



SECCIÓN ARTÍCULOS ORIGINALES

Valoraciones de la “cuestión indígena” a través de la historia y la antropología

Rating of the “indigenous issue” through history and anthropology

Catalina Lidia Stefani*

Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco

Sede Comodoro Rivadavia (Argentina)

Fecha de presentación: 15 de diciembre de 2015.

Fecha de aceptación: 11 de junio de 2016.

RESUMEN

En este trabajo, con el aporte de diferentes disciplinas como la historia y la antropología -saberes que se relacionan entre sí en cuanto a las formas en que el hombre y la sociedad influyen en la generación de hechos históricos y que los mismos traen consigo cambios- se analizará el tema de la “cuestión indígena”, para relacionarlo con los pueblos originarios del sur de nuestro país durante parte del siglo XIX, por

* Miembro del Proyecto de Investigación “Estatilidades, fronteras y alteridades: una problemática compartida que permite trabajar especificidades históricas. Directora: Mag. María Celeste Crespo.



considerarlos actores importantes del proceso de creación de la identidad local y nacional.

Palabras claves: Cuestión indígena; cultura; civilización; desierto; otro.

ABSTRACT

In this paper, the “indigenous issue” is analyzed by taking into consideration the contribution of disciplines such as History and Anthropology. These relate to each other on the way in which man and society influence on the generation of historical facts and bring changes with them. This issue is approached in relation to the indigenous peoples of the south of our country, during the nineteenth century, since they are important actors in the process of the creation of the local and national identity.

Key words: Indigenous issue; culture; civilization; desert; other.

ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

En los últimos años la antropología no ha dejado de aproximarse o de encontrarse con la historia, sustituyendo el trabajo de campo por la documentación histórica, y la historia ha entendido su labor como un descubrimiento del Otro análogo al del antropólogo.¹

En su particular estilo, Clifford Geertz escribió que antropología e historia tienen asegurada cierta afinidad, debido a:

¹ La dialéctica entre cambio y permanencia en historia podría ser análoga a la que en antropología se establece entre diversidad y universalidad. Con respecto a la colaboración entre antropología e historia, Le Goff ha dicho que “...una de las cosas de la antropología que más seducían al historiador era la de ser una historia de las diferencias” (Le Goff 1988:46).



“...su preocupación por lo que ha venido en llamarse con mayúsculas posmodernas y con estremecimiento posestructuralista “El Otro”. Efectivamente, intentar comprender a personas muy diferentes a nosotros, con condiciones materiales diferentes, movidas por ambiciones diferentes y con ideas también diferentes sobre que es la vida, plantea problemas, pero poco varían las cosas si cuando tratamos con un mundo de otro lugar, ese otro lugar está lejos en el tiempo y el espacio” (Geertz 2002:85).

Así, el construir una imagen, de nosotros y él o los “otros”, será un modo de construirnos como sociedad; por eso, la mirada del “otro”, la forma en que la concebimos, será la parte inaugural de un reflejo de la construcción del yo y del nosotros, develamiento de las dudas que nos mantienen insomnes o extraviados en el mundo cotidiano.

Por lo tanto, dichos conceptos significan algo diferente para quienes miran hacia atrás como los historiadores o para quienes miran a un lado como los antropólogos, lo que no impide que ambos compartan e intercambien territorios cada vez con mayor frecuencia, con un trasfondo en el que las diferencias epistemológicas se entrelazan con las divisiones y estructuraciones institucionales. Esta situación, se puede observar tanto en la mayor atención que los historiadores occidentales prestan a la historia no occidental, como en el interés antropológico por las sociedades de los países occidentales y por las minorías que hay en ellos.

En este sentido, Geertz en su libro “Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos”, analizó algunos ejemplos recientes de la relación entre antropología e historia, llegando a la conclusión de que el interés entre ambas disciplinas perdurará -no es una moda- pero tampoco conducirá mucho más allá de la situación actual “...o a la amalgama de los dos campos en uno nuevo o a que uno de ellos se trague al otro” (Geertz op.cit.:102).

También Jack Goody consideró que tanto los historiadores como los antropólogos



realizan una labor explícita o implícita de comparación, ya sea traduciendo conceptos de una lengua a otra teniendo en cuenta el contexto cultural o comparando la propia sociedad con la estudiada de un modo más general. Además, los antropólogos han prestado atención durante el siglo XX a los materiales históricos de distinta forma, según se tratara de la antropología de sociedades tradicionales o de una antropología del presente, pero en todo caso este interés es bien distinto de la especulación histórica que practicó el evolucionismo del siglo XIX. Pero, a pesar de los intercambios y aproximaciones entre historia y antropología, e incorporando las reflexiones sobre la condición temporal en la antropología, ambas conservan su identidad en la medida en que sigue siendo cierto que la historia es esencialmente documental y trata especialmente del pasado, mientras que la antropología social es esencialmente observación y trata sobre todo del presente. Para Goody, la antropología y la historia solo se confunden en algunos casos límites (Goody 1997:289).

El mismo autor señaló que la afinidad entre historia y antropología se produjo en Francia más que en cualquier otra parte, lo que originó el surgimiento de distintos movimientos, entre ellos, el de la antropología histórica, donde podemos calificar el sesgo antropológico del historiador Le Goff en términos de una antropología simbólica o de una historia subjetiva que atiende a la importancia de la historia material, como resultado de la evolución de la Escuela de los Annales en los años ochenta.

Otros autores, como Alfredo Jiménez, entienden la antropología histórica como etnohistoria, vista como una disciplina más antropológica que histórica. El etnohistoriador es el antropólogo que utiliza documentos escritos, lo mismos que el historiador, pero se diferencia en que su tarea consiste en: “...convertir un material esencialmente histórico en material etnográfico” (Jiménez 1997:32). También se puede considerar el aporte de Evans-Pritchard, quien manifestó que la antropología se relaciona más con la historia que con las ciencias naturales, ya que para él, era muy importante reconocer el fenómeno histórico de las sociedades para comprender la



conducta humana, expresando:

“...la historia es parte de la tradición consciente de un pueblo y es operativa en su vida social. Es la representación colectiva de acontecimientos a diferencia de los mismos acontecimientos. Es lo que el antropólogo social llama mito” (Evans-Pritchard 1990:13).

Manifiesta que los antropólogos pueden contribuir a los estudios históricos, ya que tal vez algunos opten por investigar dentro de los campos más convencionales de los mismos; siendo probable que los historiadores, a su vez, cambien la dirección de su interés. Si bien, no coincide con Lévi Strauss en su demarcación de las respectivas esferas de la historia y la antropología social, coincide en tanto la diferencia entre ambas es de orientación y no de objetivo, siendo ambas indisolubles.

Por su parte, Michel de Certeau (1993:16) sentenció que la totalidad del conocimiento histórico trata precisamente del Otro, y es a partir de esa convicción que practicamos una etnografía de los archivos, una “historia en veta etnográfica” o los estudios culturales que rescatan los Comaroff (1992:11). Para realizarlo nos sustentamos en distintas tradiciones teóricas y metodológicas, una aproximación fenomenológica en el sentido de “...permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra por sí mismo convive con la exploración de las tensiones entre las determinaciones materiales e ideológicas...” (Heidegger 2003:45).

Actualmente están teniendo lugar procesos de integración del saber, ya que la formación disciplinaria nos ha conducido a la abstracción en los análisis; por lo tanto, es necesario construir un método que siga la lógica especial del objeto especial y asuma las diferencias específicas. Para lograr dicha concreción se impone pasar a procesos vinculados e integrados, es decir, a la inter, la multi y transdisciplinaria; más que dividir, se pretende unir y articular saberes.



Algunos autores, consideran la “cultura” como un concepto central para lograr la transdisciplinariedad:

“La cultura, es integradora y compleja per se, por eso, en sus varias aristas, religa, en sí misma, los distintos atributos cualificadores de la actividad humana: conocimiento, valores, praxis y comunicación. Además, la actividad expresa el ser de la realidad social, y ésta integra en síntesis, lo físico, lo biológico y lo social” (Pupo 2012:inédito).

Dicho concepto, aporte de la antropología, es utilizado para dar cuenta de las distintas dinámicas respecto a la diversidad, concepto que a continuación vamos a desarrollar.

LA CULTURA: UN APORTE DE LA ANTROPOLOGÍA

Como todo concepto utilizado por una disciplina científica, el mismo se ha ido construyendo históricamente y luego cada escuela antropológica a lo largo del tiempo fue aplicando y manejando un concepto de cultura.

Se puede decir que dicha noción fue uno de los resultados intelectuales de la expansión occidental sobre el resto del mundo, el cual se inició con exploraciones que culminarían posteriormente en relaciones imperiales. Frente a dicha realidad y ante la necesidad de explicar la diversidad de modalidades de vida humana, la flamante ciencia antropológica desarrolló el concepto de cultura para tratar de descubrir el orden en la variedad (Mancusi y Faccio 1995:121).

Así, para el análisis de dicho concepto consideró tres aspectos fundamentales: *universalidad*: ya que todos los hombres tienen cultura por ser un atributo humano; *organización*: ya que toda cultura tiene coherencia y estructura, como por ejemplo las



normas que rigen el matrimonio en todas las culturas o las formas particulares de monogamia y poligamia; *reconocimiento de la capacidad creadora del hombre*: ya que la misma es un producto colectivo fruto del esfuerzo humano (ibídem:122).

En dicho sentido, expresa Valentine:

“...el concepto de cultura vuelve inteligibles múltiples pautas, presentándolas como sistemas colectivos creados y recreados de continuo por seres que viven una existencia colectiva organizada. De manera que cada modo de vida se ve, por una parte, como una contribución humana singular; merecedora de respeto en virtud de su existencia misma, válida en términos de la experiencia de quienes la producen y la comparten; mientras que cada conjunto de modos de vida, a despecho de su singularidad, se torna inteligible a la vez como elemento de clase total de los fenómenos denominados culturas” (Valentine, en Mancusi y Faccio 1995:13-14).

Por su parte, Edward W. Said afirma:

“...con el tiempo, la cultura llega a asociarse, a veces de manera agresiva, con la Nación o el Estado, esto es lo que “nos” hace diferentes de “ellos”, casi siempre con algún grado de xenofobia. En este sentido la cultura es una fuente de identidad; una fuente bien beligerante, como vemos en recientes “retornos” a tal cultura o a tal tradición. Acompañan a estos “retornos” códigos rigurosos de conducta intelectual y moral, opuestos a la permisividad asociada con filosofías relativamente liberales como el multiculturalismo y la hibridación. En el antiguo mundo colonizado, tales “retornos” han producido variedades de fundamentalismo religioso y nacionalista. En este sentido, la cultura es un especie de teatro en el cual se enfrentan distintas causas políticas e ideológicas” (Said 1996:14).

En este sentido, Walter D. Mignolo coincide con Said cuando expresa:



“...dicho de otro modo, la “cultura” contribuyó a la creación de la unidad nacional. Las lenguas nacionales, las literaturas nacionales, las banderas y los himnos nacionales eran todos ellos manifestaciones de una “cultura nacional”. La “cultura” se utilizó como instrumento para nombrar e instituir la homogeneidad del Estado-nación. Es más, como el término cobró auge en el siglo XIX, cuando Inglaterra y Francia se montaban en la segunda ola de expansión colonial, la “cultura” también fue útil para el propósito colonial de nombrar y definir a las culturas foráneas e inferiores. Mientras que la civilización europea se dividió en culturas nacionales, la población del resto del mundo tenía “cultura”, pero no civilización” (Mignolo 2005:22).

Aun así, esos macro-relatos eluden el hecho de que, en la cosmología indígena, la naturaleza y la humanidad no necesariamente se oponen, y que la “civilización” no es más que una descripción que los europeos hacen de su papel en la historia; para los pueblos indígenas, los opuestos pueden coexistir sin negarse, como sostiene el intelectual y activista quechua Ariruma Kowii (en Mignolo op.cit.:23), de Otavalo, Ecuador: “... *el mundo andino se apoya sobre dualismos complementarios...*”.

En este sentido, Claudia Briones, al analizar el concepto de “aboriginalidad”, expresa que el mismo identifica y contiene explicativamente los procesos distintivos de marcación que, en su variabilidad, han circunscrito lo que hoy parece emerger como una forma peculiar de etnicidad, como una clase particular de otra cultura y política –los pueblos indígenas- en distintos estados coloniales y nacionales (Briones 1998:19).

También en nuestro país, a partir de conceptos como “civilización”, “progreso”, “identidad”, pronunciados para aludir a un conjunto de hábitos culturales universalmente reconocidos y positivamente valorados durante la época de finales del siglo XIX, dieron origen a un modelo socio-político, en el que los “otros”, los indígenas, tendrían que asimilarse en el lugar que la sociedad les asignara, dando lugar al tema propuesto.



LA CUESTIÓN INDÍGENA

La cuestión indígena, tal como se denomina contemporáneamente a la relación del Estado con los indígenas, el problema de las fronteras interiores y la llamada Conquista del Desierto, no son temas menores para la historiografía argentina, los cuales han sido desarrollados a través de una abundante bibliografía con muy diferentes enfoques. Podemos mencionar los trabajos de Pedro S. Martinez (1972 y 1973) y Diana Lenton (1992 y 1994), como los primeros en realizar aportes significativos relacionados con la temática propuesta. El resto de lo producido, se basa en dos temáticas opuestas: la primera, plantea una visión épica de las campañas militares, entendiéndolas como el enfrentamiento final entre la civilización blanca y la barbarie indígena y la segunda, que aborda una postura político-histórica que objeta el papel desempeñado por el Estado, sus instituciones y la clase dirigente, reivindicando el rol de víctimas de los indígenas.

Fuera de estas miradas, que privilegian como objeto de estudio el conflicto entre blancos e indios, en las últimas décadas se ha producido una renovación significativa en cuanto a la investigación respecto a las relaciones de frontera en el sur de nuestro país y, dentro de esta temática, a la problemática de la sociedad indígena. Por lo tanto, a través de los autores Enrique Mases, Julio Vezub y Walter Delrio se intentará valorizar la cuestión indígena tal como se expresa en el título del presente trabajo. Se eligieron dichos autores porque trabajan Patagonia Sur, abordando el tema desde diferentes aspectos, pero integrando el mismo en un marco más amplio que está relacionado con el proceso de construcción y afianzamiento del Estado Nacional.

Entonces, según expresa Enrique Mases, la cuestión indígena:

“...está presente desde muy temprano en el devenir histórico de nuestro país y fue para los diferentes gobiernos, tanto coloniales como independientes, un problema a resolver; siendo, por otra parte, muchas y muy diferentes las actitudes asumidas por éstos, tratando de encontrar una



solución sino definitiva por lo menos duradera” (Mases 2002:11).

Aportando con su trabajo no sólo una interpretación de cómo la cuestión indígena fue un tema prioritario durante buena parte del siglo pasado -en particular en la etapa de la construcción del Estado y la sociedad capitalista- formando parte de la cuestión social en nuestro país, sino también superar viejas barreras que habían separado a historiadores y antropólogos, adjudicándoles para su estudio a los historiadores el tema de las fronteras interiores, mientras que el estudio de la sociedad indígena estaba reservada a los arqueólogos y etnólogos (Mases op.cit.:20).

Desde otra mirada, Vesub expresa que hay un corpus documental de textos indígenas que permitió superar los prejuicios acerca del carácter ágrafo de los mismos, y a partir de su principal fuente, la “Secretaría de Valentín Sayhueque”, analizar cómo se fueron deteriorando las relaciones y el cambio del tratamiento dado al citado cacique, quien pasó de aliado a enemigo. La gran mayoría de las cartas emitidas por la “Gobernación Indígena de las Manzanas”, se escribieron entre 1879 y 1881, (ver Fig. 1).



Figura 1: Militares argentinos frente a una tienda y Cacique Valentín Sayhueque.

Fuente: <http://www.mapoteca.edu.ar><http://www.institutomalvinas.4t.com>

Fue durante la segunda mitad del siglo XIX cuando se registró el cambio decisivo en la calidad de la política indígena. Dentro de este cambio, el autor analiza el surgimiento de lo que él denomina una jefatura de nuevo tipo, es decir, una sociedad no estatal donde el poder pasa a ser el fundamento de ordenación principal, construido sobre bases previamente instituidas, fortalecido por el pacto duradero con el Estado-nación en ciernes, la militarización de las relaciones de parentesco y la digitación de formas de identidad específicas en un contexto de hibridación cultural.

A su vez, el poder en las jefaturas de nuevo tipo estará acompañado por niveles desconocidos de acumulación de riqueza y profundización de las redes superpuestas que conectaban los nodos mapuches con las autoridades y los notables cristianos de Argentina y Chile. La “Gobernación Indígena de las Manzanas”, fue el nombre del proyecto de Sayhueque y de su jefatura, tensionados entre la subordinación al Estado y la soberanía. Aunque dicho poder se concentró durante veinte años, en 1874 Sayhueque intuyó la resignación de la autonomía, al incluir entre las obligaciones que estaba dispuesto a asumir en un nuevo tratado:



“...la defensa de Patagones, Bahía Blanca, Azul, Colorado, Tandil y principalmente la bandera argentina y hacer respetar las poblaciones que hallan pobladas de los hijos del país tanto de extranjeros dentro de los límites de mis propiedades” (Levaggi 2000:479-480).

Junto con la aceptación de los huincas al interior de su gobernación, explicaba que sabía que dentro de algunos años les irían “...apercibiendo nuestras propiedades de terrenos”, pero difícilmente imaginaba la expulsión y la expropiación absoluta que les esperaba.

Así, en las cartas emitidas por la “Gobernación Indígena de las Manzanas”, se comprende la percepción de la guerra, ya que en las mismas se exponen la debacle y la graduación de los conflictos con distintas familias implementadas por las autoridades, y pese a que en un parlamento se comprometieron a “...no entregarse ninguno y de pelear hasta morir, debiendo prestarse recíproco apoyo las tribus entre sí...” (Roa 1884:78), los jefes reagrupados por Sayhueque trataron de negociar en los mejores términos posibles con un enemigo decidido al exterminio. La resistencia fue limitada y no logró reacciones militarmente relevantes, salvo el combate de Alto Río Senguerr o Apeleg, el 1 de enero de 1884. Sufrieron un desgaste enorme a medida que distintos caciques y capitanejos se entregaron, pasando a revistar en calidad de “baqueanos” del ejército. Así, una vez derrotados los que habían sido empujados primero a las situaciones de rebeldía, Argentina rompió la alianza con Sayhueque, decidida a terminar de una vez por todas con el País de Las Manzanas, obteniendo la rendición del mismo en el fuerte de Junín de los Andes el 1 de enero de 1885.

Walter Delrío coincide con Mases al considerar que en la construcción y consolidación del territorio nacional se imponía un discurso en el que se homogeneizaba y "salvajizaba" a los pueblos originarios sin tener en cuenta sus historias particulares; y,



si bien hubo voces discordantes, se consideró como hegemónica la idea de "la misión civilizadora" del Estado como un valor universal. Así, durante este proceso, se construyó una dicotomía que representaba por un lado, la visión del "otro" fuertemente denigrada en contraposición con una imagen de "el nosotros", el de una "comunidad nacional" como factor civilizatorio.

De esta forma, se orientaba una particular teoría social que establecía la conformación de una nación de ciudadanos que superaría heterogeneidades étnicas y culturales, como también la consolidación de un Estado que garantizaría en los límites de su territorio -ejerciendo el monopolio del control de la fuerza- la regulación del orden económico y el funcionamiento del aparato político, más la construcción de una identidad y la idea de cultura: “la cultura argentina”. El indígena representaba, entonces, un “otro” externo a la nación, pero “interno” al “territorio” que el Estado reclamaba como nacional.

Esta interdiscursividad se manifiesta claramente en los discursos del Poder Ejecutivo, de funcionarios militares y de legisladores, quienes procuraban encuadrar el proceso en términos de una pertenencia a la historia de Occidente, como lo expresado por el Senador Madariaga, durante el debate de la ley 215 de 1867:

“Roma no alcanzó con su saber y poder a descubrir que no lejos de sus posesiones existían habitantes que le hicieran desaparecer; y yo pregunto, ¿quién hay entre nosotros que calcule el número de salvajes que alimentan nuestras vastas regiones? ¿No podrá sucedernos algo parecido, si despreciamos ese poder que no conocemos, pero que sin embargo nos acecha y daña sin cesar”².

Algunos de los vocablos que nos remiten al discurso de Occidente en la

² Senador Madariaga, en debate ley 215, D.S.C.D. 2/7/1867, p. 131.



pronunciación del senador son: Roma, saber, poder, salvajes; palabras que se usan para marcar diversidades positivas y negativas, como por ej.: Roma, saber y poder con un sentido de lo hegemónico y salvaje, como lo “otro”, lo “diverso”, lo negativo.

Por lo tanto, se desarrollará una “mitología del desierto” (Delrio 2005), en la cual se construye el “territorio” como “desierto” y sus habitantes como “salvajes”; ésta sería la matriz de las metáforas que legitimarían las formas de explotación y los modos de incorporación diferenciados. Dicha “mitología”, se fundó en numerosas relaciones intertextuales que nos remiten a obras de la literatura universal, como la Biblia, la obra de J. Fenimore Cooper, la mitología griega o la reconquista española frente a los moros. Así, por ejemplo, al nombrar al cacique Calfucurá, éste fue considerado como un Anticristo y a las campañas militares estatales como “cruzadas” o “cruzadas civilizatorias”, instalándose, de este modo, el escenario de conquista dentro del desarrollo de una historia o drama universal: la lucha entre la civilización y la barbarie. Esta temática, eje del romanticismo y el positivismo, sigue en parte presente en los discursos actuales.

A continuación vamos a reflejar algunos de los discursos del Estado, posteriormente a la incorporación del indígena en el sur del territorio, recordando que los modos utilizados para su colocación fueron: la tropa, la misión, la reducción y la colonia.

Encontramos entonces que el primer sistema utilizado fue la incorporación al ejército, siendo el antecedente legislativo más antiguo, el decreto del 1 de julio de 1875, que autoriza la ejecución de un convenio entre el gobierno nacional y la tribu del cacique Catriel. En este sentido, el Ministro de Guerra y Marina, expresaba: “...*facil le será a V.S. llevar al espíritu de los indios el convencimiento de que van a mejorar notablemente las condiciones de vida, bien alimentados, bien vestidos y bien pagados...*”³. En 1879, el presidente Avellaneda destaca las ventajas que proporciona la

³ Decreto del 1/7/1875, en: Auza (1970).



incorporación del indígena al ejército:

“Nosotros hemos encontrado hasta hoy facilidades inesperadas en la capacidad que el indio mismo ha revelado para adaptarse a las exigencias de una vida superior. El indio es un excelente soldado y ha entrado a llenar el cuadro de nuestros batallones [...]. Las mujeres y los niños han sido distribuidos por las Sociedades de Beneficencia entre las familias”⁴.

Y, en 1883, el Poder Ejecutivo expresaba en dicho sentido:

“...De los restos de las tribus que de tiempo anterior estaban sometidos al gobierno se han formado algunos escuadrones de caballería en calidad de auxiliares, que han prestado y prestan servicios utilísimos por el conocimiento práctico que tienen del territorio [...]. Por otra parte es provechoso conservar estos indios en la frontera en contacto con nuestras tropas, sometidos a un régimen militar como se hallan, perdiendo gradualmente sus costumbres y sus hábitos de tribu, en que hasta ahora no ha sido de ningún provecho, siquiera sea en los esfuerzos hechos para formar con ellos colonias...”⁵.

La tropa parece presentarse como recurso alternativo para subsanar las deficiencias que pusieron de manifiesto las colonias formadas hasta ese momento para alcanzar los objetivos de la colocación.

Las dificultades generadas por las primeras colonias serían consecuencia, por un lado, de la barbarie intrínseca de los indígenas, tal como lo expresó el diputado Pereira

⁴ Mensaje del presidente de la Nación, N. Avellaneda, D.S.C.S. 5/5/1879, p. 10.

⁵ Mensaje del poder ejecutivo (J. A. Roca-B. Victorica) al proyecto de ley sancionado bajo el n°. 1311, D.S.C.D. 25/8/1883, p. 113.



durante el debate de la ley 1224 de 1882: “... *El indio de la Colonia Conesa, como de cualquiera otra parte, no puede hacer nada si no se le enseña [...]. No dado que los indios, si no se les enseña a trabajar, trabajarán poco y robarán también...*”⁶.

También, el diputado Zeballos mencionaría que:

*“...Se les obliga en parte a trabajar pero no por su propia cuenta, sino por cuenta ajena; y el resto del tiempo lo pasan en ociosidad. Si de vez en cuando las raciones son demasiado pequeñas y escasas, y los pacientes indios empiezan a gruñir y quejarse, entonces se les da con suma magnanimidad el permiso de hacer una correría de caza [...]. Si el botín es abundante tienen que entregar una parte de él como tributo a varios empleados de la colonia...”*⁷.

Antes de iniciar la consideración del siguiente modo de colocación, cabría señalar que la institución tropa o ejército significó para el “indio amigo o sometido” un medio posible para acceder a la tierra. Es así que durante esos años se realizaron convenios con caciques y tribus por los que acuerdan terrenos en propiedad como compensación por los servicios prestados en el ejército durante la conquista del desierto, tal como se establece en los fundamentos del proyecto de la ley 3154. En el mismo sentido, las leyes 3092 y 3814 establecen la entrega de tierras a los caciques, expresándose en el mensaje del Poder Ejecutivo que acompaña el proyecto de la primera ley mencionada:

“... El Poder Ejecutivo considera que es un acto de justicia acceder a lo que solicita el cacique don Manuel Namuncurá [...]. Es un hecho bien significativo el que uno de los antiguos señores de

⁶ Diputado Pereira, en debate ley 1224, D.S.C.D. 9/9/1882, Tomo II, p. 217.

⁷ Expedición al Gran Lago Nahuel Huapi, citado por el diputado Zeballos, D.S.C.D. 9/9/1882, Tomo II, p. 206.



la pampa, venga a reclamar, empleando los recursos y procedimientos creados por las leyes, un pedazo de tierra para hacerla suya con su trabajo, e incorporarse a la civilización... ”⁸.

En 1875, años antes que el Parlamento fuera escenario de las últimas discusiones sobre el sostenimiento de los indígenas reducidos en el ejército, fue sancionada la ley 817 de inmigración y colonización. Ella constituyó el primer intento legislativo de superar aquella modalidad considerada deficiente desde diversos puntos de vista. El texto sancionado dispone la creación de “misiones” para traerlos gradualmente a la vida civilizada⁹. El mensaje que acompaña al proyecto de ley expresa: “...*El Poder Ejecutivo, procurando traerlos por todos los medios posibles a la civilización, gastaría menos que manteniendo ejércitos en las fronteras...*”¹⁰. A pesar de que las mismas son mencionadas en leyes posteriores como la ley 1532 de la organización de los Territorios Nacionales y la ley 4167 que establece el régimen de tierras fiscales, no explican en qué consisten dichas misiones, ni su estructura, ni el carácter que podrían tener. En realidad, la consideración del tema gira en torno a los beneficios civilizadores que trae aparejada la institución de la propiedad privada.

La misión, es valorada como forma de colocación sobre todo si incluye, como en este caso, el otorgamiento de la tierra; pese a que la ley utiliza del nombre de “misión” para estas colonias, no se menciona a la religión como recurso a ser empleado en su organización. La primera norma que explícitamente incorpora la religión como factor civilizador es la ley 1838, que dispone la concesión de tierras a Tomás Bridges, ciudadano argentino, aunque de origen inglés y pastor anglicano. Se reconoce que ésta

⁸ Mensaje del poder ejecutivo (L. Sáenz Peña – J. V. Zapata) al proyecto de ley sancionada bajo el n°. 3092, D.S.C.D. 16/8/1894, p. 304.

⁹ Ley 817, artículo 100, R.N. 1874/1877, p. 491.

¹⁰ Diputado Villada en debate ley 817, D.S.C.D. 22/9/1875, p. 1224.



es:

“... la primera iniciativa que toma el gobierno argentino para poblar los territorios del extremo Sud del país y traerlos a las condiciones de país civilizado, sin recurrir a los medios de guerra, siempre deplorables, que tantos sacrificios han costado...”¹¹.

Pero, en relación a la colocación de dicha misión, lo que se cuestionó fue la ascendencia del misionero, como algo “vejatorio de la soberanía nacional” y contrario a la prescripción constitucional de convertirlos al catolicismo. Además, acontecieron dos hechos que permitieron la entrada de los salesianos a la Patagonia: la campaña militar del ministro Julio Roca y la desocupación de la parroquia de Carmen de Patagones, que el arzobispo Federico Aneiros les ofreciera, para que desde allí pudieran extenderse por todo el territorio patagónico. En este sentido, los mismos expresaban: “... Solo el misionero con su conducta de paz puede poco a poco deponer el odio contra el europeo y con la religión introducir la civilización”¹².

Las misiones religiosas propiamente dichas aparecen en la legislación nacional recién en 1900, cuando el Poder Ejecutivo dicta varios decretos que autorizan la creación de las mismas a cargo de la Congregación de los Franciscanos en la provincia de Formosa, poniendo en manos de los sacerdotes la labor de realizar en forma más amplia y eficiente la obra de regeneración del indio y su incorporación a la vida cristiana y civilizada¹³.

En cuanto a los dos últimos sistemas de colocación, las reducciones y colonias, no se mencionarán, ya que las mismas surgen posteriormente al período planteado en el

¹¹ Senador del Valle en debate ley 1838, D.S.C.D. 28/9/1886, p. 481.

¹² Bosco e Barberis (1988:161 y 180).

¹³ Considerandos del decreto del 20/8/1912, B.O. 25/8/1912.



presente trabajo.

PRIMERAS REFLEXIONES

A partir de lo expresado anteriormente, vemos como se estableció una relación cercana entre ambas disciplinas. Si bien, como mencionamos, los historiadores citados no fueron los primeros en acercarse al tema citado, ellos expresan que el acercamiento a la antropología les permitió ahondar en sus investigaciones buscando conceptos e instrumentos teóricos que le facilitaron la aproximación al campo de estudio abordado. Además, les permitió una relectura de las fuentes escritas tradicionales, abriendo una nueva interpretación del pasado de dichas sociedades, las que siguen formando parte del proceso de creación de la identidad, ya que sobrevivieron a dimensiones de vidas previas o paralelas al modo occidental de modernidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUZA, Néstor Tomás. 1970. *Documentos para la enseñanza de la historia argentina (1852/1890)*. Buenos Aires, Ed. Pannedille.

BOSCO, Giovanni e Giulio BARBERIS. 1988. *La Patagonia e le Terre Australi del Continente Americano*. Roma, Piccola Biblioteca dell 'Istituto Storico Salesiano.

BRIONES, Claudia. 1998. *La alteridad del “cuarto mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires, Ed.del Sol.

COMAROFF, John y Jean COMAROFF. 1992. *Ethnography and the historical imagination*. Colorado, Westweiw Press.

DE CERTEAU, Michel. 1993. *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana.

DIRECCIÓN DE INFORMACIÓN PARLAMENTARIA DEL CONGRESO DE LA





- NACION. 1991. *Documentación General: Tratamiento de la Cuestión Indígena*, 3ra. Edición. Buenos Aires, Serie Estudios e Investigaciones n°. 2.
- DELRIO, Walter Mario. 2005. *Memorias de expropiación: sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*. Buenos Aires, Ed. Universidad Nacional de Quilmes
- GEERTZ, Clifford. 2002. *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*. Barcelona, Ed. Paidós.
- GOODY, Jack. 1997. *Historie et anthropologie. Convergences et divergences*. Ethnologie Française.
- HEIDEGGER, Martin. 2003. *El Ser y el Tiempo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- JIMENEZ, Alfredo. 1997. *¿Antropología histórica? Antropología histórica. La audiencia de Guatemala en el siglo XVI*. Sevilla, Universidad de Sevilla.
- LE GOFF, Jacques. 1988. *Entrevista sobre la historia*. Valencia, Editions Alfons el Magnánim.
- 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 del Museo Social Argentino.
- MANCUSI, Mariana y Claudio FACCIO. 1995. *Antropología Social: aportes y reflexiones desde América Latina*. Buenos Aires, Ed. Docencia.
- MARTINEZ, Pedro S. 1972. “La asimilación de los indios sometidos (1880-1890)”. En: *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*. Tomo I, Segunda Época. n°. 7: 45-58.
- MARTINEZ, Pedro S. 1973. “La incorporación de los indios sometidos (1880-1911)”. En: *Segundo Congreso de Historia Argentina y Regional*. Comodoro Rivadavia, Academia Nacional de la Historia: 231-243.
- MASES, Enrique Hugo. 2002. *Estado y cuestión indígena: el destino final de los indios*



sometidos en el sur del territorio (1870-1910). Buenos Aires, Ed. Prometeo.

MIGNOLO, Walter D. 2005. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, Ed. Gedisa.

LENTON, Diana. 1992. *Relaciones interétnicas, derechos humanos y autocrítica en la generación del 80*. En: Radovich, Juan Carlos y Alejandro Balazote (comps.), *La problemática indígena: 27-65*. Buenos Aires, CEAL.

LENTON, Diana. 1994. *La imagen en el discurso oficial sobre el indígena de Pampa y Patagonia y sus variaciones a lo largo del proceso histórico de relacionamiento*. Tesis de Licenciatura, Universidad de Buenos Aires.

PRITCHARD, Evans. 1990. *Ensayos de Antropología Social*. Madrid, Ed. Siglo XXI.

PUPO, Rigoberto. 2012. *Didáctica y evaluación en los procesos educativos complejos*. (Inédito).

ROA, Lino. 1884. “Patagonia. Exploraciones al interior del Territorio”. Memoria del Ministerio de Guerra y Marina, Buenos Aires.

SAID, Edward. 1996. *Cultura e Imperialismo*. Barcelona, Ed. Anagrama.

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