la Cátedra de las Américas del Instituto de las Américas IDA – Rennes, Francia, que posibilitó la estancia de José Manuel Zavala como profesor invitado entre febrero y marzo del 2007. Dos versiones orales fueron entonces presentadas en francés, en la U. Rennes y en la Maison de l'Amérique latine, París.

Hanisch Espíndola, Walter

1981. Esclavitud y libertad de los indios de Chile, 1608-1696. *Historia* 16: 5-65.

Jara, Álvaro

[1971] 1981. *Guerra y Sociedad en Chile: la transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios*. Santiago, Ed. Universitaria.

Jara, Álvaro y Sonia Pinto

1982-1983. *Fuentes para la historia del trabajo en el reino de Chile*, 1 y 2. Legislación 1546-1810. Santiago, Editorial Andrés Bello.

Mariño de Lobera, Pedro

1960. Crónica del reino de Chile [...] reducido a nuevo método y estilo por el padre Bartolomé de Escobar de la Compañía de Jesús. En Esteve Barba (ed.); *Crónicas del Reino de Chile*: 225-562. Madrid, Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores españoles 131).

Obregón Iturra, Jimena Paz

2003. *Rituels et conflits : Hispano-Créoles et Araucans-Mapuches dans le Chili colonial (fin du 17^{ème} siècle)*. Avec l'édition critique d'actes judiciaires. Concepción 1693-1695. Tesis doctoral. Rennes, Universidad de Rennes 2 (Ms).

Quiroga, Jerónimo de

[1690] 1979. *Memoria de los sucesos de la guerra de Chile*. Santiago, Editorial Andrés Bello.

Recopilación de leyes de los reynos de las Indias

1943 (1680). Madrid, Consejo de la hispanidad. 3 vols.

Rosales, Diego de

[1670] 1910. Manifiesto apolojético de los daños de la esclavitud del reino de Chile. En Domingo Amunátegui Solar; *Las encomiendas indígenas de Chile* II: 181-251. Santiago, Imprenta Cervantes.

[1672] 1910. Dictamen sobre la esclavitud de los indígenas chilenos dirigido a la Majestad de Carlos III. En Domingo Amunátegui Solar; *Las encomiendas indígenas de Chile* II: 253-272. Santiago, Imprenta Cervantes.

[1674] 1989. *Historia general de Chile: flandes indiano*. T. 1 y 2. Santiago, Editorial Andrés Bello.

Sors, F. Antonio

[1780] 1921-1922. Historia del Reino de Chile, situado en la América Meridional. *Revista Chilena de Historia y Geografía* 42, 43 (1921), 45, 46 y 48 (1922).

Sherman, William L.

1987. *El trabajo forzoso en América Central, siglo XVI*. Guatemala, Tipografía Nacional (Seminario de Integración Social Guatemalteca, 45).

Testart, Alain

1998a. L'esclavage comme institution. *L'Homme* 145: 31-69.

1998b. Pourquoi la condition de l'esclave s'améliore-t-elle en régime despotique. *Revue française de Sociologie* 39(1): 3-38.

1999. Ce que merci veut dire: Esclaves et gens de rien sur la côte Nord-Ouest américaine. *L'Homme* 152: 9-28.

Valenzuela, Jaime

2009. Esclavos Mapuches: para una historia del secuestro y deportación de indígenas en la Colonia. En Rafael Gaune y Martín Lara (coords.); *Historias de racismo y discriminación en Chile. Una mirada interdisciplinaria*. Santiago, Uqbar Editores. En prensa.

Villarreal, Joaquín de

[1752] 1876. *Informe hecho al rey [...] sobre contener y reducir a la debida obediencia a los indios del reino de Chile*. Santiago, Imprenta de la Librería del Mercurio.

Zavala, Silvio

[1969] 1981. *Los esclavos indios en Nueva España*. México, Ed. del Colegio Nacional.

BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA

Cottias, Myriam, Alessandro Stella y Bernard Vincent (coord.)

2006. *Esclavage et dépendances serviles : histoire comparée*. París, L'Harmattan.

Lécrivain, Valérie

1999. Captifs, femmes louées et enfants vendus: Les prémices de l'esclavage en Mélanésie. *L'Homme* 152: 29-52.

Meillassoux, Claude

2006. *Anthropologie de l'esclavage: le ventre de fer et d'argent*. París, Quadrige/PUF.

Méndez Beltrán, Luz María

1987. *Trabajo indígena en la frontera araucana*. INHALT 24: 213-249.

Obregón Iturra, Jimena Paz

2007. Procès et *Parlamentos* hispano-indiens dans le Chili colonial: deux formes d'interventionnisme interconnectées. En Grunberg, B. (ed.); *Enjeux et difficultés d'un modèle européen dans les sociétés coloniales*: 67-81. París, L'Harmattan.

2008. Aproximación crítica al pensamiento dicotómico. "Indios amigos" versus "indios enemigos": Chile, 1639-1646. *Actas VI Congreso Chileno de Antropología, Valdivia, 2007*. En prensa.

Zavala Cepeda, José Manuel

2007. Teoría y práctica de la guerra en las fronteras de la América hispánica en el siglo XVIII: el caso de los mapuche o araucanos. En González Cruz, David (coord.); *Propaganda y mentalidad bélica en España y América durante el siglo XVIII*: 93-119. Madrid, Ministerio de Defensa.

2008. La Cordillera de Nahuelbuta, ¿lugar de naturaleza o de cultura? Concepción del espacio cordillerano en las fuentes españolas de los siglos XVI y XVII. *Actas VI Congreso Chileno de Antropología, Valdivia, 2007*. En prensa.

**TRANSFORMACIONES Y FORMAS DE
LEGITIMACIÓN EN LA AUTORIDAD DE LOS
CACIQUES COLONIALES DE JUJUY, SIGLO XVII**

*TRANSFORMATIONS AND FORMS OF LEGITIMACY
WITHIN COLONIAL CACIQUES AUTHORITY.
PROVINCE OF JUJUY, 17TH CENTURY*

Gabriela Sica*

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy, Argentina. E-mail: gsica@arnet.com

RESUMEN

Este trabajo intenta analizar las transformaciones de la autoridad en los jefes étnicos en la jurisdicción de la ciudad de San Salvador de Jujuy (Gobernación del Tucumán) durante el siglo XVII. Parte de estas transformaciones estaban condicionadas por la concesión de encomiendas y la creación de los pueblos de indios y nuevas instituciones, como los cabildos indígenas. Estas circunstancias limitaron el poder de las antiguas autoridades, sin embargo a lo largo del siglo XVII surgieron nuevos cargos como el de cacique gobernador y nuevas formas de legitimación que intentaban contrarrestar estos cambios.

Palabras clave: caciques - autoridad - formas de legitimación

ABSTRACT

This paper attempts to analyze some changes within the ethnic leaders' authority in the jurisdiction of San Salvador de Jujuy city (*Gobernación del Tucumán*) during the seventeenth century. Some of these changes were influenced by the granting of *encomiendas* and the creation of Indians towns and new institutions such as Indian *cabildos*. These circumstances limited the power of ancient authorities, however during the seventeenth century new offices, such as the *cacique de Gobernador*, and new forms of legitimacy emerged in order to counterbalance the above-mentioned changes.

Key words: *caciques* - authority - forms of legitimacy

El papel que cumplieron los caciques y las autoridades étnicas en la vida colonial de los Andes ha sido resaltado, desde hace varias décadas, en la historiografía colonial andina. En estos trabajos se han explorado aspectos tales como la relación de los caciques con las autoridades coloniales, la posición que adoptaron frente a sus propias comunidades, los cambios y los alcances de su poder desde la conquista hasta la crisis de la institución durante el siglo XVIII. También han dado cuenta de las diversas formas de legitimación, los modos de sucesión en los cacicazgos, sus actividades económicas y su actuación en el ámbito religioso, aspectos que se han estudiados para diferentes épocas y regiones (Wachtel 1976, Spalding 1974 y 1991, Rivera Cusicanqui 1978, Stern 1982, Abercrombie 1986 y 1998, Saignes 1987, Pease 1988, Rsnake 1989, Martínez Cereceda 1995, Medinacelli y Arze 1996, Palomeque 1997, Hidalgo 2000, Bunster 2001, Thomson 2006, Serulnikov 2006). Entre los primeros trabajos especialmente el de N. Wachtel consideraba que los caciques coloniales en los Andes habían pasado -rápidamente- de “la reciprocidad al despotismo” convirtiéndose tempranamente en funcionarios coloniales. En estudios posteriores se comenzó a resaltar la complejidad y ambigüedad que tenía este cargo y cómo, en muchos casos, los caciques podían valerse de los recursos de sus *ayllus* para incrementar su patrimonio tanto como utilizar sus pertenencias en defensa de los intereses comunitarios. La transformación de las autoridades dependía de su ubicación en la jerarquía, la inserción en los mercados, la situación de sus reducciones, etc.

Sin embargo, la problemática de las transformaciones de las autoridades étnicas ha sido poco tratada para el Tucumán colonial, una de las razones es la poca disponibilidad de fuentes en comparación con las zonas andinas centrales. De los escasos trabajos sobre el tema la mayoría corresponde a los momentos más tempranos, marcados por el proceso de conquista, y se desarrollan especialmente para la jurisdicción de San Salvador de Jujuy y, en menor medida, para Santiago del Estero en el siglo XVIII. Estos estudios exploran las características de las autoridades prehispánicas, las formas de sucesión de los cacicazgos durante el siglo XVII, las actividades económicas y propiedades de algún cacique a través del análisis de sus testamentos, o el papel que los caciques asumieron en la reproducción de la comunidad (Sica y Sánchez 1992, Sánchez y Sica 1992-3 y 1994; Palma 1998, Nielsen 2006,

Palomeque 2006, y parcialmente Zanolli 2005:170-185 y Farberman 2005 para Santiago del Estero).

En este trabajo nos proponemos analizar las transformaciones en las autoridades étnicas durante el siglo XVII en la jurisdicción de la ciudad de San Salvador de Jujuy, Gobernación de Tucumán. Se tomarán en cuenta las transformaciones de las autoridades en relación a los cambios provocados por la concesión de las encomiendas, la relación entre los caciques y las nuevas autoridades surgidas de las Ordenanzas de Alfaro de 1612, el papel que los caciques asumieron en torno al mantenimiento de los pueblos de indios y sus tierras y los modos de legitimación que utilizaron a lo largo del siglo XVII.

LAS AUTORIDADES PREHISPÁNICAS: CARACTERÍSTICAS

El carácter de las autoridades étnicas prehispánicas en la futura jurisdicción de Jujuy es poco conocido, salvo por el panorama que brinda A. Nielsen desde la arqueología. Este autor muestra que los linajes principales de la quebrada de Humahuaca se habrían consolidado en el Período Tardío debido al aumento de la complejidad y centralización política, proceso que implicaba la concentración de población en los *pukaras*, y la necesidad de poner en juego nuevas formas de control social junto con una mayor integración económica regional (Nielsen 2003: 84-85). Durante el Período Tardío se consolidaron ciertos sectores o linajes con poder y se acentuaron las jerarquizaciones y la desigualdad social. Es posible que la cohesión de algunas de las unidades políticas territoriales encontradas por los europeos a su llegada se remontaran a esta época (Nielsen 2003).

Las formaciones políticas resultantes de este proceso eran segmentarias, o sea que se caracterizaban por la yuxtaposición de unidades semejantes y tenían una identidad y autonomía relativas subordinadas a una estructura política mayor. Dentro de estas estructuras segmentarias el culto a los antepasados proporcionaba la lógica cultural en la que se fundaban los aspectos jerárquicos y descentralizados de las formaciones políticas (Nielsen 2006: 63-8).

Durante el siglo XV, los habitantes de la futura jurisdicción sufrieron una serie de cambios en sus vidas. Mediante la conquista militar pasaron a formar parte del Tawantinsuyu que se venía expandiendo por los Andes desde un tiempo antes. La ocupación incaica provocó alteraciones desiguales pues no todas las regiones fueron afectadas de la misma manera, aunque ninguna se libró de las transformaciones que dicha ocupación produjo. Algunas de ellas fueron: el trastocamiento del orden político debido al desplazamiento de algunos linajes gobernantes y el surgimiento de nuevos lugares de admi-

nistración, junto con la construcción de caminería bajo control estatal, el establecimiento de nuevas fronteras y los desplazamientos de poblaciones (Nielsen 2001). Sin embargo, la modificación más drástica de las autoridades surgirá del proceso de conquista e imposición del dominio colonial en la región a partir del siglo XVI.

ENCOMIENDA Y CACIQUES

Una de las primeras modificaciones derivada de la conquista hispánica se inició con la concesión de encomiendas en la región, en especial porque muchas veces fueron otorgadas teniendo en cuenta los intereses españoles sin respetar, necesariamente, las jerarquías y divisiones indígenas. Su otorgamiento fue un proceso paulatino que se concretó a medida que avanzaba la colonización de zonas aledañas como Charcas y posteriormente Tarija (1573), Salta (1582) y la propia Jujuy (1593). En 1540, una parte de la población de la Puna fue entregada en depósito de encomienda a Martín Monje y Juan Villanueva. La concesión de estas encomiendas tempranas se realizó en base a la información brindada por los *quipucamayoc* (Palomeque 2006: 12). Según C. Zanolli, a pesar de que en ambos depósitos se mencionaban pueblos ubicados en la Puna de Jujuy, las encomiendas otorgadas a Martín Monje y a Juan de Villanueva involucraban poblaciones diferentes. Juan de Villanueva recibió una autoridad regional que, centrada en Tarija, tenía dominio sobre pueblos que estaban diseminados por la quebrada de Humahuaca, la Puna (Sococho, Cochino, Quita e Ychiza) y una parte del actual Sur boliviano. Mientras los pueblos concedidos a Martín Monje se ubicaban en Casabindo y Cincel, en la Puna, y Tumbaya en la quebrada de Humahuaca (Zanolli 1993, 1995, 2005).

Más allá de estas primeras mercedes, en la década de 1580 -cuando varias zonas de la futura jurisdicción quedaron bajo el dominio de la ciudad de Salta- nuevamente sus habitantes fueron repartidos en algunas encomiendas. Entre 1583 y 1584 el gobernador Lerma otorgó las encomiendas de Tilián, Purmamarca, Ocloya, Churumata y Paipaya¹ (Salas 1945, Lorandi 1984, Sán-

¹ ANB, Expedientes Coloniales 1628, 23, f. 8; ATJ, Pedidos del procurador de San Salvador de Jujuy al gobernador 1595, leg. 23; ATJ, Carta de transacción entre el capitán Juan Ochoa de Zárate y Pedro Cabello por la posesión de los indios de Ocloya 1595, leg. 10, f. 1-3; ATJ, Información pedida por Juan Ochoa de Zárate sobre la pertenencia de los indios de Ocloya a su encomienda de Omaguaca 1596, leg. 4; ATJ, Carta de compromiso entre Bartolomé Miguel Quintana y Antonio Núñez por la posesión de indios de la Quebrada del Many y Purmamarca 1594, leg. 5, f. 28-29; ATJ, Pleito entre Sancho de Murueta y Juan Ochoa de

chez y Sica 1991a, Doucet 1993: 52, Sica 1993, Ferreiro 1994. y Sica 2006). En 1593 Francisco de Argañaraz en su carácter de fundador de San Salvador de Jujuy se concedió a sí mismo la última encomienda. Esta merced fue la de Tilcara, Ossas y Gaypetes².

Este complejo proceso de concesión, relacionado a diferentes etapas de la conquista y la fundación de varias ciudades, generó una serie de conflictos entre distintos aspirantes a una encomienda. Varios pleitos por una misma encomienda terminaron con acuerdos en los que se dividieron a algunos caciques con un número de tributarios o se fragmentó a un grupo en varias encomiendas³ (Doucet 1993:45-47).

¿Cómo fue la transformación de las autoridades étnicas en relación a los cambios que provocó la concesión de las encomiendas? Creemos que, en ciertos casos, algunas de las antiguas divisiones y jerarquías de autoridades perduraron y se fueron transformando lentamente para adaptarse a las funciones que les fueron asignadas por el sistema colonial. Todavía en la primera mitad del siglo XVII las fuentes registran divisiones, niveles y autoridades que podríamos asociar a las antiguas organizaciones prehispánicas. Conocemos con algún detalle los casos de las encomiendas de Ocloya y de Paipaya. En ambos encontramos la segmentación política en varios caciques y la mención al *ayllu*. En el caso de los integrantes de la encomienda de Ocloya, en la primera mitad del siglo XVII⁴, en un interrogatorio judicial es posible observar: “de

Zárate 1612, leg. 40; ATJ, Pleito entre Juan Rodríguez de Salazar y Alonso de Tapia 1629, leg. 89; ATJ, Encomienda de Paipaya a Gonzalo de Tapia 1651, leg. 316.

² Para una visión más completa de la encomienda de Francisco de Argañaraz ver Sánchez 1996: 86-90.

³ ATJ, Carta de transacción entre el Capitán Juan Ochoa de Zárate y Pedro Cabello por la posesión de los indios Ocloya 1595, leg. 10, f 1-3; ATJ, Carta de transacción y compromiso entre Bartolomé Miguel Quintana y Antonio Núñez por la posesión de indios de la Quebrada del Many y Purmamarca 1594, leg. 5, f. 28-29; ATJ, Títulos de la encomienda de Paipaya 1651, leg. 316, f. 2; ATJ, Pleito entre Sancho de Murueta y Juan Ochoa de Zárate 1612, leg. 40; ATJ, Pleito entre Juan Rodríguez de Salazar y Alonso de Tapia 1629, leg. 89; ATJ, Encomienda de Paipaya a Gonzalo de Tapia 1651, leg. 316; ANB, EC N° 18, 1668.

⁴ Esta encomienda fue otorgada originalmente en 1583, año en que Hernando de Lerma se la concedió a Alonso Ruiz y a Pedro Cabello en los términos de la recientemente fundada ciudad de Salta. La entregó en forma indivisa y por partir señalando que a cada uno le correspondían 100 indios de visita, recomendando a la justicia de la ciudad la resolución de cualquier conflicto que se iniciara en la división de los tributarios concedidos. Al poco tiempo, Pedro Cabello tomó posesión de su encomienda en la ciudad de Jujuy ante el gobernador de Tucumán, Mercado de Peñalosa, en Octubre de 1595. Algunos meses después, Juan Ochoa de Zárate pidió que se realizara una información para probar que la gente del valle de Ocloya -en ese momento las tierras bajas al oriente de Humahuaca- pertenecía

que parcialidad y cacique de los Ocloyas es este declarante...dijo ques del ayllu chicla del cacique Don Juan Chicha”⁵. Otro testigo de Ocloya declaraba también: “dijo este testigo no sabe mas de que un yndio tierno del cacique don Pedro del aylo de Calayzo”⁶.

Parecería que las autoridades españolas a cargo del interrogatorio percibían a los integrantes de las encomiendas de Ocloya divididos bajo la autoridad de varios caciques. ¿Qué alcances tenían estas divisiones? Resulta difícil responder a esta pregunta a la luz de la documentación conocida; los testimonios de la gente de la encomienda de Ocloya mencionaban la existencia de, por lo menos, dos *ayllus*: Chicla⁷ y Calayzo. A la cabeza de cada uno de estos *ayllus* existía un cacique, aunque se sugiere en la misma fuente que estos eran más que los dos señalados⁸. Sugestivamente, estos *ayllus* poseían nombres similares a algunos de los pueblos mencionados en la cédula de encomienda o registrados en mapas del siglo XVII. El primero, Chicra o Chicla, es un nombre semejante al pueblo de Chicza al que se aludía como uno de los pueblos de los Ocloya en la carta del provincial Francisco Zurbano y que estaba registrado en el mapa de Luís de Ernot⁹. Mientras que el *ayllu* denominado Calayzo es muy similar a otro de los enumerados en la cédula de encomienda de Ocloya, concedida a Juan Ochoa de Zárate en 1601: “el de Toctoca y Acalayzo con su cacique Cattat Tolave”¹⁰. Posiblemente esta división de las autoridades estuviera en relación

a su encomienda de Omaguaca. P. Cabello y J. Ochoa de Zárate llevaron su pleito ante la Audiencia de Charcas pero antes de obtener una sentencia que zanjara el conflicto decidieron llegar a un acuerdo por medio de una escritura de concierto. En ella estipularon que Cabello reduciría sus pretensiones a un cacique -este era Lamaxa, cacique en quien había tomado posesión unos años antes- con 40 tributarios y sus familias y que Ochoa de Zárate se quedaría con el resto de la población. Esto alentó a Ochoa de Zárate a solicitar al gobernador de Tucumán, Martínez de Leiva, una merced de encomienda sobre Ocloya la que fue otorgada en 1601. Desde entonces, quedaron dos encomiendas de Ocloya dentro de la jurisdicción de San Salvador de Jujuy durante el Siglo XVII (Sica 2006: 152-156)

⁵ ATJ, Información sobre la entrada de mataguayos al pueblo de Omaguaca 1640, leg. 210, f. 4.

⁶ ATJ, Información sobre la entrada de mataguayos al pueblo de Omaguaca 1640, leg. 210, f. 21.

⁷ Este nombre aparece también como Chicra. ATJ, Información sobre la entrada de mataguayos al pueblo de Omaguaca 1640, leg. 210, f. 22.

⁸ Por ejemplo el cacique de Calayzo declaraba que uno de los testigos: “no había hablado ni con él ni con los *demás caciques de Ocloya*”. ATJ, Información sobre la entrada de mataguayos al pueblo de Omaguaca 1640, leg. 210, f.18. (El destacado es nuestro).

⁹ Además son citados por Salas 1945: 56.

¹⁰ Una copia de la cédula de esta encomienda se encuentra en ATJ, Demanda de Sancho de Murueta contra Juan Ochoa de Zárate 1612, leg. 40, f. 32-32v. Para un análisis completo de

con el mantenimiento de las antiguas estructuras de autoridades que el proceso de reducción todavía no había alcanzado a transformar, ya que en el caso de la encomienda de Ocloya era muy reciente¹¹. Hay que tener en cuenta que el testimonio de los caciques de Ocloya fue realizado en 1640 cuando todavía una parte de la población de la encomienda vivía dispersa entre los establecimientos productivos de sus encomenderos y sus antiguos sitios de asentamiento prehispánico¹². Sugestivamente veintiséis años después en el padrón de la encomienda que estaba en manos de Thomas de Pineda y Montoya se vuelve a reconocer la división del grupo en varias parcialidades -denominación que reemplazaba a la anterior de *ayllu*. Ellas conservaban un cacique a cargo y mantenían algunos de los nombres de los antiguos *ayllus*. En dicho padrón se consignaron las parcialidades de Tecalaiso, Quispira y Sicaya, junto con otro grupo mencionado como ocloya¹³.

Hacia finales del siglo XVII, la división entre varios *ayllus* y caciques había desaparecido. En ese momento el cacique señalaba que el pueblo estaba compuesto por dos parcialidades, bajo la autoridad de dos caciques y acompañados por los miembros del Cabildo indígena¹⁴. Es posible que las antiguas divisiones se hayan ido diluyendo en el proceso de reducción que

esta cédula véase Salas 1945: 56. En los mapas del siglo XVII hay referencias a un pueblo de Tecalayso y según la documentación de la época éste podría haberse ubicado en la zona del río de Zenta. ATJ, Información sobre la entrada de mataguayos al pueblo de Omaguaca 1640, leg. 210, f. 4 v-5.

¹¹ Los intentos de reasentar a los integrantes de esta encomienda recién se intensificaron en la segunda mitad del siglo XVII, tras una primera tentativa frustrada en la década de 1620. Estos esfuerzos combinaron los intereses de los encomenderos -que eran dos-, la presión del Cabildo para lograr un control más eficaz sobre la mita de plaza y la competencia surgida entre la Compañía de Jesús y los franciscanos por su evangelización (Sica 2006: 219-221).

¹² Según las declaraciones de la misma información algunos de sus integrantes trabajaban en la hacienda de Caulami -perteneciente al encomendero y ubicada a varias leguas de la reducción- pero otros todavía vivían en Zenta, aparentemente uno de los sitios prehispánicos. ATJ, Información sobre la entrada de mataguayos al pueblo de Omaguaca 1640, leg. 210, f. 18-18v. y 21v.

¹³ En ese momento la toma de posesión de la encomienda se realizó con los caciques de las parcialidades de Tecalaiso y de Quispira: "trajo a dos yndios en la lengua general del cusco que habla y entiende dicho justicia mayor y dijeron llamarse el uno Thomas Caque y ser cacique principal de la parcialidad de tecaliaso y el otro don Francisco Lianos cacique principal de la parcialidad quispira de nacion ocloya" AGI, Charcas 103, N^o 13 1660, f. 10.

¹⁴ ATJ, Pedido de Don Tomás Caque, cacique de Ocloya 1699, leg. 750, f. 3.

en el caso de esta encomienda fue tardío¹⁵, y que la alusión a las parcialidades estuviera relacionada con el hecho de que el pueblo de indios estaba formado por gente que tributaba a dos encomenderos diferentes.

La mención de *ayllu* se encuentra, también, en el padrón más antiguo realizado en la encomienda de Paipaya¹⁶. En 1628 se consignaron varias autoridades, dentro del padrón aparecían registrados un cacique, sus hijos y otras personas que portaban la distinción de Don -solo adjudicada a quienes revestían alguna autoridad y estaban exentos de pagar tributo-; además el padrón mencionaba la existencia de dos *ayllus* diferentes con autoridades específicas para cada uno. Esta jerarquía -posiblemente una continuación de antiguas formas de organización- fue transformándose a lo largo del siglo XVII. Así del padrón de 1628 que mostraba una estructura más compleja con la existencia de varios caciques, dos de ellos principales, se fue pasando a la mención de solo dos caciques en 1651. Esta modificación fue paralela a la declinación demográfica de la población de la encomienda y a los distintos traslados que sufrió el pueblo¹⁷. A partir de la década de 1650 en la documentación ya no se encuentra la mención al segundo cacique, aunque a las presentaciones del cacique la acompañan la figura de la Segunda Persona y algunas de las personas que detentaban cargos en el Cabildo indígena (Sica 1993: 67-75).

En ambos casos la introducción de nuevas instituciones, como el Cabildo indígena, impuestas por la relación con la dominación colonial parece haber transformado las antiguas jerarquías y divisiones solapando, de este modo, funciones y cargos y otorgando un nuevo carácter a la autoridad de los caciques en los pueblos de indios.

¹⁵ Los integrantes de las dos encomiendas de Ocloya tuvieron por lo menos cuatro asentamientos coloniales a lo largo del siglo XVII. La mayor parte duró muy poco tiempo porque estaba ubicada en zonas abiertas a los ataques de los indios del Chaco. Recién en las últimas décadas del siglo XVII la gente comprendida en ambas encomiendas fue instalada en el pueblo de San Ildefonso de Ocloya, el cual estaba protegido por un fuerte militar mantenido por los encomenderos de Ocloya y el Cabildo de Jujuy (Sica 2006: 220-232)

¹⁶ Esta encomienda quedó constituida con una parte de la encomienda de Churumata. El 10 de diciembre de 1584 el gobernador Hernando de Lerma otorgó a Gonzalo de Tapia, dentro de los términos y jurisdicción de Salta: “al cacique Aymay el cacique Sallas y el cacique [Borrosos] a sus sucesores con cien yndios de bisita churumatas”. ATJ, Encomienda de Paipaya a Gonzalo de Tapia 1651, leg. 316, f. 2. Para un análisis más detallado de la concesión y los grupos indígenas involucrados en la cédula véase Doucet (1993: 27-29) y Sica (1993).

¹⁷ El pueblo de indios de San Francisco de Paipaya fue fundado dentro de la propiedad privada de la familia encomendera y soportó más de cuatro mudanzas dentro del valle de Jujuy a lo largo del Siglo XVII (Sica 1993).

LAS MODIFICACIONES EN LA AUTORIDAD DE LOS CACIQUES A PARTIR DE LAS ORDENANZAS DE ALFARO

Con la creación de los pueblos de indios y el marco legal dispuesto por las Ordenanzas de Alfaro la autoridad de los antiguos señores étnicos se volvió a alterar. Aunque a las autoridades indígenas se les reconocieron determinados privilegios como estrategia para que se amoldaran a su nuevo papel como articuladores entre el grupo, el encomendero y el Estado colonial; al mismo tiempo se modificó su poder y funciones con la aparición del Cabildo indígena en los pueblos de indios.

A principios del siglo XVII el visitador Alfaro favoreció la creación de esta institución como parte del proceso de poner en “policía” y mantener la autonomía de los pueblos frente al poder de los encomenderos. Con sus ordenanzas Alfaro intentaba establecer una serie de medidas para la población indígena del Tucumán, en concordancia con la política toledana definida para los grandes señoríos de los Andes Centrales. Esta política pretendía crear un “sistema de gobierno colonial indirecto” en tanto las exigencias y demandas del dominio se trasladaban a las antiguas autoridades, pero tratando de no interferir directamente en las formas de producción y organización al interior de las comunidades. Sin embargo, para aplicar esta política era necesario un debilitamiento paulatino del sistema económico andino y de los grandes señores étnicos que estaban en el gobierno de las comunidades (Palomeque 1997: 35).

La declinación del papel de los señores étnicos debía lograrse recortando su poder de gobierno y la función de impartir justicia, a través de la creación de un nuevo organismo de poder dentro del pueblo de indios: el Cabildo indígena (Palomeque 1997: 36). La función de esta institución era el gobierno del pueblo y la jurisdicción civil para causas menores, ya que ante faltas graves eran los alcaldes ordinarios pertenecientes al Cabildo de la cabecera de la jurisdicción los encargados de actuar.

El Cabildo indígena se componía de alcaldes y regidores cuyo número variaba de acuerdo al tamaño del pueblo. En el Tucumán las encomiendas de menos de 40 casas podían tener un alcalde, y si eran más de 40 un alcalde y un regidor. Si el pueblo de indios era muy numeroso podía llegar a tener un máximo de dos alcaldes y cuatro regidores (Levillier 1918: 302).

Siguiendo los principios de la reforma toledana, la función de los cabildos de los pueblos de indios de Tucumán era reducir el poder político de los caciques al entregarles a sus funcionarios el gobierno del pueblo de indios, la administración de justicia y la resolución de los conflictos: “[Ordenanza N^o] 72. El gouierno de los pueblos de indios esta a cargo de los alcaldes y regidores

de indios en quanto a lo universal dexando a los caciques el repartimiento de mitas y respecto que se les a de tener” (Levillier 1918: 316).

Los alcaldes podían poner preso por un par de días al tributario que se negara a cumplir con la mita o a concurrir a la doctrina, también debían castigar la posesión de armas, evitar el desorden y las borracheras y organizar las acciones contra las plagas de langostas. En el castigo de estos delitos menores los alcaldes imponían penas de hasta ocho azotes pero si el delito era mayor debían remitir al culpable a la cabecera de la jurisdicción (Levillier 1918: 302-317-8, Ordenanzas 23, 82, 83, y 84).

Alfaro buscaba fortalecer la autoridad de los integrantes del Cabildo indígena a expensas de los caciques ya que a estos solo les dejaba el repartimiento de la mita pero no la ejecución, que quedaba bajo la autoridad de la Justicia ordinaria de la ciudad y de los alcaldes de mita¹⁸. Sin embargo, para cualquier tributario elegido como alcalde no debía ser un cambio fácil ejercer la autoridad frente a los antiguos linajes. El mismo Alfaro en su reglamentación aconsejaba que: “y se les debe dar a entender a los indios que tales alcaldes tienen jurisdicción para tener un dia o dos preso al indio que faltare a la mita o doctrina o se emborrachare” (Levillier 1918: 316).

El cacique también perdía toda injerencia en el recambio y elección de alcaldes y regidores ya que los nuevos miembros debían ser elegidos por los funcionarios salientes y en presencia del cura.

A pesar del desvelo del visitador, en la Gobernación del Tucumán los cabildos indígenas no se pusieron en funcionamiento, o directamente no existieron (Doucet 1981; Zanolli y Lorandi 1995; Boixados 2002). Al contrario, en la jurisdicción de Jujuy casi todos los pueblos de indios poseían cabildo, aún aquellos que se ubicaron dentro de la propiedad privada de los encomenderos. Aunque no contamos con demasiados datos sobre su funcionamiento al interior de cada pueblo recién a partir de la segunda mitad del siglo XVII encontramos -en pleitos, padrones o visitas- que los alcaldes acompañan a la figura o las peticiones que realizaban los caciques¹⁹.

¹⁸ Suponemos que el repartimiento se refiere a la distribución de los turnos y los mitayos al interior de la comunidad.

¹⁹ Las primeras menciones a alcaldes indígenas en la jurisdicción de Jujuy las encontramos para la década de 1630, en las encomiendas de Omaguaca y de Casabindo-Cochinoca. Ver: ATJ, Testamento de Andrés Choque 1633, leg. 112; ATJ, Notificación del Capitán a Guerra de Jujuy al encomendero Fernando de Sanabria 1636, leg. 133.

Otro aspecto de las Ordenanzas de Alfaró afectaba el papel de los caciques en relación con la percepción del tributo en la región. A pesar de intentar seguir el modelo toledano, Alfaró estableció en las Ordenanzas el tributo individual cuya percepción quedaba como una obligación del encomendero²⁰. De este modo se volvía a limitar el ejercicio político de los caciques, tanto en su relación con el grupo como en su trato con el encomendero, modificándose además el modelo de control indirecto que regía en los Andes centrales (Palomeque 2000). Aunque esta limitación en las funciones de los caciques les quitaba una pesada responsabilidad también podía disminuir su poder al vedarles la posibilidad de coordinar el trabajo conjunto del grupo, el cual suponía la tributación colectiva, y configuraba un modelo diferente en cuanto al control de las sociedades indígenas dejando en manos de los encomenderos mayor poder, al que teóricamente las propias Ordenanzas pretendían limitar. Para el caso de Jujuy esta práctica fue la más corriente, los encomenderos o sus apoderados cobraban directamente el tributo²¹ a excepción, en algún momento, de la encomienda de Casabindo y Cochino. Este es el único caso que hemos encontrado en

²⁰ Ordenanza 90: “Aunque en el Peru las tasas [...] se vienen a resolver en comun y yo quisiera seguir el dicho orden, pero en el tiempo presente es ymposible y en repartimientos de tan pocos yndios no podra dexar de traer gran inconveniente este modo de tassa, respecto de lo qual tasso a los dichos yndios por cavesas de suerte que el aumento o disminucion sea por quenta de los encomenderos sin que por venir a mayor ni menor numero cresca o disminuya la que cada yndio a de pagar” (Levillier 1918: 319).

²¹ Esto se puede apreciar en las numerosas cartas de poder y concierto que los encomenderos otorgan a lo largo del tiempo: ATJ, Carta de poder otorgada por Román Valero a Don Francisco Guaman 1596, leg. 5, f. 15; ATJ, Carta de concierto entre Bartolomé Miguel Quintana y Manuel Fernández 1599, leg. 10, f. 43; ATJ, Carta de concierto entre Cristóbal de Sanabria y Pedro Zamora 1602, leg. 17, f. 3-4; ATJ, Carta de concierto entre Juan Ochoa de Zárate y Pedro Sánchez 1602, leg. 17, f. 26; ATJ, Carta de poder otorgada por María Sancha a favor de Alonso de la Plaza 1611, leg. 36, f. 4v-5; ATJ, Carta de poder otorgada por Juan Ochoa de Zárate a favor de Francisco Luis y Antonio de Vélez 1611, leg. 36, f. 13-14; ATJ, Carta de poder otorgada por Cristóbal Sanabria a favor de Pedro Sánchez de Ayala 1617, leg. 51, f. 2v.-3; ATJ, Carta de poder otorgada por Cristóbal de Sanabria a favor de Antonio de Fonseca y Diego González 1618, leg. 57, f. 11; ATJ, Carta de poder otorgada por Francisco de Argañaraz a favor de Pablo Argañaraz 1619, leg. 59, f. 21-22; ATJ, Carta de poder otorgada por Isabel de Ayala a favor de Juan Gaytan 1620, leg. 68, f. 20-21; ATJ, Carta de poder otorgada por Alonso de Tobar a su hijo 1622, leg. 72, f. 6v.; ATJ, Carta de poder otorgada por Cristóbal de Sanabria a favor de Pedro de Tapia 1622, leg. 74, f. 19v.-20; ATJ, Carta de poder otorgada por Diego Iñiguez de Chavarri a favor de Martín de Argañaraz 1630; leg. 88, f. 39-40; ATJ, Carta de poder otorgada por Fernando de Sanabria a favor de Gaspar Osorio 1631, leg. 98, f. 31v-32; ATJ, Carta de poder otorgada por María Argañaraz a favor de Diego Iñiguez de Chavarri 1634, leg. 114; ATJ, Testamento de Isabel de Ayala 1634, leg. 117, f. 4; entre otras.

donde se responsabilizó al cacique de los tributos adeudados por los morosos y ausentes²² (Madrazo 1982: 34).

A pesar de las limitaciones impuestas, los caciques de los pueblos de indios de Jujuy promovieron una serie de prácticas a fin de afianzar su poder y funciones, tanto al interior de los pueblos como en sus relaciones con otros grupos sociales y el propio Estado colonial. Algunas de ellas fueron: la creación un nuevo cargo -en las encomiendas más importantes-, las estrategias desplegadas a fin de lograr la reproducción social de los pueblos -especialmente en torno a lograr el control y la propiedad de las tierras en los pueblos- y el surgimiento de nuevas formas de legitimación frente a la sociedad local.

LA CREACIÓN Y FUNCIONES DEL CACIQUE GOBERNADOR EN LA PUNA Y LA QUEBRADA DE HUMAHUACA

Hacia mediados del siglo XVII en los pueblos de indios de las encomiendas mayores de Tilcara, Humahuaca, Casabindo y Cochino surgió un nuevo cargo: el de Gobernador o Cacique Gobernador. La figura del cacique gobernador se introdujo luego de las reformas toledanas en los Andes centrales, en esta región ellos lograron portar la “vara de real de justicia” recuperando legalmente parte de la jurisdicción criminal y civil sobre los indios comunes para casos leves o de menor cuantía, un ejercicio de las funciones similares a las de los alcaldes del cabildo indígena (Palomeque 1997: 40).

¿Qué funciones cumplían los caciques Gobenedores en Jujuy? Ellos parecen haber actuado como delegados del poder judicial para casos leves -disturbios, borracheras, delitos menores- entregando a los acusados de delitos más graves a la Justicia Capitular de Jujuy. Esto puede verse en un interrogatorio a Don Andrés Tucunas, cacique gobernador del pueblo de Humahuaca:

Preguntado como se llama que edad y que ofisio tien =dixo se llama Don Andres tucunas y que es natural deste dicho pueblo gobernador y capitan de los indios [...]

Preguntado si sabe de las obligaciones que tiene por razon de dicho ofisio de estorbar los pecados publicos escandalos borracheras pependencias y muertes en este pueblo y no pudiendo por algun casso fortuito remediar algunas de estas cosas por lo menos prenda a los que lo cometieren semexantes delitos castigar a los delinquentes en quanto a lo que su jurisdicción alcanza y en

²² AHJ. Archivo del Marquesado del Valle de Tojo, Carpeta 158, f. 1-2, 1676.

lo demas prender los dichos delinquentes y remitirselos o llevárselos a las justicias mayores y ordinarias

Dixo que sabe de la obligación que tiene... pero que en esta ocasión por aber estado caidos y tan enfermos su hijo y Francisco Chapor alcalde no yso diligencia mas que aber avisado al licenciado D. Pedro (ATJ, Juicio criminal contra Don Andrés Tucunas 1661, leg. 351, f 45, el destacado es nuestro).

Estas funciones correspondían también a las otorgadas a los miembros del Cabildo indígena en las Ordenanzas de Alfaro, aunque no conocemos si la creación de este nuevo cargo logró modificar la actuación y funciones de los alcaldes y regidores del Cabildo indígena. Además de estas funciones de control el papel de los caciques gobernadores era un poco más amplio, ellos asumieron la representación del pueblo y la comunidad en pleitos, reclamos o transacciones²³ (Boixados y Zanolli 2003: 291).

LAS ACCIONES POLÍTICAS DE LOS CACIQUES EN TORNO A LAS TIERRAS Y LA CONSERVACIÓN DE LOS PUEBLOS

Otras acciones de los caciques de Jujuy se relacionaron con los medios políticos tendientes a garantizar la subsistencia de su grupo, especialmente la posesión de tierras comunales y la pervivencia de sus pueblos. Asegurarse la propiedad de las tierras fue vital para casi todos los integrantes de las encomiendas en Jujuy. En todas estas acciones son los caciques los que aparecen como los principales realizadores ya que parte de su poder al interior del grupo se fundamenta en la representación que asumen de las tierras y los intereses comunales²⁴. Para ello, los caciques tejieron diferentes estrategias

²³ ATJ, Carta de venta de la quebrada de Oylla 1699, leg 751; ATJ, Pleito entre los indios de Tilcara y Uquía por un potrero 1699, leg 749.

²⁴ Las citas que transcribimos a continuación reflejan la situación: “parecieron *Don Francisco Gutierrez cacique principal de los indios del pueblo de los ossas* encomienda del ámese de campo dondiego ortiz de zarate juan coletto y Bernarso Socomba indios sujetos a dicho cacique por si y *en nombre de los demas de su comunidad ...* a pedir mudnaza y que para ello se señales sitios y tierras”. ATJ, Autos sobre los títulos de la Estancia de los Osas 1726, leg 1016, f 32. (Copia de la declaración del Curaca en 1680). “*en nombre de D Felipe Viltipoco cacique principal del pueblo de tilcara... y de los demas indios del dicho repartimiento*” y “se las vendia dicho Nicolas Vilti [cacique] *por si y en nombre de los indios sujetos a el*”. ATJ, Pleito por unos potreros en la quebrada de Huella 1699, leg 749, f.1 y 15. “*Don francisco chapa curaca del paipaya en mi y en nombre de mis sujetos pido se nos ampare en la posesion de tierras*”. ATJ, Pleito de los indios de Paipaya contra Francisco Salas Valdez , leg. 452, f.2, entre otros (el destacado es nuestro).

que iban desde la negociación con los propios encomenderos hasta la búsqueda de protección y amparo de los funcionarios -gobernadores, audiencia, visitadores, etc.

En algunos casos las tierras reclamadas eran parte de antiguos territorios, en otros se trataba de nuevos lugares que se reivindicaban debido a los traslados y los nuevos asentamientos a los que habían sido sometidos por sus encomenderos. La tenencia de estas tierras estaba contemplada en la legislación colonial, como forma de garantizar la auto-reproducción económica de las comunidades indígenas y la introducción de ganado y cultivos europeos²⁵. A partir de las diferentes situaciones en la creación de los pueblos de indios sus tierras debieron ser aseguradas en su posesión. Apenas iniciado el siglo XVII los diferentes pueblos y sus caciques comenzaron a desarrollar una serie de acciones políticas para conservarlas o adquirirlas, y en esas acciones se fueron configurando, en la confrontación con los otros, los modos de identidad local.

Uno de los reclamos más tempranos y exitosos fue realizado por la gente de la encomienda de Tilcara pues ante los conflictos entre los herederos de dicha encomienda utilizaron los medios legales para llegar hasta el Rey y garantizarse la posesión de lo que denominaron “*sus tierras desde tiempo inmemorial*”. En 1606 reclamaron un amparo de posesión ante Felipe III, amparo que fue ratificado posteriormente por la Audiencia de Charcas, el Gobernador de Tucumán, el Teniente Gobernador de Jujuy e inclusive el visitador Francisco de Alfaro por petición expresa del cacique²⁶ (Salas 1945: 46, Sánchez-Sica 1991b: 87, Sánchez 1996: 89). El resto de las encomiendas de la Puna y la Quebrada también poseyeron tierras aunque no conocemos los mecanismos que utilizaron para adquirirlas, excepto por una parte de las tierras del pueblo de Casabindo que fueron donadas como préstamo por uno de sus encomenderos²⁷.

En el caso de los integrantes de las encomiendas cuyos pueblos fueron asentados en el valle de Jujuy su historia fue una de frecuentes traslados dentro de las propiedades de los encomenderos. Sin embargo, muchos de

²⁵ “97. Yten declaro y mando que demas de la tasa referida en plata o en especie tengan obligación la comunidad de cada pueblo de indios de sembrar en sus propias tierras chacaras de comunidad ... se siembren por todos sin que los indios puedan ser compelidos a hazer dichas chacras fuera de sus tierra de manera que los yndios han de poner su trabajo y tierras y los encomenderos bueyes y rexas y aperos” (Levillier 1918: 321-322).

²⁶ ATJ, Pleito por unos potreros en la quebrada de Juella 1699, leg. 749, f 3.

²⁷ En 1681 el encomendero José Campero de Herrera les había donado el usufructo de las tierras de Cobre y Barrancas para que las utilizaran como campos de pastoreo (Madrado 1982: 68).

ellos buscaron las oportunidades y los modos de obtener tierras aún dentro de esta situación más desventajosa y, en varios casos, las chacras de comunidad prevista en las Ordenanzas de Alfaro fueron las únicas tierras propias que conservaron.

Estas chacras estaban ubicadas en la zona agrícola cercana a la ciudad de Jujuy pero no tuvieron las generosas dimensiones de las tierras de Tilcara. En el caso de la encomienda de Paipaya entre 1627 y 1670 los caciques, en nombre del pueblo, realizaron un pedido de amparo al Gobernador de Tucumán obteniendo la posesión de una chacra en la zona de Nacas. Tras ser trasladados e incendiarse el pueblo el cacique negoció con la familia encomendera un cambio de tierra. Posteriormente llevaron a juicio al viudo de María de Tapia -su anterior encomendera- con el objetivo de obtener un pequeño espacio recortado de las antiguas chacras (Sica 1993). Estas abarcaban unas pocas hectáreas que escasamente permitían al pueblo el autoabastecimiento de productos agrícolas. Cuando las tierras no tenían una función económica tan clara ¿por qué el grupo y los caciques emplearon tanta energía y acciones para adquirirlas y mantenerlas? Creemos que la chacra y también el espacio del pueblo²⁸ se constituyeron en lugares de algunas prácticas sociales que fundamentaban la vida en común y permitían la reproducción social del grupo. Especialmente entre grupos que, por sus propias actividades económicas y las exigidas por el tributo en servicios personales, obligaban a parte de los tributarios a permanecer un tiempo fuera del pueblo. Por un lado, los principales trabajos que demandaban los encomenderos tenían que ver con los viajes de arreos de ganado, matanzas o fletes, a lo que hay que sumar las particulares actividades que los indios desarrollaban como arrieros con sus propios animales²⁹ (Sica 2003 y 2006, Conti y Sica 2008). Por otro, el tributo

²⁸ En general, los pueblos de indios de Jujuy no quedaron abandonados, salvo temporalmente dependiendo de la región, como ocurrió con muchas de las reducciones toledanas en la zona de Charcas (Saignes 1991).

²⁹ AHJ, Archivo Capitular, Caja XXII, leg. 1, 1626; ATJ, Carta de Concierto entre Juan de Ayala y Francisco Chapor 1635, leg 125; ATJ, Carta de fletamiento entre Francisco de Benalte y Pedro Tolay 1663, leg. 366; AHPH, Libros de Cofradía de Nuestra Señora de Copacabana de Humahuaca, 1662 (En: CD Multimedia, *Un Tesoro en vasijas de Barro*. San salvador de Jujuy, Prelatura de Humahuaca); ATJ, Carta de fletamiento entre Juan Rodríguez de Viera y Andrés Choque 1662, leg. 362; ATJ, Carta de fletamiento entre Juan Rodríguez Viera y Diego Vilti 1668, leg 429; ATJ, Carta de fletamiento entre Juan Rodríguez de Viera y Simón Choque 1682, leg. 575. ATJ, Carta de venta y arreo de ganado vacuno otorgada por Francisco de Argañaraz 1606, leg. 22; ATJ, Carta de Concierto entre Juan Ochoa de Zarate y Juan Martínez Valle 1606, leg.22; ATJ, Carta de concierto entre Bartolomé Miguel Quintana y Martín de la Rua 1607, leg.25; ATJ, Carta de concierto entre María Sancha y Alonso de la Plaza, 1611, leg.36; ATJ, Carta de concierto entre Juan Ochoa de Zarate y Miguel Quiroz 1614,

al ser individual impulsaba a muchos a conchabarse fuera de la reducción o también a migrar a otras regiones, dejando temporal o permanentemente el pueblo³⁰. A ello cabe añadir las pérdidas como resultado de los ciclos de pestes que, en algunos momentos, diezmaron a porciones significativas de su población³¹.

Esta disgregación debía ser contrarrestada con acciones orientadas a recrear los lazos comunes y el sentido de pertenencia. El pueblo era el lugar al cual se volvía tras los viajes, o el sitio que se buscaba tras haber vivido varios años en otras regiones³². También era el lugar en el que se realizaban fiestas y ceremonias, en donde se comía, bebía o trabajaba conjuntamente en ocasiones especiales; en definitiva era el lugar donde se resignificaban lazos a través de algunas instituciones como las cofradías³³. En algunos casos, el trabajo comunal en estas tierras de cofradías permitía la organización en conjunto

leg.45; ATJ, Carta de internada entre Alonso de Tapia y Francisco González Pachon 1638, leg. 119; ATJ, Carta de internada otorgada por Alonso de Tobar 1635, leg. 125; ATJ, Carta de obligación otorgada por Alonso de Tobar 1636, leg. 130; ATJ, Carta de fletamiento entre Martín de Argañaraz y Juan Doblado Solís 1640, leg. 265; ATJ, Carta de fletamiento otorgada por Pedro Aguirre Lavayen 1675, leg. 521; entre otras.

³⁰ ATJ, Concierto de trabajo entre Miguel Heredia y Miguel indio de la encomienda de Purmamarca 1621, leg. 70; ATJ, Concierto de trabajo entre Clemencia Godoy y Jerónimo indio de la encomienda de Yala 1630, leg. 88; ATJ, Concierto de trabajo entre Clemencia Godoy y Domingo indio de la encomienda de Yala 1630, leg. 88; ATJ, Concierto de trabajo entre Juan de Avila y Pedro Lore indio de la encomienda de Humahuaca 1620, leg. 70; ATJ, Concierto de trabajo entre Juan Antonio del Buen Rostro y Pedro Roe e Inés de la encomienda de Paipaya 1626, leg. 70; ATJ, Carta de Esteban Vallejos que tiene comisión sobre la saca de indios 1639, leg. 180; ATJ, Testamento de Esteban de Lencinas 1663, leg. 369.

³¹ Las actas capitulares y otras fuentes registran ciclos de pestes para los años 1633, 1638, 1644, 1659, 1661, 1688 y 1697. AHJ, Actas Capitulares Caja XXIII, leg. 1, 1634; AHJ, Caja XXI, leg. 3, legajillo 1, 1644; ATJ, Comisión del Presidente de la Real Audiencia para que se saquen indios de la jurisdicción con destino a la mita de las minas de Chocaya 1639, leg. 166; ATJ, Pleito de los indios de Paipaya contra Francisco Salas Valdez 1671, leg. 452, f.4 -4v; ATJ, Pedido del procurador de la ciudad sobre que se hagan rogativas por estar la ciudad padeciendo pestes 1688, leg. 628; ATJ, Autos del señor Gobernador Juan Zamudio Caballero sobre la frontera del Chaco 1697, leg.699, f. 2.

³² Por ejemplo, en un padrón de 1669 el cacique y el alcalde del pueblo de Paipaya señalan que dos tributarios con sus familias, quienes habían migrado hacía más de dieciocho años, estaban volviendo para instalarse en la reducción (AGI, Buenos Aires 8, 1669, f. 9).

³³ En Jujuy, casi todos los pueblos de indios tenían sus cofradías, aún los situados en las tierras de los encomenderos o la población establecida como mano de obra en una hacienda que ni siquiera formaba un pueblo de encomienda; AOJ, Carpeta 13, 1702-27; AOJ, carpeta n 2, 1637-79, Título de la fundación de la Cofradía de la Purificación y Copacabana de San Lorenzo del Molino 1637.

y la recreación de posibles lazos de antigua reciprocidad que reforzaba el papel de los caciques:

en casa de d. Andres choque cacique de este pueblo con quien aquel dia abian baxado este testigo y otros indios en la chacra de la cofradía de nuestra señora [...] dixo que estando el lunes de la semana pasada que se contaron beynte y seis del mes de setiembre pasado en su casa recoxido con toda la jente del pueblo que abia trabajado aquel dia con este testigo asiendoles dar de senar como a la orasion (AT), Juicio criminal contra Don Andrés Tucunas 1661, leg. 351, f. 6 y 13)³⁴.

La tenencia de las tierras de comunidad también servía para reforzar el sentido de pertenencia a través de la idea de la propiedad en común. Como señala M. Carmagnani para Oaxaca, una de las principales transformaciones acontecidas con la conquista es la preeminencia de la comunidad como propietaria de la tierra, o de determinados recursos, frente a otras formas prehispánicas de tenencia de los linajes, los jefes étnicos y el estado. Esta idea difusa, en palabras del autor, de la propiedad en común que se crea durante la época colonial fue un elemento clave en los procesos de reconstitución étnica de la región (Carmagnani 1993: 93).

Así en tierras y pueblos se fueron creando nuevas formas de identificación local. La invasión europea había generado un doble y contradictorio proceso en la integración de las antiguas sociedades precolombinas al Estado colonial; por un lado, la unificación de la diversidad y las diferencias prehispánicas en una categoría colonial homogeneizadora que va conformándose en los primeros años; pero por el otro, la desintegración de grupos prehispánicos más extensos en identidades locales. El pueblo de indios y sus tierras pasaron a ser el centro de los procesos que van desplazando las antiguas distinciones étnicas hacia nuevas divisiones sociales. Los grupos surgidos de la fragmentación introducida por las encomiendas centraron en los pueblos de indios lo que C. Briones (1996:35) denomina *procesos de comunalización*, donde se promueven diversos patrones de acción orientados a establecer un cierto sentido de pertenencia y devenir que al tiempo que afirma las diferen-

³⁴ Notamos en la cita que el rasgo de generosidad del cacique, dando de comer a los trabajadores, tiene lugar en el espacio privado de su casa. Hay que tener en cuenta que, en general, el antiguo espacio público se ligaba con el culto a los ancestros y la memoria social (Nielsen 2006b) y que durante la colonia los espacios públicos habían quedado restringidos para ceremonias católicas, tras descubrir que las reuniones públicas en las que intervenían la bebida, el canto y el baile permitían a los caciques mantener la memoria social que había cimentado su autoridad y dado forma al grupo (Abercrombie 1998).

cias entre propios y ajenos, silencio o disimula diferencias entre los que son incorporados a una misma comunidad.

LOS NUEVOS MODOS DE LEGITIMACIÓN

En la segunda mitad del siglo XVII, cuando el ejercicio del cacicazgo y sus límites estaban fijados, surgieron nuevos modos de legitimación que parecen más orientados a fortalecer la situación de ciertos caciques frente al Estado colonial que de cara a su propia comunidad. La nueva articulación con el Estado colonial y los encomenderos transformó las formas de legitimación del poder y gradualmente se tomaron algunos símbolos, bienes y pautas de prestigios de la cultura española. Por ejemplo, comenzó a utilizarse vestimenta - como capas, sombreros, ongarinas-, armas de fuego o pintura barroca. Los caciques, especialmente los del pueblo de San Antonio de Humahuaca, poseían vestimenta española, sombreros y paños de lana de vicuña. Incluso en 1661 don Andrés Tucunas, cacique gobernador de Humahuaca, tenía contratado un pintor español que le confeccionó algunos cuadros para adornar su casa en el pueblo³⁵.

Pero especialmente algunos caciques colaboran en las campañas militares que terminaron con la conquista definitiva de los valles Calchaquies, o en la defensa de la frontera del Chaco, mecanismo usado también por los principales vecinos de Jujuy en la segunda mitad del siglo XVII para acceder a mercedes de tierras, encomiendas, mano de obra cautiva y prestigio social. Nos referimos a la colaboración voluntaria a fin de lograr alguna ventaja o premio, y no aquella impuesta por los encomenderos como parte de sus obligaciones, o a las acciones defensivas que los caciques desarrollaron como parte de algún cargo específico, o por que sus pueblos quedaban en fronteras de guerras³⁶.

En el primer caso podemos mencionar la participación de D. Andrés Choque³⁷, cacique de Humahuaca, quien en 1665 colaboró junto a Pablo Bernárdez

³⁵ ATJ, Juicio criminal contra Don Andrés Tucunas 1661, leg. 351, f. 14.y 23.

³⁶ Ejemplo de estas situaciones son los pueblos de Ocloya, Ossas y Omaguaca. Los primeros cumplieron con servicios militares en el fuerte de San Ildefonso. ATJ, Información sobre la entrada de mataguayos al pueblo de Humahuaca 1640, leg. 210, f.4; AHJ, Actas Capitulares, caja XXV, leg. 2, f. 151v., 156,1666; ATJ, Autos sobre los títulos de la Estancia de los Ossas 1726, leg. 1016, f 32. [Copia de la declaración del Cacique en 1680],

³⁷ Este cacique no debe confundirse con su predecesor que tenía su mismo nombre. Andrés Choque II gobernó el pueblo de San Antonio de Humahuaca entre 1662 y 1675. Sánchez y Sica 1992-3: 32; Zanolli 2005: 212.

de Ovando, encomendero de Casabindo y Cochinoca, en las campañas del Calchaquí que el gobernador Mercado de Villacorta llevaba adelante por esos años. Una de las funciones que cumplió el cacique en la campaña militar fue la de apresar varias mujeres que se entregaron al encomendero Bernárdez de Ovando en calidad de desnaturalizadas³⁸. Esta no debió ser la única participación de los caciques de Humahuaca en las campañas del Calchaquí ya que años antes, en 1661, Don Andrés Tucunas -cacique gobernador del pueblo- tenía mujeres cautivas del Calchaquí en el servicio doméstico de su casa³⁹.

Las acciones de Don Andrés Choque continuaron con la colaboración militar en la frontera del Chaco participando de una entrada punitiva por Zenta en 1670⁴⁰. También otros caciques de encomiendas del valle de Jujuy utilizaron el mismo recurso; en 1684 el encomendero de Yala señalaba que el cacique del pueblo de San Ildelfonso de Yala: “[se] hallaba en el chaco al servicio de su majestad”⁴¹. Es posible que estuviera participando de las entradas al monte que se organizaron durante los años 1682-3 como represalia a las incursiones que grupos chaqueños realizaron contra las haciendas del valle de Jujuy⁴².

CONSIDERACIONES FINALES

Con la fragmentación de las encomiendas y la fundación de los pueblos de indios, sumado a la legislación y la nueva articulación con las autoridades coloniales, se inició un proceso de cambio en el papel de las antiguas jerarquías y autoridades étnicas de la jurisdicción de San Salvador de Jujuy. La concesión de las encomiendas fragmentó a grupos con diferentes niveles de autoridades y funciones. El poder de los antiguos caciques se restringió al espacio más reducido de los pueblos de indios y las encomiendas. Por su parte, estos recortes a sus funciones fueron establecidos por las Ordenanzas de Alfaro a través de la creación de un cabildo indígena cuyos alcaldes tenían jurisdicción criminal para casos de menor cuantía, dejándole al cacique solo la organización interna de la mita de plaza.

³⁸ AGN, DD, 1.11, exp. 8 1669, f 272. Agradezco el conocimiento de este documento a Silvia Palomeque.

³⁹ ATJ, Juicio criminal contra D. Andrés Tucunas 1661, leg. 351, f 14v.

⁴⁰ Libro de Cofradías de Humahuaca 1670 citado por Zanolli 2005: 210.

⁴¹ ATJ, Petición de Juan Tolave al Rey 1684, leg. 606, f 6.

⁴² AHJ, Actas Capitulares, Caja XXIII, leg 2, año 1683; ATJ, Autos del Gobernador Don Fernando de Mendoza y Mate de Luna sobre la defensa contra los indios del Chaco que asolan la ciudad de Jujuy 1682, leg. 577, f 2; ATJ, Noticias sobre incursiones de los indios del chaco en la frontera de río Negro 1683, leg. 584, f. 1.

En la relación con los encomenderos, las Ordenanzas también minaron la autoridad de los caciques al establecer el tributo individual, de modo tal que el cobro de la tasa quedaba bajo la responsabilidad del encomendero. La recaudación del tributo quedó en manos de los encomenderos o sus apoderados, salvo en algunas ocasiones en la encomienda de Casabindo y Cochinoca. Aunque esta práctica quitaba una pesada responsabilidad sobre los caciques también disminuía su poder al vedarles la posibilidad de coordinar el trabajo conjunto del grupo que implicaba la tributación colectiva. Sin embargo, la aparición de un nuevo cargo, el de Cacique Gobernador, parece solapar en sus funciones a las que poseían los alcaldes asumiendo también la representación del grupo en otras instancias como juicios, transacciones o pedidos a las autoridades.

En la segunda mitad del siglo XVII se insinuaron nuevos modos de legitimación que estaban más orientados a fortalecer la situación de ciertos caciques frente a las autoridades coloniales que de cara a su propia comunidad. Así, los caciques indígenas de Jujuy participaron en las campañas militares de los valles Calchaquíes o en la defensa de la frontera del Chaco, instrumento usado por los principales vecinos de Jujuy para acceder a mercedes de tierras, encomiendas o mano de obra cautiva. Pero estas nuevas "legitimidades" debieron ser acompañadas por otras acciones que reforzaban la autoridad frente al grupo, ya que si el cacique solo se transformaba en un representante de las presiones coloniales sus bases de poder terminaban rápidamente socavadas. Los jefes étnicos manejaron alternativamente acciones que tuvieron en cuenta sus propios intereses pero también los del grupo y, en general, todas sus prácticas fueron exhibidas como parte del interés general. Esto representaba siempre una tensión o el mantenimiento de un precario equilibrio de poder. Los caciques de Jujuy también trataron de proteger los intereses del grupo del cual provenía su poder y frente al que ejercían su autoridad. Estas actitudes pueden observarse en acciones dirigidas a conseguir los medios para la subsistencia de su grupo, especialmente la posesión de tierras comunales -en algunos casos partes de antiguos territorios y en otros nuevos lugares que se reclamaban a partir de las circunstancias de los traslados y los nuevos asentamientos- y la continuidad de sus pueblos. Ellos representaban el sitio donde era posible la vida en común y la reproducción social de sus integrantes. El pueblo de indios era el lugar en el que se realizaban fiestas y ceremonias, en donde se comía, bebía o trabajaba conjuntamente en ocasiones especiales, en donde se enterraba a los muertos y se resignificaban lazos de cohesión a través de algunas instituciones como las cofradías. Especialmente esto ocurría en grupos que por sus propias actividades económicas y por las características del tributo obligaban a parte de su gente a pasar un tiempo fuera del pueblo.

Esta disgregación debía ser contrarrestada con prácticas orientadas a generar lazos que originaran procesos de comunalización que a tiempo que recreaban el sentido de pertenencia, disimulaban las desigualdades y las jerarquías. En todas estas acciones eran los caciques los que aparecían como los principales realizadores, ya que fundamentaban parte de su poder al interior del grupo en la representación que asumían de las tierras y los intereses comunales. La tenencia de las tierras de comunidad también sirvió para reforzar el sentido de pertenencia a través de la idea de propiedad en común. Así se puede entender que los caciques e integrantes de algunos pueblos realizaran diferentes actividades para obtener o mantener la propiedad de chacras de poca capacidad económica. Los medios empleados en estas acciones fueron variados: desde recurrir a la justicia y las autoridades hasta la negociación con los propios encomenderos.

Fecha de recepción: 30 de septiembre de 2008.

Fecha de aceptación: 23 de abril de 2009.

ABREVIATURAS

AGI: Archivo General de Indias

AGN: Archivo General de la Nación

AHJ: Archivo Histórico de Jujuy

AHPH: Archivo Histórico de la Prelatura de Humahuaca

ANB: Archivo Nacional de Bolivia

AOJ: Archivo del Obispado de Jujuy

ATJ: Archivo de Tribunales de Jujuy

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Abercrombie, Thomas

1986. *The Politics of Sacrifice: An Aymara Cosmology in Action*. Doctoral Thesis, Universidad de Chicago.

1998. *Pathways of Memory and Powers: Ethnography and History among an Andean People*. Madison, University of Wisconsin Press.

Boixadós, Roxana

2002. Los pueblos de indios de la Rioja colonial. Tierra, trabajo y tributo en el siglo XVII. En: Farberman J. y R. Gil Montero (comps.); *Pervivencia*

y desestructuración en los pueblos de indios del Tucumán colonial. Siglos XVII y XVIII: 15-58. Buenos Aires, Ediciones UNQ-UNJu.

Boixadós Roxana y Carlos Zanolli

2003. *La visita de Luján de Vargas a las encomiendas de La Rioja y Jujuy (1693-1694). Estudios preliminares y fuentes.* Buenos Aires, Editorial Universidad Nacional de Quilmes.

Briones, Claudia

1996. Culturas, identidades y fronteras: una mirada desde la producción del cuarto mundo. *Revista de Ciencias Sociales* 5: 13-34.

Bunster, Cora

2001. Las autoridades indígenas y los símbolos de prestigio. *Andes* 12: 83-122.

Carmagnani, Marcello

1993. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglo XVII y XVIII.* México, Fondo de Cultura Económica.

Conti, Viviana y Gabriela Sica

2008. Arrieros andinos de la colonia a la independencia. El negocio de la arriería en Jujuy, Noroeste argentino. México. En Prensa.

Doucet, Gastón

1981. Introducción al estudio de la visita del oidor Don Antonio Martínez Luján de Vargas a las encomiendas de indios del Tucumán. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* XVII: 205-246.

1993. Acerca de los churumatas con especial referencia a los de Tucumán. *Revista Histórica* XVII (1): 21-91.

Farberman, Judith

2005. Curacas, mandones, alcaldes y curas. Legitimidad y coerción en los pueblos de indios de Santiago del Estero, siglos XVII y XVIII. Ponencia presentada al VI Congreso Internacional de Etnohistoria, Buenos Aires. Ms.

Ferreiro, Juan Pablo

1994. El Chaco en los Andes. Churumatas, paipayas, yalas y ocloyas en la etnografía del oriente jujeño. *Población y Sociedad* 2: 2-23.

Hidalgo, Jorge

2000. Dominación y resistencia en el cacicazgo de Pica. *Historia Indígena* 4: 49-74.

Levillier, Ricardo

1918. *Correspondencia de la ciudad de Buenos Aires con los Reyes de España*. Documentos del Archivo de Indias. Madrid, Biblioteca del Congreso de la Nación Argentina.

Lorandi, Ana María

1984. Pleito de Juan Ochoa de Zárate por la posesión de indios ocloyas. ¿Un caso de verticalidad étnica o un relictos de archipiélago estatal? *Runa* 14: 125-45.

Madrazo, Guillermo

1982. *Hacienda y encomienda en los Andes. La Puna Argentina bajo el Marquesado de Tojo. Siglos XVII-XIX*. Buenos Aires, Fondo Editorial.

Martínez Cereceda, José Luis

1995. *Autoridad en los Andes, los atributos del Señor*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Medinaceli, Ximena y Silvia Arze

1996. Los mallkus de Charkas. Redes de poder en el norte de Potosí (siglos XVI y XVII). *Estudios Bolivianos* 2: 283-319.

Nielsen, Axel

2001. Impacto y organización del dominio inkaiko en Humahuaca. Ms.

2003. La edad de los *aucas runas* en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). *Memoria Americana* 11: 73-107.

2006. Plaza para los antepasados: Descentralización y poder corporativo en las formaciones políticas preinkaicas de los Andes circumpuneños. *Estudios Atacameños* 31: 63-89.

Palma, Jorge

1998. *Curacas y señores. Una visión de la sociedad política prehispánica en la Quebrada de Humahuaca*. Tilcara, Instituto Universitario de Tilcara, FFyL-UBA.

Palomeque, Silvia

1998. El sistema de autoridades de “pueblos de indios” y sus transformaciones a fines del período colonial. El partido de Cuenca. *Memoria Americana* 6: 9-47.

2000. El mundo indígena (siglos XVI-XVIII). En: Tandeter, E. (dir.); *Nueva Historia Argentina. La sociedad colonial: 87-144*. Buenos Aires, Ed. Sudamericana.

2006. Historia de los señores étnicos de Casabindo y Cochinoca (1540-1662). *Andes* 17: 139-194.

Pease, Franklin

1988. Curacas coloniales: riquezas y actitudes. *Revista de Indias* XLVIII 182-3: 87-107.

Rasnake, Roger

1989. *Autoridad y poder en los Andes. Los karukunas de Yura*. La Paz, Editorial HISBOL.

Rivera Cusicanqui, Silvia

1978. El mallku y la sociedad colonial en el siglo XVII: el caso de Jesús de Machaca. *Revista Avances* 1: 7-27.

Saignes, Thierry

1987. De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas). *Revista Andina* 9: 139-170.

1991. Lobos y ovejas. Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino (Siglos XVI-XX). En Moreno Yáñez, Segundo y Frank Salomon (coords.); *Reproducción y transformación de las sociedades andinas: 91-135*. Quito, Abya-Yala.

Salas, Alberto Mario

1945. *El antigal de Ciénega Grande (Quebrada de Purmamarca, Pcia. De Jujuy)*. Buenos Aires, Publicaciones del Museo Etnográfico.

Sánchez, Sandra

1996. *Fragmentos de un tiempo largo. Tilcara entre los siglos XV-XIX*. Tesis de Licenciatura. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy. Ms.

Sánchez, Sandra y Gabriela Sica

1991a. “fuimos bajados por conveniencia de nuestro encomendero”.

Encomiendas, traslados y reducciones en el Valle de Jujuy. Siglo XVII. Ms.

1991b. Algunas reflexiones acerca de los Tilcaras. *Revista Avances en Arqueología* 1: 82-91.

1992-3. Curacazgo y territorio en la Quebrada de Humahuaca: el pleito por la sucesión en el curacazgo de Uquía. Siglo XVII-XVIII. *Revista Avances* 3: 18-33.

1994. Entre águilas y halcones. Relaciones y representaciones del poder en los Andes centro-sur. *Estudios Atacameños* 11: 165-178.

Serulnikov, Sergio

2006. *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino: El norte de Potosí en el siglo XVIII*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Sica, Gabriela

1993. Un grupo indígena frente al dominio colonial en Jujuy: el caso de los paipaya. Siglo XVII. Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. Ms.

2003. "Los mas dellos son harrieros". Encomienda, tributo y participación mercantil indígena en Jujuy. Siglo XVII. *IX Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, Córdoba.

2006. Del Pucara al pueblo de indios. La sociedad indígena colonial en Jujuy. Siglo XVII. Tesis Doctoral. Facultad de Geografía e Historia. Universidad de Sevilla. Ms.

Sica, Gabriela y Sandra Sánchez

1992. Testimonio de una sociedad en transición: el testamento de un curaca de Humahuaca. *Revista Cuadernos* 3: 53-62.

Spalding, Karen

1974. *De indio a campesino*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

1991. Defendiendo el suyo. El kuraka en el sistema de producción andina. En Moreno Yáñez, Segundo y Frank Salomón (comps.); *Reproducción y transformación de las sociedades andinas*: 401-415. Quito, Ed. Abya-Yala.

Stern, Steve

1982. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española*. Madrid, Alianza Editorial.

Thomson, Sinclair

2006. *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*. Bolivia, Muela del Diablo Editores.

Wachtel, Nathan

1976. *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid, Editorial Alianza.

Zanolli, Carlos

1993. Estructuración étnica en la Quebrada de Humahuaca. El caso de los Omaguacas. Estudios preliminares. *Población y Sociedad* 1: 67-78.

1995. En busca de los omaguacas. *Cuadernos* 5: 31-48.

2005. *Tierra, encomienda e identidad. Omaguaca (1540-1638)*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Zanolli, Carlos y Ana María Lorandi

1995. Tributo y servicio personal en el Tucumán colonial. *Memoria Americana* 5: 91-104.

**GUERRA, CANIBALISMO Y VENGANZA COLONIAL:
LOS CASOS MOCOVÍ Y GUARANÍ**

*WARFARE, CANNIBALISM AND COLONIAL VENGEANCE:
THE MOCOVÍ AND GUARANÍ CASES*

Macarena Perusset*

Cintia N. Rosso**

* Sección Ethnohistoria, del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Buenos Aires, Argentina. E-mail: macarena.perusset@gmail.com

** Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, Buenos Aires, Argentina. E-mail: cintia_rosso@yahoo.com.ar

RESUMEN

Los grupos mocovíes al igual que los guaraníes del período colonial fueron considerados como grupos sumamente belicosos de la región sur del continente americano. La guerra ocupaba un lugar importante en su dinámica social y se encontraba ligada a otras prácticas como el consumo de la carne del adversario y la obtención de cabezas-trofeo de los enemigos. Entre estas prácticas, que representaban modalidades de canibalismo, la venganza ocupaba un papel central. El presente trabajo busca indagar las relaciones entre canibalismo, guerra y venganza comparando ambas sociedades en el período colonial. Dichas cuestiones se abordarán desde una perspectiva etnohistórica y serán reconstruidas a partir de las menciones de diferentes fuentes según los casos.

Palabras clave: canibalismo - venganza - mocovíes - guaraníes

ABSTRACT

Mocoví as Guaraní indians of the colonial period were considered to be extremely violent groups of the south region of the American continent. War occupied an important place in these social dynamics' groups and was linked to other practices such as the consumption of the adversary's meat and the gain of the enemies' trophy's head. Among these practices, that represented cannibalism modalities, revenge occupied a central role. The present paper aims to analyze the relations between cannibalism, war and revenge, comparing both societies in the colonial period. These topics will be approached from an ethnohistoric perspective and will be reconstructed using different historical sources, according to the cases.

Key words: cannibalism - revenge - *mocovíes* - *guaraníes*

INTRODUCCIÓN

La belicosidad de los grupos guaraníes y de los mocovíes ha sido mencionada en innumerables ocasiones por viajeros, cronistas, misioneros y, posteriormente, estudiada por diversos investigadores. En estas sociedades, la guerra estaba asociada a otras prácticas como el consumo ritual del cuerpo de los enemigos, la captura de cautivos, las fiestas de bebida y la obtención de cabezas-trofeo¹. Autores como Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro (1985) han estudiado la relación entre el canibalismo y la venganza de los tupinambá, postulando que en el centro de esta sociedad se encontraba la venganza y el canibalismo se hallaba entre estos grupos formando parte de la lógica de la absoluta venganza². En este trabajo nos proponemos observar las continuidades que se presentan entre la cultura guaraní y la tupí incorporando a esta relación el rol de la guerra entre los guaraníes del período colonial y el vínculo que la unía al canibalismo y a la venganza. Asimismo, intentaremos realizar una aproximación comparativa con lo que ocurría entre los grupos mocovíes del sur del Gran Chaco antes de su asentamiento en las reducciones jesuíticas hacia el siglo XVIII³.

¹ En este trabajo se utilizan tanto las expresiones “cabeza-trofeo” como cabelleras o *scalp* -el cuero cabelludo del enemigo- para designar a los elementos apropiados durante las prácticas guerreras de los mocovíes. Las fuentes hacen mención tanto a las cabelleras como a las cabezas, si bien para la zona chaqueña la mayoría de los autores menciona a los “*scalp*” (Arnott 1934, Métraux 1946, Sterpin 1993, etc); probablemente estos grupos cortaban las cabezas y luego obtenían los *scalp* (Friederici 1906, citado por Tello 1918).

² Debemos señalar que en la mayoría de los trabajos sobre los mocovíes, la relación entre guerra y canibalismo solo ha sido mencionada sin una mayor profundización de la misma (ejemplos de este caso: Susnik 1983 y Nesis 2005).

³ Hacemos esta aclaración debido a que la documentación con la que trabajamos corresponde al período jesuítico; sin embargo, consideramos que dichas prácticas eran realizadas desde antes de esta etapa.

LOS MOCOVÍES DEL GRAN CHACO

En este apartado, trataremos sobre los mocovíes, grupos que habitaban la parte sur de la región conocida como Gran Chaco⁴. Su forma de subsistencia se basaba en la caza, la recolección y la pesca. Las tareas estaban divididas por sexos y por edad, los hombres salían en las partidas de caza y pesca, mientras que las mujeres junto con los niños hacían las tareas de recolección de vegetales y de caza menor. Estaban divididos en bandas exogámicas con residencia uxorilocal (Braunstein 1983, Citro 2006) y a lo largo del año alternaban ciclos de fisión (invierno) y fusión (primavera-verano); durante los primeros estos grupos, conformados por las familias ligadas por lazos de parentesco, se dispersaban para procurarse su subsistencia mientras que, en el verano, las bandas aliadas se reunían y realizaban distintas actividades que afianzaban los lazos entre ellas.

Una figura relevante entre estos grupos eran los chamanes⁵, quienes al igual que en el caso guaraní tenían facultades para curar y para utilizar las “hierbas” con diversos objetivos y cumplían además el importante rol de otorgar el nombre a los recién nacidos. Al mismo tiempo, eran personajes temidos por el resto de la comunidad al detentar la capacidad de matar, ya que los mocovíes creían que la muerte era siempre ocasionada por la intervención de los chamanes (Paucke 1943: 141, 176).

Con respecto a los líderes mocovíes, estos tenían dentro de sus funciones principales la toma de decisiones en las acciones bélicas. Como su poder descansaba en el consenso de los demás miembros de la sociedad eran necesarias cualidades tales como la oratoria, la capacidad de redistribución de los recursos de subsistencia, la producción de alianzas con otros grupos -especialmente durante las fiestas de bebida-, lo cual era una situación muy similar a lo que ocurría entre los grupos guaraníes.

LOS GUARANÍES

A diferencia del caso mocoví, contamos con mayor información de los grupos tupí-guaraníes del siglo XVI quienes estaban distribuidos en un área geográfica muy vasta. Los tupí ocupaban la parte media e inferior de la

⁴ El Gran Chaco comprende parte de los actuales territorios de Argentina, Bolivia, Brasil y Paraguay. En nuestro país abarca las provincias del Chaco, norte de Santa Fe, Formosa, Santiago del Estero, este de Salta, de Jujuy, de Tucumán, de La Rioja y de Catamarca, así como el norte de Córdoba y de San Luis.

⁵ En las fuentes los chamanes son denominados “hechiceros”.

cuenca del Amazonas y de los principales afluentes de la costa occidental. Dominaban gran parte del litoral atlántico, desde la desembocadura del Amazonas hasta Cananea. Los guaraníes ocupaban el área del litoral comprendida entre Cananea y río Grande do Sul, desde allí se extendían hacia el interior hasta los ríos Paraná, Uruguay y Paraguay. Desde la confluencia del Paraguay y el Paraná, las aldeas indígenas estaban distribuidas a todo lo largo de la costa oriental del Paraguay y sobre las dos costas del Paraná. Su territorio se encontraba limitado al norte por el río Tiete y al oeste por el Paraguay. Más allá, separados de este bloque por el Chaco, vivía otro grupo guaraní, el chiriguano, instalado en la frontera con el imperio inca. A pesar de su gran dispersión, estos grupos compartían un complejo socio cultural basado en las guerras por venganza y canibalismo ritual (Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro 1985).

Los grupos guaraníes estaban organizados en familias extensas *-teii o tevy-* que habitaban grandes casas comunales *-malocas-*. El *teii* constituía la unidad de parentesco básica y se caracterizaba por su alto grado de autonomía política y económica. En un nivel superior de organización se encontraba el *tekóa*, que podía coincidir espacialmente con una aldea o con un conjunto de aldeas. Si bien vivían en estas *tekóa* -que podían albergar un número de hasta mil personas-, al practicar una agricultura de roza se veían en la necesidad de desplazarse periódicamente para desmontar nuevas parcelas donde sembrar.

Frente a cada uno de estos niveles se encontraba una autoridad política: cada *teii* tenía un líder, el *ruvichá*, pero el conjunto de *teii* que integraba un *tekóa* reconocía por encima de sus jefes de linaje al *mburuvichá*, quien tenía como responsabilidad conducir las relaciones exteriores del grupo, redistribuir generosamente buena parte de sus bienes y conducir las partidas guerreras. Si bien podemos encontrar entre los guaraníes cierta tendencia a institucionalizar una jefatura hereditaria, manteniendo las posiciones de liderazgo dentro de un mismo linaje, la sucesión de padre a hijo no era una regla consensuada. De hecho la reputación e influencia de los líderes se basaban en ser un destacado guerrero y buen orador, ambas capacidades intransferibles. Por otra parte, su poder tenía límites precisos, pues aún cuando cumpliera con estas condiciones su autoridad no consistía nunca en una capacidad de coerción que pudiera ejercer sobre los demás, sino en el reconocimiento social de un prestigio que le daba derecho a unos pocos privilegios: el cultivo de su parcela por los miembros del grupo y la poligamia. A su vez estos privilegios permitían al *mburuvichá* afianzar su red de alianzas con otras familias y alcanzar una productividad mayor que cualquier otro hombre de la aldea, cimentando con ello una fama de redistribuidor generoso. Junto a estas autoridades políticas se encontraban los chamanes, quienes habían

sobresalido por sus poderes mágicos y religiosos sobre la naturaleza y los hombres. Imbuidos de sus poderes mágicos, los chamanes guiaban a su gente hacia el paraíso de la tierra sin mal.

Entre las características propias de su organización política basada en la existencia de numerosas agrupaciones en competencia entre sí, resultan las guerras periódicas y las alianzas cambiantes. Durante el período previo a la conquista de los españoles la guerra fue común para los guaraníes. La misma no solo los enfrentaba a otros grupos étnicos -como sus vecinos chaqueños- sino que fue común también entre distintas parcialidades guaraníes.

LA GUERRA GUARANÍ

Las prácticas guerreras que frecuentemente incluían el canibalismo y la caza de trofeos, emergen como mecanismos que estructuran una determinada constelación social. Fausto (1999b) se pregunta: ¿cómo puede ser que el sistema social se estructure sobre un modo de relación que parece ser justamente la negación de las relaciones sociales? Responder a esta pregunta nos exige pensar la guerra en diferentes términos y no simplemente como la negación de la socialidad.

“Comúnmente el gentío de nación guaraní es ser cruel y soberbia y acostumbrados a continuar guerras los unos con otros”⁶. Como se desprende de este fragmento, los guaraníes eran considerados como uno de los pueblos más belicosos del continente, al llevar al extremo la guerra intra tribal. Las comunidades que componían el gran conjunto denominado guaraní no dejaron de mantener conflictos continuos y peleas internas unas con otras. Durante siglos los “indios infieles” se encontraron envueltos en distintos conflictos civiles, donde no vacilaron en solicitar la ayuda de los europeos, ni en acompañarlos en sus expediciones de castigo contra sus hermanos étnicos.

Por lo tanto, para analizar las motivaciones que provocan los conflictos y sus efectos sobre la constitución de las unidades políticas indígenas, debemos remitirnos al estudio de la dinámica cultural guaraní, abordando sus segmentos étnico y político.

⁶ Presentación del procurador general de la Villa Rica del Espíritu Santo para que se haga información por donde conste la inhumanidad con que proceden una nación de indios en comer carne humana, y poder ser remediado por los pocos españoles que hay, y la facilidad de ellos en retirarse tierra adentro y se de cuenta a su majestad para el remedio necesario y que le conste los atraso de dicha Villa. Archivo Nacional de Asunción, vol. 7, doc. 37, año 1612.

Con respecto a la cuestión que denominamos étnica, los naturales integrantes del gran grupo tupí-guaraní compartían la visión de sus contemporáneos guaraníes como divididos por un lado en *avá*, es decir, los hombres propiamente dichos, y por otro lado los *tapii*, los esclavos, es decir los demás pueblos no guaraníes, con excepción de los españoles. Los guaraníes cautivaban a sus enemigos para casarse con sus mujeres y comer a los hombres. Así surgió un sistema interétnico heterogéneo pero integrado, basado en una relación jerárquica entre los conquistadores *avá* y los autóctonos *tapii*.

habían estado los dichos indios en unas fiestas muy grandes por que habían muerto un indio de nación que ellos llaman guayanas o Ybirayaras y lo habían comido y así fueron todos participantes en la muerte del dicho mensajero alguacil y alcanzaron parte de la carne y lo comieron como lo tienen por uso y costumbre (Presentación del procurador general de la Villa Rica ... ANA, vol. 7, doc. 37, año 1612).

Sin embargo, el sojuzgamiento de los indios considerados esclavos correspondió a metas más amplias, como ser victimizados para abastecer las fiestas caníbales, adoptar parte de los esclavos para casarlos con las hijas de los verdaderos *avá* y procrear hijos mestizos para emplearlos en labores agrícolas y artesanales y, finalmente, para venderlos a los hacendados fronterizos a cambio de distintas mercancías. La guerra aparece así como el modo privilegiado para adquirir a nuevos sujetos e incorporarlos sea por vía de la antropofagia o por la naturalización y las alianzas matrimoniales.

Semejante auge bélico se explica por la propia necesidad de reforzar a los grupos guaraníes: debían integrar rápidamente a sus elementos recién incorporados mediante su participación en las guerras y los banquetes caníbales.

Comúnmente entre los dichos indios [guaraníes] se practica la guerra y cuando la hacen si en ella prenden algunos cautivos los llevan a sus pueblos y los tienen en su mucha custodia hasta que se llega el tiempo de hacer sus fiestas y para las hacer con mayor solemnidad sacan un cautivo de los que tienen y después de haber hecho grandes ceremonias lo matan delante de todos y lo despedazan y lo comen y de otros pedazos hacen presentes a otras provincias con quien suelen hacer sus paces y esto sin atender a que sean sus parientes conocidos ni aliados, solo a fin de satisfacer su gusto y antigua costumbre y esto en general entre todo el dicho gentío (Presentación del procurador general de la Villa Rica ... ANA, vol. 7, doc. 37, año 1612).

En términos políticos, la guerra contaba con un doble efecto dinamizador: alentaba una amplia igualdad interna y a la vez una autonomía local máxima.

Estos grupos se encontraban divididos en numerosos pueblos o grupos locales extendidos. El grupo local nacía de la reunión de algunas casas colectivas o malocas, cada cual abrigaba a varias familias extensas (grupos de parentesco exógamos, incluyendo a parejas con parte de sus descendientes y aliados). Para escapar a un servicio pre marital a veces penoso y a la obligación de abandonar su maloca, dos vías se presentaban a un joven *avá*: una estrategia matrimonial y un privilegio. Al casarse con la hija de su hermana (o la hermana de su madre) se quedaba en casa y limitaba sus prestaciones a sus suegros, pero quitaba mujeres desposables a los jóvenes de la generación posterior, lo que podía crear tensiones en los grupos de tamaño pequeño.

La otra solución para escapar a la matrilocidad era un privilegio reservado a los líderes y sus hijos. Por el hecho de ir a vivir a sus casas, las mujeres traían la alianza de cuñados y suegros. Era a través de las uniones matrimoniales entabladas por sus líderes con pueblos cercanos, generalmente con familias de otros líderes principales -orientándose así hacia una endogamia de grupo- que las parcialidades locales podían ampliar su esfera de alianza. Pero ya se conformaban relaciones inestables en las que se mezclaban rivalidades, envidias y odios. La polarización de las actividades comunitarias en “hurtar, matar y andar en la guerra... y cuando dejan de hacer estos males, el vicio que tienen asimismo es beber y emborracharse” (Mosquera 1582, en Saignes 1990: 62) multiplica las ocasiones de disputas y riñas. Tocaba a la habilidad de los líderes evitar las tensiones internas y atraer a grupos vecinos en sus redes de aliados, capacidad que determinaba el tamaño de las unidades sociopolíticas locales y regionales, pues al primer desacuerdo varias familias podían irse para formar otro pueblo apartado. Estos procesos de fusión-fisión regulaban las tensiones internas y las presiones externas. En circunstancias adversas como, por ejemplo, hambrunas, epidemias y represalias españolas, la consigna era la dispersión. En tiempos de paz y de prosperidad las familias volvían a formar pueblos mayores. En todo caso cada grupo local tenía territorio fijo: casas y sembradíos se mudaban periódicamente en un radio corto (Susnik 1965).

Por otra parte, cada grupo formaba una entidad igualitaria e integrada, no había división social basada en torno al mando. En cambio, una jerarquía de rango y una especialización en ciertas actividades reposaban sobre distinciones étnicas, sexo, edad y posición en el rango genealógico. El líder guaraní debía plegarse a los deseos de su grupo y reflejar sus decisiones. A sus privilegios (poliginia y exención de la matrilocidad y del servicio premarital, entre otras) responden ciertas obligaciones: debía dar muestra de moderación, generosidad y elocuencia (Susnik 1965). El buen líder es aquel que evitaba las disensiones o resolvía las tensiones que podían quebrantar la unidad grupal. Si disponía de mujeres era para preparar más chicha y convidar a más gente durante las fiestas y reuniones.

De acuerdo con Saignes (1990) fiestas y guerras ritman las relaciones inter grupales pues se generan mutuamente. Existe una complementariedad antinómica del ciclo festivo y belicoso que mueve a la sociedad y la amenaza con una perpetua disgregación. Esta escalada de la violencia que estalla al menor pretexto (disputas sobre repartos de botín o de cautivas, rencores, desafíos, sospechas de hechicería) fue atribuida a un rasgo de carácter, rasgo también compartido por los mocovíes.

LA GUERRA ENTRE LOS MOCOVÍES

Entre estos naturales, la guerra constituía una forma de interacción con el otro, ya sea al interior de los propios grupos mocovíes o de otras etnias como abipones, tobas, lules, vilelas o payaguás. Sin embargo, no era la única manera de relacionarse pues también se realizaban alianzas e intercambios con algunos de estos grupos, como tobas y abipones. Las batallas comenzaban y culminaban con las “fiestas de bebida”⁷, también denominadas borracheras por los observadores europeos: “Antes de salir al asalto, si tienen comodidad para hacer la chicha, se acaloran con ella, se envijan con manchas negras y coloradas, los rostros y los brazos” (Furlong 1938: 112).

Estas celebraciones constituían momentos que reafirmaban la cohesión social del grupo, ya que eran situaciones donde se tomaban decisiones importantes, se consolidaban los liderazgos -surgidos en determinadas situaciones, particularmente bélicas- y probablemente se realizaban los rituales de iniciación (Citro 2008). A nivel mayor, se concretaban alianzas -con otras bandas y con otros grupos étnicos- que permitirían la realización de intercambios económicos y matrimoniales (Sterpin 1993, Citro 2008). Además, en estas celebraciones, el recuerdo jugaba un papel fundamental, pues era un espacio donde se recordaban antiguos sucesos relacionados a prácticas bélicas:

Sucedía que cuando se iban calentando con la chicha y empezaban a tirarse dichos, los españoles eran la común materia entre ellos. Salía uno: ‘si que yo he muerto tantos españoles y vos ninguno’. Salía otro: ‘yo sí soy el más valiente, pues tengo más plumas en mi lanza que vosotros (Furlong 1938: 110).

Al mismo tiempo, la rememoración de acontecimientos pasados estaba ligada seguramente a la toma de decisiones futuras, así como relacionada con la “venganza” contra el enemigo. Aunque esta no ocuparía el mismo lugar que

⁷ Se consumían distintas bebidas fermentadas hechas a base de miel, chañar, algarrobo y maíz.

en la sociedad tupí-guaraní donde constituiría un mecanismo que funcionaba “articulando los muertos del pasado con los muertos del futuro por intermedio de los vivos”⁸. En dicho caso implicaba una dimensión proyectiva que estaba vinculada a la memoria social (Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro 1985, Fausto 1999b) y era la que mantenía “al sistema en movimiento permanente” (Sterpin 1993: 17). En el caso mocoví el recuerdo del pasado también se encontraba ligado a la memoria social, pero la “venganza” no ocupaba un lugar central en la continuidad de la sociedad sino que más bien se correspondía a un hecho puntual. Las rememoraciones mencionadas estaban relacionadas particularmente con la demostración de la valentía y el coraje, cualidades que probablemente dieran cierto prestigio a sus poseedores:

Si, le tiraba otro, más plumas tenéis en porque por cualquier chico o mujer que mates, echas plumas a tu lanza; yo sí que no echo plumas sino cuando mato hombres, y no siempre, sino solo cuando mato a los que son valerosísimos como yo (Furlong 1938: 110).

Según Citro (2008) también las escarificaciones fueron una forma de adquirir coraje, valentía y poder. Esto estaba relacionado con el contagio de las cualidades del animal con el que se realizan las mismas, especialmente se hacían con espina de raya. Creemos que también algunos tatuajes y adornos corporales cumplieron la misma función, en especial, porque eran realizadas durante las ceremonias de bebida mencionadas anteriormente:

Muchos abandonan sus nombres y se hacen dar algún otro, otros se pinchan y se aplican a su pecho y brazos cientos de punzadas, otros a su vez se perforan sus lenguas con el aguijón que sacan a peces esponjarios [de raya] y llevan siempre consigo, también se pinchan las venas [...] con la sangre de esto untan su pecho y brazos [y] dicen que con ella quedan resistentes contra la bala y la lanza (Paucke 1943: 209).

En el caso de los cambios de nombres, según Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro (1985), para los tupinambá la relación entre memoria y venganza quedaba plasmada en el cambio de nombres y la realización de tatuajes. Para los mocovíes podría tener que ver con alguna cuestión de ese tipo, pero también era el momento de los rituales de iniciación y quizás

⁸ Como ya hemos mencionado Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro (1985) observan para la sociedad tupinamba siglo XVI que la venganza era la institución social por excelencia: proveía una continuidad (ciclo regenerativo) que no se daba en otra instancia, ya que en esta sociedad no había linajes, transmisión de nombres, grupos ceremoniales, reglas de casamiento, etc.

podría deberse también a algún otro tipo de cambio dentro del panorama social dentro del grupo.

Durante las celebraciones de bebida se adoptaban nuevos nombres y se realizaban tatuajes y perforaciones corporales, probablemente relacionados al desempeño en las prácticas guerreras y a las demostraciones de valor (Paucke 1943: 176, 209). Otro elemento importante en estas fiestas eran las cabezas-trofeo, donde se producía la incorporación del “otro”, del poder que detentaba la alteridad. Luego de una batalla victoriosa, las cabelleras y/o cabezas del enemigo eran cortadas y llevadas al poblado de los vencedores y utilizadas en las fiestas:

Acabada la pelea, los vencedores cortan las cabezas o los cascos con toda la cabellera de aquellos más famosos que con mayor furor pelearon y fueron muertos, cayendo enteros o destrozados los cuerpos en el campo de batalla, y cargan con ellos para celebrar en sus pueblos el triunfo que es en este modo: Al entrar en sus rancherías elevan las dichas cabezas en la punta de los dardos, y salen las brujas y viejas, unas con sus tambores, otras con sus porongos, otras sin nada [...] Clavan luego unos palos y suspenden de ellas las cabezas, y al otro día o después clavan dos pasando un lazo de uno a otro, y en el lazo las cuelgan. [...] y haciendo los mencos y ademanes dichos van dando vuelta alrededor de las cabezas, luego las descuelgan, cógenlas las viejas de los cabellos y con ellas en las manos grande gritería pasean por todo el pueblo y vuelven finalmente a colgarlas (Furlong 1938: 116).

Como queda evidenciado en este fragmento, durante los festejos las ancianas tenían un contacto muy cercano con las cabezas-trofeo, ya que eran quienes las manipulaban mediante cantos y danzas. Las cabezas se colgaban, luego eran descolgadas y las viejas se encargaban de pasearlas en medio de gritos por el pueblo. Nuevamente eran colgadas hasta que terminaba la fiesta. Según Susnik (1983), en el victorioso *scalp* los vencedores creían apoderarse de la “vida-nombre” del enemigo y, por ende, creían tener el pleno derecho de usarlo como un poder. El grupo entero se apropiaba del trofeo, colectivizando los efectos de la destrucción del enemigo. El trabajo simbólico se extendía a la colectividad misma. Los trofeos funcionaban como soportes para la mediación entre aliados y para la separación con los adversarios (Fausto 1999 a y b). Para lograr apropiarse del poder que poseía la cabeza enemiga era necesario un proceso de transformación. Sin embargo, como todo contacto con entes poderosos entrañaba un peligro que necesitaba de una mediatización para ser anulado⁹. Existía un agente importante en la transformación del enemigo

⁹ Para los toba-pilagá, Arnott (1934) observó que durante la danza de las cabelleras, estas

y en su incorporación a la sociedad propia: las mujeres. Las ancianas eran el intermediario que permitía apropiarse y domesticar al enemigo a pesar de los peligros que esto entrañaba. Creemos que la razón que las habilitaba para controlar y transformar a los seres poderosos era su triple condición de pertenencia a las categorías de mujer, anciana y hechicera. Las mujeres poseían cualidades para lograr determinadas transformaciones y para otorgar la vida y la muerte¹⁰, por ese mismo motivo eran concebidas como seres fértiles, poderosos y peligrosos. Esto les otorgaba cierta ambigüedad, lo que hacía que requirieran ser controladas en determinadas ocasiones¹¹. Sin embargo, este riesgo potencial menguaba con la ancianidad, la que a su vez les otorgaba una mayor estima dentro de la sociedad y un mayor poder mágico asociado a la edad¹². Por lo tanto, las mujeres en tanto seres ambiguos, poseían características similares a las del enemigo peligroso, poderoso y fértil.

La idea de la guerra pensada como predación y la concepción del enemigo como presa, donde los combates serían una forma de predación de la alteridad puede verse, por ejemplo, en el uso de las armas. La lanza, la maza y los dardos tiradores, eran las armas utilizadas tanto en la guerra como en la caza (Paucke 1943: 165, 166). Más esclarecedor aún es la siguiente mención sobre el juego del *nepun*-garrote- que se llevaba a cabo durante las fiestas de bebida: “En general tienen la costumbre de tirar sus *nepun* o sea garrotes (con los cuales matan caza silvestre y gente), aquel que tira más lejos gana lo dispuesto” (Paucke 1943: 216). Creemos que este juego tendría relación con la demostración de las habilidades ligadas a las actividades predatoras -caza y guerra-, quizás con el manejo del instrumento y con la fuerza empleada.

recibían “maldiciones” que tenían como objetivo alejar al espíritu maligno que anidaba en ellas. También la danza se realiza para inocular las malas intenciones del espíritu, al mismo tiempo que para lanzar una influencia maligna sobre la tribu a la cual pertenecía el enemigo.

¹⁰ Las mujeres chaqueñas eran las que tomaban las decisiones sobre el aborto y el infanticidio (Vitar 2004: 52).

¹¹ En los grupos chaqueños -como en casi todas las sociedades- existían prohibiciones -alimenticias y de comportamiento- relacionadas con las mujeres menstruantes, ya que esa circunstancia entrañaba peligros. Estas no solo las abarcaban a ellas sino que se extendían a otros miembros de la sociedad, por ejemplo los maridos (Arenas 2003). Si bien otros tabúes pesaban sobre otros miembros de la sociedad en situaciones que implicaban cierta peligrosidad -durante el embarazo y el nacimiento ambos padres debían observar restricciones, jóvenes y niños no podían consumir determinados alimentos- (Arenas 2003), las mujeres cíclicamente estaban restringidas por las prohibiciones asociadas a la menstruación.

¹² Según Sterpin (1993) entre los nivaclé los viejos gozaban de estima. Los poderes mágicos aumentaban con la edad mientras que los tabúes alimenticios estaban casi completamente ausentes.

Sin embargo, la diferencia entre ambas presas se daba en el plano del consumo. El acto predatorio daba lugar a dos tipos de consumo: uno propio de la guerra y del canibalismo, donde se consumía la parte predatora de la víctima (predación), y otro propio de la cocina alimenticia, en la cual se consumía la parte presa de la víctima (comensalidad) (Fausto 2002).

La elección del enemigo a preñar era importante, ya que no cualquiera poseía los atributos indispensables para ser “domesticado”. Posiblemente dichas características tenían que ver con las capacidades demostradas en la batalla, con el valor y la destreza:

Al tercer día volvieron mis Mocobíes de la batalla con cuatro cabezas enemigas cortadas que eran las cabezas de los caciques salvajes [abipones] más principales que se habían mostrado los más valientes en el combate (...). Además ellos habían hecho para sus caballos collares de orejas y narices cortados a sus enemigos y se los habían colgado en el pescuezo (Paucke 1943: 312).

Sterpin (1993) plantea, además, la existencia de un adversario preferencial, un grupo étnico del cual se podían obtener cabezas-trofeo y prisioneros, es decir, no todos los enemigos eran “scalpables”¹³. También es importante notar la presencia de adornos para los caballos hechos con partes del enemigo, por lo que se puede suponer que también sobre estos animales habría operado el control simbólico esquematizado por la familiarización (Fausto 1999b).

Quizás el nuevo poder otorgado por la bebida y las cabezas-vaso ya completamente “domesticado” era compartido con los demás miembros del grupo social. Este compartir bebida como el compartir comida producía identificación entre los bebedores, como plantea Fausto (2002) para la comida, beber al igual que comer cómo y con alguien produce parentesco. Este era el momento donde se consumaba la producción de parientes y el ciclo iniciado por el canibalismo se completaba con el de la comensalidad. Según Sterpin (1993) la caza de trofeos habría funcionado como un verdadero operador sociológico en el proceso de fusión y fisión étnica, operando una clasificación y el trazado de las fronteras, es decir, nosotros y otros, parientes y no parientes.

La incorporación de la alteridad y la familiarización de los enemigos también pueden verse en otra cuestión muy íntimamente relacionada con las prácticas guerreras y con la caza de cabezas-trofeo, la obtención de cautivos particularmente niños: “cautivó muchos niños de ambos sexos y trató

¹³ Posiblemente para los grupos mocovíes estos enemigos preferenciales fueran los abipones.

de ponerse a salvo en un bosque distante de Tucumán a unas veinte leguas” (Paucke 1943: 12,13). Sterpin (1993) afirma que tanto las cabezas-trofeo como los cautivos eran la parte más prestigiosa del botín. Según Fausto (1999b) los cautivos y los niños secuestrados, a menudo son conceptualizados como animales domésticos o mascotas. En estos casos -como con las cabezas- se producía una adopción, operaba la transformación de una relación de predación en otra de control y protección, modelada como el paso de la afinidad a la consanguinidad. Sin embargo, en el caso de las cabezas-trofeo se familiarizaba el “poder” fértil del enemigo durante los rituales que lo despojaban de la peligrosidad que implicaba su otredad.

CARNE ENEMIGA. EL CASO GUARANÍ

En la sociedad tupinambá del siglo XVI, la vida social y el ciclo de vida se organizaban en torno de la venganza. Un hombre nacía como futuro vengador; de hecho, cuando se producía algún sacrificio antropofágico la madre juntaba vestigios de sangre del enemigo para que sus hijos pequeños la probasen. Una vez adulto, el rompimiento del cráneo del primer enemigo que matase le permitía acceder a la condición plena de hombre, esta era la primer venganza (Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro 1985), primer renombre, primer acceso a una mujer fértil, primera paternidad, era el ingreso como hombre adulto a la sociedad tupinambá.

De acuerdo con el estudio de Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro (1985), el canibalismo formaba parte de la lógica de la venganza, la que era el núcleo principal de la sociedad tupinambá. El hecho de matar y comer al enemigo era un proceso único, donde solo se tenía por venganza el comer al contrario, no meramente el hecho de matarlo. Por lo tanto, la venganza por excelencia era la muerte ceremonial en el terreno, en que un prisionero después de haber vivido algunos meses o años entre sus captores era abatido en la plaza pública. Decorado de plumas y pintado mantenía con su matador, también decorado, diálogos llenos de arrogancia que expresaban una cierta familiaridad entre el atacante y su víctima (Fausto 1999). Esta familiaridad se lograba porque un cautivo de guerra era adoptado por la familia de su futuro verdugo, que lo alimentaba y protegía, y la futura víctima se encontraba en la posición de tomador de esposa dentro del régimen uxorilocal.

La posición social del cautivo cambiaba en vísperas de su ejecución: sus captores lo detenían, separándolo de su familia adoptiva, y en ese momento le obligaban a asumir la posición de un enemigo y lo sometían a un rito de captura (Fausto 1999). Preso por varias cuerdas amarradas a su cintura debía ser idealmente muerto con un único golpe con un palo de madera que debía

romper el cráneo. El relato de Hans Staden describe la escena de la siguiente manera:

Aquel que debe matar al prisionero le pega en la cabeza y dice: Sí, aquí estoy, te quiero matar, porque los tuyos también mataron a muchos de mis amigos y los devoraron. El otro le responde: Después de muerto, tengo todavía muchos amigos que ciertamente me han de vengar". Entonces le da el matador un golpe en la nuca. (Staden 1944: 219).

El canibalismo que confirma los odios, aparece como una manera de producir enemigos mutuos. En un primer momento se califica la matanza inminente como una venganza por muertes pasadas. En un segundo momento, de diálogo, se afirma que esta venganza será a su vez vengada: la muerte presente será razón de muertes futuras. La iniciativa pasa al prisionero que declara que sus parientes lo vengarán después de lo cual es abatido. Esta situación coloca a los grupos en una permanente situación de conflicto. La venganza no cancela la agresión y pone fin al conflicto, sino que caracteriza a los enemigos como permanentes y se vuelve interminable, quedará inconclusa. El canibalismo se vuelve así la condición de perpetuación de este sistema pues, después que comen la carne de sus contrarios, quedan los odios confirmados (Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro 1985).

Los tupinambá además sacrificaban a los niños engendrados por el preso durante su cautiverio. Una vez muerto el enemigo, su ejecutor debía retirarse para un prolongado y riguroso resguardo durante el cual se harían rituales conmemorativos y tomaría un nuevo nombre. Todas las demás personas, con excepción del matador debían participar del festín de comer del cuerpo del enemigo abatido.

Entre los guaraníes, el ritual antropofágico presentaba las mismas características:

Los carios comen también jóvenes o viejos, y los ceban como nosotros a los cerdos. Si la mujer es joven y bonita, la mantienen durante un año o más, y si en este tiempo no les complace, la matan y celebran una gran fiesta y banquete como en nuestras bodas (Schmidl 1986: 77). carne humana, si pueden conseguirla, lo que sucede cuando en la guerra hacen prisioneros, sean hombres o mujeres, sean jóvenes o viejos, y los ceban como nosotros a los cerdos. Si la mujer es joven y bonita, la mantienen durante un año o más, y si en este tiempo no les complace, la matan y celebran una gran fiesta y banquete como en nuestras bodas (Schmidl 1986: 77).

A continuación, transcribimos un extenso fragmento de Cabeza de Vaca que ilustra de manera elocuente el tema en cuestión¹⁴:

Esta generación de los guaraníes es una gente que se entienden por su lenguaje todos los de las otras generaciones de la provincia, y comen carne humana de otras generaciones que tienen por enemigos, cuando tienen guerra unos con otros; y siendo de esta generación, si los cautivan en las guerras, traenlos a sus pueblos y con ellos hacen grandes placeres y regocijos, bailando y cantando; lo cual dura hasta que el cautivo está gordo, porque luego que lo cautivan lo ponen a engordar y le dan todo cuanto quiere a comer, y a sus mismas mujeres e hijas para que haya con ellas sus placeres, y de engordarlo no toma ninguno el cargo y cuidado, sino las propias mujeres de los indios, las más principales de ellas; las cuales lo acuestan consigo y lo componen de muchas maneras, como es su costumbre, y le ponen mucha plumería y cuentas blancas, que hacen los indios de hueso y de piedra blanca, que son entre ellos muy estimadas, y en estando gordo son los placeres, bailes y cantos muy mayores, y juntos los indios componen y aderezan tres muchachos de edad de seis años hasta siete, y danles en las manos unas hachetas de cobre, y un indio, el que es tenido por más valiente entre ellos, toma una espada de palo en las manos, que la llaman los indios macana; y sácanlo en una plaza y allí le hacen bailar una hora y después que ha bailado, llega y le da en los lomos con ambas las manos un golpe, y otro en las espinillas para derribarle, y acontece, de seis golpes que le dan en la cabeza, no poderlo derribar y es cosa muy de maravillar el gran testor que tienen en la cabeza, porque la espada de palo con que les dan es de un palo muy recio y pesado, negro, y con ambas manos un hombre de fuerza basta a derribar un toro de un golpe, y al tal cautivo no lo derriban sino de muchos y en fin al cabo, lo derriban y luego los niños llegan con sus hachetas y primero el mayor de ellos o el hijo del principal, y danle con ellas en la cabeza tantos golpes hasta que le hacen saltar la sangre, y estándoles dando, los indios les dicen a voces que sean valientes y se ensañen y tengan ánimo para matar sus enemigos y para andar en las guerras, y que se acuerden que aquel ha muerto de los suyos, que se venguen de él; y luego como es muerto, el que le da el primer golpe toma el nombre del muerto y de allí adelante se nombra del nombre del que así mataron, en señal que es valiente, y luego las viejas lo despedazan y cuecen en sus ollas y reparten entre sí, y lo comen y tienenlo por cosa muy buena comer de él, y de allí adelante tornan a sus bailes y

¹⁴ Alvar Núñez Cabeza de Vaca fue Adelantado y gobernador del Río de la Plata durante 1542-1544. En el transcurso de su gobierno se dedicó a realizar numerosas entradas a los territorios guaraníes y de otros grupos étnicos habitantes del área de la actual Paraguay, Misiones (Argentina) y Río Grande do Sul (Brasil).

placeres, los cuales duran por otros muchos días, diciendo que ya es muerto por sus manos su enemigo, que mato a sus parientes que ahora descansarán y tomarán por ello placer (Cabeza de Vaca 1984:182-184).

La venganza que se cobraba a través de un sacrificio caníbal confería honra, donde el guerrero era una fuente de prestigio político y, por lo tanto, podía acceder a la práctica de la poligamia. A su vez, el festín caníbal que exigía la participación de todos e involucraba técnicas de conservación de la carne para que los aliados distantes pudieran también probarla era también una manera de calificar a todos los devoradores -hombres, mujeres, niños- como posibles víctimas de la próxima matanza. Es ciertamente la comensalidad antropofágica que delimitaba las unidades bélicas y que así de una cierta manera formaba o confirmaba las unidades sociales.

No se trata simplemente de que se produjera la venganza porque las personas morían y precisaban ser rescatadas del flujo destructivo del tiempo, sino que se trataba de morir para que hubiera venganza y así hubiera futuro. La represalia era la herencia dejada por los antepasados y los enemigos pasaban a ser indispensables para el futuro y para la continuidad del grupo. Se trataba de un ceremonial de venganza, para que se acordaran de aquel que había muerto de los suyos y se vengaran de él.

EL CASO MOCOVÍ

El tema del consumo de carne humana para este grupo es más problemático. Si bien aparecen algunas menciones en las fuentes sobre la ingestión ritual de carne humana tras el combate, son pocas y al no haber menciones etnográficas para los grupos de esta región del Gran Chaco su interpretación también se dificulta. Por esta razón, creemos que hay que ser cuidadosos al analizar los documentos de este tipo a la vez que al interpretar su silencio. Arenas (2003) menciona que se desconocen completamente noticias sobre el consumo de carne humana para los tobas. Sin embargo, el jesuita Martin Dobrizhoffer hace referencia a tales prácticas. Las menciones que hace este misionero -instalado en las reducciones abiponas- sobre el consumo de carne humana por parte de grupos mocovíes y tobas parecería tener más que nada la intención de mostrar el *salvajismo* de estos grupos, además de mencionar el mismo episodio. No hay referencia a que los abipones realizaran este tipo de prácticas:

Conocimos a mocobíes y tobas que si les urgía el hambre y no tenían otra comida, se alimentaban con carne humana. Oprimieron con insidia a Alaikin,

cacique de la fundación de Concepción, que con un grupo de los suyos se encontraba acampando en campos muy lejanos. La lucha duró un tiempo. Heridos los abipones, y dispersos en fuga, el cacique Alaikin fue llevado al campamento con algunos compañeros; enseguida fue asado y devorado por los hambrientos vencedores, que, satisfechos con el opíparo convite, se fueron triunfantes. Un niño abipón de doce años, que solía servirnos la mesa, fue entonces degollado por esos bárbaros y tomado, por su carne tierna, como una confitura. Pero a una vieja abipona lastimada con múltiples heridas, la dejaron intacta en el campo, porque nadie quería su carne ya dura (Dobrizhoffer 1968: 116).

Pues son antropófagos [tobas y mocovíes], y si no tienen otra, comen carne humana, considerándola una verdadera delicia. Ya conté en otro lugar que el cacique Alaykin y otros seis compañeros, muertos en combate, fueron comidos por los tobas y mocobíes vencedores en el lugar de la pelea (Dobrizhoffer 1969:118).

Otra fuente que otorga referencias a estas prácticas son los escritos del padre Florián Paucke, uno de los jesuitas residentes en las reducciones mocovíes. Lógicamente existía una intencionalidad al comentar los sucesos de la reducción, por lo que ciertas costumbres “salvajes y/o bárbaras” estarían solapadas en los escritos ya que eran precisamente las que se intentaban extirpar. Al mismo tiempo, muchas de ellas se realizarían a escondidas de los misioneros. El consumo de carne humana se menciona como una práctica antigua; sin embargo, el padre Paucke comenta que este tipo de prácticas se llevaron a cabo en algunos momentos durante el período reduccional jesuita: “Otros a su vez se alimentan de carne humana que en tiempos antes ha tenido buen sabor para mis mocobíes y los que aún en mi tiempo se la han saboreado sin mi saber ni voluntad cuando han peleado tan encarnizadamente” (Paucke 1943: 179). Si bien Dobrizhoffer plantea que si no tenían otra comida comían carne humana, nos inclinamos a creer que el consumo de la misma, si se realizaba, tenía que ver con las prácticas guerreras y no con prácticas alimenticias.

Por lo que puede observarse en las menciones de las fuentes, el consumo de la carne se realizaba en el campo de batalla, probablemente ligado a la incorporación de las cualidades del guerrero caído en el combate:

Carne humana nunca han comido, por uso, ni mataban para comerla, bien en las guerras comían algunos por venganza y golosina de aquellos más valerosos a quienes mataban, si a su valor acompañaba la gordura. Y decían que es carne dulce y suave (Furlong 1938:100).

En estas referencias también es interesante la mención a la gordura como una cualidad necesaria para la ingesta del enemigo. Nuevamente, como sucedía con las cabezas-trofeo, no cualquier enemigo se convertiría en “presa” (los más valerosos, los de mayor rango) y no cualquier parte del cuerpo era ingerida. En este caso fue la carne de la frente, con lo cual la cabeza parecía ser central para absorber el poder proporcionado por la alteridad.

Otra mención sumamente interesante sobre el consumo de carne humana tiene que ver con la de los infantes, pero solo aquellos que habían sido asesinados por sus madres:

Yo oí una vez de este abuso *bárbaro* y tuve curiosidad de preguntar cuántas madres así tan despiadadas habría en nuestra reducción y fueme contestado que tantas mujeres había en ella, que algunas habrían matado dos, otras a tres, y otras aún más [niños] y ésta había sido la costumbre de sus antepasados que habían comido también niños muertos en esta forma, pero los cuáles serían enterrados bajo tierra ahora por haber abundancia de comida (Paucke 1943: 136).

Otra vez aparece el tema de la escasez de comida como motor para el consumo de carne humana. Aunque quizás si esta práctica se realizaba tendría un significado ritual que por el momento no nos detendremos a analizar.

CONSIDERACIONES FINALES

Tanto en el caso mocoví como guaraní, las prácticas guerreras de obtención de cabezas/cabelleras de los enemigos y el consumo de carne humana representaban modalidades del canibalismo, es decir, modos de incorporar la alteridad dentro de la propia sociedad. Estos “otros” se presentaban como seres fértiles, poderosos y peligrosos que aportaban atributos deseados, pero que para ser incorporados necesitaban ser transformados. En este proceso de familiarización, llamada por Fausto (1999b) *familiarización de la predación*, los sujetos externos/foráneos son consumidos y controlados para producir nuevas personas al interior del grupo. Aquí predomina la relación de domesticación, es decir, la relación amo (dueño)/mascota que es una práctica ejercida tanto en la familiarización de espíritus familiares (chamán), de niños extranjeros y de los atributos de los enemigos (anclados en las cabezas/cabelleras o en la carne de determinadas partes).

Sin embargo, una diferencia entre estas dos formas de canibalismo era que mientras las cabelleras eran apropiadas por el conjunto de la sociedad por mediación de las ancianas, el consumo de carne del enemigo era indi-

vidual por parte del guerrero en el momento inmediatamente posterior a la batalla para los mocovíes. En el caso de los guaraníes el cuerpo era llevado a la comarca y consumido por todos sus integrantes salvo por el “matador”, que no debía consumir ninguna parte del cuerpo. Para ser consumidos ambos debían ser “domesticados” por medio de complejos rituales -cantos, danzas, etc. en el caso de las cabezas-, o por acción del fuego -en el caso de la carne ingerida.

Entre los guaraníes la guerra se articulaba como forma de producir personas y dar continuidad a la sociedad. La muerte y la agresión parecen haber sido los motores de esta transformación constante. Para producir personas primero era necesario un proceso de predación que permitiera capturar ciertos “poderes” otorgados por la alteridad. Este era proporcionado por las prácticas caníbales entendiendo estas como formas de apropiarse de la parte predatora de la víctima. Una vez domesticado el enemigo, el proceso de producir el interior del grupo se completaba con un modo de producir identidad: la comensalidad, comer cómo y con alguien. Reformulando el concepto de Fausto (2002) consideramos que esta se da no solo en el comer sino también en el beber, como en las fiestas de bebida. Estas constituían momentos sumamente importantes donde se articulaban ambos sistemas y se daba paso a procesos regenerativos. No es casual que en el caso de los mocovíes, las guerras comenzaran y culminaran con estas festividades, ya que una de las formas de incorporar la alteridad habría sido en relación con las prácticas guerreras. Sin embargo, en el caso de los mocovíes la guerra no habría ocupado un lugar tan central en la producción de personas, ni se habría producido el espiral de venganza del que hablan Sterpin (1993) y Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro (1985) para otros grupos étnicos. Este sí habría ocurrido en el caso de los tupinambá donde el sistema de la guerra estaba imbuido en la lógica de la venganza y la memoria que permitía que la transformación y la regeneración siguiera de manera interminable, y así la sociedad continuaba produciendo y reproduciendo individuos gracias a la destrucción de otros. La guerra y el canibalismo eran algunas de las formas de incorporar la otredad y representaban el lugar donde se materializaban algunos de los vínculos de una sociedad con las demás y consigo misma.

Fecha de recepción: 29 de septiembre de 2008.

Fecha de aceptación: 20 de mayo de 2009.

FUENTES DOCUMENTALES

“Presentación del procurador general de la Villa Rica del Espíritu Santo para que se haga información por donde conste la inhumanidad con que proceden una nación de indios en comer carne humana, y poder ser remediado por los pocos españoles que hay, y la facilidad de ellos en retirarse tierra adentro y se de cuenta a su majestad para el remedio necesario y que le conste los atraso de dicha Villa”. En Archivo Nacional de Asunción (ANA), volumen 7, documento 37, año 1612.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Arenas, Pastor

2003. *Etnografía y Alimentación entre los Toba-Nachilamoleek y Wichi-Lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*. Buenos Aires, edición del autor.

Arnott, John

1934. Los toba-pilagá del Chaco y sus guerras. *Revista Geográfica Americana* 1: 491-501.

Braunstein, José

1983. *Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Cabeza de Vaca, Alvar Núñez

1984. *Naufragios y comentarios*. Buenos Aires, Hyspamerica.

Carneiro da Cunha y Viveiros de Castro

1985. Vinganca e temporalidade: os tupinambá. *Journal de la societe des Americanistes* 71: 191-208.

Citro, Silvia

2006. *La Fiesta del 30 de Agosto entre los mocovíes de Santa Fe*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

2008. Las estéticas del poder. Liderazgos y performances rituales entre los mocovíes santafesinos. En Braunstein, José (comp.); *Liderazgos en el Gran Chaco*: 169-198. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

Dobrizhoffer, Martín

1968 [1783]. *Historia de los abipones* II. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

1969 [1783]. *Historia de los abipones* III. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

Fausto, Carlos

1999a. Da inimidade: forma e simbolismo da guerra indígena. En Novaes, Adauto (ed.); *A outra margem do Occidente*: 251-281. Brasília/San Pablo, Minc/Funarte/ Companhia das Letras.

1999b. Of Enemies and Pets: Warfare and Shamanism in Amazonia. *American Ethnologist* 26 (4): 933-956.

2002. Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. *Mana* 8 (2): 2-44.

Furlong, Guillermo

1938. *Entre los mocobies de Santa Fe según las noticias de los misioneros jesuitas Joaquín Camaño, Manuel Canelas, Francisco Burgés, Román Arto, Antonio Bustillo y Florián Bauqué*. Buenos Aires, Amorrortu.

Métraux, Alfred

1946. Warfare, Cannibalism, and Human Trophies. En Steward, James (ed.); *Handbook of South American Indians* 5: 383-409. Washington, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology.

Nesis, Florencia Sol

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

Paucke, Florián

1943. *Hacia allá y para acá. Una estadía entre los indios Mocobíes, 1749-1767* II. Tucumán, Universidad de Tucumán.

Saignes, Thierry

1990. *Ava y Karáí. Ensayos sobre la frontera chiriguano (siglos XVI-XX)*. La Paz, Hisbol.

Schmidl, Ulrico

1986. *Relatos de la conquista del Río de la Plata y Paraguay 1534-1554*. Madrid, Alianza Editorial.

Staden, Hans

1944. *Vera historia: y descripción de un país de las salvajes desnudas feroces gentes devoradoras de hombres situado en el nuevo mundo América*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Museo Etnográfico/Coni.

Sterpin, Adriana

1993. La chasse aux scalps chez les Nivacle du Gran Chaco. *Journal of Société des Américanistes* LXXIX: 33-66.

Susnik, Branislava

1965. *El indio colonial del Paraguay. El Guaraní colonial I*. Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero.

1983. *Los aborígenes del Paraguay. V. Ciclo vital y estructura social*. Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero.

Tello, Julio C.

1918. *El uso de las cabezas humanas artificialmente momificadas y su representación en el antiguo arte peruano*. Lima, Casa editora de Ernesto R. Villaran.

Vitar, Beatriz

2004. Jesuitas, mujeres y poder: el caso de las misiones de las fronteras del Chaco (siglo XVIII). *Memoria Americana* 12: 39-70.

**LOS FORTINES EN LA FRONTERA CHAQUEÑA
(1862-1884). UN ENFOQUE DESDE LA ANTROPOLOGÍA
HISTÓRICA EN RELACIÓN CON LA TEORÍA DE LAS
ORGANIZACIONES**

*THE CHACO BORDER AND ITS FORTINES (1862-1884).
A STUDY OF HISTORICAL ANTHROPOLOGY FOCUSED ON
THE ORGANIZATION THEORY*

Julio César Spota*

* Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. E-mail: juliospota@gmail.com

RESUMEN

El presente trabajo se plantea como objetivo estudiar desde la Antropología histórica el papel jugado por los fortines dentro del proyecto de afianzamiento del estado-nación argentino sobre la región del Chaco (1862-1884). Específicamente se buscará analizar, de forma crítica, los resultados de la implantación de asentamientos militares de frontera como líneas de contención de los ataques indígenas o “malones”. Mediante el análisis de fuentes escritas y el estudio de investigaciones científicas recientes nos proponemos explicar el sostenido encarecimiento de las líneas de fortines y explorar la posibilidad de estudiar los asentamientos militares de frontera desde la perspectiva de la Teoría de las Organizaciones.

Palabras Clave: Chaco - siglo XIX - frontera - fortines - organizaciones

ABSTRACT

This paper's objective is to study the *fortines* role in the reinforcement project of the Argentine national state in the Chaco region (1862-1884), all this, from the historical anthropology point of view. We will specifically try to analyze the results of the establishment of military frontier settlements, as a retaining method for indigenous raids or “malones”. Through the analysis of written sources and the study of recent scientific investigations, we try to explain the constant increasing cost of the fortlets lines, and also explain the study of the military frontier settlements from an organizational perspective.

Key words: Chaco - 19th century - frontier - *fortines* - organizations

“El Chaco se defiende a sí mismo” (Sarmiento 1872)

INTRODUCCIÓN

La problemática fronteriza chaqueña durante el siglo XIX se inscribe en un proceso histórico mayor: la construcción y afianzamiento del estado-nación argentino. La ocupación del Chaco por parte del estado argentino respondió a la efectivización de un derecho derivado de la historia geopolítica de la región. A posteriori de la comúnmente denominada “Guerra del Paraguay” (1864-1870), las negociaciones y disputas diplomáticas establecidas con el país vencido y el Brasil determinaron los contornos de la porción del Chaco asignada a la República Argentina. Resignando la reivindicación territorial sobre el Chaco Boreal, que de ese momento en adelante quedó dividido entre los dos países anteriormente nombrados, el Chaco argentino se encontraba delimitado por el río Pilcomayo en su extremo septentrional y el río Paraná en su borde oriental¹.

El objetivo propuesto para el presente trabajo es plantear una investigación antropológico-histórica ocupada en estudiar el rol asignado a los fortines en el marco del proyecto de afianzamiento del poder del estado-nación argentino sobre una parte de la región del Chaco (1862-1884). La elección de la dimensión espacial de la investigación surge ante la relativa escasa atención que recibieron los asentamientos militares de frontera en un área de la región de estudio para la época analizada. Ante esta objeción, necesitamos destacar la excepción que representan las investigaciones históricas sobre el siglo XVIII. Los antecedentes muestran un diverso abanico de intereses historiográficos. Es necesario mencionar el estudio dedicado al extremo occidental de la región del Gran Chaco publicados por Alberto Gullón Abao (1993) y la tesis de Sara Mata de López (2000). A su vez, Beatriz Vitar (1997) se ocupa de la problemática fronteriza en el área del Tucumán colonial. La autora ofrece

¹ La geografía actual coincide en denominar como “Gran Chaco” a la región sudamericana comprendida “entre el centro sur de Brasil, el oeste del Paraguay, el oriente boliviano y el centro-norte de Argentina” (Trincherro 2000: 67).

allí un estudio minucioso sobre la formación de las clases terratenientes de la frontera chaqueña de Salta en el período pre-independentista.

Un estudio histórico coincidente en espacio y lugar con nuestros intereses fue realizado por Ana Teruel en su libro *Misiones, economía y sociedad* (2005). El mencionado trabajo se ocupa de investigar la forma en la cual los grandes asentamientos productivos de la región -estancias y haciendas- operaron como ámbitos interculturales en el costado occidental de la llanura chaqueña. En relación a nuestro estudio, el perfil del libro de Teruel constituye un contrapunto necesario sobre la realidad civil en el segmento oeste la frontera chaqueña. La distancia temporal y/o temática que separa a estos trabajos de los intereses del presente artículo no obsta para señalarlos como un antecedente directo de las investigaciones ocupadas de la realidad socio-política del Chaco decimonónico.

El período de estudio aquí seleccionado se inaugura con la unificación formal del país a posteriori de la batalla de Pavón (1862) y concluye con la campaña militar masiva comandada por Benjamín Victorica (1884), destinada a pacificar un segmento mayoritario de la última región del territorio teóricamente nacional bajo el control aborigen. El común denominador que aúna estos dos episodios, en tanto marcadores cronológicos del período de estudio, aparece al contemplar el surgimiento de una política militar unificada -regida desde el poder central- en contra de los indígenas. El estado argentino, en proceso de formación, necesitaba materializar su presencia en la totalidad de la extensión de su geografía teórica. Este imperativo respondía a diferentes problemas acuciantes para la dirección nacional. A nivel analítico, podemos diferenciar dos causas (aunque en la práctica estuvieran intervencidas), una económica y otra política.

La región chaqueña prometía un ámbito de crecimiento económico para los segmentos capitalistas agro-exportadores. En un primer momento, el proyecto apuntaba a estimular la producción agropecuaria mediante la colonización del área por medio del otorgamiento de parcelas de tierra en "propiedad privada individual [...] cuyo tamaño -en relación con el desarrollo técnico y social de la producción que se deseaba implantar- permitía su puesta en producción por un determinado tipo de familia" (Iñigo Carrera 1983: 10). Posteriormente, la dirección económica viró -sin que ello implicara el abandono de la producción agrícola ganadera- hacia la extracción de maderas para la fabricación de durmientes ferroviarios y la construcción en general. A continuación, la explotación forestal se vio estimulada con el descubrimiento de las utilidades industriales del tanino, lo que en la práctica se tradujo en la tala indiscriminada del quebracho, por su riqueza tanínica. Empero, las características promisorias de la expansión económica colisionaban con la imposibilidad del estado argentino de imponer sus designios sobre la codi-

ciada región frente a la resistencia aborígen. Dicho obstáculo se salvó con las campañas militares realizadas en el último tercio del siglo XIX.

Las exigencias económicas coyunturales se potenciaban dialécticamente con los requerimientos político-sociales levantados por la burguesía nacional. Esta, allende las particularidades de los intereses locales, exigía al estado la imposición de una estabilidad normativa que propulsase el medro material. Pero la decisión política de encarar la finalización de la problemática aborígen en nuestra región de interés estuvo constantemente supeditada a la superación de obstáculos circunstanciales derivados de los vaivenes de la política interna argentina. Si bien las operaciones militares comenzaron apenas finalizada la Guerra del Paraguay, aún en momentos tan tardíos como 1873 “las crónicas conmociones políticas y las frecuentes revoluciones en Corrientes, Salta y Entre Ríos obligaron a suspender las operaciones contra el salvaje, debido a que el gobierno retiraba las unidades para empeñarlas en otros frentes” (Scunio 1972: 155). Una vez que la autoridad del gobierno central logró erradicar las impugnaciones armadas provinciales, encauzó sus esfuerzos militares hacia la concreción de los proyectos pendientes en el Chaco.

METODOLOGÍA E HIPÓTESIS

A nivel metodológico abordaremos fuentes escritas producidas por militares y viajeros que transitaron el área en estudio durante el período investigado. Los datos y la información obtenida serán analizados atendiendo a las precauciones metodológicas expuestas por Roulet (2003) sobre el ocultamiento intencional de información dentro de las fuentes. Estos silenciamientos ofrecen la posibilidad de ingresar tangencialmente en los costados ideológicos y en los intereses políticos representados en la documentación. Tensionaremos la propuesta de atender a las omisiones premeditadas con el aporte provisto por Nacuzzi (2001). La autora señala la necesidad de registrar la información que se presenta de forma fragmentaria e indirecta, aquellos datos que aparecen en las fuentes tanto de forma solapada como “entre líneas”. Esta información dispersa concurrirá a arrojar luz sobre las referencias omitidas.

Para analizar tanto el material recuperado en los repositorios como las fuentes éditas plantearemos un acercamiento basado en los aportes de la microhistoria (Revel 1995) como recursos para la interpretación de los documentos: la multiplicidad de contextos desde los niveles locales hasta aquellos más globales que operan en el proceso de conocimiento y registro de particularidades respecto del otro, así como en las prácticas de relación que también mantienen una dinámica y lógica propia. Nos valdremos de las mencionadas cautelas metodológicas para desentrañar las intencionalidades

ideológicas de los cronistas. Los resultados obtenidos se examinarán desde la perspectiva de la Antropología histórica y se confrontarán con los trabajos producidos por especialistas de este y otros ámbitos científicos afines.

Para plantear nuestra hipótesis de trabajo nos apropiamos de algunos conceptos provenientes de la documentación militar del siglo XIX. Los cronistas se valieron de las ideas de “eficiencia” y “eficacia” para comentar críticamente el desenvolvimiento de las líneas de fortines. Aunque todavía desconocemos si los utilizaban en el sentido “moderno” de estos términos, esas menciones nos llevaron a pensar que era posible analizar la dinámica social de los fortines chaqueños en base a la moderna teoría organizacional; por ser esta una corriente de pensamiento que utiliza los conceptos de eficiencia y eficacia como ejes de su reflexión. A partir de la nutrida bibliografía histórica y antropológica dedicada a: 1- las investigaciones sobre liderazgo político indígena² (Bechis 1989, Nacuzzi 1993/94); 2- los estudios de frontera (Mandrini 1991, Palermo 1986) y 3- los fortines como espacios de interacción, negociación y conflicto entre los actores sociales que poblaban la frontera sur (Gómez Romero y Ramos 1994, Ramos 1996, Ramos y Gómez Romero 1997, Tapia 1999), nos resulta posible plantear la utilización de una perspectiva teórica inexplorada en relación con los fortines en tanto que asentamientos militares de frontera.

En aras de diagramar nuestra hipótesis de trabajo nos planteamos explicar el sostenido encarecimiento de las líneas de fortines aplicando los criterios de eficiencia (asignación de recursos para la efectivización de un objetivo) y eficacia (logro o concreción de un objetivo) en pos de realizar un análisis sobre su desempeño. El aumento constante de recursos materiales y humanos destinados a la pacificación del “desierto verde” distó de alcanzar un control efectivo de la región³. Y a pesar de la consecución final de ese

² Por una razón de economía de espacio, únicamente citaremos algunos de los trabajos inaugurales de las temáticas señaladas.

³ Más adelante, veremos que los propios cronistas utilizan nuestros conceptos instrumentales eficiencia y eficacia como categorías propias de su universo discursivo. Por lo demás, nos permitimos aplicar nociones modernas al estudio de realidades de un pasado próximo al encontrar sistematizadas dentro de la teoría de las organizaciones (Barnard [1938] 1959) conceptos axiales de la teoría militar. Puntualmente, la utilización de los conceptos “estrategia” y “táctica” en los tratados sobre organizaciones derivan de la apropiación literal y conceptual de términos directamente extraídos de los teóricos militares (Claweswitz [1808] 1959). Respecto de la región del Chaco, la relación entre organizaciones y estrategia militar se hallan esbozados en un manual sobre táctica redactado por Rostagno (1896) y posteriormente ampliado en otro trabajo (Rostagno 1911). La mención de este autor responde al papel que desempeñó en el proceso de expansión de la frontera estatal sobre los territorios indígenas. Rostagno estuvo al mando de un segmento importante de

objetivo, la dificultad y la demora que conllevó su realización nos mueve a indagar sobre las causas que dilataron su concreción. Ante este panorama sostenemos que la razón que reside detrás de la ineficiencia característica del proceso de pacificación del Chaco se descubre al analizar las líneas de fortines como organizaciones. Considerando el escenario previamente descrito nos permitimos esbozar la siguiente hipótesis: La ineficiencia de los fortines erigidos en la región del Chaco durante los años 1862/1884 puede entenderse al analizar las discrepancias que presentaba la dinámica interna de los asentamientos militares de frontera respecto del modelo teórico de las organizaciones. Como primer paso para poner a prueba nuestra propuesta buscaremos identificar el lugar asignado a los fortines dentro del proyecto de expansión de las fronteras del estado nación argentino.

LAS NOCIONES DE EFICACIA Y EFICIENCIA EN LAS FUENTES

Con el objetivo de introducir los elementos que nos permiten construir nuestra hipótesis, planteamos la utilización de dos conceptos instrumentales presentes en las crónicas militares de la época e igualmente utilizados en las modernas teorías de las organizaciones y administrativa. Puntualmente nos referimos a la eficacia y la eficiencia. Si bien reservamos para más adelante la exposición y utilización de las definiciones aplicadas en el *managment*, resulta necesario exponer la presencia de esas nociones en las fuentes provenientes del Chaco decimonónico. En el primer ejemplo asistimos a una descripción sobre las condiciones materiales en las cuales se encontraban los dirigentes militares del área. Las palabras de un experimentado militar, científico y explorador -como el Coronel Fontana- retratan cabalmente el estado de desabastecimiento absoluto en el cual se hallaba el sistema de defensa y control desplegado por el ejército en la frontera. Para 1879 el mencionado representante del poder estatal recibía la orden de explorar el interior de la actual provincia de Formosa para establecer un nuevo asentamiento que recibiera la población movilizada desde Villa Occidental como consecuencia del fallo arbitral internacional de 1878:

Desde ese momento, quedé a cargo de esta repartición nacional haciendo frente á las mayores dificultades, sin soldados, sin embarcaciones, sin dinero, casi excluido y olvidado, pero paciente y resuelto aceptando a cada paso la responsabilidad de cuidar con tan reducidos elementos una frontera tan

las fuerzas militares argentinas en el teatro de operaciones chaqueño hasta las primeras décadas del siglo XX.

estensa, sin conseguir que aquella progrese materialmente, pero sosteniendo la posesión y muy en alto el honor nacional aun cuando fuese en la forma; porque si el Gobierno no atendía con empeño y *eficacia* á las necesidades apremiantes de esta parte de sus dominios, no era mía la culpa, ni menos me creía autorizado para quejarme ó investigar las causas, si no lo hacía sería por que no podría ó no convendría á sus intereses (Fontana 1879, f. 1, el destacado es nuestro).

Más adelante volveremos sobre el uso, el mal uso y la desaparición de los caudales destinados al mantenimiento de las fuerzas militares en la frontera chaqueña. Asimismo, la falta de personal en los puestos de control y la absoluta carestía de pertrechos representará un eje central en nuestro estudio. Provisoriamente, nos limitaremos a sostener que la falta de recursos materiales y humanos interactuaba negativamente con un manejo completamente inadecuado de los mismos -por exiguos que ellos fueran. Todo esto se plasma en nuestra idea de demostrar que la raíz de la falta de resultados efectivos en el proyecto de pacificación del Chaco reside en la ausencia absoluta de compatibilidad entre el manejo ideal de una organización y la dirección empírica de los fortines.

Las desavenencias existentes entre las características ideales pergeñadas para el funcionamiento de una organización y los rasgos particulares de las dinámicas propias de los fortines llevaron al comandante del fortín Yunkal (ubicado 10 km. al norte de la capital de la actual provincia de Formosa) a manifestar sus consejos para mejorar el desempeño de las líneas de fortines en momentos tan tardíos como 1919. El oficial exigía, en una carta fechada el 30 de Abril de 1919, un aumento significativo en el número de caballos, armamento, soldados y fortines con un único objetivo:

Se rectificaría así la deficiente línea de fortines actual en forma *eficaz*, quedando imposibilitadas las tribus que constituyen una amenaza y teniendo la dotación de las postas, convoyes y comando como una reserva que se hace necesaria, pues se debe desconfiar de la aparente sumisión de los Tobas, siendo casi seguro que el día que el Cacique Mayordomo pierda su autoridad o muera, estos indios cometerán desmanes (Boy 1919: 35, el destacado es nuestro).

La falta crónica de control efectivo del territorio -a pesar de las consecutivas expediciones militares y la constante vigilancia fortinera- es reconocida por un historiador militar contemporáneo, llevándolo a sostener que a pesar de: “los significativos avances de las operaciones de 1883 (Bosch, Obligado e Ibazeta), de 1884 (Victorica) y 1899 (Vinter), el desierto chaqueño sigue sin

ocupación definitiva, cruzado por grupos maloqueados, y como antemural para la ampliación del dominio de la Nación hasta su frontera nacional del norte” (Punzi 1997: 736-737). Buscaremos establecer las causas que determinan la relación existente entre el programa de control territorial por parte del ejército y la incapacidad militar de alcanzar los resultados materiales perseguidos.

EL PAPEL DE LOS FORTINES EN EL PROYECTO DE EXPANSIÓN ESTATAL

Dentro de este complejo escenario donde confluyen intereses económicos, factores geopolíticos y reivindicaciones nacionales, la actividad militar adquirió capital importancia como manifestación efectiva de la autoridad estatal. Como vimos previamente, luego de la finalización de la guerra con el Paraguay, la atención de la novel República Argentina pudo volcarse sobre la región del Chaco. Hasta ese momento, las acciones militares contra los aborígenes carecieron de una coordinación centralizada. Con anterioridad a la formación del gobierno central, el manejo de las relaciones político-militares se circunscribía al ámbito provincial⁴. Esta situación cristalizó en el establecimiento de políticas inconexas respecto del manejo de los espacios fronterizos. Al respecto, cada provincia se manejaba “de manera unilateral y en la forma que lo creía mejor a sus intereses o según sus recursos, sin sentido de la organización general ni estrategia alguna” (Auza 1971: 165). Para finales de la década de 1850 un mensaje del gobierno santafecino elevado a la respectiva Honorable Asamblea Legislativa describe el estado atomizado que poseía la línea de fortines chaqueña evidenciando la vigencia de los conceptos instrumentales axiales en este trabajo:

El Gobierno (de la provincia de Santa fe) debió, con preferencia a todo otro gasto, destinar los fondos del Erario provincial, al importante objeto de comprar el armamento, artículos bélicos, caballos y reses, para equipar y movilizar los Guardias Nacionales, que debían marchar a reforzar los Cantones y establecer otros nuevos [...] Los esfuerzos casi sobre humanos que este Gobierno ha hecho auxiliado *eficazmente* por la decisión y noble patrio-

⁴ Las provincias con espacios vinculados a la región chaqueña eran Salta y Santiago del Estero en sus límites orientales, Santa Fe en su borde norte y Corrientes en su extremo nor-occidental. La moderna provincia del Chaco poseyó la figura legal de “Gobernación del Chaco” desde 1872. “Su organización interna sirvió de modelo para lo territorios de la Patagonia y Misiones, creados en 1878 y 1881” (Maeder 1996: 109).

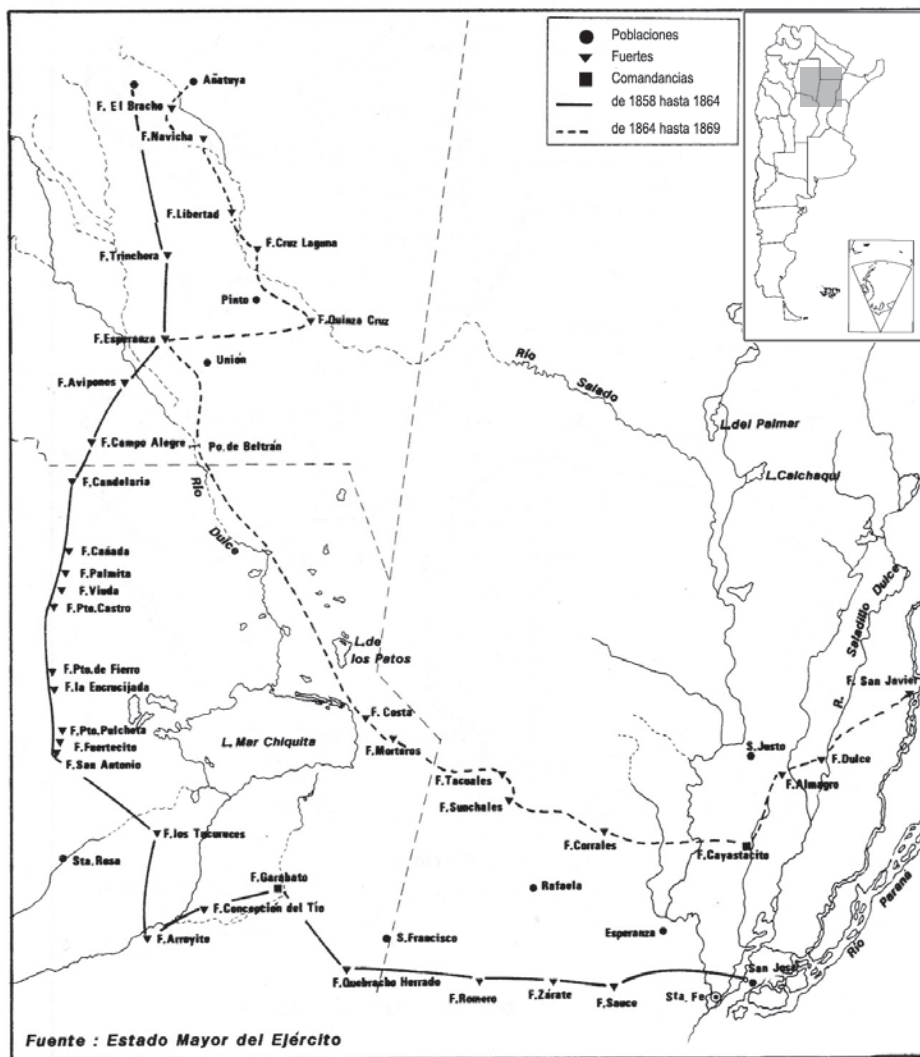
tismo del vecindario todo de la Capital y Campaña hacen que la frontera se encuentre hoy guarnecida por más de trescientos tiradores, montados a un caballo por hombre, sin indicar en este número los lanceros de los Cantones Sauce y San Pedro, que quedan como auxiliares, y de otro Cantón defendido como por cuarenta y tantos guardias nacionales, colocado en Calcines hace seis meses y sostenido por solo el Gobierno de la Provincia (Rosendo Fraga a la Honorable Asamblea Legislativa 1859-1860, el destacado es nuestro).

La unificación de los mandos dentro del brazo armado del estado en 1862 estableció los lineamientos generales del avance de la frontera chaqueña (Mapa 1). Esto se tradujo en la ejecución de sucesivas campañas militares destinadas a mermar la resistencia aborigen en el área. En el año 1872 comienzan propiamente las operaciones militares sistemáticas con el objeto de expandir el control del estado hasta la frontera fluvial del río Bermejo. La tarea de trasladar la frontera hasta el límite sur de la actual provincia de Formosa empleó 13 años, y a su cierre, la autoridad gubernamental continuaba siendo resistida por numerosas parcialidades aborígenes. La incapacidad estatal de ejercer su autoridad se explica al observar la forma en la cual la dirección militar buscaba implementar los designios políticos. El carácter formal de la decisión política se observa en algunas de las leyes promulgadas en la década de 1870. En ellas, la autoridad política chaqueña reclama como una necesidad que:

El poder Ejecutivo [establezca] cantones militares sobre la margen derecha del río Paraná [...] eligiendo sobre dicha margen las localidades más adecuadas para las trazas del pueblo que mandará delinear, dividiendo sus terrenos en solares y lotes de quintas y chacras, bajo las bases que el Poder ejecutivo fijará, oyendo al Departamento de Ingenieros (Seelstrang [1878] 1977: 12).

Podemos apreciar claramente que en la frontera chaqueña la actividad militar se vinculaba indisolublemente con la vida civil desde un nivel programático. La base de la actividad castrense en los espacios de frontera se encontraba arraigada en los asentamientos militares de frontera o “fortines” (Gómez Romero 2006, 2007; Gómez Romero y Spota 2007). La descripción de un observador directo nos provee una imagen acabada de un fortín típico del Chaco⁵:

⁵ El referido fortín se trata del famoso “El Bracho”, situado en el Chaco santiagueño como cabecera de línea. Para referencias específicas sobre este asentamiento militar de frontera, consultar la novela “Polvo y espanto” de Abelardo Arias ([1971] 2006).



Mapa 1. Fronteras del Chaco (de 1858 a 1869). Tomado de Punzi 1997.

Una fuerte empalizada y delante de ella un foso ancho y profundo: con eso basta... un cuadrado perfecto, de una cuadra de lado; está cerrado con sólidos troncos de quebracho, puestos unos junto a otros y profundamente hincados en la tierra, previa una ligera carbonización para evitar que se pudran.

Esta especie de patio fortificado se abre por el costado norte, y en el ángulo adyacente, hacia el oeste, hay dos compartimientos, con empalizada, para encerrar el ganado en caso de sitio. Más adelante, un observatorio elevado, edificado por encima de la tronera de este cañón, ensanchará a lo lejos, por todos lados, el espacio que abarque la vigilancia de los centinelas. Tal como está hoy, [el fortín], defendido por diez hombres armados con fusiles, puede amparar a doscientas familias contra un ejército de muchos miles de salvajes (Jacques [1857] 1945: 152).

Estas rudimentarias estructuras tenían como objetivo controlar el espacio circundante -superficie jamás especificada- protegiendo a las poblaciones de los ataques indígenas. Su función era defensiva, ofensiva y disuasiva, o por lo menos ello es lo que se buscaba. Los fortines pretendían instituir la noción y la práctica del orden en el “desierto verde”, un ámbito peligroso “poblado de bosques impenetrables, que guardan fieras y diversas tribus salvajes” (Fontana [1880] 1977: 65). Dentro del andamiaje discursivo vinculado al avance estatal sobre el territorio indígena, la noción de “desierto” operó como pilar fundamental. La conformación de un ideario particular asociado a la voz “desierto” -un espacio feral, ajeno a la civilización y regido por los designios de la naturaleza-, “el último refugio de las tribus indias refractarias a la civilización” (Huret [1911] 1987: 15); implícitamente contemplaba la suposición de una geografía eminentemente despoblada (una idea solidaria con el proyecto de nación que se buscaba instaurar). El uso político del término “desierto”⁶ implicaba la diagramación de un ideario político destinado a superponerse sobre una realidad socio-cultural anterior.

El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, y se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son, por lo general, los límites incuestionables entre unas y otras provincias [...] Al sur y al norte, acéchenla los salvajes, que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambre de hienas, sobre los ganados que pacen en los campos y sobre las indefensas poblaciones (Sarmiento [1845] 2001: 18).

Esto significaba una negación taxativa de cualquier tipo de derecho de propiedad de las tierras por parte de las parcialidades indígenas que ocupaban previamente la región. La conformación de la noción de “desierto” partía de un planteo solidario con el proyecto político aunque ambiguo y contradictorio

⁶ El artículo de Wright (1998) expone una visión pormenorizada de las implicaciones socio-políticas que conllevaba la noción de “desierto” en relación a la región chaqueña.

en sus cimientos argumentales. Por un lado, se lo definía como un espacio deshabitado cuya ocupación urgía ante los posibles avances de potencias vecinas. Ello de la mano del deber moral de propagar las virtudes de la civilización sobre los ámbitos ajenos a la modernidad, imperativo derivado de la fascinación decimonónica ante la idea de progreso. El reverso de esta imagen de vacío denunciaba la existencia de poblaciones refractarias a los beneficios del impulso civilizatorio. El “desierto” se hallaba despoblado pero, paradójicamente, ocupado por grupos que obstaculizaban el avance del progreso. Esta evidente contradicción entre un ámbito despoblado/ocupado se resolvía en la categorización diferencial que establecía la pertenencia o exclusión a la categoría de “ciudadanos”. Entre los lineamientos ideológicos generales que sostenían esta proposición, resulta ilustrativa “la conocida propuesta de Alberdi de que el habitante aborigen del territorio nacional ‘no figura ni compone mundo en nuestra sociedad política y civil’” (Quijada 2002: 10).

La materialización del proyecto político civilizatorio se estructuró tomando a los fortines como epicentro de las actividades militares. En teoría, “[l]as unidades acantonadas en todas las localidades ubicadas en la región seguían constituyendo la mejor garantía de la vida y haciendas de los pobladores del lugar” (Scunio 1972: 181). El inconveniente radicaba en la notable incapacidad que mostraban las líneas de fortines a la hora de defender la frontera. El gobierno central pretendía controlar el amplio espacio que constituía la frontera Noreste del país mediante la erección de líneas de fortines consecutivas que amortiguaran progresivamente los malones indígenas. Estos ataques asolaban las poblaciones de frontera para luego retirarse “habiendo asaltado obrajes, asesinado a los hombres y llevando a las mujeres y criaturas consigo” (Seelstrang [1878] 1977: 23). La organización de las líneas se establecía vinculando entre sí a los pequeños asentamientos militares con las comandancias como centros neurálgicos. Las crónicas de la época rebosan de entusiasmo por los frutos venideros de la inversión de tiempo, esfuerzo y recursos en la construcción de las líneas de fortines. El corresponsal científico que acompañó a Victorica en su campaña de 1884 expone uno de los resultados promisorios que acarreo su expedición (Mapa 2):

Establecimiento de una línea militar por medio del encadenamiento de fuertes que defienden un rico territorio de más de seis mil leguas, y que obligará a 15 o 20.000 brazos viriles que estaban inútiles, abandonados a la barbarie y el robo, a entregarse a los beneficios de la civilización (Carranza [1884] 1972: 436).

La prosperidad futura nacía de la contundencia de los triunfos logrados. Las más altas autoridades del ejército compartían la algarabía reinante en los cuadros militares, en la comunidad científica y en la dirigencia política:

Difícil será ahora que las tribus se reorganicen bajo la impresión del escarmiento sufrido y cuando la presencia de los acantonamientos sobre el Bermejo y el mismo Salado los desmoraliza y amedrenta. Privados del recurso de la pesca por la ocupación de los ríos, dificultada la caza de la forma en que la hacen que denuncia a la fuerza su presencia, sus miembros dispersos se apresuraron a acogerse a la benevolencia de las autoridades, acudiendo a las reducciones o a los obrajes donde ya existen muchos de ellos disfrutando de los beneficios de la civilización (Victorica 1885: 15).

El distanciamiento de los grupos aborígenes de sus fuentes de recursos acudía a ultimar la obstinación de los indígenas. La pertinaz resistencia aparecía como inútil ante el avasallamiento militar en la región. Siguiendo por esta línea de razonamiento, el proyecto estatal de dominación territorial se encontraba íntimamente ligado a la multiplicación de los fortines en el espacio en disputa. La actividad militar posibilitaría la expansión del poder central. En consecuencia, no parecería artificioso asociar directamente la búsqueda de la gobernabilidad estatal en las regiones bajo el control aborígen con el aumento cuantitativo de asentamientos militares de frontera. A continuación veremos que la evidencia cuestiona esta afirmación.

LA LÍNEA DE FORTINES COMO ORGANIZACIÓN

Consideramos que las razones que explican la ineficiencia de las líneas de fortines se descubren mediante un acercamiento crítico enmarcado en la teoría administrativa y la organización administrativa. En la actualidad, la Antropología social considera a las organizaciones como horizontes epistémicos de la sociabilidad contemporánea. Barnard proveyó una definición del concepto “organización”:

Un sistema de actividades o fuerzas conscientemente coordinadas de dos o más personas. El sistema pues, al que damos el nombre de organización está compuesto de las actividades de los seres humanos, lo que convierte esas actividades en un sistema es que aquí se coordinan los esfuerzos de diferentes personas. Por esta razón sus aspectos significativos no son personales. Están determinados por el sistema, ya sea en cuanto a la manera, en cuanto al grado, en cuanto al tiempo (Barnard [1938] 1959: 15).

como entidades organizacionales. Sin embargo, las circunstancias específicas que caracterizaron las relaciones sociales y las dinámicas interétnicas fortineras exponen severas discontinuidades con respecto al modelo ideal de una organización. Consideramos que estas mismas incompatibilidades explican la ineficiencia inherente a las líneas de fortines (desde ahora “organización fortinera”).

Simon ([1947] 1962) expone tres rasgos que deben ser estimulados para el buen funcionamiento de las organizaciones: cooperación, pericia y responsabilidad. Paradójicamente, dadas las características particulares de la organización fortinera, la práctica cotidiana de los asentamientos militares de frontera imposibilitaba el desarrollo de los factores en cuestión. En principio, la idea de cooperación entre las partes en la organización fortinera resulta quimérica por la ausencia absoluta de consenso entre los individuos acantonados. La composición de la tropa en una organización fortinera consistía en dos conjuntos claramente separados, según lo que Habermas definió como “marcadores no discursivos” (1984); es decir, el dinero y el poder. Por un lado, se hallaban los oficiales quienes comúnmente provenían de familias de rancio abolengo y/o se encontraban amparados por grupos influyentes. Estos arribaban a la frontera como un escalón más en su *cur-sus honorum* socio-económico. Las carreras de la oficialidad consistían en recorridos prefijados en sentido ascendente donde el *impasse* fortinero se insertaba como una experiencia edificante. Para ellos la frontera consistía en una instancia discreta a transitar en la senda de un horizonte promisorio. En cambio, para la soldadesca, la frontera con el indio suponía una condena. Las aspiraciones estatales de conformar un proletariado incipiente y diagramar un ejército disciplinado que respondiera al poder central encontraban una solución común en la conscripción forzada de los “vagos y malentretidos”; gauchos itinerantes con trabajos circunstanciales que carecían de papeleta de conchabo (Gómez Romero 2007). Los debates parlamentarios de 1870 sobre la conscripción forzosa ofrecen una clara perspectiva de las pretensiones políticas en torno a este particular:

Sr. Mármol- Supongo que los vagos a destinarse deben ser los sin ocupación útil, por ser los vagos que hemos conocido siempre. -Sr. Ministro de Gobierno.- Los vagos y mal entretenidos. Hay que remontar el ejército por todos los medios posibles [...] Necesitamos hombres, más hombres y muchos hombres” (citado en Ramayón [1921] 1980: 79 y 82).

Para 1875, las condiciones de enganche y las implicaciones que esta situación traía aparejada se especificaban mediante decretos nacionales:

Art. 6º El enganche se abrirá en todas las capitales de Provincia [...] Art.7º Solo podrán recibirse como enganchados: -1º Los ciudadanos argentinos, mayores de 18 años y menores de 50.-2º Aquellos que, previo reconocimiento médico, resulten completamente aptos para el servicio. Art. 8º Llenadas las dos condiciones contenidas en el artículo anterior, el jefe nacional ó las autoridades locales en su caso, harán conocer al presentado, de una manera clara y terminante, los deberes que contrae y los beneficios que se le ofrecen.-Art. 9º Si después de esto, persistiese en engancharse, se extenderá el contrato con arreglo al formulario establecido, y le será leído dos veces para que se ratifique en él, firmándolo en señal de conformidad, y sino supiese hacerlo, firmará á ruego un vecino del distrito (Registro Nacional 1875: 188).

La concreción material de los compromisos entablados por el estado con los particulares distaba de efectivizarse. El poder central asumía la responsabilidad de entregar “al alistado una copia textual de aquel [el contrato de enganche], y al mismo tiempo la cuota de 75 pesos fuertes” y ordenaba que “[l]os gobiernos de Provincia proporcionarán los elementos necesarios, por cuenta de la Nación [...] y que los alistados reciban la instrucción que á los reclutas corresponde” (Registro Nacional 1875: 188-189). Empero la perspectiva del ingreso en la organización fortinera se mostraba desalentadora para los soldados rasos. Las condiciones de desabastecimiento material y desorden -o ausencia- remunerativa sufridas por la tropa invertían diametralmente las promesas oficiales. “El soldado argentino, mal pagado y peor vestido, confinado siempre, puede decirse está condenado a pasar la vida en las fronteras del desierto” (Auza 1971: 163).

La escasez de recursos asolaba indiscriminadamente a todas las armas en operaciones en el Chaco. Asistimos a una muestra de esta situación crónica al observar el agotamiento irregular de la partida presupuestaria asignada a la marina para el abastecimiento regular de insumos primarios:

Mientras se pide un crédito suplementario al Honorable Congreso Nacional, para atender al rancho y provisiones de marina [...] los gastos de rancho y provisión de marina se imputarán provisoriamente al crédito abierto a la expresada Ley de 27 de Mayo de 1872 (Registro Nacional 1875: 205).

Tales medidas se repiten en el tiempo en la forma de créditos suplementarios legalmente sancionados, concurrentes a salvar las siempre deficitarias cuentas del ejército. La incapacidad de liquidar los sueldos de los cuadros militares precipitó la necesidad de destinar “142.000 pesos” para atender este inconveniente (Registro Nacional 1882: 139). En 1883 se repite el escenario al sancionarse una “Ley abriendo un crédito suplementario al Presupuesto del

Departamento de Guerra y Marina por 149.101 ps. m/n 11 centavos para el pago de deudas atrasadas” (Registro Nacional 1883: 419) y un “crédito especial al Departamento de Guerra, por 125.000 pesos nacionales, para enganche y reenganche de soldados para el Ejército (Registro Nacional 1883: 484). Durante el período estudiado el ejército se veía pecuniariamente imposibilitado de afrontar sus tareas a pesar de contar con un porcentaje importante -cuando no mayoritario- dentro del gasto nacional (Tabla 1). En aras de solucionar su propia insolvencia, el estado constantemente recurría a manejos presupuestarios de emergencia. Sin embargo, la cronicidad de los desarreglos en las arcas gubernamentales señalaría esta conducta como recurrente.

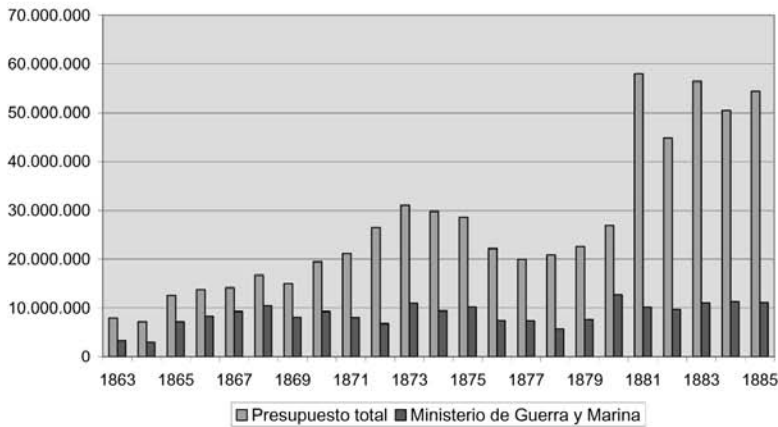


Tabla 1. Distribución del presupuesto nacional.

Tomado y modificado de Oszlak 2004.

Estos problemas habían sido previstos con anterioridad por las autoridades políticas encargadas de organizar la defensa de la frontera: “[l]os soldados mueren en los combates, desertan o cambian de bandera (Sarmiento [1845] 2001: 12). Para 1872, las opiniones de la dirigencia política señalaban que la tropa “[r]eclutada y remitida siempre violentamente da los peores resultados, habiéndose repetido los casos de desertión en masa con armas y caballos, abandonando los fortines cuya defensa les había sido confiada”. Cuatro años más tarde, en otro documento oficial se destacaba como un avance el hecho que por vez primera desde el establecimiento del ejército nacional no se “retuviera por fuerza a los que hubiesen cumplido su plazo, y que, con limitadas excepciones, solo hubiese ya argentinos en los regimientos de línea” (Álvarez 1972: 65). Parecería que la merma de las irregularidades en el

ámbito castrense ocurría de la mano del afianzamiento del poder estatal. Sin embargo, la situación en la frontera discute la idea de un progreso sostenido en lo concerniente a materia militar.

Ya fuera como voluntarios o como condenados al estrato más bajo del ejército, los soldados consideraban infortunado el destino fronterizo. Ello explicaría las constantes fugas y desertiones que mermaban el tamaño de la tropa. Marcos Paz (cuya biografía ilustra claramente la mencionada senda que transitaban los jóvenes patricios deseosos de escalar posiciones mediante la promoción militar) fue destinado como coronel a la frontera del Chaco. Algunos extractos de sus memorias tocan los problemas habituales suscitados por los soldados y las soluciones estandarizadas reservadas, por ejemplo, para el castigo por desertión. Porque a pesar de que algunas manifestaciones oficiales difundían una imagen idealizada de tropa fortinera afirmando que los hombres que la componían “están bien disciplinados” (Derqui 1855), Paz sostenía que:

[l]os destinados me dan mucho trabajo. Son unos facinerosos sin igual, ya se me han desertado algunos [...] les he administrado una buena dosis de azotes, y he vuelto a encadenarlos: mañana fusilo a Benjamín Bradán y en lo sucesivo lo mismo haré con cuantos agarre de los que se me deserten (citado en Gómez Romero 2006: 63).

Como ya hemos visto, algunos oficiales exponían sus reservas con respecto a la selección de los componentes de la tropa, señalando al elemento gauchesco -base social del conjunto de los destinados a cumplir con el servicio en la frontera- (Gómez Romero 2007) como factor nocivo de la disciplina y el orden militar. Por otro lado, existían casos de oficiales que destacaban las características gauchescas por su idoneidad para la faena militar de frontera. El coronel Aguilar, en comunicación epistolar con Mitre en 1857, sostenía que la tropa necesaria para una expedición contra los aborígenes debía nutrirse de hombres de

campana, gauchos todos de a caballos: para esta expedición no se precisan batallones de línea, compuestos de negros o blancos, afeitados a la francesa, ni menos recortado el pelo a la misma moda; precisamos hombres gauchos de a caballo, de bola y lazo para cuanto se ofrezca y entonces tendremos el triunfo (citado en Gómez Romero 2006: 52).

La referencia a la vestimenta y la apariencia de la tropa no es fortuita, sino que se inscribe en una disputa de carácter social donde se postulaba a la indumentaria como manifestación inmanente de la diferenciación de los

individuos entre civilizados y bárbaros (Sarmiento [1845] 2001). Sarmiento supo exponer la opinión contraria a la de Aguilar con mayor difusión y repercusión al afirmar que “[m]ientras no se cambie el traje del soldado argentino ha de haber caudillos. Mientras haya chiripá no habrá ciudadanos” (Sarmiento [1852] 1958: 141). Las implicaciones sociales que conllevaba la vestimenta con respecto a la conducta de los individuos concurrían a fortalecer la definición de las identidades de los actores sociales manejada en la época. “La clasificación que hace a mi objeto, es la que resulta de los medios de vivir del pueblo de las campañas, lo que influye en su carácter y espíritu” (Sarmiento [1845] 2001: 24). Las consecuencias que tenían las discrepancias en lo concerniente a la indumentaria del ejército -con las derivaciones sociales que ello comportaba- contribuían a dificultar el desarrollo efectivo de la actividad militar en la frontera. Inserto dentro de un contexto caracterizado por las irregularidades normativas y las contradicciones entre promulgaciones discursivas y realidades cotidianas, el escenario de la organización fortinera invierte en lo más básico los preceptos del buen funcionamiento de una organización en sí. La búsqueda de cooperación resulta imposible en un ámbito donde los diferentes componentes del grupo poseen perspectivas tan antagónicas sobre los resultados que les aguardan por su participación en la persecución de la meta compartida. De forma contigua, unos líderes que anhelan practicar suplicios corporales sobre sus subordinados carecen de todo tipo de autoridad moral a la hora de imprimirles una estructura de valores y preceptos funcionales a los fines perseguidos.

En sintonía con las desavenencias establecidas entre el modelo de organización y la organización fortinera, la teórica remuneración reservada a los integrantes de la tropa se presentaba asaz fortuita, como lo muestra la queja de un oficial ante un superior:

“S. E. sabrá, como saben todos, que hasta este día no he recibido un solo real ni para rancho; mi tropa está desnutrida; hay soldados que no conocen en sus cuerpos camisa ni calzoncillos. ¿Y cómo podré marchar? No sé hacer milagros” (*El Nacional Argentino*, 16 de julio de 1854).

El retraso y la desaparición de los haberes de la soldada instituían un circuito de financiamiento ilegal. La “demora [de los pagos] da margen á que la mayor parte de los que tienen que reclamar haberes devueltos, no pudiendo cobrarlos en el momento que los necesitan, se ven obligados á cederlos á personas que se los pagan á vil precio” (Registro Nacional 1883: 541). Las fuentes muestran que los pagos de los sueldos sufrían atrasos de años, y solamente servían para saldar las cuentas pendientes con los pulperos y vivanderos. Estos personajes oportunistas

para ejercer su comercio no requerían permiso especial y lo practicaban libremente, obteniendo ganancias, ya que sabían explotar de manera conveniente las necesidades [...] Muchas veces este oficio era desempeñado por capataces y peones de las estancias vecinas, traficando toda especie de mercaderías, y especialmente, por la ausencia de escrúpulos, bebidas, en especial el aguardiente (Auza 1971: 148).

El límite con la ilegalidad comercial de los productos ofrecidos permitía a los pulperos generar un amplio margen de ganancia que justificase lo aventurado de su profesión. Porque se desempeñaban en su tarea “a riesgo constante de su vida, al atravesar largas jornadas a marcha lenta recorriendo las distancias entre fortines, cantones y estancias” (Auza 1971: 148). Sumado a lo anterior, las actividades comerciales de los pulperos y vivanderos se extendían hasta incluir los obrajes madereros como espacio de comercio y a los indígenas allí empleados como clientes regulares, negociando con una gran gama de productos, muchos de ellos marginados por la ley. Como lo señaló Seelstrang:

Es en esas “casas de negocios” de nueva especie y ambulantes, cuyos propietarios se hallan fuera de la sujeción de toda ley, donde el indígena consigue el aguardiente que tanto apetece y que le es tan perjudicial, y la mayor parte de las armas y municiones, que tantas veces han servido para la destrucción de los mismos vendedores. En este tráfico oculto hay que buscar la fuente de muchísimas maldades que se cometen y sufren en esas regiones (Seelstrang [1878] 1977: 70).

Las voces militares también denunciaban la acción criolla como el motor principal de los ataques aborígenes. Uriburu no escatima tinta a la hora de responsabilizar a los comerciantes de causar malones con su accionar:

Esta era la eterna e inveterada obra del comerciante blanco, que no contento con embrutecer a los indios con el alcohol, desatan la tempestad de sus iras con su intemperancia, clamando después para que el Ejército vaya a liberarlos de la pesadilla de una próxima invasión llevada en justa venganza por su sórdida avidez (citado en Tissera 2008: 319).

Como se observa, la vida de la frontera en general, y la de sus militares en particular, poseía costados comerciales que incluían circuitos de abastecimientos civiles con marcadas franjas de ilegalidad.

El desabastecimiento material tocaba al soldado como individuo, asolaba la organización fortinera en su conjunto y comprometía la seguridad de la frontera en su totalidad. Tal carencia se perpetuaba por la constante merma de

recursos asignados a los asentamientos militares de frontera, en combinación con la falta de iniciativa mostrada por la comandancia a la hora de improvisar soluciones ante las privaciones sufridas. Un representante del poder central, luego de una prolongada permanencia en la frontera del Chaco, establecía que para hacer respetar la voluntad estatal en cualquier punto de su extensión, como mínimo “es indispensable la asidua contracción de algún oficial activo y justo a la vez, que disponga de 25 o 40 soldados bien disciplinados y *sobre todo bien montados*” (Seelstrang [1878] 1977: 88, el destacado es nuestro). Empero, las crónicas retratan con crudeza el estado de las caballadas:

Los cantones están muy mal provistos de caballos, la imposibilidad de conservarlos en buen estado proviene de la necesidad de asegurarlos durante la noche en los cantones por evitar que los indios enemigos los roben. El Gobierno de Santa Fe tiene en reserva una caballada en buen estado para las necesidades del servicio pero la persecución de los indios ladrones se haría con mejor éxito, si cada uno de los cantones estuviera provisto siempre de caballos buenos por el modo indicado (*El Nacional Argentino*, 16 de julio de 1854).

La falta de caballadas tuvo implicaciones nefastas en la seguridad de la frontera, como lo muestra el pedido urgente que en 1876 realiza Napoleón Uriburu (jefe de la frontera salteña) a su par en la frontera norte (Manuel Obligado). Uriburu reclamaba la asistencia de Obligado ante la inminencia de un ataque indígena contra la colonia de San Fernando (hoy Resistencia) donde se encontraba momentáneamente destacado. Habiendo constatado el abandono conjunto de algunas tolderías leales al cacique Leoncito, Uriburu sospecha el advenimiento de un malón. Ante lo cual decide pedirle a Obligado el respaldo suplementario de veinticinco hombres. Simultáneamente, extendía un pedido análogo hacia el gobernador de Corrientes para que le facilitara 100 caballos. Las palabras del comandante de la frontera norte retratan el desenlace del doble requerimiento:

Desgraciadamente el Coronel Obligado me manifestó la imposibilidad en que se hallaba de mandarme los veinticinco hombres pedidos, no atreviéndose a debilitar según él, las escasas fuerzas que se hallaban a su mando, y en cuanto a los caballos, hasta hoy no he podido conseguir me sean remitidos a pesar del empeño que el Gobierno de Corrientes me manifiesta se toma en el despacho de este asunto” (Uriburu 1876, f. 2).

La escasez de recursos resulta paradójica si se tiene en cuenta que la fortificación de las defensas de frontera recibía créditos extraordinarios

dentro del presupuesto militar. En 1875 se destinaron 200.000 pesos fuertes para “la creación de pueblos, fortines, etc. en la nueva línea de fronteras que se establezca en la Provincia de Buenos Aires, y en otras de la República” (Registro Nacional 1875: 246). Sin embargo, ni siquiera la utilización de los recursos adicionales lograba concretar el proyecto estatal de control, defensa y expansión de la frontera. A pesar del traslado cotidiano de grandes contingentes de soldados a la frontera chaqueña (Registro Nacional 1883: 481), la falta de disponibilidad de los medios más básicos para el sostenimiento de la frontera militar seguía manifestándose casi una década más tarde. Tal situación toma cuerpo en la aparición de una ley que dictaminaba la apertura de un “crédito suplementario al Presupuesto de Guerra, por 150.000 ps. m/n. Para compra de caballos y gastos de fronteras” (Registro Nacional 1883: 443). En correspondencia con las inversiones masivas de dinero para las operaciones militares, la concreción de la campaña de 1884 contó con el respaldo presupuestario de 500.000 pesos nacionales a fin de

atender a los gastos que demande la ocupación militar de los territorios del Chaco, establecimiento de los acantonamientos, seguridad de los caminos de Salta, Santiago y Tucumán a las costas del Paraná y estudio y navegación de las costas de los ríos Bermejo y Pilcomayo (Registro Nacional 1884: 830).

Señalar la dimensión del esfuerzo monetario que significó el movimiento de tropas y el establecimiento de fortines en la región expone el uso ineficiente que se le dio a los recursos asignados a la expansión de la frontera⁷. En concreto, las repercusiones negativas de las condiciones de desabastecimiento vividas en las organizaciones fortineras comprometían directamente la integridad de las poblaciones supuestamente protegidas por los militares. Por último, la noción de “cooperación organizacional” indica que la dinámica grupal demanda la toma de decisiones centralizadas y acertadas tanto como el acatamiento de las mismas por los integrantes de la organización. “Supongamos que diez personas deciden cooperar en la construcción de una lancha. Si cada una de ellas tiene su propio proyecto [...] no es probable que la embarcación resultante sea muy adecuada” (Simon [1947] 1962: 11). En la organización fortinera la divergencia de intereses marcada entre la oficialidad y la soldadesca desmoronaba toda posibilidad de acciones coordinadas

⁷ La adjudicación de caudales para la exploración y navegación del Bermejo constituye un tópico político-militar pendiente durante años. Esto se aprecia inmediatamente en los títulos de muchas obras de la época (Castro Boedo 1872, Aráoz 1884). La perduración de este fin subraya la ineficiencia (gasto desmesurado) y la ineficacia (imposibilidad de realizar las metas planteadas) de la agenda del ejército.

voluntariamente. Los conflictos surgían del enfrentamiento asimétrico entre diferentes actores sociales, dado que los segmentos supuestamente “dominados y sus miembros rara vez están completamente sin poder [...], por lo que el mantenimiento del poder no es simplemente una forma de acción, sino que una forma de interacción social” (Habermas 1984: 285 y 286). Como expusimos anteriormente, la amenaza del castigo motivaba a los soldados rasos, pero esto acarrea una mala predisposición para las empresas; lo que se traducía en desidia -y muchas veces en una velada resistencia- ante los fines perseguidos.

En segundo lugar, conviene a las organizaciones el desarrollo de la “pericia” de sus integrantes. Para adquirir las ventajas que puedan proveer las habilidades de los miembros de una organización, ésta debe estimular el perfeccionamiento de las capacidades de sus elementos. Esto se extiende hasta el ámbito centralizado de toma de decisión, instándolo a capacitar a las autoridades intermedias para, en una etapa posterior, distribuir la responsabilidad de las resoluciones adoptadas. Al observar la organización fortinera vislumbramos un sistema cuyos elementos carecían de cualquier tipo de preparación adecuada para las tareas previstas. Los soldados llegaban a la frontera sin haber pasado por instrucción militar alguna. La total falta de entrenamiento castrense impedía todo tipo de maniobra táctica. Sumado a ello, la internalización de la disciplina militar como eje del accionar de las fuerzas armadas brillaba por su ausencia y se combinaba con la completa falta de consenso de parte de la tropa. Otra consecuencia de la impericia de la tropa era la imposibilidad de descentralizar los mandos para brindarles mayor autonomía y expeditividad en las actividades. La deficiencia en la preparación militar se combinaba negativamente con la predisposición de la tropa a fugarse. Esto impedía que la oficialidad delegara en mandos intermedios la efectivización de las tareas. La estimulación de la pericia de los miembros del ejército se veía impedida por los principios básicos que regían la estructura interna de la organización fortinera.

Por último, Simon señala que las organizaciones precisan desarrollar el sentido de la “responsabilidad” entre sus componentes, lo cual “consiste en exigir la conformidad del individuo a las normas establecidas por el grupo o por aquellos de sus miembros que ostentan la autoridad” (Simon [1947] 1962: 12). Tal medida concurre a reforzar la autoridad de los centros de mando en tanto que procura generar consenso entre los miembros de la organización. La propagación del sentimiento de Responsabilidad permite legitimar su posición ejecutiva a los dispositivos de toma de decisiones mientras que los elementos subordinados incorporan dentro de su ideario la justificación de una jerarquía basada en la aprobación grupal. Esta propuesta organizacional es irreductible a la praxis cotidiana de la organización fortinera. En esta última,

la autoridad no surge de la aquiescencia de las partes sino que se impone unilateralmente y por la fuerza. El poder es amparado en un aparato represivo interno (la sumaria justicia militar), cuya validez se funda en la superioridad legal y ética del estado (Clastres 2001). La asociación entre la autoridad y “la imagen ideal del hombre que simboliza valores ideales colectivos” (Balandier 2004:156) adolecía de arraigo en la organización fortinera. El ejercicio de la autoridad requería de la amenaza del suplicio. Evidentemente, esta premisa desmoronaba cualquier tipo de consenso grupal en torno a la legitimidad del poder. En la organización fortinera, la responsabilidad -entendida como compromiso voluntario entre las partes- se hallaba sustituida por un acatamiento forzado a un poder autoritario que reclamaba para sí la fuerza y la vida de los individuos. En contrapartida, ofrecía como beneficio una existencia de privaciones -cuando no una muerte violenta- en defensa de una causa que marginaba tanto a los enemigos como a sus propios promotores.

CONSIDERACIONES FINALES

El avance militar sobre la región chaqueña (comúnmente llamada “pacificación del Chaco”) representó el momento final del proceso de expansión estatal sobre los territorios aborígenes en la República Argentina. Diversas razones motivaron este enorme esfuerzo económico y militar. Geopolíticamente, el Chaco representaba un espacio cuya ocupación urgía a causa de la reciente disputa diplomática internacional sobre los derechos estatales relativos a la región. De forma concatenada a la causa anterior, existía una necesidad política en conciliar la diagramación teórica de la extensión territorial de la Argentina con el espacio real donde se ejercía la autoridad del gobierno central. Esta imperativa persecución de una soberanía irrestricta respaldó ideológicamente el proceso de avance de la frontera con el indio. Por último, el modelo económico agroganadero-exportador reclamaba de nuevos territorios para desarrollar un crecimiento sostenido. La lógica expansiva del perfil productivo adoptada por los grandes terratenientes argentinos requería de la ampliación de la superficie explotada para el incremento de las ganancias producidas. Eximido de la necesidad de invertir capital alguno para hacer medrar sus réditos, la única condición para el desarrollo económico infería la adquisición de más territorios sobre los cuales criar ganado y plantar cultivos. Las grandes extensiones del Chaco prometían satisfacer las necesidades de expansión espacial que reclamaba el modelo económico. Sumado a ello, el descubrimiento del valor industrial del tanino (sustancia presente en los amplios quebrachales chaqueños) potenció el atractivo económico de la región en cuestión. La concreción del proyecto de “pacificación del Chaco”

recayó sobre los asentamientos militares de frontera. Estos enclaves fronterizos poseían la responsabilidad de ejercer un control directo de los territorios en disputa y las poblaciones que los ocupaban. Los fortines actuaban como representantes del poder estatal a la vez que operaban como puntos clave para el tránsito y abastecimiento de las empresas militares que se internaban en el “desierto verde”. La estrategia militar privilegió la proliferación de los fortines por considerarlos la clave del control espacial de las regiones en disputa con las parcialidades aborígenes. La intensidad del dominio militar en la zona se concebía como una función del número de fortines asentados en el área. Discursivamente, el proyecto de expansión estatal se sostuvo con la argumentación ideológica del espacio aborigen como desierto vacío. Este espacio despoblado/ocupado desmantelaba en la práctica toda la estructura de relaciones sociales establecidas por las parcialidades aborígenes de la zona; a la vez que proponía el ingreso forzoso de toda la población indígena como mano de obra barata dentro de las estancias agroganaderas, los ingenios azucareros y los obrajes forestales. Todos estos objetivos, solidarios entre sí, se consideraban dependientes de la proliferación de los asentamientos militares de frontera en el área. Sin embargo, las continuas campañas militares destinadas a patrullar el territorio a espaldas de los fortines denuncian una situación diversa a la pretendida desde la dirigencia política.

Para entender las causas de la inoperancia fortinera recurrimos a los criterios analíticos provistos por la teoría administrativa y los actuales postulados sobre las organizaciones. Para explicar la ausencia de los resultados esperados de las líneas de fortines mostramos que la ineficiencia de los fortines podría atribuirse a las falencias que presenta su funcionamiento como organización. Constatando que la dinámica de un asentamiento militar de frontera puede entenderse mediante la categoría de “organización”, nuestro análisis se volcó hacia las disfuncionalidades internas de la “organización fortinera”. El examen de las condiciones cotidianas y de los principios estructurales de las relaciones establecidas al interior de las organizaciones fortineras reveló las diferentes instancias donde se generan las causas de su ineficacia (entendida ésta como el un uso inadecuado de los recursos asignados para la realización de un objetivo). El análisis de los principios fundantes y de las prácticas cotidianas de la organización fortinera mostraron las marcadas divergencias existentes entre ésta y los modelos organizacionales ideales. Siguiendo los conceptos instrumentales de la teoría administrativa y del *management* (Simon [1947] 1962), enfocamos nuestro estudio sobre tres instancias específicas dentro del complejo mundo organizacional: la coordinación, la pericia y la responsabilidad. Observamos que las condiciones de interacción establecidas entre los actores sociales presentes en la organización fortinera impedían el desarrollo de los principios organizativos básicos. En

tanto que “[b]y definition, groups and organizations that survive have built up a culture based on what worked for them in the past, and it is the past history of success that makes cultural beliefs and values so strong” (Schein 2003: 3), el reclutamiento forzado, la tardanza o inexistencia de un incentivo pecuniario y la contraposición de perspectivas (el fortín era una condena para los soldados mientras que para los oficiales significaba un espacio de poder) atentaban directamente contra los objetivos, y contra la existencia misma, de las organizaciones fortineras.

La ineficiencia (costo desmesurado) de las líneas de fortines se justificaba en el rédito económico, político y social que proveería la eficacia (concreción de fines) de su cometido. A pesar de que la mala utilización de los recursos era una razón mayoritaria en el ingente gasto producido por la organización fortinera, el rédito político producido por el avance de la frontera justificaba cualquier gasto que ello implicara. La clase dirigente capitalizó políticamente los logros de la “causa civilizatoria” sobre los territorios indígenas. El ingreso del Chaco dentro de la órbita estatal se utilizó como un instrumento de propaganda destinado a propulsar políticamente a sus autores intelectuales y materiales. La burguesía agro-ganadera y exportadora aplaudió la expansión de sus estancias y el estímulo brindado a los ingenios y a las nacientes industrias forestales y química mientras que la opinión pública elogió la cruzada por el progreso. El epílogo de este capítulo de nuestra historia nacional mostró que los aborígenes y los soldados rasos (los actores sociales que el poder enemistó y mutuamente suprimió) fueron las únicas víctimas en un proceso marcado por la violencia y la codicia de una sociedad deslumbrada por la idea del progreso. Consideramos que el desafío de intersectar argumentos de la Antropología histórica con la teoría de las organizaciones produjo resultados novedosos alrededor de algunos aspectos de la problemática de los fortines. La vinculación teórico-metodológica aquí planteada sugiere un espacio de investigación fértil a través del cual profundizar este tipo de trabajos. El estado actual del conocimiento sobre esta dimensión de la vida en la frontera chaqueña decimonónica aún se encuentra en una etapa incipiente. Esperamos que los aportes aquí logrados den lugar a nuevas investigaciones interesadas en los asentamientos militares de fronteras.

Fecha de recepción: 12 de septiembre de 2008.

Fecha de aceptación: 30 de abril de 2009.

FUENTES CONSULTADAS

Aráoz, Guillermo

1884. *Navegación del río Bermejo y viajes por el Gran Chaco*. Buenos Aires, Imprenta Europea.

Boy, Enrique

[1919] 1985. Memoria del Movimiento. Formosa, Archivo Histórico de Formosa. En Lapido G. y B. Spota, *El último malon, Fortín Yunka 1919. Todo es Historia* 215: 8-47.

Carranza, Ángel Justiniano

[1884] 1972. Diario de Marcha de la Expedición de 1884 redactado por el doctor Angel Justiniano Carranza. En Scunio, A., *La conquista del Chaco*: 363-436. Buenos Aires, Círculo Militar.

Castro Boedo, Emilio

1872. *Estudios sobre la navegación del Bermejo*. Buenos Aires, s/e.

Derqui, Santiago

1855. Mensaje. Archivo General de la Nación (AGN). Sala X 44-9-9, folio 27.

El Nacional Argentino

16 de Julio de 1854. Paraná. Colección de "El Nacional Argentino". Hemeroteca de la Biblioteca Nacional. Ref. 20.626.

Fraga, Rosendo

1859-1860. [Mensaje a la Honorable Asamblea Legislativa de la Provincia de Santa Fe]. Archivo General de Santa Fe, Libro Copiador notas del Gobierno, folio 5.

Fontana, Luis Jorge

1879. [Carta al Señor Gobernador del Chaco Gral. Lucio V. Mansilla]. AGN, Ministerio del Interior, Legajo 2, Expediente 298.
[1880] 1977. *El Gran Chaco*. Buenos Aires, Solar/Hachette.

Huret, Jules

[1911] 1987. *De Buenos Aires al Gran Chaco*. Buenos Aires, Hyspamerica.

Jacques, Amadeo

[1857] 1945. *Excursión al río Salado y al Chaco*. Buenos Aires, s/e.

Registro Nacional

1875. Libro Copiador. Archivo Histórico Monseñor José Alumni (AHMA), Resistencia.

1882. Libro Copiador. AHMJA

1883. Libro Copiador. AHMJA

1884. Libro Copiador. AHMJA

Rostagno, Enrique

1896. *Táctica de las tres armas*. Buenos Aires, Editorial Astrada.

1911. *Fuerzas en operaciones en el Chaco*. Buenos Aires, Ministerio de Guerra.

Sarmiento, Domingo Faustino

[1845] 2001. *Facundo*. Buenos Aires, Editorial Altamira.

[1852] 1958. *Campaña en el Ejército Grande Aliado de Sud América*. México, Fondo de Cultura Económica.

Seelstrang, Arturo

[1878] 1977. *Informe de la Comisión Exploradora del Chaco*. Buenos Aires, EUDEBA.

Uriburu, Napoleón

1876. [Carta de Napoleón Uriburu al Ministro de Estado Simón de Irondo]. Caja de documentos del siglo XIX, AHMJA.

Victorica, Benjamín

1885. *Campaña del Chaco*. Buenos Aires, Imprenta Europa.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Álvarez, Juan

1972. *Las guerras civiles argentina*. Buenos Aires, EUDEBA.

Arias, Abelardo

[1971] 2006. *Polvo y espanto*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

- Auza, Néstor Tomás
1971. *El ejército en la época de la confederación*. Buenos Aires, Circulo Militar.
- Balandier, Georges
2004. *Antropología Política*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- Barnard, Chester
[1938] 1959. *Las funciones de los elementos dirigentes*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- Bechis, Martha
1989. Los liderazgos políticos en el área araucano-pampeana en el siglo XIX: ¿autoridad o poder? Ponencia presentada al *I Congreso Internacional de Etnohistoria*. Buenos Aires, MS. Versión modificada en CD-ROM Especial de Etnohistoria. Buenos Aires, NAYA, 1999.
- Clastres, Pierre
2001. *Investigaciones en antropología política*. Barcelona, Gedisa editorial.
- Clausewitz, Kart von
[1808] 1952. *De la Guerra*. Buenos Aires, Círculo Militar.
- Gómez Romero, Facundo
1999. *Sobre lo arado: el pasado, arqueología histórica en los alrededores del Fortín Miñana (1860-1869)*. Buenos Aires, Editorial Biblos.
2006. Fortines del desierto y tecnologías de poder: una Arqueología de vagos y mal entretenidos. En Tapia, A., M. Ramos y C. Baldassarre (eds.); *Estudios de Arqueología histórica. Investigaciones argentinas pluridisciplinarias*: 43-73. Tierra del Fuego, Museo de la Ciudad de Río Grande.
2007. *Se presume culpable. Una Arqueología de Vagos y Malentretenidos*. Buenos Aires, Editorial de Los Cuatro Vientos.
- Gómez Romero, Facundo y Julio César Spota
2007. Algunos comentarios críticos acerca de 15 años de arqueología en los fortines pampeanos. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXXI*: 161-187.
- Gómez Romero, Facundo y Mariano Ramos
1994. Miñana's fortlet historical archaeology research. *Historical Archaeology in Latin America 2*: 15-30.

Gullón Abao, Alberto

1993. *La frontera del Chaco en la gobernación del Tucumán (1750-1810)*. Cádiz, Universidad de Cádiz.

Habermas, Jürgen

1984. *The theory of communicative action. Reason and rationalisation of society*. London, Heineman.

Iñigo Carrera, Nicolás (comp.)

1983. *Indígenas y fronteras: campañas militares y clase obrera: Chaco, 1870-1930*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Maeder, Ernesto

1996. *Historia del Chaco*. Buenos Aires, Plus Ultra.

Mandrini, Raúl J.

1991. Procesos de especialización regional en la economía indígena pampeana (siglos XVIII-XIX): el caso del suroeste bonaerense. *Boletín Americanista* 41: 113-136.

Mata de López, Sara

2000. *Tierra y poder en Salta: El norte argentino en vísperas de la independencia*. Sevilla, Diputación de Sevilla.

Nacuzzi, Lidia

1993/94. Los cacicazgos duales en Pampa-Patagonia durante el siglo XVIII. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XIX: 135-144.

2001. Leyendo entre líneas: una eterna duda acerca de las certezas. En Guber, R. y S. Visacovsky (comps.); *Historias y estilos de trabajo de campo en la Argentina*: 229-262. Buenos Aires, Antropofagia.

Oszlak, Oscar

2004. *La formación del Estado argentino. Orden, progreso y organización Nacional*. Buenos Aires, Editorial Ariel.

Palermo, Miguel Ángel

1986. Reflexiones sobre el llamado "complejo ecuestre" en la Argentina. *Runa* XVI: 157-178.

Punzi, Orlando Mario

1997. *Historia de la conquista del Chaco*. Buenos Aires, Editorial Vinguerra.

Quijada, Mónica

2002. A modo de presentación. En Nacuzzi, L. (comp.); *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y patagonia (Siglos XVIII y XIX)*: 9-24. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Ramayón, Eduardo E.

[1921] 1980. *Ejército Guerrero, Poblador y Civilizador*. Buenos Aires, EUDEBA.

Ramos, Mariano

1996. Metodología de excavación arqueológica en un sitio histórico. *Historical Archaeology in Latin America* 14: 133-120.

Ramos, Mariano y Facundo Gómez Romero

1997. Una investigación de Arqueología Histórica: el fortín Miñana. En M. Berón y G. Politis (eds.); *Arqueología pampeana en la década de los '90*: 253-269. San Rafael y Olavarría, Museo de Historia Natural/INCUAPA.

Revel, Jacques

1995. Micro-análisis y construcción de lo social. *Anuario del Instituto de Estudios Históricos y Sociales* 10: 125-143.

Roulet, Florencia

2003. Con la pluma y la palabra. El lado oscuro de las negociaciones de paz entre españoles e indígenas. *Revista de Indias* 64 (231): 313-347.

Schein, Edgar H.

2003. *Taking Culture Seriously in Organization Development: A New Role for OD?* Cambridge, Sloan School of Management Press.

Scunio, Alberto

1972. *La Conquista del Chaco*. Buenos Aires, Círculo Militar.

Simon, Herbert A.

[1947] 1962. *El comportamiento administrativo*. Madrid, Editorial Aguilar.

Tapia, Alicia

1999. Fortín La Perra. Entretelones de la dominación y la supervivencia militar en la pampa central. *XII Congreso Nacional de Arqueología*

Argentina. La Plata. Universidad Nacional de La Plata, Tomo IV (En prensa).

Teruel, Ana

2005. *Misiones, economía y sociedad: la frontera chaqueña del Noroeste argentino en el siglo XIX*. Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Tissera, Ramón de las Mercedes

2008. *Chaco. Historia General*. Resistencia, Librería de la Paz.

Trincherero, Hugo

2000. *Los dominios del demonio. Civilización y Barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco central*. Buenos Aires, EUDEBA.

Vitar, Beatriz

1997. *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Wright, Pablo

1998. El desierto del Chaco. Geografías de la allteridad y el estado. En Teruel, A y O. Jerez (comps.); *Pasado y presente de un mundo postergado*: 35-56. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.

RESEÑAS

Missagia de Mattos, Izabel. 2004. *Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*. Bauru, SP, EDUSC. 491 páginas.

“Como a imagem de índio ‘falso’, ‘promíscuo’, ‘antropófago’, com a qual os Botocudos foram retratados, com o respaldo da “*sciência*”, podia ser articulada à idéia paradoxal da possibilidade de uma ‘conversão dos indígenas no interior da missão?’” (p. 325)¹.

Este cuestionamiento, que modela el discurso indigenista y catequista del siglo XIX, es el eje central del brillante trabajo de la antropóloga brasileña Izabel Missagia de Mattos premiado en el concurso promovido por la Editorial de la Universidad del Sagrado Corazón, en cooperación con la Asociación Nacional de Posgrado e Investigación en Ciencias Sociales (Brasil), en 2003. El tema corresponde a su tesis de doctorado presentada y defendida en el Departamento de Antropología de la Universidad Estadual de Campinas en 2002, bajo la orientación del historiador John Monteiro.

Este trabajo, resultado de una cuidadosa investigación documental en archivos nacionales y extranjeros, sobre fuentes históricas y etnográficas, se enmarca en la línea de las publicaciones innovadoras que en los últimos años² emergieron en el campo de la historia indígena y del indigenismo. En el ámbito de los estudios amerindios *Civilização e Revolta* representa un punto de inflexión sobre los diversos grupos indígenas denominados botocudos-residentes en la región del Mucuri y Doce, en Minas Gerais, en el siglo XIX-en la medida que otorga “visibilidad a los actores indígenas” (p. 26).

¹ “¿En que medida la imagen de indio ‘falso’, ‘promiscuo’, ‘antropófago’, con que los botocudos habían sido retratados, con el respaldo de la “*sciência*”, podía articulase a la idea paradójica sobre la posibilidad de una ‘conversión’ de estos al interior de la misión?” (traducción nuestra).

² Como las de Cristina Pompa (2003. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru, SP, EDUSC/ANPOCS) y Maria Regina Celestina de Almeida (2003. *Metamorfoses indígenas. Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Río de Janeiro, Arquivo Nacional).

El libro está dividido en dos partes. La primera, *Célebres Botocudos: política, história e xamanismo* está compuesta por cuatro capítulos dedicados a la recuperación de la trayectoria de estos grupos en relación con los procesos de implantación de políticas indigenistas y los modelos de “civilización” en los regímenes de la expansión colonizadora de las regiones interioranas del Este, descubriendo experiencias históricas, resistencias y reconstrucciones identitarias de los botocudos.

Durante el Imperio, estos indígenas se habían vuelto célebres en la perspectiva de los viajeros e investigadores por su “radical relación de alteridad”. El príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, quien viajó por Brasil entre los años 1815 y 1817, dejó el siguiente testimonio: “*o rude selvagem Botocudo, habitante aborígene dessas paragens, [...] mais formidável que todas as feras e o terror dessas matas impenetráveis*” (p. 61)³. De acuerdo con la concepción de monogenismo, representada aquí por el investigador francés Liais, los botocudos se encuentran “*no mais baixo grau da escala dos povos existentes*” (p. 77)⁴. Dos de ellos habían llegado a ser expuestos en la Academia de Ciencias de París en 1844, como “especímenes vivos” que ilustraban la degeneración de la humanidad. Los botocudos también fueron exhibidos en Londres y en la Exposición Antropológica de Río de Janeiro en 1882.

La caracterización de los botocudos como ‘antropófagos’ tuvo como consecuencia la guerra ofensiva declarada en la Carta Regia del 13 de mayo de 1808. Por un lado, los indígenas cautivos estarían obligados a servir; por otro, los colonos que se estableciesen en territorios indígenas recibirían favores en el sentido de promover el fomento de la agricultura, del comercio y de la navegación en la región.

La segunda parte del libro, *Carisma e revolta: a missão e os desencontros*, dividida en tres capítulos, además de discutir la experiencia vivida por indígenas y misioneros en el contexto de la misión analiza los mecanismos de “mestizaje” observados en las reducciones.

En la época del Imperio la política indigenista gubernamental se basaba tanto en el Reglamento de las Misiones de 1845, el cual creó nuevos dispositivos de contención sobre los botocudos por medio de las reducciones indígenas dirigidas por los capuchinos italianos, como en la Ley de Tierras de 1850 que deliberaba sobre tierras desocupadas. A partir de ahí se desplegó la Compañía del Mucuri (1851-1861) encargada de la minería y de subyugar tierras e indígenas, y también la colonia militar del Urucu creada por el gobierno

³ “El rudo salvaje Botocudo, habitante aborigen de esos parajes, [...] más formidable que todas las fieras y el terror de esas matas impenetrables” (traducción nuestra).

⁴ “en el más bajo grado en la escala de los pueblos existentes” (traducción nuestra).

provincial para defender a la Compañía de las agresiones de los botocudos. Con el tiempo ambas instituciones comenzarían a declinar.

No obstante, en la lógica de la expansión colonizadora la experiencia de los capuchinos italianos, Frei Serafim de Gorizia y Frei Ângelo de Sassoferato, fue paradigmática. En 1873, los misioneros llegaron a Itambacuri con el objetivo de organizar una misión para “catequizar y civilizar” a los botocudos. Lo que se buscaba era la fundación de una futura ciudad basada tanto en la usurpación privada de los territorios indígenas como en el mestizaje, lo cual invisibilizaba a los indígenas al tiempo que promovía la asimilación de sus poblaciones como mano de obra. En 1887 la población en el Itambacuri estaba compuesta por 1042 botocudos “nómades y pérfidos” que hablaban un mismo idioma y pertenecían, entre otros, a los subgrupos Puruntum, Pojichá, Giporok, Pontón, Catulé, Crenhé, Aranã; además de 960 “nacionales pobres” considerados “caboclos” o mestizos, quienes paulatinamente se transformarían en la mayor población de la misión.

Las contradicciones del proyecto misionero de los capuchinos italianos produjo el estallido de una gran revuelta indígena en el poblado de Itambacuri el 24 de mayo de 1893. Entre los ingredientes que motivaron las estrategias de guerra y rebeldía figuraban la violencia cotidiana de las puniciones, la conciencia indígena del derecho a la tierra y el chamanismo -el cual persistió obstinadamente en la época de la misión.

A pesar de la merma poblacional sufrida después de la revuelta la población del Itambacuri fue la más reconocida del Imperio porque, concluye la autora, promovió el:

[...] mestiçagem concebida com a finalidade de produzir uma ‘raça’ mista e industriosa que, na prática, constituía uma estratégia administrativa para a desarticulação dos Botocudos e a consequente ‘desinfestação’ de seus territórios de mata, destinados à direção dos capuchinhos (p. 390)⁵

Los botocudos habían sido transformados gradualmente en “nacionales” a partir del abandono de la lengua materna y de la adopción del código civil brasileño. Al fin de cuentas, la entrada en la modernidad suponía tanto la supresión de las diferencias como la constitución de una nacionalidad homogénea. Sin embargo, en ese proceso se establecieron nuevas conexiones identitarias concediendo, en definitiva, visibilidad a los botocudos. Por todo

⁵ “mestizaje concebido con la finalidad de producir una ‘raza’ mixta e industriosa que, en la práctica, constituía una estrategia administrativa para la desarticulación de los botocudos y la consiguiente ‘desinfección’ de sus territorios selváticos, destinados a la dirección de los capuchinos” (traducción nuestra).

eso, *Civilização e Revolta* es una lectura obligatoria que se revela como una obra de referencia dentro de los estudios amerindios.

GLÓRIA KOK*

*Centro de Pesquisa em Etnologia Indígena (CPEI), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas de la Universidad de Campinas, Brasil. E-mail: kokmartins@uol.com.br

Lamana, Gonzalo 2008. *Domination Without Dominance. Inca-Spanish Encounter in Early Colonial Peru*. Durham and London, Duke University Press. 287 páginas. [Introducción, siete capítulos, mapa, cronología y glosario].

Este libro, resultado de diez años de investigaciones sobre la conquista del Perú, toma el período que se inicia con la expedición de Francisco Pizarro y su hueste en 1522 hasta la ejecución de Gonzalo Pizarro por el presidente La Gasca en 1548. Gonzalo Lamana inició sus investigaciones en Buenos Aires, plasmando sus primeras ideas en su Tesis de Licenciatura con la que se graduó en Ciencias Antropológicas en 1994. A partir de esta época se dedicó a una sutil lectura de las crónicas y, en general, de las fuentes coloniales desnudando, poco a poco, los mensajes ocultos en esos documentos y revelando la importancia de la agencia indígena, en especial aquella desplegada por la elite incaica en la construcción del mundo colonial. El texto revela un amplio conocimiento, empírico y teórico, y seguramente marcará un cambio fundamental en nuestra comprensión del proceso de conquista en esta región, pero también en el resto de América. El autor pone en juego sus conocimientos de antropología y de historia interpretándolos a la luz del análisis del discurso, sin caer en los excesos interpretativos que ensombrecen algunas producciones que han adoptado esta línea de investigación. Podemos decir que el libro se inserta en el campo de la antropología histórica o de la nueva historia cultural y, particularmente, en el *linguistic turn* o *new textualism* pero evitando el riesgo de asumir la realidad como un “fenómeno constituido por y en el lenguaje” (Forte y Silva Prada¹).

La estrategia analítica de Lamana consiste en cruzar la información de las crónicas, a las que considera en su mayoría como mensajes “oficiales” para justificar la conquista, con otras fuentes que brindan una visión alternativa de los mismos acontecimientos. Dado que estas fuentes no pretenden enaltecer los avatares de la conquista resultan neutrales, o guiadas por otros objetivos diferentes, y muestran directa o indirectamente la otra cara, o la cara oculta, de los sucesos.

¹ Forte, Ricardo y Natalia Silva Prada (2006) *Cultura política en América. Variaciones regionales y temporales*. México DF, Universidad Autónoma Metropolitana.

El título de la obra, *Domination Without Dominance*, resume su tesis: durante el período comprendido entre 1530 y 1550 la dominación no logra ejercer un control efectivo sobre los sujetos “conquistados”. Se trata, más bien, de un largo proceso durante el cual los actores sociales miden sus respectivas fuerzas enfrentándose no solo en el plano militar sino, lo que es más importante, en el simbólico lo que produce un mutuo intercambio de conocimientos y aprendizajes. Cada uno explora y/o explota en su favor las ventajas y las debilidades del grupo con el que disputa el poder. A partir de esa premisa básica, Lamana profundiza el análisis de los acontecimientos que se suceden a lo largo de los años en un contrapunto dialéctico entre acontecimiento y estructura. Observa con lupa, a veces con microscopio, los detalles relatados en los testimonios considerando los objetivos inmediatos y mediatos, los intereses económicos, políticos y religiosos y, sobre todo, las condiciones de producción de los textos en los que se encuentran estos testimonios. Esta última precaución es fundamental para su demostración de que la agencia inca fue tan importante como la española en el transcurso de los acontecimientos en los que se vieron involucrados ambos contendientes. De esa forma destapa voces ocultas, descubre falsedades, desentraña los conflictos internos que atraviesan a cada grupo social, como también las dudas que los conmueven e intervienen en sus decisiones.

El autor presta gran atención a la manipulación simbólica de los significados destacando su importancia en la comprensión del otro y en la toma de decisiones. Algunos de los acontecimientos clave de la conquista le permiten deconstruir la imagen difundida en los relatos oficiales, asumida posteriormente por los historiadores sin mayores críticas. Al respecto, la captura de Atahualpa en Cajamarca, la coronación de Paulo Inca en el Cuzco -donde observa los primeros síntomas de la emergencia de una conciencia mestiza-, y el sitio del Cuzco por Manco Cápac II son solo algunos. Además su análisis permite visualizar las intrigas y competencias internas de la hueste conquistadora, los conflictos de ésta con los que inmigraban tras ellos, la política e intereses de la Corona ante este nuevo descubrimiento, como también la puja por la herencia del imperio entre los pretendientes de los linajes cuzqueños. Todo el libro está atravesado por las disputas de significados de las acciones, las palabras, y los emblemas que cada uno utilizaba. Así pasa de cuestionar la importancia de los caballos en los combates, al impacto de la destrucción de una *huaca*, al uso del rojo en la vestimenta de Paulu durante su coronación, entre tantos otros temas.

Hacia el final del libro Lamana dedica un capítulo a reanalizar la emergencia de la cultura mestiza, dejando en claro que éste es un proceso que comienza solamente al culminar la primera etapa de conquista. En la introducción había aclarado que: “*In a contact-to-domination process, configurations*

of meaning and power ('ideologies' in Althusser's terms) are fragile" (2008: 14). Según el autor el proceso de subalternización toma su tiempo y resulta inadecuado considerar que la hegemonía se pone en práctica inmediatamente y que se pueden imponer identidades. Ahora bien, también enfatiza que a medida que la conquista se consolida, y se establecen nuevas relaciones entre españoles e indígenas, la transferencia de técnicas, instituciones y símbolos se produce siempre en una doble dirección. Uno de los ejemplos utilizados por el autor es el caso de la tenencia de la tierra y la tributación. Lo mismo sucede con la evangelización y la convivialidad de cosmogonías. Al respecto expresa: "*If from a distance and in the long run the colonial process suggest a simple inversion of roles, such was not the case while the new order was acquiring its forms. It was not a situation of complete asymmetry, but of competing regimes of visibility and feasibility*" (p. 189).

En definitiva, el libro ofrece una nueva y renovada "visión de los vencidos" otorgándoles en esta ocasión a los incas una gran capacidad agentiva, hasta ahora oculta en la imagen que los historiadores del período inicial de la conquista nos legaron, y lo hace recurriendo a instrumentos de análisis no disponibles 40 años atrás. La Etnohistoria se muestra en este libro como la disciplina más idónea para cambiar la imagen que el mundo occidental ha construido sobre la sociedad indígena americana, siempre que se apele a ella con la sabiduría, la sutiliza y la prudencia que Lamana despliega en este libro.

ANA MARÍA LORANDI*

* Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. E-mail: anamariadorandi@gmail.com

Nicoletti, María Andrea. 2008. *Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios.* Buenos Aires, Ed. Continente, 224 páginas.

Es un placer encontrarse con obras que se atreven a problematizar más allá de lo establecido, iluminando lo aparentemente conocido desde nuevos rincones más aun cuando, como en esta ocasión, la escritura es amena a pesar de la complejidad que abarca.

El primer impacto de este libro lo constituye la abrumadora variedad de documentación en que se basa la investigación. La historiadora María Andrea Nicoletti trabaja con fuentes de la orden salesiana de distinto tipo y procedencia -boletines salesianos, correspondencia, documentos internos, memorias personales, informes y crónicas- depositadas en el Archivo Central Salesiano y el Archivo Histórico de las Hijas de María Auxiliadora, ambos en Buenos Aires, el Archivo Salesiano Central en Roma, y el Archivo Histórico de las Misiones Salesianas de la Patagonia Norte en Bahía Blanca. Además es importante la cantidad de información que recaba en documentos pertenecientes al clero secular, así como en distintas instancias gubernamentales. Entre estas últimas se encuentran diarios de sesiones de la Cámara de Diputados, leyes y decretos, memorias del Ministerio del Interior, documentos de archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Es precisamente esta variedad y riqueza documental la que permite, por un lado, matizar las versiones que el Estado Nacional -asociado a la generación del 80'- difunde sobre su relación aparentemente conflictiva con la Iglesia como, por otro, explicar de qué manera la orden salesiana fue posicionándose en el campo religioso a partir de sus estrategias y vinculaciones con diferentes tipos de actores.

El objetivo de la obra es, justamente, analizar cómo se concibió y se puso en marcha el proyecto salesiano en Patagonia. Para ello, la investigación se organiza en torno a las características y la concepción del proyecto y a las alternativas de su ejecución. Los tres primeros capítulos se dedican a explicar de qué manera se concibió dicho proyecto.

En el Capítulo 1 se analizan las posibilidades de incorporación de los indígenas a la sociedad nacional, y el papel que jugarían las misiones en este proceso desde las perspectivas de diferentes actores -por ejemplo, se destacan

las diferencias entre Sarmiento, Avellaneda y Roca sobre esta cuestión así como con el Arzobispado porteño. Nicoletti rastrea los antecedentes misionales de jesuitas y franciscanos en la región hasta la entrada en escena de los salesianos en 1875 y la fundación de su primera diócesis en 1934.

En el Capítulo 2 se destacan las luchas por el control sobre el territorio patagónico en el que intervienen las autoridades seculares, el Estado nacional y el Vaticano respecto de las cuales los salesianos establecen juegos pendulares de alianzas para lograr el control efectivo sobre el área.

En el Capítulo 3, la autora rastrea la forma en que se van concibiendo las imágenes sobre los indígenas. Un minucioso estudio de las lecturas que hacían los salesianos sobre textos científicos de la época, en contraste con el contexto de arribo a la Patagonia en el momento de las campañas militares, le permite analizar la manera en que esas imágenes previas fueron mutando, *in situ*, hacia el paternalismo y el rol de mediadores entre las sociedades indígenas y distintas instancias estatales asumidos por los salesianos.

Nicoletti no omite registrar las tensiones intraeclesíásticas; por ejemplo, frente a las decisiones unilaterales del Vaticano que afectan su actividad local; así como aquellas provenientes de su presentación pública como agentes eclesíásticos extranjeros en el seno de una sociedad que se hallaba debatiendo fuertemente las relaciones entre Iglesia, Nación y Estado y, a la vez, como brazo explícito del Estado en las “regiones inhóspitas” del territorio.

La segunda parte, dedicada a examinar las alternativas de la puesta en marcha del proyecto, se organiza en cuatro capítulos. En el primero se explica de qué manera fueron configurándose las misiones en distintos territorios -Santa Cruz, Tierra del Fuego, Chubut, Río Negro y Neuquén-, cómo se organizaron las misiones volantes y las reducciones y, en cada caso, se analizan las características que tuvieron, las dificultades que enfrentaron y las soluciones que ensayaron para superarlas.

Los tres capítulos restantes analizan las distintas estrategias y recursos a los que recurrieron los salesianos, según los contextos, para llevar a cabo la evangelización, a la vez que señalan el éxito limitado de tales empresas.

La autora realiza una lectura que va más allá de la evaluación de “resultados” para centrarse en la dinámica organizacional de la congregación en el campo, y en la dimensión política y cultural de sus actividades. En este sentido sugiere que, probablemente, lo que volcó la balanza a favor de los salesianos, a pesar de las tensiones mencionadas, fueron sus éxitos en el campo de la sociabilidad; como beneficiarios de la experiencia acumulada en los colegios y oratorios europeos y en base a la percepción de los propios agentes misioneros sobre la necesidad de prestar atención a la dimensión cultural de las relaciones sociales.

Esa misma percepción del peso del factor cultural hizo que los mismos

sacerdotes ejercieran presión en dirección al cambio cultural en las sociedades donde intervinieron. Esto es especialmente claro en el nivel de las relaciones familiares, sexuales y de género. La administración del sacramento del matrimonio cristiano entrañó una clara presión hacia la modificación de estructuras de parentesco, redes sociales y terminología clasificatoria en el corazón de la cultura originaria.

Resulta especialmente interesante el análisis de la autora sobre el concepto de autoridad moral del sacerdote -subsidiaria de la violencia previa- y las tensiones derivadas de la constatación de la resistencia indígena a esa autoridad. Dicha resistencia a la evangelización asumió diversas formas, desde una sutil pero contundente indiferencia cotidiana¹ hasta una resistencia filosófica explícita cuando el “problema” ya no es la oposición sino un superficial paralelismo axiológico entre la doctrina cristiana y el pensamiento originario que convierte en superflua cualquier actividad misional².

Uno de los pasajes más impactantes del libro es aquel que se ocupa del modelo exitoso de evangelización constituido en torno a Ceferino Namuncura. La impresionante búsqueda documental rastrea tanto las vicisitudes de su hagiografía, obra de un sector eclesiástico obsesionado por hallar rasgos únicos en quien fuera un producto de la política estatal-eclesiástica de desarraigo masivo, como los límites del mismo modelo; algo rastreable en determinadas tensiones en torno a su persona, su historia y su pertenencia³ que la Iglesia persiste en ocultar. La autora se detiene también en la cuestión del genocidio sufrido por el pueblo selk´nam-ona- frente al que la agencia salesiana es a la vez denunciante y copartícipe -tal vez inconsciente⁴.

¹ Decía el misionero Vacchina en 1906: “Quiere el misionero darles algunas instrucciones: llama a toda la familia, ésta se reúne en la choza o toldo (...) y por unos cinco minutos escuchan con mucha atención las verdades fundamentales de la fe cristiana, pero... llega el tradicional e indispensable mate. Pasa el mate, (...) uno se levanta, otro lo imita, algunas mujeres van a preparar la comida (...),... ¿y el misionero? Recoge sus alforjas y rezando el Rosario para consolarse, emprende con lágrimas en los ojos el arduo camino de vuelta” (Boletín Salesiano, diciembre de 1906; en Nicoletti 2008: 142).

² Según el testimonio de Tenesk a Martín Gusinde: “[Dios] exige que cada uno sea una persona buena, que todos deben trabajar con afán, que nadie debe robar a otro (...). Pero eso que nos contó (...), todo eso nuestro Watauineiwa ya lo había revelado muchísimo antes a los yámana, todo eso ya era conocido desde siempre por nuestros mayores. ¡Por eso no necesitamos a [Dios]!” (Nicoletti 2008: 174).

³ Esta dimensión del problema es abordada también por Andrea Szulc (2008, “Mi peñi Ceferino. Disputas identitarias en clave religiosa en torno a niños mapuche del Neuquén”, Actas de XIV Jornadas de Alternativas Religiosas, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 25 al 28 de Septiembre de 2007).

⁴ Por ejemplo a partir de la publicación del misionero Roticci (“Hacia la extensión de las

En cuanto a la relación anunciada por el título, y aunque este libro no profundiza demasiado en la “religiosidad” de los pueblos originarios como parece sugerir, resulta claro que los salesianos no solo necesitaron de los pueblos originarios de la Patagonia -para su constitución política, dirimir sus disputas con otras agencias y afirmarse frente a la “sociedad civil”- sino que se moldearon discursivamente en función de su vínculo con dichos pueblos. Uno de los principales aportes de este libro se juega en la hipótesis de que la subjetividad de la orden salesiana en Argentina, y su representación pública consiguiente, es una derivación no accesoria de su actividad misional en los territorios conquistados.

Por último, cabe destacar que se trata de un libro que, sin descuidar el rigor académico en el tratamiento de fuentes y en interpretaciones, refleja una cuota importante de afectividad. En otras palabras, al no eludir el registro del lugar del *afecto* en los procesos de construcción de identidades y pertenencias (Grossberg 1992⁵) su autora convierte la operación historiográfica en una historia del dolor y la alegría contenidos en la dimensión humana de la Historia.

DIANA LENTON *

CLAUDIA SALOMÓN TARQUINI **

tribus indígenas de la Patagonia y Tierra del Fuego”, *Boletín Salesiano*, Río Gallegos, 28 de marzo de 1932.) quien recomienda las reducciones salesianas como única manera de frenar el exterminio de los fueguinos y su extinción derivada de la precariedad en que habían quedado tras su expropiación, a la vez que documenta el avance de la tuberculosis en las mismas.

⁵ Grossberg, L. (1992) *We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture*. Nueva York, Routledge.

* Instituto de Ciencias Antropológicas, UBA/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Buenos Aires, Argentina. E-mail: dlenton@filo.uba.ar

** Departamento de Historia, Universidad Nacional de La Pampa/CONICET. Santa Rosa, Argentina. E-mail: claudiasalomontarquini@hotmail.com

Bechis, Martha. 2008. *Piezas de etnohistoria del sur sudamericano*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 440 páginas.

Este libro constituye una compilación de diversos trabajos de Martha Bechis que representan su prolífica producción a lo largo de casi treinta años y mantienen plena vigencia en la actualidad. La obra completa consta de cuatrocientas cuarenta páginas organizadas en dieciocho capítulos, publicados e inéditos, acerca de las relaciones interétnicas en el área arauco-pampeana-patagónica. Tres ejes de análisis estructuran, según la autora, esta selección de trabajos: la guerra y la paz como fases de conflicto, aspectos de la antropología política indígena y, por último, ciertas propuestas metodológicas. Esta disposición permite observar cierta evolución en los aportes conceptuales e incluso, deja entrever los replanteos de la autora sobre su propio trabajo, una verdadera *retroalimentación* que presenta de modo sumamente claro. De esta manera, la información de cada capítulo se complementa permitiendo una comprensión global de la historia interétnica que aparece fragmentada en los documentos, a partir de los cuales Bechis logra precisar fechas de hechos y personajes reconstruyendo sus contextos y articulaciones. Además, la obra cuenta con mapas que facilitan la comprensión de la ubicación de las parcialidades indígenas y sus movimientos y guían acerca de la extensión de las líneas de fortines en los distintos periodos. La autora añade a las temáticas tratadas datos provenientes de otras disciplinas como la cibernética y la botánica, así como esquemas de relaciones de parentesco y líneas de tiempo de las dinastías indígenas que le permiten argumentar detalladamente sus planteos.

Por otro lado, Bechis cuestiona el tradicional etnocentrismo de la historiografía que se ha abocado a simplificar estereotipadamente los contactos interétnicos -reduciéndolos al “peligro del indio”- y a explicarlos solo mediante categorías culturales occidentales. Al respecto, sostiene que “la historia indígena se trivializó porque simplemente no se entendía y, luego, se creyó que se entendía todo porque ya se había trivializado” (p. 318). Considera que es preciso atender a la capacidad de transformación endógena de pueblos “sin historia” a fin de explicar los cambios y continuidades históricos que fueron afectados por las determinaciones de los indios. Bechis aborda la resistencia indígena enfatizando su dinámica decisional, evidenciada en su

idea de la “conciencia creciente de la diferencia” por parte de los indios para hacer frente a la sociedad criolla. Este nuevo punto de vista permite al lector entender las alianzas indígenas según los intereses de estos últimos, más allá de los de españoles y criollos. En este sentido, la autora también plantea la cuestión de las estrategias “geopolíticas indias”, particularmente en el caso de los ranqueles y los salineros, quienes mantuvieron un corredor territorial entre su zona de origen y sus nuevos asentamientos como modo de apoyar los intereses del grupo madre. De esta manera, ya en 1985 la autora advertía acerca de la necesidad de desarrollar estudios sobre la migración araucana.

Observamos, en concordancia con lo expuesto por Mónica Quijada en el prólogo de la obra, cómo Bechis busca constantemente nuevos marcos de interpretación logrando abordajes originales de las problemáticas. Por ejemplo, no solo considera tanto la guerra por las tierras como por las vacas, sino que también estudia la guerra teniendo en cuenta cómo se fue construyendo la posibilidad de pensar la paz. Asimismo, la autora plantea los disfrutes sexuales que los vaqueros obtenían de las mujeres indígenas en las *tolderías* pampeanas como otra posible fuente de contacto interétnico que no ha sido estudiada con anterioridad.

Bechis especifica que lo que entiende por “área panarauca” es una construcción analítica propia basada en determinados elementos culturales compartidos por la población indígena, superando así el aislamiento geográfico del cordón cordillerano. A través de la triangulación de documentos, estudia las manipulaciones y construcciones categoriales llevadas a cabo por los euroamericanos, y aborda la política de regalos entre jefes indígenas e hispanocriollos mediante los conceptos de “don” -en el sentido de Mauss- y de “drama social” -según Turner-. Asimismo, explicita las distinciones conceptuales entre “autoridad” y “poder” en las sociedades segmentales -conformadas por la repetición de segmentos autosuficientes, a diferencia de las clásicas “sociedades segmentarias” de Fortes y Evans-Pritchard. Teniendo en cuenta dicho carácter segmental, la autora señala los límites estructurales de los intentos de unificación en un cuerpo político común bajo el liderazgo de Miguel Carrera, Yanquetruz, y Orllie-Antoine como jefes supremos. Además, Bechis define las nociones de “historicidad”, “cultura”, “etnia”, “etnicidad”, y “etnohistoria” que generalmente son utilizadas por los investigadores sin cuestionamientos sobre los presupuestos que encierran.

Por otra parte, la riqueza conceptual de sus escritos se ve complementada a través de los denominados “puentes interdisciplinarios” de la etnohistoria, que le permiten a la autora presentar interesantes nexos con la cibernética, cuyos principios integra como útiles herramientas heurísticas. En este sentido, propone la noción de cacique como “nodo informático”, otorgándole suma importancia al acceso y control de la información en el liderazgo indígena

y contrarrestando el énfasis que comúnmente se ha atribuido a la apatía de los indios.

El concepto de “interacción retroalimentadora” recorre toda la publicación de modo más o menos explícito. Su relevancia consiste en que le permite a Bechis revisar la idea de relaciones de frontera y pensar los cambios estructurales considerando las influencias en la conducta de un grupo como efecto de su propia acción social sobre otro. De esta forma, la autora plantea que la Etnohistoria no es solo la reconstrucción de la historia indígena, sino una articulación de ésta con la historia oficial, debido a que se ocupa de las modificaciones de las agrupaciones por efecto de la presencia de otras. A raíz de lo expuesto, Bechis se pregunta acerca de la validez del concepto de “etnia” que aún hoy se utiliza para designar científicamente a pueblos no occidentales, al tiempo que cuestiona que al estudiar las relaciones “interétnicas” se entienda por “étnico” únicamente a uno de los participantes. Al respecto, advierte que el término “interétnico” significa que al menos existen dos etnos actuantes y que no se refiere exclusivamente a indígenas, ya que no solo ésta es una categoría creada a partir de la llegada de los españoles a América -dado que con anterioridad en lugar de “indios” había diversos pueblos-, sino que además resulta evidente la heterogeneidad de los “blancos” como etnia.

De este modo, encontramos que las reflexiones de la autora sobre la tarea del etnohistoriador atraviesan la obra completa conjuntamente con ciertas advertencias metodológicas acerca del fechado de los documentos, las adscripciones erróneamente atribuidas a los miembros de las agrupaciones, y la necesidad de tener en cuenta los objetivos y las audiencias para quienes se escribe. Resulta interesante observar como Bechis mantiene intacta su capacidad de asombro al investigar, sin por ello adoptar una perspectiva ingenua sobre lo estudiado. La autora advierte al lector sobre la importancia de permanecer atento a los pequeños detalles, ya que a pesar de que en primera instancia puedan parecer datos inconexos, su articulación puede luego sorprendernos. Motiva así a quien lee a interiorizarse en estas problemáticas independientemente de su formación académica específica, sumergiéndose en las intrigas reconstruidas y desplegadas por la autora. La presentación sistemática y amena, con abundantes y claros ejemplos, mediante la que Martha Bechis incita al lector a iniciarse en diversos planteos metodológicos, demuestra que estos capítulos más que solo *piezas* son los hilos de una amplia trama de conocimiento sobre historia indígena, habilidosamente tejida.

Laura Aylén Enrique *

* Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. E-mail: aylenle@yahoo.com.ar