

Cita recomendada:

Arias P. D., Menarca y tatuaje facial: las marcas de *la otra*. Historia de “una india criminal” en Buenos Aires, 1886, *Revista TEFROS*, Vol. 21, N° 2, artículos originales, julio-diciembre 2023: 137-161.

Revista TEFROS es una Publicación del *Taller de Etnohistoria de la Frontera Sur*.
Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina.

Contacto: rtefros@gmail.com Página: <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/index>



Licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Menarca y tatuaje facial: las marcas de *la otra*. Historia de “una india criminal” en Buenos Aires, 1886

Menarche and Facial Tattoo: the markings of *the other*. Story of “a criminal aborigine” in Buenos Aires, 1886

Menarca e tatuagem facial: as marcas da *outra*. História de “uma índia criminosa” em Buenos Aires, 1886

Pablo Daniel Arias

Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca.

Universidad Nacional de Río Negro, Bariloche, Argentina

Contacto: pablo.d.arias@gmail.com – ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6446-0076>

Fecha de presentación: 22 de febrero de 2023

Fecha de aceptación: 12 de junio de 2023

Resumen

En este artículo se presenta una reconstrucción del paso de Tadesgná –una indígena toba *colocada* en Buenos Aires– por hogares, comisaría, presidio, hospital y hospicio durante los años 1885-1886. La revisión de ese tramo de su biografía permite avanzar en el estudio de aspectos extendidos de los repartos de indias en aquella década tales como: la circulación posterior de las personas entregadas, las apropiaciones múltiples y reiteradas, las dificultades comunicativas de la barrera idiomática y varias formas de violencia padecidas por las indígenas. Así también, al analizar las menciones y caracterizaciones que las fuentes presentan sobre su menarca y su tatuaje facial, la observación de este caso revela el modo en que los discursos criminológicos, de la medicina legal, jurídico, policial y periodístico se apuntalaron en la racialización y en la configuración de género que marcaba con la más fuerte negatividad a las mujeres indígenas contribuyendo a la naturalización de su maltrato.

Palabras clave: Repartos de indígenas; Chaco; interseccionalidad; 1880; tatuajes faciales; menarca

Abstract

This paper presents Tadesgná, a Toba woman “*colocada*” (placed) in Buenos Aires, and the reconstruction of her experience in shelters, a police station, jail, a hospital and a hospice in the years 1885-1886. The analysis of this part of her biography allows us to understand some common denominators in the

fate of indigenous women during that decade: the places where they were taken to, the multiple and successive transfers from one master to the following one, the language barrier difficulties and the several forms of violence they were subjected to. If we focus on the characterisation read in the sources with reference to her first menstruation period and her facial tattoo, it is clear that the discourses stemming from criminology, legal medicine, law, police and journalism were based on a racialisation and a configuration of gender that branded indigenous women with the utmost negativity, thus naturalising their ill-treatment. **Keywords:** placement of indigenous women – Chaco – intersectionality – 1880 – facial tattoos and menarche

Resumo

Este artigo apresenta uma reconstrução da passagem de Tadesgná – uma indígena da etnia Toba “colocada” em Buenos Aires – por lares, delegacia, presidio, hospital e hospício durante os anos 1885-1886. A revisão desta parte da sua biografia permite avançar na pesquisa de aspectos das distribuições de indígenas naquela década, tais como: a circulação posterior das pessoas entregues, as apropriações múltiplas e reiteradas, as dificuldades comunicativas da barreira idiomática e várias formas de violência sofridas pelas indígenas. Assim como, ao analisar as menções e caracterizações que as fontes apresentam sobre a sua menarca e sua tatuagem facial, a observação deste caso revela o modo em que os discursos criminológicos, da medicina legal, jurídico, policial e jornalístico se sustentaram na racionalização e na configuração de gênero que marcava com a mais forte negatividade as mulheres indígenas, contribuindo à naturalização do seu maltrato.

Palavras-chave: Distribuições de indígenas; Chaco; interseccionalidade; 1880; tatuagem facial e menarca.

Introducción

Los lectores del periódico porteño *La Prensa* pudieron entretenerse u horrorizarse el sábado 27 de febrero de 1886 con la noticia que se tituló “Una india criminal”. Se informaba ahí un hecho perpetrado la calurosa noche anterior. Reseñémoslo de manera sumaria:

Buenos Aires, Calle Uruguay 684. El oficial de policía Manuel Silveira duerme con la puerta de su habitación abierta. A las 5:30 a.m. lo arrebató del sueño el repentino dolor punzante de una puñalada en su abdomen. Lleva las manos a la herida y constata la tibieza líquida del sangrado que comienza. Parada a su lado la india chaqueña que tomó de la Sociedad de Beneficencia como sirvienta un par de meses atrás sostiene el cuchillo mellado y sin mango. Grita él. Ella huye a una habitación contigua.

Así empezó la versión oficial. Y en rigor todos los testimonios coincidirán en acreditar esa parte del relato. No solo el apuñalado en su denuncia, sino que la propia imputada, las dos veces en que pudo ser interrogada de manera oficial, hizo una confesión concordante.

El redactor de *La Prensa* agregó además una caracterización pavorosamente teatral sobre la agresora y su “puñal vengativo”:

La delincuente es una mujer como de sesenta años de edad, de aspecto repugnante, pequeña estatura, flaca, sin dientes, con el rostro cubierto de líneas indelebles de tinta azul, dibujos que

usan los tobos para adornar su fisonomía, su mirada tiene la expresión de salvaje desconfianza; y sus cabellos negros y gruesos como crin caen en desorden sobre sus hombros.

Recortada a contraluz en el umbral del dormitorio con un puñal alzado, la silueta de esta criminal encarnaba buena parte de los miedos y del desprecio frecuentes en la Buenos Aires de los años 1880 hacia los indígenas.¹ No sólo se valió el cronista de epítetos denigrantes. También dio lugar en su noticia a mentiras. Escribió que una vez conducida a la comisaría “la india no cesó de hablar ni un instante y fue interrogada por un agente que conoce un poco de su lenguaje”. En esa supuesta comunicación: “Ella dijo que iba a matar a toda la familia [...]”. Lejísimo de aquella locuacidad y eficacia comunicativa amenazante, el expediente indica que fue sumamente difícil extraerle su declaración por la falta de traductores y que estaba aterrada. Por otra parte, aunque cargaba las tintas sobre la irracionalidad y peligrosidad de la atacante, el mismo artículo mencionaba que la jornada anterior había sido golpeada a rebencazos con pretensión disciplinante por el policía.

Coincide lo reseñado en el artículo periodístico con lo documentado en el expediente plenamente en que tras el ataque y la gritería de toda la familia se dio aviso a la policía. Acudió entonces el sargento 2° Tomás Pelayo y con golpes de rebenque quitó el cuchillo a la mujer temblorosa que se negaba a hacerlo.

Seguidamente el médico Eudoro Cisneros revisó la herida del acuchillado. La juzgó grave –no obstante, no tardaría mucho en cicatrizar. La agresora, entre tanto, fue sometida a una sucesión de traslados de la comisaría al hospital y del hospital al hospicio que se extendió durante casi un año, mientras duró la investigación judicial sobre el caso.

Pero vayamos de a poco. En las próximas páginas revisaré primero quién era esa mujer que empezó siendo registrada como N.N. en el expediente. Trataré de indagar por qué atentó contra la vida del oficial Silveira. Examinaré la trama previa que derivó en esa puñalada y las dificultades de su investigación posterior. Lo haré mediante la indagación y confrontación de distintas fuentes que iré citando oportunamente entre las que se destacan, más allá de las periodísticas, el legajo de Servicios Extraordinarios de la Sociedad de Beneficencia de Buenos Aires² y el Expediente judicial que se labró entonces.³

La consideración de esta historia particular será el eje expositivo que me permitirá señalar algunos aspectos sobre el destino de las mujeres indígenas repartidas en Buenos Aires entre las décadas de 1870 y 1880. Para eso confrontaré el referido con otros casos.

Pero el estudio del caso de Tadesgná ofrece también en su especificidad elementos que parecen ser únicos y distintivos de su calvario personal en Buenos Aires. Cuanto se dijo sobre la menarca y el tatuaje facial de esta mujer, específicamente, cobra una relevancia destacada, dado que explicita formas de la racialización y de la construcción de género vigentes entonces que habitualmente no se detectan con facilidad en otros registros. Aún esas circunstancias particulares, por lo tanto, son útiles para avanzar en el conocimiento del destino de las demás indígenas repartidas en el período 1878-1885.⁴

Colocaciones, des-colocaciones, re-colocaciones: devoluciones y circulación

Casi cuatro meses atrás, el 9 de noviembre de 1885, Manuel Silveira, que revistaba como oficial inspector en la Comisaría 13^a, había firmado el formulario en el que se comprometía a proteger a la indígena chaqueña que le entregó la Sociedad de Beneficencia de Buenos Aires.⁵ En esa acta se consignó el nombre de la mujer: Tadesgná, que su tutor dijo luego desconocer.⁶ También aparecen ahí adendas posteriores hechas con lápiz. Esos agregados indican que las damas de la Sociedad de Beneficencia habían pasado luego de la entrega por el domicilio de Silveira para entrevistar a Tadesgná. Anotaron que ella se encontraba bien y que era la misma mujer que había sido entregada antes a otra persona: el Dr. Martín Spuch.

Buscando información sobre esa entrega anterior encontré que, además, Tadesgná había circulado colocada en otros domicilios. Entre su arribo a Buenos Aires en octubre y su entrega en tutela al policía Silveira el 9 de noviembre, habría pasado al menos por tres hogares porteños. Así se desprende de las actas de entrega contenidas en el archivo de la Sociedad de Beneficencia. Esta mujer, a cuyo grupo familiar se adjudicó el número 26 en los registros, fue anotada una vez como “Tadeinaz” y otra como “Tadesnoá”. Primero fue entregada a la Sra. Adelina Álvarez de Galvan.⁷ Semanas después volvió a registrarse su entrega, esta vez al matrimonio del Dr. Spuch y su esposa Adelaida Platulón.⁸ Pero cuando las matronas de la Sociedad de Beneficencia visitaron esos domicilios para verificar la situación en que se encontraba la *colocada*, se noticiaron de que ésta ya no habitaba ni en uno ni en otro. Ahora la tenía Adolfo Harris, un empleado del Banco Provincia que vivía cerca del río. Este debió devolverla, evidentemente, porque todavía sería entregada una vez más a Silveira.

Aunque el pasaje de uno en otro domicilio parece haberse reiterado de manera extremada en este caso, eran frecuentes las devoluciones de las personas entregadas y

también su circulación posterior entre domicilios particulares. El martes 10 y el miércoles 11 de noviembre, la Sociedad de Beneficencia solicitó a distintos diarios que publicaran el siguiente anuncio:

Distribucion de indios—La comision de señoras nombrada por la sociedad de Beneficencia para la distribucion de los indios nos hace saber que ha terminado la reparticion, pero que seguirá reuniéndose los lunes, miércoles y viernes, de 1 á 4 p. m. en la casa de huérfanas de la Merced, con el objeto de atender á las personas que hayan tomado indígenas á su cargo y se resuelvan á devolverlas.⁹

Durante el mes de octubre de 1885 se inició un debate en la opinión pública porteña cuando se denunció la violencia que padecían muchas mujeres, la sustracción de sus hijos y la apropiación directa por parte de militares. Las denuncias tuvieron tal impacto que requirieron el pronunciamiento y la intervención del propio Ministro de la Guerra, que compareció en la cámara de diputados y conminó a varios militares apropiadores a devolver las mujeres indígenas que habían tomado.¹⁰ Como consecuencia de ese conflicto, la Sociedad de Beneficencia impuso, en los primeros días del mes de noviembre, una nueva condición para las futuras entregas: “*La corporación [informaron las matronas] se reserva el derecho de velar por el cumplimiento de aquellas condiciones [se refiere a que los donatarios se comprometían a dar buen trato a las indígenas recibidas] y de retirar la indígena de poder de la persona que no las cumpla*”.¹¹

Ya en 1879 se había prohibido “que ninguno de los indios depositados pueda pasar a otra familia sin que el Ministerio de Menores tenga conocimiento”.¹² Ahora las damas de la Sociedad de Beneficencia prohibían también expresamente: “siendo prohibido hacer traspaso de [la indígena recibida] sin autorización de dicha Sociedad”.

Solía ocurrir que al buscar las benefactoras conocer la situación de las indígenas tiempo después de haberlas entregado, no pudieran encontrarlas debido a que, insatisfechos tal vez con el rendimiento laboral de estas sirvientas, los tutores asignados las entregaban a otros parientes o allegados.¹³

Apropiaciones reiteradas

Casi siete años antes, en diciembre de 1878, el mismo Manuel Silveira había sido beneficiado por la colocación de tres indígenas: María Ancavilu, de 60 años de edad, su hija Petrona, y una nieta de dos años, Gerónima. Así consta en el registro de la Sociedad de Beneficencia.¹⁴ La única caracterización particular que se hace sobre estas personas en

esa nómina es que María, la mayor, estaba tullida. Es de suponer que si no fuera por el hecho de haber sido entregada junto con su hija, que por entonces tenía cerca de 25 años, y que estaba en una edad plenamente aprovechable como trabajadora, el destino de María habría sido distinto. Lo más probable es que hubiera permanecido institucionalizada en el Asilo de la Misericordia, en el Asilo de Huérfanos o en el lazareto de Martín García, como solía ocurrir con las ancianas.¹⁵ Observando además los libros de bautismos de la Capital obtuvimos algún otro dato sobre estas tres personas. Gerónima, la niña, fue bautizada en julio de 1879, apenas unos meses después de su entrega. Mientras que su madre y abuela recién fueron conducidas a la pila bautismal en enero de 1883.

El desfase entre los bautismos de adultos y niños era habitual. Se justificaba en el hecho de que los primeros requerían un aprendizaje, una formación básica en los principios doctrinarios del catolicismo y en el manejo de su liturgia. En tanto que los más pequeños podían introducirse a los misterios de la catequesis de modo paulatino mientras crecían y evolucionaban en su itinerario sacramental. Esta preparación para el bautismo de los “indígenas infieles” era brindada todos los días de la semana en las distintas parroquias de la Capital y los donatarios se comprometían a garantizar la asistencia periódica de los y las indígenas que estuvieran bajo su tutela.

Lo que nos importa ahora, de todos modos, no es el bautismo como ritual, sino las virtudes que tiene para nuestra investigación su huella documental. Primero porque en los formularios de las actas de bautismo aparecen datos que las damas de la Sociedad de Beneficencia omitieron en sus nóminas de entregas. Por ejemplo, en el acta correspondiente al bautismo de Gerónima y en la de su madre Petrona se especifica que procedían de la tribu de Catriel. Por medio de estas fuentes también podemos conocer el nombre del padre de Petrona, que según se anotó cuando fue bautizada ella misma, se llamaba León. Y los nombres del padre y la madre de María (“hija de los indios Agustín Rojas y de María Ancaviru”).¹⁶

En segunda instancia, los registros de los bautismos son útiles para nosotros en esta investigación porque, al estar obligados los tutores a bautizar a sus tutelados, el policía Silveira debió conducir a la pila bautismal también a los otros y otras indígenas de quienes eventualmente se hubiera apropiado y, consecuentemente, debió quedar documentado ahí ese acto. Encontramos así que en mayo de 1880 Manuel Silveira patrocinó el bautismo de un bebé de seis meses de edad a quien llamaron Alejandro y apellidaron Silveira y cuyo domicilio coincidía con el del policía. Anotado como “indio”, Alejandro era hijo de

“Manuela, natural de las Pampas”. No se consignó dato alguno sobre el padre en el sector destinado a ese dato. Así como había ocurrido con Petrona y su hija Gerónima, es dable sospechar que también Manuela, la mamá de este pequeño lactante, cohabitara en el domicilio de Uruguay 684, donde Tadesgná trataría de apuñalar años después a Silveira.

Pasando en limpio, desde diciembre de 1878 el oficial de policía Manuel Silveira se había apropiado –al menos– de María Ancaviru (cuya edad se calculó en 60 años), su hija Petrona (de 25 años de edad en 1878)¹⁷ y la hija de Petrona, Gerónima (de 2 años). También se habría apropiado después de la indígena Manuela (de quien hasta ahora no hemos obtenido más precisiones) y de su hijo (de 6 meses de edad en mayo de 1880). Las tres primeras le habían sido entregadas por la Sociedad de Beneficencia, pero no conocemos cuando ni como recibió o tomó a Manuela y su bebé.

Tampoco sabemos si estas personas aún habitaban en su domicilio cuando llegó Tadesgná. Lo que sí conocemos con sobradísimos ejemplos es que quienes se apropiaron de indígenas no parecieron conformarse con una. Vez tras vez las mismas personas asistían a las entregas de la Sociedad de Beneficencia, del Ejército, de la Defensoría de Menores. Esto no sería una particularidad de la sociedad porteña. La misma insistencia fue detectada por Diego Escolar y Leticia Saldi (2018) en Mendoza, por Graciana Pérez Zavala (2021) para Río Cuarto y por Diana Lenton y Jorge Sosa (2018) en Tucumán.

De la disciplina del rebencazo a la venganza del puñal

Tadesgná no hablaba español. A diferencia de lo que ocurría con el mapudungun, los idiomas de las indígenas capturadas en el Chaco no contaban casi con intérpretes competentes en Buenos Aires. Para interrogarla al inicio de la causa debió buscarse una traductora entre sus compañeras de tragedia. Otra chaqueña capturada, Manuela Tiburcia, fue pedida al Jefe del 6° Regimiento de Caballería.¹⁸

Estaba clara la culpabilidad de Tadesgná. ¿Pero por qué había arremetido así contra el policía Silveira? Era necesario saberlo para determinar su condena. En otras circunstancias probablemente esto no hubiera sido fruto de especial indagación. Bastaría que la imputada hubiera reconocido la comisión del ataque –que *prima facie* podría caratularse sin mucha objeción como intento de asesinato–¹⁹ para dictaminar su culpabilidad y considerando tal o cual detalle, eventuales agravantes o atenuantes, se determinaría la pena y listo. Pero, luego de la conmoción política que generaron los repartos de octubre, instituciones como el sistema judicial debían mostrar al menos una

ecuanimidad elemental. El intercambio epistolar del juzgado y la Sociedad de Beneficencia, registrado tanto en el expediente de la causa como en el archivo de las benefactoras, es indicador de esta preocupación. Y, si hasta en la nota periodística que demonizó a Tadesgná se calificó a su puñal como “vengativo”, era de sospechar que el ataque habría sido respuesta a alguna agresión padecida anteriormente. El juez debía conocer el móvil –es decir, los motivos y circunstancias que habían desencadenado ese ataque– con la mayor precisión posible antes de dictaminar.

Nadie objetó durante todo el proceso que el rebenque o un lazo habían sido usados por el ahora convaleciente oficial Silveira para amonestar a Tadesgná. Aunque hubo distintas ponderaciones sobre la frecuencia e intensidad de las reprensiones. El cronista de *La Prensa* contabilizó dos rebencazos propinados el día anterior a la cuchillada. En su primera declaración el propio Silveira reconoció que ese día “viendo que las palabras eran insuficientes para hacerse obedecer, le dio *unos* latigazos y recién [después ella] lo respetó”.²⁰ Tadesgná en cambio declaró que los azotes eran cotidianos.

Mencionó también otras violencias. Según tradujo Manuela Tiburcia “Silveyra la trataba mal, dándole [golpes] casi diariamente sin causa justificada [además] comia poco porque [la alimentación] no se la daba y [...] por esto Germinó en su mente la idea de vengarse de él”.²¹ El 10 de marzo se amplió la declaración, también gracias a la traducción de Tiburcia. Se consignó así en el expediente que, según la indígena detenida,

su patrón le pegaba todos los días y la señora de este le arrancaba los pelos de la cabeza y que esta desía que ella (la acusada) tenía la culpa de que se le hubieran muerto dos hijos – que también la señora le solía pegar y que esto lo hacían con rebenque. – Que varias veces la lastimaron en la espalda y que tiene hasta hoy hinchadas estas de los golpes que ha recibido...²²

Un pasaje de esta declaración fue comprendido varios meses después. Tal vez pasó desapercibido por una inexactitud en la traducción. Pues, tal como está formulada, la frase que alude a la muerte de dos niños parece referir al deceso de hijos de la patrona. Sin embargo, más adelante se conocería que otra forma de violencia especialmente intolerable para Tadesgná fue el impedimento sistemático de visitar a sus hijas y la idea de que hubieran sido muertas.

Después de las confesiones del 27 de febrero y del 10 de marzo, apenas iniciado el proceso, por varios meses no pudo volverse a contar con traductores que permitieran entender a la acusada. Los días 26 de julio, 29 de agosto, 1° de octubre y 23 de ese mismo

mes el juez acudió a la Cárcel con el fin de interrogarla, pero no pudo hacerlo por la ausencia de intérpretes. También el médico manifestó que la dificultad de su examen se incrementaba sin traductor. Extrañado seguramente, el juez preguntó al oficial Silveira cómo se comunicaba con ella. El policía respondió que “solo por señas”.

Finalmente, el juez indagó sobre otras posibles intérpretes. Supo que en el Hogar de Huérfanos y Colegio de la Merced, dependiente de la Sociedad de Beneficencia, vivía una indígena chaqueña que o bien era hablante o al menos conocería el idioma de la detenida, y pidió a las benefactoras que le permitieran a esta joven asistir a la Cárcel Correccional para posibilitar la tan postergada declaración. Las damas accedieron y en su respuesta añadieron un resumen de su propia investigación sobre el trato recibido por la acusada.

Estos últimos dos documentos –la información provista por las benefactoras y la confesión que finalmente pudo tomarse el 30 de octubre– permitieron agregar algunos datos a la reconstrucción del hecho. Más allá de los consabidos latigazos y del hambre que padeció durante su confinamiento en la casa de Silveira, en estos testimonios emergió con claridad algo que antes había pasado desapercibido. Según señaló en su carta al juez Ana del C. de Perdiel, la entonces Presidenta de la Sociedad de Beneficencia,

[...] El día 9 de Noviembre 1885 fue entregada al Sñr Silveyra la Indígena procesada.

Una comision de Señoras pasó a visitar á esta en Diciembre, encontrandose con una casa pequeña y todo cerrada hasta la puerta de la calle. Cuando llamó la comision, el Sñr Silveyra, salió a recibirla e impuesto de la visita, él y su señora elogiáron a la indígena como muy buena y manifestaron que solo estaba afligida por no tener a su hija y que en noches antes habia intentado evadirse por la azotea y que habiéndosele preguntado porque, contesto que iba a ver á su hija.

Se dio a la Señora un apunte de la casa donde estaba la hija para que la lleváran a verla, prometiendo la señora de Silveyra hacerlo pronto, con lo que la indígena quedó muy contenta.

[...] ²³

En el formulario que había firmado meses atrás Manuel Silveira cuando recibió a Tadesgná, se añadió con lápiz “Está bien” en el margen superior izquierdo, probablemente esa anotación es el registro sucinto de aquella visita.²⁴ El 28 de febrero, estando ya detenida Tadesgná, volvieron a entrevistarla. Las señoras Jacinta Castro y Dolores L. de Lavalle, de la Comisión de la Sociedad de Beneficencia, acompañadas de una intérprete le preguntaron por qué había agredido a su patrón. Las benefactoras juzgaron contradictorias y confusas sus respuestas –Tadesgná manifestó que no había

sido ella quien atacó a su patrón sino a la inversa, que él la embistió aquella madrugada con un fierro largo. Preguntaron también “si la habían llevado a ver a su hija” y respondió “que no, que a su hija la habían muerto”.

Algo de eso mencionó también en la última confesión que hizo en este proceso el 30 de octubre cuando explicó “que los motivos que tuvo para herirlo –a Silveira– fueron los castigos que diariamente recibía de su patrón y de su Señora, porque la confesante lloraba a causa de haber sabido que se le habían muerto dos hijos”.²⁵

Esta causa de malestar se repite en otros testimonios. La mayoría de las anotaciones que se encuentran en los formularios donde se consignó cada una de las entregas de mujeres chaqueñas en 1885 refieren reclamos de esa índole. Un ejemplo bien cercano: a una cuadra del domicilio de Silveira, en la calle Uruguay n° 577 otra indígena de nombre Feugacna reclamó a las benefactoras que le devolvieran sus hijos que le habían arrebatado en el vapor.²⁶ O téngase por caso el reclamo planteado por el matrimonio de José María y su compañera, Atescak, quienes fueron entregados a la familia de Julio Chávez, Secretario del Ministerio de Culto y que pidieron a las damas que les auxiliaran para recuperar a –o cuando menos para averiguar el paradero de– su “hijo Capegay, que lo quitaron en el cuartel”.²⁷

A propósito de la interpretación que construyeron las mujeres de la Sociedad de Beneficencia hay un detalle llamativo. Las cuatro veces en que se le tomó testimonio a Tadesgná, cuando fue preguntada sobre el trato impartido por la esposa de Silveira, explicó con toda precisión que ella también la golpeaba con frecuencia. Pero en la declaración que le tomaron las benefactoras la versión es distinta: “Preguntada si la Señora de Silveyra era buena, dijo que sí, era muy buena y que la quería mucho [anotaron Ana del C. de Perdriel y Dolores L. de Lavalle]”. Es probable que fuera la ideología maternalista de las entrevistadoras lo que orientó esa interpretación. El hecho de que la esposa de Silveira golpeará también a Tadesgná se contraponía con la imagen esperada, contradecía a la idea de que las mujeres civilizadas se comportarían de modo maternal con las indígenas para rescatarlas y elevarlas.²⁸

Ellas sí actuaron pretendiendo ajustarse a esa misión. Visitaron a Tadesgná para verificar que las condiciones en las que estaba fueran las acordadas, la entrevistaron nuevamente después del hecho, durante el proceso terciaron solicitando al juez que la trasladaran a un hospital, hicieron llegar su propia investigación, asumieron, en definitiva, un rol de contralor moral y todo esto con explícitas e implícitas alusiones a la maternidad

—a los derechos de Tadesgná como madre, al propio rol de ellas mismas como protectoras de la detenida.

El proceso como castigo

Así como desde su llegada a Buenos Aires en octubre de 1885 hasta el 9 de noviembre de ese mismo año la biografiada fue conducida de uno en otro hogar al menos en tres ocasiones, luego de la puñalada que dirigió a su último apropiador su circulación fue tanto o más vertiginosa. Primero fue llevada a la Comisaría 15^a de la Capital y pronto, cosa previsible, a la Cárcel Correccional. Pero una vez ahí su estado fue tan crítico que el 1° de marzo, cuando todavía no había transcurrido una semana desde su detención, debió ser trasladada al Hospital de Mujeres. Intercedieron pidiendo esta hospitalización las damas benefactoras, apiadadas por su estado de salud y, según informaron los periódicos, “por creer dichas señoras que tenía desequilibradas sus facultades”.²⁹ Sólo un día fue tolerada su presencia en el Hospital. Imputándole “ser perturbadora del orden y un peligro para las demás pacientes por su carácter perverso”, Tadesgná fue devuelta a la Cárcel. Lo mismo volvió a ocurrir a mediados de abril. El estado de salud de la acusada era delicado. Llevaba 13 días negándose a comer cuando las damas de la Sociedad de Beneficencia y el médico Julian L. Aguirre advirtieron al juez que urgía trasladarla al Hospital de Mujeres o al Manicomio.³⁰ Y otra vez, “No se la recibe por su conducta”, respondieron desde el Hospital General de Mujeres.

Es curioso que en ningún sitio se describa o al menos mencione cuales eran las conductas inaceptables por las que se le negó el derecho a la hospitalización. Lo único que señalaron los médicos tras revisarla es que temblaba de miedo.

El cuerpo examinado

Desde que fue aprehendida el 26 de febrero, Tadesgná se mostró marcadamente reacia a que se le acercaran. La primera nota periodística que se le dedicó la describió así: “no permite que nadie se le aproxime y dirigía a todos lados miradas recelosas, cruzando los brazos sobre el cuerpo cuando alguien se le acercaba, como para proteger el pecho”. Lo mismo notó el médico Julián M. Fernández en las distintas ocasiones en que la observó. Informó al Juez el 19 de marzo

Tropezé con grandes dificultades pues esta desgraciada se encuentra oprimida por un gran terror, á tal punto que *huye temblando á la vista de cualquier hombre.*-

*A pesar de esto logre examinarle Su cuerpo, Sembrado del mismo tatoauage que se nota en la cara que como es de comprenderse es un distintivo de Su raza.*³¹

Y pasados dos meses, en otra revisión seguía notando lo mismo:

La ausencia de interpretes pone en serios aprietos al que la examina para poder apreciar el estado de sus facultades intelectuales pero a pesar de esto en todos sus actos y manifestaciones se descubre el *profundo terror y desconfianza que la domina sobre todo en presencia de personas del sexo masculino* á tal punto que induce á sospechar que sea victima esta infeliz de un delirio de las persecuciones.

En la actualidad [agregó esta vez] se encuentra algo modificada y en mejores condiciones que anteriormente pues se alimenta y abriga al parecer menos desconfianza respecto á las personas que la rodean.³²

Curioso “delirio de las persecuciones” el de esta toba, “delirio” que se manifestaba únicamente ante los varones. Sobre todo, ante aquellos que querían revisarla, y en la situación de no contar con intérpretes que le explicaran también a ella la razón de esa observación. Una observación tan próxima y decidida que se daba maña para abrirse paso pese a su resistencia y tomar registro del tatuaje que estaba “sembrado” en su cuerpo.



Figura 1: Tarjeta Postal, “Chaco, Entre los indios pilagás, Pilagacito”. (AGN – Fotos – C2508 – 156224-A, Recorte).³³

Además de su estado general de salud una de las preocupaciones del juez, para cuya resolución pidió ayuda al médico, era la de conocer la edad aproximada de Tadesgná. En un par de ocasiones libró oficio al médico de tribunales para que informara sobre este dato respecto al que nadie daba certezas.³⁴ Finalmente el Dr. Julián M. Fernández se pronunció:

El habito exterior demuestra Ser el de una mujer de Cuarenta á Cuarenta y cinco años faltando ya en ella la menstruacion que en otra mujer pudiera hacer sospechar mayor edad pero la raza á Que pertenece esplica la rápida desaparición de este fenómeno pues *en las indígenas la aparición de la menstruación es prematura* así como su desaparición –³⁵

Para inferir la edad de esta indocumentada, el médico de los tribunales se sirvió de un supuesto que tenía amplia circulación desde mediados de la década de 1870. En rigor, ese supuesto –que cifró de manera clara el médico en la frase que resaltamos– era ya de larga data y persistió al menos hasta mediados del siglo XX.³⁶

Así como la menstruación estudiada por hombres en sociedades patriarcales fue interpretada como manifestación de la inferioridad de todas las mujeres (devenida por un “exceso” vital cíclico, generadora de “debilidad” y “alteraciones”, etc.), la menarca, estudiada por europeos o americanos del norte en momentos de expansión colonial, fue entendida como “signo de inferioridad étnica”.³⁷ Prejuicios tales como el de que las razas de piel oscura eran más sensuales o de que los climas cálidos aceleraban los tiempos de la madurez sexual sumados a la idea de que los pueblos no occidentales se encontraban en fases evolutivas más cercanas a la naturaleza, convergieron en una perspectiva racista que, aunque las observaciones invalidaran semejante hipótesis, atribuían precocidad en su menarca y en su actividad sexual a las mujeres de los “pueblos primitivos”. Desde principios del siglo XVIII había investigadores que pretendían que las jóvenes de las zonas ecuatoriales comenzaban a menstruar antes. Hacia mediados del siglo XIX investigadores como Joullin³⁸ y Krieger³⁹ realizaban tablas de correspondencia entre las edades promedio de la menarca discriminadas por país. También se afirmaba que la menstruación de las ciudadinas era anterior a las de las mujeres de la campaña en virtud de las “excitaciones morales y físicas” florecientes en la ciudad.⁴⁰ Césare Lombroso indicaría hacia finales del siglo que la menarca precoz era uno de los rasgos que compartían las prostitutas. “Semejante precocidad, acorde con la precocidad de las primeras relaciones

sexuales... es un carácter atávico, por cuanto es propia de los animales y de los salvajes”.⁴¹

Esa mirada sobre los cuerpos de las capturadas y repartidas habría configurado una serie de destinos seriamente condicionados en los hogares donde eran confinadas. Con sus cuerpos inferiorizados, racializados y tempranamente sexualizados, las indígenas estarían expuestas a abusos. Un continuum unía al rémington del soldado que la capturó, al látigo de Silveira, a la pluma del periodista que la describió como “repugnante” y a la mirada del médico de los tribunales. Y la mirada maternalista de las benefactoras no era discordante. También estas protectoras mujeres civilizadas abonaban el imaginario sobre una feminidad indígena distanciada de la contención de las civilizadas.

“Su cuerpo sembrado del mismo tatoauage que se nota en la cara”

Mientras fui reconstruyendo este pasaje biográfico me sorprendió la recurrencia de situaciones de repudio que padeció Tadesgná. Lo fugaz de sus colocaciones previas antes de ser confinada en el domicilio de Silveira parecía una repetida repulsa. Y el “carácter perverso” que las monjas le imputaron como razón para negar su admisión en el hospital, sin la especificación de cuáles habrían sido sus conductas reprobables, sonaba poco convincente. Las recaídas que tuvo, su negativa repetida a alimentarse y el terror que le causaba el acercamiento de hombres hace sospechar que Tadesgná no sólo había sido agredida por Silveira, sino que también sufrió maltratos durante su detención.

La hipótesis que presento aquí es que buena parte de ese ensañamiento habría sido azuzado por la reprobación que causó su tatuaje facial. El modo de describirlo, tanto fuera por periodistas, médicos o policías, era elocuentemente despectivo.

Si la criminología y la medicina de la época eran ámbitos donde se imponía la presunción de que existían mujeres primitivas, que empujadas por la fuerza de su mayor cercanía con la naturaleza menstruaban antes que las civilizadas y comenzaban antes que ellas su vida sexualmente activa, los tatuajes eran considerados en esos mismos ámbitos como “marcadores evidentes de primitivismo”.⁴² Las personas tatuadas se observaban como sujetos desviados. Más aún si eran mujeres. En estos casos, otra vez, se establecía una equivalencia entre las exóticas mujeres primitivas y las criminales, las mujeres que, embargadas por un atavismo morboso o corrompidas por influjo de ambientes perniciosos, tomaban el camino de la prostitución dentro de las propias sociedades occidentales.⁴³

Esta concomitancia entre las maneras en que la medicina legal de la época evaluaba a la menarca de las mujeres indígenas y a los tatuajes se anuda de un modo particular en la historia de vida estudiada. Porque, si bien la práctica del tatuaje era explorada ya desde la niñez entre los integrantes de los pueblos del Chaco,⁴⁴ los tatuajes faciales de las tobas se realizaban “al primer indicio de pubertad”.⁴⁵ Es decir, eran parte fundamental de los rituales de iniciación que se precipitaban con la menarca y que celebraban y sancionaban la consagración de la joven como mujer.

Tanto los rituales femeninos de iniciación como la práctica generalmente asociada del tatuaje facial vienen siendo largamente estudiados desde principios del siglo XX. Viajeros y etnógrafos, folcloristas, antropólogas y antropólogos han registrado minuciosamente descripciones y han desplegado análisis emic y etic arribando a interpretaciones sobre los significados que esas prácticas tendrían.⁴⁶

Pero el caso de Tadesgná suscita un interrogante distinto. Más allá de los significados, de los sentidos y de las funciones originales, su tatuaje facial asumió un carácter novedoso y determinante en el marco de su cautiverio. Escribió Ticio Escobar a propósito del lugar que fueron cobrando los tatuajes faciales de las indígenas chaqueñas luego de la conquista que esa, que era antes una “etiqueta altiva, se convirtió en estigma”.⁴⁷ En la historia que reconstruimos en este artículo, creo, se hace visible el modo traumático en que pudo experimentarse esa conversión.

Tras la captura y entrega de Tadesgná, todos los significados específicos, diversos, categóricos y sutiles que su tatuaje tuviera se redujeron a un garabato indicador de extranjería, mayormente rechazable, un sello excluyente, una marca negativa por antonomasia. Pero además una marca *sólo* negativa.⁴⁸ Sin precisión alguna, sin polisemia más que la surgida por el distinto campo semántico del eventual observador: marca de perversión para los moralistas, de pecado o paganismo para las monjas, de propensión al crimen para legistas, de primitivismo para civilizadores. Evidente, ilegible e imborrable, el tatuaje hacía inasimilable a su portadora.

Aunque sus significados específicos fueran despectivamente soslayados, sin embargo, el tatuaje facial encarnaría, por su evidencia y oscuridad, un poder amenazante. Constituía una declaración de poder político: el poder de pertenecer a una sociedad con pautas desconocidas (es decir, una adscripción innegociable, afirmada con un compromiso siempre visible, al mundo social que se quería aniquilar), poder de autonomía en una ciudad sin tatuajes faciales. Era a la vez alarde irreverente de poder femenino, huella del

poder de fertilidad (es decir, esa fuerza generativa supuestamente potenciada por el sitio de pertenencia, por caracteres “raciales”), huella de poder de seducción, de poder de gestación de nuevas generaciones. ¿Inquietaría la posibilidad de que significara también un poder mágico?⁴⁹

De manera menos conjetural, el tatuaje en la cara documentaba el poder de haber soportado dolor y revelaba el poder ser *la otra*. En la ciudad de Buenos Aires, el tatuaje de Tadesgná encarnaba un desafío, más que máscara, un descaro. Tal vez por eso las fuentes la caracterizan como insolente al mismo tiempo que la describen como aterrorizada. El tatuaje daba a su semblante la fisonomía de un reto, de una valentona, de una rebeldía intrínseca. Aunque Tadesgná realmente estuviera paralizada por el miedo, su presencia arrostraba de manera irreductible. Por eso su miedo fue leído como una faceta más de la “perversión” que se le atribuyó. Juzgado como manifestación de un carácter pecaminoso por la monja que la rechazó del hospital, diagnosticado como patológico por los médicos, caracterizado como un rasgo más de locura por los periodistas.

Libertad

Tras la última confesión de Tadesgná, el miércoles 3 de noviembre el fiscal hizo llegar su alegato al juez. Por la extensión que venía llevando el proceso, habíase cumplido ya largamente la pena de tres meses que le cabría a la encausada. En consecuencia, debía ser puesta en libertad. Después de todo, las heridas de Silveira habían sido leves y no estaba claro hasta qué punto la agresión juzgada no había sido un acto en defensa propia.⁵⁰ Según se desprende de los últimos folios del expediente, el 16 de ese mismo mes habría sido puesta en libertad, pues se le notificó la sentencia, aunque no la supo firmar. No se menciona que ninguna intérprete la haya asistido en ese momento.⁵¹

¿Qué pudo haber significado la “libertad” en esa situación? ¿Qué pertenencias le habrán sido devueltas? ¿La estarían esperando las damas de la Sociedad de Beneficencia a la salida de la cárcel? ¿Habría servido su tatuaje en la cara como señal para que compañeros o compañeras de su tragedia la auxiliaran? ¿O para seguir despertando rechazo entre la población de Buenos Aires?

Llegado este punto podríamos dar por concluida nuestra labor excusándonos en la falta de fuentes. Pero sospecho que alguna huella más habrá dejado la biografiada. Más allá del destino de nuestra heroína, sin embargo, creo necesario poder hallar más casos para

establecer comparaciones que permitan consolidar o rebatir las hipótesis que aquí presentamos.

Conclusión

La revisión de este tramo de la vida de Tadesgná nos permitió observar algunos fenómenos que acompañaron a las *colocaciones* de mujeres indígenas en la ciudad de Buenos Aires hacia los años 1880 y que normalmente son pasados por alto en las reconstrucciones históricas sobre la cuestión.

Aunque quienes se constituían en donatarios de indígenas asumían formalmente la responsabilidad por las personas que se les entregaron, solían desprenderse de sus tuteladas cediéndolas a otras familias o individuos. Disponían de ellas como propiedad, delegándolas cuando lo creyeron necesario o conveniente. Esa circulación posterior a las *colocaciones* parece haber alcanzado el nivel de un flujo ingobernable, que transgredió las disposiciones y controles de la Defensoría de Menores y de la Sociedad de Beneficencia.

Vimos también que el severo *pater familiae* a cargo de Tadesgná, el oficial de policía Manuel Silveira, había sido antes tutor de otras mujeres y sus hijos. Y en esto tampoco fue el único, indicamos ya. La inconformidad con una sola o con un par de indígenas se verifica de manera extendida en el registro de familias o particulares que acudían una y otra vez a los repartos durante este período, ya fuera para ampliar sus propios planteles de trabajadoras domésticas o para entregarlas a terceros luego.

Contra la frecuente afirmación a propósito de la procedencia social estos donatarios, el caso estudiado viene a confirmar una vez más que no habrían sido siempre personajes encumbrados, pertenecientes a la oligarquía. Hemos registrado casos de docentes apropiadoras de indígenas, policías de bajo rango, comerciantes no acaudalados. Es decir que la condición que habilitaba a una persona para hacerse beneficiaria de la fuerza de trabajo de una indígena era nada más pertenecer a la sociedad “blanca” y católica, que podrían por tanto “civilizar” y catequizar a las indígenas.

Tampoco fueron exclusivas de Tadesgná las dificultades comunicativas de la barrera idiomática. En otras ocasiones las mujeres mapuche atravesaron dificultades comparables cuando llegaron a Buenos Aires.⁵²

Numerosas fuentes dan cuenta de que los latigazos y otros maltratos se prodigaban con frecuencia sobre otros cuerpos indígenas más allá del caso en que nos detuvimos esta vez.

Aunque difícilmente recibieran sanciones los tutores-agresores, hubo denuncias que fueron tomadas –y rápidamente resueltas en favor de éstos– por la Defensoría de Menores.⁵³

Pero la tragedia de Tadesgná no fue una mera cristalización de fenómenos más o menos generalizables. Ella no es sólo un ejemplo, un caso. En su especificidad, en lo personalísimo y único de su trayectoria, en sus decisiones –desde el intento de huida hasta el de venganza, desde la renuencia ante los médicos hasta su claridad expositiva cuando al fin contó con una traductora– nos dejó la huella única de su experiencia, que una sistematización de síntesis tendería a soslayar.

Más aún, justamente debido a algunos elementos específicos de la historia del cautiverio de Tadesgná, se hicieron evidentes aspectos significativos del contexto general que no habían sido notados, al menos según nuestra pesquisa. Las reacciones que precipitó esta mujer con su presencia, los argumentos que articularon periodistas, abogados, monjas y médicos para caracterizar a Tadesgná fueron la vía por la que pudimos formularnos nuevas preguntas y ensayar algunas respuestas.

Las personas aprisionadas durante esta época en las pampas, las cordilleras y en el Chaco y repartidas en Buenos Aires eran consideradas “salvajes” o “primitivas”; pero esa caracterización tenía además un componente diferencial según la configuración de género que la sociedad captora impondría a los repartidos. El primitivismo imputado a los varones hacía que se vieran como peligrosos, potenciales agresores que debía tenerse controlados en los cuarteles. El que se atribuyó a las mujeres las suponía tempranamente sexualizadas.⁵⁴

Por otra parte, la incompreensión idiomática y el extrañamiento ante esta mujer de procedencia distante se habría magnificado –aquí nuestra segunda hipótesis– debido su tatuaje facial devenido en estigma,⁵⁵ esto es, convertido en una marca de inferioridad y extranjería que suscitó destrato y desprecio. A su vez, la reacción de Tadesgná ante esos destratos y desprecios, “su respuesta defensiva”, podemos decir citando a Erving Goffman, “era entendida como una expresión directa de su defecto”.⁵⁶ Las reacciones de Tadesgná ante el rechazo que padecía, digámoslo de otro modo, eran interpretadas como una manifestación más, como una nueva evidencia, de su carácter inasimilable. Temblorosa, oponiendo resistencia al médico que buscaba revisarla, parecía confirmar a los evaluadores su excepcionalidad negativa. El prejuicio se retro-alimentaba así. Aquella

marca, evidencia del compromiso innegociable con un destino forzosamente cancelado, ofuscó a monjas, periodistas, médicos, policías y fiscales.

Tadesgná fue única, aunque no fue la única. Fue ella, sus circunstancias y elecciones. Pero hubo muchas otras mujeres repartidas en esa década. Este artículo es parte de un proyecto que propone, precisamente, reconstruir biografías específicas de personas repartidas en aquellas circunstancias con un enfoque micro-histórico y atento a la construcción social de género impuesta entonces sobre las y los indígenas. Fue realizado gracias a la beca de investigación Juan Calfucurá, otorgada por la Biblioteca Nacional Mariano Moreno. Agradezco las sugerencias de quienes lo evaluaron.

Referencias bibliográficas

- Arenas, P. (2004). Los vegetales en el arte del tatuaje de los indígenas del Gran Chaco. En Cipolletti, M. S. (coord.), *Los mundos de abajo y los mundos de arriba. Individuo y sociedad en las tierras bajas, en los Andes y más allá* (pp. 249-274). Quito: Abya Yala.
- Arenas, P. (2011). Ahora Damiana es Krygi. Restitución de restos a la comunidad aché de Ypetimi. Paraguay. En *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, Vol. 1, No. 1. Recuperado de <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.894>
- Arenas, P. y Pinedo, J. (2005). Damiana vuelve a los suyos. Una indiecita paraguaya secuestrada a fines del siglo XIX. La primera desaparecida. En *Página 12*, 24 de noviembre.
- Arias, P. D. (2018). Sociedad de Beneficencia. Maternalismo y Genocidio Estructural. Colocaciones de niños, niñas y mujeres indígenas en el último cuarto del siglo XIX. En Alioto, S., Jiménez, J. F. y Villar, D. (comps.), *Devastación. Violencia civilizada contra los indios de las llanuras del Plata y Sur de Chile (Siglos XVI a XIX)* (pp. 259-273). Rosario: Prohistoria.
- Caplan, J. (1997). ‘Speaking Scars’: the Tattoo in Popular Practice and Medico-Legal Debate in Nineteenth-Century Europe. En *History Workshop Journal*, Vol. 44, No. 1, 107-142.
- Castilla, J. R. (1879). Estudio sobre la menstruación. Tesis para optar al grado de doctor en Medicina, Buenos Aires: Imprenta Biedma.
- Citro, S. (2008). Creando una mujer: ritual de iniciación femenina y matriz simbólica de los géneros entre los tobas *takshik*. En Hirsch, S. (coord.), *Mujeres Indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder* (pp. 27-58). Buenos Aires: Biblos.

- Castres, P. (1974). *La société contre l'état. Recherches d'anthropologie politique*. Paris: de Minuit.
- Delaney, J., Lupton, M. J. y Toth, E. (1976). *The Curse. A Cultural History of Menstruation*. New York: E. P. Dutton & Co.
- Dobrizhoffer, M. (1967) [1784]. *Historia de los Abipones*. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste [Traducción de Clara Vedoya de Guillén].
- Escobar, T. (2012). *La belleza de los otros. Arte indígena del Paraguay*. La Habana: Casa de las Américas.
- Escolar, D. y Saldi, L. (2018). Castas invisibles de la nueva nación. Los prisioneros indígenas de la Campaña del Desierto en el registro parroquial de Mendoza. En: Delrio, W., Escolar, D., Lenton, D. y Malvestitti, M. (comps.), *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950* (pp. 137-199). Buenos Aires: Universidad Nacional de Río Negro.
- Espinosa, A. (1968) [1879]. *La conquista del desierto. Diario del Capellán de la Expedición de 1879, Monseñor Antonio Espinosa, más tarde Arzobispo de Buenos Aires*. Buenos Aires: Freeland.
- Gengenbach, H. (2003). Boundaries of Beauty. Tattooed Secrets of Women's History in Magude District, Southern Mozambique. En *Journal of Women's History*, Vol. 14, No. 4, 106-141.
- Giordano, M. (2004). *Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño*. La Plata: Al Margen.
- Goffman, E. (2006) [1963]. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu. [Traducción de L. Guinsberg].
- Gómez, M. D. (2008). El cuerpo por asalto: la amenaza de la violencia sexual en el monte entre las mujeres tobas del oeste de Formosa. En Hirsch, S. (coord.), *Mujeres Indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder* (pp. 79-116). Buenos Aires: Biblos.
- (2011). ¿Morirán mis hijos o las frutas del monte se secarán si no canto y uso mi amuleto cada noche? Mujeres tobas (qom) y Misioneros Anglicanos en el Chaco Centro occidental (Argentina). En *Cadernos Pagu*, Vol. 36, 187-222.
- (2016). *Guerreras y tímidas doncellas del Pilcomayo. Las mujeres tobas (qom) del oeste de Formosa*. Buenos Aires: Biblos.
- Guest, H. (2000). Curiously Marked: Tattooing and Gender Difference in Eighteenth-century British Perceptions of the South Pacific. En Caplan, J. (ed.), *Written on the Body*.

The Tattoo in European and American History (pp. 83-101). Princeton: Princeton University Press.

Idoyaga Molina, A. (1977). Aproximación hermenéutica a las nociones de concepción, gravidez y alumbramiento entre los Pilagas del Chaco Central. En: *Scripta Ethnologica. Archivo para una fenomenología de la cultura*, N° 4, Parte 2, 78-98.

Jones, C. P. (2000). Stigma and Tattoo. En Caplan, J. (ed.), *Written on the Body. The Tattoo in European and American History* (pp. 1-16). Princeton: Princeton University Press.

Krutak, L. (2007). *The Tattooing Arts of Tribal Women*. Londres: Bennet & Bloom.

Lacassagne, A. (1912). *La signification des tatouages chez les peuples primitifs et dans les civilisations méditerranéennes*. Lyon: A. Rey.

Lenton, D. (2014) [2005]. De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios. *Corpus* [En línea], Vol. 4, No. 2. [<https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1290>]

Lenton, D. y Sosa, J. (2018). De la *mapu* a los ingenios. Derroteros de los prisioneros indígenas de la frontera sur. En Delrio, W., Escolar, D., Lenton, D. y Malvestitti, M. (comps.), *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950* (pp. 137-199). Buenos Aires: Universidad Nacional de Río Negro.

Lévi-Strauss, C. (2006) [1955]. *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós [Traducción de N. Bastard y E. Verón].

Le Blond, A. y Lucas, A. (1899). *Du Tatouage chez les Prostituées*. Paris: Ciété D'Éditions Scientifiques.

Lombroso, C. (1975). *Lombroso y la Escuela Positivista Italiana* [Estudio preliminar, selección y traducciones de José Luis Peset y Mariano Peset], Madrid: CSIC.

----- (1896). The savage origin of tattooing. En *The Popular Science Monthly*, Vol. 48, No. 4, 793-803.

Lombroso, C. y Ferrero, G. (1893). *La donna delinquente. La prostituta e la donna normale*, Torino/Roma: Roux.

Masotta, C. (2000). Almas robadas. Exotismo y ambigüedad en las postales etnográficas argentinas. En *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, Vol. 19, 421-440.

----- (2001). Cuerpos dóciles y miradas encontradas. Miniaturización de los cuerpos e indicios de la resistencia en las postales de indios argentinos (1900-1940). En *IV Congreso Chileno de Antropología*, Colegio de Antropólogos de Chile, Santiago de Chile.

Papazián, A. y Nagy, M. (2010). Prácticas de disciplinamiento indígena en la isla Martín García hacia fines del siglo XIX. En *Revista Tefros*, Vol. 8, No. 1-2. [<http://www.unrc.edu.ar/publicar/tefros/revista/vol8n1P10/cuadernos/Papazian-Nagy.pdf>]

----- (2018). De todos lados, en un solo lugar. La concentración de indígenas en la isla Martín García (1871-1886). En Delrio, W., Escolar, D., Lenton, D. y Malvestitti, M. (comps.), *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950* (pp. 69-98). Buenos Aires: Universidad Nacional de Río Negro.

Pepe, F., Añón Suárez, M. y Harrison, P. (2010). *Antropología del genocidio. Identificación y restitución: “colecciones” de restos humanos en el Museo de La Plata*. La Plata: De la campana.

Pérez Zavala, G. (2021). Sometidos y subalternos: indígenas en el sur cordobés a fines del siglo XIX. En: *Atek Na [En la tierra]*, Vol. 10, 251-294. Recuperado de <https://plarci.org/index.php/atekna/article/view/865>.

Ríos, E. (2021). ¿La cultura qom remasterizada? Interpretando las prácticas del tatuaje en los pueblos guaykurúes y su contraste con el tatuaje ‘occidental’ actual”. En: Rosa, C. (comp.), *Hacer(se) tatuaje(s). Recorrido de una práctica cultural* (pp. 33-50). Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.

Stoler, A. L. (2010) [2002]. *Carnal Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

Tola, F. (2008). Constitución del cuerpo femenino entre los tobas (*qom*) del este formoseño. En Hirsch, S. (coord.), *Mujeres Indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder* (pp. 59-78). Buenos Aires: Biblos.

Vallejo, G. (2019). Damiana en la ciudad de Atenea: Ciencia, género y raza en Argentina. En Miranda, M. (ed.), *Las locas. Miradas interdisciplinarias sobre género y salud mental*. (pp. 49-83). La Plata: EDULP.

Notas

¹ Esa percepción temerosa sobre el personal doméstico indígena no era una excepcionalidad del caso estudiado. En cuanto a las indígenas incorporadas de manera forzada al servicio doméstico en el marco del imperialismo holandés en Java, Ann L. Stoler señala que en la literatura y los archivos se hacen visibles caricaturas en las que oscilaba la representación de las sirvientas indígenas como íconos de peligro y como metonimia de la colonizada leal (Stoler, [2002] 2010, p. 203).

² Archivo General de la Nación, Sala VII, Sociedad de Beneficencia, Servicios Extraordinarios, Folios 154 a 254 (en adelante AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F 154-254).

³ AGN, Juzgado del Crimen Siglo XIX, S-40, 2ª Entr., Exp. 10, Silveyra, Manuel, sumario sobre sus heridas inferidas por la indígena N. N. el 26 de Febrero 1886, L. Leg. 16 (en adelante AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16).

⁴ Los repartos de indígenas se iniciaron en el período colonial y de modo menos espectacular continuaron registrándose hasta el siglo XX. Pero el período elegido constituyó una fase especialmente intensa por la cantidad de entregas y por la presencia del tema en el debate público.

⁵ AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F 223.

⁶ Manuel Silveyra la denunció primero como N. N., dijo no conocer su nombre en la primera declaración el día 26 de febrero: “hace como cuatro meses que tenía a su cargo dada por la Sociedad de Beneficencia una indígena cuyo nombre no sabe” [Folio 3 del Expediente]. Posteriormente, el 19 de marzo, amplió su declaración y dijo: “que al entregársele á la indígena se le dijo que se llamaba Taganá, pero el declarante le daba el nombre de Martina” [F16].

⁷ Así lo rubricó Magdalena Hurtado de Fonseca, que era parte de la Sociedad de Beneficencia (AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F158).

⁸ AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F183.

⁹ *La Nación*, miércoles 11 de noviembre de 1885. Véase también *La Voz de la Iglesia*, martes 10 de noviembre de 1885, p. 3, col. 2, “Reparto de indias”.

¹⁰ Lenton, 2005; Arias, 2018.

¹¹ Se publicó en *La Nación* y en *La Voz de la Iglesia* el miércoles 4 de noviembre y en *El Nacional* el viernes 6 (el énfasis es añadido). No encontré documentación que demuestre la práctica de visitas posteriores a las entregas para las colocaciones realizadas anteriormente, desde 1878.

¹² *Apud* Espinosa, [1879] 1968, pp. 70-71.

¹³ V. gr. el intercambio epistolar entre la Sociedad de Beneficencia y el Juez de Paz de San Vicente, Ciriaco Arrechea entre diciembre de 1885 y enero de 1886. Las benefactoras solicitaron infructuosamente entonces precisiones sobre el paradero de una indígena entregada por ellas (AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F252).

¹⁴ AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F131.

¹⁵ V. gr. “Al Asilo de Huérfanos, una india vieja con una hija de 18 años” (AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F129). A propósito de Martín García ver Papazián y Nagy (2010 y 2018).

¹⁶ Cfr. LBP Socorro – Vol. 22 F 448 y LBP Socorro, 1883 F 030 y F 031.

¹⁷ Petrona fue anotada con apellido Rojas en el acta de bautismo de su hija Gerónima [LBP Socorro (Vol 22) F 448] y como Leona en la suya propia [LBP Socorro (1883) F 031]. Esto condujo a que Eduardo Mases las computara en su relevamiento como personas distintas. Del cotejo de Actas emerge que ambas Petrona serían hijas de la misma María Ancaviru y madres de la misma Gerónima. La inestabilidad del apellido es un dato significativo sobre la historicidad de la onomástica, más aún en este contexto de imposición de criterios nominativos ajenos y centralizados. En ambos casos se trata de un patronímico. Rojas era el apellido atribuido al padre de María, León, el nombre de su padre.

¹⁸ Véase: Nota al Coronel Francisco B. Bosc, 26 de febrero de 1886 (AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª entr. – Exp. 10, p. 5 – F 3) y *La Prensa*, sábado 27 de febrero de 1886, “Una india criminal”.

¹⁹ “Tentativa de asesinato” fue, de hecho, el nombre del cargo que le imputó primeramente la policía (AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 3).

²⁰ *Ibidem*, énfasis añadido.

²¹ *Ibidem*.

²² AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 13.

²³ Carta de Ana del C. de Perdriel al Juez Carlos M. Pérez (AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 36).

²⁴ AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F 223.

²⁵ AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 39.

²⁶ AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F 178.

²⁷ AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F 220.

²⁸ Para una revisión del rol de la Sociedad de Beneficencia de Buenos Aires en estas entregas como una manifestación de la ideología maternalista ver Arias, 2018, p. 269.

²⁹ *La Prensa*, miércoles 3 de marzo de 1886, “La india criminal”.

³⁰ AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 23 y 24.

³¹ AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 19, énfasis añadido.

³² AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 30 y 31, énfasis añadido.

³³ La mujer de la foto era pilagá, no toba. De todos modos, considero la circunstancia fotografiada adecuada para ilustrar la mirada masculina y blanca que avanza sobre el cuerpo de la mujer indígena sin considerar que sea necesario su consentimiento. Tal como se encuentra en el archivo, se hace evidente que esta imagen fue intervenida bajo la barbilla del expedicionario con el objeto de subrayar su contorno. El recorte aquí presentado es parte de una composición compartida con otra foto en la que se muestra un lancero. Para el estudio de este tipo de imágenes publicadas como postales y de la mirada etnográfica erotizada que promovían sobre las indígenas chaqueñas ver: Masotta, 2000 y 2001 y Giordano, 2004. Este tipo de tarjeta postal se produjo y circuló entre el último cuarto del siglo XIX y casi hasta mediados del siglo XX.

³⁴ AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 16, 18 y 28.

³⁵ AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 28.

³⁶ En una fecha tan tardía como 1951, según señalaron Delaney, Lupton y Toth, se publicaban libros de texto en los que se afirmaba, por ejemplo, que los niños y las niñas “de color” maduraban de forma más temprana y que iniciaban antes su actividad sexual.

³⁷ Delaney, Lupton y Toth, 1976, p. 45.

³⁸ Castilla, 1879, p. 29.

³⁹ Delaney, Lupton y Toth, *loc. cit.*

⁴⁰ Castilla, *op. cit.*, p. 31. Véase también Lombroso y Ferrero, 1893, pp. 42-43 y 372-376.

⁴¹ Lombroso, 1975, p. 635; Lombroso y Ferrero, *op. cit.*, p. 376.

⁴² Caplan, 1997, p. 112. *V. gr.* Lombroso, 1896 y Lacassagne, 1912 *inter alia*.

⁴³ Caplan, *op. cit.*, p. 120. *V. gr.* Lombroso y Ferrero, 1893 y Le Blond y Lucas 1899.

⁴⁴ La casi totalidad de los pueblos indígenas del Chaco practicaron alguna forma de tatuaje. Para un detalle sobre las particularidades técnicas en cada caso ver Arenas, 2004.

⁴⁵ Dobrizhoffer, [1784] 1967, Tomo II, pp. 34-37.

⁴⁶ Entre los primeros registros sobre ritos de iniciación femenina ver desde jesuitas como el mencionado Martín Dobrizhoffer y Florián Paucke hasta los etnógrafos que recorrieron la región hacia los años 1930, tales como Alfred Métraux, Rafael Karsten y Erland Nordenskiöld. Ellos también realizaron descripciones sobre las técnicas de tatuaje de los pueblos originarios del Chaco. Registraron la práctica del tatuaje Guido Boggiani, Roberto Lehmann-Nistche y Enrique Palavecino. Y sobre ambos temas –los tatuajes y los rituales de iniciación femenina– dejaron su testimonio luego misioneros anglicanos como John Arnott, Alfred Leake, etc. Entre las autoras que analizaron desde entonces la cuestión ver: Branislava Susnik, Anatile Idoyaga Molina (1977), Silvia Citro (2008), Florencia Tola (2008) y Mariana D. Gómez (2008). Para una revisión de esa bibliografía ver Gómez, 2016, pp. 60-63. Sobre los tatuajes entre los pueblos originarios chaqueños han hecho análisis interpretativos, *inter alia*, Lévi-Strauss, [1955] 2006, Clastres 1974, Krutak 2007, Rios, 2021.

⁴⁷ Escobar, [1993] 2012, p. 142. Mariana Gómez, por su parte, explicó que, en el marco de las misiones anglicanas chaqueñas, “[...] los rostros tatuados, la vestimenta y ciertas actitudes estéticas de las mujeres y de los hombres fueron considerados contrarios a las expresiones estéticas occidentales e inoportunos para el ejercicio de una correcta vida cristiana, encallada en el pudor y el recato [...]” (Gómez, 2011, p. 199).

⁴⁸ Es lo que Harriet Guest (2000) denominó “ilegibilidad acultural” al describir el modo en que James Cook observó –sin comprenderlos– a los tatuajes en Tahití. Exotizándolos, viéndolos aislados de cualquier coherencia de origen, considerándolos, en definitiva, como carentes de significado.

⁴⁹ Para un estudio de los tatuajes femeninos como resistencia al imperialismo ver Gengenbach, 2003.

⁵⁰ Entre las prácticas de las indígenas chaqueñas que más molestaron a los anglicanos desde los años 1930, y que más se preocuparon por erradicar, estaba la de las riñas. Las mujeres sabían dirimir en peleas, incluso con cuchillos, sus diferencias. Pero lo hacían de modo tal que “las heridas nunca eran mortales” (Gómez, 2016, p. 42).

⁵¹ AGN – JC SXIX – S-40 – 2ª E – E 10 – L 16 – F 40 y 41.

⁵² Ese fue el caso, por ejemplo, de una indígena entregada a Manuela Alonso de Máspero en 1883, cuya biografía presentaremos en otro trabajo.

⁵³ *V. gr.*: Pedro Roberts, Defensoría de Menores a la Sociedad de Beneficencia, 2 de noviembre de 1888 [AGN – VII – SB-SE – 1823-1900 – F 100 y 101].

⁵⁴ *Cfr.* El caso de Damiana Kryygi (Arenas y Pinedo, 2005, Pepe, Añon Suárez y Harrison, 2010, Arenas, 2011, Vallejo, 2019 *inter alia*).

⁵⁵ Sobre el tatuaje como estigma ver Jones, 2000.

⁵⁶ Goffman, [1963] 2006, 16.