

LA 'ORGANIZACIÓN NACIONAL' Y LAS TRIBUS PAMPEANAS EN ARGENTINA DURANTE EL SIGLO XIX*

Martha Bechis
IIGG, FCS, UBA

Publicado en *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en América Latina, siglo XIX*. Antonio Escobar Ohmstede, Romana Falcón y Raymond Buve (compiladores). CEDLA Latin America Studies (CLAS) series, nº 88. Publicación conjunta del Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos CEDLA (Países Bajos) y El Colegio de San Luis, A.C. (Méjico). 2002, 83-106. Permiso de publicación 26/07/06.

INTRODUCCIÓN

En este artículo presentaré algunas expresiones ideológico-políticas en los ámbitos del discurso y de la acción elaboradas por algunas tribus pampeanas y norpatagónicas aun soberanas, como reacción a lo que en la historiografía argentina es llamado *La Organización Nacional*. La etapa de organización comienza con la caída del gobierno de Rosas en 1852 y culmina en el decenio de 1880-1889 con la consolidación de un Estado-nación a un nivel aceptable de integración política y territorial de un país que en la década de 1820 comenzó a llamarse, con cierto carácter informal y entre otras designaciones, *República Argentina*. Fue durante la convención de 1860, como un mensaje más de la organización nacional, que este nombre se convirtió en oficial. (Rosemblat, 1949: 60; Chiaramonte, 1989: 87)

El aspecto central del trabajo consiste en presentar tanto las expresiones verbales de los indígenas, relacionadas con imágenes de construcción de unidades geopolíticas y la unidad como nación, como con los distintos proyectos indígenas de autonomía o de integración a aquella organización emergente en la sociedad criolla.

Comenzaremos por precisar algunos conceptos con los que manejaremos y con los que haremos algunas aclaraciones metodológicas. Luego presentaremos a los actores sociales colectivos y, después de exponer el material central, discutiremos brevemente posibles hipótesis explicativas tanto del fenómeno de apropiación simbólica del discurso como de las opciones políticas elegidas por las agrupaciones indígenas.

CONCEPTOS CENTRALES Y FUENTES

Las reacciones que presentaremos son aquellas expresadas en planes, imágenes, aseveraciones y proclamas relacionadas con la emergencia de una conciencia de unidad socio-cultural, lo que llamamos *nacionalismo*, y con la formación de una unidad geopolítica, lo que llamamos *nacionismo*. Entendemos que, al aplicar los conceptos de *nacionalismo* y *nacionismo* a una sociedad no-estatal como era la de los indígenas pampeanos y norpatagónicos, estamos forzando los conceptos delineados por Fishman a quien seguimos (1968: 39ss). Tal vez tendríamos que hablar de proto, o pseudo o *etno-nacionalismo* así como de proto, pseudo o *etno-nacionismo* siguiendo la pauta -que rechazamos rotundamente- de hablar de

etno - historia para designar la historia de un pueblo sin estado y de *historia* cuando nos referimos a un pueblo con estado y escritura.

Por *estructura política segmental* entendemos la configuración política formada por unidades o segmentos autosuficientes más pequeños que la sociedad sin que haya una estructura política superior que los contenga. Por *autosuficiente* aludimos a lo que Durkheim llamó *solidaridad mecánica*. Cada uno de estos segmentos estaban gobernados por líderes carismáticos quienes, en muchos de los casos, pertenecían a familias indígenas prestigiosas cuyos miembros generalmente -aunque no necesariamente- se sucedían en el desempeño del cacicazgo. Aunque la inmensa mayoría de caciques fueron varones, no dejó de haber caciques mujeres.

Cada cacicazgo estaba indefectiblemente expuesto a un proceso de *fisión* por el cual desaparecía la unidad primera dando lugar a dos o mas unidades, de igual rango entre ellas, sin que las uniera lazos jurídicos o sociales especiales o particulares a menos que esas unidades estuvieran lideradas por individuos pertenecientes a un grupo de hermanos; pero aun entre ellos podía haber conflictos irreconciliables. Este mecanismo de fisión era producto de la competencia entre cacicatos, condición que mantenía el dinamismo y la flexibilidad del sistema.

Estas unidades autosuficientes también podían unirse o *fusionarse* en una confederación liderada por el gobernante de una de ellas que contara con el suficiente prestigio no sólo entre los núcleos familiares notables de las otras unidades sino (y necesariamente) entre los seguidores de cada una de las unidades, sobre todo el hombre joven o *moctón*. A veces, si bien pocas, la fusión era forzada por algún cacique muy poderoso, en general apoyado desde el exterior de la sociedad indígena. En la mayoría de los casos las fusiones duraban poco tiempo.

Por indígenas *soberanos* entendemos aquellas agrupaciones que no estaban sujetas a ningún otro gobierno más que el de su cacique principal y el consejo caciquil local y en las que imperaban las normas jurídicas consuetudinarias.

En nuestras conclusiones hablaremos de *aculturación antagónica* y del *sesgante efecto de las relaciones secundarias*. Por aculturación antagónica entendemos, siguiendo y completando las referencias de Zapater sobre ese concepto trabajado por Devereux y Loeb, *la asimilación creativa de rasgos de la vida material y no material de una cultura ajena con el objeto de resistir mejor su dominio*. (Zapater,1985:58) Sería una apropiación conciente seguida de una recreación funcional del rasgo apropiado.

El sesgante efecto de las relaciones secundarias es un concepto trabajado por Fried (1975) y Price (1978) el cual atiende a los posibles *desarrollos estructurales* en una sociedad acéfala igualitaria o en una sociedad de rango, por el contacto o relación con una sociedad estatal. Para Fried el efecto de una sociedad estatal sobre una igualitaria resulta en la *tribalización* de la última. Para Price, el contacto de una sociedad estatal con una de rango puede llevar a ésta tanto a la tribalización como a convertirse en otro estado.

Por *tribu* -en el sentido que le da Fried- entendemos, según lo sintetiza Sturtevant (1972: 5), *Un conjunto de villas o campamentos migratorios débilmente organizados con algún liderazgo centralizado que tiene poco o nada de poder coercitivo*. Si reemplazamos *migratorio* por *trashumante* y le reconocemos cierto grado de sedentarismo por lo menos a los núcleos gobernantes, podemos adoptar la caratulización de *tribus* para las agrupaciones indígenas pampeanas y norpatagónicas¹.

Tanto la aculturación antagónica como el efecto de relaciones secundarias producen cambios culturales y/o sociales debido a la situación de contacto. Pero muchas veces estos procesos son interpretados como desarrollos absolutamente intrínsecos de algunas sociedades es decir, como si fueran parte o todo de un *proceso evolutivo*, un proceso autónomo, de la sociedad en la que registramos el cambio. Este enfoque erróneo sumado a un mal uso de los constructos llamados *modelos* produjo *jefaturas* en los estudios etnohistóricos norteamericanos y argentinos (Miller y Boxberger 1994; Boxberger y Miller 1997)

En general usaré fuentes primarias. Algunas de ellas en la forma de material que como *observadores principiantes*² dejaron algunos criollos como el perito Francisco Moreno en su carácter de explorador, visitante y prisionero del cacique Sayhueque entre 1875 y 1885; Selecto Urquiza un comerciante instalado en las tierras del amistoso cacique amigo Coliqueo durante los años 1872-1879; Santiago Avendaño, quien a los siete años (en 1842) fue hecho cautivo por los ranqueles de los que escapó siete años más tarde para transformarse, a partir de 1852, en intérprete oficial entre los indígenas y los comandantes de frontera, ocupación que conservó con intermitencias hasta su muerte, ocurrida en 1877. También citaremos a algunos extranjeros como A. M. Guinnard, un muchacho francés cautivado por un jefe secundario de los salineros en 1856 logró fugarse tres años después y a Chaworth Musters quien viajara por un año con los patagones desde el Estrecho de Magallanes hasta el Río Negro, pasando por el sur de Neuquén en 1869.

Citaré también algunas cartas encontradas en el archivos históricos así como otras relacionadas con partes de frontera reproducidos en trabajos documentales de autores sumamente confiables. Algunas de esas cartas fueron enviadas por los caciques que citaré. Esas cartas pueden ser sospechadas en cuanto a su contenido ya que sabemos que los indígenas no tenían escritura de su lenguaje nativo y muchos de ellos no hablaban español; algunos, como Sayhueque, sin embargo, sí sabían expresarse y escribir en esta lengua. Pero no faltaban parientes, como en el caso de Bernardo Namuncurá sobrino del cacique Juan Calfucurá, que, habiéndose educado en algunas escuelas de naturales en Chile, se reintegraban a la sociedad indígena en la que servían de intérpretes y escribas. Unas veces tomaban ese oficio algunos refugiados políticos y otras algunos huidos de la justicia. Incluso se daba el caso de que algunos cautivos fueran destinados directamente a desempeñar el oficio o prefirieran hacer de escribientes del jefe antes de sufrir su cautiverio con el indígena común que lo había capturado.

El problema que enfrentaban aquellos jefes indígenas analfabetos era de credibilidad: cómo saber que lo que escribían esos *secretarios* era lo que ellos querían comunicar y cómo saber que lo que dichos secretarios leían en las cartas recibidas era, realmente, lo que estaba escrito.

Debido a estas dudas, el *personal* de las *cancillerías* indígenas estaba sujeto a los más estrictos controles posibles. Los cautivos corrían peligro de ser ejecutados ante cualquier sospecha por pequeña que fuera. Los refugiados podían perder la confianza del cacique en cualquier momento lo cual equivalía a una muerte social, pues los parientes indígenas podían ser criticados públicamente dependiendo de la gravedad de la falta. Además de las sanciones negativas se hacía un control de las cartas por enviar o de las recibidas comparando las lecturas que de ellas hicieran los mismos escribientes y las que hicieran varios individuos que estuvieran reconocidos como hábiles. El cautivo francés Guinnard dice en sus memorias que fue *sometido a la prueba como secretario del jefe* para escribir un mensaje de paz con el fin de que los hombres del jefe pudieran ir a la frontera a intercambiar bienes. Guinnard comenta:

No obstante mi vivo deseo de escribir como me dictase mi conciencia, no lo pude hacer, tuve que poner lo que me mandaba, pues la desconfianza de estos miserables llega a tal punto que más de veinte veces me exigieron que les leyera mi carta y después de escritas algunas frases, variaban con intención sus ideas, afectando la mayor naturalidad a fin de asegurarse mejor de mi buena fe. Si hubiera tenido la desgracia de alterar el orden de las palabras, no lo habría podido disimular, tan fiel es su portentosa memoria. (Guinnard 1961: 94)

El cautivo agrega que, después de amenazarlo, le hicieron hacer una copia de la carta *destinada a ser confrontada por algunos de los trásfugas argentinos que viven en las tribus vecinas*. Los indígenas no escatimaban los controles.

Además, los remitentes de las cartas o mensajes escritos, evaluaban la fidelidad del contenido de los mensajes enviados por las repuestas que obtenían o por la falta de esas ellas. Tomamos dos ejemplos para aclarar lo que estamos exponiendo: Guinnard relata que los mensajeros portadores de la carta que él escribiera fueron tomados prisioneros al llegar a la frontera después de leído el mensaje. El rumor era de que los habían condenado a muerte y *propensos, naturalmente, a creer todo lo malo, estos bárbaros no tuvieron ya otra voluntad que la de matarme en el acto*. Mientras buscaban el mejor momento para ejecutar la sentencia, el cautivo pudo huir refugiándose bajo la protección del cacique mayor, Calfucurá, quien no lo entregó a su amo -un cacique secundario- y prefirió esperar a conocer lo que realmente había acontecido. Después de unos meses los *sentenciados a muerte* aparecieron testificando que si bien fueron tomados como prisioneros, el mismo mensaje de paz que contenía la carta los había salvado de haber sido considerados indios enemigos. Se ofrecieron reparaciones públicas al cautivo quien permaneció con su segundo amo hasta que logró huir definitivamente hacia la civilización.

Conocemos otro caso acontecido a Pablo Millalicán, escribiente de los caciques boroganos. Millalicán era hijo de un cacique chileno de Boroa y había sido enviado por su padre a estudiar al colegio de Naturales de Chillán . En 1830 ya estaba incorporado a la tribu borogana que había migrado de Chile a las Salinas Grandes de las pampas.

En este año los borogas entraron en negociaciones de paz con el gobernador Juan Manuel de Rosas. Seis de los principales caciques habían recibido

contraprestaciones de Rosas en forma de regalos. Entonces, otros veinte enviaron a Buenos Aires a *sus mocetones* con confirmaciones de sus voluntades de paz y regalos a Rosas. Supuestamente, las confirmaciones de paz estaban expresadas en una carta escrita por Millalicán y portada por los visitantes. Rosas envió regalos a sólo seis de estos veinte. Los otros catorce restantes, *abochornados* por la falta de la contraprestación, culparon a Millalicán a quien acusaron de no haber incluido en la carta sus propósitos de paz. Esto dio lugar a un escándalo público, a una conmoción de toda la comunidad ante la cual Millalicán no tuvo medios para demostrar que él sí había incluido las expresiones de paz en esa carta, según afirmara en otra misiva posterior en la que relata el incidente (AGN X 23-9-4 y VII 3-3-2). La falta de la respuesta esperada era suficiente prueba de la *omisión* cometida.

Con este sistema de control por parte de los mismos indígenas podemos estar bastante seguros de que el mensaje escrito enviado reflejaba con cierto grado de fidelidad el pensamiento del remitente. Por supuesto las formas y estilos de los amanuenses más estables y famosos son perfectamente reconocibles para los que acostumbramos a leer correspondencia indígena.

Por nuestra parte, para comprender estos mensajes escritos, apelamos a su textualización en el espacio histórico en que fueron producidos. Como dice Rocchietti : *Resolver su enigma no es enteramente una cuestión metodológica ni conceptual. Más bien se vincula a la búsqueda de claves sociales y a un 'enroque' entre el conocimiento histórico y el conocimiento antropológico.* (Prólogo en Tamagnini, 1994).

LOS ACTORES SOCIALES COLECTIVOS EN LA ESCENA HISTÓRICA

Los criollos

El Estado-nación que estaban construyendo los criollos en el período de la Organización Nacional seguía el rígido diseño decimonónico de traslapar tres dimensiones básicas: un estado, un territorio y una nación.

Con la idea de trazar un destino común para todos los habitantes del territorio y para todo el territorio –tanto el efectivo como el potencial- que quedaba en sus manos, los hombres de gobierno se ocuparon, en primer término, en lograr una organización legal e institucional que borrara las huellas del Estado autocrático rosista.

Juzgaron el desarrollo económico muy ligado al fomento de la migración europea y programaron la educación pública como vehículo para crear ciudadanos para esa nación y para ese Estado.

En resumen, se dedicaron, no sin grandes conflictos internos, a construir una unidad sociocultural y una unidad geopolítica. José Luis Romero afirma que entre 1862 y 1880 se decretaron más de mil leyes, se organizó el poder judicial, se hicieron los códigos rural y civil, se organizó la administración de inmigrantes, se estableció el sistema electoral y los sistemas monetarios y de impuestos así como la contabilidad de la nación. Se crearon los colegios secundarios como nivel intermedio entre el primario y el universitario.

La nueva elite gubernamental era gente de ciudad que creía en la ciudad como paradigma y gestora de civilización. Aun los característicos suburbios de Buenos Aires eran percibidos por Sarmiento como una perturbadora intromisión del *barbarismo rural*, del *criollismo* que se había desarrollado en el gran espacio de las llanuras durante la colonia. *El espacio es el mal que afecta a la República Argentina....el espacio nos rodea por todas partes y se insinúa hasta nuestros intestinos*”- había escrito Sarmiento (Romero 1969:138). Más allá de la barbarie criolla estaba el *salvaje indómito* al que Sarmiento le reconocía, por lo menos, la bondad de contar con una organización social la que él pensaba como ausente entre los criollos de la ruralía.

Aunque no toda la elite intelectual compartía esta visión sobre el *criollismo* y el *salvaje*, la idea quedó allí para ser activada en la medida que podía ser útil aún para justificar algunos actos *civilizatorios* tanto o más bárbaros que los de los *salvajes*.

Lo cierto fue que el proceso de organización nacional hasta la consolidación no siguió un curso lineal y progresivo. En ciertos momentos las palabras *nación*, *constitución*, *Estado* no tenían referentes claros entre los criollos pero los convocaban, los expresaban con los deseos de adelantar una realidad que sabían estaba construyéndose.

Las expresiones más seguras de esa situación se expresaban, en la relación con el indio, en el lenguaje de los tratados de paz, en la correspondencia epistolar, en las comunicaciones e interacciones con el ejército nacional-según apunta con acierto Sanchez Juliá (1976: 15) - y en los encuentros amistosos o no, oficiales o privados, ya en las ciudades ya en los toldos indígenas.

Al caer el Estado rosista, la franja fronteriza civil del área central seguía irregularmente a la frontera militar de unos 1.100 kilómetros o 733 millas de largo que, en forma de arco, salía de Carmen de Patagones y se dirigía al norte y luego al oeste hasta la cordillera por un territorio llano, semiárido, mucho mejor conocido por el indígena que por las magras tropas de los fuertes y fortines criollos los que limitaban un territorio indígena tan grande como Francia y Suiza juntos, el cual se continuaba en la Patagonia.

Pero la república liberal ya no toleraba tener una parte de su territorio bajo el control de una sociedad extraña a sus leyes y proyectos aunque para el decenio de 1860- 1869 y aún durante los primeros años setenta, no tenía una idea clara de sus propios medios para llevar a cabo sus aspiraciones. La ocupación efectiva de un territorio llano, con baja densidad poblacional y con ocupantes que se pensaban ajenos al trabajo de la tierra, presentaba problemas de estrategia militar y social mucho más difíciles que la conquista de un territorio montañoso. Ya no se trataba en hacer una entrada punitiva como la de Rosas, sino de ocupar y poblar con gente civilizada. De todas maneras, la decisión ya estaba incorporada en el proyecto nacional. El Estado- nación decimonónico estaba en marcha.

Después que se hizo realidad la unión nacional por la reincorporación de la secesionada Buenos Aires (1863), en el Congreso de la Nación comenzó el debate sobre el *problema de los indios* interrumpido por el estallido de la guerra

contra el Paraguay (1865-1870). Mientras se desarrollaba esta guerra, en 1867, se aprobó la ley 215 de llevar la frontera hasta los ríos Neuquén y Negro. En ella se contemplaba *ceder a las tribus nómadas que se sometían voluntariamente, lo necesario para su existencia fija y pacífica*. Se hicieron adelantos parciales que acortaron unos 200 kilómetros la línea de frontera.

En 1870 se aprobó la ley 385, que otorgaba fondos para el adelantamiento de la frontera y al mismo tiempo se organizaba la información proveniente de los distintos puntos de su largo recorrido. En 1875, por las leyes 752 y 753, se especificó que los gastos provendrían de las rentas nacionales. En estas dos leyes ya se insinuaba el problema de delimitar o definir la pertenencia jurisdiccional de los territorios a conquistar, los que provisionalmente estarían sujetos a la jurisdicción nacional hasta que se promulgase la ley de los límites provinciales.

Finalmente, en octubre de 1878 se promulgó la ley 947 por la cual se fijaron los límites provinciales. El territorio restante se consideraba perteneciente a la nación y sujeto a las leyes del Congreso. Los gastos serían extraídos por la venta de las tierras públicas y las que las provincias cediesen para estos fines. Unos cuatro meses después la frontera con los indígenas se había reducido a unos 450 kilómetros. En 1885 el General Winter escribía desde la Patagonia al Jefe del Estado Mayor:

..En el sur de la República no existen ya dentro de su territorio fronteras humillantes impuestas a la civilización por las chuzas del salvaje. Ha concluído para siempre en esta parte, la guerra secular que contra el indio tuvo su principio en las inmediaciones de esa Capital el año de 1535..(Walther 1970: 536).

Los indígenas.

El *salvaje indómito*-como los llamara Sarmiento- pertenecía a la sociedad indígena soberana la que, como ya dijimos, tenía carácter segmental competitivo que no logró superar en su larga historia, la cual terminó abruptamente en los años ochenta del siglo XIX (Bechis, 1999).

El área de lengua araucana como propia o como adoptada comprendía, en el siglo XIX toda la zona central de las pampas, la Araucanía de Chile, el sur de la Araucanía o Huilliche mapu, la cordillera, y el norte patagónico.

En 1850, tres agrupaciones o *naciones* indígenas dominaban las pampas y el norte de la Patagonia. Sus territorios se extendían desde las fronteras de Buenos Aires hasta una región ubicada en el oeste, en contacto con las agrupaciones de la cordillera y de ahí hasta los límites con el territorio chileno.

En el norte de esta zona total habitaban *los ranqueles*, quienes podían poner en pie de guerra a un ejército de entre setecientos y mil guerreros mientras amparaban también a un activo grupo de criollos enemigos tenaces de Rosas y luego partícipes del proyecto nacional.

La agrupación del centro llamada *los chilenos* o *los salineros* era la más rica y estratégicamente mejor ubicada con respecto a la pampa húmeda. Era liderada

por Calfucurá (Piedra Azul), un cordillerano del sur, figura fuerte y dominante que, venido de la falda occidental de la cordillera, había construido su jefatura a partir de una acción bélica contra la agrupación netamente araucana de los boroganos, a la que destruyó en 1834 por acuerdos con el gobernador Juan Manuel de Rosas (Bechis, 1997). Los salineros de Calfucurá se apoyaba en su grupo-madre de las faldas occidentales de los Andes (Bechis, 1985), muy poblado, desde donde tíos y hermanos de Calfucurá, en situaciones apremiantes, - pero no en todas- estaban prontos para ayudarlo con guerreros y con el comercio de animales para el mercado chileno. Contando con ese apoyo logístico, Calfucurá podía poner, como mínimo, dos mil guerreros en pie de guerra.

Al sur estaba el norte patagónico, desde el Atlántico a la cordillera. Era el dominio de los tehuelches del norte en contacto y paz con la ciudad de Carmen de Patagones y la de Bahía Blanca. En la parte oeste del norte patagónico, en lo que hoy es Neuquén, había una zona llamada el País de las Manzanas habitada por cordilleranos, indios de la zona de Valdivia y tehuelches y gobernada por miembros de la familia caciquil de los Chocorí-Cheuqueta quienes también gobernaban el resto de la zona tehuelche del norte.

Estos indígenas son los que llamamos *indios soberanos* los que, a veces, eran *indios aliados* y otras veces, *enemigos*. Tanto el enclave de Bahía Blanca como el de Carmen de Patagones estaban rodeados de indios aliados como fieles vecinos, al menos durante la abrumadora mayoría del tiempo.

Además de estos indios soberanos, dentro de la frontera militar y a modo de destacamentos militares, existían varias reducciones de *indios amigos*, reducidos y sometidos –como decía Rosas–, quienes obedecían a Buenos Aires mientras internamente observaban, en lo posible, sus normas consuetudinarias. Algunas de estas parcialidades, como las de los pampas Catriel y Cachul, eran indios amigos desde finales de los años veinte del siglo XIX. Otros, como el jefe Coliqueo, de origen chileno- borogano llegado a las pampas en 1820, se establecieron en la frontera en la segunda mitad del siglo.

Los *indios amigos* eran blanco de odio –y en unos pocos casos, de envidia- por parte de las agrupaciones indígenas soberanas, no sólo por servir entre las tropas criollas como auxiliares, sino también por haber abandonado su condición de indios libres.

Los indígenas sometidos y muchos de los soberanos gozaban, en 1850, de los beneficios de *el negocio pacífico* iniciado por el gobernador Las Heras en 1824 y ampliado y mantenido por el gobernador Juan Manuel de Rosas durante toda su gestión gubernamental. El negocio pacífico fue, ante todo, un programa diplomático que contenía un aspecto económico llamado *de raciones* consistente en envíos mensuales de animales y otros consumos básicos no producidos por los indígenas, a los que se agregaban los *regalos* exigidos por los indígenas en ciertas situaciones harto frecuentes.

LOS INTENTOS NACIONISTAS Y NACIONALISTAS EN LAS AGRUPACIONES INDÍGENAS

Los problemas internacionales e internos del Estado rosista en sus últimos años debilitaron el monitoreo personal del régimen autocrático y de nuevo el indígena encontró la posibilidad de expresar su oposición al blanco..

Como dijimos, ya iniciado el período de la organización nacional y, a pesar de las fuertes desavenencias existentes entre los criollos, que llevaron a la secesión de Buenos Aires del resto del país entre 1852 y 1861, tanto el lenguaje de la unidad nacional como el de la exclusión de los indígenas comenzaron a hacerse cada vez más patentes.

Las distintas tribus o segmentos de la sociedad indígena tomaron caminos estratégicos distintos. Los ranqueles entablaron una relación enérgica y activa con el ejército y el clero de las fronteras cordobesas así como con las autoridades nacionales, negociando y defendiendo su existencia soberana con todo el tino que sus caciques podían ejercer a pesar del medio social interno indígena donde su autoridad era tan volátil.

En la medida que se sentían respaldados por sus aliados y que lo permitiera la resistencia del enemigo tanto criollo como indígena, los salineros eligieron la estrategia de la confrontación con Buenos Aires primero y con las autoridades nacionales después.

Los tehuelches del norte norpatagónico eligieron el camino de la amistad desde antes de la caída de Rosas y la integración al Estado nacional después, aunque con un belicoso paréntesis en la década de 1850 cuando formaron confederación con Calfucurá. Pero esa anhelada integración a la nación criolla era autónoma, como pueblo indígena, no como *indio amigo* según ya lo hemos caracterizado.

Aunque había diferencias de estrategias, todas las tribus insistieron en la afirmación de la propiedad de su territorio y tanto los salineros como los manzaneros invocaban la legitimación divina de las cualidades del líder como conductores de su pueblo.

En otras dimensiones de su afirmación autonómica hubo diferencias como la de los salineros insistiendo en una *nacionalidad indígena* mientras que los manzaneros intentaban la integración con la identificación de *criollos* sin descartar su origen indígena.

Por otro lado, los salineros tendían a afirmar un Estado indígena mientras que los manzaneros intentaban su incorporación al Estado nacional del que esperaban un reconocimiento como parte integrante. En ciertos momentos todo -hasta costumbres repugnantes a la civilización- estaba expresado en un discurso emocional que reflejaba la situación de incertidumbre que prevaleció hasta los últimos días de soberanía de todas las agrupaciones.

Veamos algunas de estas expresiones y acciones las que en su aspecto *nacionista* apuntan a una explícita conciencia de pertenencia de su territorio, a la legitimación de sus cacicazgos y a las estrategias de relación político-jurídica con la nación criolla. En su aspecto *nacionalista* presentan una insistencia en la construcción de una identidad indígena exclusiva o no ,armonizada o no, con la identidad nacional criolla.

DEFENSA E IDEOLOGIZACIÓN DEL TERRITORIO

El poderoso cacique Calfucurá, establecido ya definitivamente en 1840, defendía su territorio de cualquier incursión o posicionamiento militar por parte del Estado de Buenos Aires a fines del gobierno de Rosas. Así, en 1847, Calfucurá puso en tela de juicio los desplazamientos del ejército por su territorio cuando, por orden de Rosas, algunas divisiones se ubicaron en lugares estratégicos para detener a una supuesta invasión indígena desde Chile encabezada por el hermano de Calfucurá. Este jefe, consciente de *su* territorio envió a *su segundo* con un grupo de guerreros a preguntar a Cornell, el jefe de las tropas, *el motivo por el que habían penetrado en sus campos con fuerzas armadas* (Cornell citado por Hux 1991: 56; énfasis nuestro).

Dos años más tarde el informante de un comandante de frontera notificaba que Calfucurá preparaba una invasión porque *no estaba conforme con la marcha del gobierno que estaba formando cantones en su campo dejando a sus indios sin terreno para sus correrías [zonas de caza]*. El informante agregaba:

Calfucurá decía que sabe que ha nacido para morir[...] y que con la fuerza [de guerreros] con que cuenta, el gobierno no ha de poder por su guerra [contra Uruguay, Francia e Inglaterra] hacerle nada en mucho tiempo. Agregaba algo muy novedoso al afirmar que Calfucurá decía que la ración y regalos que se le hacen todos los meses no tiene por qué agradecerlos pues es pago de arrendamiento por sus tierras ocupadas (Capdevilla, 1973: 88-89; énfasis nuestro).

Así el cacique, por decisión propia, daba vuelta el significado de ese envío al convertirlo en *pago por arrendamiento*.

Entre 1852 y 1857 Calfucurá, apoyado por la Confederación Argentina para que hostilizara a la secesionada Buenos Aires, formó *La Confederación de las Salinas Grandes* a la que adhirieron la gran mayoría de las tribus tanto *aliadas* como *amigas*. La acción guerrera de esta confederación indígena hizo retroceder la frontera militar y social a la posición que tenía en 1824.

En marzo de 1857 un comandante comentaba: la desconfianza hoy está toda arraigada, todo es un velorio, los indios juegan con las autoridades, con el Ejército y con toda nuestra defensa presente a las bochas... pasamos una vida de gatos". (Capdevilla, 1973:152-53).

Pero las fuerzas bélicas de Calfucurá se fueron debilitando por las deserciones de sus aliados ante la presión de Buenos Aires. Un año después la tropas porteñas entraron a su territorio en una demostración de fuerza que sólo sirvió para acentuar la debilidad indígena ya insinuada. La Confederación Argentina, insostenible sin la integración de Buenos Aires, fue debilitando su apoyo político al jefe salinero mientras la provincia secesionada le ofrecía la paz del comercio.

Ya lograda la unificación nacional, en julio de 1865, Buenos Aires definió los límites de 27 partidos quitando *al desierto* diez nuevos distritos argumentando que había que alejar al indio para ocupar la tierra con inmigrantes.(Hux 1991: 80). A esto le siguieron ataques indígenas a la frontera. En el joven ejército

nacional hubo equivocaciones de los oficiales, abusos ordenados, amenazas abiertas. En la frontera había confusión, oficiales enjuiciados y tratados de paz.

Un año después, ya restablecida la calma, se hizo un tratado de paz con Calfucurá quien envió la noticia a los cuatro vientos: al presidente de Chile, al comandante de Patagones, a los tehuelches del Río Negro y a alguien en Buenos Aires.

Así las cosas, cuando el Congreso Nacional promulgó en agosto de 1867 la ley Nº 215 decía en sus fundamentos: *Ni la Nación ni el Congreso pueden consentir por más tiempo que los bárbaros de la pampa[...] sigan asolando y destruyendo nuestras poblaciones fronterizas[...]* (Walther, 1970: 317).

Al año siguiente, el Ministro de Guerra ordenó la ocupación de las islas Choele-Choel en el Río Negro, una zona neurálgica, estratégica, el *Gibraltar de las pampas*” –lo llamaba Sarmiento. Calfucurá reaccionó con amenazas de un levantamiento indígena general desde la cordillera. Los pocos puestos militares establecidos en las inmediaciones, no pudieron sostenerse. El gobierno abandonó Choele-Choel..

Después de dos años, el gobierno puso en ese mismo lugar al cacique cordillerano Lemunao, quien se decía pariente de Calfucurá. Con el cacique Lemunao se hizo el primer tratado moderno.

El tratado fue entre el Gobierno Nacional Argentino y el cacique quien, según el artículo 1º,

con toda su tribu se declara súbdito Argentino y reconoce en el Gobierno General el dominio y soberanía que tiene en todo el territorio de la República, que se comprende por la parte Oriental de los Andes hasta terminar en el Estrecho de Magallanes”(Walther, 1970: 549).

Mientras tanto, en el oeste patagónico los indígenas no compartían una opinión unánime sobre el acecho al territorio indio. En 1869, el famoso viajero Chaworth Musters, viajaba desde el extremo sur patagónico hacia el país de las Manzanas en compañía de los tehuelches del sur. Ya muy cerca de este lugar tuvo una conversación con un viejo tehuelche cordillerano quien hablaba español, idioma que Musters entendía considerablemente. El indígena le pidió su opinión sobre la conducta de quienes él llamaba *los españoles* con respecto a los indígenas dado que –el indígena decía– los chilenos por un lado y los argentinos, por otro, están internándose en el territorio indígena lo que inexorablemente llevaría a *borrarlos de la faz de la tierra o a pelear por su existencia* (Musters 1969: 224).

En cambio, un cacique de la misma parcialidad quien terminaría por unirse al jefe manzanero en su intento de integración, le hablaba a Musters de la dependencia comercial de los indios con respecto a los criollos y consideraba que si ellos entraban en guerra contra los criollos, perderían los abastecimientos que consideraba indispensable para su gente al no poder vender sus pieles y plumas. El jefe concluía que estar en buenos términos con los criollos sería cuidar sus propios intereses y agregaba.. *además, hay lugar para todos.* (Musters 1969: 215).

Empero Calfucurá, en enero de 1873 decía al presidente de la república:

[...]nada sacamos matándonos unos a otros[...] Es mejor que vivamos como hermanos de una misma tierra. Pido a Usía que lo piense lo mismo, que Usía nada saca si nos hacen la guerra[...] Excm. Señor, tocante a la población de la que dicen que es por sus órdenes: en eso pido que se resuelvan. `Nosotros que somos dueños de esta América', no es justo que nos dejen sin campo ... (Hux, 1991:100, énfasis nuestro).

Esta alusión a *América*, con su adjetivo *americanos*, fue bastante común en las arengas de la época independentista a los indios soberanos y en los años setenta también se recurrió a ello cuando se hablaba de paz entre indígenas y criollos.

Por otro lado, en el País de las Manzanas, un viejo cacique, suegro de Sayhueque, desde hacía ya unos cuantos años opuesto a la política agresiva de Calfucurá, tomó la palabra en una ceremonia propiciatoria junto a una gran piedra protectora, y dijo con solemnidad:

Dios nos ha hecho nacer en los campos y estos son nuestros; los blancos nacieron del otro lado del Agua Grande y vinieron después a éstos, que no eran de ellos, a robarnos los animales y a buscar la plata de las montañas [...]En vez de pedimos permiso para vivir en los campos, nos echan y nos defendemos. Si es cierto que nos dan raciones, éstas son sólo un pago muy reducido de lo mucho que nos van quitando' [...].Nosotros somos los dueños y ellos los intrusos...(Ceremonia presenciada por F.Moreno en E.Moreno,1979:38-39, énfasis nuestro).

Lo que separaba la estructura política indígena estaba simbólicamente unido en cuanto a la conciencia del territorio como propio e invadido.

LEGITIMACIÓN DIVINA DEL LIDERAZGO Y DEL CACICATO

Tenemos expresiones de Calfucurá sobre la legitimación divina de sus capacidades de líder. Dice Zeballos que en 1837 Calfucurá envió una comitiva a Buenos Aires con un presente de devolución de cinco cautivos y una carta en la que decía:

...La Providencia, tan justa y sabia en todas sus medidas, me ha destinado para el cumplimiento de esta grande obra [la destrucción de la agrupación borogana en 1834] y yo he respondido, en todo, según la orden de Dios; lo que únicamente falta para que Dios esté satisfecho es que nos demos pruebas de verdadera amistad, haciéndonos buenos amigos.. (Zeballos 1961: 34)

Esta carta es citada, entre otros, por Cuadrado Fernández (1981: 83) después de lo cual, el autor comenta:

Sería bueno saber a qué Dios se refería [Calfucurá], si al cristiano, al Nguenechen de su raza, la araucana, o quizás al "dios Rosas" que para él lo era analizando profundamente las circunstancias de su advenimiento al cacicazgo.

Ni Rosas era su dios, ni Rosas se lo creía. Ambos sabían muy bien la historia que había transcurrido entre 1831 y el momento de escribir la misiva. Al parecer,

según las Memorias de Avendaño (Hux, 1999: 29-60), Calfucurá invocaba a dios desde tiempos muy anteriores, cuando justificaba o explicaba sus éxitos como *caudillo de carabanas* (sic) por las *conversaciones* que él tenía con *Güenú Pillan* (Dios [Nativo] del Cielo). No hubiera sido extraño entonces que Calfucurá hubiera agradecido a su dios el éxito del golpe de comandos sobre los boroanos planeado con tanta meticulosidad, según los detalles que nos da Avendaño, y que haya invocado esa misma ayuda para guiar las relaciones entre avezados y resueltos políticos como lo eran él y Rosas.

Después de la caída de Rosas, Calfucurá seguiría afirmando el origen divino de sus capacidades. Entre 1854 y 1858, envió una carta al comandante de Carmen de Patagones reproduciendo lo que le expresara a Rosas unos veinte años antes: que *a él lo había echado Dios al mundo como principal de su nación*. (Schoo Lastra 1928:167).

Otro caso es el del cacique Sayhueque, jefe principal de la agrupación de Las Manzanas entre 1867 y 1885. Sayhueque escribió al gobierno nacional en 1874:

Aunque soy joven, cada día que amanece aumenta mi sabiduría por la gracia de vuestro Rey de los Cielos... Les dije [a mis caciques] que comprendieran que vuestro Rey [de los Cielos], al ponerme a la cabeza de una tribu lo ha hecho porque sabía, cuando nació, que sería capaz de ser jefe de los valientes que mando y me dio inteligencia para que mirando por todos, hiciera mi felicidad y bienestar [de los demás]. (Hux, 1991:182-183).

Pongamos atención a esto. Sayhueque no toma sabiduría de sus antepasados ni de ninguna fuente sagrada de su cultura indígena, sino del dios de los criollos. Ese dios lo había elegido desde que nació para dar bienestar a su pueblo. El cacique no se consideraba de origen divino ni hacía gala de poderes mágicos, él era un simple mortal elegido por Dios. No sabemos si los miembros de su parcialidad así lo creían ni si realmente él los arengaba en estos términos. Parece más bien una legitimización divina para *exportación*, no para que lo creyeran los criollos sino como una expresión de su autoridad.

Pero la fórmula es impactante. El dios de los blancos, que protegía a los blancos también protegía a su pueblo por intermedio de su cacique. El mito estaba hecho y como todo mito, servía para expresar, y a la vez regular, las acciones de los hombres en un momento dado.

El tercer caso que citaremos es algo dudoso en cuanto a su atribución al cacique Cirpiano Catriel, indio amigo como lo fue su padre desde el final de la década de 1820. No eran indios soberanos, estaban sometidos al Estado nacional al que defendían. Pero conservaban sus memorias de aborígenes pampeanos y fue esta memoria la que Cipriano o el informante indio ideologizó. Varios testigos dicen que momentos antes de ser lanceado por uno de sus hermanos, en los terrenos de una comandancia militar, gritó unas últimas palabras enfurecidas ante sus amenazantes hermanos.

Una de esas versiones es narrada por un militar que estaba en la comandancia pero no presencié la escena. Este militar se hizo narrar lo acontecido por un indio longevo del área unos años después cuya versión *tengo como taquigrafía* -dice el autor (Costa 1927: 40). El viejo indio dio su versión de una larga exhortación

hecha por Cipriano cuando entendió que su muerte era segura. El cacique denostó a sus atacantes indígenas haciéndoles recordar a quién estaban por matar. En un párrafo dice:

El gobierno que tengo lo he heredado de mi padre, Catriel viejo, quien lo recibió del Dios de los Incas, contra el cual no hay más poder que el gualicho. Nuestros abuelos fundaron hace miles de años el Tahuantinsuyu, en el país del Sol[...] De ahí tiene Cipriano Catriel este gobierno de los Pampas por herencia de su padre y dado por el Sol, que es el Dios de los Incas[...] (Costa 1927:40-45)

Por lo repentino de la ejecución del cacique parece extraño que éste haya podido hacer una exhortación tan extensa como la narrada por el viejo indio. Pero, aun suponiendo que todo haya sido una narración del viejo aborigen anónimo, nos llama la atención el contenido de la misma el que alude no ya al origen divino de los poderes o habilidades de un cacique sino a la legitimación divina del cacicato en sí.

Lo que nos interesa a nosotros es que, por las racionalizaciones que sean y con el contenido que sea, algunos mensajes indígenas de la segunda mitad del siglo XIX hablaban un lenguaje *nacionista*, convocaban mecanismos abstractos o formales de legitimación que no correspondían a la organización segmental de las sociedades en que estaban endentados.

ESTRATEGIAS DE AUTONOMÍA Y DE INTEGRACIÓN

Calfucurá murió a mediados de 1873. Su hijo Namauncurá se fue destacando como cacique principal de entre el triunvirato elegido en asamblea multitudinaria a la que asistieron 20 caciques, 20 caciquillos y 120 capitanejos de la agrupación. Dos años después, cuando Namuncurá se enteró de los planes del gobierno de llevar la frontera militar hasta el corazón de las tierra salineras, reaccionó con la siguiente carta enviada al comandante militar de Bahía Blanca: *nos parece muy mal esta disposición que hace por parte del Superior gobierno ... que grava a nuestro ` estado de los indios ´ en quitamos el campo de Carhué sin haberse vendido ... (Walther, 197: 360; énfasis nuestro).*

Obsérvese que el hijo de Calfucurá no sólo sigue defendiendo el territorio sino que ya se expresa en términos más formales que los usados por su padre. Ya no son *mis* o *nuestras* tierras o territorios; son los territorios de *un estado* que les pertenece y es ese estado el que se perjudicaría en caso de que el avance criollo se concretara. Evidentemente no es un *estado* en el sentido socio jurídico sino un *estado* en su acepción de territorio de un país independiente.

Encontramos en este hijo de Calfucurá unas expresiones interesantes que sintetizan en alguna forma el ideario de su padre. En una larga carta de 1878 habla de *..toda la Nación Indígena..de que el coronel Seballos se presentó pisándome el territorio de mi mando.... mi Padre ha sido estado en esta parte de Argentina.. y ..Dios castigará a todos los que me traicionaron que como Gobierno ami(sic) Nación indica despues que me toman el campo..." (Tamagnini, ACSF. Doc. nº 832, 1995: 41).*

Mientras Calfucurá y su hijo observaban la estrategia de la soberanía, Sayhueque jugó su suerte en la estrategia de la integración.

Ya en 1863 Sayhueque se insinuó como cacique poderoso instalado en el centro-sur de lo que es hoy la provincia de Neuquén. Era el jefe supremo de una comunidad multiétnica formada por mapuches, picunches, huilliches, tehuelches y locales, una combinación de gente en la zona de mayor movimiento étnico de todo el área argentina desde la llegada de los conquistadores a Chile.

Siempre se identificó como argentino rechazando en 1872 banderas chilenas enviadas por el gobierno de ese país. Y no sólo se identificó como argentino sino que decía que era más argentino que otros indios aliados por lo cual pedía una bandera más grande que la de los otros (Hux, 1991:182). Ya lo hemos citado como expresando, en 1874, su legitimización al cacicazgo por gracia divina.

El perito Moreno lo frecuentó y trató muchos años; prácticamente desde 1875, año en que viajó por primera vez al País de las Manzanas, ya mentado en 1830 pero alcanzado desde Buenos Aires recién en 1872 por un enviado especial del gobierno³.

Moreno dice que Sayhueque le precisaba que él *no era gobernador ni general* porque esos eran nombramientos de los cristianos. Sayhueque le decía que su título era *Gobierno de las Manzanas* porque era así como le titulaban sus antepasados de quienes había heredado el cacicazgo. Agregaba que su padre, el cacique Chocorí, *le había recomendado al morir que jamás peleara contra los cristianos porque las ropas en que lo envolvieron cuando nació eran cristianas...* (Zeballos, 1958:321). Con recomendación o no, Sayhueque y su gente, aún gobernado por su primo José María Bulnes Yanquetruz, habían participado de la tremenda matanza de cristianos en 1855. Pero, a partir de ese año retoma su política pacifista.

Tanto Moreno como Zeballos comentan en sus obras (1879 y 1878 respectivamente) la dignidad, la nobleza y la inteligencia de Sayhueque por lo que opinaban que merecía las consideraciones del gobierno de Buenos Aires.

Ya lanzada la conquista del desierto por Roca como Ministro de Guerra éste dio instrucciones a los jefes militares que llegarían al norte de las tierras de Sayhueque de *no ejecutar ningún acto de hostilidad con esos indios, sin ser de algún modo provocados* (Sánchez, 1969: 417). Y es más, tres meses después, el ministro mismo generó un parte en campaña desde Choele-Choel dirigido a Sayhueque en el que dice que *le ha nombrado Gobernador del País de las Manzanas como único cacique que siempre fue fiel* (Olascoaga, 1940, II tomo: 236). El nombramiento se hizo público. Los generales en campaña se dirigían a Sayhueque como Gobernador de las Manzanas (carta del general Villegas, 19/8/79 en Sánchez 1969:437-8).

En enero de 1880, mientras Moreno y dos sobrinos del jefe manzanero viajaban desde el sur hacia las tierras de Sayhueque, el explorador recibió una carta escrita desde el Río Caleufú por el jefe manzanero y encabezada con *Gobernación Indígena de las Manzanas*. En la despedida de la carta se lee "Dios guarde a Uds. Del su horden (sic) de *mi Superior Gobierno*. Dn. Balentín (sic) Saygüequé". (Moreno, Eduardo, 1979:199; reproducción fotográfica entre pp

104 y 105). Es una carta-invitación muy cariñosa pero suficientemente imperiosa como para obligar a los viajeros a seguir al portador y los 60 hombres que fueron a su encuentro. Acontecía que el ejército había hecho prisioneros a sesenta y nueve indios de Sayhueque por una falsa denuncia. Sayhueque tomó prisionero a F. Moreno quien fue condenado a muerte por los adivinos de la agrupación como respuesta a la agresión blanca. Moreno pudo escapar.

Sayhueque seguía escribiendo cartas. En febrero de 1881 le escribió al General Villegas encabezando la misiva con *Gobierno Indígena de las Manzanas en el Río Caleufu* (Hux, 1991:185). Dos meses después, ya resistiendo con fuerza armada el avance criollo y comenzando su retirada hacia el sur, escribió otra carta con el encabezado de *Gobierno aborígen argentino desde el Río Limay*. En un párrafo de esa carta decía:

...A causa de esto, amigo, le pido que eleve al gobierno todas mis protestas y las aflicciones que he sufrido, no soy culpable de nada, soy un noble criollo y, por derecho, dueño de todas estas cosas. No soy extraño de otro país, sino nacido en esta tierra y un argentino leal al gobierno..." (Hux, 1991: 185).

El cacique no se había dado cuenta -y seguro que los criollos no le advirtieron- que no podía ser dueño por derecho consuetudinario y ser gobernante provincial de un estado-nación que es el que en todo caso cede sus tierras por venta o premio o reconocimiento a los ciudadanos de ese u otro estado.

Sayhueque siguió resistiendo la intromisión agresiva en sus tierras, hasta que no pudo sostenerse más en el Neuquén. Con toda su gente, perseguido, se alejó hacia el sur del Nahuel Huapí. Con su pueblo reducido de diez mil a unos tres mil individuos, se entregó el 1º de enero de 1885 en el fuerte Junín de los Andes.

Su sueño de la integración libre, como un par, se transformó en integración forzada como grupo étnico.

La conciencia de la unidad indígena.

En 1830 desde Chiloé, en el corazón de la pampa aborígen, el borogano Millalicán en una carta dirigida a Rosas exaltaba a Yanquetruz, el máximo jefe ranquel en ese momento, como *Dueño y Señor del país antiguo*. (AGN, X 23-9-4). Es decir que ya en la temprana migración mapuche durante el siglo XIX, los boroganos hicieron conciencia de un linaje que había recorrido, como espiral histórico, todo el ámbito pampeano-cordillerano desde principios del siglo XVIII (Casamiquela, 1973). Pero veinte años después ya se está construyendo un pueblo, no un linaje, como referente histórico. Apenas se conoce la suerte de Rosas en Caseros (3 de febrero de 1852) se alzan los indios y Calfucurá comienza la construcción de la *Confederación de Salinas Grandes*. *Todas las indiadas están con él* dicen los partes de la frontera y ya en marzo o abril (hay disparidad entre las fuentes que estamos usando), las fronteras sufren los malones más brutales. Pedro Rosas y Belgrano, comandante de Azul, remite al comandante Lagos una nota anticipándole que los indios atacarán Tapalqué ...

.....a llevar la indiada de este punto [los indios amigos] y los que de éstos no quisiesen salir de entre los cristianos, matarlos pues que hoy es cuando deben unirse todos los indios [según Calfucurá] para resistir a los cristianos, que deben precisamente tratar de exterminarlos. (Capdevilla, 1973:102)⁴

Ya la guerra de Calfucurá es total contra los cristianos y sus aliados. No interesaba su raza si ya no era *indio libre*.

Calfucurá había hecho alianza con Urquiza contra Buenos Aires y seguía imponiendo sus ideas entre los indígenas. Indiadas suyas fueron a robar a indios amigos y a cristianos. El comandante de Bahía Blanca se lo recriminó muy amigablemente. No sabemos si contestó esa carta pero dos meses después envió al mayor Iturra de Bahía Blanca, una carta muy arrogante porque los soldados le habían robado a él unos cien caballos. En esa carta de tres folios escrita con lápiz exige que le devuelvan lo suyo, de lo contrario, actuará en consecuencia:

ci me precisa valerme de mis armas y ponerle en conocimiento a U. P^a q^e no tenga q^e alegar y no han ciac(...) tengo cien capitanes y qtro generales el general Pichun el general Catruan pichun uinca naguel naguelcheo y toda la jente ynumeravel y los trese puevelos argentinos constituido por el Señor general urquiso...(con grafía original ,carta de agosto de 1854, AGN X 18-10-6)⁵

Buenos Aires había elegido el camino de la confrontación hacia todos los indígenas amigos y enemigos en nombre de la civilización y de su nuevo estado secesionado de la Confederación. En 1854 decidió adelantar la frontera, para lo cual desalojaría a parcialidades de indios amigos de Tapalqué fieles a Buenos Aires desde 1828 aproximadamente. Los indios amigos opusieron resistencia. Buenos Aires envió fuerzas dirigidas por el porteñísimo Mitre las que fueron vencidas en junio de 1855 por uno de los grupos perjudicados. Mientras tanto, Calfucurá y otro cacique fueron a rescatar a otro perjudicado con sus familias, sitiaron a las tropas criollas e incluso se llevaron su caballada. Luego, según los periódicos, dice Hux, 5.000 indios se dedicaron a atacar la frontera sacrificando a 300 pobladores de Azul. La frontera de Buenos Aires retrocedió. En otro enfrentamiento, el Ejército de Operaciones del Sur perdió 18 jefes, 25 soldados y tuvo 280 heridos. Los indígenas de cerca de Patagones se sumaron al levantamiento masacrando a 184 soldados y su jefe en una estancia del sur. Sólo uno se salvó. Buenos Aires acusó a estos indígenas de haber cometido antropofagia lo que fue cierto si por ello entendemos el extraer el corazón del vencido y beber su sangre en un acto de magia incorporativa.

Pero el poder de Calfucurá y su confederación ya estaba declinando. En 1869, Calfucurá le escribía al comandante de Azul que uno de los caciques de los indios amigos no había asistido a un parlamento que él convocara y agregaba: *es que yo no quiero, mi buen compadre, que estén de enemigos los que han sido hermanos y han sido uno* (Hux, 1991:87). Mientras el Estado argentino se organizaba y se definía –aunque aun faltaban algunos ajustes básicos- Calfucurá intentaba una unidad que en realidad nunca existió sino en cortos períodos cuando hombres como el mismo Calfucurá tenían la sagacidad de encontrar la oportunidad y el poder de convocatoria como para unir las voluntades que su propia organización social dividía.

Se desató la guerra nuevamente favorecida por perturbaciones en la nación argentina. Pero llegó la última batalla de Calfucurá. En San Carlos, el 8 de marzo

de 1872, se enfrentaron 3.500 indígenas bajo las órdenes del octogenario cacique con las fuerzas nacionales de 1.800 hombres. Entre estos últimos, 800 indios de Catriel y 130 de Coliqueo y algunos otros indios amigos, aquellos que Calfucurá quería que fueran uno con él. Calfucurá fue vencido y hay algunas opiniones que dicen que solo pudo ser vencido por sus hermanos de raza.

Examinemos también un discurso que ideologiza la relación tierra-etnia: el 9 de octubre de 1876, los *indios malones* encabezados por Justo Coliqueo, Pinceñ y Alvarito Reumaycurá, hijo de Calfucurá, llegaron a Los Toldos, reducción de los otros hijos de Coliqueo y de toda su parcialidad borogana. Venían a *llevarse a los Coliqueos al desierto*. Simón, el hermano de Justo y heredero del cacicazgo, defendía el pueblo. El primer ataque no dio resultado. Entonces, desde los atacantes, se destacó un indio con bandera blanca quien pidió hablar con Don Simón de parte de su hermano Justo y el cacique Pinceñ. El *diplomático pampeano* comenzó su arenga:

Hermano y cacique Simón, hijo de cuna ilustre; noble descendiente de Caupolicán y de sus sucesores... En tus venas corre la sangre de Lautaro, de Payné, de Yanquetruz... Los ríos, los bosques y los montes de la Araucanía y de nuestra rica y amada pampa están cubiertos de cadáveres de nuestros hermanos... [que murieron] en defensa del suelo patrio antes de inclinar la frente y sufrir el yugo del bárbaro cristiano que va despojándonos de los campos que nuestro Dios nos ha legado. Nosotros nunca hemos atravesado los mares para invadir las tierras de los padres de estos perros cristianos... En nombre de tus ilustres antepasados te rogamos que nos sigas al desierto... (Urquiza, 1983: 218).

El contenido de este discurso comprende todo el ámbito indígena tanto en espacio como en tiempo. Es un discurso sobre la máxima extensión territorial y sobre la máxima extensión histórica no ya del pueblo mapuche sino de una nacionalidad indígena.

Está dirigido a boroganos, y los remitentes eran boroganos, pehuenches de Llaima y pampeanos, es decir que en su mayoría era gente mapuche de vieja migración que no había olvidado sus orígenes históricos pero ya había integrado el ámbito pampeano a nivel de la afectividad o a nivel de sus categorías básicas de referencia e identificación.

UN MARCO TEÓRICO POSIBLE

En la correspondencia y las versiones de los viajeros participantes que hemos citado, presentamos unas manifestaciones expresivas verbales que señalan un manejo apropiado de algunas ideas y términos que apuntan a conceptos como *estado, integración, identidad, territorio, divinización de las cualidades del líder, divinización del cacicazgo*.

La pregunta es si estos conceptos tienen un referente estructural en las agrupaciones de los líderes que los expresaron. Puesta en otra forma, la pregunta sería si esa sociedad tenía un estado -o una formación semejante-, si tenía una identidad global, si había integración, si se creía en esa agrupación que el cacique había recibido sus cualidades de líder por mediación divina y si el cacicazgo era pensado como una donación divina.

Ya adelantamos que esa sociedad era una sociedad segmental en la que cada unidad política era autosuficiente con una estructura de *solidaridad mecánica* que mantenía relaciones de competencia con las otras unidades pero que justamente esas relaciones competitivas totales eran la base de sustentación de cada una de las estructuras parciales. Este carácter segmental nunca fue superado por esta sociedad.

Si esta sociedad estaba ya *tribalizada* en el sentido que le da Fried a este término -y, de paso sea dicho, el autor cita a los araucanos como un ejemplo de *tribu* militarizada- habría ya entrado a un camino sin salida en su posible evolución, según el criterio de Fried. Esta tribalización se habría producido por el contacto que como sociedad igualitaria habría tenido en épocas precolombinas con los incas, luego con los españoles y los criollos después, sociedades estatales todas ellas.

Pero la concreta aparición de líderes fuertes en prestigio y el desarrollo de una ideología de la divinización de sus cualidades podría también tentarnos a pensar que en el interior de esa sociedad se estaba dando un desarrollo de estructuras tendientes a una jerarquización o estructuración social que podía haberse resuelto en un tipo de jefatura estilo caribeño y del ángulo noroeste de Sud América en tiempos precolombinos. Pero los *hubiera* sólo caben en la historia como el estudio de interesantes alternativas reales posibles que no se eligieron, y no como desarrollos imaginarios.

Todo esto nos lleva a tomar posiciones con respecto a entender la emergencia de estas expresiones. Nosotros nos inclinamos por entenderlas como una apropiación de la cultura indígena o, más bien, de algunos de sus líderes, de conceptos importados desde el oponente hegemónico con el fin de hacerse entender y, a la vez, afirmarse frente a él ya en situaciones en que el oponente mostraba cierta debilidad en su control de la situación - como durante los últimos años del Estado rosista y los primeros de la república liberal-, o en situación de *circunscripción* -para tomar un término de Carneiro⁶- o ahogamiento por los resueltos e inevitables avances del enemigo.

En otras palabras, creemos que esos conceptos fueron la expresión de un mecanismo de *aculturación antagónica* como recurso discursivo que en general estaba acompañado por conductas negociadoras pacíficas y, también, agresivas como eran los malones políticos para obligar al otro a negociar.

Pero nuestra hipótesis no se puede sostener si no demostramos que todo ese equipo conceptual no había aparecido antes, en otras oportunidades en que la sociedad indígena se vio seriamente amenazada.

¿Qué sabemos de esto? Creemos que en la zona pampeana-norpatagónica nunca se había dado la sensación de ahogamiento por parte de los indígenas antes del momento que reseñamos. Se habían dado reacciones devastadoras ante el tratamiento que los indígenas consideraron excesivamente cruel por parte de los invasores, como un mensaje de protesta antes de retirarse lejos de la zona de influencia blanca. La idea de *vastedad* que dan las pampas al observador, en alguna forma estaba incorporada a la percepción del indígena quien bajo protesta o no, pensaba que siempre era posible habitar en otro lugar, que *había tierra*

para todos como lo sostenía el jefe indígena citado en su diálogo con Musters en 1869.

En cierto modo eso era verdad. Las pampas y la Patagonia parecían espacios físicos subhabitados, pero lo que comprendieron algunos jefes indígenas durante el período de organización nacional era que lo que se estaba reduciendo era su espacio político-social y que en el espacio que se estaba construyendo el adversario, ellos no cabían. El mensaje de los estados criollos no era sólo el de la ocupación de más tierras sino el de *la ocupación civilizadora* de todo el territorio heredado.

La situación más trágica la vivieron Sayhueque y su comunidad manzanera. Cuando se dieron cuenta del fracaso de su estrategia integracionista, se retiraron hacia el sur, hacia el centro oeste de la Patagonia, pensando que así evitarían entregarse o pelear contra sus nuevos enemigos. Cuando se vieron perseguidos aún en esas tierras, casi ignotas para los criollos, se comprometieron a pelear hasta morir. Pero ya porque les haya llegado el mensaje de un tratamiento digno por sus antecedentes de lealtad o porque hayan pensado que el auto sacrificio era inútil, o las dos cosas juntas, resolvieron entregarse a la autoridad estatal que ya había decidido aceptar sólo la sumisión o el exterminio del indígena no asimilado para no dejar en su territorio ningún espacio para un tipo de *gobierno bárbaro*. El espacio político del estado criollo debía ocupar todo el territorio físico.

A favor de esta tesis tenemos otros argumentos que en algo pueden apuntarnos. Se trata de saber cuándo la lengua araucana contó con algún vocablo gentilicio o etnónimo que comprendiera todos los grupos araucanos hablantes independientemente de su origen histórico como araucanos o araucanizados. Para ello tendremos que ir a Chile y a su historia.

Sabemos que en los tiempos de la conquista los indígenas desde el Río Bío-Bío hasta el Toltén por el sur, se llamaban a sí mismos *che* vocablo que siempre significó *hombre* o *gente*. Dos siglos más tarde se registra el gentilicio *re-che* para el mismo grupo, vocablo que significa *verdadero* o *único hombre*. Todavía hoy se registra el giro *ca-che* cuyo significado es *hombre no indígena*. (comunicación personal a la autora de María Olga Curipán, mapuche hablante, Bahía Blanca).

Hoy hay bastante acuerdo entre los historiadores (Zapater, 1992 y Gordon, 1984) en que el vocablo *mapuche* como gentilicio que designa a todos los mapuche hablantes que se interesan o pueden demostrar su ascendencia real o putativa araucana, apareció recién en la segunda mitad del siglo XIX. Zapater agrega que *la voz mapuche debe provenir del siglo XIX al enfrentarse el aborígen al problema de la usurpación de sus tierras* (1992:106). Casualmente contamos con lo que creemos que es el primer registro en el campo de esa voz en la obra de Smith quien lo recogió en su viaje de 1849-1852 por la región occidental de la cordillera muy cerca de donde procedía el cacique Calfucurá (Gordon 1984:168). No es extraño entonces que este jefe haya tratado de imponer esa conciencia de identidad en las pampas cuando aún no había comenzado la presión oficial por la ocupación de todo espacio⁷.

Es interesante tener en cuenta que en 1852 se creó oficialmente la provincia de Arauco entre el Bio-Bio y el norte de Valdivia. En el primer artículo de la ley

correspondiente dice *Los territorios habitados por indígenas y los fronterizos se sujetarán a las autoridades y al régimen que, atendidas sus circunstancias especiales, determine el Presidente de la República*" (Jara 1956:31).

Tendríamos entonces, a fines de la década del 840 en Chile, terreno propicio para la integración efectiva de Arauco a la república. Esta presión pudo haber sido el disparador de la adopción o invención del gentilicio *Mapuche* a partir de las palabras *mapu* (tierra, territorio) y *che* (gente).

La autoridad nacional y el hombre de frontera ocuparon ese espacio poco a poco y no sin oposición por parte del indígena. La ocupación militar de Arauco comenzó en 1862 y finalizó en 1882 con ciertas interrupciones por problemas civiles internos y guerras con el extranjero.

En cuanto a la expresión *estado* tenemos antecedentes más lejanos. Sabemos de una carta del cacique Coyhupán remitida a Bernardo O'Higgins en 1823, ofreciéndole asilo en el *Estado de Arauco* cuando éste fue depuesto y se lo estaba deportando a Perú (Campos Menchaca 1972:160). No es extraño el empleo de este vocablo significando *un territorio independiente* ya que Arauco lo fue desde 1641 cuando España le concedió lo que se llamó *la independencia* que quería decir que Arauco dejaba la dependencia jurídica de Chile y se insertaba como una joya más en la Corona Española . Así lo entendió el Marqués de la Regalía, don Antonio Abreu y Bertodono al incorporar el tratado de Quillín de 1641, en la Gran Colección de Tratados de Paz de España (Campos Menchaca 1972:113).

Parecería, entonces que no tendríamos que incluir el uso de este vocablo en nuestra lista de palabras apropiadas por el indígena por medio de lo que llamamos *aculturación antagónica* ya que fue dado e impuesto por los españoles.

Pero mientras no conozcamos instancias de su uso como defensa o reacción auto afirmativa creemos que debemos dejarlo incluido en nuestra lista. Y esto sería, también, porque no es un vocablo aislado o único. Lo que le da un nuevo matiz es su contemporaneidad con las otras expresiones de autoafirmación, con esa constelación de términos que señalan o expresan una actitud de defensa y que apareció en el período final de la organización nacional en Argentina y durante el período de consolidación en Chile.

No nos cabe duda que los procesos transformacionales de los dos Estados nacionales, con sus esfuerzos nacionalistas y nacionalistas fueron de mucha importancia como variables externas para explicar, en parte, los intentos de cambio en las sociedades indígenas del área pampeana-patagónica. Pero tampoco podemos negar la dinámica interna de las sociedades aborígenes que encontraron y usaron expresiones nativas y extranjeras tanto para afirmar su soberanía política como para construir los mitos necesarios para su intento de integración al estado argentino.

Fueron esfuerzos aislados, intentos primigenios que no lograron sus objetivos. El programa de la conquista de sus tierras por parte de los criollos, trabajó como disparador de la conciencia de la diferencia. Los esfuerzos indígenas por crear una conciencia de unidad, una nacionalidad indígena fueron evidentes. Los esfuerzos por conservar un territorio también. Crear un estado ya estaba muy

lejos de sus posibilidades estructurales. Anexarse al Estado-nación como una subunidad le pareció a Sayhueque más viable, pero los nacionales del estado-nación guiados por el modelo decimonónico no fueron del mismo parecer. Los indígenas soberanos o autónomos no cabían en el proyecto de los estadistas para los que todo el período de Organización Nacional fue una búsqueda y una construcción de la trilogía: un *estado* para una *nacionalidad* en todo el *territorio*. Algunos jefes indígenas captaron ese mensaje, intentaron adueñárselo con un equipo socio-cultural muy distinto y produjeron creaciones que les parecieron posibles.

NOTAS

1. Otra característica que Fried señala para el *tribalismo* es que "*..es, a menudo, dirigido a un fin, aunque las finalidades pueden ser varias, en varios niveles de conciencia y explicaciones...Tribus secundarias son heterogéneas también en otros sentidos: algunas muy mixtas que comprenden elementos de población que anteriormente estaban separados por grandes distancias físicas y también culturales...una fuerte organización militar puede ser rápidamente asociada con el fenómeno de tribalismo secundario*" (Fried 1975:103 y 72)
2. Por *observador participante* entendemos a aquellas personas no pertenecientes a la sociedad indígena que por una u otra razón convivieron o fueron forzados a tener un rol determinado en la sociedad indígena. Esto los distingue de los simples *viajeros*.
3. Fue el Sargento Mayor Mariano Bejarano enviado por el gobierno a *conferenciar con las tribus de Saihueque y Ranque Curá y demás que reciben raciones del gobierno* .. (Curruhuinca – Roux, 1994:53).
4. El padre Hux comenta esta carta de abril de 1852 un tanto confusamente. Dice que Calfucurá convocaba a las indias para un gran malón sobre el sur bonaerense con el grito de *¡La tierra india al indio* (en su idioma: mapu ché ñi mapuché!) (Hux, 1991:57). Nosotros leemos la carta en Capdevilla como la hemos citado. Esta afirmación de Hux coincidiría perfectamente con lo que comentamos en las observaciones finales sobre la aparición del gentilicio *mapuche* en la mitad del siglo XIX. Pero nadie podría asegurar si el jefe indio utilizó el nuevo *mapuche* o el hasta entonces vigente *reche* o el *che* que era el vocablo para auto identificarse en tiempos de la conquista en lo que es hoy la Araucanía.
5. Los *trece pueblos argentinos* eran las trece provincias unidas en la Confederación Argentina liderada por el presidente Urquiza desde Paraná cuando Buenos Aires se había secesionado. Los generales de Calfucurá eran: Pichuñ, Catruan Pichuñ, Huinca Nahuel y Nahuelcheo.
6. Advertimos que sólo tomamos el feliz término adoptado por Carneiro, no su teoría, porque en el contexto histórico en que estamos trabajando no es correcto usarla ya que Carneiro se refiere a situaciones *prístinas*.
7. Boccara (1997, p. 479) cita un documento de carácter religioso hallado en el Fondo Misioni, 91/4 del AGFMR, escrito en lengua mapuche en 1792 en el que aparece el vocablo "mapuche". No sería nada extraño que los sacerdotes católicos hubieran inventado el gentilicio y luego haya sido adoptado por los nativos. Pero no tenemos evidencia de ese proceso.

BIBLIOGRAFIA

Fuentes no publicadas

Archivo General de la Nación (AGN) X 23-9-4 , VII 3-3-2 y X 18-10-6.

Obras publicadas

- Bechis, Martha. 1985 " Indian Geopolitics in the Araucanian Area around 1830". *Jornadas de la American Society for Ethohistory*. (Chicago).
- 1996 "Estructuras y procesos de la agrupación borogana pampeana en un documento indígena inédito de 1830", *Cuadernos de Historia Regional*, UNL Nº 19 (Luján)
- 1997 "Las manipulaciones de Rosas en la Araucanía" *Boletín de Historia y Geografía*, Nº 13, Universidad Blas Cañas. (Santiago de Chile).
- 1998 " Los lideratos políticos en el área Arauco-pampeana del siglo XIX". Versión revisada de la ponencia en el I Congreso Internacional de Ethohistoria, 1989. En *Noticias en Antropología y Arqueología* en CD y <http://www.filo.uba.ar/otros/naa/tiempo.html> (Buenos Aires)
- Boccara,Guillaume . 1996 *Des Reche aux Mapuches: analyse d´ un processus d´ ethnogenèse (Changements et Continuités chez les Indiens du Centre-Sud du Chile*

- durant l' époque coloniale, XVIème-XVIIIème siècle*) Tesis de doctorado en la Ecóle des Hautes Etudes en Ciencias Sociales.
- Campos Menchaca. 1972 *Nahuelbuta*. Editorial Francisco de Aguirre. (Santiago)
- Capdevilla, Ramón 1973 *Pedro Rosas y Belgrano, el hijo del General*. Ediciones Patria. (Tapalqué).
- Casamiquela, Rodolfo 1973 *El linaje de los Yanquetruz..* Biblioteca Pampeana, serie folletos nº 21. (La Pampa)
- Costa, Julio (1927) *Roca y Tejedor*. (Buenos Aires).
- Cuadrado Hernández, G. 1981 "El mito de la 'masacre de Masallé'". *Todo es Historia* Nº 172. (Buenos Aires)
- Cuaruhuinca-Roux . 1994 *Sayhueque, el último cacique, Señor del Neuquén y la Patagonia*. Plus Ultra. (Buenos Aires).
- Chiaramonte, José C. 1989 "Formas de identidad en el Río de la Plata luego de 1810 " *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravignani*". Tercera serie, Nº 1, 1er semestre. (Buenos Aires)
- Fried, Morton. 1975 *The Notion of Tribe*. Menlo Park, Cummings. (California)
- Fishman, Joshua. 1968 "Nationality-Nationalism and Nation-Nationism" en Fishman, Ferguson y Das Gupta. *Language Problems of Developing Nations*, Wiley (New York).
- Gordon, Américo. 1984 "Consideraciones sobre el significado de la palabra 'mapuche'". *Actas de las Jornadas de Lengua y Literatura Mapuche*. Universidad de la Frontera, Temuco (Chile).
- Guinnard, A.M. 1961 [1861] *Tres años de cautividad entre los patagones*. Eudeba (Buenos Aires).
- Hux, Meinrado. 1991 *Caciques Huilliches y Salineros*. Marymar, (Buenos Aires).
- (edt.) 1999 *Memorias del ex cautivo Santiago Avendaño*. El Elefante Blanco (Buenos Aires).
- Jara, Alvaro. 1956 *Legislación indigenista de Chile*. Ediciones Especiales del Instituto Indigenista Interamericano (México D.F.)
- Moreno, Eduardo. 1979 *Reminiscencias de Francisco P. Moreno*. Eudeba (Buenos Aires).
- Musters, George Chaworth. 1969 [1897] *At Home with The Patagonians*. Greenwood (Nueva York).
- Olascoaga, Manuel. 1939 *Estudio topográfico de la Pampa y Río Negro*, 2 tomos. Comisión Nacional Monumento al Tte. Gral. Roca (Buenos Aires).
- Price, Barbara. 1978 "Secondary State Formation: an Explanatory Model", Cohen and Service: *Origin of the State, the Anthropology of Political Evolution*. Institute for the Study of Human Issues (Filadelfia).
- Romero, José Luis. 1948 *Las ideas políticas en la Argentina*, FCE (Méjico).
- Rosemblat, Angel. 1949 *Argentina, Historia de un nombre*. Nova (Buenos Aires).
- Sánchez, Aurora. 1969 *Julio A. Roca*. Círculo Militar (Buenos Aires)
- Sánchez y Julia, Enrique. 1976 "Sociedad Indígena y Conquista del Desierto-Norpatagonia". *Cuadernos Universitarios, U.N.C.*, Centro Regional (Bariloche).
- Schoo Lastra, Dionisio. 1928 *El indio del desierto, 1535-1879*. Agencia General de Librerías y Publicaciones (Buenos Aires).
- Smith, E.R. 1972 *Los Araucanos ,Imágenes de Chile*. Editorial Nacimiento (Chile).
- Sturtevant, Williams. 1983 "Tribe and State in the Sixteenth and Twentieth Centuries". En E.Tooker (edt) *The Development of Political Organization in Native North America*, The American Ethnological Society (Washington).
- Tamagnini, Marcela (1994) *Cartas de Frontera. Los documentos del conflicto inter-étnico*. UNRC, FCH. (Córdoba).
- Urquiza, Electo. 1983 [1907] *Memorias de un pobre diablo*. Ediciones Culturales Argentinos, Secretaría de Cultura de la Presidencia de la Nación. (Buenos Aires)
- Walther, Juan Carlos. 1970 *La conquista del desierto*. Eudeba (Buenos Aires).

- Zapater, Horacio (1985) Parlamentos de paz en la guerra de Arauco (1612-1626) En *Araucanía, Temas de Historia Fronteriza*, Villalobos, S; Pinto, J.; compiladores, Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco (Chile).
- (1992) *La búsqueda de la paz en la guerra de arauco: Padre Luis de Valdivia*. Editorial Andrés Bello (Chile).
- Zeballos, Estanislao (1958) [1878] *La conquista de quince mil leguas*. Hachette (Buenos Aires).
- (1961) [1884] *Calvucurá y la dinastía de Los Piedra*. Hachette (Buenos Aires).

* Este artículo es una versión levemente modificada de la ponencia "Precipitaciones 'nacionalistas' y 'nacionistas' en las tribus soberanas de las pampas y norpatagonia durante el período de organización nacional de estado argentino, 1852-1880" presentado en el Congreso de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, Oporto, Portugal, julio de 1999; simposio A1 coordinadores: Antonio Escobar, Romana Falcón y Raymond Buve. Mesa: Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en el siglo XIX.

Resumen de la ponencia: Entendiendo el concepto de "nacionalismo" como un proceso colectivo que apunta a la formación y mantenimiento de una identidad o unidad sociocultural y el concepto de "nacionismo" como el proceso de formación y mantenimiento de una unidad geopolítica. Utilizando fuentes primarias (cartas de caciques, partes de comandantes de frontera y narraciones de testigos presenciales) presentamos algunas transformaciones tanto en las autoidentidades colectivas (emergencia de gentilicios , ideologización del territorio) como en la concentración y las bases de legitimización de la autoridad (declaraciones del origen divino del cacicazgo y gobierno autónomo indígena incorporado al estado-nación) en algunas agrupaciones pampeanas y norpatagónicas las que de todos modos no pudieron superar su carácter de sociedades segmentales sin estado antes de perder su soberanía.