

Configuraciones hegemónicas sobre lo indígena. La cuestión del cautiverio en la frontera sur

Hegemonic configurations on the indigenous. The question of captivity in the southern border

Susana E. Aguirre

CHAyA-IdIHCS-FaHCE- U.N.L.P.

Fecha de presentación: 22 de octubre de 2014

Fecha de aceptación: 20 de marzo de 2015

RESUMEN

La temática del cautiverio en la frontera sur estuvo arraigada con fuerza hasta hace poco tiempo al estereotipo decimonónico construido desde los sectores de poder. De acuerdo a éste, históricamente se vinculó al indígena con la abducción de blancos cristianos a partir de los malones que realizaban sobre la frontera, configurándose de esa manera como una práctica unidireccional. Este trabajo se propone problematizar esas representaciones que permearon los relatos históricos tradicionales centrándonos en el cautiverio como una experiencia bidireccional, en procura de visibilizar también la existencia de cautivos indios entre los blancos.

Palabras claves: cautiverio; otredad; discursos hegemónicos; frontera.

ABSTRACT

The theme of captivity in the southern border was firmly rooted to the nineteenth-century stereotype, built by the sectors of power. According to this, the indigenous were historically linked to the abduction of white Christian from the malones over the border, configuring, thereby, an unidirectional practice. This paper aims to problematize these representations that permeated the traditional historical narratives focusing in captivity as a

two-way experience, seeking also to visualize the existence of Indian captives among the whites ones.

Key words: captive; otherness; hegemonic speeches; border.

La renovación que en el campo historiográfico se viene produciendo en las últimas décadas ha derivado en nuevas perspectivas y formas de indagar el pasado. Sin duda la temática indígena se inscribe en esa línea, situación que ha posibilitado descentrar la mirada tradicional puesta en el conflicto, en la frontera de carácter militar y en la guerra como forma de relación entre la sociedad indígena y la sociedad mayoritaria, reconociendo otros matices que también definieron la manera en que se articularon esos mundos. Los trasvases disciplinares entre la Historia, la Antropología y la Etnohistoria han enriquecido la manera de abordar viejos problemas o reparar en otros que antes no convocaban la atención de los investigadores. En ese marco, determinadas categorías recurrentemente utilizadas desde un enfoque tradicional emergen con una complejidad inusitada, como el concepto de frontera, cuya polisemia pone en tensión las variadas definiciones construidas desde distintas perspectivas porque ninguna de ellas en forma aislada, puede dar cuenta acabadamente de su dinámica, aunque en conjunto se le aproximen (Quijada 2002). Se ha reparado en la sociedad indígena -vinculada con la frontera sur- desde una mirada alejada de una concepción esencialista desde la cual el microcosmos indígena recupera su dinamismo a través de los cambios contextualizados históricamente, sin perder su especificidad. Para el caso, en el siglo XIX los grupos indígenas de la región pampeana y norpatagónica se integraban desde el punto de vista social, económico, político y cultural con la región del Arauco en el sur de Chile, espacio en el cual los sujetos sociales fundaban su sentido de pertenencia (Bechis 2008). El uso del mapudungun como lengua común, el establecimiento de vínculos parentales y los intercambios facilitaron la inserción de grupos mapuches -que a raíz del proceso revolucionario allende la cordillera- migraron a la pampa en las primeras décadas del siglo XIX, fenómeno denominado “araucanización.”

Esos circuitos vincularon a las sociedades indígenas a ambos lados de la cordillera y, según Mandrini y Ortelli (2002), generaron una interdependencia que derivó en una

transformación sociopolítica en la pampa, que se traduciría en la formación de jefaturas.¹ Para la época citada, los conceptos de *nomadismo* y *economía depredatoria* deben abandonarse a la hora de caracterizar a estas comunidades. Los indígenas estaban asentados en determinados lugares, aunque denotaban una gran movilidad, mientras que las actividades económicas comprendían la *agricultura*, *pastoreo*, caza, producción artesanal y recolección (Mandrini y Ortelli op.cit.).

Lo que hemos puntualizado brevemente da cuenta de los nuevos paradigmas que han guiado las investigaciones referidas al mundo indígena en el período de la colonia o en la etapa republicana. En este contexto, queremos destacar que la problemática del cautiverio en la frontera sur, una de las temáticas en la que nos centramos, no ha recibido el tratamiento merecido, abordándose como una realidad unidireccional practicada solamente por los indios. Recién en las últimas décadas pocas investigaciones, como veremos, lo visibilizan como un fenómeno bidireccional. Antes de esto, tanto en los testimonios de época como en la mayoría de las producciones historiográficas, el drama del cautiverio aparece vinculado con el cautivo blanco, narrativa que coadyuvó a reforzar estereotipos que pervivieron a través del tiempo, acentuando la frontera cultural entre los otros bárbaros y nosotros civilizados. En esa línea nos interesa problematizar el tratamiento de esta realidad social en la frontera sur² como experiencia bidireccional configurada históricamente, colaborando en sacar a la luz la presencia de cautivos indios entre los blancos, así como las modalidades que asumió esa práctica y el rol que esos sujetos sociales, olvidados por la historia oficial, desempeñaron en la sociedad mayoritaria. La propuesta se inserta en la perspectiva de la Historia Social que ha permitido el deslizamiento de la mirada de los investigadores tradicionalmente puesta en las estructuras, hacia las prácticas de los agentes sociales muchas veces operando en lugares intersticiales.

MIRADAS Y CONSTRUCCIÓN HEGEMÓNICA DE LA OTREDAD

¹ Modalidad sociopolítica con dos niveles de decisión, el de las comunidades con sus respectivas autoridades, y otra instancia con un jefe con mayor poder de resolución, con quienes aquellas se articulaban. Los lazos parentales con el líder mayor, derivaban en una jerarquía de rangos hacia el interior de la sociedad. Para Bechis (op. cit.) la autoridad del jefe se basaba en el consenso y no en la coacción, en su capacidad de persuasión sobre sus seguidores, por lo cual el liderazgo emergía de un proceso en constante construcción. La sociedad tenía un carácter segmental, y se basaba en un sistema formado por repetición de unidades casi iguales, autosuficientes en el aspecto político, cuya división originaba dos o más unidades independientes con pérdida de la estructura primigenia.

² La frontera sur durante el período colonial discurría, con pocas variantes, en coincidencia con el paralelo 34° de latitud sur dirigiéndose hasta el paralelo 36° hacia el litoral Atlántico marcando el límite austral de las provincias del Río de la Plata, Tucumán y Cuyo. En el período independiente y republicano, la frontera atravesaba la parte meridional de Mendoza, pasando por San Luis, Córdoba y Santa Fe, y de norte a sur Buenos Aires, un territorio comprendido entre la Cordillera de los Andes y el Atlántico (Levaggi 2000).

Las construcciones discursivas emanadas de los sectores de poder configuraron modelos de otredad negativa durante el período colonial y republicano. Esa mirada hegemónica e ideologizada, plasmada en distintos dispositivos o vehículos (periódicos, producciones literarias, pictográficas, etc.) construyó imágenes y representaciones sobre la sociedad indígena que cristalizaron con el tiempo y que generaron pautas de exclusión. Personas vinculadas con la iglesia, la burocracia estatal, viajeros, expedicionarios, literatos, pintores, respondiendo a determinados intereses, plasmaron en sus relatos su miramiento particular.

El siglo XVIII se inicia con la llegada de la dinastía Borbónica al gobierno de España y con ella una serie de reformas se pusieron en práctica en sus dominios territoriales, relacionadas entre otras cuestiones, con el reforzamiento de las fronteras internas y externas. Esos cambios además se reflejaron en el Río de la Plata con la creación de un nuevo Virreinato en 1776, con capital en Buenos Aires, con la difusión y puesta en acción de las ideas ilustradas tendientes al engrandecimiento del Estado el cual asumió un nuevo rol, buscando optimizar su eficacia (Navallo 2010). Se trataba de un cambio en “la mirada imperial” que no fue azaroso sino intencional, puesto en ejecución, siguiendo a Wilde (2003:109) por medio de “...la observación, la clasificación y la comparación de entidades cognoscibles y manipulables”. De tal forma, se propiciaron relevamientos del territorio y de sus pobladores, como la obra de Félix de Azara, Geografía Física y Esférica de las Provincias del Paraguay y misiones guaraníes, producción de carácter etnográfico que se constituyó en un insumo estatal para el ejercicio del poder, y a la vez, en matriz de políticas indígenas oficiales. Todas esas producciones tuvieron el propósito de delimitar y catalogar la otredad con fines asimilacionistas, situación que marcó un cambio en relación a la anterior dinastía gobernante (ibídem).

En el área pampeana a mediados del siglo XVIII se inició un intento de asimilación de los indígenas mediante la fundación de reducciones, con intervención de los experimentados jesuitas. Para ese contexto, contamos con un documento anónimo, obra que se asigna al padre Cardiel, uno de los misioneros involucrados en la experiencia, que proporciona información sobre las representaciones gestadas sobre los indígenas desde la mirada de los hombres de la iglesia (Archivo General de la Nación. Manuscritos de la Biblioteca Nacional N°. 6329, Leg. 361). El proyecto, además de la estrategia religiosa, tenía un fuerte anclaje en el propósito de

arraigar entre los indios los hábitos agrícolas y erradicar la vida nómada para disciplinarlos y ordenarlos. Así lo afirmaba el autor del documento:

“...para animarlos a que todos tuviesen chacras, mandó el cura hacer muchos arados, y traer rejas de arado a su costa [...] (los novillos) todos se los ponían a los señores Pampas en el corral, para que a su gusto escogiesen un buey manso, y un toro, para hacer sus chacras, y que el toro sería para el que lo amansara, todos cogieron los arados, no para trabajar, sino para quemarlos: solo un Pampa Pablo Maziel y un auca Panchillo, cogieron el buey y el novillo [...] ni un Pampa se ha comedido a trabajar de balde ni a poner un adobe en la Iglesia y casa del Padre porque tienen por vileza el trabajar, y a cada paso oímos decir que ellos no son tapes, ni esclavos de los Padres...” (resaltado nuestro).

En relación al uso del español por parte de los indios, observaba que les resultaba útil para:

“...el trato [...] y para hechar maldiciones, y decir aquellos términos deshonestos, que son comunes entre soldados, y gente del campo [...] varias veces me preguntaron los Tualhet que quería decir hijo de puta, siendo que dicha nación jamás a tenido trato con el español...”.

El análisis de toda la fuente nos remite a cómo el otro indígena es asociado con imágenes de seres *infieles*, que vivían en *constantes borracheras*, cometiendo *pecados de todo género*. En esa línea, *gentilidad*, *ociosidad*, *vicios* (naipes, tabaco, alcohol, amancebamiento) eran sus atributos, como el ser *pedigüeños* y *no afectos al trabajo*. Las palabras resaltadas, -si no exageraba el sacerdote en sus dichos-, nos permite inducir las representaciones que sobre sí mismos elaboraban los indios pampas comparándose con esclavos o con los tapes (guaraníes), imágenes que usaban para interpelar a los jesuitas. En ese sentido, establecían una distancia con quienes, por su docilidad, los misioneros habían tenido éxito en su experiencia misional. Un poco más tarde, Francisco de Aguirre al recorrer la zona de influencia de Buenos Aires, describió a los indios como *nómades*, *holgazanes* y *propensos a quedarse con lo ajeno*. Diferenciaba a los aucas como más laboriosos, por cultivar, tener tejidos y trabajar los metales (Aguirre 1947:243). El nomadismo representaba

una carga negativa frecuentemente asociado con el robo y el saqueo, que no deja de señalarse en las construcciones discursivas hegemónicas referidas a los indígenas, con mayor énfasis en el período decimonónico. Por el contrario, sedentarismo y agricultura se vislumbraba como un binomio con fuerte anclaje en la civilización.

A su paso por Carmen de Patagones en las primeras décadas del siglo XIX Alcides d'Orbigny, -un fiel representante de la ciencia europea que recorrió el Río de la Plata y exploró parte de la Patagonia-, manifestó su interés por conocer a los patagones,³ los "*famosos gigantes*". Bajo el prisma de su mirada esos indígenas se presentaban *irredimibles*, con una sociedad *dividida, indisciplinada, carentes sus jefes de autoridad*. La barbarie de los indios fue observada como una cuestión innata, transformándose en un obstáculo para su civilización (D'Orbigny 1999:479). En la misma línea operaba De Moussy (2005:197) un poco más tarde, cuando al servicio de la Confederación Argentina describió que los pampas tenían cierto grado de inteligencia, reconociéndolos como bárbaros y no como salvajes, -un grado menor de otredad negativa- pero su opinión y mirada cambiaba en relación a los indios de más al sur porque "*[...] no fueron jamás domados por el español, están aún hoy en parte en el mismo estado que en la época de la conquista*".

En el proceso de formación del Estado, a medida que se avanzaba en el siglo XIX, la construcción negativa de la otredad sufrió una sobrecarga. En esa coyuntura, la presencia de comunidades indígenas autónomas y las fronteras interiores no eran compatibles con las transformaciones que venían dándose e indefectiblemente tenían que desaparecer. Más aún, a mediados de ese siglo la inserción de la Argentina en el mercado mundial, en los términos de la división internacional del trabajo, requería de tierras para la producción de materias primas. La mirada de los sectores hegemónicos se orientó entonces hacia la Patagonia y luego hacia el Chaco: los indígenas estaban en el lugar codiciado.

En ese clima de época, es importante reparar en el rol asumido por la literatura como discurso legitimador de un proyecto que pretendía transformar el país a través del orden y el progreso. La literatura construyó discursivamente representaciones y produjo sentidos, y en esa dirección se articularon Echeverría, Sarmiento, Alberdi, Mansilla, Zeballos, incluyendo los autores de la saga gauchesca. Sarmiento (1993:67) expresará en *Facundo o Civilización y Barbarie* que el problema que afectaba al país era su extensión:

³ Se refiere a los Tehuelches septentrionales.

“[...] el desierto la rodea por todas partes y se le insinúa en las entrañas [...] acéchanla los salvajes que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambres de hienas sobre los ganados que pacen en los campos, y sobre las indefensas poblaciones [...] la horda salvaje que puede de un momento a otro sorprenderla desapercibida”.

El desierto emerge como configuración discursiva, como categoría estratégica de un vacío -que no es vacío-, que había que poblar, y que indefectiblemente engendraba al salvaje. El indígena es presentado como la representación “pura” de la barbarie, mientras que el gaucho como la mezcla de la civilización y la barbarie (Svampa 2010). Acabar con el desierto era la meta, porque su existencia frenaba el progreso e imposibilitaba la transformación del país.

Ese espacio “vacío” había sido presentado anteriormente por Esteban Echeverría en *La Cautiva* (2000), publicado en 1837, como realidad “*incommensurable*”, “*abierto*”, “*misterioso*” y “*vasto*”, siempre en asociación con sus salvajes moradores:

“...la imagen del "desierto" organiza buena parte del programa del 37: la Argentina como territorio deshabitado, como espacio prehistórico y pura naturaleza, donde los indios y la cultura hispanocriolla colonial no cuentan en la producción de una nueva cultura posrevolucionaria” (Sarlo y Altamirano 1997:11-12).

Estanislao del Campo también se ocupó del tema en *Santos Vega*, pero donde mejor se refleja el binomio indio/desierto es en la obra de José Hernández, en *El gaucho Martín Fierro* y en *La vuelta de Martín Fierro*. La barbarie, la holgazanería, el robo y la violencia configuraban la forma de vida del indígena desde la mirada ilustrada. Bajo la acción plumífera de Hernández, se recreaba la imagen de los indios como, “*fieras*” “*vagabundos*”, “*brutos*”, “*feroces*”, “*vengativos*”, “*desconfiados*”, “*salvajes*”, “*sanguinarios*”, “*ignorantes*”, “*rudos*”, “*borrachos*”, “*crueles*”, “*nacido ladrón*” –al punto de no poder escapar de ese designio- entonces “*como indio ladrón muere*” (Hernández 2000:113).

La construcción histórica de la alteridad, se enmarca en un proceso hegemónico de conformación de identidades a través de relatos, donde es importante reparar en quiénes fueron los portadores de esos discursos así como las cuestiones y perspectivas que involucraban. En ellos afloran categorías usadas para aludir a los indígenas que vehiculizaron mensajes, imágenes y modelos, las cuales observadas en el devenir histórico permiten ver cambios y continuidades. Se trataba de miramientos que siempre destacaban aspectos negativos contribuyendo a crear una “ficción de la realidad”, no obstante, determinadas situaciones coyunturales podían mitigar o sobrecargar esa negatividad.

A fines del período colonial los “*bárbaros*” eran vistos como susceptibles de ser civilizados y esa cuestión se filtra en los discursos, situación diametralmente opuesta a lo que sucedió en el siglo XIX, en pleno proceso de formación del Estado donde la otredad devino en un “*salvajismo irredimible*”. El clima de época contribuyó a moldear esos relatos que fueron funcionales para generar consenso y legitimar políticas concretas.⁴

EL CAUTIVERIO DE LA MUJER BLANCA EN LOS DISCURSOS HEGEMÓNICOS

Uno de los dramas derivado de la realidad social de la frontera fue el cautiverio de personas, especialmente mujeres y niños, que caían en manos de los indios durante las invasiones que efectuaban en los poblados de la sociedad mayoritaria. La temática ganó centralidad en la vida de los hombres y mujeres comunes que vivieron en ese tiempo, poniéndose en práctica desde los sectores de poder, acciones tendientes a rescatar a las víctimas de tan infortunado destino. Con frecuencia se realizaban canjes de cautivos existentes a ambos lados de la frontera; de lo contrario, se recurría a la compra de cautivos entre los indios, a cambio de dinero/productos, a veces a través de Sociedades de Beneficencia o mediante el aporte que realizaban los propios parientes de quien padecía el cautiverio. Los significados asignados al cruce y permanencia por fuera de la frontera guardaban relación con la mirada etnocéntrica con la que se observaba el microcosmos indígena

En 1873, desde Río Cuarto el padre franciscano Marcos Donati escribía una carta al Sr. Lorenzo Carranza, en nombre de su esposa Antonia Salina -cautiva de los indios-, mujer a

⁴ Lo que se afirma guarda relación con el avance del Estado con el ejército sobre los hasta entonces territorios autónomos –Pampa-Patagonia y luego el Chaco- en poder de los indígenas.

quien el representante de la iglesia conoció durante su visita a los toldos del cacique Mariano Rosas, donde expresaba que

“...fue cautivada en tiempo de la guerra de Cepeda: á esta se le murieron los hijos en tierra adentro, solamente Fortunato vive. [...] manda muchas espresiones á su marido y á sus parientes; á la piedad de ellos se encomienda para que la compren...” (Tamagnini 2011:401).

El tema no pasó desapercibido en el grupo letrado, cobrando interés entre los literatos, quiénes haciéndolo propio contribuyeron a reforzar los estereotipos sobre el indígena, y a difundirlos en el público lector. En *La Cautiva* Echeverría aborda el desierto, su principal objetivo, María y Brián son los personajes ficcionales que recrea junto a los indios, los malones llevados a cabo sobre las poblaciones de los blancos, asociados con la violencia, el robo y el saqueo. Formando parte del botín que se llevan, están las cautivas, mujeres blancas cuyo desventurado itinerario recién comienza, -entre ellas va María-. *La cautiva* es un drama de la frontera donde la *maloca* exitosa otorgó a los indios un preciado botín conformado por numerosas mujeres “*todas jóvenes y bellas*” (Echeverría op.cit.:20).

El relato heroico es rico en imágenes y representaciones sobre la forma de vida de los indios en las tolderías, su ferocidad, sus borracheras y su agresividad. Perpetrado el malón sobreviene “el festín”, contexto en el cual los indígenas dan rienda suelta a los excesos, “...como sedientos vampiros, [...] chupan [...] la sangre” (ibídem:21). La fiesta que vivían los salvajes se contraponía con el desconsuelo y la congoja de las cautivas.

Hernández retomó la problemática describiendo las desdichas sufridas por las mujeres durante su cautiverio en los toldos, en principio por el hostigamiento de las chinas, y de los varones salvajes, capaces de asesinar al hijo ante los ojos de la madre prisionera. La tragedia vivida incluyó la descripción de la cautiva “*cubierta de sangre*”, en “*carne viva*”, por la paliza recibida, y vestida con harapos, contexto en el cual Martín Fierro asumió su defensa peleando y matando al indio agresor. Emprendieron ambos la huida de las tolderías a través del desierto, separándose al llegar a las primeras poblaciones. Con contundencia Fierro aseguró: “*Me voy -le dije- (a la cautiva rescatada) ande quiera, aunque me agarre el gobierno pues infierno por infierno, prefiero el de la frontera*” (Hernández op.cit.:143).

La pluma de los literatos construyó el mito de la cautiva que se tradujo en la “metáfora” de la frontera” (Iglesia 1987:80) y configuró identidades. En esos discursos emergían las temáticas o preocupaciones que en la época permeaban el imaginario colectivo, los valores que se sustentaban o se negaban, el modo cómo eran percibidas las relaciones sociales, etc. (Sarlo 1991). Marisa Moyano (2009) señala la acción performativa⁵ del discurso literario que en la actualidad son revisados críticamente.

El tema trascendió la literatura instalándose en la plástica, a través de las producciones decimonónicas de C. Lantier, *El Malón* (1831), de Mauricio Rugendas, *El Malón, El rapto de la cautiva y El regreso de la cautiva*, avanzada la década del cuarenta, y de Ángel Della Valle, *La Vuelta del Malón* (1892), una vez concluida la conquista de la Patagonia, cuando ya la problemática que abordaba era parte del pasado, aunque aún no tan alejada.⁶ Los discursos visuales también construyeron hegemonícamente la otredad permeando las representaciones, nuevamente a través de la vinculación entre el robo y la violencia, asociando el *malón*, el *saqueo* y el *cautiverio*, como prácticas culturales inherentes a la barbarie nómada que habitaba en el exterior de la frontera. La potencia de la imagen se traduce en “...su infinita capacidad de sugerencia y asociación, incluso para dar a entender cosas que no se pretendían” (Díaz Barrado 1996:19). Su análisis debe apuntar a desentrañar los sentidos y significados implícitos ya que esas imágenes son “...como actos de lenguaje de la sociedad que encierran una mitografía, es decir, que nos permiten averiguar los mitos, las creencias, la cultura y su manera de entender la realidad” (Arcas Cubero 1996:26-27). De todas formas, la función que la sociedad otorgó a la imagen es sólo un fragmento, en perspectiva visual, del amplio espectro de construcción de otredades. Como telón de fondo subyace en ella la intencionalidad del o de los autores y no hay que perder de vista que su elaboración y consumo estuvieron atravesadas por cuestiones ideológicas, políticas, económicas configuradas por el contexto histórico de producción.

⁵ Alude al potencial del lenguaje para configurar modificaciones en las formas de ver el mundo, en la construcción de sentidos que se instauran (Moyano op.cit.).

⁶ Para ampliar el tema del cautiverio de la mujer blanca en la literatura y la plástica en el siglo XIX se puede consultar: Malosetti Costa (1994).



Figura 1: El rapto de la cautiva. M. Rugendas (1845).⁷

En la recreación que realizó Rugendas (ver Fig. 1), entre otras cuestiones, los colores de los cuerpos, negro para el indio y blanco para la cautiva, expresan los opuestos enfrentados: *“La civilización es blanca en todos los sentidos, la otredad es oscura, negra, terrible en las sombras”* (Delfin Guillaumin 2009).

La imagen es portadora de discursos y también contribuyó a reforzar el proceso de delimitación de fronteras étnicas, como manifestaciones de una intencionalidad simbólica.

Fredrik Barth (1976) realizó un interesante análisis hace unas décadas referido a los grupos étnicos y sus fronteras, aludiendo a cómo frecuentemente en sus bordes o márgenes se configuraban procesos que ayudaban a los individuos a reconocerse y a reconocer a los demás. En ese marco se operaban categorías de adscripción e identificación que los propios actores involucrados ponían en juego, de forma tal que

“...las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen” (Barth 1976:10).

⁷ Puede ser consultada en <http://www.ciberjob.org/mujeres/historia/cautivas.htm>

Por lo tanto, a pesar de que las personas los trasvasaran, esos límites no se borraban. Se trata de un análisis distanciado de una concepción esencialista que resulta instrumental para observar las dinámicas sociales identitarias y las miradas sobre el otro en el espacio social de la frontera sur. Más aún,

“...la existencia de un “otro” culturalmente diferente no constituía una amenaza (a la) identidad y tradiciones (indígenas), sino una invitación al descubrimiento, a la adaptación y a la integración de lo nuevo en su propia cultura [...] la peligrosidad del extraño desaparecía en la medida en que podía ser metafóricamente fagocitado por el grupo, sin que su especificidad cultural se diluyera” (Roulet 2006:10).

Siguiendo estos lineamientos, nos interesa a continuación orientar la mirada hacia el microcosmos indígena en procura de identificar prácticas sociales y categorías de adscripción e identificación activadas en el proceso de construcción de la “alteridad”.

LOS INDIOS “TOMAN A PECHO LA AFIRMACIÓN DE SU NACIONALIDAD MEDIANTE EL USO DE LA LENGUA”

El entrecomillado reproduce las palabras de Ébelot, ingeniero vinculado con el avance estatal sobre los territorios indígenas aludiendo a Catriel, el cual reunido con el Ministro Alsina para acordar la formación de un pueblo con su tribu, utilizó a su intérprete en las tratativas con el funcionario, aunque hablaba correctamente el español. Sus indios también lo entendían y lo usaban cotidianamente, pero “...*jamás se sirven de él en las relaciones oficiales: toman a pecho la afirmación de su nacionalidad mediante el uso de la lengua*” (Ébelot 1968:47, remarcado nuestro).

¿Cuáles eran las razones que los llevaban a implementar esa modalidad? Lo que describe Ébelot ¿era un comportamiento frecuente? ¿Cuándo y bajo qué circunstancias lo hacían? ¿Qué otras prácticas indígenas podrían relacionarse con lo descrito? En el siglo XIX recurrentemente llama la atención de diversos observadores (militares, científicos, viajeros) que los indígenas en las tratativas diplomáticas con funcionarios del Estado se valían de su lengua nativa y siempre utilizaban intérpretes, aún sabiendo hablar el español (Ébelot

op.cit.:47, 199; Mansilla 1949:9-10, 83,138, 243). Cuando Marcelino Catriel fue apresado por el ejército en Chasicó, tampoco se comunicó en español, “...entiende el castellano, pero evita hablarlo” (Ébelot op.cit.:199). En los tratos oficiales los lenguaraces siempre secundaban a los caciques situándose a su derecha para cumplir con su rol de traductores.

Pavez Ojeda (2006) basándose en José Miguel Zavala (1998) señala dos aspectos de los parlamentos mapuches, que nos permitirá comprender lo expuesto anteriormente:

(primero) “...la organización ritual de la escena, de la circulación de la palabra, de la organización bilingüe del discurso político [...] y en segundo lugar, la lógica de la negociación política como espacio de intercambio, de prestaciones obligatorias, de dones y contra dones” (Pavez Ojeda op.cit.:24).

Más aun, afirma que el parlamento era “...una escritura en acta de un texto puesto en escena” (Pavez Ojeda op.cit.:31). También los indígenas celebraban estas reuniones con personas importantes relacionadas con la vida fronteriza, ejemplo con el Comandante de Carmen de Patagones tal como describe D’Orbigny (op.cit.).

Tradicionalmente se ha insistido en el carácter ágrafo de estas sociedades, situación que se mantuvo hasta que como alerta Vezub (2014), se “...advirtieron los prejuicios etnocéntricos de reducir la noción de la lectoescritura a su expresión alfabética”, al tiempo que salía a la luz la documentación proveniente del microcosmos indígena, que recurría al uso del abecedario en el intercambio epistolar que mantuvieron caciques importantes con el gobierno de turno. Los tejidos, la platería y las representaciones rupestres fueron otras modalidades de transmisión de información, portadoras de sentido, de “...marcas e historia de los linajes” (ibídem). La escritura en su versión alfabética quedaba a cargo muchas veces de escribientes que estaban al servicio de la cancillería indígena, en este punto, el manejo de dos sistemas de comunicación, -oral y escrito- supuso la ampliación del espectro de información disponible, que jugó a favor de los intereses indígenas. En su análisis del corpus documental mapuche-tehuelche, para el caso las cartas de Sayüeque, Vezub destaca que los fechados se consignaban atendiendo al ordenamiento del tiempo en el calendario occidental, pero de su lectura surge cómo esas comunidades “...historiaban el tiempo de antes,

remontándose varias generaciones atrás, a los fines de reivindicar territorialidades, explicar alineamientos y definir límites para la alteridad” (ibídem).

El uso de la lengua materna en determinados contextos se configuraba como una estrategia de marcación identitaria especialmente en las tratativas diplomáticas.

María Paula Irurtia (2005) ha estudiado el rol asumido por los rituales en los procesos sociales entre los indígenas de la Patagonia en el siglo XIX. Explica los celos que despertó el tránsito de Moreno y Cox por el territorio mapuche, sin pedir permiso y en contra del protocolo indígena, situación que originó la necesidad de conocer sus propósitos apelando a reuniones en el interior de la comunidad. Lo mismo sucedió con Mansilla durante su arribo a los toldos del cacique Mariano Rosas en Leuvucó, siendo sistemáticamente interceptado en su avance por interlocutores, con el fin de ganar tiempo y recabar información para las brujas, encargadas de adivinar sus intenciones (Mansilla op.cit.:116-117). El informe inicial no fue favorable al visitante, pero luego se habilitó su entrada.

Para Irurtia, -siguiendo a Bourdieu-, la importancia de los rituales, en el contexto de dinámicas sociales complejas y de larga duración, radica en que glorifican, legitiman y refuerzan una identidad “...y a la vez [...] imponen límites” (Irurtia op.cit.:198). Las situaciones por fuera de la cotidianidad se resolvían colectivamente y en forma consensuada a través de parlamentos o juntas. En esos contextos cargados de un gran poder simbólico se tomaban decisiones en torno a problemas que afectaban a la comunidad o, se planificaban los malones sobre la frontera. Señala que las

“...transformaciones vividas por una sociedad en permanente contacto e intercambio con otras entidades importaban movimientos en la definición de las identidades y relaciones reflejados por los rituales que (re) definían sentido de pertenencia” (Irurtia op.cit.:206).

De allí que los rituales tendieran un puente entre el presente, -en cuyo contexto se ponían en acción-, con el pasado que se evocaba y el futuro que era necesario predecir.

No necesariamente en instancias protocolares vinculadas con el gobierno se observa el uso de la lengua materna por parte de los indígenas como estrategia diferenciadora. El viajero francés Armaignac en su paso por Azul tuvo oportunidad de visitar los toldos de Catriel. Previamente tomó contacto con Santiago Avendaño, -ex cautivo de los indios- en ese

momento lenguaraz o intérprete del cacique y hombre de su confianza, para que intercediera ante el jefe para lograr su ansiada visita. Grande fue el asombro del extranjero cuando divisó la vivienda de Catriel, -un rancho como el de los gauchos de la pampa-, y tuvo ante sí al cacique en persona, vestido con poncho, chiripa y botas de cuero. A solas, el viajero y el jefe indígena entablaron una larga conversación en la lengua del país, advirtiendo el visitante que, ante los integrantes de la tribu “...*el cacique fingía ignorar el español y, aunque hablara sin tropiezos esa lengua, se hacía traducir mis respuestas al idioma pampa cuando Avendaño o alguna otra persona estaban presentes.*” (Armaignac 1974:123). Durante el desarrollo del diálogo, Catriel lo indagó sobre la guerra franco-prusiana, la cantidad de combatientes y las formas de ataque y defensa.

El propio Avendaño relató las experiencias vividas durante sus siete años de cautiverio entre los indios ranqueles -1842 y 1849-, siendo sus escritos un importante aporte para una aproximación a la realidad social por fuera de la frontera. Nos ilustra sobre las estrategias de las que se valían los indígenas para preservar la memoria del pasado, un pasado que se resignificaba desde el presente en el que se evocaban los sucesos importantes, coadyuvando al fortalecimiento identitario:

[...] Esos encargados eran los ancianos, archivos vivos que tienen la responsabilidad [...] de transmitir a su posteridad todo de cuanto han oído de sus abuelos y de sus progenitores, tanto lo referente a sus glorias, como sus desgracias. Ningún indio que llega al uso de la razón ignora los sucesos del pasado, porque están con sus maestros, que se lo enseñan. Y la palabra de un viejo, entre los indios es palabra de Dios para su pueblo. Respetan mucho al anciano y estos son exactos en la relación de acontecimientos pasados” (Hux 1999:75).

En la sociedad indígena fuertemente arraigada a la tradición oral, las cuestiones importantes se resolvían comunitariamente por medio de reuniones o juntas que revestían un carácter político y ritual, contexto en el cual los líderes daban muestra del poder de su oratoria.

Abelardo Levaggi (op.cit.) ha estudiado las relaciones diplomáticas entabladas entre el estado y las comunidades indígenas en la frontera sur –Pampeano-Patagónica- a lo largo del período colonial y republicano, de donde se desprende cómo algunos caciques con su gente,

buscaron reunirse en parlamentos, pactar paces o tratados que sustentaron relaciones pacíficas transitorias o duraderas con la sociedad mayoritaria. La vía diplomática, concretada en los tratados, plasmados en documentos escritos, favoreció la circulación de productos hacia el interior del mundo indígena, el agasajo de los líderes y sus seguidores, el intercambio de cautivos, y una relativa paz sobre la frontera, hasta que se reactivara el conflicto nuevamente. Roulet (2004) insiste en la capacidad de negociación de los indígenas aludiendo a los tratados (versión escrita acotada que nunca reflejaba totalmente lo antes discutido), porque del lado de los cristianos se solía distorsionar lo pactado en el tránsito de lo hablado a lo escrito, pero el poder de la retención y memoria de los agentes entrenados en la tradición oral, se traducía inmediatamente en reclamos concretos u amenazas para que se cumpliera con lo estipulado. De modo que “...la pluma y la palabra son dos aspectos indisociables –aunque no los únicos- de la diplomacia de la frontera” (ibídem:317). En este sentido, vemos que los indígenas aprendieron el juego de la política, y en parte lo capitalizaron a su favor. Los denominados “indios amigos”, -considerados tradicionalmente como colaboradores del estado-, formaban parte de:

“...las redes de alianzas que vinculaban a las poblaciones indígenas de “tierra adentro” como de la expansión de prácticas y dispositivos de poder desplegados por el estado hacia la población indígena de Pampa y Patagonia” (de Jong 2011:2).

Para el caso de los ranqueles Tamagnini y Pérez Zavala (2002:122) señalan que la incorporación de la escritura puede ser considerada como una modalidad de adaptación e incorporación de normas de la sociedad mayoritaria. No obstante, en el microcosmos indígena la palabra hablada tenía un valor y un poder que no poseía la palabra escrita; de allí que los tratados, en tanto documento escrito, solían ser transgredidos “...en otro tiempo que no sea el presente” (ibídem:124), razón por la que los indios eran tildados por los blancos como mentirosos.

Retomando las memorias de Avendaño, en una parte de sus testimonios se ocupa de Calfucurá, sacando a la luz las imágenes y representaciones que el jefe indígena había gestado sobre los blancos; en primer lugar en relación a los unitarios, -luego del derrocamiento de Rosas-, afirmaba que:

“...ya se han enfurecido con todos [...] Quieren acabar con todos para quedar ellos solos. [...] Estoy seguro de que esos no son más que unos perros hambrientos, que se han hecho bravos [...]” (Hux op.cit.:5).

Cuando el indio Cristo con sus dos hermanos buscaron su protección, los arengó que hacían lo correcto pidiendo su ayuda *“... porque somos indios y los indios no debemos ni podemos ser enemigos unos de otros”* (ibídem:343). El cristiano debe ser visto como el único enemigo por los daños que ocasiona:

“... Ahí tienen lo que se saca del cristiano. Sus mujeres e hijos, tal vez acompañando en la cama a los negros; sus queridos chiquillos, entregados a las señoras para que les sirvan [...] los cristianos miran como perros a los indios que tienen entre sus manos [...]” y sólo los quieren como *“soldados esclavos”* (ibídem:343-344).

Otra versión aludía a que los indios consideraban a los blancos *“profanadores de las tierras indígenas”* (Ébelot op.cit.:64). ¿Era generalizada en el mundo indígena esas miradas sobre los blancos? Consideramos que no; recordemos las características segmentales de su organización política que socavaba su unidad, a lo que se agregaba el efecto disolvente de la acción estatal, más aún a mediados del siglo XIX. No obstante, en determinados contextos y circunstancias como se ha descrito, es posible reconocer prácticas sociales indígenas que se alinean con estrategias de identificación y de diferenciación activadas en la interacción con la sociedad mayoritaria.

LA PROBLEMÁTICA DEL CAUTIVERIO ENTRE LOS HISTORIADORES

Tomando distancia con el contexto de época, y adentrándonos en el campo de la historia, se advierte que el tema del cautiverio, -en la frontera sur donde nos focalizamos-, no ha recibido un tratamiento acorde por parte de los historiadores. A pesar del giro

historiográfico producido en la últimas décadas, desde la perspectiva de la historia social, el cual ha permitido centrar la mirada en otros sujetos sociales, se ha priorizado el abordaje de esta problemática sólo en relación al cautivo blanco. En este punto queremos reafirmar que el cautiverio fue una realidad de la frontera que operó como *fenómeno bidireccional*: hubo cautivos blancos entre los indios, de la misma forma que cautivos indios entre los blancos.

En su libro *Historia de la frontera: el cautiverio en América hispánica*, Fernando Operé (2001:9-10) afirma:

“Los cautivos fueron las víctimas silenciosas de las problemáticas relaciones de la frontera, los ignorados protagonistas del encuentro en el Nuevo Mundo. Sus nombres y sus historias pasaron inadvertidos en el gran trasiego que representó el choque de culturas. ¿Quién recuerda hoy los nombres de los primeros indios taínos que Cristóbal Colón se llevó de la isla La Española para que lo acompañasen en su retorno del primer viaje a las Indias? Sabemos, nos han dicho, que llegaron con Colón a Barcelona, y se arrodillaron delante de los monarcas españoles enjaezados con plumas para impresionar a los reyes con su indumentaria exótica. ¿Y después?, ¿qué pasó de ellos?, ¿a qué cuarto, calle, cloaca, fueron sus restos a parar?”

A pesar de la preocupación manifestada inicialmente, reproducida en el párrafo anterior, su investigación está centrada preferentemente en el cautivo blanco. En el capítulo tercero titulado *“Cautivos en el Río de la Plata”*, aborda la conflictividad de la frontera sur, los malones y el cautiverio, reparando en cómo era la vida en las tolderías en esa condición, quiénes eran los cautivos, aludiendo también al caso de las mujeres blancas, los “renegados”, esto es, sujetos cristianos que desistieron de vivir en su propia sociedad, a veces por problemas judiciales, y buscaron refugio en las tolderías. No se ocupa de los cautivos indios en poder de los blancos, aunque no desconoce esa realidad porque menciona cómo el cacique Lorenzo, a través de un enviado suyo, intenta gestionar en 1781 el *rescate* de varias indias alojadas en una institución de la ciudad. Afirma que eran *“...muchísimos los indios prisioneros o reclusos en residencias de religiosos y por lo tanto los caciques siempre estaban prestos a negociar su canje”*. Una situación similar se daba en Mendoza donde se habían capturado para la misma época *“a más de trescientos indios pehuenches y recluso en instalaciones propias para el caso”* (Operé op.cit.:128). Además de Operé, otros investigadores se abocaron en las últimas décadas al estudio de los cautivos en la sociedad

que estaba por fuera de la frontera, entre otros, Jones (1983), Mayo (1985), Mayo y Latrubesse (1986), Mandrini y Orтели (1992), Néspolo (1999, 2008), Rotker (1999), Socolow (1962), Salomón Tarquini (2001), Tapson (1962).

En la actualidad, algunos trabajos se han centrado en el cautiverio indígena en la frontera sur,- en la época colonial o republicana-, antes de la ocupación de la Patagonia, perspectiva que al sumarse a la anterior, abre la posibilidad de observar el fenómeno como realidad social bidireccional (Villar y Jiménez 2001; Aguirre 2006;⁸ Davies 2009; Ratto 2010).

En nuestro caso nos hemos focalizado en la temática a fines del período colonial, momento en que los cautivos indios, en su mayoría fruto de incursiones punitivas sobre sus territorios, fueron traídos como prisioneros a Buenos Aires y mantenidos en la Casa de Reclusión; especialmente se trataba de niños y mujeres integrantes de la “chusma”. Eran indígenas de la región pampeana aunque también se alojaban en el sitio a quienes provenían de la otra banda como guenoas, minuanes, charrúas; estos últimos al no tener potencial de canje, eran inmediatamente distribuidos. A los indios locales se los utilizaba en principio para canje por cautivos blancos, pero cuando su número se incrementó fueron repartidos entre familias vinculadas con el poder, radicadas en la ciudad o en la campaña, en calidad de “depósito”, igual que lo que acontecía con los extra-pampeanos. En ocasiones se repartieron entre los mismos integrantes de las tropas que los habían capturado, como premio, por destacarse durante el desarrollo de la partida punitiva. Los repartos/depósitos encubrían una situación de servidumbre a perpetuidad, salvo que por alguna razón quedara sin efecto la medida por intervención judicial (malos tratos-falta de enseñanza religiosa) (Aguirre 2006). Los cautivos indios, por lo tanto, bien podían funcionar como bienes de canje en las tratativas diplomáticas y también en las de carácter menos formal, o como mano de obra barata en la economía colonial a través de su adscripción forzosa.

En las primeras décadas del siglo XIX, el científico D’Orbigny en su paso por Patagones observó lo siguiente:

“Fui testigo de una escena completamente nueva y rara para un extranjero. La casa estaba llena de indios e indias de la nación puelche; no tardé en informarme del motivo de esa reunión. Los habitantes

⁸ Versión ampliada de un trabajo previo (Aguirre 1987).

de Carmen tienen la costumbre de comprar cautivos a las naciones salvajes que viven en los alrededores, a fin de tener criados, a los que tratan como negros y emplean sea en el interior de sus casas, sea en sus estancias; envían también las jóvenes indias a sus amigos de Buenos Aires, donde se prefiere mucho ese tipo de empleadas esclavas, porque, aunque el país sea libre, los indios obtenidos por ese medio son obligados a un servicio personal, al cual sólo pueden sustraerse huyendo [...]” (D’Orbigny op.cit.:332-333).

La práctica no pasó desapercibida para la mirada extranjera, mientras que para quienes frecuentemente la observaban o eran sus beneficiarios directos, naturalizaban esa modalidad.

Quienes plantearon inicialmente el cautiverio como una realidad bidireccional en la frontera sur, puntualmente para la zona de Mendoza, entre los siglos XVII y XIX, ampliando esta cuestión hasta la Araucanía, fueron Villar y Jiménez (op.cit.). Se abocaron a las vinculaciones entre el cautiverio intraétnico resultado de las fricciones intertribales, (abducción de indios por otros indios), los rescates/compras de indios cautivos a cargo de hispanocriollos y las “ventas a la usanza del pays”. Este última figura englobaba a niños entregados por parientes a cristianos para que les sirviesen por un tiempo a cambio de una compensación, aunque también habría incluido venta de cautivos amparadas en un supuesto parentesco para burlar las leyes que la prohibían. Las modalidades descritas facilitaron la inserción de “...piezas humanas indígenas [...] a los conglomerados de mano de obra conformados en las áreas fronterizas trasandinas y cisandinas” (Villar y Jiménez op.cit.:33).

Para Carmen de Patagones Davies identificó, con influencias del trabajo de Villar y Jiménez, tres tipos de rescates o compras de indígenas en ese espacio fronterizo que respondieron, siguiendo a Boccara (1999)⁹ a una lógica mestiza. Se trataba de las ventas a la usanza del pays, compra y venta de “esclavos” y compra y rescate de enfermos (Davies op.cit.:116), aunque podían darse combinadas. En el primer caso, preferentemente las familias locales, con poder económico y dedicadas especialmente a las actividades ganaderas, -cuyos abastecedores eran indígenas-, figuraban como tenedoras de indios rescatados, por lo común menores de catorce años y huérfanos. Posición económica y vinculaciones interétnicas fueron en ese contexto, claves para dicha práctica (ibídem:127-128). Las ventas a la usanza del pays por lo general no aparecen consignadas como tales en las fuentes, situación que mueve a la

⁹ Davies argumenta que en el marco de esa lógica se buscaba “...asimilar al otro a través de la mezcla”.

autora a considerar que quedaron subsumidos dentro de la figura de rescates o compras, no obstante los relatos de viajeros que transitaron por la zona las mencionan. La última modalidad de rescate o compra investigada por Davies (op.cit.:129) se vincula con indígenas enfermos. La violencia no habría sido la única causa para comprender las particularidades mencionadas sino que también abarcarían cuestiones relacionadas con aspectos simbólicos y económicos. Más allá de los recorridos realizados por los rescatados o comprados, de los vínculos y relaciones interétnicas donde pone la mirada, la autora también señala que estos indígenas se insertaron como trabajadores en la sociedad hispanocriolla. Al respecto, existía “...una obligación laboral entre el rescatado o comprado y quien los rescataba o compraba”, dependiendo su suerte futura de los motivos por los que fueron entregados a determinadas familias y de las vinculaciones interétnicas (ibídem:137).

Ratto (2011) estudió también el fenómeno del cautiverio como una práctica bidireccional advirtiendo que los cautivos –indios o blancos- así como otros agentes sociales cruzaban la frontera entablando muchas veces vínculos personales. Atendiendo a los intercambios culturales, reconoce el rol asignado a ciertos cautivos como “garantes” y “mensajeros” en las tratativas entabladas entre sociedad indígena y sociedad mayoritaria. En esa línea, pone en tensión los enfoques historiográficos que han visto a los cautivos (refiriéndose a los blancos) solo como la

“...expresión de la faz violenta de la relación interétnica, centrándose el análisis en el significado y función que tenían [...] dentro de la sociedad indígena, dependiendo de su sexo, edad y/o de las posibilidades de reinserción del cautivo criollo rescatado dentro de su sociedad de origen” (Ratto op.cit.).

Distingue en determinados momentos, -dependiendo de la política de turno-, una situación dual en relación a la recuperación de cautivos expresada por rescates enmarcados en relaciones diplomáticas y por aquellos surgidos de negociaciones informales llevados a cabo por parientes directamente en las tolderías. Describe que el pago de una compensación para el rescate de cautivos fue una modalidad común, incluso en caso de indígenas en poder de

blancos.¹⁰ Esa peculiaridad fue suspendida luego de 1810 y restablecida más tarde por Rosas aunque al parecer cesaron los mecanismos informales anteriormente presentes (ibídem).

En el Fuerte del Carmen, Río Negro, Luiz (2005) documenta compras de indígenas por parte de hispanocriollos en las modalidades señaladas por Villar y Jiménez. Se trataba de cautivos, fruto de enfrentamientos intraétnicos y de ventas “a la usanza del país”, modalidades donde se entrecruzaban el rescate y el tráfico humano producidos entre “aucas” y teguelchus respectivamente (Luiz op.cit.:13). Las relaciones interétnicas fueron atravesadas por situaciones de hostilidad y hospitalidad que nos hablan de un

“...entramado de prácticas que favorecieron el mantenimiento de vínculos de cooperación también se visualizan estrategias de presión orientadas a mantener un equilibrio de fuerzas capaz de maximizar los beneficios y minimizar los riesgos de una incierta convivencia” (ibídem:14).

El análisis de los documentos vinculados con la frontera de Río Cuarto, Córdoba, compilados por Tamagnini (op.cit.) provenientes del ahora denominado Archivo Histórico Fray José Luis Padrós (AHCSF) permite una aproximación a la complejidad que tuvieron las relaciones interétnicas en ese espacio y conocer las redes y modalidades de rescate de los cautivos cristianos en poder de los indígenas.¹¹ De igual modo se desprende de la correspondencia la preocupación puesta de manifiesto frente al drama del cautiverio por los pobladores de la sociedad mayoritaria. El cruce hacia el exterior de la frontera en esa situación implicaba la asociación con la barbarie, la contaminación, situación que en parte explica las razones por las cuales poco se sabe sobre los itinerarios seguidos a posteriori por las cautivas rescatadas. En el marco de esta documentación, los cautivos indios afloran tímidamente, entre líneas en las misivas, mencionados solo en relación a las permutas ejecutadas por cristianos. Su pase a este lado de la frontera, en dirección a la civilización, fue visto desde este lugar como la única forma de redimirlos del salvajismo en el cual vivían.

¹⁰ En Santa Fe durante los siglos XVII y XVIII un aspecto de las relaciones interétnicas estuvo dado por la circulación de cautivos y prisioneros. Los indios Guaycurues, por ejemplo, acostumbraban a realizar malocas sobre otras parcialidades para tomar prisioneros que luego cambiaban por rescate con españoles. Lucaioli y Latini (2014) distinguen categorías como cautivos y prisioneros de guerra (hombres con cierto prestigio) a quienes se los trasladaba a otros centros urbanos para evitar que regresaran a sus territorios o sean pedidos por canje, dado que los cautivos fueron “...dispositivos de mediación por su capacidad de vehiculizar potenciales intercambios económicos, diplomáticos, etc” (ibídem:129).

¹¹ Esta documentación, la referida a los cautivos cristianos fue estudiada por Salomón Tarquini (op.cit.).

A MODO DE CIERRE

La temática del cautiverio en la frontera sur estuvo arraigada con fuerza hasta hace poco tiempo al estereotipo decimonónico construido desde los sectores de poder, por medio del cual históricamente se vinculó al indígena con la abducción de blancos cristianos en el marco de los malones que realizaban sobre la frontera, configurándose de esa manera como una práctica unidireccional. Esa imagen se contextualiza en las narrativas hegemónicas e ideologizadas que contribuyeron a construir una otredad negativa, mucho más reforzada durante el proceso de formación del Estado-Nación y que permearon los relatos históricos tradicionales. Investigaciones más recientes han permitido horadar ese paradigma visibilizando que el cautiverio fue un fenómeno bidireccional. A pesar de lo expuesto, en esta última línea resta un estudio integral de la problemática referida a toda la frontera a la que venimos aludiendo, que abarque un arco temporal comprendido entre el temprano período colonial y la etapa republicana avanzada. En ese abordaje debería incluirse la otra banda (territorio del actual Uruguay), por los registros de traslados de cautivos desde ese contexto a Buenos Aires, por lo menos durante la colonia, situación que ofrecería un panorama más completo. La perspectiva integradora que mencionamos, entre otras cuestiones, permitiría establecer comparaciones y determinar si hubo reiteraciones o diferencias con las modalidades del cautiverio indígena hasta ahora conocidas y profundizar en el rol desempeñado por quienes quedaron insertos en una sociedad que no era la propia.

Para el caso de Buenos Aires existen constancias de trasladados de prisioneros por fuera del área, como el cacique Telomancondic hacia el Brasil y a mediados del siglo XVIII el cacique Calelián,¹² tal como señalaran también Lucaioli y Latini (op.cit.) en Santa Fe. En reiteradas oportunidades el Cabildo de Buenos Aires trató la cuestión del traslado de todos los indios pampas que integraban la reducción Jesuítica del río Salado a la de San Francisco Soriano, en la otra banda, debido a la resistencia que en algunos sectores despertaba la experiencia reduccional. Con posterioridad se pidió que a los cautivos pampas se los llevara a las misiones guaraníicas, dado que el alejamiento de Buenos Aires impediría su regreso, y se llegó a evaluar la ayuda de los caciques guaraníes para velar por su comportamiento. Vértiz fue más lejos; propuso el envío de cautivos indios a España para que sirvieran en los arsenales

¹² En su traslado se tiró al agua y pereció ahogado (Sánchez Labrador 1936).

como los moros, ya que mantenerlos recluidos en las Islas Malvinas o en parajes alejados de su hábitat, según su opinión, era costoso. A fines de 1779 dos grupos de indios que habían bajado a la ciudad con fines comerciales, a cargo de los caciques Lorenzo Liconpagni y José Valerio, fueron enviados a la otra banda y desde allí a Malvinas (Aguirre 2006). Atendiendo a estos casos, nos preguntamos si esa modalidad era una práctica común en otros lugares de la frontera sur, para lo cual no tenemos certezas.

Consideramos que en el espacio donde nos estamos focalizando la temática del cautiverio debió presentar matices que aun no han sido del todo explorados, matices que son propios de los espacios fronterizos, los cuales como bien se conoce, se configuraron como escenarios dinámicos y complejos.

REPOSITARIOS DOCUMENTALES

Archivo General de la Nación (A.G.N.). Manuscritos de la Biblioteca Nacional N°. 6329, Leg. 361.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIRRE, Francisco. 1947. Diario, Tomo I, *Revista de la Biblioteca Nacional*, Tomo XVII 3° y 4° trimestre, N°. 43 y 44.

AGUIRRE, Susana. 1987. "Trabajo forzado en el área pampeana. El caso de los indios cautivos". *Revista Historia* 1. Comodoro Rivadavia, Universidad Nacional del Sur:24-29.

AGUIRRE, Susana. 2006. "Cambiando de perspectiva: cautivos en el interior de la frontera", *Mundo Agrario*, 7, segundo semestre. Disponible en:

<http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar> (fecha de consulta: 10 de julio de 2014).

ARCAS CUBERO, Fernando. 1996. "La Imagen antes de la fotografía: grabado, pintura y caricatura de prensa en el siglo XIX". *Ayer*. Madrid, Asociación de Historia Contemporánea, N°. 24:24-39.

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

BARTH, Fredrik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México, Fondo de Cultura Económica.

- BECHIS, Martha. 2008. "Los lideratos políticos en el área Arauco-Pampeana en el siglo XIX: ¿Autoridad o poder?". En: Bechis, Martha, *Piezas de Etnohistoria del sur sudamericano*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas:263-292.
- BOCCARA, Guillaume. 1999. "Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político". En: Boccara, Guillaume y Silvia Galindo (eds.), *Lógica mestiza en América*. Temuco, Instituto de Historia Indígenas, Universidad de la Frontera:21-59
- DAVIES, Geraldine. 2009. "Rescate o compras de indígenas en Carmen de Patagones (1795-1836): un fenómeno particular de mestizaje". En: Farberman, Judith. & y Silvia Ratto (coord.), *Historias mestizas en el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*, 1º ed., Buenos Aires, Biblos:115-135.
- DE JONG, Ingrid. 2011. "Funcionarios de dos mundos en un espacio liminal: los "indios amigos" en la Frontera de Buenos Aires (1856-1866)". *Revista Tefros*, Vol. 9:1-37.
- DELFIN GUILLAUMIN, Martha. 2009. *La representación de las cautivas en la plástica y en la literatura argentina decimonónica: Echeverría y Rugendas, Hernández y Della Valle*. Disponible en: <http://www.ciberjob.org/mujeres/historia/cautivas.htm>
- DE MOUSSY, Martín. 2005. *Descripción Geográfica y estadística de la Confederación Argentina*, II, Buenos Aires, Dunken.
- D'ORBIGNY, Alcides. 1999. *Viaje por América Meridional (1828-29)*, II, Buenos Aires, Emecé.
- DÍAZ BARRADO, Mario. 1996. "Introducción: La imagen en Historia". *Ayer*. Madrid, Asociación de Historia Contemporánea, N°. 24:17-24.
Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=84501307>
- ÉBELOT, Alfred. 1968. *Relatos de la frontera*. Buenos Aires, Solar/Hachette.
- ECHEVERRÍA, Esteban. 2000. *La Cautiva*. Buenos Aires, Grupo Editor Altamira.
- HERNÁNDEZ, José. 2000. *Martín Fierro*. Barcelona, Editorial Sol.
- HUX, Meinrado. 1999. *Memorias del ex cautivo Santiago Avendaño (1834-1874)*. Buenos Aires, El Elefante Blanco.
- IGLESIA, Cristina. 1987. "Cautivas, la metáfora de una mancha". En: Iglesia, Cristina & y Julio Schwartzman (comps.), *Cautivos y misioneros. Mitos blancos de la conquista*. Buenos Aires, Catálogo.

- IRURTIA, María Paula. 2005. "Rituales y Proceso Social: Dinámicas de las relaciones entre los grupos indígenas de la Patagonia, y con la población blanca en el siglo XIX". *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXX*. Buenos Aires:193-209.
- JONES, Kristine. 1983. "La cautiva: An Argentine Solution to Labor Shortage in the Pampas". En: Clay Méndez, Luis Felipe. & Lawrence Bates (comps.), *Brazil and Río de la Plata. Challenge and Response*. The Sixth Annual Conference of the Illinois Conference of Latin Americanist.
- LEVAGGI, Abelardo. 2000. *Paz en la Frontera. Historia de las relaciones diplomáticas con las comunidades indígenas en la Argentina (Siglos XVI-XIX)*. Buenos Aires, Universidad Social del Museo Argentino.
- LUCAIOLI, Carina y Sergio LATINI. 2014. "Fronteras permeables: circulación de cautivos en el espacio santafecino". *Runa* 35.1
- LUIZ, María Teresa. 2005. "Repensando el orden colonial: los intercambios hispano-indígenas en el fuerte del Río Negro". *Mundo Agrario*, Vol. 5, N°. 10, primer semestre. Disponible en: <http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar>
- MANDRINI, Raúl & Sara ORTELLI. 1992. *Volver al país de los araucanos*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- MANDRINI, Raúl & Sara ORTELLI. 2002. "Los "Araucanos" en las pampa (C. 1700-1850)". En: Boccara, Guillaume (ed.), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (Siglos XVI-XX)*, Quito, Ediciones Abya- Yala, Instituto Francés de Estudios Andinos:237-257.
- MANSILLA, Lucio V. 1949. *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires, Espasa Calpe.
- MAYO, Carlos & Amalia LATRUBESSE. 1986. *Terratenientes, soldados y cautivos: la frontera (1736-1815)*. Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata.
- MAYO, Carlos. 1985. "El cautiverio y sus funciones en una sociedad de frontera. El caso de Buenos Aires (1750-1810)". *Revista de Indias*, XLV. 175:235-243.
- MALOSETTI COSTA, Laura. 1994. "Rapto de cautivas blancas. Un aspecto erótico de la barbarie en la plástica rioplatense del siglo XIX", *Hipótesis y Discusiones/ 4*. Publicación del Instituto de Literatura Argentina "Ricardo Rojas", Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- MOYANO, Marisa. 2009. "Literatura, Estado y Nación en el siglo XIX argentino: el poder instituyente del discurso y la configuración de los mitos fundacionales de la identidad".

Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM, 15 | 2008. Consultado el 24 septiembre 2014. Disponible en: <http://alhim.revues.org/2892>

NAVALLO, Tatiana. 2010. "Articulaciones históricas y culturales en zonas de frontera, difundidas por la prensa del Río de la Plata (XIX)". *Revista Digital de Estudios Históricos* N° 3, CDHRP, Diciembre.

NÉSPOLO, Eugenia. 1999. "El cautiverio en la Frontera Bonaerense". *Etnohistoria. NAYa*. (CD).

NÉSPOLO, Eugenia. 2008. "Cautivos, ponchos y maíz. Trueque y compraventa, "doble coincidencia de necesidades" entre vecinos e indios en la frontera bonaerense. Los Pagos de Luján en el siglo XVIII". *Revista Tefros*, Vol. 6, N° 2. Disponible en: <http://www.tefros.com.ar/revista/v6n2/completos>.

OPERÉ, Fernando. 2001. *Historia de la frontera: el cautiverio en América hispana*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

PAVEZ OJEDA, Jorge. 2006. "Cartas y Parlamentos: apuntes sobre historia y política de los textos mapuches". *Cuadernos de Historia*. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad Nacional de Chile, N° 25:7-44.

QUIJADA, Mónica. 2002. "Repensando la frontera sur Argentina: conceptos, contenidos, continuidades y discontinuidades de una realidad espacial y étnica (Siglos XVIII-XIX)". *Revista de Indias*. Vol. LXII, N° 224:103-142.

RATTO, Silvia. 2010. "¿Para qué quieren tener cautivas si no estamos en guerra? Las variadas formas del cautiverio interétnico en la campaña bonaerense (primera mitad del siglo XIX)". *Bol. Inst. Hist. Argent. Am. Dr. Emilio Ravignani*, N° 32. Consultado el 20 de octubre de 2014:41-66. Disponible en:

http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0524-97672010000100002&lng=es&nrm=iso. ISSN 1850-2563.

ROTKER, Susan. 1999. *Cautivas. Olvidos y Memoria en la Argentina*. Buenos Aires, Editorial Ariel.

ROULET, Florencia. 2006. "Fronteras de papel. El periplo semántico de una palabra en la documentación relativa a la frontera sur rioplatense de los siglos XVIII y XIX". *Revista Tefros*, Vol. 4, N° 2. Disponible en: <http://www.tefros.com.ar/revista/v4n2/completos>.

- ROULET, Florencia. 2004 “Con la pluma y la palabra. El lado oscuro de las negociaciones de paz entre españoles e indígenas”. *Revista de Indias*, 2004, Vol. LXIV, N°. 231:313-348.
- SALOMÓN TARQUINI, Claudia. 2001. “Redes de Rescate de cautivos: una modalidad de articulación de la relaciones interétnicas en región pampeana (1870-1880)”. *Quinto Sol*, N°. 5:89-112.
- SÁNCHEZ LABRADOR, Joseph. 1936. *Los Indios Pampas, Puelches y Patagones*. Buenos Aires, Editorial Viau y Zona.
- SARLO, Beatriz y ALTAMIRANO, Carlos. 1997. *Ensayos Argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires, Compañía Editora Espasa Calpa.
- SARLO, Beatriz. 1991. *Literatura e Historia*. Boletín de Historia Social Europea. N°. 3.
- SARMIENTO, Domingo Faustino. 1993. *Facundo o Civilización y Barbarie*. Introducción de Carlos Altamirano. Buenos Aires, Espasa Calpe-Colección Austral.
- SOCOLOW, Susan. 1962. “Spanish Captives in Indian Societies: Cultural Contact Along the Argentine Frontier, 1600-1835”. *Hispanic American Historical Review* 72.1.
- SVAMPA, Maristella. 2010 *El dilema argentino: Civilización o Barbarie*, 1° ed. 1° reimp. Buenos Aires, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- TAMAGNINI, Marcela y Graciana PÉREZ ZAVALA. 2002. “El debilitamiento de los ranqueles: el Tratado de Paz de 1872 y los conflictos intraétnicos”. En: Lidia Naccuzzi (comp.), *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y Patagonia (Siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología:119-159.
- TAMAGNINI, Marcela. 2011. *Cartas de Frontera. Los documentos del conflicto interétnico*. Río Cuarto, Universidad Nacional de Río Cuarto.
- TAPSON, Alfred. 1962. “Indian Warfare on the Pampa during the colonial Period”, 1-28, *Hispanic American Historical Review*, 42.1.
- VEZUB, Julio Esteban. 2014. “La escritura mapuche-tehuelche en español durante la expansión Argentina y Chilena en el siglo XIX”. Consultado en octubre de 2014. Disponible en: http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/frontera_vezub.pdf
- VILLAR, Daniel y Francisco JIMÉNEZ. 2001. ““Para servirse de ellos”: Cautiverio, Ventas a la usanza del Pays y rescate de Indios en las Pampas y Araucanía (siglos XVII-XIX)”. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXVI*. Buenos Aires:31-55.

WILDE, Guillermo. 2003. "Orden y Ambigüedad en la formación territorial del Río de la Plata a fines del siglo XVIII". *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Año 9, N°. 19, julio:105-135.

ZAVALA, José Miguel. 1998. "L'envers de la "Frontière" du royaume du Chili. Le cas des traité de paix hispano-mapuche au XVIIIeme siècle". *Histoire et sociétés de l'Amérique Latine*, 7:185-208.