

DE SOBERANOS EXTERNOS A REBELDES INTERNOS: LA DOMESTICACIÓN DISCURSIVA Y LEGAL DE LA CUESTIÓN INDÍGENA EN EL TRÁNSITO DEL SIGLO XVIII AL XX

Florencia Roulet (Universidad de Lausanne, Suiza) Pedro Navarro Floria (CONICET, Argentina)

RESUMEN

Este trabajo analiza una serie de transformaciones discursivas operadas durante el siglo XIX en países que, como la Argentina y los Estados Unidos, completaron su integración territorial incorporando territorios indígenas previamente proclamados "vacíos". Estas transformaciones hicieron de los "indios", "salvajes"; del "cristianismo" como referencia identitaria, la "civilización"; de "territorios indígenas" meros "desiertos" y de "naciones independientes", "tribus rebeldes". Circulando entre el terreno literario y el periodístico, revistiéndose del barniz legitimador de la ciencia y reflejándose en disposiciones jurídicas, este nuevo discurso contribuyó decisivamente a la domesticación de la cuestión indígena, a la privación de derechos individuales y colectivos y a una ciudadanía muy limitada. Se propone una crítica de esas construcciones discursivas con el propósito de contribuir a la restitución de derechos a los pueblos indígenas.

PALABRAS CLAVE

Pueblos indígenas; Domesticación; Ciudadanía; Derechos; Salvajes; Desierto; Tratados; Fronteras.

SUMMARY

This article analyses a series of discursive transformations operated during the XIXth century in countries like Argentina and the United States, which completed their territorial integration occupying indigenous lands, claiming them to be "empty". These transformations turned "Indians" into "savages", "Christianity" into "civilization"; indigenous "territories" into "deserts", and "independent nations" into "rebellious tribes". They contributed decisively to the domestication of the indigenous question, to the deprivation of indigenous individual and collective rights and to a very limited citizenship. We present critiques of those intellectual constructions in order to contribute to the restitution of indigenous peoples'rights.

KEY WORDS

Indigenous peoples; Domestication; Citizenship; Rights; Savages; Desert; Treaties; Frontiers.

Las postrimerías del siglo XVIII, y muy especialmente todo el siglo XIX, asisten a un renovado auge de exploraciones, colonización y contiendas por el espacio planetario que terminarán de desenclavar y unificar el mundo. En las Américas, este proceso es equiparable, por su magnitud, violencia e impacto irreversible sobre las poblaciones originarias, a una Segunda Conquista. Sus actores avanzan con la fuerza que dan el número y la superioridad tecnológica y se afirman en otro discurso, más refinado y drástico que el de los balbucesos del primer colonialismo.

España y Portugal habían perdido durante el siglo XVII su control hegemónico de los mares y otras naciones de la fachada atlántica europea construían sus imperios ultramarinos. El movimiento de la Reforma, por un lado, y el declinante poderío de las primeras potencias colonialistas, por el otro, habían hecho caducar los argumentos esgrimidos para justificar la primera conquista: la autoridad papal era contestada por los protestantes, los acuerdos bilaterales de reparto del mundo ridiculizados por los nuevos amos de los mares y la misión evangelizadora invalidada por una creciente aceptación del principio de la tolerancia religiosa. La Segunda Conquista debería fundarse en otros títulos legitimadores: la toma de posesión del territorio, su exploración y ocupación efectiva mediante la erección de poblados permanentes, la elaboración de mapas, la demarcación de límites internacionales y la sujeción de los nativos.

En esa lucha de gigantescas proporciones por la apropiación del espacio y el dominio sobre los seres humanos, las víctimas fueron los habitantes originarios de los cinco continentes, cuyo derecho a la existencia autónoma -o, lisa y llanamente, a la existencia- fue denegado ante los pretendidos derechos superiores de los colonizadores de estirpe europea. Estos últimos se propusieron "privar a las naciones indígenas, en su totalidad o de manera sustancial, de tres de los cuatro atributos esenciales que dieron pie a su condición originaria de entidades plenamente soberanas", a saber: de su territorio, de su capacidad reconocida para entablar relaciones internacionales, así como de sus formas de gobierno, a la vez que reducían drásticamente el cuarto atributo, su población (Alfonso Martínez 1995, párrafo 135).

Este proceso de transferencia gradual de las relaciones con las naciones indígenas del ámbito del derecho internacional y la diplomacia al de la legislación interna de cada Estado-nación se conoce como "domesticación" (Alfonso Martínez 1996, párrafo 12) o "internalización". Se concretó en dos frentes principales: el de la apropiación del espacio real por la fuerza de las armas, y el de las ideas, para generar consenso -en la población no indígena- sobre la legitimidad, inevitabilidad y deseabilidad de tamaño despojo. Lo primero quedó en manos de militares y de intrépidos "pioneros" o humildes "labradores" que a riesgo de sus vidas y haciendas fueron avanzando palmo a palmo sobre territorio indígena. Lo segundo fue obra de toda suerte de propagandistas que mediante un uso político y sutil del lenguaje operaron una serie de transformaciones discursivas paralelas e intervenciones que terminaron convirtiendo a los pueblos originarios en intrusos en sus propias tierras. Las normas jurídicas estatales coronarían este proceso con un barniz de legalidad que aquietaba las conciencias de los raros moralistas.

Entre las últimas décadas del siglo XVIII y fines del siglo siguiente, en los países que conocían el fenómeno de una "frontera indígena", el "indio" se transformaría en "salvaje", su contrapunto el "cristiano" en "hombre civilizado", sus territorios en "desiertos" (y más tarde en "tierras vacías" o "vírgenes"), y su condición de naciones soberanas en meras asociaciones estructuradas por el parentesco: "tribus", "hordas", "bandas". Las metamorfosis del léxico impregnarían el plano normativo y el imaginario fundante de las nuevas repúblicas: así, los tratados

que celebraban con las naciones originarias se convertirían en actos unilaterales de derecho interno denominados "acuerdos", las fronteras externas con el mundo aborigen en "fronteras interiores", la guerra de conquista contra el indígena en una guerra de policía contra el bandolerismo y la delincuencia, y los multiformes cautivos, renegados y fugitivos que durante siglos convivieron con los nativos y mestizos en los márgenes de sus sociedades de origen, en "bárbaros" representantes de una sociedad mestiza y alternativa que amenazaba o resistía el orden dominante. En el imaginario social reflejado, por ejemplo, en la historiografía, la rica y extensa experiencia del mestizaje y la convivencia fronteriza sería olvidada y reemplazada por la representación de una guerra a muerte, permanente, entre la "civilización" y los "salvajes". Es significativo que en un mismo período, relativamente breve, se impusieran en ambos extremos de las Américas una serie de términos, nuevos o no tanto, cargados de sobreentendidos e implicaciones mutuas, que formaban un sistema conceptual coherente y alcanzaron un consenso casi monolítico en las opiniones públicas de las sociedades colonialistas, asestando un golpe fatal a las doctrinas defensoras de los derechos indígenas.

Si la Primera Conquista había sido dirigida por soberanos que tomaban decisiones en la soledad de sus gabinetes, sin rendir cuentas a nadie, en los nuevos regímenes democráticos decimonónicos, el peso de la naciente "opinión pública" constituida por ciudadanos hizo proliferar los propagandistas, que en periódicos, folletos, libros y revistas comenzaron a dar a conocer el nuevo credo del colonialismo. No se trataba de juristas eruditos como Francisco de Vitoria (1486-1546) o Hugo Grotius (1583-1641) sino de hombres de acción que empuñaban la pluma para defender con las letras lo que otros conquistaban en los campos de batalla. Sus ideas se nutrieron de vagas y a menudo contradictorias nociones del derecho internacional (entonces denominado "derecho de gentes"), adaptadas y deformadas según sus intereses y conveniencias y popularizadas en fórmulas simples y efectistas. Con el tiempo, estas ideas (cuando no ellos mismos) ganaron el terreno de las legislaturas, de los tribunales y del poder ejecutivo y se convirtieron en normas legales formalmente sancionadas: así la evolución del derecho acompañó a la de las ideas, de la mano del poder político. Como las opiniones públicas no consumen masivamente tratados de derecho y filosofía ni tediosas jurisprudencias, esas transformaciones se gestaron ante todo en el terreno literario y plástico: el arte acompaña paso a paso esa evolución de las ideas. Los generadores de ideología son periodistas, ensayistas y poetas de pluma ágil y verbo florido así como pintores inspirados (Bodmer y Catlin en Estados Unidos; Pellegrini, Essex Vidal, Rugendas o los ilustradores de las obras de d'Orbigny en el Río de la Plata).

El desarrollo a menudo sincrónico de un clima común de ideas en torno a la temática indígena en ambos extremos del continente se explica en parte por las notorias similitudes en el proceso de ocupación y colonización de las zonas de frontera, pero en gran medida también por la enorme influencia intelectual que tuvieron en ambas regiones algunos literatos y juristas europeos que teorizaron sobre los problemas derivados del contacto cultural entre colonizadores y nativos, así como por la igualmente poderosa fascinación que ejerció el modelo norteamericano de conquista del oeste sobre las élites dirigentes rioplatenses. Intentaremos aquí un recorrido por los textos de una serie de autores del siglo XVIII y fundamentalmente del XIX, abundantemente leídos, citados y plagiados por los propagandistas y tomadores de decisión rioplatenses. A través de sus obras podremos ver cómo fue transformándose el lenguaje del primer colonialismo, originado en la antigüedad greco-romana y en los Padres de la

Iglesia, en una serie *de slogans* modernos, cuya contundencia y eficacia deriva a menudo del prestigio "científico" con el que los revistieron las flamantes disciplinas de la biología, la sociología y la antropología. Muy pronto, los historiadores los consagraron como otros tantos mitos nacionales.

DE INDIOS A SALVAJES

Desde los primeros contactos con los europeos, los habitantes de las Américas fueron clasificados con términos familiares a la tradición occidental que implicaban una noción de inferioridad cultural¹. Esos términos eran usados desde la Antigüedad para designar a extranjeros cuya existencia fuera del marco cultural, geográfico y político de la *polis* era interpretada como signo de una humanidad incompleta. Retomados luego por el cristianismo, estos calificativos fueron aplicados a los pueblos no cristianos: "bárbaros", "salvajes", "idólatras" e "infieles". La diferencia esencial entre el "nosotros" de los europeos trasplantados a América y los "otros" que encontraban a su paso, tal como la concebían entonces aquellos, no consistía en una cuestión biológica sino cultural, centrada en un criterio religioso. Para los hombres del siglo XVI, la idolatría suponía la pérdida de cualquier derecho a la soberanía y abría las puertas de la esclavitud personal (Estenssoro Fuchs 2003:35; Todorov 1991:52-55; Williams 1990 y Falkowski 1992). La evangelización de los nativos fue a la vez la justificación y la meta (al menos teórica) de la Conquista: de ahí el énfasis inicial en caracterizar al indígena como ignorante del verdadero Dios y hostil al cristianismo.

Sin embargo, en el trato cotidiano con pueblos no sometidos pronto prevalecieron la designación genérica de "indios", sin calificativos, y los gentilicios de cada nación, durante todo el período colonial. Entre los siglos XVI y XVIII, los epítetos de "bárbaro", "salvaje" e "infiel" se usaron en dos contextos: el del contacto con nuevos grupos cuyo intimidante aspecto generaba un sentimiento de extrañeza y el del conflicto armado. El recurso a tal adjetivación puede constatarse tanto en la documentación histórica como en la literatura de la época. Así son percibidos por exploradores y viajeros los "patagones", cuyo mítico gigantismo estaba presente ya en las novelas de caballerías y cuyo salvajismo "consistía esencialmente en la aplicación a los hombres del Nuevo Mundo del modelo de representaciones que había prevalecido en los mapas medievales" para los "bárbaros" (Duvernay Bolens 1995:58). El personaje literario sirve de paradigma al relato del cronista, quien antes de ver la realidad que tiene ante sus ojos capta y describe los seres extraordinarios que de antemano su imaginación está esperando encontrar. Dos siglos más tarde, el "salvajismo" de los pueblos de ultramar es un tópico literario, Jonathan Swift (1667-1745) menciona el frecuente recurso de los escritores de su época a las descripciones ornamentales de la fauna y la flora exóticas, y el indispensable condimento narrativo que proporcionan "las bárbaras costumbres e idolatrías de gente salvaje" (Swift 1976:119).

En la documentación administrativa de esa misma época, los nativos son llamados "indios" a secas, salvo en raras ocasiones que invariablemente se producen en circunstancias de conflicto. A medida que avanza el siglo XVIII, el indígena percibido como enemigo real o potencial tiende a ser calificado de "infiel" y "bárbaro", aunque muy rara vez de "salvaje". Si bien sigue presente en los espíritus que es propio de infieles vivir "sin Dios ni ley" y se dan por sentados su carácter traicionero y su deslealtad, el término ha ido perdiendo sus implicaciones religiosas: el "indio infiel" o "bárbaro" no se opone aquí al europeo cristiano sino al indio reducido o encomendado, que colabora con el colonizador

en la tarea de someter a los indígenas libres. La barbarie es en este contexto una categoría política, un atributo circunstancial. Una vez establecidas las paces e independientemente de que se iniciara cualquier tipo de tarea evangelizadora entre ellos, los indios antes "infiel" y "bárbaros" pasaban a ser "amigos" (cf. Roulet 1999-2001 y 2002).

El "indio amigo", dócil y colaborador, es una realidad tangible de la vida colonial que proporciona la materia prima para la elaboración literaria del tema del "buen salvaje", tan caro a la Ilustración dieciochesca y al Romanticismo de principios del siglo XIX. El mito nace en el ámbito metropolitano, a menudo de la pluma de escritores que jamás han tenido un contacto directo con los pobladores originarios de otros continentes, como es el caso de Swift y de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), o bien que ensalzan las virtudes prístinas de pueblos en vías de extinción física, como lo hace Alexis de Tocqueville (1805-1859) al referirse a los indígenas norteamericanos en la década de 1830². Su difusión y su persistencia en los países de lengua inglesa se deben en parte a que servía los intereses de los agentes colonizadores para atraer inmigrantes (Billington 1985:6), En el siglo XVIII, un reflejo parcial de esa construcción ideológica del "buen salvaje" en el extremo sur americano puede verse en las conclusiones de los viajeros enviados por la Corona española acerca de los "patagones": hombres inasimilables a las pautas occidentales de trabajo y de vida pero frugales, honestos y hospitalarios.

La idealización del indígena y el cuestionamiento frontal a la empresa colonial al que se atreven autores como Swift no parecen haber echado raíces en el ámbito americano. En Estados Unidos, un autor prolífico y de gran influencia como James Fenimore Cooper (1789-1851) pudo permitirse adornar con los atributos del buen salvaje a los Mohicanos, a los Delaware y a los Shawnee -contrastando con la maldad intrínseca que imputaba a otros grupos-, sólo en la medida en que se trataba de pueblos tan diezmados por el contacto con los europeos y las guerras intertribales que se daba por inevitable e inminente su desaparición. Si en la Argentina las convocatorias fraternales a los indígenas de la Pampa y del Noroeste no fueron más allá de las primeras proclamas revolucionarias, en Chile, en cambio, sí hubo una recuperación simbólica e historiográfica de la "gloriosa resistencia araucana" y de caciques como Lautaro y Caupolicán a partir de la Independencia, recuperación que fue fuertemente contestada por el argentino Domingo F. Sarmiento (1811-1888) y otros propagandistas a partir de 1840³. Como advierte Viñas (1982: 69), con la cercanía "el otro ideal era reemplazado por el otro próximo y concreto", sometido a la lógica de "un colonizador en avance y un colonizado en repliegue".

En las primeras décadas del siglo XIX, en Sudamérica -un siglo antes en América del Norte-, se produce un quiebre terminológico muy significativo. A la medida de la expansión territorial a expensas de los indígenas y de la reacción violenta de éstos, la designación de "indios" va cediendo paso a la de "salvajes" y la representación que de ellos se hace tiende a su demonización, infantilización y animalización: salidos del fondo de los infiernos, imprevisibles y caprichosos como los niños, son asimilados a fieras salvajes, sus habitaciones denominadas "madrigueras" o "guaridas" y sus acciones caracterizadas por el instinto incontrolado y la ferocidad⁴. La consecuencia lógica es su deshumanización, que justifica su exterminio. Mientras la tierra abundaba y faltaba gente para poblarla, el "problema del indio" se limitaba a una cuestión de defensa de la frontera contra los robos de ganado y los ataques a viajeros y comerciantes que transitaban por caminos inseguros. Pero cuando el desarrollo de actividades productivas a mayor escala empezó a requerir tierras nuevas, el indio se convirtió en el mayor obstáculo para la expansión territorial. La conquista del

espacio debió hacerse por métodos violentos que engendraron respuestas igualmente sangrientas. Sin embargo, la violencia indígena no fue atribuida al despojo que se intentaba perpetrar sino a la condición natural e inmutable del "salvaje", un ser que difícilmente reunía los atributos propios de una persona. Paradójicamente, en una era que proclamaba como principio universal el de la igualdad de todos los seres humanos, la Segunda Conquista volvió a poner sobre el tapete el tema de la humanidad de los indígenas y no dudó en negarla.

De la imagen literaria del salvaje equiparado a la fiera a la enunciación jurídica de su falta de derechos en tanto persona no había sino un paso, rápidamente franqueado por los ideólogos del racismo. Mientras que el imperialista norteamericano Lawrence Lowell afirmaba en 1899 que "[los indios] no son hombres, dentro de la teoría [de que todos los hombres han sido creados iguales]" (cit. por Williams 1980:820), Sarmiento decía, con respecto a la cuestión de la violación de los principios del derecho de gentes en la guerra contra los salvajes: "Este derecho supone gentes", supuesto al que no suscribía (Sarmiento 1948:11,219).

En ambos extremos del continente americano, el mito del salvaje se monta sobre dos elementos esenciales: el de la subsistencia basada exclusivamente en la caza -caracterizada como "robo" cuando se trataba de ganado introducido por los europeos (lo que llevaba a negar por definición las prácticas agrícolas y pastoriles de muchos de estos pueblos y a postular su nomadismo)-, y el de la guerra como actividad por excelencia (en el caso rioplatense, expresada en el malón). Por la magia de las palabras, los indios -todos los indios, tanto los hostiles como los que antes eran denominados "amigos"- quedaron así transformados en "no personas fuera del alcance de las obligaciones morales hacia las personas humanas, y sus patrias se convirtieron en tierras disponibles *Cland free to be takerí*" (Jennings 1994:342). Las generales de la ley no se aplicaban a estas "no personas", hacia quienes se volvió lícito tener comportamientos que habrían sido moral y legalmente sancionados en caso de producirse entre "blancos". El exterminio, privación de libertad o deportación de la población masculina adulta, el reparto de mujeres y niños indígenas en casas de "familias decentes" reducidos a la servidumbre de por vida, la expoliación de sus medios de subsistencia, la imposición compulsiva del cristianismo a seres que no podían invocar la libertad de cultos garantizada a los inmigrantes en las constituciones nacionales -conjunto de crímenes que contemporáneamente están tipificados como genocidio por el derecho internacional⁵, pero que ya entonces eran, cada uno de por sí, delitos graves- pierden su carácter de tales. No sólo no se los considera crímenes punibles sino que aparecen como medios apropiados para -cuando seguía vivo- convertir al indio en persona. Puesta en entredicho su humanidad al tiempo que se afirmaba su inferioridad, el salvaje "era presa, ganado, animal doméstico o plaga: nunca un ciudadano" (Jennings 1976:59).

En Norteamérica, el mito del salvaje es perceptible a partir del levantamiento indígena y la masacre de colonos que tuvo lugar en 1622 en Virginia, a raíz de la masiva apropiación de tierras de los nativos para plantar tabaco en gran escala (Idem:77-78 y Billington 1985:7). En cambio, en el Río de la Plata el punto de inflexión fue 1820, con el cierre del proceso revolucionario y el malón contra Salto liderado por el rebelde chileno José Miguel Carrera. Los términos con los cuales el gobernador bonaerense Martín Rodríguez se refiere en su proclama a Carrera y a sus aliados ranqueles⁶ recaerán en adelante sobre los aborígenes (con una etapa de transición, durante las guerras civiles, en que también se aplicaban a los opositores políticos de cualquier facción en el poder y a individuos blancos marginales a su sociedad). El malón de Salto es la excusa que invoca Rodríguez para partir en campaña contra los mismos indios con quienes apenas

unos meses antes había firmado paces en la estancia de Miraflores⁷: el gobernador no buscaba castigar a los asaltantes (que eran otros) sino correr la frontera prescindiendo del consentimiento indígena. El expediente de salvajizar al indio permite enunciar públicamente el proyecto político de exterminarlo, sin riesgo de afectar las conciencias de los bienpensantes que hasta una década antes se engolosinaban enunciando los derechos universales proclamados por la Revolución Francesa:

La experiencia de todo lo hecho nos enseña el medio de manejarse con estos hombres: ella nos guía al convencimiento de que la guerra con ellos debe llevarse hasta el exterminio. Hemos oído muchas veces a genios más filantrópicos la susceptibilidad de su civilización e industria y lo fácil de su seducción a la amistad. Sería un error permanecer en un concepto de esta naturaleza y tal vez perjudicial. (Proclama del Gobernador Rodríguez en 1823, en Marfany 1944:1061-1062)

1820 es una fecha crucial en la relación hispano-indígena en el Plata porque marca el fin del período de paz consolidado a partir de la década de 1780 mediante tratados y relaciones comerciales. El ciclo de violencia fronteriza abierto entonces, como todos los del siglo XIX, estará estrechamente ligado tanto a la debilidad política creada por la guerra civil entre las provincias como a las iniciativas de los estancieros bonaerenses de avance sobre la frontera.

El concepto de "raza" desarrollado por la naciente antropología consumió la deshumanización del indígena. Las doctrinas poligenistas, que atribuían las disímiles características de los grupos humanos a una supuesta multiplicidad de especies, proponían una explicación genética de las diferencias que persistiría, pese al triunfo del monogenismo, hacia fines de siglo, cuando se admitían al interior de una única especie varias "razas" dotadas de aptitudes desiguales. Si, para los iluministas, la principal causa de cambio en el hombre era el medio ambiente y la historia humana podía resumirse como el tránsito por una serie de estadios progresivos, las teorías decimonónicas enfatizan la inmutabilidad de los tipos raciales, deterministamente definidos (Bieder 1986:55)⁸. Mientras que la "barbarie" atribuida a los indios hostiles en el siglo XVIII era una característica pasajera que se esfumaba en cuanto cambiaba de signo la relación política con ellos, el "salvajismo" cristalizado en el concepto de raza constituía un conjunto de rasgos indelebles que se transmitía hereditariamente.

El más poderoso productor de discurso sobre el tema del "salvaje" en el Cono Sur del siglo XIX fue, sin duda, Domingo F. Sarmiento. Ya en Chile, en la década de 1840, intervino ampliamente en la polémica acerca del sometimiento de la Araucanía: sus artículos periodísticos tratando a los mapuches y tehuelches como animales feroces son paradigmáticos (Navarro Floria 2000a :47-51 y 56-60). Si bien los fundamentos de su rechazo de los pueblos indígenas son primordialmente políticos, Sarmiento buscó sustentarlo teóricamente en hipótesis *ad hoc* y en argumentos provenientes del ámbito estadounidense, de unas ciencias sociales completamente "biologizadas" -es decir permeadas por una lógica que sometía los procesos humanos y sociales a leyes de tipo natural, de cumplimiento ineluctable- y contaminadas por los debates en torno a la esclavitud negra y a la conquista del oeste norteamericano. La explicación básica consistía en afirmar que sólo la "raza blanca" es perfectible: "Precisamente porque nuestra raza es eminentemente perfectible, va sustituyendo a todas las otras de la tierra, exterminándolas, extinguiéndolas o absorbiéndolas" (Sarmiento 1948:IX,215). Para dar sustento "científico" a sus opiniones racistas, Sarmiento también cita al frenólogo escocés George Combe (1788-1858) y sus

Notes on the United States of North America (1841), que del estudio de cráneos indígenas norteamericanos dedujo su "carácter orgulloso, cauto, astuto, cruel, obstinado, vengativo y poco capaz de reflexión o de combinación", "indomable" y "demasiado peligroso" para ser sometido (Idem: IX,216)⁹.

Las transformaciones en el lenguaje antropológico dominante derivaron, en el caso argentino, al discurso político del nuevo Estado, mediante la influencia de Sarmiento y los escritos de orden sociológico de la generación romántica de 1837, en los que el "salvaje" -más allá de una adscripción étnica cada vez más dificultosa- era todo aquel que se constituyera en obstáculo social para las reformas modernizadoras. Es claro que había excepciones a ese punto de vista. La Iglesia Católica sostuvo desde el Renacimiento la igualdad intrínseca de todos los hombres y la consiguiente posibilidad de cristianizarlos. El fundador de los Salesianos, Giovanni Bosco, por ejemplo, elaboró y difundió un concepto de los pueblos indígenas que se proponía evangelizar que los consideraba "infieles" por ignorancia, pero fundamentalmente rescatables (Nicoletti y Navarro Floria 2001). Por otra parte, algunos personajes fronterizos que habían convivido durante largos períodos con los indígenas se formaban de ellos y de sus culturas una impresión favorable e incluso cargada de indisimulada simpatía, que ignoraba la tajante dicotomía formulada por Sarmiento (Roulet 2004b). Estas voces discordantes terminaron siendo, sin embargo, minoritarias frente a la arrolladora difusión del mito del Salvaje Innoble.

La autonomización y politización del término "salvaje" respecto del contexto científico produjo una doble generalización en el plano discursivo: por un lado, la salvajización de todos los llamados "indios"; por el otro, la indianización de todos los llamados "salvajes". Si los portadores por antonomasia de ese calificativo siguieron siendo los indígenas, también se asignó la "indianidad" -y por ende el "salvajismo"- al confuso ámbito mestizo de la frontera, poblado por indígenas más o menos occidentalizados, montoneros, tráfugas, mestizos y paisanos, tanto argentinos como chilenos. Se borraron así del horizonte cultural las consideraciones gradualistas ilustradas, recargando de sentido político al concepto de salvajismo y poniendo las bases ideológicas para el programa de sometimiento mediante la conquista formulado para los territorios de la Pampa y la Patagonia en la década de 1860 así como para el genocidio posterior (Navarro Floria 2001:346-347 y 375-376).

DE CRISTIANOS A CIVILIZADOS

El mito del salvaje tuvo su contraparte en el concepto de civilización. Esta nueva noción parte de una idea antigua, retomada en el Renacimiento -por los españoles Las Casas y Acosta, por ejemplo- y popularizada con la Ilustración, acerca del desarrollo progresivo de la humanidad desde condiciones más simples y toscas hasta un modo de vida "civil", refinado y típicamente urbano. Se trata pues, inicialmente, de un movimiento, un proceso de duración indefinida que puede afectar tanto a los individuos como a los pueblos. Más adelante, la palabra se referirá más bien a la resultante final de ese proceso, pero no se la considerará aún exclusiva de un único grupo humano.¹⁰ En su evolución semántica decimonónica el término "civilización" pierde su carácter universal y dinámico, se convierte en un "estado" y se confina al modo de vida y la cultura de la "raza" blanca o europea (Bénéton 1975:34), la de los "hombres por excelencia", como los llama Tocqueville¹¹.

En un contexto en el que el laicismo gana terreno, los descendientes de los conquistadores que antaño se autodesignaban "cristianos" se dan el más mundano título de "civilizados". Retomando la imagen bíblica de Israel como

pueblo elegido por Dios, los europeos blancos -Cooper y Tocqueville para América del Norte, y una larga serie de viajeros relacionados con América del Sur- atribuyen en un principio la superioridad de su cultura a los designios de la Providencia¹², pero la mano de Dios se invisibiliza pronto, a medida que se afianza la convicción de que la civilización tiene una dinámica propia e inexorable, independiente de la voluntad de los hombres y de la acción divina.

Hacia fines del siglo XIX, la Ciencia -pretendidamente imparcial, objetiva, racional y ajena a consideraciones de justicia o de ética- reemplaza a la Religión como fundamento del derecho y proporciona a los Estados colonialistas argumentos laicos para legitimar su dominio sobre otros pueblos del planeta. Si la justificación moral de la Primera Conquista había sido la de convertirá los indios "bárbaros e infieles" al cristianismo, la Segunda Conquista se impone el deber de "civilizarlos" mediante una meticulosa erradicación de todos los elementos culturales y materiales que los caracterizaban como "salvajes", desde la caza, la guerra, la vida en *tipis* o en toldos y la poliginia hasta la vestimenta, el lenguaje y las creencias¹³, y muy en particular sus formas tribales de organización socio-política. Pero con más fuerza aún que la noción de un deber moral de los autodesignados "civilizados" hacia los "salvajes", lo que se abre camino es la idea de que la civilización da derechos -en particular, territoriales- sobre la barbarie.

Desconociendo de plano las evidencias acerca de las prácticas agrícolas y la vida en aldeas de los indígenas de la costa este de América del Norte (cf. Jennings 1976:61-63), el jurista suizo Emer de Vattel (1714-1767), cuya obra tendría enorme influencia en los Estados Unidos independientes y, menos explícitamente, en las Provincias Unidas del Río de la Plata, postulaba para ellos un modo de subsistencia basado en la caza, la pesca y la recolección. En virtud de este supuesto -por demás erróneo-, les reconoció el derecho a poseer tierras que les permitieran alcanzar la autosuficiencia mediante la agricultura, pero dio su aval a la apropiación por parte de los colonos de los terrenos que los nativos no cultivaran (De Vattel 1983: 1, 78-79). Así, aunque se cuidó de incluirlos en la categoría de pueblos que vivían de la rapiña (lo que hubiera autorizado su exterminio) e hizo la salvedad de que la colonización debía "contenerse dentro de justos límites", De Vattel los acusó de practicar un género de vida ocioso que justificaba la implantación de los europeos en sus territorios. Su tratado contiene en germen uno de los elementos centrales del mito del salvaje: el de la subsistencia basada en la caza (a la que añade el pastoreo de animales), que a sus ojos es indisociable del nomadismo. Debido a su modo de vida itinerante, el indígena carecería de un vínculo particular con el territorio: lo recorre, pero no lo habita¹⁴. En la Argentina, la atribución de nomadismo a los pueblos originarios de la Pampa y la Patagonia sería el argumento más fuerte para legitimar el derecho del Estado a conquistar sus territorios. Al salvajizar al indio, los publicistas del siglo XIX que conocían algo del derecho de gentes procuraban llevarlo paulatinamente -insistiendo sobre su supuesto carácter de ladrones- de la jerarquía de pueblos libres, con acotados derechos territoriales (de la que aún gozaba en el XVIII), a la de aquellos grupos que, por atentar contra la propiedad del "blanco", eran pasibles de legítimo exterminio.

Todavía en 1820, el coronel argentino Pedro Andrés García (1758-1833) se mantenía fiel a aquellas doctrinas jurídicas que reconocían los derechos territoriales indígenas, desaconsejando "abrir una guerra permanente con dichos naturales, contra quienes parece no puede haber un derecho que nos permita despojarlos con una fuerza armada si no en el caso de invadirnos", opinión que compartía su contemporáneo Francisco Ramos Mejía (1773-1825). Para este destacado estanciero bonaerense, la extensión de las fronteras sólo podía

hacerse con el consentimiento de los indios, a quienes el Estado tenía la misma obligación de proteger que a los cristianos (cf. Barros 1975:67-68 y Ramos Mejía 1988:82). Unas décadas más tarde, estas posiciones filantrópicas ya no tenían cabida y la idea de que la civilización daba derechos sobre la barbarie se había convertido en irrefutable, cristalizada como normativa jurídica: "No se puede negar, ni hay quien niegue en nuestros tiempos, el derecho con que la civilización desaloja la barbarie y la somete a su gobierno"¹⁵. Incluso las voces minoritarias que combatían estas posiciones extremas mantenían su discurso en el molde estrecho de la terminología consagrada:

"Nosotros no tenemos el derecho de expulsar a los indios del territorio y menos de exterminarlos. La civilización sólo puede darnos derechos que se deriven de ella misma [...]■ Tenemos el derecho de introducir en el desierto nuestra civilización, nuestra legislación, nuestras prácticas humanitarias [...] ¿Pero qué civilización es ésta que se anuncia con el ruido de los combates y viene precedida del estruendo de las matanzas? [...] Fomentemos el progreso de la campaña, establezcamos esa organización, esa disciplina, conquistemos el desierto con la explotación y el trabajo y el indio cansado al fin de vanas correrías vendrá a someterse al influjo ya la ley que desconoce" (Hernández 1869).

Ni siquiera los críticos más vehementes objetaban el principio sino los métodos violentos de esa imposición disfrazada de derecho que no llevaba a la "civilización" del indio sino a su exterminio, verdadera aunque inconfesable garantía de la disponibilidad de sus tierras. A este objetivo político contribuyó la ciencia de la época proporcionando argumentos biológicos y psicológicos tendientes a probarla inaptitud de los indígenas para la civilización:

[Leemos y estudiamos para] despreciara un pobre indio, llamándole bárbaro, salvaje, para pedir su exterminio, porque su sangre, su raza, sus instintos, sus aptitudes no son susceptibles de asimilarse con nuestra civilización empírica [...] que para todo nos presenta, en nombre del derecho, el filo de una espada... (Mansilla 1966:11,516-517).

Este análisis nos permite no solamente desnaturalizar las nociones de "salvaje", "bárbaro", "indio", etc. que servían para caracterizar al enemigo, sino también las de sus contrafiguras, que encarnaban la sociedad propugnada. La "civilización", en ese sentido, aparece identificada con los objetos de la ira de los "salvajes": las instituciones del Estado, los elementos materiales del progreso - los sembrados, el ganado, las viviendas-, la vida y la honra de los ciudadanos, los campesinos pacíficos, los soldados y guardias nacionales, las "indefensas mujeres de la campaña" que eran cautivadas. En un plano menos concreto, se trataba también de la "seguridad del comercio y de las propiedades", la industria, el orden público y el capital (Navarro Floria 2001:350-359).

La civilización cautiva

La imagen de "las infelices cautivas víctimas de la rabia desenfadada [de los indios] y esclavas de sus lúbricos excesos" (Quesada 1864:52), que evocan tantos autores a sabiendas del impacto que causaban en la sensibilidad de su público, ejercerá una poderosa fascinación en escritores y artistas decimonónicos, hasta convertirse en un emblema de la lucha entre "razas". Sin embargo, la realidad de las tolderías de la Pampa y la Araucanía, así como de las

aldeas indias de América del Norte era que en ellas vivía gran número de personas de ambos sexos procedentes de todos los estratos de la sociedad colonizadora, algunas en condición de cautivas y cautivos de guerra, otras por su propia voluntad¹⁶. Y la realidad incontrovertible de las casas de jefes de frontera, comandantes de fuertes y "familias decentes" de las ciudades era que en el ajeteo de sus patios y cocinas, en la ruda labor de sus campos y huertos, los trabajos más pesados eran realizados por indias e indios capturados y retenidos como cautivos y rehenes, en condiciones de esclavitud. Mientras que el cautiverio indígena se invisibiliza por completo en el relato oficial, la pluralidad del cautiverio "blanco" entre los indios se singulariza y feminiza. Los cautivos se diluyen en "La Cautiva". Sobre esa figura indefensa de rasgos virginales se representa toda la brutalidad y lascivia de buen grado atribuida al "salvaje":

El cuerpo de la mujer robada tuvo una función simbólica evidente, al invertir los términos de la situación de despojo: no es el hombre blanco quien despoja al indio de sus tierras, su libertad y su vida, sino el indio quien roba al blanco su más preciada pertenencia. La violencia ejercida por el indio sobre ella justificaría de por sí toda la violencia contra el raptor (Malosetti Costa 1994:9).

Este desarrollo parece haber sido más típico de Sudamérica que del norte del continente. En *El último mohicano*, Cooper introduce con gran eficacia romántica personajes femeninos, pero no se trata de cautivas. En todo caso, deja claro que la integridad física de las mujeres capturadas por los indios era escrupulosamente respetada (Cooper 1985:719). Es posible que la razón de esta diferencia se encuentre en la tradición literaria española, donde la cristiana raptada por los moros era tanto una realidad histórica -aunque no exclusivamente femenina- como una figura clásica de la literatura del siglo de Oro (cf. Benassary Benassar 2001). En cualquier caso, desde los tempranos tiempos coloniales surge en el ámbito rioplatense la imagen de la cautiva blanca como un mito de la conquista (Iglesia y Schwartzman 1987). A través de ella, la dicotomía civilización-barbarie es llevada al plano de la relación entre los sexos en imágenes que presentan a la cautiva como prenda de conflicto entre varones de dos culturas y dos razas, siempre -no está de más aclararlo- desde el punto de vista de los varones blancos, de los vencedores (Malosetti Costa, *op. cit.* :38).

La erotización de las relaciones de conquista no tiene en la imagen de la cautiva su primer ni su último motivo: en realidad, la podríamos incluir en una serie que se inicia con el tema de la mujer indígena seducida por el conquistador y se cierra con el tema decimonónico de la naturaleza feminizada y penetrada por los exploradores "civilizados" de la segunda mitad del siglo XIX (cf. Nouzeilles 2002). En ese marco, el cautiverio de mujeres blancas hasta puede ser visto como una transgresión de la relación "normal" entre "civilizados" conquistadores y "salvajes" sometidos, una metáfora expiatoria e invisibilizadora de la violencia sistemática ejercida por los hombres europeos sobre las mujeres indígenas, que se expresó tanto en el plano sexual como en el económico y el ideológico, entre otros.

DE PAÍSES A DESIERTOS

El primer sentido del término "desierto" es el de "despoblado"¹⁷. Pero en el siglo XVIII, en el marco de las exploraciones científico-políticas de la Ilustración, los europeos llamaron desiertos no a los territorios deshabitados o estériles sino a los no apropiados o no trabajados según las pautas capitalistas: podían ser páramos, estepas o selvas impenetrables. La principal modificación de este

concepto se produjo en el siglo XIX, cuando se asoció el concepto de "desierto" al de "salvaje" y se le asignó un sentido político. Invertiendo la relación de causalidad que proponía Sarmiento al definir la barbarie como un producto cultural del desierto, se puede sugerir que es la "salvajización" del indio la que convierte ideológicamente al espacio por éste ocupado en un desierto, entendido como "vacío de civilización", cuyos ocupantes originarios no ejercen derechos de propiedad -en el sentido capitalista- sobre el territorio.

Según las doctrinas jurídicas del siglo XVIII, sin embargo, una nación colonizadora sólo podía adquirir derechos de propiedad y de soberanía o bien sobre "países vacíos" que estuviera decidida a ocupar estableciéndose en ellos, o bien sobre una porción apenas de una región donde sólo se encontraran "pueblos errantes, incapaces por su escaso número de habitarla por entero". El derecho de gentes los autorizaba a apropiarse de aquellos terrenos "que los salvajes no necesitaran en particular y no estuvieran usando de modo continuo", dado que "su habitación vaga en esas inmensas regiones no puede pasar por una verdadera y legítima toma de posesión". Si la colonización queda de este modo justificada, no se llega al extremo de negar todo derecho a sus primeros habitantes, sino que se los incita a "agruparse dentro de límites más estrechos" (De Vattel, *op. cit.*: 193-195). Lo novedoso del período analizado es que se escamotea del imaginario la existencia misma de una población nativa y se decreta, contra toda evidencia, que se trata de países vacíos. En algunos casos, como el australiano, los aborígenes se vuelven tan invisibles para los conquistadores británicos, que en 1788 todo el continente es declarado *térrea nullius*, es decir, sin dueño. Con lo cual, a los efectos políticos y jurídicos, los aborígenes pasan a convertirse en *populus nullus* mientras que sus sistemas tradicionales de propiedad de la tierra son desconocidos de plano (Hocking 1988:viii). Aunque cueste creerlo, esta ficción legal tuvo validez jurídica en la legislación interna australiana hasta 1992¹⁸.

El concepto se impone con notoria sincronía -no una simple coincidencia-en las dos Américas: los verdes bosques de la costa atlántica estadounidense donde viven los "salvajes iraqueses", como las grandes praderas de abundantes pastos en el interior del continente, territorio de los Sioux y otros temibles jinetes indígenas, son "convenientemente" designados desiertos a partir de la década de 1830. En *La Pradera*, Cooper describe esa extensa región como una barrera que frena la progresión del pueblo americano hacia el oeste. La monotonía del paisaje regular, donde la vista se extiende sin obstáculos ni límites, le rememora un océano -como a Esteban Echeverría (1805-1851) el similar paisaje pampeano- y no se priva de sugerir -sin nombrarlos- una analogía entre los indígenas y los piratas:

El encuentro de dos cazadores en el desierto Americano, como nos resulta a veces conveniente llamara esta región, era [...] [como] el de dos navios que se juntaran en un maral que se sabe infestado de piratas (Idem:892)

Del mismo modo, la llanura pampeana y la meseta patagónica que hasta entonces se llamaban preferentemente "tierra adentro", "Pampa" y "Patagonia" serán rebautizadas "desiertos", porque estaban en poder de los indígenas. La generación romántica argentina, y particularmente Sarmiento, erigen los conceptos "desierto" y "salvaje" en un par inseparable, un verdadero complejo o sistema de vida alternativo al orden propugnado. Quien opera esta resignificación es Echeverría, que usa el término desierto con el sentido político de "territorio ocupado por el indio", parte inmanente de un abstracto territorio

nacional aún no apropiado plenamente por el hombre civilizado: "El Desierto es nuestro, es nuestro más pingüe patrimonio" (Echeverría, op. cit :17)¹⁹.

A medida que avanza el siglo y que se va concretando el proyecto de eliminar el "obstáculo" indígena a la incorporación de esos territorios, el desierto empieza a representarse como fecundo en el caso argentino²⁰, mientras que en los Estados Unidos Frederick Jackson Turner (1861-1932) acuña la noción de "tierras libres", que tendrá larga vigencia tanto en ese país como en América Latina, donde cantidad de historiadores hablarán y hablan todavía de la "ocupación de espacios vacíos". El tema del "desierto fecundable" por el trabajo productivo aparece en Sarmiento y en el discurso político argentino como un verdadero programa social, consistente primero en vaciar el desierto -discursivamente, presentándolo como territorio disponible, y materialmente, por la conquista- y después en repoblarlo e incorporarlo al sistema nacional.

En la Argentina de los años de la formación del Estado esas ideas se reflejaron perfectamente en el debate de la ley 215 de 1867, que concluyó en un acuerdo político en torno de la necesidad de conquistar el "desierto" sometiendo al "salvaje". Al asumir la presidencia el 1880, el general Julio A. Roca (1843-1914) proponía "poblar los territorios desiertos, ayer habitados por las tribus salvajes" (República Argentina 1880:426). El paso de los años y la demora en realizar la operación militar correspondiente no hicieron más que reforzarla imagen del desierto como espacio enemigo y como teatro de operaciones de guerra (Navarro Floria 2002).

Pese a las similitudes discursivas entre el caso estadounidense y el argentino, una diferencia de peso subsiste, con enormes consecuencias jurídicas y prácticas para la perduración de los pueblos indígenas como comunidades con una identidad propia y una base material: se trata del reconocimiento o no de algún derecho a la tierra previo a la eventual "cesión" por el Estado de un cierto espacio para vivir. En cada colonia británica y sus sucesores territoriales (excepto Australia) "había por lo menos un reconocimiento político y legal de derechos previos {*prior title*) a la propiedad" (Hocking 1988:4). En consecuencia, la política de la corona británica y de los Estados Unidos independientes consistió en extinguir el título previo de los aborígenes a la tierra por medios legales, en particular mediante tratados que preveían la cesión o compra de tierras por los colonos -a cambio de un pago anual para la adquisición de productos alimenticios, herramientas, ropa, armas, etc. que incentivarían su transformación en agricultores sedentarios-, pero que reservaban al mismo tiempo a los indios una porción de su territorio ancestral a perpetuidad, con fórmulas poéticas del tipo "mientras brille el sol" o "mientras crezca la hierba": es el antecedente de las "reservas indias" que empezaron a crearse a partir de mediados del siglo XIX para reagrupar a las tribus en espacios reducidos con fronteras bien definidas, iniciarlos en la agricultura de autosuficiencia y protegerlos del contacto corruptor de los mercaderes de alcohol y armas (cf. Utley 1985:43-46).

En Argentina, en cambio, el gobierno independiente optó por discontinuar la práctica colonial y la legislación indiana, que reconocían derechos territoriales no sólo a las comunidades nativas sujetas a encomienda sino también, aunque a menudo de modo tácito, a los pueblos no sometidos con quienes se celebraron tratados que en algunas ocasiones señalaban un límite geográfico entre dos jurisdicciones distintas y presuponían por ende derechos plenos de propiedad de la parte indígena. Así, por ejemplo, los tratados firmados en Buenos Aires en 1742, 1782 ó 1790, que fijan límites bien definidos con las naciones "pampas" (Levaggi 2000:108, 127 y 134). Fracasados los tímidos intentos de negociar el consentimiento indígena para el avance de la frontera durante la primera década

independiente, éste se concretaría mediante campañas militares, sin recurrir a la negociación política, y se argumentaría que la inmensidad pampeana y patagónica, "donde el cristiano atrevido/jamás estampa la huella" (Echeverría, op. cit :35) formaba parte del mítico territorio nacional, cuyo único propietario legítimo era el Estado, aunque no lo controlara ni en los mapas. Sin expresarlo precisamente en esos términos, la clase dirigente argentina hace suya de hecho la doctrina de la *térria nullius*. El punto de ruptura entre la práctica colonial y el nuevo discurso jurídico negador de derechos indígenas se situó nuevamente - como era de esperarse- en la década de 1820²¹. Años más tarde, durante los debates parlamentarios previos a la sanción de la ley 215, el Senador Rojo expresó de modo contundente la que sería la posición triunfante en torno a este tema:

Puede concedérseles a algunas tribus la posesión y aún la propiedad de un espacio de terreno; pero no debemos reconocerles ninguno de esos derechos como anteriores a la ley y fuera de ella. [...] [E]s imprudente, ajándonos, reconocer en los indígenas un derecho cualesquiera respecto del territorio, sea que se les reconozca como individuos, como asociación civil, o como cuerpo de nación, necesariamente extraña e independiente de la Nación Argentina [...]. [H]ay una diferencia enorme, la que existe entre reconocer y conceder un derecho al territorio [...]. [S]i se reconoce derechos a las tribus indígenas, ¿con qué facultad ni razón vamos a despojarlos? (República Argentina 1867:136 y 162)

En los debates parlamentarios argentinos de la época, la disputa jurisdiccional sobre la Pampa y la Patagonia fue inicialmente entre el Estado nacional -que impuso la razón de su fuerza- y los Estados provinciales, y posteriormente -en relación con el límite cordillerano- entre la Argentina y Chile, desconociendo en todo momento cualquier posible jurisdicción territorial indígena. La ya citada ley 215 de 1867 dispone el otorgamiento de tierras a las agrupaciones indígenas sometidas, sin dar cabida a derecho previo alguno. El proyecto de esa ley, que preveía en su artículo 2 reconocerá las tribus "el derecho aborigen [s/'c] para la posesión del territorio que les sea necesario para su existencia en sociedad fija y pacífica", fue duramente debatido y finalmente rechazado en ese punto (Idem:117 y 133-138). En toda la legislación argentina posterior, y fundamentalmente en la relacionada con el establecimiento de colonias indígenas, las naciones originarias fueron tratadas como recién llegadas, y se les concedían tierras -cuando se les daban- en condiciones notablemente más desfavorables que a los inmigrantes europeos de la misma época-De este modo, los pueblos indígenas perdieron parcial o totalmente -con excepción de las "reservas" en los Estados Unidos y de las escasas y paupérrimas "colonias indígenas" en la Argentina- uno de los atributos esenciales de su soberanía: su base territorial. Paradójicamente, al haber desplazado de sus tierras a los pobladores originarios, distribuido las tierras públicas en enormes fracciones ganaderas y desarrollado una muy débil presencia estatal, hasta el siglo XX la Argentina no supo o no quiso revertir la representación y la realidad de la Pampa y la Patagonia como desierto despoblado y disponible, representación útil tanto en términos políticos como económicos, para la explotación productiva o turística del espacio.

DE NACIONES A INDIVIDUOS

La conversión de los indígenas en ciudadanos individuales es el punto extremo de la desjerarquización política de las naciones indígenas, por cuanto implica la negación de todo tipo de derecho colectivo a entidades que hasta el día de hoy no son oficialmente reconocidas como "pueblos", es decir como sujetos de derecho internacional. Esta individuación jurídica es la consecuencia de haberles negado *status* de naciones y no el resultado de una política afirmativa de ciudadanía. Tal proceso de individuación reconoce instancias intermedias, que consistieron, durante el siglo XIX, en la consideración de las naciones indígenas como asociaciones pre-políticas: bandas, hordas, tribus, etc.

Desde los primeros contactos en América, los europeos constataron que se encontraban ante sociedades políticamente organizadas a las que denominaron "naciones"²². Sus jefes, que sólo excepcionalmente -en México y Perú-respondían a la imagen que los conquistadores tenían de emperadores, reyes y príncipes, fueron designados con términos tomados de las lenguas indígenas: *caciques*, *curacas*, *sachems*, *toquis*, *mburuvichás*, etc. El hecho de no constituir Estados ni monarquías a la manera europea no era un impedimento para reconocerles un carácter soberano²³ y para entablar con ellas relaciones diplomáticas basadas en el derecho de gentes, cuya expresión más acabada fueron los tratados. Ningún soberano concluye un tratado con sus subditos. De ahí que, de acuerdo con el Relator Especial de las Naciones Unidas sobre los tratados, convenios y otros acuerdos constructivos entre los Estados y las poblaciones indígenas, existan

pruebas fehacientes de que durante los dos siglos y medio de contactos entre el colonialista europeo y los pueblos indígenas, la parte europea reconocía tanto el carácter internacional (y no interno) de las relaciones entre ambas partes [como] la personalidad internacional inherente y [...] la capacidad jurídica de esos pueblos [...] resultantes de su condición de sujetos de derecho internacional, de conformidad con la doctrina de aquellos tiempos, así como su condición de naciones soberanas, con todas las consecuencias jurídicas que ello tenía en las relaciones internacionales de la época (Alfonso Martínez 1995, párrafo 130).

En el ámbito rioplatense, la validez del derecho de gentes en las relaciones con los indígenas se invoca explícitamente hasta la década de 1820²⁴. Esta invocación tiene su último destacado exponente en el coronel García, ideólogo de las relaciones fronterizas rioplatenses desde la revolución de 1810 (cf. Navarro Floria 1999a). Pero las nuevas necesidades económicas y políticas de las sociedades capitalistas, ávidas de tierras, orientarían la reformulación de las doctrinas jurídicas. Casi contemporáneamente a García, el presbítero Antonio Sáenz diferenciaba, en su cátedra porteña de Derecho Natural y de Gentes, las sociedades organizadas "que se han sometido voluntariamente a la dirección de alguna suprema autoridad [...] para vivir en paz y procurarse su propio bien y seguridad" de aquellas que formarían apenas un mero proyecto de sociedad o una confusión anárquica" (Sáenz 1939:61, 64, 79 y 105), aplicando esta categoría a los pueblos indígenas, a quienes negaba por su presunto salvajismo los derechos inherentes a las sociedades políticamente organizadas:

Ejem píos harto funestos de estas verdades se encuentran en algunas comarcas habitadas por salvajes, los cuales en sus reuniones anárquicas a cada paso se ven envueltos en confusión y desastres, pudiendo asegurarse que entre estas hordas bárbaras no hay quien obedezca, ni quien mande, porque ha faltado al convenio de sometimiento a una autoridad, y la consiguiente aceptación de éstas para observar las condiciones de asociación (Idem:65).

Las jefaturas indígenas, multipersona les y carentes de poder coercitivo, se invisibilizan: a falta de soberano reconocible, se niega la existencia misma de la nación. De este modo se resuelve la aparente contradicción que afectaba a la obra de De Vattel: los "salvajes" no constituyen sino "hordas bárbaras". No son pues sujeto de derecho internacional ni se aplican a ellos las normas vigentes en los tratos entre naciones. El término "nación" va desapareciendo del vocabulario, reemplazado por "horda", "banda", "tribu", cuando no -en contextos de animalización- "rebaño", "enjambre" o "manada" (expediente al que recurren con frecuencia autores como Cooper, Echeverría y Sarmiento), todas formas de asociación basadas en el parentesco, que se consideran pre-políticas y a las que no se aplica el derecho internacional²⁵. El objetivo perseguido al imponer el uso de estos términos, que la antropología convertirá en categorías científicas apropiadas para describir la organización política de las sociedades "primitivas", es privar a las naciones indígenas de su capacidad para entablar relaciones internacionales, es decir, el menoscabo de otro elemento fundamental de su soberanía. El proceso de domesticación da así un nuevo paso adelante.

Políticamente devaluado, el concepto de nación aplicado a los pueblos indígenas del Cono Sur tuvo todavía cierta perdurabilidad en el campo de la antropología. Víctor Martín De Moussy (1810-1869), que en su *Descripción de la Confederación Argentina* (1860-1864) respetó el esquema clasificatorio trazado por Alcide d'Orbigny (1802-1857) tres décadas antes, describe una "raza" americana dividida en "ramas" y subdividida en "naciones", a su vez fraccionadas en "tribus" u "hordas" más o menos salvajes. Estas "naciones" indígenas se caracterizaban no por la unidad política sino por rasgos fenotípicos y psicológicos invariables -el "carácter nacional", traducción del *volksgeist* romántico-. Tal invariabilidad se vuelve legitimación de la conquista, cuando las naciones descritas son "salvajes" errantes por el "desierto" (Navarro Floria 1999b).

Sin embargo, el significado inequívocamente jurídico-político del concepto de nación resultó controvertido en la Argentina en formación. En el primer debate a fondo de la cuestión indígena, que cristalizó en la ley-acuerdo 215 del 1867, se cuestionó seriamente por primera vez la designación de "naciones" para los indígenas. En un diálogo sin desperdicio, dos senadores discutían:

[Rojo:] Ha dicho el señor senador [Navarro] que, para realizar la ocupación del río Negro, tendríamos que hacerla guerra a *una Nación* [...]. Quiere decir que ya no vamos a legislar sobre derechos individuales, reconocidos o concedidos, sino sobre el derecho de *una Nación*.

Navarro:] ... ¡pues qué! ¿no estamos en guerra con los indios? [Rojo:] Pero no son una nación.

[Navarro:] Sí, señor: son indígenas nacidos en territorio argentino; pero son una nación compuesta de varias tribus salvajes, que no tienen ninguna población fija... viven debajo de un cuero con cuatro estacas... (República Argentina 1867:136)

Tan radical fue en la Argentina la privación de derechos colectivos a los indígenas y tan taxativa la aplicación de la legislación liberal e individualista, que incluso el uso del concepto de tribu resultó problemático. Uno de los aspectos más resistidos del proyecto legislativo de trato pacífico de 1868 fue el reconocimiento de la entidad política y jurídica de las tribus, por lo que en las sucesivas normas sobre la tierra y ciudadanía indígena se desterró el concepto y se lo sustituyó por el de familia o, para acotar al máximo toda connotación grupal que implicara derechos colectivos, por el de individuo²⁶. Si resulta interesante advertir la recurrencia del término "tribus" junto con los más imprecisos de "razas" y

"grupos" en el proyecto Avellaneda-Roca de conquista de la Pampa, en 1878, más llamativo aún es el pronto abandono de esos términos y su reemplazo por la figura del "indio prisionero" o el "salvaje sometido", sujeto individual y aislado con más obligaciones que derechos (República Argentina 1879:678-683 y 1884:xxi). En todo caso, aunque el presidente Roca anunció insistentemente, durante los primeros años de su presidencia, la desaparición de las tribus (República Argentina 1880:426; 1882a:I,16; 1882b:lly 1884 [1872]:xxi), todavía en 1896 un proyecto de ley de tierras públicas proponía el establecimiento de las tribus, una realidad y una problemática que persiste hasta hoy. Por esos mismo años, a propósito del reconocimiento de títulos de propiedad a antiguos pobladores del territorio conquistado y retomando el argumento de Sáenz, un diputado negaba la existencia de instituciones civiles -y, por lo tanto, de derecho a la tierra- en las "tribus nómades" (República Argentina 1885a:II,566). El problema se encuentra íntimamente ligado al del *status* jurídico de los indígenas sometidos, considerados por algunos ciudadanos de pleno derecho y por otros "argentinos rebeldes", "beligerantes", incapaces o delincuentes.

En los Estados Unidos se constata el mismo proceso de domesticación de la cuestión indígena, aunque la evolución es más lenta, tal vez porque los antecedentes de trato de nación a nación eran mucho más sistemáticos y numerosos. En 1831 una sentencia del juez Marshall en *Cherokee Nation v. Georgia* niega que las naciones indígenas constituyan Estados extranjeros: se trataría de naciones domésticas dependientes ("*domestic dependent nations*"), que tienen con los Estados Unidos una relación análoga a la del pupilo con su tutor. Consecuentemente, el Congreso fue extendiendo la jurisdicción federal sobre los crímenes cometidos dentro de las reservas y con el tiempo puso fin al secular proceso de negociación de tratados. En 1885, la Suprema Corte de los Estados Unidos dictaminó que los indios "no constituían un Estado o nación" sino apenas "comunidades locales dependientes" (Williams 1980:812). Dos años más tarde, el Congreso aprobó la *General Allotment Act* con el objetivo de disolver las identidades tribales -y, a más largo plazo, las reservas- mediante la liquidación de la propiedad colectiva dentro de éstas y la división de la tierra en lotes individuales enajenables. El indio, que hasta entonces había sido considerado siempre como miembro de una tribu, sería tratado como un individuo aislado²⁷.

El prodigioso esfuerzo de destribilización del indio desarrollado a fines del XIX atenta no sólo contra las solidaridades y las identidades grupales sino que se focaliza sobre las autoridades tradicionales, a las que se tiende a apartar en beneficio de sumisos "jefes-marionetas" manipulados por los colonizadores. Con la anulación o subordinación de las jefaturas, se desmorona uno de los últimos bastiones de la soberanía indígena: sus formas de gobierno. En la Argentina, los mismos caciques que pocos años antes eran condecorados y tratados casi como pares por las autoridades estatales, eran sometidos a las peores humillaciones que sufrían los últimos de sus paisanos: exhibidos en circos y museos, murieron mendigando un pedazo de tierra donde poder sobrevivir. La concesión de tierras a los caciques a título individual, siguiendo el ejemplo norteamericano²⁸, se dio sólo excepcionalmente en la Argentina.

De tratados internacionales a simples acuerdos domésticos

Las transformaciones lingüísticas, políticas y jurídicas que privaron a los pueblos indígenas del reconocimiento como naciones tuvieron una de sus consecuencias más importantes en las decisiones que hicieron de los tratados internacionales

anteriormente celebrados entre esos pueblos y los Estados colonizadores meros acuerdos internos sujetos a la única jurisdicción de éstos.

En América del Norte como en América del Sur, las potencias coloniales europeas y sus sucesores firmaron decenas de tratados con las naciones originarias que no lograron someter por la fuerza²⁹. Estos pactos formales hechos a nombre de sus máximas autoridades (monarcas, presidente y congreso), ratificados por los jefes indígenas en imponentes asambleas, constituían innegablemente instrumentos de derecho internacional. Así fueron presentados a los negociadores indígenas y así fueron percibidos por los negociadores "blancos" incluso en vísperas de las últimas campañas militares. El coronel argentino Lucio Mansilla (1831-1913), por ejemplo, incluye en el largo intitulado del primer capítulo de su famosa *Excursión a los indios ranqueles* (1870), un acápite -destinado, como toda la obra, a provocar debate-, que denomina "Un tratado internacional con los indios". En América del Norte, el objetivo primordial de la mayor parte de estos instrumentos jurídicos era la extinción del título indígena a la tierra y la cesión "voluntaria" de enormes extensiones a los blancos³⁰. En Argentina los objetivos fueron más diversos y variaron sustancialmente según el período. Durante la etapa colonial se trató sobre todo de pactos de no agresión y de alianza recíproca contra terceros, que incluían cláusulas comerciales, disposiciones sobre la mutua entrega de cautivos y a veces artículos relativos a la prédica del evangelio en territorios indígenas. Sólo excepcionalmente se conservaron en los textos escritos por la parte "cristiana" referencias explícitas a los respectivos derechos territoriales, lo que no descarta que el tema haya sido objeto de tratativas verbales durante las negociaciones (cf. Roulet 2004a). Durante el período independiente, se buscó obtener el consenso de los caciques para el corrimiento de la línea de fronteras y el reconocimiento de la soberanía estatal, objetivo éste que cada vez se perfila con mayor fuerza. A partir de la segunda mitad del siglo XIX se advierte claramente en los tratados la voluntad de la parte no indígena de utilizarlos para domesticar la relación con los indios y para adquirir títulos legales sobre sus territorios como parte integrante de la Nación Argentina. Levaggi constata que los tratados de la época contienen -salvo excepciones- cada vez mayores obligaciones para la parte indígena y menores compromisos para el Estado, y hasta los interpreta como meras maniobras de distracción de parte de los "blancos" a la espera de la oportunidad para invadir (Levaggi 2000:435 y 439).

A partir de 1870, cuando ya se percibe como inminente la derrota indígena en ambas Américas, se da fin formalmente al proceso de celebración de tratados. En los Estados Unidos, el Congreso aprueba en 1871 la *Indian Department Appropriation Act* que establece que en adelante ninguna nación o tribu indígena dentro del territorio de los Estados Unidos sería reconocida como una nación independiente o como parte de tratados (Washburn 1973:IV,2183). Desde entonces, las tratativas negociadas con tribus o individuos indígenas se denominarían "*agreements*" (acuerdos, pactos) y deberían ser aprobadas por el Comisionado de Asuntos Indígenas y el Secretario del Interior (cuando antes eran ratificadas por el Congreso, como todo tratado internacional). En Argentina este tema también se plantea en el contexto de los debates sobre la ley 215, donde se comienza a interpretar los tratados como "especies de convenciones que las autoridades públicas celebran con estas corporaciones más o menos salvajes o civilizadas", pero se descarta que puedan "llegar al rango de tratados internacionales", y se propone por primera vez reemplazar, en el plexo normativo, la denominación "tratados" por "convenios" (República Argentina 1867:139-140)³¹. En coherencia con la privación del *status* de naciones para los indígenas, se consideraba que negociar con ellos importaba "rebajar [a] el

Congreso argentino a tratar con bandidos, filibusteros y ladrones que no tienen fe ninguna" (República Argentina 1868:635). A pesar de que "se seguía usando la 'mala' palabra: 'tratado'" (Levaggi 2000:530) y, ocasionalmente, reclamando su cumplimiento, la dinámica misma de la conquista -y no una norma legal- los volvió obsoletos y permitió su supresión impune de la memoria histórica oficial. Como dice un diputado argentino en 1872, "la fuerza reemplazará al convenio... con el acuerdo o sin el acuerdo de los indios" (República Argentina 1884a:289), usando términos llamativamente similares a los de un personaje de Cooper: "la fuerza hace el derecho (*might makes right*)". Unos años después, en el conocido debate de 1885 sobre el destino de las agrupaciones indígenas sometidas, despierta risas en el Congreso la mención irónica, por un diputado, de los "tratados con los ciudadanos pertenecientes a la raza pampa", y el gobierno ignora la existencia de tratados escritos:

todos los convenios con ellos han sido verbales... No ha habido ninguna clase de tratados que los hayan puesteen condiciones de beligerantes ni de naciones extranjeras, como han hecho los Estados Unidos (República Argentina 1885a :I,463 y 506).

De fronteras externas a "fronteras internas"

La denegación del *status* de nación a los indígenas derivó en una segunda transformación importante tanto en el campo de las representaciones como en el de las decisiones políticas que aquellas generan: la que culminó en el concepto de "fronteras interiores", como si los pueblos indígenas hubieran sido -en palabras de Sarmiento- un cuerpo extraño en el seno de la única nación posible, representada en el Estado.

Durante todo el período colonial y la mayor parte del independiente, las zonas de contacto entre el espacio ocupado por los "blancos" y el que dominaban los indígenas no sometidos fueron llamadas "fronteras" -con el sentido de "la raya y término que divide los Reinos, por estar el uno frontero del otro" (Diccionario de Autoridades 1964)-, sin calificativos y con todas las implicaciones que el término tenía en cuanto a límite político entre jurisdicciones independientes y extranjeras entre sí.³² Para todos los actores de ese largo período estaba claro que se trataba de fronteras internacionales. Las autoridades expedían pasaportes y autorizaciones especiales para pasar de una jurisdicción a otra; se reconocía a menudo explícitamente la existencia de dos sistemas legales diferentes; se prevenían medidas de extradición, etc.

En el caso chileno, el tratado de Quillín de 1641 establece el río Biobío como frontera internacional entre el territorio español y el araucano, límite conservado en la Constitución chilena de 1818. Si bien los textos constitucionales posteriores señalaban que Chile llegaba por el sur hasta el Cabo de Hornos, la provincia de Arauco se creó recién en 1852 y la incorporación efectiva del territorio y de sus habitantes mestizos e indígenas fue un largo proceso. Fue Sarmiento el que más insistió, desde principios de la década de 1840, en la necesidad de ocupar el territorio y someter a unos indígenas que consideraba una "intercalación de un pueblo extraño en el seno de nuestra república" porque Araucanía "no es Chile, si Chile se llama el país donde flote su bandera y sean obedecidas sus leyes"(Sarmiento 1948:IX,190 y 211). En el ámbito bonaerense, sucesivos tratados del siglo XVIII fijaron -como hemos visto- la frontera en el río Salado, que se mantuvo hasta 1820. En Mendoza, la frontera fue durante largas décadas (por lo menos de 1770 a 1806) el río Diamante, así como en Córdoba lo fue el

Río Cuarto (1796-1854), aunque tales delimitaciones no hubieran sido fijadas por escrito.³³

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, al tiempo que recrudece la confrontación violenta por la tierra y se tiende a criminalizar al aborigen presentando su creciente hostilidad como actos delictivos que confirman su imborrable condición de "salvaje", se empieza a añadir el calificativo de "interiores" a las fronteras con los indios, para distinguirlas de los límites internacionales con los Estados vecinos. Desde esta perspectiva discursiva, los indígenas no luchan por su independencia sino que se han convertido en rebeldes contumaces al interior de la Nación misma (cfr. Delrío 2002). Alvaro Barros, por ejemplo, planteó en 1876 la cuestión de la frontera indígena como tema de "seguridad interior", y desde el origen mismo del Estado nacional se había propuesto reconsiderar el carácter de los "malones" fronterizos, ya no como ataques externos sino como insurrecciones internas equivalentes a los levantamientos federalistas de las "montoneras" provincianas.

Como un elemento de esta faceta del proceso de "domesticación" hay que señalar, en los Estados Unidos, la transferencia en 1849 del *Bureau of Indian Affairs*, creado en 1824, del ámbito del Ministerio de Guerra al del Interior. En Argentina, donde el avance sobre territorios indígenas fue forzado recién décadas después, un fenómeno equivalente aunque más abrupto y menos planificado sería el del traspaso de la cuestión indígena y territorial del Ministerio de Guerra al del Interior, tras la conquista y la creación de los Territorios Nacionales en 1884. La implicación de la Guardia Nacional argentina en las relaciones fronterizas durante las décadas anteriores a la conquista -que fue siempre controvertida por las consecuencias que tenía para la disponibilidad de mano de obra rural- no habría respondido, entonces, tanto al proceso de domesticación de la cuestión indígena como a la necesidad coyuntural de movilizar el ejército de línea contra los otros focos de resistencia ante el centralismo porteño: los levantamientos federalistas del Interior y la guerra del Paraguay.

El simple adjetivo "interior" sobreentiende que la jurisdicción estatal se extendía sobre los territorios indígenas, aunque sólo fuera -por el momento- sobre el papel. Sin embargo, cuando el coronel Mansilla, experto en la cuestión fronteriza, explicaba el alcance de la jurisdicción de un jefe militar de frontera diciendo que éste debía garantizar que no entrara al territorio estatal ganado robado afuera, pero no podía responder del ganado robado en el interior, a sus espaldas (República Argentina 1877:1,552-554), desnudaba una representación del "adentro" y el "afuera" que convertía a la relación fronteriza, precisamente, en una cuestión exterior. De hecho, en 1878 el Congreso argentino legisló expresamente sobre la conquista de las "tierras nacionales situadas al exterior de las fronteras" (República Argentina 1879:11,253). Esta subsistencia de un "afuera" no controlado por el poder estatal era inadmisibles para la concepción política dominante y por eso se necesitaba insistir en la interioridad del otro.

La perduración de las llamadas fronteras "interiores" resultaba entonces contradictoria con la integridad del Estado. Luego de la "Campaña del Desierto" se pretendió que habían cesado de existir y que la palabra misma debía caer en desuso: "es necesario que desaparezca de nuestro vocabulario este nombre de fronteras, que antes nos dividía de los salvajes"³⁴. En su mensaje a la nación de 1885, el presidente Roca declaraba:

Quedan pues levantadas desde hoy las barreras absurdas que la barbarie nos oponía al Norte como al Sud en nuestro propio territorio, y cuando se hable de fronteras en adelante se entenderá que nos referimos a las líneas que nos

dividen de las Naciones vecinas, y no a las que han sido entre nosotros sinónimos de sangre, de duelo, de inseguridad y de descrédito... (República Argentina 1885b: 12)

Sin embargo, la noción de "fronteras interiores" tuvo larga vigencia en la historiografía argentina, en virtud de la eficacia del concepto para naturalizar una concepción del territorio nacional prefigurada desde la independencia. En los Estados Unidos se mantuvieron vigentes los términos *border* y *frontier* -en particular a partir de Turner, quien sin embargo había decretado el fin de la frontera como fenómeno histórico en 1893³⁵. Generalmente se las calificó de *Indian frontiers*, con la clara implicación de que se trataba de fronteras "internas", distintas de las fronteras con Estados vecinos.

Otra vez, Sarmiento fue quien identificó con más claridad el carácter alternativo y amenazador del orden fronterizo -ahora sí, considerando a la frontera como región marginal- frente al orden estatal en construcción. Su conceptualización del "desierto" como lugar de la "barbarie", y de ésta como sistema de vida, contiene una definición de la frontera como sociedad peculiar constituida por rebeldes, marginales, fugitivos, cautivos, refugiados políticos, todos ellos "salvajes" frente al orden institucional de la "civilización". En una síntesis memorable, durante su presidencia, el sanjuanino declara:

Mi gobierno se contrajo desde el primer día no sólo a asegurar materialmente las fronteras y antídiparse a las amenazas de insurrección operadas por personas que la ley no sabría clasificaba juzgar por sus actos y conexiones, entre bandidos o salvajes de las Pampas... (República Argentina 1869:9)

Clasificar a las personas constituía un propósito menor; lo fundamental era identificarlos como enemigos del orden dominante. Al año siguiente, el más lúcido testigo de la frontera pampeana de entonces, el coronel Mansilla, "veía la complicidad de los moradores fronterizos en las depredaciones de los indígenas y el problema de nuestros odios [...] complicado con el problema de la seguridad de las fronteras" (Mansilla 1966:1,262). En ese contexto, los límites entre la represión centralista de las insurrecciones internas y la guerra de frontera se difuminan. ¿Qué son los malones, las ya tradicionales "invasiones" indígenas?, se preguntaban los senadores argentinos en 1864: ¿ataques exteriores o desórdenes internos? Las definiciones inclinan la balanza en este último sentido: se destierra el término "invasión" para no dar a entender que se trata de los límites del Estado; la movilización de la Guardia Nacional no se justifica, porque "las invasiones de los indios, no son otra cosa que el salteamiento de ladrones a la propiedad particular" (República Argentina 1865:188-190). El mismo año de la excursión de Mansilla, una comisión del Senado considera la defensa de la frontera "no como una operación de guerra propiamente, sino como una guerra de policía... contra las irrupciones de los indios bárbaros", es decir una guerra interna: "¿Qué otra cosa son los indios del desierto que rebeldes armados contra nuestras propiedades?" (República Argentina 1876 [1870]:226 y 236).

Una de las líneas de trabajo de la actual historiografía sobre las fronteras americanas avanza en la revisión de fuentes documentales, en busca de recrear la frontera como un mundo autónomo, fragmentado, mestizo y aún no capturado por el orden estatal sino dotado de un orden propio, inestable y en plena transculturación (Schróter 2001; Boceara 2002). En este sentido, los "salvajes" fronterizos como actores -indígenas y mestizos, cautivos, traficantes y fugitivos que ahora se ven, por añadidura, desplazados de sus tierras, despojados de sus

pautas de vida tradicionales y sometidos a las leyes de un mercado y de un Estado que ignoran, temen y rechazan- y sus formas de sociabilidad se revelan perdurables más allá de la Segunda Conquista y de su olvido por obra de las transformaciones del lenguaje.

¿De "indios" a ciudadanos?

Una vez negada a los indígenas su condición de naciones, su *status* al interior de los Estados nacionales era materia de difícil definición no solamente en el plano colectivo sino también en el individual. Las respectivas constituciones no se ocupaban expresamente de ellos. En Estados Unidos, a partir de la contradictoria doctrina del juez Marshall que los convertía en "naciones domésticas dependientes", se puso en pie un modelo para gobernar a pueblos extranjeros como a sujetos colonizados, sin garantizarles derechos de ciudadanía (Williams 1980). De hecho, recién en 1924 fue aprobada por el Congreso la *Indian Citizenship Act* que declara ciudadanos a todos los indios nacidos dentro de los límites territoriales de los Estados Unidos. Esta peculiar situación llevó al jurista argentino Amancio Alcorta (1842-1902) a escribir a fines del siglo XIX:

Nada más original, sin duda, que la situación *sui generis* de las tribus aborígenes de la América del Norte; sus poblaciones hacen parte de la nación, como cuerpo político, pero tratan de iguala igual con sus autoridades; no son un estado independiente y extranjero, pero son un estado en igualdad de condiciones a los demás de la unión; no son subditos extranjeros, pero no son ciudadanos de la República, pudiendo serlo por los tratados; habitan el territorio, pero no están sujetos a sus leyes, se gobiernan por sus usos y costumbres y, dentro de los límites que ocupan, ellos sólo imperan (cit. porZavalía 1892:100)

El ejemplo norteamericano fue tenazmente defendido y propuesto en la Argentina por Nicolás Calvo (1817-1893)³⁶, que lo consideraba, precisamente, una vía más lenta y menos conflictiva de incorporación de los indígenas a la nación. Pero, a diferencia de los Estados Unidos, los indígenas argentinos sometidos al poder del Estado quedaron automáticamente reconocidos como ciudadanos ante la ley, por haber nacido "en el Territorio de la República". El objetivo de esta ciudadanía forzada del indio era meramente ideológico: no apuntaba a reconocerle derechos civiles y políticos ni a definir sus deberes en tanto miembro de una colectividad estatal, sino a imponerle administrativamente una nueva identidad nacional ("indio argentino" o "chileno", etc.)/ que borrara las dimensiones social y cultural, pero sobre todo política, de sus identificaciones indígenas previas y, con el tiempo, a decretar la abolición de su condición de "indio" (cf. Martínez, Gallardo y Martínez 2002). De este modo, los indígenas se convirtieron en una clase tan peculiar de "ciudadanos" que un estudiante de derecho de fines del XIX se interrogó en su tesis doctoral sobre la incongruencia entre la ley y los hechos:

¿Qué leyó precepto constitucional autorizan al Poder Ejecutivo para disponer, como lo han hecho en repetidas ocasiones, de las personas de los indios, destinarlas a los cuerpos de línea o a los buques nacionales, seguramente contra la voluntad de ellos? ¿Qué disposición legislativa lo ha podido facultar para dar indios a los particulares que los solicitasen en tal forma, que parecía que se trataba de la donación de una *cosa*? No ha sido seguramente la ley

del vencedor la que los ha colocado en esa situación anormal de destinados, pues o se les considera como argentinos y entonces [...] incurrían en el delito de sedición castigado con prisión, o eran tenidos como extranjeros y en ese caso imperaría la ley de la guerra, según la cual debe pro cederse al canje de prisioneros si los hay por ambas partes o arreglar las condiciones de entrega de los mismos en otros términos, pero ni en uno ni en otro caso era permitido enviarlos a los cuerpos del ejército (Zavalía, op. c/£:108-109).

Efectivamente, a partir de la guerra de conquista (1875-1885) los indígenas, privados de su *status de* naciones, de su territorialidad, de sus medios más elementales de vida, de sus estructuras organizativas originales y aún de sus vínculos familiares, fueron sometidos a la legislación común y a la intemperie del mercado de trabajo. Su tratamiento como sujetos incorporados al Estado debe contrastarse con el concepto de *ciudadanización* a fin de determinar su validez y sus condiciones de aplicabilidad al caso. En términos puramente formales, los territorios indígenas pasaron a ser Territorios Nacionales argentinos y sus habitantes, ciudadanos, sin el largo intervalo que recorrieron los indígenas norteamericanos hasta ser considerados ciudadanos estadounidenses. Esa inclusión aparente, forzada por la ampliación territorial del Estado y por el sentido especial que la territorialidad -como marca de identidad nacional adquiere en América Latina, quiso ser presentada, en la época de la Segunda Conquista, haciendo hincapié en que no se exterminaba a los habitantes del "desierto": "el plan del Poder Ejecutivo es contra el desierto para poblarlo, y no contra los indios para destruirlos", resumía la famosa fórmula del ministro Adolfo Alsina (1829-1878) al iniciar la conquista de la Pampa (República Argentina 1875:829). "Desde esta perspectiva las fronteras de la exclusión no afectaban al indio biológico sino a su forma tradicional de vida" (Levaggi 2000:248). Sin embargo, la estricta igualdad ante la ley le impuso no sólo algunos derechos formales sino una carga de obligaciones desconocidas hasta entonces. Desde los primeros debates sobre la conquista del Sur argentino se preveía que los vencidos no serían incorporados a la Nación en iguales términos que -por ejemplo- los inmigrantes europeos. En 1867 se habla de "una especie de cautividad, de sujeción armada" y de "indios prisioneros" (República Argentina 1867:161). En 1882, Zeballos les niega

"el amparo que la civilización y la humanidad otorgan a los buenos habitantes de un país", considerando que "todo lo más humanitario, lo más civilizador, lo más honroso que podría hacer la Nación con ellos, es refundirlos en el Ejército, donde se les enseña a leer y escribir, y las primeras nociones de una patria que jamás han conocido..." (República Argentina 1882:11,206).

Es claro que los derechos de los indígenas fueron dejados de lado y se les impuso, en cambio, una abrumadora cantidad de condiciones para ser considerados "civilizados": su destribalización y dispersión geográfica, la sedentarización, la escolarización de sus niños y su alfabetización en la lengua castellana, la cristianización, el abandono de sus religiones y demás rasgos culturales tradicionales, el ejercicio de trabajo productivo y, a menudo, su colonización en conjunto con inmigrantes europeos. Si la dinámica de la conquista dejó a los vencidos en la más absoluta soledad y desprotección, el debate parlamentario de 1885 sobre colonización indígena -el más importante de la época en torno de la cuestión de los indígenas sometidos (República Argentina 1885a:1,202-205, 259-260, 498-524) - marcó el rechazo final y mayoritario de toda propuesta que se asimilara al sistema estadounidense de reconocimiento de alguna entidad colectiva a los pueblos originarios.

Allí se propone, efectivamente, escolarizarlos obligatoriamente y enrolarlos en las Fuerzas Armadas como a todos los ciudadanos, colonizarlos "sin crearles autoridades especiales" como los comisarios indígenas propuestos inicialmente. El coronel Mansilla, entonces diputado nacional, llama la atención acerca de la cuestión de la ciudadanía, exponiendo que se trata de asimilar una "raza" que "hemos declarado incompatible con el derecho que nosotros tenemos a ocupar la tierra como conquistadores" y solicitando que se los considere "argentinos rebeldes" (Idem:466 y 504). La opinión mayoritaria, sin embargo, consiste en un retorno a las declaraciones inclusivas de la época de la Independencia, pero limitadas por las ideas de salvajismo y civilización propias de fines del siglo y por la concepción restringida de la democracia sustentada por la oligarquía conservadora:

Este es el principio bajo el cual debemos considerar a los indios, es decir, con la investidura de ciudadanos, de la cual no pueden hacer uso porque no la conocen. De modo que para considerarlos ciudadanos, para que entren en el ejercicio de los derechos civiles de los demás habitantes de la República, solamente necesitan ponerse aptos por medio de la civilización, que el gobierno tiene que darles, por deberde humanidad, por deberde progreso, y por deberde nacionalidad (Idem:500).³⁷

La historia concreta de la incorporación de los indígenas a la sociedad dominante los encuentra casi invariablemente en lugares subalternos: empleados y empleadas domésticas repartidos como cosas, peones rurales, trabajadores sobreexplotados, reclutas de las fuerzas armadas y de seguridad. Aunque tanto sectores del Estado como la Iglesia Católica pretendieron un *status* de minoridad protectorio de los indígenas, la posición mayoritaria en favor de la ciudadanía lisa y llana contribuyó a eliminar la percepción de la presencia indígena y a edificar el mito de la nación sin indios (Quijada, *op. cit* :82-84)³⁸. Aquella realidad le permite a Quijada hablar de una "integración jerarquizada", condicionada a que "se realice en los estratos inferiores de la estructura social" (Idem:84). En este contexto, se puede considerar la concesión de tierras escasas y marginales a algunos caciques, la escolarización y la explotación laboral como formas de asimilación (Idem:75) pero fuertemente limitadas, o subordinadas a las representaciones construidas a lo largo del siglo XIX acerca del salvajismo, el desierto, la civilización y los indios como inferiores, privados de *status* político propio.

CONCLUSIONES

A lo largo de este artículo hemos querido analizar, en un contexto comparativo de esos procesos en la Argentina y los Estados Unidos, los aspectos jurídicos -y las consecuencias políticas- del deslizamiento semántico de los indígenas percibidos como soberanos externos a la posición de rebeldes internos, proceso que culminó en la *domesticación de la cuestión indígena*.

Hemos comprobado la transformación simbólica de los indios en "salvajes" animalizados por la literatura y la ciencia; de la Cristiandad que se les opone en "civilización" única indignada por la agresión indígena; de los territorios indígenas en "desiertos" despoblados y disponibles; de las naciones indígenas externas al mundo colonial y que trataban soberanamente con las monarquías europeas, en "tribus", "hordas" o "bandas" criminalizadas e internas a los nuevos Estados, sin entidad política ni autoridades reconocibles. Hemos estudiado las

condiciones y límites que esas transformaciones lingüísticas e ideológicas impusieron a la ciudadanía de los pueblos indígenas después de la Segunda Conquista. Este análisis histórico nos permite retomar la cuestión del *status* jurídico de los pueblos indígenas en su situación actual.

En primer lugar, si el discurso dominante del siglo XIX logró traducir el proceso de domesticación de la cuestión indígena en términos de una guerra interna entre "civilización" y "barbarie", para la historiografía actual es cada vez más claro que el problema está en la concepción de un mundo fronterizo más complejo y durable de lo que ese discurso quería suponer. En los términos del siglo XIX, la conquista habría terminado con los indios: por exterminio físico, o por extinción de sus culturas -en cuyo caso subsistirían biológicamente pero dejarían de ser "indios"-. Sin embargo, en el marco del actual pluralismo cultural, la reconstrucción de las identidades nacionales tomando en cuenta el componente indígena sigue siendo un problema pendiente en todo el continente americano. La formulación de la reforma constitucional argentina de 1994, que atribuye al Congreso de la Nación el reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos y la garantía de derechos a la educación intercultural, a la tierra comunitaria y a la cogestión de sus intereses (art. 75, inc. 17), no es más que un paso en el camino de la deconstrucción de aquel discurso decimonónico, del reconocimiento de la persistencia de identidades indígenas y mestizas -y en ese sentido, fronterizas- y de la formalización de políticas consistentes con esa realidad.

En segundo lugar, como afirma en su informe final el relator especial de las Naciones Unidas sobre tratados con los pueblos indígenas, la "erosión gradual pero incesante de la soberanía original de las poblaciones indígenas" contó tanto con componentes materiales como con instrumentos jurídicos unilaterales para la privación de la territorialidad y del orden social indígena en general, y la segregación o la integración marginal evidentes hasta hoy. Sin embargo, las recomendaciones para la solución de esta problemática -que no contemplan solamente el plano jurídico sino que alcanzan tanto las estrategias y decisiones políticas como una reconsideración ética de la situación- proponen una reutilización de los tratados de base consensual sobre los supuestos de que los pueblos indígenas no han perdido "su personalidad jurídica internacional como naciones/pueblos" y de que las "renuncias expresas de los pueblos indígenas a sus atributos como sujetos del derecho internacional (en particular, a la jurisdicción sobre sus tierras y al control exclusivo de su poder político y sus instituciones)" son inaceptables (Alfonso Martínez 1999, párrafos 194-196, 204, 219, 254-256, 259, 265, 267 y 271). Esto implica, en el contexto actual, que para la eficaz resolución de los conflictos pendientes y la prevención de los futuros entre pueblos indígenas y Estados no basta con completar la ciudadanía forzosa de los indígenas, asegurándoles los beneficios y garantías individuales que la Constitución y las leyes internas brindan a todos los ciudadanos. Se trata además de reconocer su condición perdurable *de pueblos*, es decir, sujetos colectivos que detentan en común un conjunto de derechos específicos como tales (en particular, a la libre determinación, a sus territorios y recursos, al goce de un medio ambiente sano, a la paz, entre otros). Por ende, las relaciones entre los pueblos indígenas y aquellos Estados en los que han quedado englobados en virtud de un proceso histórico de domesticación deberían dejar de lado la unilateralidad estatal en la toma de decisiones y regirse por los principios de la negociación pacífica y el consentimiento previo, libre e informado, única garantía de que los indígenas vuelvan a ser protagonistas activos en todas aquellas cuestiones que los involucran (cf. Alfonso Martínez 2004).

Esta propuesta convierte en necesario el análisis histórico y crítico de los procesos ideológicos y políticos mediante los cuales los Estados modernos pasaron a considerar a los pueblos indígenas como rebeldes internos, con tanto éxito que a menudo historiadores, antropólogos y juristas contemporáneos proyectan involuntariamente hacia el pasado conceptos discriminatorios elaborados y difundidos por los propagandistas del nacionalismo decimonónico. Así, términos aparentemente neutros como "tribu", "comunidad", "población", "grupo o minoría étnica", conceptos como los de "nomadismo", "tierras libres", "áreas vacías" o "fronteras internas" e incluso las tímidas referencias a los "acuerdos diplomáticos" y a la mera "autonomía política" de los indígenas libres antes de su avasallamiento militar empañan la comprensión cabal de su verdadera condición previa a su incorporación forzada al Estado, la de naciones soberanas e independientes. Acompañando los avances conceptuales y temáticos de la historiografía actual, se impone un nuevo cambio de léxico que se despoje de los prejuicios fomentados por un largo siglo y medio de tenaz insistencia racista y recupere sin reticencias el valor semántico de las palabras. Uno que, sin pretender un imposible retorno al pasado, contribuya a restituir plenamente a los pueblos indígenas su dignidad y los secunde en su larga lucha por el reconocimiento de sus derechos individuales y colectivos.

NOTAS

¹Pagden (1982:2) señala que los observadores de la novedad americana debieron "clasificar *antes* de haber propiamente visto; y... apelara un sistema que ya estuviera en uso", sistema que determinó "tanto lo que efectivamente creyeron que era la realidad objetiva que tenían delante como también las áreas de esa realidad que seleccionaron para describir". Todas las citas textuales de obras en inglés o francés han sido traducidas al castellano por los autores.

²"A la llegada de los Europeos, el indígena de América del Norte ignoraba aún el precio de las riquezas y se mostraba indiferente al bienestar que el hombre civilizado adquiriría con ellas. Sin embargo, no se advertía en él nada grosero; por el contrario, imperaba en su modo de actuar una habitual reserva y una suerte de cortesía aristocrática." (Tocqueville 1992:26-27).

³En relación con Chile véase Pinto Rodríguez 2000, que explica la "inclusión original" de los mapuches por el trato fronterizo colonial y su reinclusión tras la independencia, para ser excluidos después.

⁴Cfr. las similitudes entre las descripciones de los Sioux en *La Pradera* (1828) y de los Iraqueses en *El último Mohicano* (1826) de Cooper, con la de los indígenas de la Pampa en *La Cautiva* (1837) de Esteban Echeverría y otras similares de Sudamérica (cf. Hill y Staats 2002:15).

⁵La Convención de las Naciones Unidas para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio define este crimen como el exterminio metódico de un grupo étnico, nacional, racial o religioso ya sea que se perpetre mediante la matanza de miembros del grupo o mediante actos tales como la lesión grave a la integridad física o mental de sus miembros; el sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que acarreen su destrucción física, total o parcial; las medidas destinadas a impedir los nacimientos o el traslado forzoso de los niños del grupo a otro (Artículos 1 y 2 de la Convención). Cf. Roulet 1997:91-92.

⁶ "Bárbaro, cien veces más bárbaro y ferino que los salvajes errantes del Sud a quienes se ha asociado" para "invadir [...] en forma inhumana y sacrilega", "haciendo arrancar [a las indefensas familias] con la osada mano de esos caribes del pie de los altares" {*La Gaceta de Buenos Aires* n° 32, miércoles 6 de diciembre de 1820:138-139}. Un reflejo tardío de este traumático malón, en el cuadro de Angel della Valle, "La vuelta del malón" (1892): los indios traen objetos de culto robados en la iglesia de donde han hecho una cautiva.

⁷ El gobierno surgido de la revolución de 1810 había intentado negociar con los "pampas" y ranqueles el corrimiento de la línea de fronteras hacia el sur, tanto en ese año como en 1819 y 1820. Cf. Levaggi 2000:169-184.

⁸ Para el ámbito sudamericano, cfr. D'Orbigny 1944:35-44 y 119-120, donde fundamenta su clasificación en una serie de "caracteres nacionales" inmutables, de base tanto fisiológica como "moral".

⁹ Combe colaboró con el médico de Filadelfia Samuel George Morton (m. 1851), autor de *Crania Americana* (1839) y de *Crania Aegyptiaca* (1844), un sorprendente conjunto de falsas correlaciones y errores de cálculo, omisiones, incongruencias y tergiversaciones derivadas también de una poderosa convicción *a priori* acerca de una supuesta superioridad de los blancos sobre los negros, los indios americanos y demás "coloreados" (Cf. Gould 1997:70-79 y 84-87). Sarmiento estuvo en contacto con la escuela historiográfica puritana, romántica y liberal de Nueva Inglaterra, formada por seguidores de Walter Scott como Irving, Prescott y otros.

¹⁰ El término "civilización" aparece en Francia en 1757 en una obra del conde de Mirabeau (1715-1789) y pasa al inglés una década más tarde, con el sentido original de "perfeccionamiento gradual de las costumbres" (Bénéton 1975:33).

¹¹ "El primero en luces, en potencia, en felicidad, es el hombre blanco, el Europeo, *ei hombre por excelencia*', por debajo de él aparecen el Negro y el Indio" (Tocqueville, *op.cit.*:368. La cursiva es nuestra).

¹² "Los primeros habitantes de Norteamérica vivían del producto de la caza. Sus prejuicios implacables, sus pasiones indómitas, sus vicios y talvez más aún, sus virtudes salvajes, los libraban a una destrucción inevitable. [...] La Providencia, colocándolos en medio de las riquezas del nuevo mundo, parecía no habérselas dado sino para un breve usufructo; ellos apenas estaban ahí, de algún modo, en espera [...]. Este continente entero aparecía entonces como la cuna aún vacía de una gran nación [...]" (Tocqueville, *op. cit.*: 1,28). Véase, para el caso argentino, Navarro Floria 2000b.

¹³ "Hacia fines del siglo XIX, la concepción de un mundo dividido entre civilización y barbarie era particularmente fuerte en el pensamiento occidental. Para aquellos que creían en la superioridad de su propia forma de civilización, se seguía lógicamente que esa forma superior debía ser extendida a los otros. [...] Esta matriz de pensamiento se manifestó en el expansionismo tanto religioso como político." (Williams 1980:822).

¹⁴ Fieles a esta idea, los hombres de letras que en el transcurso del siglo XIX plasmaron en sus obras el mito del salvaje eligieron con sumo cuidado los términos que utilizarían para referirse a la relación del "salvaje" con su territorio. Nuevamente, son llamativas las similitudes, por ejemplo, entre la obra de Cooper, que usa los verbos "to rove" (rondar, vagabundear, recorrer), "to roam" (errar, andar sin rumbo), "to wander" (errar, pasearse) y "to dwell" (permanecer, detenerse) pero jamás "to settle" (asentarse, establecerse), y la de Echeverría, que elige términos como "cruzar cual torbellino", "hollar", "cabalgar", "hendir el espacio", "correr", "volar" y "asentar su toldería" para, enseguida, "seguir veloz su camino".

¹⁵Senador Aristóbulo del Valle, en el debate de la ley 1470 en 1884 (República Argentina 1884:377).

¹⁶Si bien es cierto que el cautiverio femenino alcanzaba proporciones significativamente mayores que el masculino, este último era un fenómeno nada desdeñable. Susan Socolow (1992:83) calcula que en 1833 la campaña de Juan Manuel de Rosas liberó un 61% de mujeres y un 39% de varones. Estos cautivos,

frecuentemente trabajadores rurales de la franja fronteriza, arrieros o viajeros, cumplían importantes funciones económicas en las tolderías: esclavos, mercancías a intercambiar con otros grupos indígenas o con las autoridades hispanocriollas a cambio de rescate, baqueanos, mensajeros, etc. (cf. Mayo 1985:235-243).

¹⁷"La inmensa extensión del país [...] es enteramente despoblada [...]. El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes y se le insinúa en las entrañas: la soledad, el despoblado sin una habitación humana [...]. Al sur y al norte acéchanla los salvajes, que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambre de hienas, sobre los ganados que pacen en los campos y sobre las indefensas poblaciones" (Sarmiento 1990:56).

¹⁸En ese año, el Tribunal Supremo Australiano adoptó la decisión de anular el título de *térria nullius* en el caso Mabo contra Queensland (175 CL.R. 1, 1992), reconociendo de este modo los derechos previos de los aborígenes al territorio australiano. El precedente inmediato de tal decisión fue la muy conocida opinión consultiva de la Corte Internacional de Justicia en el caso relativo al Sahara Occidental, del 16/10/1975, que consideró que al tiempo de la colonización española de Río de Oro y Sakiet El Amra (1884), dichos territorios estaban "ocupados por pueblos que, aunque nómades, estaban social y políticamente organizados en tribus y bajo la autoridad de jefes competentes para representarlos" y "poseían derechos, incluyendo algunos derechos relativos a las tierras que atravesaban en sus migraciones". Se puede acceder al texto completo de esta opinión consultiva en <http://212.153.43.18/icjwww/idecisions/isummaries/isasummary751016.htm>.

¹⁹Sobre la concepción echeverriana del Desierto, cf. Castellán 1980.

²⁰"... ¿hemos de abandonar un suelo de los más privilegiados de la América a las devastaciones de la barbarie [...]? Después de la Europa, ¿hay otro mundo cristiano civilizable y desierto que la América?" (Sarmiento 1990:44).

²¹La Comisión de Fronteras de los hermanos Oyuela, creada en 1825, se refería a los caciques de Tandil como "habitantes y antiguos poseedores de dichos campos" y consideraba incuestionable su derecho de propiedad, dictaminando que los terrenos en que estaba situado el fuerte Independencia debían ser comprados o adquiridos mediante indemnización (Marfany, *op. cit.* :1068). Por esos mismos años se admitía ún un derecho de propiedad indígena (individual, o a lo sumo de un linaje) cuando se orquestaban excepcionales -y aún así, dudosas- operaciones de compra de tierras a indígenas entre los ríos Diamante y Atuel, en Mendoza (Archivo Histórico de Mendoza, Protocolo 189, fojas 34 a 40; Protocolo 191, fojas 8-9, 35-36, 39-40 y Protocolo 194, fojas 11-12).

²²Todavía en pleno siglo XVIII, Emer de Vattel no limitaba el alcance del concepto de "nación" a los Estados que se pretendían "civilizados", aunque a menudo usaba los dos términos como sinónimos. Compuesta "por hombres naturalmente libres e independientes, y que antes del establecimiento de las Sociedades Civiles vivían juntos en estado de naturaleza", la nación es un "cuerpo político, o una sociedad de hombres que se agrupan y unen sus fuerzas

para procurar juntos su beneficio y su seguridad" (De Vattel, op. cit., pp. 2 y 17). A sus ojos, Aztecas e Incas eran entidades soberanas por su independencia y la conquista española de estos pueblos constituía una flagrante usurpación (Idem: 18 y 79).

²³"Tal como se usaba entonces, el término nación se refería frecuentemente a una entidad política suficientemente integrada e importante, sin tener en cuenta su estructura política interna, como para garantizar el reconocimiento y la negociación diplomáticas" (Jennings 1984:37).

²⁴Luego de la firma del tratado de la Laguna Cabeza de Buey, en 1790, se decía del cacique Callfilqui que "parece que este nuevo aliado [...] no ha tenido más objeto que cumplir y ejecutar lo que prometió; por lo tanto, acercándonos a las máximas del derecho de gentes, a Callfilqui y demás caciques confederados debe cumplirse con exactitud y puntualidad lo que se le estipuló" (AGN, Buenos Aires, IX, 13-8-17, en Levaggi 1995:725).

²⁵Sobre el impacto jurídico que tienen las designaciones utilizadas sobre los indígenas véase Roulet 1998.

²⁶Por ejemplo, en el debate de la ley 817 de inmigración y colonización, donde se propone romper las estructuras tribales (República Argentina 1876:794); en el proyecto de creación de colonias de 1882 (República Argentina 1883:1,440); o en el debate de 1885 sobre los indígenas sometidos, donde se quitó del proyecto oficial toda institución o acción que contribuyera a mantener la estructura tribal. En palabras del diputado Darquier: "Se trata... de dirigir la evolución por la cual pasan todas las razas humanas en una de sus fases más difíciles: la transición de la vida nómada a la vida sedentaria. Todo se modifica con este cambio... hasta lo más sustancial, que es la organización de la familia... Indígenas son todos los ciudadanos de la República, con excepción de los naturalizados... y entonces legislamos para ciudadanos...". Esto despertó la oposición del diputado Nicolás Calvo, defensor del sistema estadounidense de reservaciones, que invocó la existencia de tratados previos; de ahí la relación entre la cuestión de los tratados y la del *status* jurídico del indio (Cfr. República Argentina 1886:1,202-205, 259-260, 458-466, 498-524).

²⁷Un autor explica el proceso estadounidense como una adaptación forzosa a la cultura dominante: "El evangelismo protestante requería una salvación individual. La ciudadanía estadounidense requería una responsabilidad individual ante la ley. El autoabastecimiento agrícola requería trabajo individual de acuerdo con

la ética puritana del trabajo, y una tierra poseída individualmente. Entre los indios norteamericanos ciudadanizados y Dios, el gobierno y la promesa de ganancia universal mediante el trabajo honesto, no había lugar para la tribu" (Utley 1985:211).

²⁸Véase la propuesta del senador santafesino Nicasio Oroño (1825-1904) en el debate de la ley 817 de inmigración y colonización (República Argentina 1876:794).

²⁹Sin tomaren cuenta el precedente colonial, los Estados Unidos independientes ratificaron formalmente 370 tratados con naciones indígenas (cf. Kvasnicka 1988:195-201). Para el caso argentino, la recopilación más exhaustiva que existe de los tratados con indígenas figura en Levaggi 2000. Una prueba adicional del carácter internacional de estas tratativas diplomáticas es el hecho de que varias de ellas fueran publicadas en el Registro Oficial de la República Argentina.

³⁰Para un gobernador del Estado de Georgia de principios del siglo XIX, "Los tratados eran expedientes por los cuales gente ignorante, intratable y salvaje era inducida sin derramamiento de sangre a ceder lo que la persona civilizada tenía derecho a poseer en virtud del mandato del Creador entregado al formar al hombre: sé fecundo, multiplícate, llena la tierra y sométela." (cit. por Utey, *op. cit.*:36).

³¹Al año siguiente una propuesta de reglamentación del trato pacífico ratifica implícitamente el cese de la política de tratados, al sugerir la realización de acuerdos pactados para el sometimiento voluntario de agrupaciones indígenas, pero incluso en esos términos es rechazada por el Senado porque se interpreta que eso "importa celebrar tratados con los indios de Nación a Nación, lo que quiere decir que les reconocemos derechos" (República Argentina 1868:640).

³²El concepto de frontera-límite expresado por el lenguaje de aquella época es claramente diferente del de frontera-región elaborado por la historiografía a partir de la geografía de Ratzel y de la famosa tesis de Turner.

³³En relación con estas demarcaciones y durante el siglo XIX argentino, hay un permanente reconocimiento de los "indios amigos" como interiores al Estado, y la dicotomía colonial y rosista entre "indios amigos" –sometidos o aliados- e "indios bárbaros, infieles, enemigos o salvajes" persistió al menos en el manejo cotidiano de las relaciones de frontera, aunque desde el discurso se impusiera con cada vez más fuerza la imagen homogeneizadora del "salvaje".

³⁴República Argentina 1884b:375.

³⁵Turner escribió su muy influyente ensayo sobre la frontera en 1893, cuando todavía estaba fresca la memoria de la masacre indígena de Wounded Knee (1890) y cuando, con la abolición del *Homestead Act* de 1862, se daba por cerrada la etapa de colonización interna por inmigrantes europeos. Turner concluía su conferencia diciendo "la frontera ha desaparecido, y con su desaparición se ha cerrado el primer período de la historia americana" (Turner 1994:18).

³⁶Calvo es uno de los personajes clave en la producción de discurso sobre el tema: cita permanentemente el ejemplo estadounidense y genera interpretaciones originales tendientes a una política segregacionista (reducciones en lugar de colonias abiertas, reconocimiento de cierta autonomía institucional de las tribus, etc.). Vivió en El Havre y en Londres, fue legislador, constitucionalista, traductor de Story y estudioso de la Constitución de los Estados Unidos.

³⁷Esta "nacionalización" del indio sin concesión efectiva de derechos de ciudadanía se dio en otros países del Cono Sur, como Bolivia y Chile (cf. Martínez *et al.*, *op. cit.* :36).

³⁸Es interesante constatar que en el momento en que se escriben estas reflexiones, a un siglo del fracaso de los últimos proyectos de tutela estatal sobre los indígenas (proyecto de ley nacional del trabajo de Joaquín V. González, 1904), el gobierno argentino propone la creación de una Defensoría del Indígena.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALFONSO MARTINEZ, Miguel. 1995. *Estudio sobre los tratados, convenios y otros acuerdos constructivos entre los Estados y las poblaciones indígenas. Segundo informe sobre la marcha de los trabajos.* E/CN.4/Sub.2/1995/27.

<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G95/132/35/PDF/G9513235.pdf?OpenElement>.^

ALFONSO MARTÍNEZ, Miguel. 1996. *Estudio sobre los tratados, convenios y otros acuerdos constructivos entre los estados y las poblaciones indígenas. Tercer informe sobre la marcha de los trabajos*. E/CN.4/Sub.2/1996/23.

<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G96/134/44/PDF/G9613444.pdf?OpenElement> (sólo disponible en inglés).

ALFONSO MARTINEZ, Miguel. 1999. *Estudio sobre los tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos entre Estados y poblaciones indígenas. Informe final*. E/CN.4/Sub.2/1999/20.

<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G99/137/76/PDF/G9913776.pdf?OpenElement>.^

ALFONSO MARTÍNEZ, Miguel. 2004. *Los pueblos indígenas y la resolución de conflictos*. E/CN.4/Sub.2/AC.4/2004/2.

<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G04/147/86/PDF/G0414786.pdf?OpenElement>.

BARROS, Alvaro. 1975. *Fronteras y territorios federales de las pampas del Sud*. Buenos Aires: Hachette.

BENASSAR, Bartolomé y BENASSAR, Lucile. 2001. *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats, X^e-XVII^e siècles*. Paris: Perrin.

BÉNÉTON, Philippe. 1975. *Histoire de mots: culture et civilisation*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques. BIEDER, Robert E. 1986. *Science Encounters the Indian, 1820-1880. The early Years of American Ethnology*. Norman & London: University of Oklahoma Press.

BILLINGTON, Ra y Alien. 1985. *Land of Savagery, Land of Promise. The European Image of the American Frontier in the Nineteenth Century*. Norman: University of Oklahoma Press.

BOCCARA, Guillaume (ed.). 2002. *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas, siglos XVI-XX*. Quito: IFEA y Ediciones Abya Ya la. CASTELLÁN, Ángel A. 1980. "Nacimiento historiográfico del término 'desierto'". En ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Congreso Nacional de Historia sobre la Conquista del Desierto*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, tomo IV: 293-305.

COOPER, James Fenimore. 1985. *The Leatherstocking Tales*, vol. 1. New York: The Library of America.

DE VATTEL, Emer. 1983 [1758]. *Le droit des Gens ou Principes de la Loi Naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains*, ed. facsím. (Col. The Classics of the International Law). Ginebra: Slatkine Reprints-Henry Dunant Institute.

DICCIONARIO DE AUTORIDADES. 1964 [1726], ed. facsímil. Madrid: Gredos.

D'ORBIGNY, Alcide. 1944 [1839]. *El hombre americano, Considerado en sus aspectos fisiológicos y morales*. Buenos Aires: Futuro.

DUVERNAY-BOLENS, Jacqueline. 1995. *Les Géants patagons. Voyage aux origines de rhomme*. Paris: Michalon.

ECHEVERRÍA, Esteban. 1999 [1837], *La Cautiva/El Matadero*. Buenos Aires: Emecé.

ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos. 2003. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Lima: IFEA/PUCP.

FALKOWSKI, James. 1992. *Indian Law/Race Law. A Five-Hundred-Year hhistory*. New York: Greenwood Publishing Group.

GOULD, Stephen J. 1997. "La poligenia y la craneometría norteamericanas antes de Darwin: los negros y los indios como especies separadas e inferiores". En SJ.

GOULD, *La falsa medida del hombre*. Barcelona: Planeta.

HERNANDEZ, José. 1869. "Qué civilización es la de las matanzas". En: *Río dé la Plata*, 22/8/1869. Buenos Aires.

HILL, Jonathan y Susan STAATS. 2002. "Redelineando el curso de la historia: Estados euro-americanos y las culturas sin pueblos". En *Boceara* 2002:13-26.

HOCKING, Barbara (ed.). 1988. *International Law and Aboriginal Human Rights*. Sydney: The Law Book Company Limited.

IGLESIA, Cristina y SCHVARTZMAN, Julio. 1987. *Cautivas y misioneros, Mitos blancos de la conquista*. Buenos Aires: Catálogos.

JENNINGS, Francis. 1976. *The Invasión of America. Indians, Colonialism and the Cantof Conquest*. New York: W. W. Norton.

JENNINGS, Francis. 1984. *The Ambiguous Iroquois Empire. The Covenant Chain Confederaron of Indian Tribes with English Colonies from its beginnings to the Lancaster Treaty of 1744*. New York: W.W. Norton.

JENNINGS, Francis. 1994. *The Founders of America. From the Earliest Migrations to the Present*. New York: W.W. Norton.

KVAS NIC KA, Robert M. 1988. "United States Indian Treaties and Agreements". En *Handbook of North American Indians*, vol. 4, 195-201.

LEVAGGI, Abelardo. 1995. "Tratados entre la Corona y los Indios de la frontera Sur de Buenos Aires, Córdoba y Cuyo". En *Memorias del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, México: Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano.

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.

MALOSETTI COSTA, Laura. 1994. *Rapto de cautivas blancas. Un aspecto erótico de la barbarie en la plástica rio pía tense del siglo XIX*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.

MANSILLA, Lucio V. 1966. *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires: Kapelusz.

MARFANY, Roberto. 1944. "La guerra con los indios nómadas". En LEVENE, Ricardo, *Historia de la Nación Argentina*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, vol. VI, la Sección, cap. XI.

MARTÍNEZ, José L., Viviana GALLARDO y Nelson MARTÍNEZ B. 2002. "Construyendo identidades desde el poder: los indios en los discursos republicanos de inicios del siglo XIX". En *Boceara* 2002:27-46.

MAYO, Carlos. 1985. "El cautiverio en una sociedad de frontera". En *Revista de Indias*, vol. 45, n° 175:235-243. Madrid: CSIC.

NACUZZI, Lidia R. (comp.). 2002. *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y patagonia (siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

NAVARRO FLORIA, Pedro. 1999a. "'Formar patria a hombres que no la tienen'. Pedro Andrés García, entre la frontera colonial y la política de conquista". En *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 25:253-280. Madrid.

NAVARRO FLORIA, Pedro. 1999b, "Un país sin indios. La imagen de la Pampa y la Patagonia en la geografía del naciente Estado argentino". En *Scripta Nova*, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Barcelona. [http://www.ub.es/geocrit/sn-51 .htm](http://www.ub.es/geocrit/sn-51.htm)

NAVARRO FLORIA, Pedro. 2000a. "Domingo F. Sarmiento en el debate argentino y chileno sobre los pueblos indígenas del sur (1841-1856)". En *Revista de Estudios Trasandinos*. Santiago de Chile, 4, <http://www.kanslis.lu.Se/latinam//virtuall.htm>

NAVARRO FLORIA, Pedro. 2000b. "La mirada de la Vanguardia capitalista sobre la frontera pampeano-patagónica: Darwin (1833-1834), MacCann (1847), Burmeister (1857)". En *Saber y Tiempo*, n° 10:111-149.

NAVARRO FLORIA, Pedro. 2001. "El *salvaje* y su tratamiento en el discurso político argentino sobre la frontera sur, 1853-1879", En *Revista de Indias*, LXI-222:345-376.

NAVARRO FLORIA, Pedro. 2002. "El *desierto* y la cuestión del territorio en el discurso político argentino sobre la frontera Sur". En *Revista Complutense de Historia de América* (Madrid), vol. 28: 139-168.

NICOLETTI, María Andrea y Pedro NAVARRO FLORIA. 2001. "Una imagen alternativa de las culturas indígenas de la Patagonia: Don Bosco y la Congregación Salesiana". En *Boletín de Historia y Geografía*, 15:153-167. Santiago de Chile, Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez.

NOUZHILLES, Gabriela. 2002. "El retorno de lo primitivo, Aventura y masculinidad". En NOUZHILLES, Gabriela (comp.), *La naturaleza en disputa, Retóricas del cuerpo y el paisaje en América Latina*: 163-186. Buenos Aires: Paidós.

PAGDEN, Anthony. 1982. *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge: Cambridge University Press (versión castellana: *La caída del hombre natural*. Madrid: Alianza Editorial, 1988).

PINTO RODRÍGUEZ, Jorge. 2000. *De la inclusión a la exclusión, La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*. Santiago: Universidad de Santiago de Chile.

QUESADA, Vicente G. 1864, "Las fronteras y los indios (Buenos Aires). Apuntes históricos", *La Revista de Buenos Aires*, vol. V: 29-52.

RAMOS MEJÍA, Enrique. 1988. *Los Ramos Mejía*. Buenos Aires: Emecé.
REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1865. *Diario de sesiones de la Cámara de Diputados del año 1864*. Buenos Aires: La Tribuna.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1867. *Cámara de Senadores, Sesión de Buenos Aires*: Imprenta del Orden.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1868. *Cámara de Senadores, Sesión de Buenos Aires*: Imprenta del Orden.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1869. *Cámara de Senadores, Sesión de Buenos Aires*: Imprenta del Orden.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1875. *Cámara de Senadores, Sesión de Buenos Aires*: Imprenta 9 de Julio.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1876 [1870]. *Cámara de Senadores, Sesión de 1870*. Buenos Aires: sin editor.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1876. *Cámara de Senadores, Sesión de Buenos Aires*: Imprenta 9 de Julio.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1877. *Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, Año 1876*. Buenos Aires: Mayo.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1879. *Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, Año 1878*. Buenos Aires: Mayo.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1880. *Cámara de Senadores, sesión de 1880*. Buenos Aires: El Nacional.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1882. *Cámara de Senadores, sesión de 1882*. Buenos Aires: El Nacional.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1883. *Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, año 1882*. Buenos Aires: Courrier de la Plata.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1884a [1872]. *Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, Año 1872*. Buenos Aires: Con i.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1884b. *Diario de sesiones [del Senado], sesión de 1884*. Buenos Aires: La Tribuna Nacional.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1885a. *Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, año 1884*. Buenos Aires: Stiller & Laass.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1885b. *Diario de sesiones [del Senado], sesión de 1885*. Buenos Aires: La Tribuna Nacional.

REPÚBLICA ARGENTINA, Congreso Nacional. 1886. *Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, año 1885*. Buenos Aires: Moreno y Núñez.

ROULET, Florencia. 1997. *Derechos humanos y pueblos indígenas. Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas*. Copenhague: IWGIA/Aukiñ Wallmapu Ngulam (Consejo de Todas las Tierras).

ROULET, Florencia. 1998. "¿Quiénes son los pueblos indígenas? Algunas reflexiones sobre el trasfondo político de un problema de definición". En *Taller. Revista de sociedad, cultura y política*, vol. 3, nº7, pp. 24-52. Buenos Aires: Asociación de estudios de Cultura y Sociedad.

ROULET, Florencia. 1999-2001. "De cautivos a aliados: los Indios Fronterizos de Mendoza (1780-1806)". En *Xama* 12-14:199-239. ROULET, Florencia. 2002. "Guerra y diplomacia en la frontera de Mendoza: la política indígena del Comandante José Francisco de Amigorena (1779-1799)". En *Nacuzzi* 2002:65-117.

ROULET, Florencia. 2004a. "Con la pluma y la palabra. El lado oscuro de las negociaciones de paz entre indígenas y españoles". En *Revista de Indias*, vol. LXV, nº 231:313-348. ROULET, Florencia. 2004b. "Una mirada desde el exilio. Imágenes del indio en las Memorias de Manuel Baigorria". En *Terceras Jornadas de investigadores en arqueología y etnohistoria del centro-oeste del país*. Río Cuarto: Universidad Nacional de Río Cuarto, en prensa.

SAENZ, Antonio. 1939 [1822-23]. *Instituciones elementales sobre el Derecho Natural y de Gentes*. Buenos Aires: Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.

SARMIENTO, Domingo Faustino. 1948. *Obras completas*. Buenos Aires: Luz de Día. SARMIENTO, Domingo Faustino. 1990. *Facundo. Civilización y Barbarie*. Madrid: ed. Cátedra.

SCHRÓTER, Bernd. 2001. "La frontera en Hispanoamérica colonial: un estudio histórico gráfico comparativo". En *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 10, nº3:351-385. Albuquerque (New México).

SOCLOW, Susan. 1992. "Spanish Captives in Indian Societies: Cultural Contact Along the Argentine Frontier, 1600-1835", *Hispanic American Historical Review* 72, 1: 73-99.

SWIFT, Jonathan. 1976 [1726] (Louis A. LANDA, ed.). *Gulliver's travels and other writings*. London: Oxford University Press.

TOCQUEVILLE, Alexis de. 1992 [1835]. "De la démocratie en Amérique" I, *Oeuvres*. Paris: Gallimard.

TODOROV, Tzvetan. 1991. *La Conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.

VIÑAS, David. 1982. *Indios, ejército y frontera*. México: Siglo XXI.

TURNER, Frederick Jackson. 1994 [1893]. "The significance of the Frontier in American History". En WEBER, David J. and Jane M. RAUSCH (eds.), *Where Cultures Meet. Frontiers in Latin American History*. Wilmington: Jaguar Books on Latin America nº 6:1-18.

UTLEY, Robert. 1985. *The Indian Frontier of the American West, 1846-1890*. Albuquerque: University of New México Press.

WASHBURN, Wilcomb E. 1973. *The American Indian and the United States. A documentary history*. New York: Random House. 4 vols.

WILLIAMS, Robert A. 1990. *The American Indian in Western Legal Thought. The Discourses of Conquest*. New York: Oxford University Press.

WILLIAMS, Walter. 1980. "United States Indian Policy and the Debate over Philippine Annexation: Implications for the Origins of American Imperialism". En *The Journal of American History*, vol. 66, nº 4.

ZAVALLIA, Eduardo M. 1892. *Los indios ante la Constitución y las leyes*. Buenos Aires: ed. del autor.

COMENTARIOS

Nidia R. Areces CEDCU - CIUNR - UNR

Nos encontramos con un artículo que tiene bastante de ensayo donde se exponen en forma ágil distintas facetas del tema que gira alrededor de los cuestionamientos que se le hacen a la Segunda Conquista tanto por sus presupuestos como por los métodos utilizados. Entraña por consiguiente desde la perspectiva asumida, una crítica al colonialismo 'interno' y a las desigualdades que éste genera-La crítica discursiva sobre la que se basa el trabajo permite la apertura a distintos campos del conocimiento, una perspectiva que coadyuva a la complejización y profundización del problema central planteado: la domesticación discursiva y legal de la cuestión indígena durante el proceso de construcción de los Estados nacionales y el camino a 'la modernización'. De esta manera el tratamiento literario, los significados político-ideológicos, los planteos jurídicos van siendo enlazados con el propósito de despojar de prejuicios al léxico que se emplea y de recuperar el valor semántico de las palabras para secundar desde este ámbito cultural la "lucha por el reconocimiento de los derechos individuales y colectivos" de los pueblos indígenas, temática comprometida y siempre de actualidad en el campo de las ciencias sociales.

Un texto de Alejandro Lipschutz, que podemos considerar un clásico, "El problema racial en la conquista de América y el mestizaje", publicado a principios del '60, a través de un sugerente manejo de fuentes, afirmaba que era un mito la superioridad racial del blanco y que la situación de discriminación tenía que ver con los problemas sociales que conmovían a la humanidad. Este es el centro de la cuestión, el reconocimiento pleno de los derechos primordiales de los pueblos y de los individuos. No puede ser de otra manera, pues de lo que se trata es de un esfuerzo para entender las cuestiones de discriminación y de exclusión. Aún hoy en distintos países de América los pueblos indígenas están luchando por el reconocimiento constitucional en el marco de la resistencia estatal a atender sus demandas de autonomía y respeto a sus culturas. Se enfrentan a posiciones como las del Banco Mundial quien en un informe destacó que la creciente influencia política de los indígenas en América Latina tiene como anverso 'el rezago social y económico' de estos pueblos. En Argentina, la reforma constitucional de 1994 incorporó los derechos indígenas, pero hasta la fecha no han sido reglamentados y, por tanto, no se cumplen.

El trabajo de Roulet y Navarro Floria hace gala de una concepción comparativa, lo que permite apuntar cuestiones y apreciar los fenómenos que atañen tanto al proceso argentino como al estadounidense y, sin abusar de ello, señala diferencias y semejanzas, plano que no agota la comparación la que también presta la debida atención a los casos estudiados.

La periodización para dar cuenta de la cuestión en el tránsito del siglo XVIII al XX emplea tiempos no cronológicos sino entremezclados significativamente los que surgen de la lectura y enfoque en perspectiva de los distintos sucesos históricos, léase por ej. el malón contra Salto, de las doctrinas jurídicas, de los planteos parlamentarios y de otros referentes.

El 'desierto' -supuesto ideológico de espacio vacío, también apreciado en el trabajo a través de una rica literatura- vinculado a la directiva inmersa en toda construcción estatal de delimitar el territorio, es una línea argumentativa que le permite no sólo la comparación sino la ideologización del problema. La crítica discursiva se centra en múltiples voces, entre las cuales no podía soslayarse a Sarmiento y su idea acerca de Estado-nación la que defendió con apasionamiento obnubilado por 'la civilización' frente a 'la barbarie'.

En la conversión de 'naciones a individuos', los autores dan cuenta de las políticas debatidas y consensuadas por los gobiernos con el propósito de alcanzar 'la domesticación' de los indígenas. La cuestión encierra la limitación del reconocimiento como ciudadanos plenos, en este sentido es interesante el desprendimiento analítico que se realiza sobre las transformaciones de las formas de gobierno que se producen al interior de los pueblos indígenas y la desvalorización de los tratados que implica el desconocimiento de sus derechos territoriales. El tratamiento en particular de la cuestión de la tierra hubiera implicado incursionar por otras vías de análisis, de todas maneras ésta queda englobada en la línea explicativa elegida.

El trabajo entonces pone sobre el tapete muchos asuntos simultáneamente, sin embargo un aspecto que, a mi entender, hubiera requerido de mayor atención es el papel del ejército en esta construcción estatal y su acción en 'las fronteras', otro de los temas que recorre el trabajo y que se redondea al tratar la transformación de las fronteras externas en fronteras internas'. En este sentido y desprendido de la temática sobre fronteras, 'la civilización cautiva' podría explayarse con otras experiencias de vida de los sujetos fronterizos como, por ejemplo, las de los 'cruzadores' de esos espacios sociales los que encierran un rico y variado potencial para el análisis en el ámbito de las ciencias sociales.

Algunas afirmaciones habría que cuestionarse, me refiero en particular a la visión que se transmite acerca de la acción de la Iglesia en la cual sería interesante hacer jugar distintas tendencias y posicionamientos tanto al interior de la corporación eclesiástica como al exterior en relación con las otras entidades socio-políticas, precisamente por ser éste un campo que cuenta con pocas indagaciones.

Con respecto a la selección de la literatura de apoyo, la misma trasunta un criterio ecléctico teniendo espacio títulos conocidos que tratan el tema, junto a otros menos divulgados y cuyo aporte es significativo. El trabajo es acompañado por un conjunto de notas que tienen en su haber no sólo la precisión sino la ampliación en contenidos lo que en síntesis demuestra el conocimiento que sobre el estado de la cuestión tienen los autores.

Dra. Ana Frega

Profesora Agregada - Departamento de Historia del Uruguay Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad de la República

El trabajo aborda un tema de gran significación en la actualidad, cual es la restitución de sus derechos a los pueblos indígenas, la revisión de los referentes identitarios y su reformulación desde un enfoque multicultural. Como indican los autores, entre fines del siglo XVIII y el siglo XX se dio un proceso que culminó en la privación de los territorios, formas de organización y reconocimiento como entidades soberanas de los llamados "pueblos originarios", que ocupaban el suelo americano con anterioridad al arribo de los conquistadores.

El artículo examina las argumentaciones empleadas en el tratamiento de la "cuestión indígena", tanto en sus referentes doctrinarios, "científicos" e ideológicos, como en sus exponentes y formas de difusión, comparando la situación de las poblaciones de la Pampa y Patagonia, en la actual República Argentina, con las de los Estados Unidos de América. A su vez, estudia la evolución de la relación de las instituciones estatales con estos pueblos. En este aspecto, los autores analizan la significación del pasaje de la celebración de acuerdos o tratados con las poblaciones indígenas, a la legislación que

"incorpora" a sus miembros como ciudadanos del nuevo Estado y los "excluye", al obligarlos a vivir en reservaciones, considerarlos "rebeldes" o privarlos de la igualdad de oportunidades garantizada en las Cartas constitucionales. A través de un detallado análisis de textos literarios, memorias y relatos de viajeros, así como de las actas parlamentarias y la legislación aprobada, el artículo muestra el quiebre entre aquellas posturas que, aún con ciertas contradicciones, reconocían a los pueblos indígenas como "naciones", y las que se difundieron durante los procesos de afirmación de las nuevas repúblicas, que los privaban de derechos colectivos y transformaban en "asuntos de policía" sus medidas de resistencia.

Los planteos de los autores sobre la difusión de los textos Emmerich de Vattel son muy acertados y pueden enriquecerse con los aportes de José Carlos Chiaramonte¹. Este historiador ha demostrado la gran influencia de Vattel en la América española, dando cuenta de su inclusión en los estudios universitarios en la época borbónica, así como su influencia como "saber común" a partir de la crisis revolucionaria y en los procesos de construcción estatal. Asimismo, este autor ha mostrado la "coexistencia" de dos acepciones del término nación a fines del siglo XVIII, una que podría denominarse "étnica" y otra "política", así como los cambios producidos con la "llegada" de las ideas del Romanticismo al Río de la Plata. Las referencias a la "argentina", por ejemplo, refieren a significados diferentes según la coyuntura estudiada, en el complejo proceso de construcción estatal luego de la independencia de España.

Otro aspecto tratado en el artículo, y que sería interesante a desarrollar más, son las continuidades y discontinuidades en la actuación de los comandantes de frontera en los últimos años del período colonial y aquellos que desempeñaron esta labor durante las guerras de independencia y en las nuevas repúblicas. El ejemplo de Pedro Andrés García manejado por los autores es muy ilustrativo².

Aunque puede exceder los límites del trabajo, habría resultado interesante el estudio de las diversas modalidades de resistencia que permitieron que no se operara la eliminación de las parcialidades indígenas como grupos culturales, aún a pesar del largo proceso de transculturación. Asimismo, el tratamiento de la temática se enriquecería con la consideración más en profundidad de la situación de los "pueblos originarios" que no pertenecen a la región estudiada. Sería pertinente conocer si la cronología y proceso propuestos es aplicable a los indígenas de la región del Chaco, a los de las provincias del Norte, o a aquellos que habían formado parte de la "experiencia" misionera. Por ejemplo, en las primeras décadas del siglo XIX, se aprecia que los pueblos indígenas fueron convocados como "guerreros" por parte de las distintas facciones políticas, lo cual contrasta con la situación luego de la conformación de los estados provinciales (que en términos de José Carlos Chiaramonte serían "soberanías independientes", con relaciones diplomáticas entre ellos), y de la República Argentina en la segunda mitad del siglo XIX. Dentro del mismo proceso, la relativa consolidación institucional habría habilitado la expansión de las estancias y, con ello, el despojo de las tierras ocupadas por los "pueblos

¹Cfr. José Carlos Chiaramonte, "Fundamentos iusnatura listas de los movimientos de independencia", en Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", Tercera Serie, N° 22. Buenos Aires, segundo semestre 2000, pp. 33-71; "Metamorfoses do conceito de nação durante os séculos XVII e XVIII", en István JANCSÓ, Brasil. Formação do Estado e da Nação. San Pablo, Editora Hucitec / UNIJUI / FAPESP, 2003, pp.61-91; Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de las independencias. Buenos Aires, Sudamericana, 2004.

² Sobre la política borbónica podría manejarse el artículo de David Weber, "Borbones y «Bárbaros». Centro y periferia en la reformulación de la política de España hacia los indígenas no sometidos", en Anuario del IEHS, N° 13, Tandil, UNCPBA, Facultad de Ciencias Humanas, 1998, pp.147-171. Sobre la figura de Pedro Andrés García es interesante el trabajo de Jorge Ge Imán, Un funcionario en busca del Estado. Pedro Andrés García y la cuestión agraria bonaerense, 1810-1822, Be mal, Universidad N. de Quilmes, 1997.

originarios". En el caso del actual Uruguay, es interesante notar el contraste entre la opinión del Gral. Fructuoso Rivera en 1824 y en 1831. En 1824, la Provincia se hallaba bajo dominio luso-brasileño desde 1820, y las autoridades debían hacer frente a los distintos movimientos de resistencia y el inminente reinicio de la guerra de independencia. A pesar de que la Junta de Hacendados exigía medidas contra charrúas y minuanes, Rivera señalaba la imposibilidad de un enfrentamiento armado. Aludía a que "Las fuerzas y los recursos necesarios á una empresa de este orden" [eran] mayores de lo que parec[ía] á primera vista". Consideraba que "mientras la campaña despoblada no facilitara] la subsistencia y la marcha del soldado" sería muy difícil la empresa, y no hallaba "razón suficiente para romper las hostilidades contra un pueblo infame, bárbaro, y sanguinario ciertamente; pero que tiene los derechos mas sagrados á la consideración de los hombres que conoce su oríjen."³ En 1831, constituido ya el Estado Oriental, Rivera ocupaba la Presidencia de la República. Ante reclamos similares de los hacendados, ordenó la realización de expediciones de exterminio como la ocurrida en Salsipuedes en abril de ese año. Claro que dicha operación admite diversas lecturas y que este sería sólo uno de los aspectos a considerar en un abordaje explicativo.

En síntesis, la importancia del tema escogido, la riqueza del enfoque y la solidez de la demostración, habilitan precisamente a solicitarle a los autores que continúen trabajando en este camino. Frente a la construcción de un "discurso mítico" sobre la "indianidad", tan ideologizado como el anterior, y a las múltiples dificultades para restituir a los "pueblos originarios" su dignidad y sus derechos, se reafirma la necesidad de desarrollar abordajes como el aquí propuesto.

RESPUESTA

Florencia Roulet (Universidad de Lausanne, Suiza) Pedro Navarro Floria (CONICET, Argentina)

Leyendo los interesantes comentarios de las colegas Nidia Areces y Ana Frega, que agradecemos sinceramente, se advierte cuánta bibliografía conocida hemos dejado sin citar -no por despreciar su valor, sino por economía de espacio, fundamentalmente- y, sobre todo, cuántos senderos quedan abiertos y por transitar en esta reflexión que abrimos -como bien señala Areces- a modo de ensayo.

Podríamos sintetizar nuestras deudas al respecto en los siguientes puntos: *1. No se agota la comparación entre los casos del sur de Argentina y el oeste de los Estados Unidos.*

Es claro que una comparación más sistemática debería constituir un trabajo más extenso. Para este caso y este tema, nuestro interés se centra en señalar simplemente que el proceso argentino tiene paralelos y referentes importantes en otros ámbitos del mundo occidental. No era nuestra intención ni está en nuestras posibilidades, al menos por ahora, ser exhaustivos en la comparación con todos los casos posibles.

2. Merece un mayor análisis el rol del Ejército en la domesticación política de la cuestión indígena. También ha sido poco indagada la complejidad de posiciones comprendidas en la acción de la Iglesia

³ Archivo General de la Nación, Buenos Aires, Sala VII, N° 2309, legajo 7, fs. 479-480 (Copia del oficio de Fructuoso Rivera al Barón de la Laguna, Montevideo, 25-8-1824).

Católica, tanto internamente como en su relación con el Estado y con los pueblos originarios.

Tanto el Ejército como la Iglesia son actores de un drama colectivo y multicausal. Si bien no nos hemos propuesto, en esta primera instancia, el análisis específico del rol de cada factor sino el trazado del argumento en sus líneas más gruesas, es importante señalar lo que se podría hacer en ese sentido.

3. El tema de los cautivos y cautivas, en el marco de los sujetos fronterizos bien caracterizados por Areces como "cruzadores" del mundo fronterizo, también admite un tratamiento mucho más extenso.

El tema de los sujetos o tipos fronterizos, efectivamente, constituye uno de los centros de interés de la actual historia de las fronteras. En este punto, debo (PNF) reconocer mi deuda con el énfasis que ha logrado nuestro amigo y colega Leonardo León Solís, para el caso chileno, en hacer de la historia fronteriza una historia de actores sociales concretos que han sufrido, luchado y construido su destino en un escenario complejo por donde se lo mire. Un intento de profundizaren este aspecto, puede verse en P. Navarro Floria y G. Nacach, 'La literatura de viajes sobre la frontera pampeano-patagónica como fuente histórica', en el CD-ROM 2º *Encuentro Las Metáforas del Viaje y sus Imágenes. La Literatura de Viajeros como Problema* (Rosario, 18-20 mayo 2005), texto que debe mucho, por cierto, a Florencia Roulet.

4. La continuidad entre la política de la monarquía ilustrada y la del Estado independiente, encarnada en el caso del coronel P.A. García, en relación con el tema de la frontera, podría ampliarse.

No hemos intentado explicar teóricamente esa continuidad sino mostrarla en los hechos mismos (y solamente por algunos ejemplos). A esta altura del desarrollo de la historiografía, entendemos que es una evidencia asumida.

Fuera de la temática del trabajo, los comentaristas señalan la posibilidad de indagaren otros campos relacionados: las modalidades de resistencia de las comunidades indígenas en el interior de los Estados, la situación y el tratamiento de otros pueblos indígenas en otras regiones, etc.

Es claro -al menos para nosotros- que este trabajo en colaboración nos ha servido para abrir un espacio común en el que nos interesa continuar reflexionando. Espacio y temática que, por otro lado, no queremos ni podemos monopolizar, por lo que nos resulta doblemente interesante esta tarea colectiva y cooperativa de identificar los cabos sueltos que deberán ser retomados por los investigadores de las fronteras para profundizar nuestro conocimiento de esta historia y contribuir a nuestro presente y futuro.

Monthey y Neuquén, julio de 2005