



FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y JURÍDICAS

CUIISO

CULTURA - HOMBRE - SOCIEDAD

15
2008
ISSN 0716-1557

La revista Cultura-Hombre-Sociedad es editada por la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de la Universidad Católica de Temuco. Publica artículos en el campo de las Ciencias Sociales Básicas y Aplicadas, en especial, en aquellas que son las líneas programáticas de la Facultad, como son, Relaciones Interétnicas, Derechos Humanos, Desarrollo Social y Cultural, Disciplina e Interdisciplina y Marginalidad Urbana.

Actualmente la revista CUHSO es una publicación bianual y está indexada en Latindex (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal).

Representante Legal
Alberto Vásquez Tapia
Rector

Director Revista CUHSO
Dr. Ricardo Salas Astrain

Coordinadores Académicos de este volumen
José Manuel Zavala Cepeda
Jimena Obregón Iturra

Coordinación Ediciones UC Temuco
Andrea Rubilar Urta

Consultores Externos
Florencia Mallon, Universidad de Wisconsin-Madison, EE.UU.

Eduardo Sevilla Guzmán, Universidad de Córdoba, España.

Roberto Garretón Merino, Chile.

Ricardo Grinspun, Universidad de York, Canadá.

Tim Clark, Universidad de York, Canadá.

Raúl Fonet-Betancourt, Instituto Missio, Alemania.

Cristián Parker, Instituto IDEA-USACH, Chile.

Maya Pérez Ruiz, UAM-I, México.

Consejo Editorial
Ricardo Salas Astrain, Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas, Universidad Católica de Temuco.

José Manuel Zavala Cepeda, Escuela de Antropología, Universidad Católica de Temuco.

Jaime Baeza, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Católica de Temuco.

Noelia Carrasco Henríquez, Escuela de Antropología, Universidad Católica de Temuco.

Magaly Cabrolié, Escuela de Trabajo Social, Universidad Católica de Temuco.

Iván Díaz García, Escuela de Derecho, Universidad Católica de Temuco.

Carmen Gloria Garbarini, Escuela de Lenguas y Traducción, Universidad Católica de Temuco.

El material de esta revista es de dominio público y puede ser reproducido siempre y cuando se mencione la fuente y la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas sea notificada.

Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas
Universidad Católica de Temuco
Casilla 15-D
Email: cuhso@uctemuco.cl
Fono-Fax: 56- 045- 205233
Temuco, Región de La Araucanía, Chile.

Cultura-Hombre-Sociedad
Revista CUHSO ISSN: 0716-1557
Volumen 15 N° 2 2008
300 ejemplares

Concepto de portada: Renzo Vaccaro, Escuela de Artes, Universidad Católica de Temuco
Imagen de portada: Hechos milagrosos que precedieron a las paces de Baydes, 1641
En: Historica relacion del Reyno de Chile y de las misiones y ministerios que exercita en la Compañía de Jesus / por Alonso de Ovalle, 1646. Colección Biblioteca Nacional.
Diseño de portada: Rodrigo Gallardo Zalduendo, Escuela de Artes, Universidad Católica de Temuco
Impresión: Alfabetas Artes Gráficas

ÍNDICE

EDITORIAL	5
EDITORIAL COMMENTARY	10
INTRODUCCIÓN	15
ARTÍCULOS	
La cordillera de Nahuelbuta, ¿lugar de naturaleza o de cultura?: concepción del espacio montañoso en fuentes españolas del siglo XVI JOSÉ MANUEL ZAVALA CEPEDA	17
Aproximación crítica al pensamiento dicotómico “indios amigos” <i>versus</i> “indios enemigos” bajo el gobierno del Marqués de Baides, Chile, 1639-1646 JIMENA OBREGÓN ITURRA	25
Discurso, poder y legitimidad: los dispositivos del desarraigo (isla Mocha, 1684) FRANCIS GOICOVICH	31
Mapuche-huilliches e hispanocriollos en Valdivia. Cartas de petición y procesos de articulación en el período colonial tardío MARÍA PÍA POBLETE SEGÚ	49
“y sobre las armas se concertaron las paces”: explorando las rutinas de los acuerdos diplomáticos coloniales LIDIA R. NACUZZI y CARINA P. LUCAIOLI	61
Funcionarios de dos mundos en un espacio liminal: los “indios amigos” en la frontera de Buenos Aires (1856-1866) INGRID DE JONG	75
Indígenas, catequesis y civilización en la Provincia de Minas (Brasil, siglo XIX) IZABEL MISSAGIA DE MATTOS	97
En los límites de la frontera oeste: etnografía histórica de los puestos indígenas del SPI en Mato Grosso (Brasil) LUCYBETH CAMARGO DE ARRUDA	107
Procesos de territorialización Guaraní-Kaiowá y Mapuche: antecedentes histórico-descriptivos para una investigación comparativa RAÚL ORTIZ CONTRERAS	119

RECENSIONES

La Frontera de Arriba en Chile Colonial. Interacción hispano-indígena en el territorio entre Valdivia y Chiloé e imaginario de sus bordes geográficos, 1600-1800 de María Ximena Urbina Carrasco.

MIGUEL CHAPANOFF C.

139

Los Mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia de José Manuel Zavala.

JAIME MASSARDO

143

EDITORIAL

Presentamos hoy la Revista Cultura-Hombre-Sociedad (CUHSO) en un nuevo formato. El presente número 15 presenta cambios significativos de forma y fondo. Los aspectos editoriales tienen que ver con la nueva propuesta de las ediciones UC Temuco, y que ya, de algún modo, se fueron preparando en los últimos dos números de esta revista que se quiere dedicada al cultivo especializado de las temáticas de las Ciencias Sociales. A través de estos cambios formales queremos avanzar en una cuestión de extensión académica de fondo: buscamos, a partir de este número 15, generar un nuevo espacio de intercambio especializado, a fin que esta publicación contribuya efectivamente a la difusión del quehacer investigativo de las disciplinas que actualmente se imparten en la Facultad: la sociología, la antropología, el trabajo social y la ciencia política. Esta nueva etapa no habría sido posible sin el trabajo de los números anteriores de la revista CUHSO, en esta larga trayectoria producto del trabajo diligente del Centro de Estudios Socioculturales, y en que tuvo un papel central su primera Directora, la Dra. Teresa Durán Pérez, a la que agradecemos sus iniciativas y su trabajo dedicado de tanto tiempo.

En este nuevo número los lectores encontrarán, en primer lugar, un tipo de revista interdisciplinaria de Ciencias Sociales destinado a ser un espacio privilegiado para publicar trabajos tanto de nuestros académicos e investigadores como de especialistas de otras universidades chilenas y extranjeras. Una revista como la que buscamos, especializada en Ciencias Sociales, que lleve por nombre Cultura-Hombre-Sociedad plantea varias cuestiones que atraviesan el amplio conjunto de las ciencias sociales y a las que le consagramos algunos números especializados. Podríamos así bosquejar de una manera introductoria en relación a los conceptos y teorías que están implicadas la siguiente idea de las nociones que tenemos en el título de nuestra publicación. La noción de cultura y la de so-

ciudad, por ejemplo, remiten a variadas cuestiones teóricas donde ciertamente convergen todas las ciencias humanas en tanto se refieren a macroconceptos antropológicos que aluden a *un a priori antropológico* que se expresan en referencias permanentes al hombre, a los seres humanos diversos, a los proyectos de humanidad desde los que se han construido las diversas ciencias sociales y humanas desde finales del siglo XIX hasta nuestros días. Sin lugar a dudas todas estas categorías tales como la cultura, la sociedad, el Estado, etc., se han forjado sobre las bases de terminologías provistas por el positivismo y el cientificismo, que definitivamente ya no pueden ser aceptados sin más, exigen una redefinición de la problemática epistémica y también de sus supuestos antropológicos. Sabemos que estas grandes categorías omniabarcantes, propias de una práctica científica asociada al quehacer epistémico del siglo XIX y que hacía del humanismo un cierto telón de fondo, está, en completa revisión. En el siglo XXI, necesitamos avanzar no solo hacia nuevas propuestas teóricas definidas por la apertura a lo *alterativo*, es decir, que se abran a otros enfoques epistémicos de las otras sociedades, de las otras culturas y de los otros hombres, sino de una nueva visión de lo humano. Ello implica una redefinición de la noción de cultura.

Hoy nos parece que resultaría mucho más pertinente reconstruir la noción de la cultura, desde la perspectiva de una hermenéutica y pragmática de la cultura, como una trama de sentidos y significados transmitidos por símbolos, mitos, dichos, relatos, prácticas y reconstrucciones que expresan una comprensión y reconstrucción del sentido de la totalidad de la existencia y de los sujetos entre sí. Las culturas no solo son relativas a una comprensión y explicación del ser humano (momento epistemológico) sino que se abren a una dinámica de la existencia que se constituye en la dialéctica entre autocomprensión de sí mismo y heterocomprensión, que surge

inicialmente en la eticidad humana (momento ético-político).

En este marco podemos clarificar que esta revista busca asumir las acepciones críticas acerca de la cultura y de la sociedad que incorpore no solo la dimensión epistémica del conocer sino sus implicancias ético-políticas. Así podemos destacar desde este momento refundacional que postulamos una perspectiva ético-política de las categorías y teorías de la sociedad. Por ello postulamos la necesaria crítica de la noción ambivalente de cultura desde sus usos iniciales en los estudios etnológicos y antropológicos. Es menester señalar que un concepto científico de cultura, y sus derivados más actuales, y en boga, a saber: multiculturalismo, aculturación, transculturación, inculturación, etc., debieran destacar los esquemas interpretativos propios de la comunidad de investigadores; acerca del cruce de estos sistemas culturales que forman parte de una comprensión explicación científica de los estilos de vida diferentes que se pueden rastrear a partir de la crítica de la observación e interpretación del punto de vista privilegiado. La ambigüedad radica en que el reconocimiento de los otros estilos de vida no conlleva de inmediato el cuestionamiento del punto de partida del observador y del intérprete científico en relación a la primacía de algunos de dichos sistemas. Este asunto es particularmente relevante en los estudios etnohistóricos.

La crítica etnohistórica resulta crucial para demostrar el origen etnocéntrico de muchos estudios etnológicos y de la antropología cultural elaborados por los pensadores europeos y norteamericanos que marcaron parte del siglo XX y que se hace patente aún en nuestro tiempo, por lo que en general ese instrumental del conocer de las sociedades indígenas del pasado en ocasiones termina asociado al ejercicio geopolítico del conocer a los otros, producto de los intereses de los grandes centros de poder mundial interesados en mantener una linealidad de una historia universal fáctica.

Un nuevo ejercicio quiere destacar en este número 15 dedicado a los temas etnohistóricos y que se ha abierto a partir de esta tesis hermenéutica de la cultura en que se

busca clarificar esta ambigüedad semántica y ético-política que conduce a replantearse críticamente las relaciones entre el comprender la cultura propia y comprender las otras culturas, y en particular al problemático vínculo que da cuenta de la interacción entre los semejantes y los extraños.

Mientras no se haga esa crítica en todos los planos teóricos y prácticos, es muy probable que no lograremos avanzar en la superación de una historia monocultural en los estudios sociales y culturales y continuemos con una invisible mirada hegemónica, que acepte una completa revisión de lo que hemos aprendido de la historia de los otros, que incorpore de otra forma la mirada de los otros, pero más radicalmente que logre superar el predominio de la metáfora de la mirada 'observadora' por una metáfora de la escucha, de las voces de los otros, y de los silencios. Muchos de esos silencios tienen que ver con la reconstrucción de la historia de las sociedades vencidas.

Este número 15 ha sido dedicado especialmente a los temas etnohistóricos, y ha sido coordinado con cuidado y dedicación por el Dr. José Manuel Zavala, de la Escuela de Antropología de nuestra Facultad, y la Dra. Jimena Obregón Iturra del Institut d'Etudes Politiques de Rennes. El conjunto de los trabajos muestra un enriquecedor manejo cruzado de los aportes de la antropología y de la historia y manifiesta afán por ampliar y repensar las fuentes tradicionales de estudio. Los trabajos aquí publicados fueron presentados en el VI Congreso Chileno de Antropología realizado en la ciudad de Valdivia entre el 13 y el 17 de noviembre de 2007.

En el Simposio Antropología Histórica de los "Márgenes" de América se reunieron investigadores presentes provenientes de Argentina, Brasil, Chile y Francia, y algunas de las principales comunicaciones presentadas, frutos de investigaciones en curso o recientemente terminadas, son incorporados en esta nueva publicación de CUHSO.

En el primer trabajo de este número, el Dr. José Manuel Zevala revisita los escritos de dos cronistas que vivieron las guerras del Reino de Chile en el siglo XVI: Alonso de Ercilla

y Zúñiga, autor del célebre poema épico La Araucana, y Miguel de Olaverria redactor de dos breves informes militares. La originalidad de la relectura propuesta por el profesor Zavala consiste en rescatar los datos etnográficos que permiten entender mejor la crucial importancia de los espacios montañoses y en mostrar cómo, detrás de lo que se describe como “el estado de Arauco”, se desvela un complejo entretejido de relaciones territoriales en torno a la cordillera de Nahuelbuta. La complementariedad entre tierras altas y bajas, que había sido demostrada para el mundo andino, aparece también como un rasgo importante para el “estado de Arauco” y sus territorios circunvecinos.

Jimena Obregón Iturra, docente-investigadora del Instituto de Estudios Políticos de Rennes (Sciencespo) - Francia, emprende una reflexión crítica en torno a las categorías “indio amigo” e “indio enemigo” considerando que, además del punto de vista parcial que presupone tratarse de amigos o enemigos de los españoles, el uso acrítico de tal terminología conllevaría serios inconvenientes al reducir drásticamente las perspectivas de análisis. El trabajo hace hincapié en la fuerte polémica que rodea tales categorías que fueron marcadas por la impronta de Carl Schmitt, autor que en su momento apoyó y justificó el nazismo. El examen de la documentación de mediados del siglo XVII —proveniente del gobierno del Marqués de Baides (Chile, 1639-1646) bajo el cual tuvo lugar el ya famoso primer parlamento de Quillín— permite mostrar lo que excluye una visión dicotómica que divide el mundo en amigos *versus* enemigos.

Francis Giocovich, profesor del departamento de Historia de la Universidad de Chile, lleva a cabo un minucioso análisis de la documentación colonial que permitió y justificó el despoblamiento de la isla Mocha situada en las costas del reino de Chile. La incursión del buque inglés al mando del capitán Swan fue una de las tantas que amenazaron los dominios hispanos del pacífico mostrando que las otras potencias marítimas —sobre todo la inglesa y la holandesa— no renunciaban a tentar suerte en estos confines del imperio hispano. La colaboración de los nativos con los enemigos de Europa fue considerada en 1684 como una gran amenaza, lo que condujo a la depor-

tación al continente —a cercanías de Concepción— de todos los habitantes originarios de la isla. La tesis de Goicovich es que los interrogatorios fueron manipulados para exagerar el grado de colaboración y justificar el radical trasplante. Además de la acusación de traición por comercio ilícito con enemigos de España, un segundo criterio parece haber sido decisivo a la hora de respaldar la brutal acción de traslado forzado: tanto las autoridades civiles y religiosas juzgan que la evangelización y “civilización” es imposible en lugar tan lejano y que se vería facilitada al radicarlos en territorios más cercanos y accesibles. Acercar territorialmente a los indígenas conllevaría entonces su mejor control político y religioso evitando por otra parte el peligro que la isla Mocha se transforme en el refugio y apoyo de las potencias enemigas.

El trabajo de la profesora María Poblete Segú, del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Austral de Valdivia, se inserta en un movimiento más amplio que estos últimos años ha logrado enriquecer las fuentes de la historia indígena poniendo de relieve documentos de autoría indígena, sea directamente escritos o bien dictados por los caciques. Los reclamos o peticiones dirigidos al rey o a sus delegados, no solo fueron prácticas comunes en los territorios férreamente controlados por la Corona sino también en “la frontera de arriba” o sea Valdivia y sus alrededores. Las cartas de los mapuche-huilliches a las autoridades coloniales fueron una de las vías que permitieron crear espacios de interacción y negociación. Este estudio de las cartas de petición se destaca también por el periodo estudiado, el uso estratégico de la escritura no se reduce solamente al periodo republicano; la autora demuestra que, pese a que las fuentes conservadas sean reducidas, se trataba de una práctica ya arraigada a finales de la época colonial. Tal renovación de fuentes ayuda a paliar la habitual y abrumadora preponderancia de la visión hispana a la hora de estudiar los procesos de articulación hispano-indígenas.

Las profesoras Nacuzzi y Lucaioli, ambas del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, plantean comparar las paces y otras negociaciones practicadas a mediados del siglo XVIII en el Chaco y

en el espacio pampeano. La propuesta busca además entender cabalmente las interacciones entre los funcionarios coloniales y los grupos indígenas sin limitarse a los informes de compromiso entre las partes sino recurriendo a una amplia gama de documentos contextuales. Las autoras recalcan el fuerte valor de lo inmediato ante compromisos a largo plazo mucho más inciertos así como algunos mecanismos para garantizar los acuerdos (rituales, entrega de cautivos). Ambos bandos intentaban maximizar sus propios intereses y no se podría interpretar el accionar indígena como una mera subordinación ni la política colonial como una aplicación mecánica de políticas generales que hubieran podido abstraerse de los contextos locales.

El artículo de la profesora De Jong, CONICET y Universidad de Buenos Aires, considera una cuestión clave para comprender la dinámica de contactos en espacios que ella califica de *middle ground*: los “indios amigos” en la frontera sur de Buenos Aires a mediados del siglo XIX. El trabajo comienza exponiendo el “negocio pacífico de indios” del gobernador Manuel de Rosas, antecedente que marcó fuertemente las prácticas posteriores que De Jong estudia en el decenio (1856-1866). Gracias a los archivos militares de la época la autora desmenuza pormenorizadamente las interrelaciones, establecidas por medio de vínculos clientelares, entre los funcionarios de un Estado nación en vías de consolidación y los caciques “amigos” que se buscaba incorporar pero que por tales medios lograban también crear sus propios espacios de poder.

Isabel Missagia de Mattos, profesora de la Universidad Federal de Goiás, nos introduce en el desconocido mundo (para la América de la costa pacífica) de los procesos civilizatorios y evangelizadores de las poblaciones indígenas de Minas Gerais de fines del siglo XIX, donde los misioneros capuchinos italianos condujeron los asentamientos misionales de los botocudos, y de las reacciones indígenas frente a dichas situaciones. En particular, Missagia de Mattos, examina la revuelta indígena de la misión de Itambacuri de 1893 y nos muestra la importancia del chamanismo en la rearticulación identitaria de poblaciones que estaban siendo sometidas a procesos aculturativos intensivos. De esta manera, la autora nos

presenta los espacios, a veces impensados, de construcción de alteridad indígena aún en situación límites.

Por su parte, Lucybeth Camargo de Arruda, doctorando de la Universidad Estadual de Campinas, nos hace una propuesta de etnografía histórica de los Puestos Indígenas del Mato Grosso creados por el Servicio de Protección de los Indios (SPI), entidad estatal encargada de la política indigenista brasileña a partir de 1910. Se trata de una investigación en curso, basada en un análisis detallado de las fuentes documentales administrativas que nos permite comprender la dinámica de la política colonizadora del Mato Grosso en el siglo XX, sus resortes ideológicos y las consecuencias que tuvo para el mundo indígena, así como también las reacciones y readaptaciones identitarias de este. Camargo de Arruda, nos entrega además fundamentos teórico-metodológicos relevantes para la construcción de una etnografía histórica.

Por último, Raúl Ortiz Contreras, igualmente doctorando de la Universidad Estadual de Campinas, cierra este número con un destacable estudio comparativo respecto de los procesos de ocupación estatal y reterritorialización ocurridos desde mediados del siglo XIX y hasta las primeras décadas del siglo XX en Brasil y Chile, en los territorios Guaraní-Kaiowá y Mapuche. Destacable estudio, por una parte, porque viene a introducir la comparación tan echada de menos en los análisis de contextos fronterizos y de procesos colonizadores coetáneos y cuya puesta en relación puede abrir nuevos campos a las miradas histórico-antropológicas; destacable, por otra parte, porque Ortiz Contreras pone de relieve la importancia y complejidad de las reconfiguraciones territoriales generadas en los procesos de incorporación de estos márgenes territoriales y humanos de América y destaca las posibilidades inventivas, readaptativas y activas de aquellos contra quienes se ejerció tan brutalmente la acción colonizadora y de dominación.

En todos estos interesantes aportes encontramos el ideal de un análisis interdisciplinario que es parte de la actual organización de la Universidad Católica de Temuco, y por ello agradecemos en forma especial al Dr. Za-

vala y a la Dra. Obregón que han considerado este espacio de la revista para estimular la investigación etnohistórica en espacios interdisciplinarios. Por ello a partir de este número la revista consagrará su atención a los grandes temas propios de una crítica actualizada de

las ciencias sociales y humanas, e invitamos a proponer futuros números temáticos especializados.

Dr. Ricardo Salas Astrain
Director

EDITORIAL COMMENTARY

This issue of *Revista Cultura-Hombre-Sociedad (CUHSO)* has been printed anew in terms of both form and content. Such changes are the result of editorial decisions aimed at devoting this journal to topics thematically focused on the Social Sciences. Through such changes we wish to address questions of thematic content that convey, and open to a wider audience, the research concerns pertaining to the various academic disciplines of the Faculty of Social and Juridical Sciences (i.e. sociology, anthropology, social work and political science). This newly acquired editorial phase would have been untenable without the preparatory work undertaken over the course of two previous issues and with the long-term assistance of the Center for Sociocultural Studies whose first director, Dr. Teresa Durán Pérez, played a central role in this project. We are indeed grateful for her wholehearted efforts and for the time and diligence she devoted to this task.

In this latest issue our readers will find a brand of interdisciplinary social science journal devoted to creating a context for publishing the research of our academic staff as well as the research conducted by other scholars both Chilean and foreign. A specialized social science journal such as this one, with the particular title “Culture-Man-Society”, raises a number of questions that span across the social sciences, and which each discipline will have the opportunity to address in specialized issues. The notions of “culture” and “society” suggest variegated theoretical questions upon which all human sciences converge particularly in the sense of alluding to macro-anthropological concepts, which in turn allude to an *anthropological a priori*, all the latter of which expresses concerns related to Man, to human diversity, and to what may be deemed as the project of humanity developed by those who undertook the construction of the social and human sciences since the late nineteenth century to the present era. Doubtlessly, cate-

gories such as culture, society, state, etc., are the product of terminology developed by social scientific positivism whose definitions cannot be blindly accepted and embraced. Indeed, such terms require epistemic redefinition and a reexamination of their anthropological premises. We are aware that these broad and all-embracing categories, which pertain to a social scientific and epistemic praxis emerging in the nineteenth century against a kind of humanist background, are under wide revision. The twenty-first century requires us to make headway not merely into new theoretical terrain by virtue of a recent turn toward “otherness” but also into other epistemic approaches by other societies, other cultures and other individuals, thus fostering a new perspective on humanity. The latter implies a redefinition of the notion of culture.

To this effect, it seems wholly pertinent to reconstruct the present notion of culture from a hermeneutical outlook on culture itself in the sense of it being viewed as a system of meanings and significations emerging from symbols, myths, utterings, tales, practices and reconstructions that express an understanding and reconstruction of the meaning of the totality of existence and of the meaning of the relationships forged between peoples. Cultures are not merely related to a comprehension and explication of humans as such (epistemological moment), but are also open to an existential dynamic constituted by a dialectic between self-understanding and hetero-understanding, which initially emerges from a human ethical dimensionality (ethico-political moment).

Hence, the journal wishes to explicitly incorporate critical definitions of culture and society that draw not only upon the epistemic dimension of knowledge but also upon its ethical and political implications. We may thus highlight the foundational watershed at which we are located in the particular sense

of affording an ethical and political perspective on social categories and theories. It is for this very reason that we set forth a critique of ambivalent notions of culture ever since their erstwhile use in the fields of ethnological and anthropological research. It is necessary to note that a scientific conception of culture, and its current fashionable derivations such as acculturation, transculturation, inculturation, etc., should emphasize the interpretive frameworks used by the corresponding community of scholars that utilize them, their mutual interweaving as cultural systems that are a constitutive part of a disciplinary understanding and explication of various life experiences that may be back-traced on the basis of a critique of those observations and interpretations stemming from a privileged viewpoint. Ambiguity arises when the acknowledgement of otherness, of other life experiences, does not include an immediate questioning of the premises of the observer and interpreter in terms of the primacy of a number of such systems. This is particularly significant in ethno-historical research.

Ethno-historical critiques are crucial for demonstrating the ethnocentric origin of many ethnological and cultural anthropological studies, still prevalent in our time, conducted by twentieth century European and American scholars. Such studies and frameworks of analysis focused on past indigenous societies end up enmeshed in a geopolitical exercise over others in terms of the interests of the great centers of world power which have promoted the maintenance of a particular and standard interpretation of world history.

The present issue (number 15) of the journal will address ethno-historical themes on the basis of a hermeneutic conception of culture, which seeks to shed light on this ethico-political and semantic ambiguity. That task would consist of critically examining the act of understanding one's own culture and other cultures.

If such a critical examination were not conducted in both the theoretical and practical realms it is likely that we would find ourselves unable to overcome a monocultural history and hegemonic perspective in the fields of social and cultural studies. This means

completely revising what we have previously learned in matters of particular histories of peoples, and incorporating a perspective that surmounts the prevailing metaphor of the "observer" perspective by emphasizing one that is more oriented toward "listening" to other voices and other "silences". Such silences are related to an historical reconstruction of conquered societies.

As previously mentioned, this issue focuses on ethno-historical themes. The issue has been carefully put together by Dr. José Manuel Zavala (School of Anthropology, Catholic University of Temuco) and Dr. Jimena Obregón Iturra (University of Rennes). This collection of articles consists of a number of contributions from anthropology and history that aim at expanding and re-thinking traditional primary source material. The published articles were presented at the VI Chilean Congress of Anthropology which took place in Valdivia between the 13th and 17th of March, 2007.

In the Symposium of Anthropology on the "Margins of America" scholars from Argentina, Brazil and France were brought together, and their presentations are now part of the present issue of CUHSO.

In the first article, Dr. Zavala examines the writings of two chroniclers who witnessed the XVI century Chilean wars: Alonso de Ercilla y Zúñiga, author of the epic poem, *La Araucana*, and Miguel de Olaverria, author of two brief military reports of the period. Professor Zavala offers an original re-reading of the material in question by examining ethnographic data and emphasizing the crucial importance of the spatiality of the local mountain region by demonstrating that what was behind that which had been described as "the state of Arauco" was none other than a complex interweaving of territorial relations in the mountains around Nahuelbuta. The complementary nature of the high and low lands that had been shown to exist in the Andean world emerges as an important feature for the Araucanian state and surrounding territory.

Jimena Obregón Iturra, lecturer and scholar of the Rennes Institute of Political Studies (Sciencepo), France, offers a critical consideration centered on the concepts of

“friendly Indian” and “enemy Indian”. Aside from the partial perspective of the Spanish who used such terms, the uncritical usage of such terminology implies a narrowing down of other possible analytical perspectives. The piece draws upon the controversial legacy of such categories particularly as used by Carl Schmitt who supported and justified German National Socialism. An inspection of the mid-XVII century source material (product of the Marqués de Baides government in Chile, 1639-1646, under which the well-known Quillín Parliament took place) allows for an understanding of what such a dichotomous view, which divides the world into friends and enemies, actually manages to exclude and bar.

Francis Goicovich, professor of History at the University of Chile, conducts a meticulous analysis of colonial documentation that justified policies of depopulation of Isla Mocha island located in front of the Chilean coastline. The incursion by the English ship led by Captain Swan was one of many threatened by Spain’s Pacific Ocean dominions that managed to demonstrate how the other extant maritime powers, principally the English and the Dutch, did not relinquish their objectives in the far corners of the Spanish empire. Collaborative efforts between natives and the enemies of Europe were, by 1684, considered a significant threat. This had led to deportation policies affecting all natives of the island who were indeed forced to migrate to the continent near the city of Concepción. Goicovich’s thesis hold that interrogations had been manipulated to the extent of exaggerating the degree of collaboration between the aforementioned parties as a means of justifying the radical policies that had been implemented. In addition to accusations of treason by virtue of alleged commercial trade with Spain’s enemies, a second decisive reason proffered in defense of that policy was the apparent fact that both civil and religious authorities argued that evangelization of the natives and the introduction of “civilization” were tasks difficult to carry out in such far-removed territories. It became, hence, necessary to foster their migration to closer and more accessible areas. This, consequently, would allow for more effective political and religious control while avoiding the transformation of Isla Mocha into a sanctuary for enemy powers.

Professors Nacuzzi and Lucaioli, both from the Institute for Anthropological Sciences at the University of Buenos Aires compare peace initiatives and negotiations conducted in the Argentine Chaco region and Pampa areas in the mid-XVIII century. The article looks for an effective understanding of the exchanges between colonial authorities and native groupings above and beyond drawing merely upon the contractual arrangements found in documents. The authors, to this effect, draw upon an ample array of contextual documentation. What is highlighted, in light of long-term agreements, is the value placed on contextual immediacy as in the creation of mechanisms tending toward the preservation of peace accords (e.g. rituals, the exchange of prisoners). Both sides attempted to maximize their particular interests, and neither could indigenous attitudes be interpreted as mere subordination, nor colonial policy as a mere mechanical application of general policies in the absence of broader local contexts.

The article by Professor De Jong, from CONICET and the University of Buenos Aires, brings into focus a question that is essential to understanding the interaction dynamic in “middle ground” areas: the “friendly Indians” near the Southern border of Buenos Aires at mid-XIX century. De Jong begins by describing the policies of Governor Manuel de Rosas which affected later practices (1856-1866) that De Jong also addresses. Within the context of a nation-state under construction, and thanks to military archives of the period, the author, with great attention to detail, carefully studies the interrelations established, by way of clientelistic links, between functionaries and “friendly” *caciques*. While the latter were seen as objects of incorporation, it would be by these very means that they were able to create their own instances of power.

Isabel Missagia de Mattos, Professor at the Federal University of Goiás, introduces us to the unknown world (at least for Pacific coast areas of the Americas) of the civilizing and evangelical processes experienced by the indigenous population of Minas Gerais during the close of the XIX century. The author describes the context within which Italian missionaries administrated the settlements at Botocudos, and the reactions of the local

indigenous population. In particular, Missagia de Mattos examines the indigenous revolts at the Itambacuri mission in 1893, and underscores the significance of Shamanism in the re-articulation of identity on the part of the communities subjected to intense processes of acculturation. In this manner, the author describes those spaces, frequently unexpected, within which the construction of indigenous alterity took place, even under extreme circumstances.

Lucybeth Camargo de Arruda, doctoral candidate at the Universidad Estadual de Campinas, presents an ethnographic history of the *Puestos Indígenas* of Matto Grosso created by the Indian Protection Service, a state institution in charge of Brazilian indigenous policy as of 1910. This is a work in progress, based on a detailed analysis of administrative archive sources that furnishes insight into colonial policy in the Matto Grosso area in the XX century, into its ideological underpinnings and the corresponding consequences for the indigenous world, and into the nature of local reactions and identity re-adaptation. Camargo de Arruda also outlines the theoretical and methodological foundations necessary for constructing an ethnographic history.

Finally, Raúl Ortiz Conteras, also a doctoral candidate at the Universidad Estadual de Campinas, closes this issue with a comparative study on the processes of state occupation a re-territorialization undergone from the mid-XIX century until the early XX century in Brazil

and Chile in the Guaraní-Kaiowá and Mapuche territories. A noteworthy study, on the one hand, because it manages to conduct a long-awaited comparative analysis in border contexts and in parallel processes of colonization. Such studies open an opportunity for creating new historic-anthropological perspectives. On the other hand, Ortiz Conteras underscores the importance and complex nature of the territorial re-configurations generated during the processes of incorporation that had been experienced territorially and by the peoples of the Americas, while also stressing the possibilities for re-adaptation, inventiveness and action on the part of those against whom colonization and domination were so brutally directed.

In all these interesting contributions we come across the ideal of interdisciplinary analysis which constitutes a chief academic aim of the Catholic University of Temuco. In this respect, we wish to especially thank Dr. Zavala and Dr. Obregón who have considered the space offered by the journal as an occasion for encouraging ethno-historical research in an interdisciplinary context. As of the current issue the journal will direct attention to important subjects through an up-to-date critical social and human science perspective. We bid you to suggest relevant topics for upcoming specialized issues.

Dr. Ricardo Salas Astrain
Director

INTRODUCCIÓN

La Antropología Histórica de los “Márgenes” de América

Desde hace bastante tiempo ya, el quehacer antropológico en América Central y en América del Sur se ha visto arraigado en los problemas, materiales y perspectivas de la historia; no podría quizás ser de otra manera si tomamos en cuenta la forma como se han construido, relacionado y transformado las sociedades americanas en largos procesos coloniales y postcoloniales.

Etnohistoria es sin duda un calificativo que en Centro y Sudamérica representa esta tradición. Sin embargo, dicho término pareciera cada vez más insuficiente, en la medida que surgen nuevos problemas y enfoques no solo referidos al estudio de las sociedades indígenas en sí, sino más bien centrados en modos de articulación intersociales; en procesos de subordinación y resistencia pluriétnicos; en cuestionamientos metodológicos y en relecturas de fuentes, todo ello orientado y estimulado por preguntas y posturas antropológicas.

Este quehacer antropológico se conecta, y muchas veces se confunde, con desarrollos recientes y no tan recientes de la disciplina histórica que en nuestros países están ampliando la mirada historiográfica hacia otros sujetos y escenarios históricos bajo diversas denominaciones como historia fronteriza, historia indígena, historia social, historia de las mentalidades y que desbordan así los enfoques clásicos.

Los puntos de convergencia son muchos, pero conviene destacar sobre todo la coincidente puesta de relieve de la diversidad, complejidad y riqueza de los procesos socioculturales locales; lo que nos permite afirmar que la comprensión de mundos aparentemente distantes o escindidos se vuelve cada vez más inteligible si se consideran los

lugares de contacto e interacción entre dichos mundos.

En efecto, a través del estudio de los márgenes, límites o fronteras —que paradójicamente son también puntos de interacción, articulación y creación de mundos— es posible comprender realidades que de otra forma no se evidencian en toda su complejidad. Esto nos lleva a reconsiderar la manera como en nuestra tradición intelectual se entienden nociones dicotómicas tales como “centro-periferia”, “dentro-fuera”, “identidad-alteridad” que nos impiden percibir cabalmente realidades polifacéticas.

En el marco de la reflexión anterior convocamos al Simposio *Antropología histórica de los “Márgenes” de América* en el contexto del *VI Congreso Chileno de Antropología* realizado en la ciudad de Valdivia entre el 13 y el 17 de noviembre de 2007. Tenemos que confesar que dicho simposio superó nuestras expectativas tanto por la calidad de los investigadores presentes provenientes de Argentina, Brasil, Chile y Francia, como por los interesantísimos aportes de las comunicaciones presentadas, frutos de investigaciones en curso o recientemente terminadas.

Hubo entusiasmo y enriquecimiento mutuo en los cuatro paneles que, a lo largo de dos intensas jornadas, organizaron este simposio. Sin duda ayudó a este clima, y a la altura académica del evento, la presencia de tres destacados especialistas que en el rol de comentaristas articularon los temas de cada panel y aportaron al debate; vayan nuestros agradecimientos más sinceros por su difícil y excelente labor a los profesores Guillaume Boccara, de la Universidad Católica de Norte, José Luis Martínez, de la Universidad de Chile y Jorge Pinto R., de la Universidad de La Frontera.

Al plantear un simposio en torno a la noción de “márgenes” de ningún modo anhelábamos volver a un antiguo y rígido modelo de tipo heliocéntrico —centro-periferia— que considerara un centro único y su periferia. “Márgenes” nos parecía al contrario extender la reflexión hacia todo tipo de cruces y articulaciones, en territorios caracterizados por soberanías inciertas en torno a los cuales se despliegan rivalidades —y por ende negociaciones— múltiples. Los estados imperio no conceptualizan sus confines de igual modo que los Estado nación para los cuales se revela más fundamental la frontera física y tangible así como la homogeneidad y la cohesión. No obstante, en ambos casos se trata de demarcaciones, más o menos rotundas, entre lo interior y lo exterior. Por otro lado, en las sociedades indígenas también emergen diversas estrategias de interrelación: es así como se observan grupos más fronterizos que otros y líderes más o menos permeables a la articulación con mundos otros.

Presentamos ahora, en este número de la revista CUHSO, una selección temática de ponencias que se organizan en torno a las relaciones interétnicas en los márgenes coloniales y postcoloniales de Argentina, Brasil y Chile donde se producen situaciones *sui gene-*

ris de convergencia, divergencia y emergencia de mundos.

Las contribuciones de este número han sido agrupadas en tres partes que intentan conciliar una lógica a la vez cronológica y espacial. Los tres primeros trabajos se refieren al periodo temprano colonial (siglos XVI y XVII) en lo que con el tiempo terminó siendo considerado como el “corazón de La Araucanía”, ya que fue el territorio que mantuvo durablemente su soberanía y resistencia armada. La segunda serie de contribuciones —que se sitúan en el periodo colonial tardío y en el primer siglo republicano— conciernen territorios colindantes a este “corazón” indígena de enorme vitalidad, que se interrelaciona fuertemente con el espacio huilliche situado al sur e irradia hacia el este transcordillerano (actual territorio argentino). Finalmente, los tres últimos estudios se ubican en los siglos XIX y XX, dos de ellos se consagran a regiones del actual Brasil y el tercero acomete la difícil tarea de plantear una comparación entre dinámicas territoriales de Brasil y Chile.

José Manuel Zavala C. y
Jimena Obregón-Iturra

ARTÍCULOS

La cordillera de Nahuelbuta, ¿lugar de naturaleza o de cultura?: concepción del espacio montaños en fuentes españolas del siglo XVI¹

José Manuel Zavala Cepeda*

Aceptación: Diciembre - 2007

Aprobación: Mayo - 2008

RESUMEN

Este artículo analiza las percepciones hispanas del siglo XVI respecto del territorio mapuche situado en el área de la cordillera de Nahuelbuta y de los valles que derivan de ella. En particular, examina la manera como Alonso de Ercilla y Zúñiga y Miguel de Olaverria se refieren a lo que se designó el “Estado de Arauco”, las contradicciones presentes en el relato de Ercilla y las inferencias que se pueden hacer de sus respectivas descripciones. Se concluye que el espacio designado como el “Estado de Arauco” comprendió gran parte de la cordillera de Nahuelbuta y de los valles próximos y no solo el área costera de Arauco; con ello se pone de manifiesto la importancia del espacio montaños en las dinámicas interétnicas regionales del siglo XVI en relación a las tierras bajas, lo que ha sido subvalorado en la literatura historiográfica.

PALABRAS CLAVE: cordillera de Nahuelbuta siglo XVI, Estado de Arauco, Alonso de Ercilla y Zúñiga, Miguel de Olaverria, espacio montaños.

ABSTRACT

This article examines the XVI century Spanish perceptions centering on Mapuche territory in the Nahuelbuta mountain area and nearby valleys. More particularly, I examine Alonso de Ercilla y Zúñiga's and Miguel de Olaverria's views of what they called the “State of Arauco”, the contradictions present in Ercilla's narratives as well as the inferences that may be drawn from each author's descriptions. I argue that the area called the “State of Arauco” included a grand area of the Nahuelbuta region and its neighboring valleys and not merely the Araucanian coastal vicinity. This underscores the significance of mountain spaciality in the XVI century regional interethnic dynamics of the low territories, a matter that has been underexplored in the historiographical literature.

KEY WORDS: cordillera de Nahuelbuta XVI century, Arauco State, Alonso de Ercilla y Zúñiga, Miguel de Olaverria, highlander space.

¹ El presente artículo es fruto de la investigación etnohistórica realizada en el marco del *Proyecto de Investigación Arqueológico, Paleológico y Etnohistórico Purén-Lumaco* (2004-2007) coordinado por el Dr. Tom Dillehay de la Universidad de Vanderbilt y financiado por la *National Science Foundation* y la *National Geographic Society*.

* Doctor en Antropología. Escuela de Antropología, Universidad Católica de Temuco. Mail: jmzavala@uctemuco.cl

1. Introducción

Este trabajo tiene su fundamento en una insatisfacción en cuanto al tratamiento que se le da en muchos trabajos históricos a los espacios cordilleranos. En efecto, nos hemos ido formando la convicción de que no existe en general una buena comprensión del rol de los espacios cordilleranos en el desarrollo de las sociedades indígenas en el contexto colonial; creemos que esto se debe, por una parte, a la posición marginal que ocupan dichos territorios en muchas fuentes y, por otra, a nuestra propia incapacidad para superar los vacíos y los sesgos de las fuentes.

Pensamos que la mala interpretación de la realidad indígena cordillerana es producto de al menos tres problemas de percepción:

- En primer lugar, una tendencia a concebir la realidad indígena como dividida o limitada por las cadenas montañosas.
- En segundo lugar, considerar las “tierras bajas” (llanos y pisos de valles, generalmente desmontados, principalmente cuencas hidrográficas y bordes marinos y lacustres) como sistemas de asentamiento cerrados, autosuficientes y desligados de las “tierras altas”.
- En tercer lugar, pensar las “tierras altas” (cordilleras y serranías generalmente montañosas: principalmente mesetas y cumbres, laderas y cuevas, peñascos, quebradas y valles encajonados) como sistemas no muy aptos para el asentamiento humano, generalmente solo habitables en situaciones excepcionales o por grupos muy especializados.

En el caso de la cordillera de Nahuelbuta del siglo XVI, la interpretación hispana estuvo determinada por las rutas de acceso

al territorio mapuche del sur del río Biobío y por la concepción que se tenía del espacio montañoso como lugar hostil, improductivo, inhabitable; fue una mirada de gente del valle cuyo ideal de asentamiento eran las planicies agrícolas próximas a los circuitos de transporte marítimo-fluviales o, en su defecto, terrestres².

En este sentido, la descripción hispana del llamado Estado de Arauco deja vislumbrar contradicciones que, a nuestros entender, fueron fruto de las dificultades de interpretación generadas por una realidad etnográfica que articulaba espacios montañosos y llanos de manera complementaria y donde los cordones cordilleranos funcionaban como sistemas de interconexión de grandes alianzas sociopolíticas.

Se hace necesario entonces llevar a cabo una relectura de las crónicas y testimonios más tempranos y destacados para comprender mejor el rol jugado por los sistemas cordilleranos en las dinámicas intraétnicas e interétnicas.

En esta ocasión revisaremos dos autores españoles clásicos de la literatura etnográfica mapuche del siglo XVI³, se trata además de dos soldados que participaron en la llamada guerra de Arauco, el primer autor es Alonso de Ercilla y Zúñiga y su famosa obra *La Araucana*; el segundo autor es Miguel de Olaverria, militar que elaboró al menos dos informes en el decenio de 1590, uno fue publicado en 1852 por Claudio Gay en el volumen dos de los “Documentos” de su *Historia Física y Política de Chile*.

Primer caso: el Estado de Arauco y la cordillera de Nahuelbuta en *La Araucana* de Alonso de Ercilla y Zúñiga

Es Alonso de Ercilla y Zúñiga quien a lo largo de toda *La Araucana*⁴ nos habla del Es-

2 Respecto a los condicionamientos epistemológicos de la percepción hispana del XVI presentes en las construcciones discursivas sobre los espacios y poblaciones indígenas del área sudamericana, ver el interesante artículo de José Luis Martínez, “¿Cómo hablar de los indios e identidades en el siglo XV?: una aproximación de los discursos coloniales” (2004).

3 Francis Goicovich (2002) ha abordado ya el tema del origen y la configuración del Estado de Arauco en base a las fuentes del siglo XVI y particularmente de Ercilla; compartimos gran parte de sus análisis, salvo en lo que respecta a aplicar el concepto de *vutanmapu* a este espacio geográfico-político en dicho momento histórico, pues no creemos que el estado actual de los conocimientos permitan hacerlo.

4 Alonso de Ercilla y Zúñiga estuvo en Chile como soldado entre 1557 y 1559, durante ese período escribió al menos gran parte del texto de la primera parte de *La Araucana*. Su obra se compone de 37 cantos y está dividida en tres partes. En su

tado de Arauco y nos relata los sucesos acaecidos en su territorio durante el decenio de 1550⁵. El autor, al final de la primera parte de La Araucana (1569) aclara “algunas dudas que se pueden ofrecer” en su obra y dice:

“El estado de Arauco es una provincia pequeña de veinte legua de largo y siete de ancho poco mas ó menos que produce la gente mas belicosa que ha habido en las Indias y por eso es llamado el estado indómito: llamándose los Indios dél Araucanos tomando el nombre de la provincia”.
(Ercilla, 1845, vol.1: 322).

Según esta definición, el Estado corresponde entonces a un poco menos de lo que hoy es la actual provincia de Arauco, es decir, cubre el área costera situada al sur del río Biobío, en una longitud de 20 leguas, aproximadamente 110⁶ kilómetros, y en una anchura de siete leguas, aproximadamente 39 kilómetros, lo que hace una superficie aproximada de 4.290 km²; la actual provincia de Arauco posee una superficie de 5.240 km².

Ahora bien, Ercilla precisa igualmente el origen del nombre, señalando que este corresponde a un valle en particular, liderado por el cacique Peteguelen, del cual toma el nombre todo el **estado**, dice:

*“Peteguelen, cacique señalado,
Que el gran valle de Arauco lo obedece
Por natural señor, y así el estado
Este nombre tomó según parece,
Como Venecia, pueblo libertado,
Que en todo aquel gobierno mas florece:
Tomando el nombre de él la señoría,
Así guarda el estado el nombre hoy día”.*
(Ercilla, 1845, t.1, Canto II, p. 24).

Es decir, el cronista-poeta distingue el **valle** de Arauco del **Estado** de Arauco, pero reconoce la importancia central del valle en el

conjunto cuando señala que al igual que Venecia, la “señoría” toma el nombre de quien “en todo aquel gobierno mas florece” queriendo expresar con esta comparación que es a causa de la preeminencia del valle de Arauco que todo el **estado** lleva ese nombre (Ercilla, 1845, t. 1, Canto II, p. 24).

Por otra parte, cuando hacemos una lectura atenta de La Araucana, nos damos cuenta que al referirse a quienes eran los hombres que “dirigian” o “encabezaban” este **estado** en el decenio de 1550, Ercilla menciona a dieciséis caciques principales o “Señores” que lo dominan, dice:

*“Es Arauco, que basta, el cual sujeto
Lo mas deste gran término tenía
Con tanta fama, crédito y conceto,
Que del polo al otro estendía.
Y puso al español en tal aprieto
Cual presto se verá en la carta mia:
Veinte leguas condenen su mojonos,
Poséenla diez y seis fuertes varones”.*
(Ercilla, 1845, t.1, Canto I, p. 4.)

Ercilla precisa que existen otros caciques en el **estado** pero que no tienen la misma importancia que estos dieciséis, dice:

*“De diez y seis Caciques y Señores
es el soberbio estado poseido,
en militar estudio los mejores
que de barbaras madres han nacido:
reparo de su patria y defensores,
ninguno en el gobierno preferido:
otros Caciques hay, mas por valientes
son estos en mandar los preeminentes”.*
(Ercilla, 1845, t.1, Canto I, p. 4.)

Conviene resaltar, para hacer una lectura etnográfica apropiada de La Araucana, la asociación que hace el autor entre cacique y valle. Por una parte, refiere que el dominio de un cacique corresponde a un valle y, por otra, señala que el cacique toma el nombre

edición original, el primer volumen corresponde a la primera parte de la obra e incluye del canto 1 al 16 y fue publicado en Madrid en 1569; el segundo volumen corresponde a la segunda parte e incluye los cantos 17 a 29 y fue publicado en la misma ciudad en 1578, por último, el tercer volumen corresponde a la tercera parte e incluye los cantos 30 a 37 y fue publicado igualmente en Madrid en 1589.

5 En el canto IX, Ercilla señala que está escribiendo hacia 1558 acontecimientos ocurridos en 1554 (Ercilla y Zúñiga, 1845, vol.1: 161).

6 Consideramos que una legua equivale a 5,5 km, aunque era una medida variable y puede llegar hasta 5,9 km en la España del siglo XVI.

del valle. Esto explica que en su obra los caciques tengan los nombres de lo que en otros documentos coloniales y en la actualidad se reconocen como topónimos, al respecto dice en su nota aclaratoria con que termina el tomo primero:

“Los Caciques toman el nombre de los valles de donde son señores, y de la misma manera los hijos ó sucesores que suceden en ellos: declárase esto, porque los que mueren en la guerra se oirán después nombrar en otra batalla, entiendase que son los hijos ó sucesores de los muertos”.
(Ercilla, 1845, t. 1, p. 324)

Un hecho importante de considerar es que cuando vemos en acción en su obra a estos “cacique principales” que “dominan” el **estado** y se les menciona, nos damos cuenta que ellos se sitúan en un área mucho mas amplia que la “pequeña” provincia de Arauco, en **realidad el área cubierta por estos caciques corresponde a gran parte de la cordillera de Nahuelbuta y los valles que la circundan.**

Existe entonces en Ercilla una discordancia entre la dimensión geográfica que le atribuye al **Estado** de Arauco y el área total de procedencia de los actores de los sucesos que nos relata en su obra, la cual es mucho mayor e incluye a la cordillera de Nahuelbuta.

Así por ejemplo, el autor, al referirse a una “gran asamblea” de los “caciques de Arauco” para elegir “Capitán General” menciona a los caciques presentes y ausentes y señala el número de guerreros que cada uno movilizaba; en total nombra a dieciocho caciques, entre los cuales es posible reconocer el nombre de varios valles del área de Nahuelbuta y de otros territorios próximos: Tucapel, Ongól, Cayocupil, Millarapué, Paycaví, Lemoemo, Mareguano, Gualemo, Lebopía, Elicura, Colocolo, Ongolmo, Purén, Loncoya, Peteguelen, Caupolicán, Thomé y Andalican (Ercilla, 1845, t.1, pp. 23-24).

Cabe precisar que los dos últimos caciques señalados por Ercilla, Thomé y Andalican, provienen del norte del Biobío y son considerados “aliados” de los caciques del **Estado** de Arauco, pero pertenecen a otro “distrito”. Dice Ercilla al respecto: “Thomé, y Andalican

tambien vinieron que eran del Araucano regimiento” (Ercilla, 1845, t. 1, Canto II, p. 24), y más adelante explica que Andalican está fuera de los límites del **estado**, dice:

“Un paso peligroso, agrio y estrecho de la banda del Norte está á la entrada por un monte asperísimo y derecho, la cumbre hasta los cielos levantada: está tras este un llano poco trecho, y luego otra menor cuesta tajada, que divide el distrito Andalicano del fértil valle y límite Araucano”.
(Ercilla, 1845, t. 1, Canto IV, p. 90).

Si tenemos en consideración esta distinción entre caciques del sur y caciques del norte del Biobío y restamos los del norte, el total de caciques del **estado** se nos reduce a dieciséis, lo que es concordante con el número de los que “gobiernan” Arauco que nos da en otros pasajes de su obra que ya hemos mencionado; por ejemplo cuando dice: “Veinte leguas condenen su mojones, Poséenla diez y seis fuertes varones” o “De diez y seis Caciques y Señores es el soberbio estado poseido” (Ercilla, 1845, t. 1, p. 4).

En conclusión, lo que podemos decir sobre las referencias de Ercilla al **Estado** de Arauco es que claramente está describiendo un área que no solamente cubre el valle de Arauco y más ampliamente la “provincia” de Arauco, sino una serie de valles y comarcas que se sitúan en torno y al interior de la cordillera de Nahuelbuta, tanto en su vertiente occidental como oriental.

Sin embargo, en el relato de Ercilla el nombre de Arauco tiende a monopolizar la capacidad de designación del espacio que constituye el dominio del otro; surge como una especie de escena central para la narración de los acontecimientos, como una “capital” del mundo mapuche.

¿En qué medida es esto solo un recurso literario o realmente refleja la dinámica sociopolítica del momento?

¿En qué medida la percepción de Ercilla se ajusta a la realidad de la dinámica indígena? ¿En qué medida la descripción de Ercilla está condicionada por su propia “epistemología

geográfica” y por la naturaleza de la dinámica de conquista española que hace de Arauco un punto estratégico del sistema?

Son algunas de las preguntas que sin duda nos podemos hacer. Y a las cuales es posible responder diciendo que al parecer este “protagonismo” que tiene en el texto “fundador” de la literatura colonial chilena, el valle de Arauco, como en otros textos posteriores lo tienen las cuencas hidrográficas y el borde litoral, tiende a “condicionar” nuestra propia percepción de las dinámicas intraétnicas e interétnicas que esos mismos textos describen y que se sitúan muy frecuentemente en lo que podemos denominar “tierras altas”, es decir, en sistemas de cordilleras y serranías.

Segundo caso: El Estado de Arauco y la cordillera de Nahuelbuta en Olaverría, 1592[?] y 1594

A favor de nuestra argumentación sobre la importancia no considerada de la cordillera de Nahuelbuta, citaremos un autor de fines del siglo XVI que describe muy claramente —a nuestro parecer— el rol que jugaban las “tierras altas” en la dinámica de resistencia mapuche y que, en tanto buen militar, trataba de comprender cómo se comportaban los mapuches para poder dominarlos, se trata de don Miguel de Olaverría, quien iniciándose como soldado ocupó diversos cargos de jefatura en la guerra de Arauco y escribió informes a las autoridades coloniales al respecto.

Miguel de Olaverría dirige una carta al gobernador Martín García Oñez de Loyola siendo Sargento Mayor, sin fecha, pero que podemos situar hacia el inicio del gobierno de Oñez de Loyola (1592), donde señala lo siguiente:

“La guerra de chille esta rrepartida en dos Partes que son dos cordilleras que corren norte sur la una es lo que llaman la nevada que dista de la mar Veynte leguas y en partes mas y menos La otra esta sobre la mar es pequeña y montuossa aunque tiene tres leguas de ancho en la qual se yncluyen los estados de arauco tucafel y otras provinçias. estan poblados estos yndios en latitud de 3[9] a 40 leguas al abrigo y amparo de las dchas cordilleras y sus malezas de montañas y [e]rrios y seran en numero

todos los questan de guerra [25.000] yndios y no tienen Rey ni caveça conocida aunque son çiertos en congregarse para hazer daño a los españoles siempre que les ofresçen ocassion con descuidos y quando hazen jornada Por tierras apretadas y fragossas donde se ayudan de su yndustria y valor que para gente desnuda tienen mucho.

Contra los yndios que estan poblados en la cordillera grande estan opuestas quatro çiudades de spañoles que son Chillan angol y la ymperial y villarrica y assi los tienen oprimidos de suerte que sin Reveses que los tienen muchos guardan i dan paz firme si no los ynquietassen los yndios que biven en la cordillera pequeña junto al mar.

Todos estos yndios maritimos que son en mayor cantidad no tienen presidio ni opression de españoles sobre si ni mas deal presente el fuerte de arauco donde estan algunos españoles como hechados a morir sin que tengan fuerças para hazerles daño que sea de sustança por la falta de gente que ay en Chile y assi porra rreduzir todos estos yndios los quales no tienen otro cuerpo de mas fundamento que El de sus comidas que las tienen en Valles en mucha cantidad es forçoso tener poblado en arauco mas de çien soldados y en tucafel doziento y çinq^{ta} y en otra tierra que llaman Curauge otros çiento y sobre todo otros dozientos soldados que entiendan en ayudar estas poblaciones y todos juntos en cortar y destruir las comidas y si dos años [arreo] se las quitan sin falta daran al t^o la paz firme” (Carta de Miguel de Olaverría a Martín García de Loyola [1592 o posterior], AGI, Ch.31).

El texto de Olaverría es uno de los pocos que sitúa las dos “cordilleras” como ejes centrales a partir de los cuales se organiza la vida y la resistencia indígena (1^{er} párrafo) y que plantea tan explícitamente que los núcleos españoles se establecen en relación a estos sistemas cordilleranos (2^o párrafo). Refiriéndose específicamente a la cordillera de Nahuelbuta, el autor establece claramente la relación existente entre este sistema cordillerano y el fuerte de Arauco, que en muchas otras relaciones aparece desvinculado de las “tierras altas” (3^{er} párrafo). También destaca la relación cordillera-borde costero al hablarlos de “estos indios marítimos” y señala que

las “comidas las tienen en valles en mucha cantidad”, es decir, se debe entender la cordillera de Nahuelbuta como un sistema compuesto no solo por montañas, sino igualmente por valles; pues montaña y valle se complementan, son las “dos caras de la moneda cordillerana” podríamos decir metafóricamente hablando. Estos valles permiten la alimentación de la población, la que depende sustancialmente de los cultivos que se producen allí, y a través de su destrucción se les puede dominar. Por último, el autor nombra algunos de los valles que hacen parte de este sistema cordillerano y donde convendría instalar fuerzas españolas, además de Arauco, menciona a Tucapel y a Curaue.

El segundo texto de Olaverría, escrito según Claudio Gay en 1594⁷ y publicado por él en 1852, nos permite comprender a cabalidad este sistema cordillerano de Nahuelbuta que se vislumbra en Ercilla bajo el nombre de **Estado de Arauco**, y que aparece mencionado igualmente en otros documentos como “el estado” o “los estados”⁸.

Dice Olaverría:

“Desde este río de Biobío siguen las provincias de Talcamavida, Laucamilla y Catiray, Maregüeño y lo que dicen Angol el Viejo, Andalican, Arauco que esta sobre la mar, la provincia de Tucapel que por la costa llega con sus parcialidades asta junto á la Imperial y la provincia de Puren que esta pegada a las referidas en este capítulo sobre el camino real y en medio de las ciudades de Angol y la Imperial, y todas estas dichas provincias así señaladas y nombradas el estado por ocasión de averlas encomendado en si el gobernador Valdivia la mayor parte de ellas llamándolas el estado parescen que están en un sitio y círculo oval porque por una parte la ciñe el gran río de Biobío y por otra la mar y por la otra parte el llano y camino real estando por esta parte de la Imperial otro río grande de modo que conocidamente estan separados y demostrados de los demas indios. Tendrá

de largo este cuerpo de tierra y población de indios mas de 25 leguas y de ancho seis y ocho y en partes mas y menos. Es tierra de muchas malezas, ríos, cordilleras pequeñas y arboradas, con montañas bajas en los llanos grandes, ciénegas y particularmente la de Puren que le es de notable amparo; porque esta fortificada y acanalada por naturaleza y arte” (Olaverría, 1852 [1594], 20-21).

El texto de Olaverría es muy aclaratorio para la comprensión de la realidad etnográfica mapuche del siglo XVI; en primer lugar nos dilucida por qué se le llama a este territorio el **estado** y nos muestra que en realidad abarca una gran área geográfica en la cual la cordillera de Nahuelbuta constituye un eje articulador o espina dorsal. Por otra parte, el documento menciona algunas de las “provincias”, que son llamadas **estados** en otros pasajes del mismo Olaverría y en otros autores. Por último, el escrito permite apreciar que las principales “provincias” de este sistema se encuentran en los grandes valles cordilleranos de Nahuelbuta: Catiray, Mareguano, Arauco, Tucapel y Purén.

Es verdad que este autor nombra otras “provincias” que no están tan inmediatas a la cordillera de Nahuelbuta como Andalican, Talcamavida, posiblemente Laucamilla y Angol. Pero ya Ercilla nos decía que Andalican era aliado del “Araucano regimiento”. Por otra parte sabemos que Talcamavida, que se sitúa en la ribera norte del Biobío frente a Santa Juana (que corresponde casi con toda seguridad a lo que era el antiguo territorio de Mareguano-Catiray), siempre mantuvo una relación estrecha a lo largo de la historia colonial con el sector de Santa Juana. En lo que respecta a Angol, no nos cabe duda que dicha comarca participativa de las dinámicas cordilleranas nahuelbutanas, en particular, mantenía una relación continua con los valles de la vertiente oriental: Purén y Mareguano-Catiray. El propio Olaverría explica esta situación en su informe, pues inmediatamente después del pasaje que hemos transcrito, agrega:

7 Según Daniel Palma este informe habría sido redactado en gran parte en 1598 (Palma, 1995, 26)

8 Ejemplos de esta utilización para referirse a más de un estado: “*Entro el gobernador Rodrigo de Quiroga en el estado de araucu y tucapele en el qual anduvo dos años*” [...] “*por su falta no se conquistaron los dichos estados*” (“*Carta de Francisco Calderón al Consejo de Indias (1580)*” en: Germán de Granda, RAE (Madrid), 1993, consulta en línea).

“Tiene este dicho cuerpo de tierra dos provincias y parcialidades de indios que estan fuera del principal, el uno arrimado a Puren que son unas cordilleras arboradas y asperas llamadas los coyuncos en que viven 300 indios poco mas ó menos y el otro es a la parte de la concesión [Concepción] la tierra referida de Gualqui y Rere y Tarochina que dichas dos parcialidades tendran mill indios escasos de los mas inquietos y valerosos de todo Chile y es visto que estas dos parcialidades sirven al cuerpo referido del estado de Arauco y Tucapel y Puren en la misma forma que sirven dos cabos o caballeros a una fortaleza y los dichos estados los tienen y estiman por suyos propios y incluso en sus parcialidades y numero y cuenta dellas y de las allareguas aquellos llaman” (Olaverria, 1852 [1594], 21).

De esta manera, es posible percatarse que “el dicho cuerpo” principal situado en los valles nahuelbutanos cuenta con “aliados” que se emplazan en áreas vecinas y que le sirven y auxilian. En otras palabras, la cordillera de Nahuelbuta opera como un “centro geográfico” a partir del cual se articulan y agrupan las poblaciones de los valles que la entrecruzan y la circundan (constituyendo una especie de **ovalo** según Olaverria); desde allí se produce una suerte de **irradiación** sociopolítica en forma de redes o cadenas de alianzas que posibilitan la constitución de agregaciones sociopolíticas que obedecen a dicho centro. Ahora bien, hay que considerar que se trata de un **centro** muy especial, de un centro “no centralizado” pues no estamos frente a un sistema con una estructura piramidal, jerarquizada y personalizada, sino frente a un sistema constituido por la agregación de conjuntos territoriales independientes que se confederan, ya que como dice nuestro autor y dirán muchos otros testigos europeos: “no tienen Rey ni caveça conocida [...] aunque son ciertos en congregarse” (Olaverria [1592], AGI, Ch.31).

La fórmula de base de dichos agregados políticos, de dichas “congregaciones” parecen ser los ayllarewe (allareguas dice Olaverria), conjuntos territoriales que por primeras vez

encontramos referidos en este texto y que al parecer corresponden a lo que en las fuentes anteriores y raramente en las posteriores aparecen designados como levos (o lebos) para el área de Nahuelbuta.

Conclusión

La relectura de los textos de estos dos autores nos muestra que en el caso específico de lo que se llamó el **Estado de Arauco**, el sistema sociopolítico y cultural que se estaba describiendo correspondía a una amplia área geográfica situada entre el río Biobío, el océano Pacífico y el río Imperial e incluía toda la cordillera de Nahuelbuta y su ‘*hinterland*’ oriental, prolongándose incluso a sectores situados al norte del Biobío. En este sistema, la cordillera de Nahuelbuta no constituía un espacio marginal o periférico, sino más bien un territorio central y un eje articulador. Es posible percatarse entonces que en La Araucana de Ercilla existe una contradicción entre lo que se designa (o denomina) y lo que se describe; lo que se designa en más restringido (Arauco) que lo que se describe (el sistema cordillera de Nahuelbuta que integra montañas y valles). Los textos de Olaverria, por su parte, nos permiten darnos cuenta de ello, en la medida que se trata de informes militares que requieren de un análisis lo más “realista” posible del “enemigo” pues de ello depende el triunfo o el fracaso de su conquista.

En consecuencia, podemos concluir que la cordillera de Nahuelbuta cobijó en el siglo XVI un sistema sociocultural no percibido en todas sus dimensiones y complejidad por la mirada hispánica, a pesar de que dicho sistema sustentó en gran medida las dinámicas intraétnicas e interétnicas generadas durante el siglo XVI de Concepción al sur.

Lo anterior nos obliga a ser vigilantes respecto de las representaciones del territorio contenidas en las fuentes y nos mueve a tratar de comprender mejor los puntos de vista y los ángulos de percepción desde los cuales se construyen las descripciones, particularmente cuando están referidas a los espacios cordilleros.

Bibliografía

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (AGI), Audiencia de Chile (Ch), legajo 31.

BARROS ARANA, Diego (2000), *Historia General de Chile*. Tomos I al IV. Santiago: Editorial Universitaria / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

BENGOA, José (2003), *Historia de los Antiguos Mapuches del Sur*. Santiago: Catalonia.

ERCILLA Y ZÚÑIGA, Alonso de (1845), *La Araucana*. Barcelona: Imprenta de Manuel Sauri, vol. 1 (cantos I al XVI), 328 pp., vol. 2 (cantos XVII al XXXVII), 392 pp.

FOERSTER, Roelf. *¿Pactos de sumisión o actos de rebelión?: una aproximación histórica y antropológica a los mapuches de la costa de Arauco, Chile*. Tesis para el grado de doctor, Universiteit Leiden, Alemania, 2004, 492 pp.

GOICOVICH, Francis (2002), *La etapa de la conquista (1536-1598): origen y desarrollo del "estado indómito"*, Cuadernos de Historia, n° 22, pp. 53-110.

GOICOVICH, Francis (2006), *Alianzas geoétnicas en la segunda rebelión general: génesis y dinámica de los vutanmapus en el alzamiento de 1598*, Historia, n° 39, vol. I, 2006, pp. 93-154.

GÓNGORA MARMOLEJO, Alonso de (1990), *Historia de todas las cosas que han acaecido en el Reino de Chile y de los que lo han gobernado (1536-1575)*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile.

OCOÑA, Fray Diego (1995), *Viaje a Chile: Relación del viaje a Chile, año de 1600, contenida en la crónica de viaje intitulada "A través de la América del Sur"*. Santiago: Editorial Universitaria, 1995

OLAVERRÍA, Miguel de (1852), *Informe de Don Miguel de Olaverria sobre el Reyno de Chile, sus Indios y sus guerras (1594)* en: Claudio

Gay, *Historia Física y Política de Chile, Documentos*, vol. 2., pp. 13-54. París: Casa del Autor, 1852.

MARIÑO DE LOBERA, Pedro (1960), *Crónica del Reino de Chile*. Madrid: Editorial Atlas.

MARTÍNEZ, José Luis (2004), *¿Cómo hablar de indios e identidades en el siglo XVI?: una aproximación a la construcción de los discursos coloniales*. Historia Indígena, n° 8, 2004, pp. 41-55.

PALMA, Daniel (1995), *La rebelión mapuche de 1598*. Tesis para optar el grado de Licenciado en Historia. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile.

QUIROGA, Jerónimo (1789), *Compendio histórico de los más principales sucesos de la conquista y guerras del reyno de Chile hasta el año 1656 sacados del manuscrito del maestro de Campo Don Gerónimo de Quiroga en: Semanario erudito, que comprende varias obras inéditas, críticas, morales, instructivas... de nuestros mejores autores antiguos y modernos dadas a la luz por Don Antonio Valladares de Sotomayor, Tomo 23, pp. 163-249*. Madrid: Blas Roman, 1789.

VALDIVIA, Luis de (1887), *Arte*, vocabulario y confesionario en la lengua de Chile. Leipzig: B.G. Teubner.

VALDIVIA, Pedro de (1992), *Cartas de relación de la conquista de Chile. Edición crítica de Mario Ferreccio P.* Santiago: Editorial Universitaria.

VICUÑA MACKENNA, Benjamín (1932), *La edad del oro en Chile*. Tomo 1. Santiago: Biblioteca Vida Chilena.

VIVAR, Gerónimo de (1987), *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.

ZAVALA, José Manuel (2000), *Les Indiens Mapuche du Chili*. Paris: L'Harmattan.

Aproximación crítica al pensamiento dicotómico “indios amigos” *versus* “indios enemigos” bajo el gobierno del Marqués de Baides, Chile, 1639-1646

Dra. Jimena Obregón Iturra*

Aceptación: Diciembre - 2007
Aprobación: Enero - 2008

RESUMEN

En este artículo nos proponemos cuestionar la diferenciación binaria entre indios amigos e indios enemigos, ampliamente difundida durante el siglo XVII para calificar a los distintos grupos araucano-mapuches del sur de Chile. Restringiendo el análisis al funcionamiento de esta categorización dual bajo el gobierno del Marqués de Baides, mostramos cómo el primer Parlamento de Quillín enuncia y consagra la partición entre los “enemigos” ausentes del parlamento y los “amigos” que han dado las paces, haciendo desaparecer los términos medios. Paralelamente, planteamos que retomar de manera acrítica categorías heredadas del pasado colonial, que además conllevan tal carga ideológica, dificulta la comprensión de una compleja realidad fronteriza que dista mucho de ser dicotómica. Finalmente, recalamos los arduos problemas planteados por la polémica figura de Carl Schmitt que, a lo largo del siglo XX, dejó su engorrosa impronta en la conceptualización amigos/enemigos.

PALABRAS CLAVE: indios amigos/enemigos, araucano-mapuche, Parlamento de Quillín, Marqués de Baides, Carl Schmitt.

ABSTRACT

This paper aims to put into question the binary separation between friend Indians and enemy Indians widespread during XVII century to designate the various Araucanian-Mapuche groups in southern Chile. The analysis being focused in the functioning of this dual categorization under the government of Marquis of Baides, we explain how the first Parlamento of Quillín enounces and consecrates the division between “enemies”, who were absent in the Parlamento, and “friends” who have made the peace, thus putting and end to the ambiguities. Also, we state that the understanding of a complex border reality which is far from being dichotomic becomes more difficult if we resume inherited categories from the Colonial past - which carry said ideological burden as well - in a non-critical way. Finally, we stress that the hard problems posed by the controversial character of Carl Schmitt who, along the XXth century, left his tiresome influence in the friends-enemies conceptualization.

KEY WORDS: friend/enemy Indians, araucanian-Mapuche, Parlamento de Quillín, Marquis of Baides, Carl Schmitt.

* Instituto de Estudios Políticos - IEP - Rennes. Francia. Correo electrónico: Jimena.obregon@sciencesporennnes.fr

Este trabajo nació de una insatisfacción ante la terminología generalmente empleada para calificar a los grupos indígenas del sur Biobío, distinguiendo por un lado a los “indios amigos” y, por otro, a los “indios enemigos”. El estudio de los documentos provenientes del siglo XVII nos llevó a considerar que finalmente, por lo menos en nuestro periodo de referencia, la oposición binaria entre “amigos y enemigos” planteaba muchos más problemas que los que resolvía. Estimamos, en efecto, que al retomar una designación heredada del pensamiento hispanocolonial, estaríamos limitándonos en la aprehensión de una realidad mucho más compleja, que no encaja en este esquema dicotómico. Proponemos, por consiguiente, un cuestionamiento radical de esta conceptualización a doble entrada (“amigos *versus* enemigos”), buscando mostrar por qué su uso se revela parcial y reductor. Para llevar a cabo la demostración de manera sintética y ordenada, recurriremos a materiales de mediados del siglo XVII¹. Se trata más precisamente de principios de los años cuarenta, periodo correspondiente al gobierno del Marqués de Baides, conocido por haber organizado el primer Parlamento de Quillín (1641) con los caciques araucano-mapuches del sur Biobío. Analizaremos primeramente los alcances y limitaciones que ya tenía esta terminología en el siglo XVII y lo que implicaría retomarla sin previa reflexión crítica. Consideraremos a continuación las dificultades planteadas por el pensamiento de Carl Schmitt, quien, en el curso del siglo XX, funda su análisis de lo político en el antagonismo “amigo/enemigo”.

El primer punto problemático es que al reutilizar tal cual la terminología hispanocolonial se termina implícitamente adoptando el punto de vista de solo uno de los actores

de la época. Cada vez que se utiliza una de las expresiones referidas queda totalmente subentendido que se trata de indios “amigos” de los españoles o bien de sus “enemigos”. Si es lógico que los cronistas, misioneros o funcionarios reales utilicen esta forma resumida y elíptica, lo es mucho menos que el investigador contemporáneo haga lo mismo, sin tomar la debida distancia, quizás casi sin darse cuenta y en todo caso sin cuestionarlo.

Nos encontramos sin duda ante una terminología parcial, que entra en una visión de mundo en la cual el enemigo por antonomasia era el mismo “demonio”, como lo señala el *Diccionario de Autoridades*². Abundan los pareceres de la época que asimilan a los rebeldes, en este caso araucano-mapuches, con lo diabólico. Por otra parte se requería de los amigos que fueran “fieles vasallos del Rey”, que mostraran su fidelidad como aliados y que entraran en el mundo de la fe cristiana aceptando la prédica y evangelización. Por antonomasia “fiel” es el buen cristiano, dice una vez más el mismo diccionario³, que consigna además como primera acepción de “fidelidad” la lealtad a un superior, lo que indica bien la articulación entre las dimensiones políticas y religiosas. La carga política e ideológico-religiosa que está detrás de las categorías amigo/enemigo emerge constantemente en los documentos de los cronistas y no exclusivamente en los que emanan de los misioneros. Sea cual sea el valor descriptivo que pueda —o no— tener la categorización en cuestión, su valor analítico se ve altamente mermado por tal peso ideológico. Si se decidiera mantenerla tal cual —lo que objetamos— habría que explicar cabalmente cuáles serían sus ventajas y aportes y, sobre todo, cómo dejar atrás tal lastre inicial.

1 Además de los archivos que conservan las cartas e informes que en la época fueron enviados a las autoridades coloniales, disponemos de las crónicas publicadas de tres testigos privilegiados de aquellos años. Uno de ellos es el militar Jerónimo de Quiroga que, aunque escribió su crónica mucho después, llegó a Chile como soldado desde Lima durante el gobierno del Marqués de Baides y residió en el sur chileno hasta finales del siglo XVII. Los otros dos son jesuitas. Ovalle, que había nacido en Chile, escribió su *Histórica relación* desde Roma, durante el gobierno del Marqués. Aunque no es exactamente testigo presencial de este periodo se mantuvo muy al tanto, gracias a la correspondencia con sus correligionarios, a su gran conocimiento del terreno y del periodo justo anterior (o precedente). Los escritos de Rosales son, por su parte, una verdadera mina para el investigador; en efecto, fue un observador minucioso y un escritor infatigable al que debemos la mejor etnografía del siglo XVII para esta zona. En el periodo aquí considerado, el padre Rosales participó directamente en la mayoría de los hechos que narra. Aprovechamos esta aclaración sobre las fuentes para señalar que hemos optado por modernizar la ortografía de todas las citas.

2 En la entrada “enemigo”, la cuarta acepción del *Diccionario de Autoridades* dice: “por antonomasia y absolutamente se entiende el demonio por ser enemigo universal del linaje humano y nuestro común adversario”.

3 “Fiel por antonomasia se entiende el cristiano católico que vive con la debida sujeción y reconocimiento a la Iglesia Católica Romana”.

Conviene señalar igualmente el contexto chileno en el que —durante el siglo XVII— se aplican esas nociones. Desde el reverso de la conquista española a principios de siglo, los hispano-criollos no han logrado imponer a la mayoría de los caciques araucano-mapuches su propio esquema monolítico de sujeción política y religiosa. A finales de los años treinta y principios de los años cuarenta nos encontramos ante un momento en el que los parlamentos van a cobrar cada vez mayor importancia y comenzar a institucionalizarse. Sin entrar aquí en los detalles ni en interpretaciones generales sobre la razón de ser o la función de los parlamentos, quisiéramos no obstante hacer hincapié en los aspectos más estrechamente ligados a nuestra problemática.

Los “amigos” desempeñaban un papel clave asistiendo al ejército hispano en aquellos años siempre falto de medios y de hombres. Un informe establecido por los oidores de la Audiencia a la llegada de Baides recalca el papel desempeñado por los “amigos”:

...ellos son los que toman / lengua, vadean los ríos, cortan los caminos reconocen los pasos, ellos son los que sirven de centinelas y en las malocas entran en los ranchos, prenden y cautivan las piezas y en las campeadas queman y talan los sembrados y en las batallas y [r]encuentros al calor y vista de los nuestros pelean valientes y denodados entrando a las partes en todas las demás facciones militares, que no se pudieran hacer ni se harían tan bien sin ellos. [:3r-v]⁴.

Uno de los problemas encontrado por Baides a su llegada fue que las fuerzas del ejército estaban debilitadas por la pérdida de “cinco mil y más caballos” y por la disminución vertiginosa de los indios amigos: a causa de una peste solo quedarían “seiscientas lanzas”. En el documento ya citado la Audiencia diagnosticaba que: “...este ejército está desproveído de los indios amigos y caballos que precisamente necesita, que son dos instrumentos los más prin-

cipales para que se adelanten estas armas....” [: 2r.]. El gobernador entrante promovió, en consecuencia, una política de negociaciones que desembocó en las paces de Quillín y le permitió captar nuevos aliados al sur del Biobío: los entonces llamados “nuevos amigos”.

En torno a los parlamentos notamos, además, la formalización de las categorías “amigos/enemigos”, en particular por la constitución de listas de los grupos y caciques “amigos” que “daban las paces”. Así, los que participaban en los parlamentos y aceptaban las capitulaciones eran considerados como amigos y consignados como tal. En la fase de preparación del primer Parlamento de Quillín los caciques enviaron listas —escritas por sus cautivos españoles— con los nombres de los que querían dar las paces. Por ejemplo, Lincopichún, entonces primer interlocutor del gobernador, envió una lista detallada al Marqués de Baides⁵. Se trataba de sesenta y tres caciques a la cabeza de un total de 4.450 lanzas que habían solicitado al cacique Lincopichún: “...que los favoreciese con el Marqués y los hiciese sus amigos” (Rosales, 1989 [1674]: 1125). En las actas de los parlamentos, escritas y certificadas por los escribanos, aparecen también listados de los presentes, más o menos completos según los casos. Los que no participaron en las “Paces de Quillín” fueron catalogados como enemigos, lo que concretamente tenía consecuencias que podían llegar a ser de gran magnitud. Los indios “enemigos” podían no solo sufrir la destrucción de sus casas y sementeras, sino además ser capturados y vendidos como esclavos, ya que la esclavitud de los aucaes o rebeldes era en ese entonces una práctica legal en el Reino de Chile. En principio los “amigos” no podían ser tratados como esclavos, en cambio los “enemigos” capturados sí lo eran.

El último punto esencial a propósito de los parlamentos es la voluntad que manifiestan las autoridades hispanocriollas de hacer desaparecer todo espacio intermedio que no cuadre con su ideario bipolar. Si se es amigo,

4 14-11-1639, “Carta de la Audiencia de Chile a Su Majestad: “con ocasión del nuevo gobierno y otros accidentes [...] da cuenta del estado de aquel Reino en paz y guerra” 3f^r-v, in: AGI: Chile 11.

5 “Y vino la lista con toda distinción de los nombres de los caciques, las provincias y los soldados”. (Rosales 1989 [1674]: 1126). Lamentablemente, hasta hoy solo se ha encontrado la versión resumida, transcrita por Diego de Rosales, que dejó fuera los nombres de las provincias y los soldados, estimando que: “...fuera cosa molesta” (Rosales, 1989: 1126).

habría que serlo hasta las últimas consecuencias. Así las capitulaciones de las primeras paces de Quillín (1641) intiman a los caciques a que tomen las armas contra todo enemigo de los españoles. Según la descripción del jesuita Diego de Rosales, la tercera condición de las paces era “... que todos han de tomar las armas contra los rebeldes a las armas de Su Majestad, siendo enemigos de sus enemigos, sin reparar en sangre, ni en parientes”. (1989 [1674]: 1136). Esto significa que se reducen los espacios de neutralidad, y que, por lo menos en teoría, o se es enemigo y se arriesga a graves consecuencias, o bien amigo y se somete a los designios de Su Majestad. No nos extenderemos aquí en lo altamente ilusorio, visto el contexto en el que se formula, de la obligatoria anteposición de los intereses reales a los lazos y solidaridades familiares. El poder coercitivo hispano no tiene tal fuerza al sur del Biobío, aunque sí puede ejercer presión en ese sentido, induciendo posiciones extremas.

En la situación particular de “frontera de guerra” las autoridades hispanas tienden a rechazar y deslegitimar toda neutralidad por parte de los grupos araucano-mapuches, pese a que, de hecho y también conceptualmente⁶, en otros contextos esa postura existía plenamente. En el Parlamento de Quillín se estipuló que si los amigos que daban la paz no cumplían con las capitulaciones, serían “declarados por traidores”. En un trabajo anterior hemos puesto de manifiesto la fuerte imbricación entre varios parlamentos y juicios por traición (Obregón Iturra, 2007). Baste con señalar aquí que poco después de Quillín 1: “... se descubrió la infidelidad de los caciques de la cordillera que declaró el señor marqués por traidores, y les ha publicado la guerra... (Ovalle: 334)⁷. Lo importante para esta demostración es que al decretar formalmente quiénes son los “amigos” —a la vez por escrito y ante numerosos testigos— el Parlamento de Quillín está planteando e imponiendo una división binaria en la que el único tercer término posible sería la figura del traidor. Pero esta figura reafirma finalmente la opción dual, ya que el “amigo” desleal o desobediente pasa a ser un “enemigo” más. La tensión hacia los extremos

sale reforzada por la obligación de prestar la asistencia que se intenta imponer; al cerrarse el espacio a la neutralidad, el conflicto se radicaliza. Fue lo que pasó después de Quillín, las ofensivas armadas recomenzaron con mayor fuerza que a principios del gobierno de Baidés, dado que contaban con el refuerzo de al menos una parte de los “nuevos amigos”.

Las formulaciones dicotómicas no son en ningún caso privativas de la mentalidad hispanocolonial, en muchos otros ámbitos también han tenido fuerte arraigo y sus expresiones pueden ser diversas. A lo largo del siglo XX la categoría analítica “amigos *versus* enemigos” estuvo íntimamente ligada al pensamiento de Carl Schmitt, que se amparó de esta oposición binaria para definir, pensar y teorizar lo que según él sería la esencia de lo político. Aunque lo analizado por C. Schmitt pudiera parecer muy lejano a lo que acontece en el sur chileno hispanocolonial que estudiamos, finalmente no lo es tanto y, sobre todo, asumiendo que toda investigación histórica arranca del presente en el que se desenvuelve el investigador, no podemos hacerle totalmente el quite a las teorías de Schmitt por muy problemático que resulte su estudio. Con mayor razón aún, los que hacen suyas las categorías “amigos/enemigos” no tendrían más remedio que posicionarse y/o confrontarse a C. Schmitt. En efecto, ha sido él quien ha teorizado de manera más acabada y sistemática la partición referida, su pensamiento ha influenciado fuertemente la teoría política durante el siglo XX y en este principio del siglo XXI sus ideas siguen provocando polémica y malestar.

El malestar viene del itinerario de un intelectual que acompañó y se comprometió con el nacionalsocialismo alemán (Cumin, 2005: 9-10 & 23), y que además mantuvo hasta el final de su vida posiciones antisemitas, como lo muestran sus publicaciones póstumas (Monod, 2006: 55-56). Los puntos controvertidos siguen siendo numerosos como, por ejemplo, saber si para Schmitt el “enemigo” por excelencia era —o no— el judío, o si su antisemitismo era —o no— del mismo tipo antes, durante y después del nazismo, o bien en qué

6 Recurrimos una vez más al *Diccionario de Autoridades*, que en la primera definición de “enemigo” señala: “Que no solo no es amigo sino declaradamente contrario”.

7 El jesuita Ovalle está citando una carta del padre provincial Ferrufino con fecha de 19/01/1643.

medida el quehacer intelectual de Schmitt hizo posible o favoreció el nazismo alemán. Muchos de estos puntos quedan fuera de alcance para los no especialistas, que además dependen de traducciones para acceder a textos extremadamente polémicos⁸.

Sin embargo, nos interesa destacar que en el texto fundador de C. Schmitt, la categorización “amigo” *versus* “enemigo” aparece dentro de un marco absolutamente dicotómico, en el que el punto de partida es un mundo en blanco y negro en el que habría una distinción categórica entre el bien y el mal, lo bello y lo feo, lo rentable y lo no rentable, etc.⁹. Las categorías intermedias desaparecen, se polarizan las diferencias y los extremos. Pese a ser considerado como *un esprit dangereux*, Carl Schmitt ha sido interpretado de manera muy diversa, y a menudo contradictoria, aunque actualmente ya no cabe duda de que su nazismo y antisemitismo no fueron simples episodios marginales¹⁰.

Además de la suspicacia y recelo que suscita un itinerario político e intelectual tan tortuoso, nos parece que todo pensamiento que simplifique la realidad anulando las zonas intermedias, impidiendo percibir la riqueza de los “entre-dos”, terminará estrechando el horizonte de comprensión y dificultará aproximarse a la enorme complejidad que presenta el centro-sur de Chile en el periodo colonial. Salvando todas las distancias, detectamos lógicas similares en la utilización de la partición “amigos/enemigos” por los hispanos de la época colonial y en el pensamiento de C. Schmitt, ya que polarizan en extremo las catego-

rias, proceden por reducción y generalización y finalmente proyectan un funcionamiento antagonico ideal al objeto que describen o analizan. La cuestión de saber en qué medida el pensar de tal modo esas categorías tendría de por sí efectos performativos rebasa el marco de esta ponencia. En el caso en el que podemos pronunciarnos —Chile colonial en el siglo XVII— estimamos que en ciertas situaciones, como en torno al Parlamento de Quillín, sí que la afirmación radical y ritualizada de la alianza y la proclamación del antagonismo “amigos/enemigos” produjo considerables efectos.

Sacar las conclusiones de lo aquí expuesto debería favorecer una renovada lectura de las fuentes, que busque captar las muy variables situaciones que recubre la designación “indios amigos”, así como entender su articulación con los “enemigos”. El cuestionamiento de la partición binaria conduce a prestar mayor atención a los diferentes vínculos que implica la relación de “amistad”. No se trata de romper a priori toda categoría predefinida, pero sí de entender funcionamientos concretos que desbordan tales categorías y contemplar los borrosos límites entre unas y otras; observar cómo sus fronteras se dibujan y desdibujan; considerar el peso de los procesos y relaciones de fuerza. La mayor apuesta consistiría en salir de la vertiente exclusivamente crítica y proponer herramientas teóricas que ayudaran a pensar de manera alternativa. La tarea ya está en curso para el siglo XVII y nos preguntamos si, a propósito de este mismo espacio, buena parte de la problemática sería extensible a otros periodos.

8 Otro problema surge de las distintas versiones del texto “La notion de politique”, varias veces retocado por el autor (Belakrishnan, 2006 [2002]: 143).

9 La cita está en francés, porque fue en esta traducción en la que leímos a Schmitt. “Admettons que les distinctions fondamentales soient dans l’ordre moral, le bien et le mal; le beau et le laid dans l’ordre esthétique, dans l’économique, l’utile et le nuisible ou, par exemple, le rentable et le non-rentable. La question se pose alors de savoir s’il existe pour le politique un critère simple qui / soit une distinction de même nature [...] c’est la discrimination de l’ami et de l’ennemi”. (Schmitt: (1933) 1992: 62-63).

10 El enfoque de Carl Schmitt parece presentar cierto rendimiento analítico, precisamente para comprender los casos extremos: así varios de sus textos son frecuentemente citados a propósito de guerra total o de exterminación, de terrorismo y de otros temas que están al centro de preocupaciones muy actuales.

Bibliografía general:

BARROS ARANA, D. (1931) [1884], Historia General de Chile, (1610-1656), t.4, Santiago: Editorial Nascimento.

BALAKRSHNAN, G. (2006) [2002], “Chapitre VIII. La crise de la raison Politique”, in: L’ennemi: un portrait intellectuel de Carl Schmitt, Paris: Éditions Amsterdam. Traducción de Diane Meur.

Diccionario de Autoridades, 1959 [1726], Real Academia Española. 3 vols.

CUMIN, D. (2005), Carl Schmitt. Biographie politique et intellectuelle, Paris: Ed. du Cerf.

MONOD, J-C., (2006), Penser l’ennemi, affronter l’exception: Réflexions critiques sur l’actualité de Carl Schmitt, Paris: La découverte.

OBREGÓN ITURRA, J. P. (2007), “Procès et parlementos hispano-indiens dans le Chili colonial: deux formes d’interventionnisme interconnectées”, 1641/1647/1693”, pp.67-81, in: Enjeux et difficultés d’un modèle européen dans les sociétés coloniales, Paris: L’Harmattan,

RUIZ-ESQUIDE FIGUEROA, A. (1993), Los indios amigos en la frontera araucana, Santiago: Centro Diego Barros Arana.

SCHMITT, C. (1992) [1933], La notion de Politique, Paris: Flammarion. Traducción de Marie-Louise Steinhauser.

Fuentes impresas:

OVALLE, A. (1969) [1646], Histórica Relación del Reyno de Chile: y de las misiones, y minis-

terios que ejercita en él la Compañía de Jesús, Santiago: Instituto de Literatura Chilena.

ROSALES, D. (1989) [1674], Historia general del Reino de Chile: flandes indiano, Santiago: Editorial Andrés Bello (ed. de Mario Góngora).

_____ 1991 [1670?], Seis misioneros en la frontera mapuche (Del libro IV de la Conquista Espiritual del Reino de Chile), Temuco: Centro Ecuménico de Medellín/Universidad de la Frontera (ed. de Jorge Pinto).

QUIROGA, J. (1979) [1690], Memoria de los sucesos de la guerra de Chile, Santiago: Editorial Andrés Bello (ed. Sergio Fernández Larraín).

Fuentes manuscritas:

Archivo General de Indias - AGI - Sevilla España

Chile 11. Cartas y expedientes del presidente y oidores de la Real Audiencia: 1640-1647

Chile 21. Cartas y expedientes de los gobernadores: 1633-1647

Chile 29. Cartas y expedientes de los oficiales reales: 1557-1696

Chile 35. Cartas y expedientes de personas seculares: 1632-1660

Chile 61. Cartas y expedientes de los obispos de Santiago y La Concepción: 1634-1680

Chile 66. Cartas y expedientes de personas eclesiásticas: 1633-1700

Discurso, poder y legitimidad: los dispositivos del desarraigo (isla Mocha, 1684)¹

Francis Goicovich*

Aceptación: Enero - 2008
Aprobación: Abril - 2008

RESUMEN

El peligro que representaron las incursiones de corsarios ingleses y holandeses en las aguas del océano Pacífico, determinó que la autoridad virreinal del Perú solicitara evaluar el traslado de los nativos de isla Mocha al continente. En 1684 se generó un debate que buscó crear un consenso de legitimidad para esta acción. Dos alternativas se barajaron para alcanzar este objetivo: una fallida estrategia judicial que pretendió demostrar que los indios habían incurrido en un acto de traición, y el manejo de los estereotipos relativos a la naturaleza de los indios. En ambas situaciones, el análisis del discurso revela la creación premeditada de un disputado espacio de poder.

PALABRAS CLAVE: isla Mocha, José de Garro, reche-mapuches, dispositivos de desarraigo.

ABSTRACT

The threat that represented the incursions of English and Dutch corsairs in the waters of the Pacific Ocean, determined that the Viceroy of Peru requested to assess the relocation of Mocha Island' natives to the mainland. In 1684 started a debate that sought to create a consensus of legitimacy for this action. Two alternatives were utilized to achieve this goal: a judicial argument that the Indians had engaged in an act of treason, a strategy that ultimately failed; and the deployment of stereotypes concerning the nature of the Indians. In both cases, the discourse analysis reveals the premeditated creation of a disputed area of power.

KEY WORDS: isla Mocha, José de Garro, reche-mapuches, attachment device.

¹ Investigación financiada por la Dirección de Investigación de la Universidad de Chile, Proyecto DI Código SOC 05/12-2, titulado "De Insulares a Continentales: la historia de los mochanos, desde los orígenes hasta su desintegración social en la Misión de San José de la Mocha".

* Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. Correo electrónico fgoicovi@uchile.cl

1. Introducción

Ante la permanente amenaza de Inglaterra, Holanda y Francia —las potencias marítimas europeas que desde fines del siglo XVI y comienzos del XVII disputaban aventajadamente la primacía de la antaño poderosa España—, en carta de 7 de marzo de 1684 el entonces virrey del Perú, Duque de la Palata, informó al gobernador de Chile, José de Garro, de la preocupación que significaba para las autoridades virreinales la presencia creciente y sostenida de naves adversas a la monarquía ibérica en las aguas del Pacífico. Consciente, por una parte, de que los limitados medios materiales que podían transportar dichas embarcaciones de guerra exigían el aprovisionamiento en los territorios del Nuevo Mundo, así como de la potencial alianza con los naturales que aún no estaban sometidos a las normas de la política hispánica y la religión católica, el virrey manifestó la inquietud que representaba el hecho de que “en la isla de la Mocha y de Santa María, enfrente de la Concepción, a crecido tanto [tanto] aquel gentío que tiene muy cultivadas las tierras y con todos los bastimentos nezarios que puede hazer apetecible el sitio a los enemigos de Europa para tomar pie y tener inquieta nuestra frontera”². En efecto, la autoridad virreinal estaba consciente de que el escaso conocimiento de estos territorios por parte de los adversarios europeos, así como la necesidad de contar con aliados que reforzaran los exiguos y agotados contingentes que habían realizado la travesía marítima, obligaba a los invasores a diseñar esquemas de ocupación en los que, necesariamente, debía contarse con la ayuda de los habitantes originarios de estas latitudes: trasladar la guerra europea contra España a América requería de una alianza con los nativos (León 2000-2001: 109). El siguiente cuadro sintetiza las incursiones de los corsarios que después de atravesar el estrecho de Magallanes o el cabo de Hornos, asolaron las costas de Chile:

Desde las últimas décadas del siglo XVI, la atmósfera de inseguridad que provocaba la

amenaza de ultramar, y que acongojaba los ánimos de los súbditos de la Casa de Austria que se asentaban en la capital del principal enclave político, económico y administrativo de la América hispana subecuatorial, quedó plasmada en numerosos documentos redactados por las autoridades virreinales. Hacia mediados de febrero de 1590, por ejemplo, don Fernando de Torres y Portugal, Conde del Villardompardo, aconsejó al rey la implementación de medidas “para que los enemigos no se atrevan a entrar en aquel mar por el estrecho y si alguno lo hiciera sea castigado, lo cual no sería de poco efecto y provecho”³.

INGLESES	AÑO	HOLANDESES
Francis Drake	1578	
Thomas Cavendish	1587	
Richard Hawkins	1594	
	1599	Simón de Cordes
	1600	Balthasar de Cordes
	1600	Olivier van Noorth
	1615	Jaris van Spilbergen
	1616	Jacobo Le Maire William Schouten
	1623	Jacques L'Heremite
	1642-43	Hendrick Brouwer
John Narborough	1669	

Ya en la siguiente centuria don Francisco de Borja y Aragón, Príncipe de Esquilache, informó que apenas había asumido el gobierno se experimentó la amenaza de navíos holandeses en las costas de Chile, coyuntura que le permitió comprobar la falta de medios de defensa del virreinato, ya que halló “gran falta de galeones en la real armada”⁴. Casi tres lustros después, don Diego Fernández de Córdoba, Marqués de Guadalcazar, hacía ver que “antiguamente tuvieron muy corto estado las cosas de guerra en estas provincias [...]. Pero después que los ingleses dieron principio a entrar en este mar por el estrecho de Magallanes se fue viviendo con más cuidado en esta parte, y últimamente obligado a mucho el haber descubierto los holandeses otro

2 “Carta del Virrey del Perú, Duque de la Palata al Presidente de Chile, para que viese lo que podría ejecutarse acerca de la enseñanza religiosa de los indios de la Mocha; Lima, 7 de marzo de 1684”, Biblioteca Nacional, Originales Medina (en adelante B.N.O.M.), t. 323, f. 412.

3 “Memoria gubernativa del Conde del Villardompardo, 1592-1593” (Hanke (t. 1) 1978: 241).

4 “Relación del Príncipe de Esquilache, 1621?” (Hanke (t. 2) 1978: 185).

que ellos llaman de Maire”⁵. Suma y sigue. En 1640 don Luis Gerónimo Fernández de Cabrera y Bobadilla, Conde de Chinchón, insistió en la apreciación de su predecesor sobre las nefastas consecuencias que representaban los descubrimientos geográficos de pasos interoceánicos de parte de los holandeses para la seguridad de España en las Indias Occidentales; en la Relación de su gobierno indicó que hasta hace un tiempo “los riesgos y las ocasiones de entradas de corsarios en el mar del Sur eran raras. Mas después que se descubrió el estrecho de San Vicente, de Maire, o Los Nodales, aunque en mayor altura que del de Magallanes, por estarlo en 56 grados y medio, se facilitó la navegación; y las naciones del norte, particularmente holandeses, se alargan de suerte con osadía y atrevimiento, que eso obligó a mayor cuidado”⁶. Solo ocho años más tarde don Pedro de Toledo y Leiva, Marqués de Mancera, representó al rey la turbación que cundió cuando “sobrevino la entrada de los holandeses el año 1643, por mayo, con resolución de ejecutar la orden que traían del Príncipe de Orange, que después se averiguó que era de entrar en Valdivia y si no estaban allí los españoles, fortificar el puerto, confederarse con los indios y armarlos con gran suma de armas que traían”⁷. Un cuarto de siglo después, la Real Audiencia de Lima trazaba un cuadro similar de la situación, ya que “los enemigos de Europa trataban de invadir estas costas, y en especial al puerto de Valdivia, con número de bajeles, ordenando se estuviese con tan gran desvelo y prevención que moralmente se pudiese esperar que si ingleses u otras naciones intentasen con cualquier pretexto entrar en aquella plaza y lograr sus malos designios, no solo fuesen rechazados sino que quedasen con escarmiento”⁸. El sucesor en el mando, don Baltasar de la Cueva Enríquez, Conde de Castellar, hizo una abreviada radiografía del ambiente de tensión que se vivía en el último

tiempo, puesto que “desde que gobernó este reino el Sr. Virrey Conde de Santisteban, que hará 20 años, sucesivamente fueron repitiéndose diferentes cédulas de S.M. participando a este gobierno los recelos y noticias de las prevenciones de enemigos de Europa, con designios de pasar a este mar a infestarle con gruesa armada y hacer hostilidades en sus costas, ordenando el cuidado y prevenciones con que se había de resguardar su defensa”⁹. La relación de su sucesor, don Melchor de Liñán y Cisneros, tiene la particularidad de establecer una comparación entre las dos principales fuentes de inestabilidad que aquejaban a la Capitanía General de Chile, al indicar que en “lo que toca a la guerra de los indios infieles que confinan con los de paz, no hay por ahora de que hacer mucho caso pues contenidos dentro de sus términos, con no hacerles daño y estando a la mira y con cuidado los corregidores confinantes se remedia. El mayor cuidado viene a consistir en las invasiones e infestaciones que pueden hacer los ingleses y otros enemigos de la corona”¹⁰.

El balance de las sucesivas autoridades virreinales era del todo desalentador. La situación que se vivía en las posesiones más meridionales de la Corona española distaba considerablemente de lo que se podría esperar del que aún era el mayor imperio del globo: miedo, incertidumbre, y la permanente incapacidad de contrarrestar las embestidas de sus enemigos continentales, revelaban que el Siglo de Oro Español había llegado a su fin. Las riquezas y situación estratégica de las posesiones americanas despertó en los ingleses un vivo interés en establecer un puesto de avanzada en el estrecho de Magallanes, mientras que los holandeses, sus inmediatos sucesores, desde los albores del siglo XVII asolaron las costas del Pacífico meridional con claras prevenciones de conquista (Stewart 2000: 124).

- 5 “Razón del estado en que el Marqués de Guadalcázar deja el gobierno del Perú al Virrey Conde de Chinchón, 14 de Diciembre de 1628” (Hanke (t. 2) 1978: 269).
- 6 “Relación del Estado en que el Conde de Chinchón deja el gobierno del Perú al Marqués de Mancera, 26 de enero de 1640” (Hanke (t. 3) 1978: 73).
- 7 “Relación del estado del gobierno del Perú que hace el Marqués de Mancera [sic] al Virrey Conde de Salvatierra, 8 de octubre de 1648” (Hanke (t. 3) 1978: 186).
- 8 “Relación de la Audiencia de Lima a su sucesor el Conde de Castellar, 1 de agosto de 1674” (Hanke (t. 5) 1978: 26).
- 9 “Relación del Conde de Castellar a su sucesor, Don Melchor de Liñán y Cisneros, 13 de septiembre de 1681” (Hanke (t. 5) 1978: 118).
- 10 “Relación que hizo de su gobierno Don Melchor de Liñán y Cisneros a su sucesor, el Duque de la Palata, 8 de diciembre de 1681” (Hanke (t. 5) 1978: 233).

Pero la monarquía ibérica, un gigante que se erguía sobre pies de barro, jamás tuvo la disposición de entregar parte de su preciado tesoro ultramarino a sus adversarios europeos: las posesiones americanas eran un importante pilar sobre el que sostenía su fuerza económica, y con la cual premiaba la lealtad de su nobleza mediante una política de otorgamiento de cargos que no hacía más que incrementar una ya numerosa burocracia. Tal ambiente de inseguridad contribuyó al moldeamiento de una animosidad colectiva dispuesta a abrazar las alternativas más drásticas que permitieran garantizar la seguridad deseada. Es así que en 1590 don García Hurtado de Mendoza, virrey del Perú, informaba al rey Felipe II que:

“enfrente del estado y provincia de Arauco, hay ciertas islas, que la una se llama de Santa María y la otra de la Mocha, y otras semejantes; estas islas tienen cantidad de indios y de comida y muy buenos puertos, y estos indios nunca quieren estar de paz [...] Todas las veces que han entrado corsarios en la Mar del Sur han tomado [en ellas] el primer puerto y noticia de lo que hay en la tierra, y proveídose de comida y agua en ellas [...]. Se podría mandar que los indios de estas islas de la Mocha y Santa María y las demás se fuesen sacando de ellas y llevándolos á este término de la Serena [...] despobladas estas islas no hallarían los corsarios el refresco y favor que allá [hallan] en los naturales de ellas cuando entran en la Mar del Sur, porque quitándoles la gente, cesaría el haber comidas y bastimentos en ellas”¹¹.

2. Primera Estrategia de Legitimación: la traición consumada

A fines de marzo de 1684 un buque inglés al mando del capitán Swan, que había

salido del puerto de Londres con encubiertas intenciones de piratería bajo una patente mercante (Barros Arana 2000: 170, Encina 1983: 172), intentó arribar al puerto de Valdivia, pero sus pretensiones fueron frustradas por la agudeza del gobernador de la fortaleza, quien ordenó abrir fuego contra la embarcación obligándola a retirarse al norte. Con la pérdida de algunos hombres y la merma de un número mayor de heridos, los expedicionarios atracaron en las costas de la isla Mocha para aprovisionarse de víveres y obtener alguna información útil para su derrotero posterior. Los naturales de la ínsula estaban lejos de sospechar las graves consecuencias que este simple desembarco habría de tener en sus vidas. Si bien es cierto que estaban al tanto del interés español por erradicar de sus posesiones cualquier presencia foránea que amenazara su hegemonía, no es menos cierto que en décadas pasadas el arribo de naves en cuyos mástiles flameaban las banderas de naciones enemigas de la metrópoli no se había traducido en un problema con las autoridades españolas. Pero el escenario había cambiado, y un fondeo de apenas 48 horas de la nave inglesa bastó para sellar sus destinos.

Como respuesta a la carta enviada por el virrey al presidente de Chile, el maestre de campo Gerónimo de Quiroga remitió dos caciques de la isla Mocha para que diesen razón de lo sucedido en base a una serie de preguntas que a continuación detallamos:

1. Que diesen cuenta de si fueron testigos del arribo del navío inglés, y de lo que sucedió entre la tripulación y los indios.
2. Que diesen cuenta de si dieron bastimentos a la gente del navío, en qué cantidad y especies.
3. Que informasen si los ingleses saltaron en tierra.

11 “Parecer dado por don García Hurtado de Mendoza al Rey acerca de despoblar ciertas islas en Chile, s/f (1590)” (Medina, 1901: 351-353). El documento también está reproducido en el tomo 4 de la segunda serie (Medina, 1960: 2-3). Las palabras del virrey, además de fundarse en antecedentes históricos como fue el desembarco que Francis Drake protagonizó en isla Mocha en 1578, fueron igualmente premonitorias respecto a acontecimientos futuros, como ocurrió con Richard Hawkins dieciséis años después. Un documento de la época dice que “habiendo tomado puerto el susodicho inglés en la isla de la Mocha, habitada de los dichos rebeldes, en 38 grados de altura este oeste dos leguas desviada de la ciudad Imperial, le dieron leña, agua, carneros y gallinas y otros bastimentos y comidas y siendo aquellas provincias inexpugnables de naturaleza, que no se han podido ganar de una gente aunque fiera [¿fuera?] desnuda en 46 años de continua guerra y porfía, bien se deja considerar la dificultad que había después que se juntasen con otra nación de más ingenio y policía, proveída y reparada de todos géneros de armas artificiosas”; véase el “Memorial de Domingo de Erazo a S.M. sobre el estado del reino de Chile, conforme a la instrucción y orden dada por el gobernador Martín García de Loyola, s/f (¿1597?)” (Medina, 1961: 3).

4. Que informasen si en los días previos o posteriores avistaron otras embarcaciones de velas blancas o negras.
5. Es interesante constatar que el cuestionario a que fueron sometidos ambos lonkos se centraba en la indagación de dos puntos esenciales: en primer término (preguntas 1, 2 y 3), saber cuál fue la naturaleza de la relación entre lugareños y foráneos (pacífica o violenta), y si fuese el primer caso, si esta significó una ayuda material para los recién venidos; en segundo lugar, saber si las correrías de las naves enemigas eran frecuentes en torno a la isla (pregunta 4). Ambos espacios de saber apuntan a conformar una verdad potencial cuya intencionalidad está definida de antemano: que tanto los habitantes de la isla como la posición estratégica de la misma representaban una amenaza para la seguridad del reino.

Siendo interrogado el cacique Quilapichún, de Tirúa, por el maestre Pedro de Amasa, contestó que después de atravesar el mar en balsas para conchavar ovejas con los isleños, se encontró con el bajel inglés que provenía de Valdivia. La nave había dado fondo a puestas de sol, y no fue sino hasta el mediodía siguiente que se acercó una lancha con seis hombres “que conocieron eran moros, que así llaman a las naciones del norte”¹². Precedidos de una bandera blanca, los europeos intentaron comunicarse a la distancia con los lugareños, y en medio de un lenguaje de gestos y palabras prácticamente incomprensibles para ambos, todo esto mediatizado por la desconfianza, un mocetón se acercó a los recién llegados, recibiendo cuatro cuchillos y seis mazos de chaquiras para que los repartiese entre los suyos. Frente a este indicio de aparente confianza y buena voluntad, tanto Quilapichún como el cacique Aguiüenu, natural de la isla, se dirigieron a caballo hacia la lancha en que los ingleses les esperaban, y estos en una acción repentina los hicieron subir al bajel a la fuerza. Obligados a pernoctar bajo

cubierta, Quilapichún indicó a su interrogador que a la mañana siguiente supo por señas de sus captores que “en Baldiua hauian muerto seis de dichos ingleses y que uno de ellos que le pareció era el capitán estaua erido en el brazo ysquierdo”¹³. Al final, ambos fueron dejados en libertad, recibiendo como compensación un sombrero y una espada. Pedro de Amasa inquirió sobre la ayuda económica que se habría brindado a los corsarios, a lo cual Quilapichún contestó que:

“el casique Ramipillán les dio cinco ouejas, otro yndio llamado Lepuante una oueja, otro yndio Guaiquibilo otra, otro yndio de Quelentaro que no saue su nombre otra, y así mismo Ranguepichan otra, y otras quatro les dieron dichos yndios que no se acuerda de sus nombres, y que otros tres yndios llamados Melipillán, Pichaleco y del nombre del otro no se acuerda, les dieron una cesta de papas cada vno, y que en retorno les dieron cuchillos y chaquiras”¹⁴.

Apuntó que el navío levó anclas y se marchó después de dos días. En torno a la última pregunta, dijo no saber de otros navíos rondando la isla, aparte del referido en su testimonio.

Llegado el turno de Aguiüenu, el lonko ratificó lo señalado por su compañero, agregando que una vez liberados en tierra, unos caciques de la isla:

“llamados Caiunpangue, Quechanaguel, Eniptureo, Millatipay, Elentaro, Tamepilla, Guenubilo [y] Melicheuque, lleuaron a dichos yngleses carneros y ouejas, gallinas, papas y maiz, que por todas serian veinte ouejas y carneros y que aunque auian traído muchas a la plaia por que todos fueron a conchauer como la lancha se fue al nauio no lleuaron mas por que, y por paga de dichos bastimentos les dieron cuchillos y chaquiras”¹⁵.

12 “Información de la llegada del navío inglés a la isla de la Mocha; Santiago, 30 de mayo de 1684: declaración del cacique de Tirúa, Quilapichún”, B.N.O.M., t. 323, f. 420. El término “moros”, muy común en la documentación de la época, era utilizado para señalar a los miembros de naciones infieles, o más exactamente, a quienes no participaban del rito y creencias propias del catolicismo.

13 *Ibidem*, f. 421.

14 *Ibidem*.

15 “Información de la llegada del navío inglés a la isla de la Mocha; Santiago, 30 de mayo de 1684: declaración del cacique de la Mocha, Aguiüenu”, B.N.O.M., t. 323, f. 424.

Es importante señalar que ninguna de las pesquisas posteriores arrojó una información como la que hemos destacado, por lo que consideramos válido suponer que el testimonio de Aguigüenu pretendía establecer un principio de inocencia y una posición de lealtad de los isleños para con la monarquía hispana, más allá de la sinceridad de sus palabras. En el fondo, la supuesta traición que representaría la entrega de carneros, ovejas, gallinas, papas y maíz, fue morigerada por la fallida pretensión de captura de los enemigos de España.

Por auto del 31 de mayo de 1684, el gobernador ordenó que las declaraciones de los caciques se remitieran al maestre de campo Gerónimo de Quiroga para que continuase indagando a otros caciques e indios. Solicitando la asistencia del Protector General de Indios, capitán Francisco Ximenes de Herrera, y la del teniente Xil de Sosa en calidad de intérprete, el 1 de julio de 1684 se dio inicio a una serie de interrogatorios. El primero en comparecer fue el indio Marilicán, natural de la isla, quien no difirió en lo más mínimo de lo señalado por Quilapichún y Aguigüenu, con la única salvedad de precisar que los indios que entraron en el bajel fueron tres, ya que el lonko de la isla se hizo acompañar de un paje llamado Guinimante¹⁶. En el mismo día declaró el cacique Licanpangui, también isleño, quien se apejó sin mayores divergencias a la versión recién indicada, excepto en la indicación de que hacía dos meses había visto un navío de velas blancas con dirección a Concepción.

Al día siguiente, 2 de julio, testificaron los caciques Negueyante y Gueyquivilo, junto al indio Ibuncheu, todos de Tirúa, además del indio Marinaguel, oriundo de Ranguilgue¹⁷, y nuevamente expusieron una declaración similar, coincidiendo todos con Licanpangui —a excepción de Ibuncheu— en el avistamiento del navío de velas blancas con ruta a Concepción dos lunas atrás, el cual al parecer “era vno que

venia de Chiloe”¹⁸. Sin embargo, en el interrogatorio de Gueyquivilo aparece un dato de sumo interés: el lonko niega haber visto algún navío de velas negras antes o después del navío inglés, “porque el cazique Aguigüenu auia dicho que vido dos navíos de velas negras”. A más de señalar que el interrogado negó haber divisado o sabido del paso de dichas naves, lo interesante del asunto es que en su declaración del 30 de mayo el lonko aludido, Aguigüenu, no hizo una mención explícita del avistamiento de algún navío de velas negras, aunque sí se hace referencia en el interrogatorio a “los nauios que [antecedentemente] hauissaron al Señor Presidente estando en la ciudad de la Conzeption”¹⁹. La ambigüedad del dato no nos permite dilucidar el problema de si la mención a las embarcaciones de velas oscuras era parte del inicio del proceso, o si dicha apreciación aparece cuando este ya había dado pie: una reflexión como esta parecerá bizantina, carente de verdadero sentido y trascendencia, pero como veremos no deja de tener asidero. El día 3 de julio fue el turno del cacique Guaiquiñanca y del indio Tanamacho, ambos de Tirúa, cuyas versiones no difieren en lo esencial de la mayoría de los declarantes. Finalmente, al día siguiente el testimonio de Alcanmanque, cacique de Tirúa, permaneció fiel a la versión de la mayoría.

La contradicción que se estableció entre las palabras de Aguigüenu con la declaración del resto de los testigos en lo que respecta a la aparición de unos navíos de velas negras, obligó a Gerónimo de Quiroga a levantar un auto el mismo 4 de julio de 1684, con el fin de establecer un careo entre el cacique y sus pares que permitiera dilucidar el desacuerdo. Llegada su oportunidad, Aguigüenu insistió en su versión inicial sobre la presencia de “dos nauios y que vreau se desaparecieron... [y él] los vido solo y que vien los pudieron ver otros yndios de la ysla de la Mocha porque pazaron de día y breue se desaparecieron”²⁰, a lo que

16 “Información de la llegada del navío inglés a la isla de la Mocha; Concepción, 1 de julio de 1684: declaración del indio Marilicán de la Mocha”, B.N.O.M., t. 323, f. 428.

17 Rewe costino de la wichanregua de Purén.

18 “Información de la llegada del navío inglés a la isla de la Mocha; Concepción, 2 de julio de 1684: declaración del cacique Negueyante de Tirúa”, B.N.O.M., t. 323, f. 438. En el fondo, se indica la probable adscripción española de dicha nave, por lo que no representaría una amenaza.

19 “Información de la llegada del navío inglés a la isla de la Mocha; Santiago, 30 de mayo de 1684: declaración del cacique de la Mocha, Aguigüenu”, B.N.O.M., t. 323, f. 424.

20 “Careamiento del cacique Aguigüenu y los demás testigos; Concepción, 5 de julio de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 464.

sus detractores contestaron inquisitorialmente preguntándole:

“cómo, dónde o quando vido los dichos nauios porque ninguno de todos los yndios de la ysla de la Mocha no auian visto tales nauíos ni entre ellos en la dicha ysla tal cosa no se auia ablado oydo ni entendido pues todos auian estado en la ysla de la Mocha y tratado de esas materias del nauio del yngles y que ellos ni ningun yndio de la ysla de la Mocha digeron aver visto tales nauios y que asi lo an dicho en sus declaraciones que todos unánimes y conformes comuinieron en las declaraciones que tienen echas y se ratificaron en que no auian visto ni sauido de tales nauios y que se afirmauan y rratificauan en ello”²¹.

A pesar de una nueva insistencia de Aguigüenu, los indios mantuvieron su postura inicial. Este escenario de versiones contradictorias se complejizó aún más con la intrusión de un nuevo actor: Gerónimo de Quiroga volvió a expedir un auto el 15 de julio, por el cual ordenó que nuevamente fuesen reunidos los indios declarantes, ya que por causa de la información brindada por una india cristiana, sospechaba que hubiesen mentido, y que en consecuencia los ingleses sí habían bajado a tierra, reconociéndola y tomado bastimentos; según el documento, el maestre de campo señalaba que:

“Es venido a mi noticia por la que dio vna yndia cristiana nombrada Lorenza del seruijo del capitan Fernando Carlier que los dichos caciques e yndios no auian declarado en las declaraciones que auian echo [dicho] la verdad de lo que abia pasado con los yngleses en la dicha ysla, lo qual se lo dijo vn tio suyo nombrado Gua[y]quivilo natural de Tirua y el tambien y que auian mentido por que los yngleses auian saltado en tierra en la dicha ysla de la Mocha y paseadola a pie y a caballo y dormido en ella y lleuado bastimentos”²².

El testimonio de una india —caso ex-

traño, dada la menor estima que en el mundo español se daba a voz de las mujeres, y más aún si era indígena— ponía en entredicho a los declarantes y reafirmaba la posición de Aguigüenu, situación más que complicada si se considera que las palabras de la mujer se sostenían, aparentemente, en la confianza de un indio de Tirúa. Tanto la veracidad como la credibilidad de los testimonios eran puestas en tela de juicio, y con el sustento de la nueva propuesta se abrían las puertas a la acusación de traición y deslealtad para con la Corona. De este modo, el mismo día procedió a declarar la india Lorenza, quien a diferencia de los demás era cristiana, por lo que podía tomársele juramento, lo que en la concepción de la época otorgaba mayor peso y aceptación jurídica a sus palabras²³; en el testimonio señaló que:

“lo que saue y pasó es que vna noche estando en la cosina de su caza donde iba a senar vn yndio nombrado Guayquibilu, tio de esta declarante, le dijo el dicho indio Guaiquivilu [sic] que todos los yndios mentian en quanto abian declarado y el tambien porque asi lo auian tratado todos los caciques e yndios para que no lo supiesen los españoles. Y que la verdad era que los yngleses llegaron a la ysla de la Mocha y echaron otro dia la lancha con vanderla blanca y los yndios se fueron a la lancha de su voluntad con camaricos de ganados y los yngleses saltaron en tierra y subieron a caballo y corrieron toda la ysla y se quedaron a dormir en los ranchos de los caciques y les dieron muchos agasajos de chaquiras de vidrios, cuchillos, espadas y vaieta blanca [...] y que esto es lo que saue porque se lo dijo el dicho yndio Guaiquivilu su tio y que ella se lo dijo a su señora luego, y que su señora lo oyo y se lo dijo a unos casiquillos de la Mocha”²⁴.

Frente a esta información, se hizo declarar nuevamente a Aguigüenu, quien el mismo 15 de julio rectificó parte de su declaración inicial, reconociendo ahora que “era verdad que los ingleses saltaron en tierra en

21 *Ibidem*, fs. 464-465.

22 “Auto de 15 de julio de 1684: sobre falso testimonio de los indios”, B.N.O.M., t. 323, f. 468.

23 Una compensación, igualmente jurídica, a su condición de mujer.

24 “Auto de 15 de julio de 1684: declaración de la india Lorenza”, B.N.O.M., t. 323, f. 470.

la dicha ysla de la Mocha y que no lo auia dicho porque los caciques le digeron en la ysla que lo negase, que ellos lo vendrian a decir”²⁵. Agregó además que algunos de los ingleses que bajaron a tierra dispararon sus armas y se llevaron algunas ovejas, se aprovecharon de las chinas y durmieron dos de ellos en el rancho del cacique. Un capitán del bajel les preguntó si sabrían guiarlos por tierra hasta Valdivia desde Tirúa, a lo que contestaron que no, percatándose que el capitán estaba herido a raíz de una escaramuza que habían sostenido en ese puerto con las fuerzas españolas, justificando ante la autoridad que toda esta información la había callado “porque los caciques de la Mocha Quitalab y otros digeron que no lo declarase porque no se enojase el Señor Gobernador porque no auian cogido a los moros como se lo auia mandado Su Señoría”²⁶.

Como un cuento de nunca acabar, la declaración del lonko instó al maestro de campo a ordenar la presencia de los caciques e indios que habían testificado antes, previniendo que fuesen puestos “distintos y separados donde no se comuniquen”²⁷. Empero, y a pesar de haberlos separado e incomunicado para que no se pusieran de acuerdo en sus aseveraciones, el cacique Quilapichún, el cacique Marilicán, el cacique Licanpangui, el cacique Negueiante, el indio Ibuncheo, el indio Marinaguel, el cacique Guaiquiñanco, el indio Tanamacho y el cacique Alcamañque se reafirmaron en su primera declaración, aseverando todos que tanto la india Lorenza como Aguiüenu mentían, este último muy probablemente porque “le habían de dar vino por que digese eso que a declarado, que es vn grande embustero”²⁸. Lo que es más, el cacique Quilapichún sugirió que “para que mejor fuese creído que enuiasen a la ysla de la Mocha vn español que se ynformasen de

todo y que si allasen que este declarante auia ocultado la verdad y no la auia declarado que le cortasen la caueza a el y a sus compañeros, por que ni los moros saltaron en tierra ni subieron en caballos ni corrieron ni dispararon, y que esta es la verdad y que no a pasado otra coza ni saue mas de lo que tiene declarado”²⁹. Similares detalles entregó en su declaración el cacique Guaiquiñanco, de Tirúa³⁰.

La uniformidad de testimonio de los indios acusados, así como la decidida posición de algunos de ellos, invita a pensar en un fundamento de verdad en sus declaraciones. Más aún, el hecho de que el cacique Guaiquivilu, el supuesto informante de su sobrina Lorenza, se encontrase enfermo en el preciso instante en que se le conminó a declarar, va consolidando la idea de una maquinación fraguada en el seno del mundo español para establecer un principio jurídico (la seguridad del reino amenazada por los corsarios y la eventual traición de los indios) que legitimase una decisión tan drástica, como sería el despueblo total de la Isla Mocha. En fin, la piezas dispersas del comienzo del proceso parecen encajar en su fracción final cuando el cacique Aguiüenu, al ser nuevamente encarado con sus detractores, reconoció “que aquellos caciques desian verdad y que el auia mentido en la declaración que auia echo y que aquello auia declarado de miedo, por lo que la yndia Lorenza auia dicho temeroso de que lo asotasen o castigasen y que no auia otra coza mas de lo que auia declarado en la ciudad de Santiago ante el corregidor Don Pedro de Amasa”³¹. No hubo barcos de velas negras, ni los corsarios pusieron pie en la isla: el contacto entre indígenas e ingleses había sido algo menor, limitado al intercambio de unos pocos bastimentos por adornos de escaso valor y el obsequio de algu-

25 “Auto de 15 de julio de 1684: declaración del cacique Aguiüenu de la Isla Mocha”, B.N.O.M., t. 323, f. 472.

26 *Ibidem*, f. 474. La referencia al mandato del gobernador de capturar a los enemigos del rey se asienta en los tratados suscritos entre españoles y reche-mapuches en las paces de 1641, 1647 y 1666.

27 “Auto del 16 de julio de 1684, sobre que los caciques e indios ratifiquen o refuten sus declaraciones iniciales”, B.N.O.M., t. 323, f. 475.

28 “Auto del 16 de julio de 1684, sobre que los caciques e indios ratifiquen o refuten sus declaraciones iniciales: declaración del indio Ibuncheo de Tirúa”, B.N.O.M., t. 323, f. 484.

29 “Auto del 16 de julio de 1684, sobre que los caciques e indios ratifiquen o refuten sus declaraciones iniciales: declaración del cacique Quilapichún de Tirúa”, B.N.O.M., t. 323, f. 477.

30 “Auto del 16 de julio de 1684, sobre que los caciques e indios ratifiquen o refuten sus declaraciones iniciales: declaración del cacique Guaiquiñanco de Tirúa”, B.N.O.M., t. 323, f. 486.

31 “Careamiento de los indios testigos y del cacique de la Mocha Aguiüenu; Concepción, 18 de julio de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 493.

nos cuchillos de parte de los europeos. Nada que pudiera justificar, jurídica y moralmente, un desarraigo.

Pero la pretensión de algunas autoridades españolas encontró un camino alternativo: la conciliación entre la seguridad del reino y el traslado de los mochanos se explotó al nivel de los estereotipos.

3. Segunda Estrategia de Legitimación: el despliegue de los estereotipos

Introducimos en el tema de los estereotipos implica adentrarse en una dimensión de las prácticas discursivas: la de los imaginarios respecto a la alteridad. Partimos del supuesto de que todo discurso es un objeto históricamente producido e interpretado, esto es, que se halla situado en el tiempo y en el espacio. Siguiendo a Theo van Leeuwen (citado en Wodak 2003: 28), observamos que el discurso es al mismo tiempo un instrumento de poder y de control, y también un instrumento de la construcción social de la realidad. El lenguaje, al conferir una estructura a la experiencia, es la unidad básica de todo discurso, incluso de aquellos de naturaleza no verbal (por ejemplo, el uso de las imágenes), y en tal sentido se halla íntimamente entrelazado con el poder social de un buen número de maneras: el lenguaje clasifica el poder, expresa poder, está involucrado allí donde existe un desafío al poder o una contienda para conseguirlo (ibidem: 31). De acuerdo a Sigfrid Jäeger (2003: 63), “el discurso es el fluir del conocimiento a lo largo de toda la historia, fluir que determina los hechos individuales o colectivos, así como la acción formativa que moldea la sociedad y que, de este modo, ejerce el poder”. En suma, en su ligazón con el poder, los discursos se encuentran vinculados a la acción.

Ahora bien, si reconocemos que el discurso es una unidad creadora de conciencia, y que al operar en un contexto dado crea las condiciones para la formación de sujetos y la estructuración y configuración de las sociedades, entonces nos daremos cuenta de que los discursos también pueden ser considerados como un medio de producción social. En tanto que “agentes de conocimiento (válido en un

determinado lugar y en un determinado momento), los discursos ejercen el poder [...] son un factor de poder, ya que son capaces de inducir comportamientos y de generar (otros) discursos. De este modo, contribuyen a la estructuración de las relaciones de poder en una sociedad” (ibidem: 68). Siguiendo al mismo autor, adherimos a la hipótesis de que “los discursos ejercen el poder porque transportan un saber con el que se nutre la conciencia colectiva e individual, así como el fundamento de la acción formativa que moldea la realidad” (ibidem: 69).

Los estereotipos, en tanto imágenes o ideas aceptadas comúnmente por un grupo o sociedad, actúan como dispositivos de poder, es decir, como formaciones cuya principal función en un punto histórico dado consiste en responder a una urgencia: el dispositivo, por tanto, tiene una función principalmente estratégica (Foucault 1983: 78). Desde esta perspectiva, el estereotipo viene a ser una construcción simplificada de una identidad alterna. El manejo de imágenes respecto al indio, es decir, la manipulación estratégica del campo semántico que envolvía a este concepto, fue una práctica que se identificó con el comienzo del contacto hispanoindígena en el Nuevo Mundo. Para el caso chileno, ya en los inicios de la Conquista el capitán extremeño Pedro de Valdivia hablaba de “los indios naturales cuam [sic] mentirosos son e huidores, no por el mal tratamiento que [...] se les hace, ni trabajos excesivos que se les dan en el sacar del oro, ni por falta de mantenimientos que tengan, sino por ser bellacos y en todo mal inclinados”³². El estereotipo del indio como un ser traidor y vil está implícito en el fragmento.

Para el caso de la isla Mocha, contamos con escasas referencias previas a su traslado al continente. En el siglo XVI, Juan López de Velasco (1571-1574), en su *Geografía y Descripción de las Indias*, caracterizó a la Mocha como “frontero de la Imperial, de seis leguas de boxo y tres de largo, poblada de mil indios todos de guerra”. A comienzos del siglo XVII, Fray Diego de Ocaña (1607: 37) coincidió en esta apreciación al señalar que “tiene muchos indios que de continuo han estado de guerra”. Consideramos que la condición de

32 Cabildo de Santiago, sesión del 7 de enero de 1550 (Arteaga, 1861: 227).

indios rebeldes que se les atribuye, obedece más al hecho de que la isla se encuentra a la misma latitud en que se repartían en el continente las parcialidades más reacias a la intromisión española (Tucapel y Purén, y algo más alejada Arauco), antes que a un conocimiento acabado y bien informado. Si bien es cierto los nativos de la Mocha formaban parte de la wichanregua de Purén (Goicovich 2006: 563), es prácticamente nula la evidencia que hable de una permanente movilidad de contingentes en armas desde este sistema insular hacia el continente.

Pero con el problema de la amenaza de ultramar, los habitantes de la isla se convirtieron en depositarios de una serie de epítetos semantizadores que recuerdan, en cierta medida, todo ese complejo debate que se gestó en la metrópoli a comienzos de la expansión en América. Gran artífice de esto fue el gobernante José de Garro, quien no cejó en su afán de implementar medidas de defensa contra las agresiones de los filibusteros. Queriendo privar a estos de los recursos que pudieran hallar en aquellos puntos de la costa que no era posible defender militarmente, dispuso que se retiraran los ganados más al interior; y mandó colocar vigías en las alturas más cómodas para este objetivo, a fin de que dieran oportunamente aviso para que se pusieran a salvo los pobladores de los puntos amenazados (Barros Arana 2000: 173). En su plan para asegurar al reino de cualquier posible invasión o escaramuza con los enemigos de Europa, la isla Mocha representaba un escollo al que había que dar pronta solución. De esta manera, con el fin de atender a la carta del virrey Duque de la Palata, de 7 de marzo de 1684, José de Garro solicitó sus opiniones a diversas autoridades civiles y militares para aprobar el despoblamiento de la isla y el traslado masivo de los indios al continente. Aunque no es un legajo numeroso en páginas, no por ello deja de ser de interés escrutar en los planteamientos de los consultados.

Interesa destacar que ya el 2 de julio de 1684, José de Garro había propuesto, mediante un Decreto, el traslado de los indios al continente, ya que “con esto se facilitaría su evangelización y la vida en policía, cuyos frutos ya se observaban en otros indios del continente”³³. Además, el mismo Decreto establecía que tanto los Oidores de la Real Audiencia, así como el Obispo de Santiago, Fray Bernardo Carrasco, y los Padres Provinciales de las diversas órdenes, debían pronunciarse en torno al tema del traslado de los naturales al continente³⁴. No deja de llamar la atención que en esa fecha recién se iniciaba la segunda ronda de interrogatorios a los indios acusados de ocultar información sobre el navío inglés, lo que da cuenta de que el gobernante manejó dos posibles vías de legitimación en forma paralela: la suerte de los mochanos estuvo fijada con bastante antelación.

En el Decreto, José de Garro hizo ver que al estar los indios bajo la obediencia de Su Majestad, habían cometido grave delito contra su real servicio por haber abastecido a los piratas³⁵. Sin manejar el típico estereotipo del “indio traidor”, el gobernador centró su inquietud en la inconsistencia y flaqueza de espíritu de estos naturales, y que por lo mismo se habrían de esperar mayores inconvenientes en el futuro al aprovecharse los enemigos de los bienes que allí se producían, sin descartar el temor de que los piratas “podrían poblar la isla de Juan Fernández con estos naturales, para que siempre que recalén allí dispusieran de bastimentos”³⁶. En fin, José de Garro destacó las ventajas temporales (reducción de estos indios a pueblos y consecuente vida en policía) y espirituales (conversión) que traería la transportación, además de recalcar que el delito cometido (abastecer al enemigo del rey) podía justificar por sí solo su traslado³⁷.

El 5 de agosto dio su parecer Fray Bernardo Carrasco, obispo de Santiago, quien refirió dos puntos para justificar la transportación. En primer término, citando a autores clásicos

33 “Decreto del Presidente por el que dispone que el Obispo de Santiago y Provinciales de las Ordenes den su parecer acerca de lo indicado por el Virrey; Santiago, 2 de julio de 1684”, B.N.O.M., t. 323, fs. 413-414.

34 *Ibidem*, f. 415.

35 *Ibidem*, f. 414.

36 *Ibidem*.

37 *Ibidem*, fs. 414-415.

como San Agustín, resaltó el hecho que la vida en retiro, como es el caso de una isla apartada y con escasa integración entre sus mismos habitantes, es propia de los animales, “ya que la vida en ciudades permite que surja el derecho de gentes”³⁸. En la concepción de los siglos XVI y XVII, estos seres al margen de la civilidad eran “hombres naturales”, criaturas que habían escogido vivir fuera de la comunidad humana: “tales criaturas asociales eran menos que humanos, porque se habían apartado de los medios que Dios había otorgado a cada hombre para que pudiera lograr su fin” (Pagden 1988: 27-28). Vivir fuera del esquema de un sistema urbano, o al menos próximo a él, significaba no detentar los beneficios de los aditamentos organizativos que permiten que un sistema tal funcione: la disciplina amparada por la ley, el orden que garantiza el apego a las normas, la justicia y el bienestar público debidos al celo del gobernante y sus ministros. El caos de la vida salvaje impide que surja esa tendencia a la vida social que anida en los corazones de todos los hijos de Dios, y ello es un obstáculo para su evangelización (el orden espiritual debe estar respaldado por un orden social) y su felicidad. De esta manera, frente a la amenaza de la “natural fiereza”³⁹ que suele aflorar en el alma de quienes llevan esta forma de vida, el obispo enfatizó que “quien gobierna puede, por penas y multas, hacer que los que habitan en los desiertos vengan a ser habitantes de la ciudad”⁴⁰, o en este caso, de quienes habitan en islas. Por lo demás, indicó que evangelizar en la isla presentaba la dificultad de mantener operarios en ella, y de ser el número de los naturales muy reducido. El traslado, en definitiva, beneficiaría principalmente a los niños, cuyas almas gozarían tempranamente del credo, al mismo tiempo que los herejes de Europa estarían imposibilitados de abastecerse al carecer de los brazos que hagan producir la tierra⁴¹.

El segundo punto considerado por el obispo fue el eventual rechazo de los indios a trasladarse, quienes podrían confederarse con los de tierra firme una vez puestos en el continente. En su opinión, el mejor modo de prevenir esto sería otorgándoles a los desarraigados las mejores tierras posibles, de modo tal que la abundancia y prosperidad del nuevo espacio les hiciera olvidar su anterior pobreza. Dejarlos en la isla sería permitirles vivir como bárbaros e irracionales, por lo que también había que destruir las pertenencias que los ligaban a la idolatría⁴². El término “bárbaro” detentaba en esta época una doble connotación: para referirse a semihombres (u hombres incompletos) por la carencia de la razón, vale decir, de la facultad de tomar las decisiones más correctas en procura del fin supremo de la felicidad, y a la vez para dar cuenta de seres paganos, personas alejadas de la verdad suprema que es la que orienta y educa la esencia del hombre que es su alma (Pagden 1988: 41). Por esto, no es casualidad que el obispo se refiera a los mochanos con términos como “lo detestable de sus inclinaciones”, “vivir como irracionales”, “sus antiguos ritos y dogmas ydolatrando”, o “antiguas e yncultas costumbres”. En suma, el obispo ponderó las ventajas que se derivarían del traslado en “euitarse con esta diligencia las continuas ofensas a Dios nuestro Señor, que en la dicha yslla haçen los yndios, y juntamente el euitarse vna espia del enemigo pirata y azilo con que se pueda mantener”⁴³.

Seguidamente, Fray Tomás Moreno, Provincial de los franciscanos, en su informe de 26 de septiembre, coincidió con el obispo en que sería lícito transportar a los indios a tierra firme, “dándoles tierras suficientes para su labranza y crianza, con que se puedan sustentar más cómodamente que en la isla”⁴⁴. Apoya su argumentación en los postulados del doctor Juan Duns Escoto, teólogo escolástico y filósofo

38 “Los motivos que dan mérito a justificar la trasplatación que se intenta hacer de los indios de la isla de la Mocha a los términos de esta ciudad se verifican por las razones siguientes. Fray Bernardo, obispo de Santiago de Chile; 5 de agosto de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 498.

39 *Ibidem*, f. 499.

40 *Ibidem*.

41 *Ibidem*, fs. 499-500.

42 *Ibidem*, f. 501.

43 *Ibidem*, f. 502.

44 “Informe sobre la misma materia de Fray Tomás Moreno, provincial de los Franciscanos; Santiago, 26 de septiembre de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 504.

medieval escocés para quien “el príncipe cristiano lícitamente puede bautizar a los hijos de los infieles sus vasallos, aunque éstos lo repugnen, y por el peligro de subversión, quitárselos y transportarlos a donde tengan la instrucción y educación”⁴⁵. En el fondo, el provincial de los franciscanos manipuló los estereotipos de la “gentilidad” y la “fiereza” de los indios, pero a la vez, y ligado a esto último, la de su “barbarismo”, ya que los naturales estaban incapacitados de tomar las decisiones adecuadas no solo para sí mismos, sino para con sus propios hijos al condenarlos a permanecer en la miserable e idolátrica vida que ellos han llevado. Resulta de sumo interés observar que la reflexión de este religioso estuviese centrada, en último término, en el bienestar de los infantes, posición que le permitió elevarse sobre el estrado de la “ética” para enjuiciar la conducta de las generaciones adultas.

Pero, paralelamente, el sacerdote franciscano se sitúa también en un nivel jurídico-político ya que, argumenta, siendo los mochanos vasallos del rey, y a pesar del derecho de gentes a vivir en sus tierras, “por el bien y utilidad de sus almas podrán ser transportados en nombre del rey, para que reducidos a estado político, estén más hábiles para recibir la fe”⁴⁶. Como en el caso anterior, nuevamente se están ponderando las virtudes del *homo civitatis*, el ser que al someterse a las normas de la vida social y política, es capaz de controlar sus instintos naturales, moderar y hasta domesticar sus pasiones, y en la calma de los espacios normados hallar siempre la mejor alternativa para alcanzar sus fines.

Apenas diez días más tarde, el también franciscano Fray Alonso Briceño, informó su parecer a las autoridades, reduciendo la consulta del gobernador José de Garro a tres puntos:

- a) Si era lícita la trasmigración de los naturales por el delito de comercio y confederación con el enemigo.
- b) Si era lícita la trasmigración por las facilidades que implicaría para la evangelización.

- c) Si era lícita la trasmigración en razón de la defensa frente al enemigo pirata por parte de los españoles o por parte de los indios.

En torno al primer punto, la postura del franciscano es que el delito señalado no daría pie a la trasmigración, porque aunque los indios hubiesen realizado comercio ilícito con los enemigos de España proveyéndolos de víveres, se entiende que lo hicieron presionados por el miedo de una eventual represalia. Es importante destacar que Fray Alonso Briceño sustentó esta postura en el dato de que los naturales se vieron obligados a entregar sus propias mujeres al enemigo a fin de no ser agredidos, hecho que bien sabemos jamás ocurrió, según consta en la retractación del lonko Aguiñenu abordada en líneas previas. De esta manera, es fácil conjeturar que cuando menos algunos de los informantes sustentaron sus argumentos sobre la base del conocimiento de hechos fragmentarios e incluso irreales.

En lo que respecta al segundo punto, la postura del consultado es igualmente negativa como fundamento de legitimación del desarraigo, ya que en sus palabras “los predicadores evangelicos devemos especialmente seguir la doctrina y pasos de Jesucristo, nuestro Diuino Maestro, quien busco personalmente a los pecadores e infieles, y embio diversas veces a sus Apostoles a predicar su sagrada doctrina, como refieren en tantas partes los quatro Evangelistas. Y así Apostol quiere decir embiado, legado, embaxador”⁴⁷. Por esto, los naturales no pueden ser erradicados de su tierra en función de la predicación evangélica, antes bien, deben ser buscados y doctrinados al interior de ella. Es más, si por causa de la predicación se hiciera lícito desarraigar a las gentes de su terruño, entonces la religión cristiana se haría odiosa. Argumenta, finalmente, que si bien en el Segundo Concilio Limense se ordenó que la población espaciada por diversos ranchos se reduzca a pueblos, esta disposición no implica una trasmigración, aunque sea a una zona de igual clima que la originaria.

Pero es en el tercero y último de los

45 *Ibidem*.

46 *Ibidem*.

47 “Informe del franciscano Fray Alonso Briceño, 3 de octubre de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 525.

puntos que el religioso muestra una postura decididamente opuesta a las anteriores, ya que según su concepto la defensa tanto de la soberanía española como de la integridad de los indios eran motivos válidos para trasladar a los naturales de sus tierras de origen. La seguridad del reino, que implicaba garantizar los intereses del rey y el bienestar de sus vasallos (en este caso, los naturales), era una condición que se imponía por sobre todas las ya señaladas, de modo tal que “por la una y otra defension no solo puede, sino es que deue en conciencia Su Señoría usando de la potestad dominatiua transmutar a los susodichos indios de su natural domicilio, habitación y Patria”⁴⁸. Junto a esto, el religioso refuerza su argumentación en el riesgo que involucra la “veleidad natiua [por la cual los indios] estan expuestos a socorrer al enemigo corsario, y aun a sembrar cada dia mas con la codicia de los tratos y contratos con dichos enemigos”⁴⁹: nuevamente aflora la idea de la naturaleza inconstante de los indios, es decir, poco leal e inclinada irremediabilmente a la traición.

Una postura similar había manifestado Fray Ramón de Córdoba solo un mes antes. Este capellán sopesó los motivos de la transportación de los mochanos, reduciéndolos básicamente a dos: las ventajas que significaría para la educación cristiana de los naturales, y la seguridad del reino. En primer lugar, el religioso consideró que el reparto del pasto espiritual entre los indios no podía justificar un desarraigo, ya que “assi nos lo enseñó Cristo por nuestro bien, enviando a sus apóstoles”⁵⁰. Pero al igual que Fray Tomás Moreno, estaba convencido de que la seguridad del reino era una prioridad que se superponía a cualquier otra consideración, ya que antes que todo debía preponderar “la causa y bien público al particular [por lo cual] con la misma justificación que pudiera Vuestra Señoría, en nombre de Su Majestad despoblar

cualquier ciudad, teniendo orden para ello, su era ofensua y pernicioso a las otras partes de este Reyno podra aser lo mismo con toda justificación respecto de la ysla de la Mocha, aunque sus agitadores fuesen ynofensissimos y libres de toda culpa en el serucio de el Rey”⁵¹. A esto el religioso suma la inconstante naturaleza de los indios, quienes están “vehementemente notados de infidelidad”⁵², apreciación similar a la de Moreno.

Los fundamentos de legitimación del traslado fueron ponderados en forma algo distinta por Fray Pedro de Oro Bustamante, vicario provincial de la Merced. En un extenso informe, el sacerdote consideró tres variables a considerar:

- a) “Es muy conforme al derecho natural y de las gentes que los hombres viuan vida politica sociable”⁵³.
- b) Los indios deben ser evangelizados donde “con mas comodidad puedan ser industriados en la religión catholica”⁵⁴.
- c) Por razones de seguridad, se debía evitar que recibieran apoyo de cualquier tipo “los enemigos de la Corona de España y pyratas del mar”⁵⁵.

Los tres fundamentos fueron considerados como favorables y suficientemente legítimos por el religioso, para obligar a los naturales a abandonar la isla. En lo que se refiere al primer punto, Pedro de Oro destacó que la poca comunicación y comercio que imponía una vida insular hacía que los mochanos fueran de una condición similar a la de las fieras, vale decir, de escasa o nula virtud racional. De esta manera, “siendo esto tan contrario a la naturaleza sociable del hombre, no parece justo dexarlos en este estado”⁵⁶. Ya a fines de

48 *Ibidem*, f. 528.

49 *Ibidem*, f. 529.

50 “Informe de Fray Ramón de Córdoba, 28 de agosto de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 514.

51 *Ibidem*, f. 515.

52 *Ibidem*.

53 Informe de Fray Pedro de Oro Bustamante, vicario provincial de la Merced, 20 de septiembre de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 506.

54 *Ibidem*, f. 508.

55 *Ibidem*, f. 511.

56 *Ibidem*, f. 506

la centuria precedente el padre José de Acosta, en su clasificación de las formas de organización de las sociedades americanas, había situado a los habitantes del área centro-sur de Chile en un nivel inferior al de mexicas e incas, ya que vivían en poblados y no en ciudades, y no estaban gobernados por reyes sino que por consejos, excepto en los momentos de conflicto en que escogían a un líder cuya autoridad desaparecía tan pronto el peligro cesaba. En palabras del sacerdote jesuita (1590: 305), estos indios vivían “en comunidades y behetrías, donde hay alguna más orden y asiento, como son hoy día los de Arauco y Tucapel en Chile”, con lo cual ubicaba a los reche-mapuches en un nivel intermedio entre las civilizaciones y el salvajismo. Es dentro de esta lógica que Pedro de Oro establece su argumentación, ya que la precaria condición social y política de los naturales los hacía seres incapaces de velar por su propio bienestar, actuando de esta manera bajo el manto de la más completa ignorancia. Nos dice el sacerdote en su informe que:

“muchos y graues Doctores en derecho son de parecer que puede el Principe y los que en su nombre gobiernan hacer colonias y transportar sus vasallos y subditos a otros lugares o ciudades [...] Y si esto es assi, con mucha mas razon seria conveniente sacar a los yndios que viven en los campos, montes e yslas desiertas, y reducirlos a poblado en villas o ciudades, para que sean instruidos mas comodamente en el estado politico y religión católica, sin que sirva de ambaraso su repugnancia, pues no se deve estar a su querer o no querer, quando la comun utilidad y conveniencia publica lo pide [...] Y es muy de la grandeza y piedad del Principe, y de la Republica Cristiana, que a los que asi repugnan sus mismas conveniencias por falta de conocimiento y discreción, obligarlos aunque no quieran, y ampararlos y conservarlos, aun contra su gusto”⁵⁷.

De esta manera, el religioso mercedario concluyó en este punto que “el remedio que yo hallo para reducirlos a vida racional, es

sacarlos de la ysla y ponerlos en parte donde con la comunicación y trato, assi de ministros Españoles como de curas y sacerdotes, aprehendan a vivir políticamente, pues sola esta humana policía seria bastante a que pareciesen racionales y no fieras”⁵⁸.

En lo que respecta a la superación de los impedimentos que dificultan la evangelización, Pedro de Oro estableció su legalidad en las obligación ineludible que tenían los soberanos de España de propagar la fe en sus reinos. En consideración de los deberes reales en este campo, el sacerdote informó al gobernador su parecer de que debía “poner los medios convenientes a la doctrina y enseñanza deste gentío, por ser muy conforme al zelo de nuestro Catholico Monarca [...] Y no auiedo otro medio, sino extraerlos y transportarlos de la ysla al lugar mas acomodado a la comunicación y comercio de Ministros Evangelicos, hallo por preciso el hacerlo”⁵⁹. La postura, como es fácil de comprobar, es radicalmente opuesta a la de los franciscanos.

Finalmente, la discusión de la última variable, el peligro de que los piratas y enemigos de España se abastecieran en la isla se asentó, en parte, sobre un supuesto igualmente distinto del planteado por los hijos de San Francisco. Recuérdese que para Fray Alonso Briceño la ayuda en bienes que los naturales brindaron a los navegantes no podía ser considerada como un fundamento legitimador del desarraigo, ya que los indios de seguro se vieron en la obligación de hacerlo ante la amenaza de los europeos. Para el mercedario, en cambio, el auxilio brindado se fundó más bien en el hecho de que “esta gente es facil, [por lo cual] ay causa de temer la confederacion de ellos con nuestros enemigos”⁶⁰. De esta manera, la necesidad de seguridad del reino así como la naturaleza inconstante de los naturales —nuevamente se actualiza este estereotipo— se amalgaman para conformar los dos caras de una moneda que legitime la transportación de los mochanos, los que “por la cortedad de sus entendimientos, yerran muchas veces mas de ignorancia que

57 Ibidem, fs. 507-508

58 Ibidem, f. 506.

59 Ibidem, f. 510.

60 Ibidem, f. 511.

de malicia”⁶¹. No desconoce Pedro de Oro que al mudarlos también se velaba por su propia seguridad, pero en la balanza de los intereses la tranquilidad del reino era el factor de mayor peso, dado que “de los dos extremos es mas racional que padescan ellos la privación y transportación de su natural, que el todo el Reyno las invasiones que se temen de Europa [...] pues el bien publico se debe preferir al particular, como tambien es precisso cortar el miembro encancerado, porque no se apodere de todo el cuerpo el cancer”⁶².

Una visión más providencialista había presentado un par de semanas antes Fray Antonio de la Cruz, prior provincial de la Orden de San Agustín. En un breve informe hacía notar que todo lo sucedido en la isla unos meses atrás había sido fruto de la intervención divina, la cual “permitió que aquellos varbaros cometiesen la traision de socorrer al pirata para que de esta culpa se originase el sacarlos de sus tierras y predicarles para que admitan nuestra Santa Fee”⁶³. En otras palabras, fue la voluntad de Dios, interesado en que la fe se difundiese en esas almas idolátricas, la que sentó la posibilidad legal (legitimante) de intervenir en la isla dada la traición en que habían incurrido sus moradores. Sin embargo, el oportunismo del agustino se reveló con prontitud, ya que para asegurar que una vez trasladados no volviesen a la isla, ofreció al gobernador José de Garro proporcionarles tierras “en una possession donde mi comunidad tiene los ganados de su sustento llamado Loncotome [...] donde se les pondran obreros del Santo Evangelio para que les prediquen y se bautisen en onrra y gloria de Dios y christiano celo de la Real Magestad”⁶⁴.

En el mismo mes de septiembre de 1684 el padre Antonio Alemán, provincial de los jesuitas, ponderó al igual que los anteriores religiosos la dificultad que implicaría convertir a los indios en su propia isla, puesto que

en ella “habitan como fieras, ya que los indios son gentiles y bárbaros, sin policía ni población”⁶⁵. Sin pretender reiterar puntos que ya hemos tocado, el sacerdote jesuita integra breve y directamente los principales estereotipos en uso en aquella época para referirse a los indios: su incontrolada fiereza, su desapego a la verdadera fe, su carencia de orden en las costumbres y forma de vida, así como la falta de estabilidad de sus asentamientos, son epítetos que complotan para conformar un cuadro poco afortunado de quienes, en última instancia, también eran súbditos del rey. Avala la intervención real ya que el Monarca Político tiene el deber de conservar a sus vasallos en vida política para la observancia de la ley y costumbres morales a que están obligados todos los hombres, “lo cual mal se puede ejecutar sin que los hombres se reduzcan a cierto estilo de vida sociable, político y civil, estando sujetos a una cabeza que los gobierne en equidad y justicia, y todo esto se ejercita en las poblaciones de ciudades, villas o pueblos”⁶⁶. La condición de sociedades acéfalas, carentes de una autoridad visible, permanente y respetada (como los reyes) era considerado como otro factor de retraso, un vértice más del barbarismo de los indios. El sometimiento a esquemas jerárquicos era un requisito sine qua non de la civilidad, en el que cada grupo o estrato ocupaba un lugar compatible con sus posibilidades naturales: así como en la naturaleza había una cadena de fieras mayores y menores, en el edificio social correspondía a cierto grupo de personas (políticos, magistrados, intelectuales) ocupar la cúspide del sistema, en tanto que el camino hacia la base se identificaba con una degradación igualmente acorde con la naturaleza espiritual y la capacidad intelectual de sus unidades constitutivas (Pagden 1988: 107-108). Por esto Antonio Alemán avaló la idea de la transportación, ya que a su entender era políticamente correcto trasladarlos a tierra firme para que se reduzcan a vida política y sociable, “propia de hombres

61 *Ibíd.*, f. 513.

62 *Ibíd.*, f. 512.

63 “Informe de Fray Antonio de la Cruz, prior provincial de la Orden de San Agustín, 2 de septiembre de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 516.

64 *Ibíd.*

65 “Informe del Padre Antonio Alemán de la Compañía de Jesús, Provincial desta Provincia de Chile, sobre la transportación de los indios de la Mocha; 12 de septiembre de 1684”, B.N.O.M., t. 323, f. 517.

66 *Ibíd.*, f. 518.

racionales, y esto solo se puede conseguir al haber una cabeza que los gobierne conforme a las leyes de España”⁶⁷. Finalmente, el religioso invoca los deberes de la donación papal, según la cual los Reyes Católicos y sus sucesores estaban obligados a evangelizar a los gentiles. La reducción en el continente permitiría cumplir al mismo tiempo con los deberes políticos y religiosos de la Corona para con sus súbditos, por lo que la postura del padre Alemán se sustenta en un principio práctico (muy propio de los jesuitas): alcanzar los objetivos del modo más eficiente, directo y rápido posible.

No deja de llamarnos la atención que las reflexiones y propuestas de Fray Antonio Alemán parecieran ir en contra de la conocida tendencia de los jesuitas por amparar los derechos de los naturales. Sin embargo, el mismo documento revela el fuerte apoyo que tuvo este sacerdote de parte de otros correligionarios de la orden, como fue el caso de los padres Miguel de Viñas, Tomás de Gamboa, Juan de Mendoza, Ignacio Alemán, Luis de Santisteban y Esteban Santos.

Finalmente, el informe de los oidores de la Real Audiencia mostró una voluntad igualmente convergente en la transportación de los mochanos. A pesar de reconocer que se trataba de indios de paz, el hecho de que nunca hayan sido doctrinados ni enseñados en las cosas de la Santa Fe era fundamento suficiente para justificar la mudanza:

“es de advertir que aunque no devan ser compelidos directamente a rresiuir el bautismo pueden ser rremouidas por el Prinsipe todas aquellas causas que impiden la predicación del evangelio y la recepción de la Católica Fe y si en la isla de la Mocha se a reconocido dificultad en que estos yndios puedan ser doctrinados y que en ella tengan pasto espiritual, esta con este motivo justificada su transportación a parte mas comoda”⁶⁸.

A esto sumaban la ventaja que significaba desalojar la isla para impedir que las naves enemigas se abastecieran en sus costas.

4. Conclusión

A partir de la década de 1570 estuvo en la agenda de la Corona británica la idea de explorar y explotar tierras al sur de los dominios ibéricos en América. La exitosa circunnavegación del globo encabezada por Francis Drake en 1579, y la fracasada expedición de la Armada Invencible en 1588, dieron a Inglaterra el aliento y la llave para adentrarse en las latitudes oceánicas que hasta ese momento eran monopolio de castellanos y lusitanos. A partir de este instante, el candado que sellaba la navegación de las hasta entonces tranquilas aguas del Mar del Norte y del Mar del Sur fue roto por la intromisión de naves mejor equipadas y tripulaciones mejor entrenadas. La ondulante alfombra azul que rodeaba al continente americano dejó de ser el tapete exclusivo del mundo ibérico.

La situación de incertidumbre que se vivía en las posesiones del Pacífico meridional obligó a las autoridades a barajar alternativas drásticas que permitieran paliar tan difícil coyuntura. La seguridad del imperio primó por sobre el derecho tradicional de los indígenas de isla Mocha. El gobernante José de Garro, empeñado en eliminar un foco de inseguridad, buscó los medios jurídicos, políticos y éticos necesarios para legitimar el despueblo de un sistema insular que detentaba una ocupación de más de 3 mil años. Las alternativas barajadas giraron en torno al problema de una eventual traición que nunca pudo ser probada (algunos de cuyos declarantes fueron incluso manipulados), y a los estereotipos que daban sentido, en el discurso español, a la imagen del reche-mapuche como un bárbaro, idólatra y desleal.

67 Ibídem, f. 519.

68 Informe de los Oidores al presidente en que indican la convivencia de que los indios que habitan la isla sean transportados al continente, 25 de agosto de 1684, B.N.O.M., t. 323, f. 495.

Bibliografía**Fuentes manuscritas:**

Biblioteca Nacional de Chile, Manuscritos Originales de José Toribio Medina (B.N.O.M.): 323.

Bibliografía y documentos publicados:

ARTEAGA, D. (1861), *Actas del Cabildo de Santiago*. Colección de Historiadores de Chile. Santiago: Imprenta del Ferrocarril, tomo 1.

BARROS ARANA, D. (2000), *Historia General de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria, tomo 5.

ENCINA, F. A. (1983), *Historia de Chile*, Santiago: Editorial Ercilla, tomo 5.

FOUCAULT, M. (1983), *Genealogía del poder*. Barcelona: Editorial Crítica.

GOICOVICH, F. (2004), "Reevaluación etnohistórica de las ayllareguas reche-mapuches", *Actas del V Congreso Chileno de Antropología* 559-565, Sociedad Chilena de Antropología, San Felipe.

HANKE, L. (1978), *Biblioteca de Autores Españoles: los Virreyes Españoles en América durante el Gobierno de la Casa de Austria (Perú)*, Madrid, tomos 1, 2, 3 y 5.

JÄGER, S. (2004), "Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos", en *Métodos de análisis crítico del discurso* 61-100, R. Wodack y M. Meyer (comps.), Editorial Gedisa, Barcelona.

LEÓN, L. (2000-01), "Indios, piratas y corsarios en las costas de la Araucanía y la Patagonia",

en *Boletín de Historia y Geografía*, Universidad Católica Raúl Silva Henríquez, Chile 15: 117-151.

LÓPEZ DE VELASCO, J. (1971), *Biblioteca de Autores Españoles: Geografía y descripción universal de las Indias 1571-1574*, Madrid.

MEDINA, J.T. (1928), *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile* (primera serie). Santiago, Imprenta Elzeviriana, tomo 28.

MEDINA, J.T. (1960), *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile* (segunda serie), Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago, tomo 4.

MEDINA, J.T. (1961), *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile* (segunda serie), Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago, tomo 5.

OCAÑA, D. (1995), *Viaje a Chile: Relación del viaje a Chile, año de 1600*, contenida en la crónica de viaje intitulada "A través de la América del Sur" 1607. Santiago: Editorial Universitaria.

PAGDEN, A. (1988), *La caída del Hombre Natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza Editorial.

STEWART, H. (2000), *Del Mar del Norte al Mar del Sur. Navegantes británicos y holandeses en el Pacífico suroriental, 1570-1807*. Valparaíso: Editorial Puntángelos.

WODAK, R. (2003), "De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos y sus desarrollos", en *Métodos de análisis crítico del discurso* 17-34, R. Wodack y M. Meyer (comps.). Barcelona: Editorial Gedisa.

Mapuche-huilliches e hispano-criollos en Valdivia. Cartas de petición y procesos de articulación en el período colonial tardío

María Pía Poblete Segú*

Aceptación: Diciembre - 2007
Aprobación: Abril - 2008

RESUMEN

Se analiza un conjunto de “cartas de petición” enviadas por caciques o “ulmenes” mapuche-huilliches a autoridades de la Plaza de Valdivia en el período colonial tardío. Estos escritos, aunque escasos en número, revelan nuevas dimensiones para explorar las relaciones interétnicas en la jurisdicción colonial de Valdivia. Su análisis ilumina las formas en que los mapuche-huilliches han usado y valorado los documentos escritos. Se argumenta que la producción de estos escritos fue una práctica frecuente para un sector de la sociedad mapuche-huilliche en este período, que no se explica solo por la integración de hijos de caciques en colegios, sino también a partir de la temprana y continua interacción entre hispano-criollos y mapuche-huilliches.

PALABRAS CLAVE: mapuche-huilliches, escritura indígena, relaciones interétnicas, Valdivia colonial.

ABSTRACT

Petition letters sent to authorities in the government of Valdivia, during the late colonial period by mapuche-huilliche caciques or “ulmenes” are analyzed. Although scarce, these letters provide a different approach to explore interethnic relationships in the colonial district of Valdivia. The analysis of these documents illustrates the different ways the mapuche-huilliche people have used and valued written documents. It is argued that their production was a frequent practice for a group of them, which cannot be explained by the education received in schools by their children only, but also by the early and continuous interaction between spanish and mapuche-huilliche people.

KEY WORDS: mapuche-huilliches, indian writing, interethnic relationships, Valdivia colonial.

* Instituto de Ciencias Sociales, Universidad Austral de Chile, ppoblete@uach.cl Este trabajo ha sido elaborado como parte del Proyecto Fondecyt N° 1050309. La autora agradece los comentarios del Dr. Jorge Hidalgo L.

Introducción

Las relaciones entre hispanos y mapuches se construyeron en múltiples contextos. Entre estos se han descrito diversos encuentros ‘diplomáticos’ o “parlamentos” entre representantes de ambas sociedades¹. En Valdivia, territorio mapuche-huilliche², estos encuentros diplomáticos consistían en visitas anuales a la Plaza de los caciques “amistados”; “parlas” en Valdivia o en el territorio mapuche-huilliche para confirmar el estado de paz, establecer misiones y presentar nuevos caciques amigos, y un parlamento general que se realizaba una vez durante cada mandato de un gobernador reuniendo caciques y “ulmenes”³ de la jurisdicción. Junto a estos encuentros interétnicos, altamente ritualizados, estuvieron aquellos contactos cotidianos que llevaron al mestizaje e integración de grupos e individuos indígenas en la “clase de españoles”⁴ o a la inversa. Sin embargo, como sabemos desde Barth (1976), la interacción social no disuelve los límites entre los grupos étnicos, más bien los confirma y actualiza. De este modo, la circulación de individuos entre la Plaza de Valdivia y el territorio indígena independiente movilizó todo tipo de recursos materiales e informaciones en ambas direcciones, desdibujando diferencias y formando nuevas realidades, pero los límites sociales no desaparecieron, solo se

desplazaron cambiando las líneas de demarcación entre el mundo “interno” de cada sociedad y el universo “externo”, entre lo local y lo global (cf. Comaroff y Comaroff, 1992: 98). Las relaciones entre misioneros e indígenas, entre indígenas y soldados, entre caciques y gobernadores de la Plaza acontecieron en un contexto de luchas de los agentes por la definición de esferas relativamente autónomas para obtener control sobre espacios en disputa. En este escenario los huilliches incorporaron tempranamente el conjunto de derechos que la Corona establecía para las sociedades nativas usando estratégicamente la escritura y, como otros grupos en espacios muy lejanos, utilizaron las “fisuras percibidas en las clases gobernantes, elevando [...] quejas contra las autoridades locales a las autoridades centrales” (Van Voss, 2001:6) presentando demandas escritas y solicitando documentos para asegurar los acuerdos alcanzados, maniobrando a través de *cartas de petición* en distintos niveles de las estructuras jurídico-administrativas y políticas hispanas.

La escritura indígena en Valdivia colonial⁵

“la escritura puede ser todo lo que nosotros logremos leer en ella”: ante todo, lo que concierne a los hombres que la han usado y su mundo⁶.

- 1 Sobre parlamentos en la Araucanía ver Méndez, 1982; Villalobos, 1995; Zavala, 1998. Para la jurisdicción de Valdivia no existen investigaciones sobre los parlamentos, aunque han sido tratados por Guarda, 2000 y Vergara, 2005. Este último autor señala que “...a diferencia de lo que ocurrió en la Araucanía, los parlamentos en Valdivia parecen no haber sido nunca ‘universales’ (la expresión es de Ambrosio O’Higgins), es decir no congregaron al conjunto de agrupaciones indígenas de la región” (2005: 107). En los parlamentos que detalla este autor, todos los de la jurisdicción de Valdivia corresponden a reuniones citadas con algún fin particular: presentación de caciques de Río Bueno, preparativos y confirmación de la apertura del camino a Chiloé, parlamentos posteriores al alzamiento de 1792. Guarda (2000:16) entrega las listas de agasajos y gastos de estos parlamentos, destacando que algunos alcanzaban un gasto considerable.
- 2 Se considera territorio mapuche-huilliche o huilliche aquel situado al sur del río Toltén, en este habita la sección meridional del pueblo mapuche, los mapuche-huilliches o huilliches. Esta división ha variado históricamente, pero se seguirá aquí, porque es la que suscita mayor consenso entre historiadores y antropólogos que estudian esta área.
- 3 Según Febrés (1764:490) “*Ghùlmen*- Caziq, y hombre rico y de respeto”. Aquí se usa cacique y ulmen porque los documentos hispanocriollos refieren a ambos, probablemente destacando la diferencia entre los caciques gobernadores que reciben bastón, nombrados *huinca ghùlmen* según Febrés, y aquellos que tienen autoridad entre los indígenas aunque no tengan bastón o *mapughùlmen*.
- 4 Fr. Francisco Xavier de Alday en carta enviada al Sr. Gobernador Alexandro Eagar en 1807, AFCCh. Vol. 10 fojas 48 a 55 vta. La cita indica que: “En el día han desaparecido todos estos indios que podían componer la Misión, ó **agregándose a la clase de los Españoles** ó muriendo con las repetidas pestes...y esta de manifiesto que todos los terrenos que ocupaban estos Indios, son hoy posesion de españoles, ó por herencia, ó por compra á los que fueron sus legítimos dueños.”. El destacado es mío.
- 5 Valdivia estuvo sujeta a cambios durante el período considerado en la investigación (aproximadamente 1770 a 1848); los límites espaciales del antiguo Gobierno y luego Provincia de Valdivia estaban, al norte en el río Toltén, fijándose a principios del siglo XIX en el río Cautín o Imperial; el límite sur fue por mucho tiempo el río Bueno y a partir de 1796 el río Maipué; el límite oeste el mar, y el este, la cordillera nevada. En 1797 Osorno pasó a depender del virreinato, hasta que en 1802 se reintegró, volviendo el límite sur al río Maipué. En 1826 se decretó una nueva división administrativa en la que se ratificó la antigua jurisdicción de Valdivia entre el río Toltén y el Maipué pero bajo el nombre de provincia. Finalmente, en 1861, cuando se formó la provincia de Llanquihue, el departamento de Osorno dejó de pertenecer a la provincia de Valdivia.
- 6 En Petrucci, 2002:9: “Según Giorgio Raimondo Cardona, historiador de las escrituras y de las lenguas, ‘la escritura puede ser todo lo que nosotros logremos leer en ella’: ante todo, lo que concierne a los hombres que la han usado y su mundo”.

A través del análisis de un conjunto de cartas escritas por caciques y ulmenes mapuche-huilliches a autoridades de Valdivia, en el período colonial tardío, es posible aprehender el significado otorgado a la escritura y el uso que se le dio en la interacción entre mapuche-huilliches e hispanos en Valdivia. Como ha señalado Petrucci, la apropiación de la escritura no dependió de la existencia de una sociedad altamente alfabetizada, por el contrario, una de sus expresiones más frecuentes en el contexto colonial “el fenómeno de la ‘delegación de escritura’ es antiguo y característico de sociedades parcialmente alfabetizadas en las que, sin embargo, las estructuras públicas, estatales o municipales, fuertemente burocratizadas exigen de los ciudadanos o súbditos, en vista de finalidades fiscales, administrativas, judiciales, declaraciones autógrafas o suscripción autógrafa” (Petrucci, 2002: 30).

Los escritos analizados corresponden a aquellos generados como parte de interminables procesos de negociación a los que se vieron expuestas las colectividades indígenas. Para Lienhard, estos textos “escritos, dictados o dichos” por indios forman parte de una textualidad indígena, pero no son “literatura indígena”; según este autor, estas colectividades crean un discurso distinto, capaz de llegar a los extraños, adversarios o posibles aliados; estos discursos destinados a los extraños se inscriben en una relación conflictiva entre colonizado y colonizador, desarrollando un diálogo intercultural que mostraría un enfrentamiento entre la cultura impuesta y la propia, fundamental para conocer los procesos de interacción cultural entre indígenas e hispanos (1992:XII-XIII).

Estas cartas y los indicios encontrados en diversos documentos administrativos y misionales muestran que la práctica de escribir peticiones era bastante frecuente para un sector de la sociedad mapuche-huilliche en la segunda mitad del siglo XVIII. La apropiación y valoración de la escritura se relaciona con

tempranos e incuestionables trasvases de individuos e información entre el mundo español y el indígena.

Carlos Lázaro ve el respeto de los mapuches a la legalidad escrita como un ejemplo, aunque marginal, del uso generalizado que hicieron otros indígenas sometidos al gobierno colonial de los mecanismos jurídicos que la Corona les concedía. Este autor llama la atención sobre el siguiente texto de Rosales que destaca el papel de los cautivos en la difusión de estas prácticas en el siglo XVII:

“de tal suerte que los indios de Osorno y Cunco que son fronterizos de los españoles de Chiloé, viendo que ni juramento ni palabra real se les cumplía, y que si daban la paz luego les maloqueaban con cualquier pretexto, tomaron como medio pedir el sello real, porque algunos cautivos españoles les habían dicho el respeto que se tenía al sello real” (2002:228).

En este contexto, la temprana valoración de la escritura fue resultado de la comprensión de un segmento de la sociedad mapuche-huilliche de la existencia de un marco jurídico-administrativo colonial al que podía acceder para asegurar cierto respeto a los acuerdos. Para estos fines, la alfabetización de los caciques no era esencial, las prácticas de delegación de escritura funcionaron con bastante éxito hasta avanzado el siglo XIX.

La difusión de la escritura se amplió con el envío de hijos de autoridades mapuche-huilliches a estudiar, una práctica presente en Valdivia desde su refundación, a mediados del siglo XVII. Desde la perspectiva indígena la decisión de alejar temporalmente a los jóvenes para enviarlos a estudiar no debió estar exenta de desacuerdos e incertidumbre⁷, pero probablemente fue visualizada como una estrategia que permitiría controlar, intervenir y fiscalizar los tratos con los hispanocriollos. Existen antecedentes que revelan que hubo un flujo conti-

7 Un antecedente que muestra la resistencia de los mapuche-huilliches a alejar sus hijos de las parcialidades en la segunda mitad del siglo XVIII es entregado por Fr. Pedro Valcárcel, misionero de la Mariquina, quien, frente a la idea del Gobernador Joaquín Espinoza para que envíe algunos niños de su misión a estudiar en Valdivia, propone que se apoye el establecimiento de una escuela en la misión, contesta que no ve posible enviarlos a Valdivia “...practicaré las diligencias Correspondientes para el Establecimiento de Escuela en esta Misión instando á sus Indios para que me entreguen sus hijos. En la inteligencia, de que los dichos, ni los querrán dar, ni yo pienso pedirselos para otra parte; porque de qualquier resulta adversa que tuviese alguno, aunque fuesse Cassual; para con ellos serian Responsables los Misioneros, y seria esto Suficiente Motivo para mirarlos con desafecto, y no entregar en lo de adelante sus hijos”. AFCh, Vol. 3.

nuo, aunque muy selectivo, de hijos de caciques que salieron de sus tierras a educarse en Valdivia, Concepción y posteriormente Chillán. Guarda (1976) indica que varios jóvenes huilliches estudiaron bajo la tutela de gobernadores de la ciudad y destaca los casos de los “caciques gobernadores de Toltén” Martín de las Cuevas y Francisco de las Cuevas y Quilacán, descendientes de un español cautivado después de la destrucción de Valdivia, quienes recibieron educación en colegios jesuitas (Guarda, 1968). Finalmente, los archivos del Colegio de misioneros franciscanos de Chillán, muestran que en las últimas décadas del siglo XVIII hubo un grupo de hijos de caciques huilliches de Cudico, Dallipulli, Río Bueno y Rahue que estudiaron en el Seminario de Naturales de Chillán, continuando algunos sus estudios en Santiago.

Las cartas de los “ulmenes” mapuche-huilliches

Estos procesos de apropiación de la escritura se evidencian en la circulación de un conjunto de cartas enviadas a distintas autoridades hispanocriollas por caciques y “ulmenes” mapuche-huilliches de la jurisdicción de Valdivia. Las cartas están fechadas entre 1766 y 1808 y junto a ellas se incluyó dos documentos que refieren a escritos enviados, uno por el cacique Manuel Queipul en 1809 y otro por indígenas de Niebla, en 1815. A continuación se muestra un cuadro resumen (en página siguiente).

En su estructura formal estas comunicaciones son “peticiones”, esto es, “demandas por un favor, o por compensación de una injusticia, dirigidas a alguna autoridad” (Van Voss, 2001:1). Para Van Voss, estas peticiones son posibles cuando “se considera que la distribución de justicia y la generosidad forman parte importante de gobernar, por lo tanto, los que gobiernan difícilmente pueden negar a sus gobernados el derecho de acercarse e implorarles que ejerzan justicia o les otorguen un favor”⁸ (2001:1). El carácter de estas peticiones dependía del contexto de su presentación, si eran individuales o grupales, el tipo de autoridad a la que se dirigían y las prescripciones para su presentación, pero siempre se

escribían en un tono respetuoso que mostraba que el “suplicante” no intentaba cuestionar la estructura de poder establecida, lo que según el autor tendría sentido porque las peticiones eran dirigidas, usualmente, a los niveles más altos de esta estructura de poder.

La comprensión de las peticiones huilliches debe considerar las características de esta área, denominada en ocasiones la “frontera de arriba” (Urbina, 2005) y las transformaciones profundas generadas a partir de 1750, por el aumento progresivo del contacto hispano-indígena hacia el sur del río Calle-Calle. Las peticiones fueron escritas en el período de expansión de la Plaza de Valdivia, que transcurrió entre 1750 y 1820 (Vergara, 2005) en el que se concretó el sometimiento de los huilliches (después del levantamiento de 1792) y la incorporación a la Corona del territorio situado al sur del río Bueno.

El establecimiento de fuertes, misiones y colonos españoles en el territorio indígena tuvo como consecuencia la instauración de un nuevo orden de relaciones con los mapuche-huilliches que es representado en el conjunto de documentos que provienen de “reducciones” donde había misiones y funcionarios de indios. Las cartas muestran los vínculos generados por huilliches con funcionarios de indios y comerciantes, quienes inscribían en papel estas peticiones, ya por sus lazos de parentesco, ya a cambio de productos de “la tierra”. Estos documentos también representan las tensiones generadas por esta expansión, mostrando las estrategias mapuche-huilliches para resistir y adaptarse a este nuevo orden, destacando en ellos las negociaciones destinadas a neutralizar la acción de los misioneros. Por otro lado, un elemento clave representado en estas peticiones, se relaciona con un hecho muchas veces ignorado al examinar las relaciones interétnicas hispanomapuches, a saber, que la categoría “españoles” rara vez funcionó como un todo integrado. Las cartas muestran las tensiones entre diferentes agentes estatales: autoridades misionales que reclaman contra el gobernador de la Plaza, a favor o en contra de los huilliches; misioneros que

8 En mi traducción, el original dice: “Petitions are demands for a favour, or for the redressing of an injustice, directed to some established authority. As the distribution of justice and largesse are important parts of ruling, rulers can hardly deny their subjects the right to approach them to implore them to exercise justice, or to grant a favour”.

Listado cronológico de las cartas analizadas

FECHA	UBICACIÓN	EMISOR	DESTINATARIO	ÁREA DE PROCEDENCIA EMISOR	MOTIVOS/CONTENIDOS
1766	A.N. Capitanía General Vol. 537 fojas 211 vta. a 213.	Manuel de las Cuevas Culacan “gobernador de mi jurisdicción de Toltén” con su “capitanejo” y “caciques” de su parcialidad ⁹	Gobernador de Valdivia Félix de Berroeta	Jurisdicción de Toltén	Solicitan se instale misión en sus tierras.
1789	A.N. Capitanía General, Vol. 315. f. 164.	“Caciques embajadores” Trangol, Queipul y Catriguala	Gobernador de Valdivia Mariano de Pusterla	Jurisdicción de Río Bueno y Rahue	Piden se libere de prisión al soldado Mariano Arango de Valdivia “pariente muy cercano” de Trangol.
1796	En Guarda, 2000:17, refiere a CM 4728.	“Cacique principal” Tomás Theca Ñancu (primero en hablar en los parlamentos)	Gobernador de Valdivia Juan Clarke	Reducción de San José de la Mariquina	Por su pobreza, pide se le asigne sueldo “a similitud de los que gozan los caciques del sur”
1803	A.N. Archivo Judicial de Valdivia, leg. 4	Cacique de Dallipulli “Bernardo Callvuguru” (Calfunquir o Calvugur)	Gobernador de Valdivia Juan Clarke	Reducción de Dallipulli	Da gracias al gobernador por intervenir con justicia en pleito por tierras y pide aclare una cláusula escrita en la escritura.
1805	Archivo Franciscano Colegio de Chillán (AFCCh) Vol. 10, fs. 237 y 238.	Francisco Callimanque “Capitanejo con función de cacique”, Arique	R.P. Padre Presidente ¿F. J. Alday?	Reducción de Arique	Quejas sobre malos tratos del misionero y por quitarle “una sobrina a su servicio”.
1806	AFCCh, Vol. 10 fs. 98 a 102	“Gilmen” Chanquen de Quechupulli	Gobernador de Valdivia Juan Clarke	Reducción de San José de la Mariquina	Queja contra los misioneros por apropiarse de un terreno que le pertenece
1808	A.N. Capitanía General, Vol. 508 f. 247.	“Cacique” de Cudico Santiago Aucaguer y “Guilmen” Guichulef	Gobernador Alejandro Eagar	Reducción de Cudico	Reclaman por sueldos que se les adeudan (Cacique y balsero del Pilmaiquen).
1809	AFCCh Vol. 12 fojas 11 y 12.	“Cacique” Queipul “el nuevo Queipul”	Gobernador Alejandro Eagar	Río Bueno	No está la carta, sino la representación del gobernador al Presidente de misiones, sobre haber recibido quejas por escrito contra el P. Balzategui; en otro documento de 1807 hay antecedente de quejas del cacique en una visita general a la Plaza, contra el mismo misionero.
1815	AFCCh, Vol. 14 foja 3	“Indios de la Costa de Niebla” Manuel Loncomilla y Antonio Millanco (Millañamcu)	Gobernador Francisco Arenas	Costa de Niebla, naturales de Isla del Rey	Queja por haber, los padres misioneros, azotado y retenido en su poder a sus hijas “por haber parido solteras”. No está la carta sino la representación del gobernador de haberla recibido.

9 Para describir el emisor usé la denominación que aparece en los documentos y conservé la ortografía.

acusan a funcionarios de indios de no cumplir con sus deberes, misioneros y militares que se disputan el derecho de decidir qué autoridad religiosa tiene jurisdicción sobre empleados indígenas, etc.

El panorama evidenciado en las peticiones no coincide con la imagen de la Plaza y Presidio de Valdivia que describe el historiador colonial valdiviano Martínez de Bernabé en 1782. Este presenta un territorio con límites fijos “rodeado de indios desde las fronteras de la Concepción de Chile hasta Chiloé” donde el espacio poblado por españoles alcanzaba hasta el puerto de Cruces “siete leguas de la ciudad río arriba [Río Cruces] que es frontera de indios, con algunos vecinos i los que hai esparcidos hasta diez o doce leguas de distancia”. Hacia el sur, sigue Martínez de Bernabé, estaba el fuerte de Río Bueno con su guarnición y las “ocho misiones¹⁰ y reducciones de indios, los soldados que se ocupan de capitanes i tenientes de amigos i son como espías de sus intentos” todo lo demás “es poseido i habitado de estos naturales” (1898: 97). El énfasis del cronista en el aislamiento de la Plaza y su representación de una inquietante “frontera de indios”, contrasta con el espacio más bien abierto y fluido que transmiten las cartas; una zona de múltiples contactos y redes entre españoles, mestizos y huilliches y de una interacción estrecha y continua reflejada en las alianzas entre caciques y funcionarios de indios y en la integración entre los vecinos de Valdivia de mestizos, que viven evidentemente entre dos mundos. Examinó a continuación algunos indicios de estas redes que se tejen en Valdivia.

Parte de esta trama de relaciones son representadas en la siguiente carta escrita en la misma década que el texto de Martínez de Bernabé, por los conocidos caciques Queipul, Trangol y Catriguala; transcribo unos párrafos:

“SEÑOR GOVERNADOR

Los Caciques que en calidad de embajadores han venido á esta Plaza de la otra

vanda de las Misiones de Río-Bueno, nombrados Tràngòlo, Quèypùl, y Catriguàla de los Llanos que cahen acia la parte de la Ciudad de Osorno; con el debido acatamiento que deven ante vs. paresen, y dicen: Que ha llegado a su noticia hallarse preso en la carzel de èsta Plaza el Soldado Mariano Arango à mas tiempo de tres años, (Pariente muy cercano del primero) por la muerte que dio a Miguel Coronao, en circunstancias de haverse visto obligado a ponerse en defenza de su vida por la furia con que el finado le acometía, y querria abasallar, dandole desmedidos golpes, como mas largamente consta de la sumaria que de sus resultas se formó contra el citado Mariano, à que se refieren”.

Después de explicar que el proceso ha demorado más de la cuenta, por estar probablemente extraviado en la Capitanía General, e indicar los padecimientos que está sufriendo “este pariente”, finalizan su carta señalando que:

“Por todo ello se ven obligados los exponentes (condolidos con estos padecimientos) a poner en la alta penetracion de vs. y pedirle por el expresado Mariano, se digne con su àcostumbrada, acreditada Caridad, mirarlo con la piedad posible, como Padre y Bienhechor que de estos distritos, y darle soltura de la dilatada prision que tolera; o quando lugar no haya, se sirba asignarle algun moderado extrañamiento de esta Plaza y presidio: Por todo lo que=

A VS. pedimos, y suplicamos se sirva mandar hacer en todo según y como llebamos pedido, que sera merced con gracia que esperamos alcanzar de la acostumbrada caridad y benignidad de vs.

*El Casique Trangol
El Casique Queypul
El Casique Catriguala”¹¹.*

En sus aspectos formales, al igual que la mayoría de las cartas analizadas, se trata

10 Estas ocho misiones eran la de Valdivia, San José de la Mariquina, Toltén, Costa de Niebla, Arique, Cayumapu, Quinchilca y Río Bueno.

11 Capitanía General, Vol. 315. f. 164. Se extendieron las abreviaturas, pero se conservó la ortografía. Las firmas están en el original en el orden en se presentan, el vocablo “cacique” está escrito con ortografía diferente.

de una petición sobre un motivo particular que afecta a un individuo y que no envuelve al colectivo que estos “caciques embaxadores” están representando en Valdivia.

¿Por qué Trangol, Queipul y Catrigualla se presentan como “caciques en calidad de embaxadores”? Si ponemos atención la carta está fechada en Valdivia, el 26 de febrero de 1789, es decir, un día después de concluir el Parlamento que confirmó acuerdos con agrupaciones huilliches para abrir el camino a Chiloé y que el gobernador Pusterla aprovechó para ‘amistar’ a agrupaciones huilliches consideradas hasta entonces en continuo conflicto¹². Como se dijo anteriormente, la expansión valdiviana y estas intervenciones en las dinámicas internas huilliches se venían produciendo desde mediados de siglo XVIII, pero se incrementaron cuando la sociedad huilliche, debilitada por las luchas entre agrupaciones zonales y la disminución del ganado, se abrió a negociar con los valdivianos para obtener apoyo y defensa contra los ataques de otras agrupaciones zonales (Alcamán, 1997). Las relaciones de Queipul y Trangol con la Plaza se remontaban a la década de 1770; en 1777 Queipul aparece como cacique amigo en la expedición en busca de los Césares (Delgado, 1995) y, aunque entre 1782 y octubre de 1783 estuvo detenido en Santiago, por su supuesta participación en un levantamiento junto con los caciques Loncochino y Guechañir¹³, al volver a sus tierras el cacique continuó su relación con la Plaza de Valdivia. De este modo, la presencia de estos caciques en Valdivia, con la excepción de Catrigualla, no era una novedad. Por otro lado, la petición

fue enviada en un momento propicio, pues el Gobernador estaba dispuesto a interceder (como efectivamente lo hizo) para asegurar la voluntad de los caciques para la apertura del camino a Chiloé.

Como se desprende del párrafo anterior, la autonomía huilliche que duró hasta fines del siglo XVIII, se dio en un contexto de articulación de ambas sociedades y múltiples mecanismos de comunicación, alianzas y contactos en los que participaron diversos mediadores culturales entre los que se encontraban los lenguaraces, funcionarios de indios, comerciantes, caciques, soldados españoles y huilliches y trabajadores agrícolas y domésticos, entre otros. El parentesco del soldado Mariano Arango con el cacique Trangol es un ejemplo de estos mecanismos de alianza que conectaban individuos de agrupaciones independientes y aquellos que vivían en la Plaza de Valdivia. Aunque el vínculo de Arango con Trangol no se explicita en el expediente, probablemente correspondió a uno de los frecuentes matrimonios entre mujeres indígenas (de diversos puntos del territorio: “infiel” y “cristianizado”) y soldados de Valdivia, uniones atestiguadas por informes de misioneros¹⁴. Por otro lado, la representación de parlamentos y las visitas, muestra que estos acontecimientos tuvieron múltiples dimensiones que fueron más allá del establecimiento y confirmación de vínculos entre las autoridades de ambas sociedades. Los parlamentos eran el momento propicio para establecer una serie de lazos comerciales, intercambiar productos y actualizar relaciones entre parientes y aliados, como se observa en el relato del padre

12 “En cumplimiento de las instrucciones...” Valdivia, marzo de 1789 AGI Chile 221. Cf. Urbina, 1988. En este parlamento el gobernador de Valdivia instó a agrupaciones huilliches enemistadas a entablar relaciones pacíficas; por un lado, estaban el cacique Gobernador de los Llanos Carfunguir de Dallipulli, y los caciques Rumillanca de Catalan, Colin y Guayquipan de Quilacaguin y sus ulmenes, y por el otro, los caciques Queypul, Tangol, Catrigualla, Dinguigual y sus ulmenes. Hablaron los caciques gobernadores Carfunguir y Queypul, cada uno en nombre de su parcialidad, y dijeron que “estaban prontos a hacer las amistades en presencia de su Señoría: Les dio el Señor Gobernador las gracias, y les hizo presente la cesion que havia echo del camino y lo que cada parcialidad havia ofrecido en la Junta celebrada en Quilacaguin y Raugue...”, posteriormente, “Dieron las gracias a su Señoría y el Cazique Gobernador Carfunguir hablo a el Cazique Queypul, y consecutivamente los caziques, y Guilmenes de una y otra Parcialidad se abrazaron, y dieron las manos Brindandose segun sus ritos, para lo que les fue dado por el Señor Gobernador dos Banderas Blancas una a los caziques Colin y Guayquipan y otra al Cazique Catrigualla, que aun no la tenían como los demas amistados las tenían en señal de la Paz y Alianza con la Plaza, cuya bandera trocaron las parcialidades una con otra en señal de amistad; despues de muchos razonamientos de unos á otros. Les dijo el Señor Gobernador que en virtud de ser ya todos unos havian de conservar la Paz y Tranquilidad del transito por el nuebo camino...”.

13 Capitanía General vol. 665 fojas 118-172. Loncochino murió en el Hospital San Juan de Dios, “de pujos”.

14 Los documentos del archivo del Colegio de Misiones de Chillán entregan muchas pistas sobre estas uniones, sobre todo cuando los misioneros se refieren a las “transmigraciones” de indígenas bautizados o casados a tierras de infieles y cuando disputan la “jurisdicción espiritual” sobre los indígenas que viven en la Plaza.

Valcárcel sobre la visita de los caciques de Mariquina. Esta descripción los muestra en su viaje a Valdivia, acompañados del Lengua General (“funcionario de indios”) a “decirle [al gobernador] que no ai novedad en sus tierras” y a tratar sus propios “negocios” como componer hachas, frenos y mariscar¹⁵.

La mediación de “funcionarios de indios” y caciques de diferentes áreas de la jurisdicción fue central en la articulación de ambas sociedades. La carta enviada por el “Gilmen Chanquen de Quechupulli” al gobernador Juan Clarke, solicitando se haga justicia por un terreno que le quieren quitar los misioneros, ejemplifica estas relaciones. La carta está firmada por Bernardo Montesinos, Lengua General de Valdivia, quien deslindó el terreno. Este “funcionario de indios” tenía estrechas relaciones con los caciques del área norte de Valdivia; pero su relación con ellos no se limitaba a su participación en el sistema de mediación de la Corona con los indígenas. Un interrogatorio sobre la queja de los misioneros franciscanos por la destrucción del cementerio indígena de la Misión¹⁶, nos muestra sus vínculos de parentesco con aquellos caciques, además de resaltar lo difusos que podían resultar los límites étnicos en esta zona de frontera. “Don Bernardo Montesinos” se define como nacido en la Plaza de Valdivia, pero nieto de los caciques de Donguil; afirma hablar la lengua mapuche perfectamente “porque es su lengua natural”, pero también porque su trabajo lo hace recorrer la tierra, arreglando sus “pleytos y quimeras”, agregando que por ser “muchos los Indios Caciques parientes suyos, conoce perfectamente el genio dellos, sus ritos y sus costumbres”. Montesinos está entre dos mundos, la lengua de los caciques es su lengua natural por ser su nieto, pero habla de sus “ritos” y sus “abusos” (de ellos) interponiendo distancia y validando su papel de funcionario de la Corona. Su papel de mediador político y cultural, probablemente fue facilitado por su parentesco biológico, pues hay abundantes ejemplos de “funcio-

narios de indios” mestizos. Sin embargo, los vínculos biológicos no fueron condición para establecer redes y alianzas con los ulmenes; donde no existían vínculos de consanguinidad o afinidad, los funcionarios de indios y otros militares apreciados por los caciques, fueron integrados como parientes. Los casos de Francisco Aburto y Teodoro Negrón son ilustrativos. Negrón indica que no tiene parentesco ‘con cacique indio alguno, pero que algunos lo llaman pariente en señal de amistad o aprecio’. A Francisco Aburto, el cacique de Boroa lo llama pariente, lo que, según dice, “admite por amistad”¹⁷.

Acorde con estas dinámicas, la lengua mapuche era hablada no solo por los funcionarios de indios, comerciantes y militares que se internaban tierra adentro; su uso se extendía a los vecinos de la Plaza, como se deduce de una carta enviada en 1774 por Fr. Joaquín Millán al Gobernador de Valdivia, Joaquín Espinoza, en la que señala que la mayoría de los indígenas que viven en Valdivia no hablan “el idioma castellano” y no necesitan hablarlo porque los españoles nacidos y criados en Valdivia “hablan la lengua índica a la perfección y se dirigen a ellos en esta lengua”¹⁸.

Finalmente, uno de los aspectos más interesantes representados en estos documentos dice relación con las complejas interacciones entre los caciques y “ulmenes” mapuche-huilliches, los misioneros y los gobernadores de la Plaza de Valdivia. Como mencioné anteriormente, en este período se produjo la expansión de las misiones; los misioneros franciscanos que reemplazaron 1769 a los padres jesuitas y trabajaron en estrecha colaboración con las autoridades de Valdivia, aunque con evidentes tensiones y luchas internas. El resultado fue el rápido establecimiento de misiones en las que aplicaron una metodología diferente a la de los anteriores misioneros, intentando imponer un mayor control sobre las “reducciones” o conjuntos de parcialidades que incluían dentro de su espacio misional, que redujeron para

15 Comunicaciones entre Fr. Pedro Valcárcel, misionero de San José de la Mariquina, y el Gobernador Espinoza sobre las quejas de los caciques de Mariquina por el trato del Gobernador, fechadas en 3 y 4 de enero de 1775. AFCCCh, vol. 3, fojas 151 a 153.

16 AFCCCh Vol. 10 fojas 98 a 102.

17 *Ibidem*.

18 AFCCCh, vol. 3 fechada en 29 de diciembre de 1774.

lograr sus propósitos¹⁹. Frente a la imposibilidad de congregarse a los mapuche-huilliches en pueblos, optaron por trasladarlos a la misión en grupos de número variable y por períodos cortos (Poblete, 2005).

El asentamiento de misiones en el territorio mapuche-huilliche, indudablemente significó un cambio en su relación con el mundo hispano; hizo más accesibles recursos económicos por la vía de diversas gratificaciones y en ocasiones propició la defensa de las fuerzas hispanas en situaciones de conflicto intraétnico. No obstante, la misión franciscana ejerció una presión para convertirlos y civilizarlos, que probablemente no fue calculada por los caciques y dividió a los grupos entre quienes privilegiaban las alianzas con los misioneros y los que se vincularon con otros funcionarios coloniales. Las estrategias huilliches variaron espacial y temporalmente frente a la coacción que ejercieron los misioneros para moldear a sus “neófitos” según las normas del cristianismo. Algunos “ulmenes” se convirtieron y participaron junto a sus agrupaciones de la enseñanza de la doctrina y el cumplimiento de los sacramentos. Fue frecuente que los caciques se mantuvieran “infieles”, negándose a recibir el bautismo y a enterrarse en cementerios misionales, aunque favorecieran el cumplimiento de los sacramentos de su parentela. En otros casos, los “ulmenes” resistieron la acción misional, enfrentando a los misioneros y relacionándose con otros agentes estatales para balancear esta situación. Sin embargo, unos y otros se mantuvieron apegados a aquellas costumbres que los misioneros buscaban erradicar: la poligamia, los entierros según “sus ritos”, el tratamiento de enfermedades por medio de machis, etc. Las tensiones producidas por el asentamiento de las misiones se reflejan en las peticiones, en las que se ve el uso de los documentos escritos por parte de los mapuche-huilliches que se oponían a las prácticas que intentaban imponer los misioneros.

La siguiente petición nos remite a la “reducción” de Arique, ubicada al este de Val-

divia siguiendo el curso del río Calle-Calle, en la que se establecieron los misioneros franciscanos en 1774. Quien la envía es “Francisco Callimanque, Indio Cristiano, Capitanejo con función de Casique de la Reducción de Arique”. La presentación es una queja contra el misionero Fr. Juan Ferretjans, a quien el autor denomina “Juan Curiñancu”; Callimanque lo acusa de quitarle una sobrina, porque estaba embarazada, llevándola a servir en la Misión. Además de esta queja particular, el capitanejo realiza una acusación general en contra del misionero y pide que se amoneste a “nuestro dicho patiru, pues es muy enojon a los indios los trata a puñetes, patadas y agarrarlos de los cabellos. De manera que su impertinencia le ha hecho odioso que el Pueblo me ha pedido que le haga presente...”²⁰. Esta carta escrita en 1805, contiene una queja similar a la que describe en 1815 el Gobernador Francisco Arenas, en la que los “Indios de la Costa de Niebla Manuel Loncomilla y Antonio Millanco”²¹ se quejan contra los misioneros de la Misión de la Costa de Niebla porque azotaron y retuvieron en su poder a sus hijas “por haber parido solteras”. Estas cartas muestran las presiones ejercidas por algunos misioneros, la mirada indígena a los medios para civilizar y cristianizar a los indígenas y sus estrategias para neutralizar estas prácticas. Quienes enviaron estas peticiones, estaban al tanto de las vías para conseguir la escritura de la petición a través del intercambio de bienes de su producción cotizados por los valdivianos, “un chancho flaco” y pescado. Además, conocían las formas de llegar a las autoridades de Valdivia para que fueran consideradas. El resultado de ellas es dispar; mientras en la primera el gobernador recomienda un castigo para quien hizo el escrito y no se refiere al fondo de la queja; en la segunda, enviada casi al final del período español en Valdivia, el gobernador recomienda a los religiosos que examinen el punto “a fin de que se corten resentimientos de esta especie que puedan hacer odiosas a las comerciones y embolberlas en otras consecuencias más sensibles”²².

19 Los propósitos de controlar esta población, de contabilizarlos, bautizarlos y vigilarlos, nos remiten a la interpretación que hace Boccara (1998 a y b) de la misión y la escuela como instituciones de vigilancia y disciplinamiento de los mapuches. Sin embargo, esta interpretación olvida incorporar la resistencia, apropiación y resignificación de estos procesos.

20 AFCCh, vol. 10, fojas 237 y 238.

21 AFCCh, vol. 14 foja 3.

22 AFCCh, vol. 14, fojas 10 y vta.

Las cartas también representan las luchas entre los misioneros y las autoridades de la Plaza. Misioneros y autoridades colaboraron en el establecimiento de misiones, no obstante, su organización y funcionamiento cotidiano provocó frecuentes enfrentamientos. Los religiosos criticaban el papel asignado a los caciques gobernadores y los privilegios que les otorgaban los gobernadores de Valdivia; entre los puntos más criticados por los misioneros estuvo la negativa a forzar a los indígenas a cristianizarse o a mantenerse en los territorios “cristianizados”, que parece hacerse común al terminar el siglo XVIII²³. Los gobernadores de Valdivia sostuvieron que era labor de los misioneros atraer “por medios suaves” a los bautizados para que permanecieran cerca de las misiones. Haciendo uso de estos antagonismos, un segmento de los huilliches logró sortear muchas veces con éxito las obligaciones que quisieron imponer los religiosos. La reacción de los misioneros frente a las quejas presentadas por el cacique Manuel Queipul de Río Bueno grafican estas dinámicas. Se sabe de esta carta por un documento enviado por Fr. Francisco Pérez, Prefecto de las Misiones de Valdivia al Guardián del Colegio de Chillán, Fr. Antonio Rocamora. En el escrito, fechado en Valdivia en marzo 15 de 1809²⁴, Fr. Francisco Pérez informa al Guardián del Colegio de Chillán que el Gobernador Alejandro Eagar se ha quejado “de resultas de una carta de acusación, que mandó contra el P. Balzátegui su conocido Cazique el nuevo Queipul”²⁵, el gobernador amenazó con enviar una queja a la Capitanía General, si no se sacaba al padre Balzátegui de la Misión de Río Bueno y se le enviaba al Colegio de Chillán. Esta respuesta del gobernador se entiende como parte de las estrategias de relación con los indígenas ensayadas por la Corona en el período colonial tardío; estas confiaron las relaciones con los “infieles” a los oficiales de gobierno e intentaron limitar a los misioneros al ámbito espiritual. Como ha sostenido Weber, “aunque los Borbo-

nes reformistas y los misioneros compartían la meta de convertir a los indios en ‘hombres racionales’, los reformistas pensaban, más bien, en empezar por hacer a un indio un vasallo útil y un hombre sociable” antes de intentar volverlo un cristiano (Weber, 2005:104). En las últimas décadas del gobierno colonial, los gobernadores de Valdivia ejecutaron estas políticas esforzándose por mantener a los misioneros relegados a la evangelización de los indígenas y depositando en ellos la responsabilidad de conseguir estos fines sin “alborotar la tierra”. Su forma de “civilizar” privilegió el establecimiento de lazos con los caciques gobernadores, por medio de las gratificaciones y de un trato preferencial y cercano. Es el tipo de relación que refleja la carta del gobernador Juan Clarke para que se aclare con prontitud un pleito por tierras que afecta al cacique de Dallipulli Bernardo Callvuguru y la respuesta de este²⁶.

En síntesis, a través de estas peticiones los mapuche-huilliches negociaron y establecieron demandas, haciendo presente a las autoridades de Valdivia las injusticias cometidas por subordinados (los misioneros entre ellos), recordando también deberes del Estado, tales como el pago de sueldos y asignaciones. La mayoría de sus autores formaban parte de quienes se ha considerado parte de las élites indígenas, los denominados caciques gobernadores que estaban habilitados para negociar con el poder (cf. Lienhard 1992). Estas cartas o textos dirigidos a extraños por los mapuche-huilliches, no se circunscriben a los tiempos coloniales, excede los propósitos de este trabajo una comparación con escritos del período republicano pero hay antecedentes de que indican que en el siglo XIX los caciques presentaron “memoriales” al Presidente de la República que muestran cierta continuidad con estas cartas²⁷. Finalmente, aunque con diferencias sustanciales, estas cartas anticipan la estrategia reivindicativa de los me-

23 Las presentaciones que hacen ante las autoridades de la Plaza piden ayuda para evitar las frecuentes “transmigraciones”, el paso de los mapuche-huilliches bautizados, a tierras de “infieles” donde no cumplirán con los “deberes cristianos”.

24 AFCCh, vol. 12 fojas 11 y 12.

25 Don Juan Queipul, el cacique que participó en el levantamiento de 1792, murió en 1803; este “Nuevo Queipul” debería ser Manuel Queipul, que es quien aparece en estas fechas en las transacciones de tierras. Ver archivos notariales y judiciales de Valdivia.

26 Archivo Nacional, Judicial Valdivia, leg. 4, fechada en 7 de junio de 1803.

27 Archivo Nacional, Ministerio del Interior, vol. 250 fojas 90 a 91v. “Memoria de la solicitud que hace el Casique Juan Felipe Bontequeo, al S Presidente de la Republica”.

moriales del siglo XX estudiados por Foerster y Vergara (2001), que fueron enviados por caciques huilliches a autoridades chilenas como parte de las luchas políticas de sus dirigentes y organizaciones.

Bibliografía

- ALCAMÁN, E. (1997), Los Mapuche-huilliche del futahuillimapu septentrional: expansión colonial, guerras internas y alianzas políticas (1750-1792). *Revista de Historia Indígena*. 2: 29-76.
- BARTH, F. (1976) (ed.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*. FCE.
- BOCCARA, G. (1998a), Dispositivos de poder en la sociedad colonial fronteriza chilena del siglo XVI al siglo XVIII. Pág. 29-41, en: *Del Discurso Colonial al Proindigenismo. Ensayos de Historia Latinoamericana*. Jorge Pinto R. (editor). Temuco: Ediciones Universidad de La Frontera.
- BOCCARA, G. (1998b), *Guerre et ethnogenèse mapuche dans le Chili colonial. L'invention du soi*. Francia: L'Harmattan.
- COMAROFF, J., COMAROFF, J. (1992), *Ethnography and the historical imagination*. Boulder, Colorado: Westview.
- DELGADO, B. O.F.M. (1995) (1778), Diario del R. P. Benito Delgado. Capellán de la expedición que se hizo para el descubrimiento de la Ciudad de los Césares. 1778 *Publicaciones del Archivo Franciscano N° 44*. Santiago de Chile.
- FEBRÉS, A. (1764), *Arte de la lengua de Chile*. Lima: Calle de la Encarnación.
- FOERSTER, R., VERGARA, J.I. (2001), "Hasta cuando el mundo sea... los caciques huilliches en el siglo XX" en: *Futawillimapu*; Pilar Álvarez Santullano y Amilcar Forno Editores. Conadi. Programa Postítulo en EIB. Universidad de Los Lagos. 2001.
- GUARDA, G. (1968), Los caciques gobernadores de Toltén en: *Boletín de la Academia Chilena de Historia* 78: 43-69.
- GUARDA, G. (1976), *La Cultura en Chile Austral antes de la Colonización Alemana. 1645-1850*. Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- GUARDA, G. (2000), Caciques y parlamentos, Valdivia-Osorno (1645-1820). Separata *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* 108-109: 13-29.
- LÁZARO, C. (2002), El parlamentarismo fronterizo en la Araucanía y las Pampas. En: *Boccará, G. (ed.) Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)*. IFEA- Lima. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- LIENHARD, M. (1992), *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas. (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*. Biblioteca Ayacucho.
- MARTÍNEZ DE BERNABÉ, P. (1898), *La Verdad en Campaña*. Publicado por Nicolás Anrique en: Biblioteca Jeográfico-Hidrográfica de Chile. Segunda Serie. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana.
- MÉNDEZ, L. M. (1982), La organización de los Parlamentos de Indios en el siglo XVIII en: Villalobos, S. et al. 1982 *Relaciones fronterizas en la Araucanía*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile. Págs. 107 a 173.
- PETRUCCI, A. (2002), *La ciencia de la escritura. Primera lección de paleografía*. Argentina: F.C.E.
- POBLETE, M.P., (2005), Misiones franciscanas y educación indígena en Valdivia. 1769-1848. *Ponencia presentada en el VI Congreso Internacional de Etnohistoria*. Buenos Aires. Argentina. Noviembre de 2005.
- URBINA, X. (2005), El territorio Junco-Huilliche como zona de frontera en los siglos XVII y XVIII. *Ponencia presentada en las Jornadas de Historia de Chile*. Osorno. 2005.
- URBINA, R. (1988), Chiloé y la Ocupación de los llanos de Osorno durante el siglo XVIII. En: *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 98 Santiago.
- VAN VOSS, L. H. (2001), Introduction in: Van Voss, L. H. (editor) *Petitions in social history. International Review of Social History* 46 (2001) Supplement. Págs. 1-10.
- VERGARA, J. I. (2005), *La herencia colonial del Leviatán. El Estado y los mapuche-huilliches (1750-1881)*. Tesis de doctorado en sociología. Universidad Libre de Berlín.
- VILLALOBOS, S. (1995), *Vida Fronteriza en la Araucanía. El mito de la guerra de Arauco*. Santiago: Editorial Andrés Bello.

WEBER, D. (2005), *Bárbaros. Spaniards and their savages in the age of enlightenment. New Haven and London: Yale University Press.*

ZAVALA, J. M. (1998), *L'envers de la Frontière du royaume du Chili. Le cas des traités de paix hispano-mapuches du XVIIIe siècle". HSAL, n° 7, premier semestre 1998, 185-208.*

Fuentes Inéditas:

Archivo Franciscano del Colegio de Chillán (AFCCCh.) volúmenes 3, 10, 12, 14

Archivo Nacional, Fondo Capitanía General, volúmenes 315, 508, 537 y 665.

Archivo Nacional, Fondo Judicial Valdivia

Archivo Nacional, Fondo Ministerio del Interior, vol. 250.

Archivo General de Indias (AGI) Chile 221.

“y sobre las armas se concertaron las paces”: explorando las rutinas de los acuerdos diplomáticos coloniales

Lidia R. Nacuzzi y Carina P. Lucaioli*

Aceptación: Diciembre - 2007
Aprobación: Mayo - 2008

RESUMEN

En este artículo proponemos un análisis comparativo de las negociaciones y tratados de paz acordados entre los grupos indígenas y los funcionarios coloniales en el Chaco y la Pampa durante el siglo XVIII. Consideraremos cómo fueron construidos los “pedidos de paz”, en qué contextos y coyunturas regionales tuvieron lugar y buscaremos identificar los intereses implícitos de cada una de las partes y las distintas estrategias de interacción –intercambios de objetos, fundación de reducciones, liberación de cautivos– en el acto de establecer los acuerdos entre hispanocriollos e indígenas, en estos espacios de frontera en donde el control de la Corona no era efectivo y los grupos indígenas conservaban su independencia.

PALABRAS CLAVE: pedidos de paz, estrategias interétnicas, siglo XVIII, Pampa, Chaco

ABSTRACT

In this article we propose a comparative analysis of the negotiations and peace treaties between the indigenous groups and the colonial authorities in the Chaco and the Pampa, during the 18th century. We will consider how these agreements were constructed, the contexts and regional conjunctures they took place and we will think about how to identify the implicit interests and the different strategies of interaction -exchanges of objects, foundation of reductions, liberation of captives- at once of establishing the agreements between hispanocriollos and natives, in these borders where the control of the crown was not effective and the indigenous groups they were preserving his autonomy.

KEY WORDS: peace treaties, interethnic strategies, 18th century, Pampa, Chaco

* Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires / CONICET.

1. Introducción

En este artículo proponemos un enfoque comparativo para el análisis de los acuerdos de paz pactados entre los grupos indígenas y los sectores coloniales durante el siglo XVIII, en dos espacios de frontera que venimos estudiando desde distintas perspectivas (Nacuzzi, Lucaioli y Nesis 2008): la región sur del Chaco y la Pampa y norte de la Patagonia. Ya entrado el siglo XVIII, ambas regiones continuaban fuera del dominio efectivo de la Corona española y, dada su condición de nómades, sus agrupaciones indígenas mantenían una notable autonomía política y económica. Sin embargo, el contacto de estos grupos con los pobladores coloniales delineó múltiples relaciones interétnicas, tanto pacíficas como violentas: intercambios de bienes, circulación de informaciones, pedidos de ayuda, alianzas más o menos formales y rupturas que daban lugar a malones —del lado indígena— o a incursiones punitivas del lado español. En este marco se establecieron los primeros acuerdos de paz.

En trabajos anteriores nos hemos ocupado de los acuerdos verbales como uno de los ejes de los intercambios entre indígenas y españoles en el espacio de la reducción de San Jerónimo fundada en 1749 (Lucaioli 2006) y de una comparación del texto de ciertos acuerdos con los mocovíes y otros documentados para la región pampeana en 1742 y en la década de 1770 (Nacuzzi 2006)¹.

Aquí nos proponemos retomar esta discusión, profundizando los ejes de reflexión que se apartan de lo meramente escrito en el acuerdo e incorporando al análisis otros documentos como: instrucciones previas, cartas, borradores, tratados posteriores, actas de fundación, relatos de otros actores. Remarcamos que, apartándonos del texto de los tratados, consideraremos cómo fueron construidos los “pedidos de paz”, tanto desde el lado indígena como desde el español, en qué contextos y

coyunturas regionales tuvieron lugar y buscaremos identificar los distintos intereses implícitos en el acto de establecer cada tratado de paz. Para ello, también vamos a analizar algunos acuerdos que no tuvieron una expresión escrita y de los cuales no se conocen los artículos o capítulos definidos en su negociación.

Muchos documentos producidos entre 1740 y 1770 relatan el encuentro y diálogo entre caciques indígenas y funcionarios coloniales, haciendo referencia al establecimiento de pactos o relaciones de amistad. En estos relatos, la formalidad de un acuerdo de paz muchas veces quedaba reducida a su sola mención, sin registro explícito de los ítemes pactados, en caso de que hubieran existido. Sin embargo, contienen valiosa información de esos encuentros que permiten entrever y reconstruir el entramado de derechos y obligaciones contraídos por ambas partes.

2. Los espacios de la paz

La ocupación colonial presentó diferencias en las regiones chaqueña y pampeano-patagónica. El Chaco no colonizado constituía un espacio poco conocido aunque codiciado, ya que se buscaba establecer rutas que permitieran una comunicación más directa entre las ciudades establecidas en sus márgenes: Santa Fe, Corrientes, Asunción, Tucumán, Santiago del Estero y Córdoba. Los intentos desde alguno de estos frentes por desplazar a los grupos indígenas que acosaban su territorio, provocaban inmediatamente conflictos en las jurisdicciones de otras ciudades. La frontera sur quedó establecida en el río Salado desde mediados del siglo XVII (Bechis 2008), a pocos kilómetros de Buenos Aires, siendo este curso de agua la línea que marcaba el inicio de una extensísima región de límites desconocidos y lejanos donde la estrategia de mantener a los grupos indígenas más allá de la frontera resultó ser el recurso más viable y económico por más de dos siglos.

1 Diferentes especialistas se han ocupado de los tratados de paz con las pueblos indígenas. La recopilación de Levaggi (2000) nos dio un acabado panorama de la cantidad de acuerdos diplomáticos que existieron en el territorio argentino. Otros autores han enfocado el tema desde el punto de vista comparativo (Lázaro Ávila 1998, 1999 y 2002), como estrategias de indios y blancos manejando periodos de guerra y de paz para obtener bienes y otros beneficios (Crivelli Montero 1991, Bechis 2008), como mecanismos de perturbación en las sociedades indígenas (Tamagnini y Pérez Zavala 2002), confrontando lo que se acuerda verbalmente con lo que queda expresado por escrito (Roulet 2004), como instrumentos de relaciones asimétricas (Briones y Carrasco 2000), como estrategias políticas desplegadas por los mocovíes en el marco de las paces establecidas en la década de 1770 (Nesis 2007).

A pesar de estas diferencias, en ambos espacios se implementaron políticas de colonización orientadas tanto a relocalizar a los grupos en reducciones —mediante acuerdos o por la fuerza— como a erradicarlos por medio de expediciones punitivas. Desde inicios de la Colonia, los proyectos fronterizos llevaron a cabo una estrategia mayormente defensiva —matizada con entradas punitivas orientadas a castigar a un grupo en particular— como método de apaciguar las fronteras, tanto en los frentes austral (Damianovich 1992) y occidental del Chaco (Vitar 1997) como en los territorios del sur, en donde las posibilidades de una política ofensiva exitosa se reducían al mínimo frente a la enorme amplitud del territorio indígena y los escasos recursos militares (Lázaro Ávila 2002).

Las guerras ofensivas se tradujeron en numerosas entradas y expediciones militares planificadas por los gobernadores hacia el interior de esos extensos territorios, para responder a los malones y saqueos perpetrados por los indios en sus fronteras. De esta manera, frecuentemente se echaba mano del

Último y eficaz remedio que es llevar la guerra a fuego y sangre hasta desnaturalizar estos bárbaros de los bosques de que se abrigan como si fueran fieras sin política ni propiedad o costumbre que parezca de hombres, sino de tigres sedientos de la sangre de los cristianos, como lo acreditan las muchas muertes que han ejecutado, y el común sentir de que comen carne humana, y aún son peores que tigres pues matan a sus propios hijos (Urizar y Arespacochaga 24-11-1708).

Este tipo de descripciones tan explícitamente orientadas a señalar que se había obrado en consecuencia, debe interpretarse en relación a la contradicción que suponían las entradas punitivas y de exterminio frente a las Leyes de Indias que prohibían “la guerra ofensiva a indios sino en casos de no poderse conseguir su reducción por los demás medios, o en los casos de no poderse contener en ro-

bos y en muertes” (Pastells 1933: 255). Por ello, en la documentación aparecen extensas justificaciones sobre el envío de expediciones y entradas en respuesta a “las invasiones y hostilidades ejecutadas por los indios infieles [...] para darles algún castigo, y recuperar los cautivos”, aunque las mismas instrucciones contemplaban “que en primer lugar solicitase la pacificación de los indios requiriéndolos, y procurándolos atraer a la amistad, paz, y buena correspondencia, siguiendo el orden, y método que previenen las leyes de estos reinos” (Salcedo 20-11-1741).

Además de la prohibición mencionada, otros factores —como la fuerte resistencia indígena y una endeble “superioridad militar” que no garantizaba el éxito colonial²— contribuyeron a que se realizaran numerosos esfuerzos por dialogar con los indígenas para establecer paces. A partir de la década de 1730, frente a un recrudescimiento de los ataques indígenas en las fronteras del sur de Santa Fe y el norte de la región pampeana, el proyecto jesuita de fundar reducciones para los indios cobró renovada vigencia. Numerosa correspondencia entre padres de la Compañía de Jesús y funcionarios coloniales dejan constancia de este proyecto de amplio alcance geográfico que buscaba reagrupar y sedentarizar a los grupos nómades en pueblos situados en ambos espacios fronterizos (Pastells 1948). Dentro de este contexto, las incursiones al territorio indígena se orientaron a acordar con determinados caciques la fundación de reducciones. En algunas ocasiones, esto se conseguía pacíficamente a través del diálogo —generalmente acompañado por la entrega de regalos—, como en 1749, cuando el gobernador de Asunción

conduciéndose por el río con ocho embarcaciones que le acompañaron con soldados y otros convidados para el respecto, y pasando después a dicha ciudad de las Corrientes, propuso a los caciques la utilidad de la paz que deseaba con tanta fecundia y energía (sin descaecer un punto el crédito de Vtras. reales armas) y con tan eficaces razones y con el aparato militar, puesto

2 A modo de ejemplo, Dobrizhoffer ([1784] 1969) señala las dificultades de desplegar con éxito acciones militares en determinados espacios chaqueños, en donde los campos inundados enfermaban e inutilizaban a los caballos de los soldados y humedecían la pólvora inhabilitando el uso de las armas de fuego, lo que los posicionaba en clara desventaja frente a las estrategias adaptativas de los indígenas con su entorno natural.

los soldados en escuadrón que usando su divina majestad de su piedad y misericordia, se ablandaron aquellos corazones de diamantes y de lobos sangrientos, se convirtieron en mansos corderos, aceptaron y asentaron la paz con tan firmes y sólidos fundamentos que se cree permanecerán en ella (González de Guzmán y otros 8-7-1749).

En términos de permanencia, las reducciones fundadas en el Chaco austral resultaron relativamente exitosas. Por lo menos, los pueblos se mantuvieron en funcionamiento a pesar de que —en muchos de ellos— los grupos no permanecían por largos períodos³. En la frontera sur las reducciones intentadas en el siglo XVIII tuvieron una corta vida en el lapso entre 1740 y 1753⁴. También allí las “entradas” desde Buenos Aires a tierra de indios “para darles algún castigo, y recuperar los cautivos” eran motivadas y justificadas por “las invasiones y hostilidades ejecutadas por los indios infieles que habitan las dilatadas campañas de esta jurisdicción” (Salcedo 20-11-1741). Para ese momento, ya estaba fundada una de las reducciones en las cercanías de la desembocadura del río Salado (Levaggi 2000), aunque era necesario atraer a otros grupos. Con ese objetivo es enviado, por ejemplo, el teniente de maestre de campo Cristóbal Cabral, quien se entrevistó con un representante, un “tal Juan Gallo fue quien ajustó la paz en nombre de los caciques Bravos, pues lo habían enviado a este fin”. El envío detalla el carácter ceremonial del encuentro:

habiendo llegado a donde estaban dichos indios, se escuadraron en una fila todos, y de allí fueron saliendo a escaramucearme, y los de las flechas me amagaban al pecho, y pasaban a ponerse en la fila, y los de las lanzas hacían la misma demostra-

ción y después que todos ellos se portaron de este modo vinieron los tres caciques a darme la mano, y me dijeron que creían el que iba a darles la paz respecto de haberme ido solo sin tenerles miedo (Cabral 2-11-1741).

Sin embargo, al año siguiente los españoles debieron repetir el intento. De 1742 es el tratado que, con forma de tal, acuerdan “el cacique Bravo, y los demás caciques amigos” y por el cual Bravo pasa a ser “maestre de campo de toda la sierra” y se compromete a dejar que los misioneros prediquen el Evangelio “para que puedan hacerse cristianos todos los que quisieren” y a no impedir que alguno de los suyos que “quisieren avecindarse en la reducción de los Pampas, para hacerse cristianos”, lo hicieran (Tratado 1742). Esta era la máxima exigencia que podían tener los funcionarios coloniales con estos grupos y en esta región, donde recién ocho años más tarde lograrían establecer la segunda de tres reducciones.

En la mayoría de los casos, la paz buscada por los hispanocriollos se alcanzaba solo después de enfrentamientos armados y violentos. Las entradas militares, aunque fueran realizadas con fines diplomáticos, se desarrollaban al ritmo de objetivos ambiguos, como aquellas instrucciones redactadas por Pedro de Ceballos —gobernador de Buenos Aires— para una incursión al Chaco santafesino, donde se “tendrá presente que el fin principal de esta expedición es obligarlos a que soliciten de veras una paz durable y firme” (Ceballos 6-2-1759). “Obligarlos”, habilitaba cualquier medio que garantizara tan conveniente resultado. Así, muchas de las incursiones de mediados del siglo XVIII cobraron la paradójica modalidad de salir a hacer la guerra para fundar la paz: “di cuenta a V.E. haber hecho

3 En este trabajo nos referimos particularmente a las reducciones fundadas durante el siglo XVIII para los grupos nómades abipones y mocovíes del Chaco austral. El primer pueblo fue el de San Javier de indios mocovíes en 1743, seguida en 1748 por la fundación de San Jerónimo de indios abipones, ambas en la jurisdicción de Santa Fe. También para los abipones se fundó, en 1749, la reducción de Concepción en la jurisdicción de Santiago del Estero; en 1750, San Fernando en la jurisdicción de Corrientes y, más tarde, en 1763, la del Santo Rosario o Timbó, en la jurisdicción de Asunción. Poco antes de la expulsión de los jesuitas, en 1765, la ciudad de Santa Fe fundó San Pedro, tercera reducción para los indios mocovíes (Maeder y Gutiérrez 1995).

4 Entre 1740 y 1753 se mantuvo en pie la reducción Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas, cerca del río Salado. La segunda reducción, destinada a los puelches o serranos fue fundada en 1746, con el nombre de Nuestra Señora del Pilar, en las inmediaciones de la actual sierra de Tandil y perduró hasta 1751. La tercera de las reducciones de la frontera sur, Nuestra Señora de los Desamparados, fue fundada en 1750 para los indios patagones o tehuelches y abandonada en 1751 (Nacuzzi, Lucaioli y Nesis 2008).

una entrada contra los indios abipones, conseguido pasar a cuchillo a muchos, rescatar varios cristianos que tenían de lo que resultó pedir paz y religiosos jesuitas para reducirse” (Andonaegui 15-6-1749). También en la región pampeana, relata Levaggi que “después de una expedición punitiva que encabezó el maestre de campo Juan de San Martín” para vengar un ataque indígena a los partidos de Areco y Arrecifes⁵, “los caciques pampas, temerosos de un nuevo castigo, se encaminaron a la ciudad y se presentaron al gobernador” Salcedo con quien “se comprometieron a guardar la paz” (Llevaggi 2000: 104-105). Estos y muchos otros documentos dan cuenta que este tipo de acuerdos era, muy probablemente, el resultado de enfrentamientos armados reiterados o de situaciones de tensión o conflicto muchas veces sangriento, tras los cuales se decía que los indígenas manifestaban “solicitar la paz”, “aceptar la paz”, “rogar la paz”, “tratar las paces”, “parlamentar las paces”.

A través de las armas, y por medio de una interesante estrategia discursiva, el deseo de una conciliación parece trocar de protagonistas. Los relatos elaborados sobre estos encuentros ocultan los intereses coloniales que motivaron las expediciones, transfiriendo a los interlocutores indígenas sus propios objetivos e intereses al recurrir a frases como “vinieron a pedir la paz” o a “pedir reducción” o a “ser abrazados por la Santa Fe Católica”, lo que nos lleva a cuestionar la literalidad de los documentos que mencionan a los grupos indígenas pidiendo aquello que más les interesaba conseguir a los misioneros y autoridades coloniales. Pensamos que estas expresiones, puestas en boca de los actores indígenas, reflejaban el interés por parte de los funcionarios coloniales por demostrar y enaltecer frente a sus máximas autoridades un supuesto dominio y control sobre grupos y territorios que, en realidad, se mantenían autónomos respecto del aparato colonial. Una lectura atenta que desmantele la literalidad y contemple la información que se filtra entre líneas nos permite sostener que, incluso en situaciones en las que los intereses de uno y otro lado parecen coincidir y en las que se llega al establecimiento de pueblos de reducción o a la firma de tra-

tados, estas expresiones pueden invisibilizar distintos objetivos de uno y otro lado.

Nos detendremos ahora en las formas en que se construyeron estos momentos de “pedir la paz”, considerando las acciones, los discursos y los objetos o bienes intercambiados y los sujetos que de uno y otro lado participaban del ceremonial que permitía arribar al acuerdo.

3. Los rituales de la paz

Estos pactos se realizaban entre algún cacique que representaba a un grupo indígena y un jesuita, un militar o una autoridad gubernamental. Las paces podían acordarse cuando los funcionarios españoles tomaban la iniciativa y realizaban una expedición particular para este fin o como resultado de incursiones punitivas al territorio indígena en respuesta a malones, asaltos u “ofensas”. Algunos acuerdos eran alcanzados en los lugares de encuentro, “tierra adentro” pero, cuando el trato incluía el establecimiento de una reducción, era frecuente que los caciques quedaran comprometidos a acercarse a las ciudades para dialogar con el Gobernador o con el Cabildo. Otras veces, el grupo indígena quedaba obligado a recibir a un misionero en algún paraje dentro de sus territorios. Las variantes y matices de estas situaciones eran múltiples y demandaban largos períodos de negociación, por ejemplo: al no presentarse algunos caciques mocovíes en la fecha acordada en un determinado paraje para fundar una reducción, el propio gobernador de Corrientes salió en su búsqueda, logrando solamente promesas de un nuevo encuentro (Patrón 11-12-1752). En el caso de la reducción de San Javier de indios mocovíes, la negociación insumió nueve años entre 1734 y 1743 (Cervera 1907).

Las autoridades españolas destacaban que el hecho de “acordar la paz” con un grupo indígena suponía que habían aceptado la religión católica y se habían transformado en vasallos del rey. Esta nueva condición de vasallos y creyentes no era reconocida por los grupos indígenas y los españoles tampoco podían considerarlo como una situación definitiva, aunque habían cumplido formalmente con las instrucciones reales. El término “vasallo”

5 Bechis (2008: 101-102) realiza un análisis más pormenorizado de estos episodios.

era utilizado reiteradamente en los relatos en los que se mencionan acuerdos de paz, en la correspondencia de militares y misioneros que hacen referencia a preparativos destinados a esos acuerdos y en Actas de Cabildo donde aparecen discusiones sobre fundaciones de pueblos de reducción. Luego, cuando comenzaron a aparecer escritos con la forma de tratados, el primero de sus artículos hacía referencia a que los integrantes del grupo que pactaba el acuerdo pasaban a ser considerados “vasallos del Rey”⁶.

La nueva condición de vasallos no implicaba un cambio real de estatus entre los indígenas ni generaba ajustes sustanciales en las relaciones entre indígenas y españoles. A pesar de que esta formal condición de igualdad frente a la Corona suponía también una “alianza” de indios y españoles ante otros grupos indígenas y otras naciones europeas, en las situaciones cotidianas tanto la igualdad como la alianza se olvidaban rápidamente ante nuevos conflictos que se provocaban desde uno u otro lado. Estos conflictos no nacían solo por el incumplimiento de alguno de los puntos del tratado, la situación de latente tensión y los intereses contrapuestos desataban periódicamente duros enfrentamientos.

En todas estas ocasiones, el término “vasallo” debe entenderse en su acepción de “súbdito de un soberano”⁷ y no como el de personas que pagan tributo (Nacuzzi 2006). Una de las condiciones que aparece reiteradamente en los escritos que relatan negociaciones para pactar paces o en las instrucciones o textos más formales, es la de que determinados grupos indígenas dejaran sus enfrentamientos en el olvido y se consideraran en adelante como amigos, a la sombra del propio acuerdo con los españoles. Así, el tratado de 1742 que se acordó con el cacique Bravo, presentaba la expectativa de que “se han de olvidar las diferencias pasadas” entre su grupo y el de otro cacique, el pampa Mayupilquia, ya reducido en las cercanías del río Salado. En este caso, hasta el nombre del tratado refleja este importante objetivo: “Capitulaciones de las paces hechas entre los

indios Pampas de la Reducción de Nuestra Señora de la Concepción, y los Serranos, Aucas, y Pegüenches, que se han de publicar en presencia del cacique Bravo, y de otros caciques [...]” (Tratado 1742, el destacado es nuestro). En esta y en otras ocasiones, el acuerdo se cerraba con una de las partes a la que se le exigía mantener una buena relación con otros grupos enemistados que estaban ausentes en ese momento. Estas circunstancias dificultaban el cumplimiento de lo que se estaba pactando y, por lo tanto, hacían muy vulnerables los objetivos buscados.

Esta intención de las autoridades coloniales de mediar entre dos grupos se encuentra en numerosos papeles que relatan esfuerzos por mantener las paces ya pactadas. Por ejemplo, en 1748 catorce caciques abipones “ofrecieron su amistad a los españoles” y cada uno de ellos tomó a su cargo la defensa de sus ciudades (Asunción, Corrientes, Santiago del Estero, Santa Fe y Córdoba), y luego se radicaron en las tres reducciones fundadas en el Chaco austral (San Jerónimo, Concepción y San Fernando). Pocos meses después, uno de los caciques atacó Asunción rompiendo lo pactado, despertando antiguos enfrentamientos con los otros caciques y poniendo en peligro la continuidad de las reducciones. En este escenario donde había personajes indígenas que guardaban “fielmente los pactos” y otros que no, los funcionarios españoles, en pos de mantener los mencionados acuerdos, actuaron como pacificadores y mediadores entre los grupos abipones de diferentes caciques enemistados (Dobrizhoffer [1784] 1969: 129).

Los intentos por generar armonía entre diferentes grupos indígenas, seguramente tenían relación con el objetivo de mantener los espacios fronterizos en calma. Otra intención explícita en los acuerdos de paz era asignarles un territorio específico —ya fuera una reducción o un paraje determinado— a los caciques que se involucraban en el acuerdo para lograr un mejor control de los movimientos de estos grupos nómades. Estos esfuerzos nunca fueron exitosos. En los momentos de acordar la

6 Por ejemplo: Capitulaciones entre el gobernador de Tucumán Esteban de Urizar y Arespacochaga y los malbaláes, agosto de 1710 (citado por Levaggi 2000: 52-53) y “Capitulaciones de las paces hechas entre los indios Pampas ...” en 1742 (citado por Levaggi 2000: 107-108).

7 En algunos documentos, incluso aparece utilizado para referirse a los seguidores de los principales caciques (Martínez Fontes 25-10-1762).

paz, los españoles contaban con ciertos recursos —armas, uniformes, entregas de regalos y ganado— que resultaban convincentes como para comprometer a los grupos a consentir los términos de cada acuerdo; sin embargo, las obligaciones que asumían los grupos indígenas eran rápidamente olvidadas. Los caciques no tenían alicientes para cumplirlas y los españoles no poseían el suficiente control como para hacerlas cumplir.

4. El valor de lo inmediato

Ante este panorama, cabe preguntarse por qué unos y otros seguían interesados en establecer acuerdos. Si bien los españoles debían cumplir las políticas de colonización y trato hacia los indios, del lado indígena no había obligaciones diplomáticas preestablecidas. Si ponemos la mirada en las rutinas seguidas en los momentos de establecer los pactos, se evidencia la importancia de los bienes que circulaban entre ambas partes y su influencia en la obtención de buenos resultados. La entrega de vestimentas, objetos suntuarios, baratijas y ganado que acompañaba las conversaciones de paz, posiblemente resultaban un aliciente para que los grupos indígenas aceptaran los términos del acuerdo que se les proponía. Coincidimos con Cervera (1907: 502) en que la “paz, no era muchas veces, más que un descanso adquirido a fuerza de regalos y compromisos que se ofrecían a los indios, los que rompían la paz, cuando no estaban satisfechos”. Por ejemplo, luego de que fracasaron los insistentes intentos armados llevados adelante por el gobernador del Tucumán, Ángel de Paredo, durante la década de 1670, cambiando de estrategia dicho funcionario “Había logrado por fin con regalitos y chucherías que un grupo de aquellos, depuesta su enemistad, se establecieron en los lugares vecinos a la ciudad de Esteco y se sometieron a la misión” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 116).

Si bien las menciones sobre entregas de “regalitos y chucherías” para establecer diálogos son muy comunes en los documentos de fechas tempranas, hacia mediados del siglo XVIII —en un escenario más complejo con relaciones interétnicas más intensas y que ya contaba con una larga historia de contactos, enfrentamientos y alianzas— las negociaciones de paz y los compromisos de reducción involucraban la entrega de otro tipo de bienes, de mayor valor,

incluso para los sectores coloniales. En numerosas ocasiones los gobernadores debían acudir a la limosna pública o a la entrega de donativos para conducir grandes manadas de ganado vacuno destinadas a atraer a los grupos indígenas al diálogo diplomático (Lucaoli 2006).

Muchas veces, estos donativos incentivaban a que los caciques brindaran valiosas informaciones sobre otros grupos indígenas. La obtención de información era una excelente compensación para los españoles que casi siempre estaban en territorios mal conocidos y poco sabían de los grupos que lo habitaban, por lo cual tales comunicaciones solían formar parte —no necesariamente de manera explícita— de las contraprestaciones indígenas. Por ejemplo, durante un acuerdo logrado con los grupos abipones y mocovíes confederados que se comprometieron a reducirse, “Valiéndose el comandante de la confusión en que los veía, logró la ocasión de informarse de todas las distancias, que median desde La Cangayé a las ciudades de Corrientes, Santa Fe, Córdoba y Santiago” (Campero 7-3-1765).

Por su inmediatez, las acciones que acompañaban el ceremonial del acuerdo aseguraban la obtención de ciertos beneficios como los intercambios de información por bienes. Los indiscutibles frutos del encuentro se reducían a los resultados concretos que pudieran obtenerse en el trascurso de la negociación, el resto de las obligaciones que se programaban a futuro resultaban, casi siempre, promesas que no se cumplían. Los documentos ofrecen numerosas referencias sobre la programación de fechas futuras para continuar con las negociaciones o dar comienzo a la fundación de reducciones que, en una gran mayoría, no llegaban a materializarse. Con esto no estamos sugiriendo que los únicos beneficios de estos encuentros quedaban acotados a las transacciones inmediatas, ni que el acuerdo de compromisos desplazados en el tiempo carecieran de valor, incluso cuando no se cumplieran. Creemos que, como en toda relación, el establecimiento de estos diálogos creaba importantes antecedentes que influían en los mecanismos de las relaciones interétnicas y, según fuera el caso, acercaba o distanciaba a los grupos en cuestión.

El intercambio de información también formaba parte de una serie de compromisos

futuros a los que ambas partes se obligaban, junto con la defensa de las fronteras, ciudades y estancias, la catequización, la entrega de ganados y alimentos.

5. Las promesas para el futuro

Entre las obligaciones que una y otra parte asumían en cada acuerdo, se destacan las que buscaban evitar que se repitieran conflictos en las fronteras. Los grupos indígenas se comprometían a reducirse bajo la custodia de un misionero y/o a “guardar la paz” y defender las ciudades del ataque de otros grupos. Los hispanocriollos se responsabilizaban de designar un misionero y de proveer los recursos materiales necesarios para establecer y mantener la reducción. Por otro lado, ambas partes obtenían ciertos beneficios. Es difícil describir cuáles acciones eran obligaciones y cuáles eran beneficios, puesto que lo que se le exigía a una de las partes podía ser ventajoso para la otra.

En tanto estos acuerdos tenían como principal finalidad crear relaciones de amistad entre algunos caciques y determinadas ciudades, esta intención quedaba manifestada reiteradamente como el primer objetivo de cada pacto. Se esperaba que los grupos indígenas amigos cesaran los ataques a los establecimientos coloniales. Antonio de Vera Mujica, gobernador de Santa Fe, explicitó este punto a los abipones que acordarían las paces y reducción con la ciudad de Corrientes, señalándoles que “después de haber hecho la paz con el Gobernador de la provincia, no les era permitido inquietar una ciudad de su gobernación” (Charlevoix 1916: 137).

Cuando recién estaban comenzando los intentos de fundar reducciones en la frontera sur, las incursiones militares buscaban sellar algunos compromisos, “el dicho don Felipe queda con quince toldos de indios que tiene a su cargo en esta sierra del Cairú, para la defensa y seguro de Buenos Aires” (Cabral 2-11-1741). Sin embargo, la obligación indígena de no atacar a las ciudades y mantener la paz en las fronteras no siempre se cumplía: “Aunque todo el pueblo de los abipones guardó fielmente los pactos, poco meses después unos pocos, olvidando la fe dada, reanudaron las hostilidades” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 130).

Se esperaba que los grupos se redujeran en pueblos de indios en las inmediaciones de la frontera. Hacia mediados del siglo XVIII, el hecho de que aceptasen reducirse parecía brindar mayores garantías de que se mantendrían las paces. La distancia y características del terreno en donde se emplazaría la reducción de la ciudad que la patrocinaba era un punto de mucha importancia en función de sus potencialidades defensivas, ya sea para que los grupos indígenas pudieran proteger las fronteras como para que los funcionarios hispanocriollos tuvieran cierto control sobre estos pueblos. Aun cuando no se les ofrecía o exigía reducción, sí se les pedía que se instalaran en algún paraje: “El cacique Bravo, y los demás caciques amigos pondrán sus tolderías en el Tandil y Cayrú” (Tratado 1742). Ambas alternativas, la reducción o la instalación en un determinado sitio, buscaban reducir los movimientos por el territorio, lo cual era la principal dificultad para controlar a los grupos nómades.

Otra obligación de los grupos indígenas que resultaba beneficiosa para los españoles era la de contener los ataques de los enemigos de la Corona, ya fueran indígenas o potencias extranjeras. Este posible peligro era explicitado tanto en la región del Chaco como en la frontera sur. En un tratado que se acordó con los caciques de las sierras de la Ventana se manifiesta que uno de ellos, Calpisqui o Callfilqui, sería nombrado “cacique principal de todas las pampas” y esto lo comprometía a “impedir el que, no solamente los caciques de su alianza, sino otros cualesquiera, entren a dichas pampas a potrear sin su licencia”. El convenio incluía dar aviso sobre la presencia de “otros güincas, que por mar o tierra sean encontrados por aquellos parajes” (Tratado 1790).

En el marco de estas nuevas relaciones de amistad, los grupos indígenas quedaban habilitados para visitar las ciudades y/o establecerse en ellas:

La ciudad de Santa Fe fue la primera en concertar la paz con abipones y mocobíes. Algunos grupos de ellos, iniciada la paz, se establecieron con sus familias en campos cercanos a la ciudad, y vivían comprando lo que deseaban y vendiendo en la plaza pública lo que habían robado a otros pueblos enemigos de los españoles (Dobrizhoffer [1784] 1969: 109).

En la frontera sur, por las paces que en el año 1742 se habían acordado “con todos los indios Pampas”, entre ellos Bravo y Calelian, se rescataban cautivos que estos indios llevaban a la ciudad y “se les ha tratado como amigos, admitiéndoles el comercio de sus ponchos siempre que han venido a ejecutarlo” (Marcoleta 1745).

Para los indígenas, el mayor atractivo económico era el acceso a ganados y esto se veía reflejado en los acuerdos. En el caso de la frontera sur, se les “designaba” un paraje “para potrear” y el control de esta actividad sobre otros grupos (Nacuzzi 2006), aunque se trataba de una mera formalidad ya que gozaban de una amplia libertad en sus movimientos y no tenían motivos para limitarse a obtener ganado solo en los espacios predeterminados. Para los grupos del Chaco, la fundación de reducciones iban acompañadas de entregas de ganado y de promesas de continuar abasteciendo la subsistencia. Sin embargo, los donativos y entregas posteriores no siempre se cumplían en tiempo y forma: los plazos se dilataban, se entregaban pocos animales o animales viejos (Lucaiola y Nesis 2007).

Las relaciones amistosas entre indígenas y españoles promovían cierto intercambio de favores. Por ejemplo, los caciques reducidos del Chaco ayudaban a recuperar ganados robados por otros grupos o colaboraban con los jesuitas en diversas tareas y eran recompensados con regalos: “El mismo gobernador real de Tucumán, [...] le dio insistentemente las gracias y remuneró la tarea cumplida de transportar las cosas de la misión desierta, con un paño rojo que bastaría para vestir a cualquier español noble” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 144). A menudo estas prestaciones incluían la promesa de ayuda defensiva desde ambas partes. El cacique Bravo oficiaría de “maestre de campo de toda la sierra” y no debería dejar pasar a ningún indio hacia Buenos Aires sin permiso del Gobernador (Tratado 1742). En el Chaco, a cambio de que las reducciones frenaran los ataques de otros grupos indígenas a las ciudades, los españoles prometían apoyarlas militarmente en el caso de que esos mismos grupos volvieran sus ataques hacia ellas. Estos compromisos no se cumplían, los españoles ponían excusas y demoraban la ayuda. En un conflicto entre mocovíes y abipones, estos le solicitaron al teniente de gobernador de Corrientes que interviniera y él alegó que

estaba envuelto en otra expedición [...]; pero en cuanto volviera a su casa una vez terminada la presente guerra, se dirigiría contra los mocobíes con algunos cientos de sus jinetes. Dijo esto y volvió a la ciudad alegando algún asunto, no sé cuál, no quedando de su venida ningún fruto, más que una mayor irritación de los indios (Dobrizhoffer [1784] 1969: 262).

Según reconstruye Levaggi (2000: 302), desde el lado indígena tampoco se honraban los acuerdos de no agresión. En 1739, ante el pedido de algunos caciques pampas para que se “les permitiese habitar entre los españoles”, el gobernador de Buenos Aires, Miguel de Salcedo, les “respondió que solo los protegería si se juntaban en pueblo y admitían misioneros”. Aceptada esa oferta por parte de los indios, se fundó en mayo de 1740 Nuestra Señora de la Purísima Concepción. Sin embargo, la ciudad fue acosada nuevamente por malones y el gobernador debió enviar una nueva expedición —la de Cristóbal Cabral, que tuvo lugar entre el 8 y el 27 de octubre de 1741— para volver a pactar las paces. En esa ocasión, Cabral le envió al cacique Bravo yerba, tabaco, cuchillos y 80 cabezas de ganado en calidad de obsequio y para que pudiese rescatar cautivos que estaban “tierra adentro en poder de los Aucas” (Cabral 2-11-1741).

En todas las negociaciones para la firma de tratados de paz o el establecimiento de alianzas entre grupos indígenas y funcionarios coloniales, encontramos que, de una u otra manera, se involucraba la entrega de cautivos, ya fueran indígenas o hispanocriollos. Teniendo en cuenta las distintas estrategias implementadas para sellar los acuerdos, creemos que esta recurrencia merece una reflexión pormenorizada que permita identificar los roles desempeñados por los cautivos y los convenios para garantizar su liberación y las distintas formas en que el intercambio se llevaba a cabo.

6. El intercambio de cautivos

Releyendo desde esta perspectiva los documentos analizados hemos podido identificar distintas rutinas asociadas a la entrega de cautivos en el contexto de las firmas de paces y en diferentes momentos de las nego-

ciaciones. La circulación de personas privadas de su libertad, entendida como relaciones de intercambio entre los sectores coloniales e indígenas, era frecuente durante los períodos de paz, seguramente fortalecía las relaciones de amistad y posibilitaba a ambos grupos acceder a ciertos beneficios e influenciar sobre determinado tipo de acciones. Así, por ejemplo, encontramos que con motivo de la tregua concedida por el cacique abipón Ychoalay a Santa Fe, el gobernador de dicha provincia anunció un canje con aquel para intimarlo a mediar en los conflictos fronterizos de otros grupos abipones con la ciudad de Corrientes, “entregándole ocho prisioneros de su nación, y que este envió doce esclavas o cautivas” (Patrón 29-12-1749).

Este tipo de intercambio era más frecuente durante el momento mismo del establecimiento de los pactos. El mencionado gobernador de Buenos Aires, Miguel de Salcedo, informa a sus superiores que su orden de “atraer a la paz” a algunos grupos indígenas, se había conseguido “con bastante felicidad”, “obligándose los indios a restituir las cautivas” (Salcedo 20-11-1741). Algunos acuerdos se cerraban con un canje ceremonial de cautivos, como demostración de buena fe por ambas partes y de haber asumido los compromisos pactados. Luego de que varios caciques abipones en asamblea acordaran sellar las paces con las distintas ciudades coloniales,

se agregó la cláusula de que se concedería a los abipones y mocobíes cautivos de los españoles, amplia libertad de volver con los suyos. Para que el precio de la libertad fuera íntegro, también los cristianos cautivos de los abipones debían ir donde quisieran (Dobrizhoffer [1784] 1969: 129).

En los acuerdos en donde probablemente no quedaba constancia escrita ni los españoles podían contar con el recurso de la firma como garantía de lo pactado, creemos que el acto de entrega mutua de cautivos podría haber gozado de cierto valor simbólico que ponía a las partes en condiciones de igualdad en donde una y otra tenían los mismos derechos —de recuperar a su gente— y las mismas obligaciones —de liberar a sus cautivos.

En algunas ocasiones en que los pactos se celebraban en el interior del Chaco, solía

ocurrir que solo los grupos indígenas entregaban a sus cautivos luego de los acuerdos. Con motivo de una tregua alcanzada entre el gobernador de Asunción y algunos caciques abipones y mocovíes en las inmediaciones de la ciudad de Corrientes, estos grupos aceptaron la paz “y en confirmación de su amistad, restituyeron tres cautivas de las que habían apresado, quedando de restituir las demás, que no lo hicieron luego por estar distantes en otras tolдерías” (González Guzmán y otros 8-7-1749). Este ejemplo nos permite observar que en ciertas ocasiones la entrega de cautivos como garantía de lo pactado constituía un derecho de una de las partes —en este caso del sector colonial— pero que, a su vez, se trataba de una prestación lo suficientemente flexible como para cumplirla a medias. Volvemos aquí sobre aquello que hemos llamado el valor de lo inmediato frente a las dilaciones que permitían desdibujar los derechos y obligaciones acordadas, señalando que los beneficios concretos de los acuerdos estaban íntimamente ligados al momento mismo de la transacción.

En otras oportunidades, el intercambio de personas formaba parte del conjunto de prestaciones y contraprestaciones definidas y del acervo de los intercambios materiales, junto con las entregas de ganados, objetos suntuarios o bienes de origen europeo. Incluso en el episodio que hemos comentado del tratado de paz entre varios caciques abipones y varias ciudades coloniales en donde se acordó la entrega mutua de cautivos, hallamos que mientras los españoles dejaron en libertad a los indígenas prisioneros, los suyos debieron ser “rescatados por medio de frenos, espadas, sombreros, vestidos de lana o bolas de vidrio” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 129). Así, la obligación de devolver a los cautivos por parte de los grupos indígenas podía utilizarse estratégica y convenientemente para conseguir mayores beneficios materiales o, como señalamos en el ejemplo anterior, para mantener parte de sus recursos.

Estas estrategias de cumplir a medias o sacar mayores provechos de las nuevas relaciones, podían combinarse y adquirir en la práctica numerosos matices. Por ejemplo, en la región pampeana, en 1745, habiendo pasado tres años desde el acuerdo que se había alcanzado con Bravo (Tratado 1742), en un Memorial que relata diversas hostilidades y con-

flictos con indios de la frontera sur, sobre todo con los caciques Bravo y Calelian, se afirma en referencia al primero que no había cumplido lo acordado en el tratado: ni había ayudado a defender a la ciudad de otros grupos indígenas ni había devuelto cautivos, cuando los españoles habían devuelto hasta indios “acristianados” (Marcoleta 1745).

En el complejo juego de derechos y obligaciones delineado por las relaciones diplomáticas, los grupos indígenas también utilizaron la estrategia de solicitar la paz y reducción como medio para rescatar a otros indígenas que habían sido llevados a las ciudades para prestar servicio personal en las casas de los españoles (Furlong 1938). Un ejemplo elocuente acerca de la plasticidad de este recurso lo hallamos en las negociaciones que dieron lugar a la fundación de la reducción de Concepción de abipones en la jurisdicción de Santiago del Estero, en 1749. Dobrizhoffer señala a Cristóbal Almaraz, un español criado desde pequeño entre los abipones, como el principal representante del lado indígena en las conversaciones de paz. Almaraz, de reconocido prestigio entre los abipones por sus demostraciones bélicas, se había casado con una mujer noble de ese grupo que, luego de haberle dado varios hijos, había sido llevada por Barreda —gobernador de Santiago del Estero— junto a otras mujeres para prestar servicios en la ciudad. Para recuperar a su esposa,

Almaraz con su cacique Alaikin trató con todo empeño de que se le pidiera a Barreda el pueblo que estaba por fundarse para sus compatriotas. Afirmaba que este sería el medio más seguro y único con que todos los cautivos recuperarían su libertad (Dobrizhoffer [1784] 1969: 193).

Finalmente, a cambio de la liberación de los cautivos indígenas, los grupos abipones acordaron asentarse en un pueblo de reducción y obedecer a los padres jesuitas. Por el contrario, cuando el deseo de recuperar personas corría por parte del sector colonial, las contraprestaciones solían reducirse únicamente al precio del rescate. En estas ocasiones se realizaban expediciones al interior del territorio indígena para negociar directamente con los caciques la liberación de los individuos que permanecían entre ellos. Estos acuerdos generalmente no definían obligaciones a futuro y la

transacción contemplaba la entrega de bienes a cambio de los cautivos hispanocriollos. Sea cual fuera el motivo, los cautivos jugaban un papel potencialmente importante en la definición de alianzas y, en torno a ellos, ambos grupos desplegaron variadas estrategias orientadas a conseguir acuerdos ventajosos y obtener mayores ganancias económicas y políticas.

7. Consideraciones finales

Dentro del contexto general delineado por las reformas borbónicas en las colonias americanas, una de las principales preocupaciones por parte de los representantes de la Corona era posicionarse ventajosamente frente a otras potencias europeas. Para ello, era fundamental pacificar las fronteras, lo que les permitiría mantener ocupados los espacios ya colonizados que los enfrentamientos indígenas hacían peligrar (como la frontera sur del Chaco) y, por sobre todo, posibilitaría controlar y conocer el territorio (como en la Pampa y el norte de la Patagonia), ordenar a los grupos indígenas y subordinarlos al rey y a la religión. Para alcanzar estos objetivos, a las políticas ofensivas y defensivas implementadas hasta entonces se sumó una nueva modalidad, la búsqueda de diálogo y negociaciones con los grupos indígenas.

Las acciones diplomáticas orientadas a la conquista del territorio chaqueño y de la región pampeano-patagónica y a la colonización de los grupos nómades que lo habitaban, en la práctica adoptaron dinámicas originales y se redefinieron sus formas en función de las coyunturas regionales y los intereses inmediatos de ambas partes. Los pactos de paz propuestos por los hispanocriollos y, más aún, la fundación de reducciones fueron formas de interacción de origen colonial que los grupos indígenas supieron manipular y redefinir para lograr sus propios intereses. El establecimiento de acuerdos durante el siglo XVIII, de ninguna manera debe interpretarse como una relación de subordinación de los grupos indígenas respecto de la Corona, ni tampoco como el surgimiento de fuertes alianzas o duraderas relaciones de amistad. Si bien en muchas ocasiones las negociaciones diplomáticas lograron disminuir los conflictos, este resultado se materializó bajo la forma de treguas de corto plazo, inestable y con una flexible redefinición de los puntos acordados.

En ciertas ocasiones la estrategia de pedir la paz fue utilizada por los grupos nómades que se hallaban cercados por tropas españolas paradójicamente para conseguir una oportunidad de evadir un inminente enfrentamiento armado. Sabiendo qué se esperaba de ellos, los grupos indígenas apelaban a ese conocimiento para generar situaciones favorables. Por ejemplo, manifestar la intención de reducirse se convertía en una buena vía para demorar posibles acciones armadas y conseguir que se les permitiera internarse aún más en el territorio con la excusa de sumar a otros caciques al acuerdo, creando las condiciones necesarias para burlar a los españoles y los principios del supuesto acuerdo (Gullón Abao 1993). Esta estrategia nos habla de un profundo conocimiento por parte de los grupos indígenas de las acciones políticas coloniales, de la manera en que debían proceder para neutralizarlas y de la capacidad de resignificar estas prácticas echando mano de otras variables ventajosas, como conseguir pacíficamente internarse en un territorio que solo ellos conocían y en donde sabían que sería muy difícil que pudieran controlarlos. También hemos señalado cómo en hechos tan concretos como la entrega de cautivos, los grupos indígenas hallaron la manera de redefinir estos intercambios para conseguir mayores beneficios, como la adquisición de determinados bienes a cambio de personas.

En las ocasiones donde sí llegaron a materializarse parte de los acuerdos —ya fuera el establecimiento de relaciones de amistad entre caciques y gobernadores, la fundación reducciones en los espacios fronterizos o el intercambio de cautivos— los grupos indígenas hallaron la forma de encauzar sus intereses redefiniendo los términos de la interacción y sacando su propio provecho de la situación. Las relaciones de amistad entre caciques y funcionarios coloniales podían convertirse en una excelente vía para conseguir bienes de prestigio o cabezas de ganado que les permitiera a los líderes indígenas incorporarlos en sus propias esferas políticas para aumentar su renombre y fortalecer su autoridad (Nacuzzi 1998, Lucaioli 2008). Asimismo,

las reducciones fueron refuncionalizadas por los grupos indígenas, quienes hicieron un uso estratégico de estos espacios combinando sus propias formas de vida política y económica con las ventajas que suponían estos nuevos enclaves: las entregas de ganados y alimentos por parte de los curas, la presencia de corrales para el resguardo de animales orientado al intercambio y un espacio seguro en donde podían permanecer los ancianos, mujeres y niños mientras los hombres realizaban excursiones de caza o guerra (Lucaioli y Nesis 2007) y sitios de paso para obtener información sobre los movimientos de las tropas coloniales (Marcoleta 1745).

Lejos de alcanzar los objetivos propuestos por los funcionarios coloniales de sedentarizar a los grupos nómades y someterlos como vasallos del Rey y de la Iglesia Católica, los pueblos de reducción brindaron numerosas herramientas que los indígenas supieron aprovechar para mantener un notable grado de autonomía hasta bien entrado el siglo XIX. A mediados del siglo XVIII, tanto en el Chaco como en la Pampa, la formación de pueblos de reducción a cargo de jesuitas constituía una de las políticas que buscaba controlar a los grupos nómades. Sin embargo, las características geopolíticas de cada uno de estos espacios condujo a que los funcionarios de la Corona adaptaran sus pretensiones de convertir, controlar y fijar a los indígenas, implementando estrategias alternativas y coyunturales que muchas veces se decidían en cada situación frente a los actores involucrados. En la frontera sur, la fundación de reducciones no prosperó; las establecidas en la década de 1740 fueron levantadas por las autoridades de Buenos Aires y los tratados de paz que se acordaron en adelante solo se orientaban a impedir que los indígenas se apropiaran de ganado y a fomentar la devolución de cautivos (Nacuzzi 2006). En el Chaco, tras la expulsión de los jesuitas, las reducciones pasaron a ser administradas por la Orden franciscana y esto implicó numerosos cambios en cuanto a la entrega de ganados, los intentos por regular los movimientos de los grupos y el uso de estos espacios por parte de los indígenas.

Bibliografía citada

- BECHIS, M. (2008), *Piezas de etnohistoria del sur sudamericano*. Madrid, CSIC.
- BRIONES, C. y CARRASCO, M (2000), *Pacta Sunt Servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina 1742-1878)*, Copenhagen, Vindigueria/IWGIA.
- CERVERA, M. (1907), *Historia de la ciudad y provincia de Santa Fe 1573-1853*. Santa Fe, R. Ibáñez.
- CHARLEVOIX, P. [1779] (1916), *Historia del Paraguay*. Tomo VI. En: *Los Jesuitas en el Río de la Plata, 1586-1830* I. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.
- CRIVELLI MONTERO, E. (1991), Malones: ¿Saqueo o estrategia? El objetivo de las invasiones de 1780 y 1783 a la frontera de Buenos Aires. *Todo es Historia* 283: 6-32.
- DAMIANOVICH, A. (1992), Los inicios de la guerra ofensiva contra mocovíes y abipones: las campañas santafesinas de 1728 y 1729. *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de Santa Fe* LVIII: 153-167. Santa Fe.
- DOBRIZHOFFER, M. [1784] (1969), *Historia de los abipones*. Vol. III. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.
- FURLONG, G. (1938), *Entre los abipones del Chaco*. Buenos Aires, Talleres Gráficos San Pablo.
- GULLÓN ABAO, A. (1993), *La frontera del Chaco en la gobernación del Tucumán, 1750-1810*. Cádiz, Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz.
- LAZARO ÁVILA, C. (1998), Parlamentos de paz en la Araucanía y las Pampas: una visión comparativa (1604-1820), *Memoria Americana* 7: 29-60.
- _____ (1999), Conquista, control y convicción: el papel de los parlamentos indígenas en México, el Chaco y Norteamérica. *Revista de Indias* LIX (217): 645-673.
- _____ (2002), El parlamentarismo fronterizo en la Araucanía y las pampas. En: Boccara, G. (ed.), *Colonización, resistencia y mestizaje en la Américas (siglos XVI-XX)*: 201-237. Quito-Lima, Ed. Editorial Abya Yala - IFEA.
- LEVAGGI, A. (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.
- LUCAIOLI, C. (2006), Desenredando sujetos, objetos e intereses: una primera aproximación al estudio de las relaciones de intercambio en el Chaco santafesino (siglo XVIII), *Actas XX Jornadas de Historia Económica*. Universidad Nacional de Mar del Plata. Mar del Plata, Asociación Argentina de Historia Económica. Publicación en CD.
- _____ (2009), Alianzas y estrategias de los líderes indígenas abipones en un espacio fronterizo colonial (Chaco, siglo XVIII), *Revista Española de Antropología Americana* 39 (1): 77-96.
- LUCAIOLI, C. y NESIS, F. (2007), Apropiación, distribución e intercambio: el ganado vacuno en el marco de las reducciones de abipones y mocoví (1743-1767), *Andes* 18: 129-152. Salta.
- MAEDER, E. J. A. y GUTIÉRREZ, R. (1995), *Atlas histórico del nordeste argentino*. Resistencia, Instituto de Investigaciones
- _____ Geohistóricas/CONICET/FUNDANORD/Universidad Nacional del Nordeste.
- NACUZZI, L. (1998), *Identidades impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- _____ (2006), Tratados de paz, grupos étnicos y territorios en disputa a fines del siglo XVIII. *Investigaciones sociales* 17: 435-456. Lima.
- NACUZZI, L.R., LUCAIOLI, C. P. y NESIS, F. S. (2008), *Pueblos nómades en un estado colonial*. Buenos Aires, Antropofagia.
- NESIS, F. S. (2007), Paces y asaltos: estrategias políticas de los grupos mocoví hacia fines del siglo XVIII. Ponencia presentada al Simposio "El liderazgo indígena en los espacios fronterizos americanos (siglos XVIII-XIX)". Buenos Aires, MS.

PASTELLS, P. (1933), *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. Según documentos originales del Archivo General de Indias* V. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.

_____ (1948), *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. Según documentos originales del Archivo General de Indias* VII, 1731-1751. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.

ROULET, F. (2004), Con la pluma y la palabra. El lado oscuro de las negociaciones de paz entre españoles e indígenas. *Revista de Indias* LXIV (231): 313-347.

TAMAGNINI, M y PÉREZ ZAVALA G. (2002), El debilitamiento de los ranqueles: el tratado de paz de 1872 y los conflictos intraétnicos. En Nacuzzi, L. (comp.); *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de Pampa y Patagonia (siglos XVIII y XIX)*: 119-157. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Documentos citados:

ANDONAEGUI, J. [15-6-1749], Carta del Gobernador José de Andonaegui al Marqués de la Ensenada. Buenos Aires, 15 de junio de 1749. AGI, Buenos Aires 304.

CABRAL, C. [02-11-1741], Copia de carta de Cristóbal Cabral al Gobernador Miguel de Salcedo. Sierra del Cairú, 2 de noviembre de 1741. AGI, Buenos Aires 302.

CAMPERO, J. M. [07-3-1765], Carta del Gobernador Juan Manuel Campero a (?). Tucumán, 7 de marzo de 1765. AGI, Buenos Aires 18.

CEBALLOS, P. [6-2-1759], Copia de instrucción escrita por Pedro de Ceballos a (?). San Borja, 6 de febrero de 1759. AGI, Buenos Aires 18.

GONZÁLEZ DE GUZMÁN, A. y otros [8-7-1749], Carta de Antonio González de Guzmán, Antonio Caballero de Añasco, José Canales y Cabrera y

Andrés Felipe Quiñones a (?). Asunción, 8 de julio de 1749. AGI, Buenos Aires 48.

MARCOLETA, D. [1745], Memorial impreso de Domingo Marcoleta acompañado de una información como también de los Acuerdos sobre la hostilidad del indio Calchano o Caleliano. Sin lugar ni fecha. AGI, Charcas 317.

MARTÍNEZ FONTES, J. [25-10-1762], Carta de Joseph Martínez Fontes al padre Provincial Nicolás Contucci. Asunción del Paraguay, 25 de octubre de 1762. ANA vol. 133, N° 9.

PATRÓN, N. [29-12-1749], Carta del Gobernador Nicolás Patrón a (?). Buenos Aires, 29 de diciembre de 1749. AGN IX 3-3-6.

_____ [11-12-1752], Carta del Gobernador Nicolás Patrón a (?). Corrientes, 11 de diciembre de 1752. AGN IX 3-3-6.

SALCEDO, M. [20-11-1741], Carta del Gobernador Don Miguel de Salcedo a José de la Quintana. Buenos Aires, 20 de noviembre de 1741. AGI, Buenos Aires 302.

TRATADO 1742 [1742], “Capitulaciones de las paces hechas entre los indios Pampas de la Reducción de Ntra. Sra. de la Concepción, y los Serranos, Aucas, y Pegüenches, que se han de publicar en presencia del cacique Brabo, y de otros caciques, y también en la dicha Reducción por orden del Sr. D. Miguel de Salcedo, gobernador, y capitán general de la provincia del Río de la Plata”. En *Levaggi 2000*: 107-108.

TRATADO 1790 [1790], “Tratados que deberá observar con este Superior Gobierno el cacique Callfilqui ...”. En *Levaggi 2000*: 135 a 137.

Urizar y Arespacochaga, Esteban [24-11-1708], Carta del Gobernador Esteban de Urizar y Arespacochaga a (?). Salta, 24 de noviembre de 1708. AGI, Charcas 210.

Funcionarios de dos mundos en un espacio liminal: los “indios amigos” en la frontera de Buenos Aires (1856-1866)

Ingrid de Jong*

Aceptación: Enero - 2008
Aprobación: Mayo - 2008

RESUMEN

El trabajo analiza la situación de los “indios amigos” en la frontera de Buenos Aires entre 1856 y 1866, período en el que el Estado argentino inicia un proceso de unificación política y consolidación institucional. A partir de la reconstrucción de las relaciones diplomáticas entre los agentes estatales y diversos sectores sobre la población indígena de Pampa y Patagonia, se apunta a identificar el lugar de los “indios amigos” como mediadores y articuladores que construyen y reproducen un particular espacio político, participando tanto del despliegue de los dispositivos de poder estatales como de las alianzas políticas en el campo indígena. Este enfoque permite replantear los conceptos de subordinación y resistencia con los que se ha tendido a polarizar las posturas de “indios amigos” e “indios de tierra adentro” en relación al avance de las fronteras del Estado nacional.

PALABRAS CLAVE: “indios amigos”, Buenos Aires, frontera-política, Estado

ABSTRACT

This paper analyze the “indios amigos” situation in the Buenos Aires frontier during 1856 and 1866, when the argentinian state begins a political unification and institutional consolidation. From the reconstruction of the diplomatic relations between the state agents and different groups of the Indian population of Pampa and Patagonia, the analysis identify the “indios amigos” as occupying a particular political space, under their role as mediators in the articulation of the power devices of the state and in the maintenance of the political links in the indigenous field. This approach enables us to put in question the subordination and resistance concepts with has been common to polarize the “indios amigos” and “indios de tierra adentro” positions in face of the national state advance of the frontiers.

KEY WORDS: “indios amigos”, Buenos Aires, border politics, State

* Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. E-mail:ildejong@hotmail.com

1. Introducción

Los indios “amigos”, “mansos” o “some-tidos” han constituido actores reconocibles en la dinámica de las relaciones sociales y étnicas de diversos espacios fronterizos americanos. La historiografía ha tendido a asociarlos a situaciones en cierta medida excepcionales, en las que la inserción de estos actores en los marcos productivos y administrativos coloniales o nacionales —cumpliendo servicios en la defensa militar de las fronteras, participando activamente del comercio y como mano de obra en las explotaciones agrícolas— contrastaba con aquellos sectores indígenas que resistieron o negociaron mayores cuotas de autonomía en sus relaciones con los hispanocriollos.

En términos generales, la atención prestada a las formas más ostensibles de su incorporación al poder estatal ha ido en desmedro del análisis de las funciones de articulación, mediación y de la propia ambigüedad política que asumió el papel de los indios amigos en el marco de relaciones de fuerza entre el Estado y la sociedad indígena en estos espacios de frontera. Este trabajo se propone reconstruir esta dimensión de la actuación de los indios amigos en el contexto de las relaciones entre sociedad indígena y el Estado argentino en la segunda mitad del siglo XIX, analizando el particular espacio de poder ocupado por estos grupos en la frontera sur de la provincia de Buenos Aires.

En este sentido, proponemos entender el lugar de los indios amigos como formando parte tanto de las redes de alianzas que vinculaban a las poblaciones indígenas de “tierra adentro” como de la expansión de prácticas y dispositivos de poder desplegados por el Estado hacia la población indígena de Pampa y Patagonia. Su participación en este doble eslabonamiento de alianzas los ubicó en un espacio político ambiguo y flexible, convirtiéndolos en actores multifacéticos que dispusieron —al menos durante ciertos períodos— de un particular margen de negociación de sus condiciones de relación con el Estado.

Comenzaremos por caracterizar el “negocio pacífico de indios” desarrollado durante la gobernación de Juan Manuel de Rosas (1835-1852) como antecedente directo de este lugar político en la frontera bonaerense. A continuación nos introduciremos en la segunda mitad del siglo XIX, caracterizando los principales rasgos de las relaciones entre la sociedad indígena y el Estado argentino en proceso de unificación y consolidación. Finalmente, reconstruiremos una situación puntual de conflicto y negociación que involucró a las autoridades militares, “indios amigos” e “indios de tierra adentro” en la jurisdicción sur de la frontera de Buenos Aires, a fin de acercarnos a las estrategias, los horizontes y límites de acción de los grupos amigos durante este período. Utilizaremos para este último punto fuentes relativas a la comunicación entre las Comandancias de Frontera y el Ministerio de Guerra albergadas en el Servicio Histórico del Ejército (SHE) y otras publicadas por funcionarios militares de la administración fronteriza (Barros 1975).

2. El negocio pacífico de indios

La llamada “frontera sur” con el indígena en el actual territorio argentino —un amplio arco que se desplegaba desde el sur de la provincia de Mendoza en la cordillera de los Andes, pasando por las provincias de San Luis, Córdoba y Santa Fe, atravesando de norte a sur la provincia de Buenos Aires hasta desembocar en el Atlántico— constituyó un espacio de interacción, confrontación e influencias recíprocas entre indígenas y blancos desde la ocupación colonial. Este espacio integraba a su vez un complejo fronterizo¹ mayor que incluía a la Araucanía, involucrando los vínculos culturales y económicos que ligaban a las sociedades indígenas de ambos lados de la cordillera y sus relaciones con los Estados argentino y chileno. La sociedad indígena de Pampa y Norpatagonia, caracterizada por una organización de carácter segmental² y compuesta por grupos y parcialidades cuya diferenciación y adscripción fue muy dinámica durante este

1 Esta noción plantea la necesidad de tomar en cuenta todos los espacios (fronteras diferentes, “tierra adentro” o *hinterlands*, etc.), puntos de vista (alianzas de diverso tipo, redes de confederación, subordinación, parentesco, intercambio) y combinación de actividades diversas (guerra, pillaje, diplomacia, comercio) que configuran espacios macrorregionales desde los que se debe reconstruir el actuar indígena (Boccarda 2005).

2 Seguimos en este concepto a Bechis, para quien las sociedades segmentales se basan en un sistema formado por repetición de unidades casi iguales, autosuficientes en el aspecto político cuya división origina dos o más unidades independientes con pérdida de la estructura primigenia (1999a:11).

siglo, constituyó una unidad con relaciones de interdependencia y conflicto a su interior, que contenía asimismo la potencialidad de fisionarse y aliarse para el enfrentamiento tanto con otras parcialidades indígenas como con los “blancos”.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, los “malones” —invasiones dirigidas a obtener el ganado de las estancias de la frontera pampeana— devinieron en una empresa económica que podía convocar la acción conjunta de diversos líderes indígenas al interior o entre las distintas parcialidades étnicas, y que hallaba parte importante de sus incentivos en las posibilidades comerciales creadas por la demanda de los mercados transcordilleranos (León Solís 1991, Pinto 1996). Iniciado el período independentista, la migración de poblaciones y los saqueos de ganado en el territorio pampeano se incrementaron y confluyeron con las luchas faccionales entre patriotas y realistas originadas en el territorio chileno, rediseñando el mapa político y étnico de las pampas. Las prácticas diplomáticas de los nuevos gobiernos republicanos intentaron intervenir en esta configuración, acordando paces con algunos caciques a los que se comprometía a no invadir y evitar posibles malones de otros grupos. Hacia fines de la década de 1820, y especialmente bajo la prolongada gobernación de Juan Manuel de Rosas (1835-1852), fue implementándose una política de negociación y racionamientos, creando un marco de relaciones pacíficas que permitió un paulatino avance poblacional sobre las tierras indígenas. La instalación de algunos grupos en la línea de fronteras como indios “amigos” o “sometidos” fue solo un aspecto de un conjunto de tratados que se extendió también a grupos que si bien mantenían su independencia política y territorial, mantenían relaciones con el gobierno en calidad de “aliados” (Ratto 1999). En estos años, la instalación del cacique huilliche Calfucurá en Salinas Grandes desplazará a grupos boroganos ocupantes previos de esta región, que pasarán a engrosar las poblaciones de indios amigos de los sectores oeste y sur de la frontera bonaerense. En función de acuerdos realizados con Rosas, este cacique, asentado en el centro-oeste pampeano, se convertirá así en uno de los principales interlocutores en las negociaciones con el Estado durante la primera mitad del siglo, incrementando en función de ello su ascendencia

política sobre otros grupos de las pampas y de la Araucanía.

Bajo el “negocio pacífico de indios”, los indios amigos vivían bajo condiciones específicas: las tribus eran asentadas en el territorio provincial, sobre la línea de frontera y en las cercanías de los fuertes, desde los cuales eran controladas. La asignación de estos espacios no significó la cesión de territorios a las tribus amigas, que podían ser desplazadas y reconcentradas en diversos puntos de la frontera. Sin embargo, los permisos para el empleo de estos grupos en las labores de las haciendas fueron frecuentes y las medidas tendientes al fomento de la agricultura buscaron modificar los hábitos de asentamiento ligados a la alta movilidad del patrón de subsistencia indígena, basado en el pastoreo de ganado, la recolección, la caza y una agricultura complementaria (Ratto 2003).

Rosas estableció una relación de tipo paternalista con las principales tribus amigas de este período, privilegiando las negociaciones personales y jerarquizando algunos de estos caciques como delegados del gobierno. Regalos especiales y privilegios favorecieron la ascendencia de los caciques Catriel y Cachul en la región de Azul y Tapalqué, en el sur bonaerense, donde se concentraba la mayor cantidad de población indígena instalada en las fronteras. La intervención del gobierno en el proceso de elección de los sucesores de los caciques evidencia la importancia que la figura de estos representantes indígenas había asumido como elemento estratégico en la relación con estos grupos de indios amigos. En este espacio fronterizo, la convivencia con las tribus amigas fue construyéndose así en base a negociaciones permanentes que reflejaban las dificultades para imponer cambios en las pautas culturales indígenas. Las vías de inserción que parecían abrirse a estas tribus —fundamentalmente en el empleo en establecimientos agrícolas, pero también como baqueanos y chasques— tendieron a concentrarse, hacia fines de la década de 1830 y durante la de 1840, en el servicio militar de estos contingentes (Ratto 2003), cuando el gobierno de Rosas comenzó a verse amenazado no solo por la insurgencia de facciones políticas opositoras a su gobierno, sino por algunos caciques como Calfucurá, quien ampliando sus alianzas en el campo indígena había vuelto a amenazar las fronteras.

3. La política de tratados de paz en la segunda mitad del siglo XIX

Las condiciones políticas que habían favorecido el negocio pacífico de indios entran en crisis con la caída del gobierno de Rosas en 1852, cuando se inicia una década de enfrentamientos armados entre los dos polos de la burguesía ganadera que intentaban controlar la actividad productiva y comercial internacional del país bajo la representación de un gobierno unificado. La Confederación de Provincias del interior —lideradas por el gobernador entrerriano Urquiza—, y el Estado de Buenos Aires buscaron obtener el apoyo militar de los grupos indígenas de las pampas, reforzando la figura de algunos caciques como representantes y negociadores. Calfucurá, en particular, se erigió en jefe de una Confederación Indígena que fue sumando el apoyo de diversas parcialidades de Pampa y Norpatagonia y que a partir del tratado celebrado con Urquiza en 1854, apoyaría a una de las facciones en conflicto. El Estado de Buenos Aires, por otra parte, al suspender los términos bajo los cuales Rosas se vinculaba a las tribus amigas —interrumpiendo las raciones y ordenando al ejército el avance de la frontera y la creación de un nuevo fuerte en Tapalqué, donde se asentaban las tribus de Catriel y Cachul— terminaría por favorecer la incorporación de las fuerzas de los indios amigos a la Confederación Indígena. Para mediados de la década de 1850, los ataques de salineros, ranqueles, huilliches y pampas a la frontera bonaerense llegaron a retraer la línea de ocupación a los límites previos al inicio del gobierno de Rosas (Hux 1991).

El gobierno bonaerense debió reorientar rápidamente su política de fronteras, ofreciendo retornar a los “tratos pacíficos” a los principales caciques de la Confederación Indígena. Si bien esta política respondió inicial-

mente a la necesidad de controlar la capacidad de oposición conjunta de que había dado pruebas la sociedad indígena en esta coyuntura, la oferta de tratados conformaría en las décadas siguientes una práctica sistemática. Tras la derrota en 1861 de la Confederación de Provincias y la unificación política bajo la presidencia del porteño Bartolomé Mitre (1862-1868), y a lo largo del llamado período de “organización nacional”³, la política de tratados de paz conviviría con el proyecto de expansión fronteriza del Estado, como dos caras de una misma moneda. La novedad intrínseca a esta nueva etapa en el “negocio pacífico de indios” se vincularía a los efectos que esta política estatal cada vez más unificada y centralizada⁴ ejercería sobre un campo político indígena que mantendría sus características segmentales (Bechis 1999b). Lejos de responder a un proyecto sostenido de incorporación social de estos grupos, la política de “tratos pacíficos” se dirigió a crear las condiciones para el avance de las fronteras, prolongándose hasta las vísperas de las campañas militares de ocupación definitiva del territorio indígena iniciadas a fines de la década de 1870. En este sentido, se mantuvo una lógica de “negociar para hacer la guerra” que fue opuesta a la indígena, dirigida, inversamente, a “hacer la guerra para negociar” (de Jong 2007). Esto queda más claro cuando se advierten los sucesivos intentos del Estado nacional de avanzar las fronteras —paralelos al despliegue de relaciones diplomáticas— a través de la creación de nuevos fuertes e intentos de exploración y ocupación de la isla Choele Choel en el curso del río Negro, uno de los pasos estratégicos para la circulación de ganado comerciado entre los grupos indígenas.

Aunque partían de una fórmula similar, dichos tratados de paz fueron diferenciándose según las circunstancias, intereses estatales y características de los grupos indígenas de

3 El período de “consolidación nacional” es generalmente marcado por la batalla de Pavón (1861), acontecimiento militar que inició la unificación política y la realización de la “Conquista del Desierto” que implicó la ocupación y subordinación de las poblaciones indígenas de la Pampa y Patagonia. Para Oszlak, es sinónimo de un proceso de definitiva institucionalización del poder en el que tendrían lugar la formación de nuevos mecanismos de representación, negociación y control —como el Congreso Nacional, los partidos de la oligarquía y el ejército nacional—, que desplazarían a las alianzas reales o potenciales entre las provincias como escenarios del proceso político (Oszlak 1997).

4 Es importante tener en cuenta que en esta década la misma sociedad blanca inicia un proceso de unificación que tiende a cambiar los términos de lucha segmental y competitiva de su propia estructura política para crear un vínculo jerárquico dominado por un Estado que se erige como forma dominante y abarcadora de integración social y política. En términos de Oszlak, “De un conflicto ‘horizontal’, entre pares [...] se pasó a una confrontación ‘vertical’ entre desiguales. [...] Al carácter segmentario de la organización social se había superpuesto una dimensión jerárquica” (Oszlak 1997: 96).

cada región. En su mayor parte fueron realizados con los caciques de mayor ascendencia política, a quienes se acordaban títulos militares, sueldos y raciones, reconociéndolos como las autoridades principales de la jurisdicción fronteriza con la que realizaban las negociaciones. Si bien el recorte de unidades y representantes operado por los tratados expresa las redes de alianzas preexistentes en el campo indígena, también pone en evidencia los intentos estatales de territorializar y organizar una jerarquía entre las poblaciones a partir del reconocimiento del liderazgo de determinados caciques. Este ordenamiento buscaba, como veremos, favorecer el aislamiento político de la jefatura de Calfucurá respecto de posibles aliados, como los tehuelches y manzaneros del río Negro, intentado incluso intervenir en sus relaciones con parcialidades ranqueles y araucanas (de Jong 2007)⁵.

El enclave fronterizo de Carmen de Patagones, en el extremo sur de la provincia de Buenos Aires, consolidará mediante nuevos tratados los lazos comerciales y la provisión de raciones con los grupos cordilleranos norpatagónicos y con los grupos tehuelches del sur del río Negro. A partir de la firma de un primer tratado con Yanquetruz, en 1857, renovado luego de su muerte con su hermano Chingoleo, se abrirá un curso de negociaciones en las que varios caciques comenzarán a recibir raciones anuales bajo el compromiso de no invadir las fronteras. Chingoleo cumple en los primeros años de la década de 1860 un estratégico papel de intermediario con las tribus de tierra adentro, acercando a varios caciques que habitaban las márgenes del río Negro y las faldas cordilleranas para negociar tratados de paz. Aunque no todos se concretaron, constituyeron medidas disuasorias significativas hacia caciques que participaban en las invasiones de Calfucurá (Levaggi 2000). Estas negociaciones habilitarán un prestigio creciente a algunos de ellos, como el cacique Casimiro, al sur del río Negro, y el cacique Sayhueque, que incrementará su ascendencia sobre las tribus del Limay, en el sur del actual territorio del Neuquén, en el curso de la década.

Desde las localidades de Junín y Bragado, en el oeste bonaerense, se renovarán los lazos con las antiguas tribus amigas que habitaban la frontera en tiempos de Rosas. Retornarán así a sus asentamientos los caciques Rondeau, Railef y Melinao, quienes facilitarían el ingreso de su pariente Coliqueo —segundo cacique de la Confederación de Calfucurá— como indio amigo en las fronteras. Los esfuerzos de Buenos Aires se dirigieron asimismo a captar el apoyo de caciques ranqueles más cercanos a las fronteras de San Luis y Córdoba, que se hallaban bajo tratados con Urquiza. Si bien no prosperan inmediatamente, estas tratativas tienen sus resultados a largo plazo.

En este marco, las localidades de la jurisdicción sur de la frontera, Azul, Tapalqué y Bahía Blanca, constituirán un escenario particular en las negociaciones con varias tribus pampas y huilliches que se desprenden de la Confederación Indígena. Desde el Fuerte Argentino, en Bahía Blanca, se realiza en 1856 tratado con Juan Catriel, quien era la cabeza visible de un conjunto de caciques y tribus que se habían integrado como indios amigos en tiempos de Rosas, y aspiraban a regresar a este tipo de relaciones con los blancos. Catriel retorna al sur de la frontera bonaerense bajo el título de “Cacique Mayor y Comandante General de las Pampas”, con sueldo mensual, grado de general y uso de charreteras de coronel, encomendándole su mediación en la restitución de cautivos y en el ofrecimiento de condiciones de paz a Calfucurá (Levaggi 2000: 302). Su retorno a las tierras cercanas a Azul es acompañado en los años inmediatos por numerosas tribus “pampas” que se ubican en las tierras cercanas de Tapalqué. A través de la intermediación diplomática de Catriel, Calfucurá inicia las tratativas para la firma de un tratado de paz con el Comandante de Azul. Este termina por concretarse, comprometiéndolo como “aliado” a alertar sobre invasiones⁶.

De esta manera, el establecimiento de vínculos “pacíficos” parece haber sido una opción privilegiada por el amplio espectro de los agrupamientos indígenas de Pampa y Patago-

5 El apoyo al gobierno en un futuro enfrentamiento con las fuerzas de Calfucurá formó parte de los compromisos asumidos en los tratados realizados a fines de la década con el cacique araucano Lemunao en 1869 y con los caciques ranqueles en 1870, así como con los caciques manzaneros y pehuenches de la falda cordillerana en 1872 (Levaggi 2000).

6 SHE, Caja12, n° 699.

nia en la segunda mitad del siglo XIX. Impuestos bajo su forma escrita y formulación jurídica por el poder estatal, buscados activamente por diversos caciques, devienen en el dispositivo hegemónico en los vínculos entre indios y blancos de la segunda mitad del siglo XIX. En función de la realización de los tratados de paz, en el mapa poblacional indígena fueron perfilándose sectores con una más clara demarcación territorial y con representantes políticos más jerarquizados y estables. Para algunos de ellos los tratados aseguraron una modalidad pacífica de obtención de ganado en base a raciones periódicas y el intercambio comercial en los puntos de frontera, aspecto que no parece haber entrado en contradicción, desde la perspectiva indígena, con los planes estatales de exploración y ocupación del territorio pampeano y patagónico. Si este parece haber sido el caso de los caciques “huilliches”, “manzaneros” y “tehuelches” que mantuvieron tratados por Patagones, distinta fue la dinámica de relación con “salineros” y “ranqueles”, ubicados en los territorios más próximos a la frontera, vinculados económica y políticamente al tradicional circuito comercial con Chile (De Jong 2007). Lejos de integrar los acuerdos de paz con los salineros, cada uno de los intentos de avance o exploración del curso del río Negro provocó reacción de Calfucurá, cuyas amenazas de invasión no siempre llegaron a concretarse. Por el contrario, en lugar de desarrollar una confrontación de larga duración, este cacique intentará retomar cada vez sus vínculos diplomáticos con el Estado, utilizando sus amenazas y acciones militares como elementos de presión para la incorporación de sus aliados políticos en la firma de nuevos tratados (De Jong y Ratto 2009).

4. Los “indios amigos” en la segunda mitad del siglo XIX

En el marco de esta política de tratados, el uso de la denominación “indio amigo” fue amplia y se aplicó a todo aquel grupo que a través de su cacique estuviera incorporado a los tratados de paz, que en el curso de la década de 1860 prometían extenderse a la mayor parte de los grupos que habitaban la Pampa y la Patagonia, incluyendo a los sectores más confrontadores, como los salineros y los ranqueles. Pero esta categoría fue utilizada con mayor frecuencia para referirse a

los grupos “subordinados” a la administración militar en las fronteras, a los que también se denominó “mansos” o “sometidos”, diferenciándolos así de los “indios de tierra adentro”. Cabe preguntarse, entonces, en qué consistía esta “subordinación” de los “indios amigos” a las autoridades militares y qué formas de incorporación a la vida de las fronteras canalizó esta práctica en la segunda mitad del siglo XIX.

Pese a las múltiples referencias documentales sobre la existencia de indios amigos en las últimas décadas de la frontera, no ha habido hasta el momento un estudio sistemático sobre estos actores. Desde el ámbito académico, y como sosteníamos en la introducción, se ha tendido a considerar a estos grupos como protagonistas de un proceso de asimilación cultural, que en paralelo y a través de la persistencia de la figura de los caciques como particulares mediadores, fue disolviendo sus rasgos culturales en beneficio de las categorías cristianas (Viñas [1982] 2003). En un enfoque posterior, en un análisis que integra los acuerdos con los indios amigos a la práctica de tratados mantenida secularmente por el Estado nacional hacia los indígenas de la frontera sur, Briones y Carrasco (2000) destacan la asimetría entre éstos y otros grupos no sometidos a la administración estatal. Según las autoras —y en contraste con otros grupos radicados “tierra adentro”, donde no había forma de ejercer la soberanía— sobre los indios radicados entre poblaciones no indígenas se extendían “todos los dispositivos de disciplinamiento y control que rigen para los otros ciudadanos”. Señalan, sin embargo, que “la misma celebración de acuerdos muestra que estas poblaciones tenían una condición diferente al resto de las poblaciones subordinadas” (2000: 46-47).

Estas referencias han permitido suponer un fuerte proceso de incorporación y asimilación de estos grupos, proceso que desde una visión teleológica del proceso histórico no hacía más que anticipar la subordinación e invisibilización étnica por los que pasarían las poblaciones indígenas luego de la “Conquista del Desierto”. Otras perspectivas, como las de Quijada (2002), han hecho hincapié en la necesidad de atender a la compleja trama de influencias recíprocas que hizo de la socie-

dad de fronteras una población “cambiante, permeable, compleja, mestizada y múltiple” (2002:126) y a la actuación, a través de las fronteras étnicas, de agentes particulares —entre los que podría considerarse a los propios indios amigos— como *passeurs*, quienes “desde una posición a menudo liminal y a caballo entre culturas, favorecieron las transferencias y el diálogo entre universos aparentemente incompatibles, elaborando mediaciones muchas veces insólitas y contribuyendo así a la articulación y permeabilización de sus fronteras (Gruzinski, en Quijada 2002:127).

Basándonos en estos aportes, en nuestros primeros abordajes sobre este tema hicimos hincapié en la figura de los caciques como hábiles articuladores de un proceso de asimilación que mostraba un amplio abanico de expectativas indígenas en relación al Estado. Al respecto, sostuvimos que la persistencia de la organización tribal y la figura del cacique fueron centrales incluso en aquellas iniciativas indígenas que contemplaban una incorporación a largo plazo en la sociedad de fronteras. En efecto, la expectativa de “vivir en paz en la frontera” y “fundar un pueblo” bajo la autoridad de los caciques alentó a muchos de ellos a iniciar gestiones para la obtención de títulos sobre las tierras que ocupaban, pedidos que en algunos casos resultaron en el otorgamiento de la propiedad comunal de las tierras a muchas de estas tribus por el Congreso de la Provincia de Buenos Aires (De Jong 2005)⁷.

Si bien la vida en la frontera parece haber creado posibilidades de relación que acercaba a estas tribus a otros sujetos de la campaña bajo un modo de vida “mestizado”, en el que muchos elementos de la dieta, la vestimenta, la vivienda e incluso algunas uniones matrimoniales eran comunes a indígenas y sectores más bajos de la población rural (Quijada 2002), identificamos a la administración militar de las fronteras como un límite a estas vías de asimilación. Las comandancias utilizaron la figura de los caciques como articuladores con los lanceros indígenas, reforzando así la “tribalización” de estas poblaciones y

limitando las posibilidades de insertarse en forma individual a la sociedad de fronteras. Las limitaciones del proyecto asimilacionista, al menos desde la perspectiva del Estado, se harían más claras al cesar la funcionalidad estratégica de estos grupos para el Estado una vez finalizada la Guerra del Paraguay a fines de la década de 1870, expresándose en el incremento de las cargas militares sobre estos contingentes y el desplazamiento de muchos de ellos de las tierras a las que creían estar ligados a perpetuidad (De Jong 2005).

Adoptábamos de esta manera una perspectiva que entendía a estos grupos de indios amigos como ocupando un lugar político estratégico, ligado a un espacio particular creado por la propia situación de frontera y la relación de fuerzas entre aquellos grupos indígenas que defendían su autonomía territorial y el Estado interesado en avanzar sobre sus territorios, pero incapacitado provisoriamente de realizarlo mediante la fuerza. Rescatábamos también las distintas modalidades que podía asumir la relación entre el Estado y los indios amigos con trayectorias políticas, étnicas y territoriales distintas, que influyeron, en el largo plazo, en el destino de las agrupaciones boroganas de aquellas más vinculadas a los pampas de Catriel o desmembradas de los salineros de Calfucurá.

Sin embargo, todavía quedaba pendiente reconstruir el complejo cuadro histórico de relaciones de fuerza que permitiera explicar la conformación y disolución de alianzas entre indígenas y entre estos y los blancos, para comprender las razones de existencia y las características de este particular estatus de indios amigos en la frontera. En otras palabras, entender a indios “amigos”, “aliados” y “enemigos” no como categorías fijas y homogéneas, sino como construcciones identitarias sujetas a las oscilaciones del contexto político en el que estas juegan un papel (Boccaro 2001, Gotta 2003). La categoría de “indio amigo” en tanto categoría de análisis requiere no solo reconstruir los puntos de vista que residían en su construcción y las lógicas que orientaban su utilización, sino

⁷ Este es el caso de las tribus de los caciques de origen boroga: Rondeau en 25 de Mayo, Coliqueo, Railef y Melinao por los alrededores de Bragado, Raninqueo en Bolívar, Ancalao en las cercanías de Bahía Blanca y Maicá en Azul. Tales concesiones se realizaron a lo largo de la década de 1860 desde un discurso que consideraba esta la mejor vía de integrar en el futuro a estas tribus como propietarios y trabajadores, y asegurar mientras tanto su apoyo en la línea de defensa fronteriza (De Jong 2005).

también diferenciar el orden social promovido por estas clasificaciones de las prácticas y conductas concretas de los actores. En este mismo sentido se había expresado ya Obregón Iturra, refiriéndose a la necesidad de replantearse el uso de categorías dicotómicas, como las de indio “amigo” e indio “enemigo”, en tanto “polarizan en extremo las categorías, proceden por reducción y generalización y finalmente proyectan un funcionamiento antagónico ideal al objeto que describen o analizan” (Obregón Iturra 2008).

En el marco de la política de tratados de paz iniciada a fines de la década de 1850 en la frontera bonaerense, las condiciones vividas por aquellas tribus calificadas como “amigas”, “mansas” o “sometidas” no implicaron situaciones homogéneas de subordinación y asimilación ni una inserción política estable. Por el contrario, veremos que el espacio de las fronteras constituyó un ámbito fluctuante de situaciones de confrontación y de prácticas diplomáticas a cuyos vaivenes estuvo sujeta la inestable condición de los caciques y tribus amigas. Y en esta inestabilidad y ambigüedad intervenían tanto las contradicciones de las prácticas políticas fronterizas, en algunos casos alimentadas por la manipulación local de las disposiciones del poder central y las pujas de poder entre los principales partidos políticos, como por las propias estrategias de los líderes indígenas, pasando por las condiciones de funcionamiento de una sociedad de fronteras que se alimentaba del mantenimiento de esta relación de fuerzas.

5. La frontera como espacio político: entre el poder de la persuasión y la persuasión del poder

La diferencia entre “el poder de la persuasión” y “la persuasión del poder” ha sido subrayada por Martha Bechis (1999^a, 1999b), quien sentó las primeras interpretaciones de la organización política indígena de Pampa y Patagonia como una estructura segmental, caracterizando la ascendencia de los caciques indígenas sobre sus seguidores en términos de

“autoridad” en contraposición al “poder” en tanto que “coerción”. Bechis toma esta distinción de Fried, para quien “autoridad se refiere a la habilidad de canalizar la conducta de otros en ausencia de amenazas o uso de sanciones negativas, [mientras que] poder es la habilidad de canalizar la conducta de otros por la amenaza o uso de sanciones negativas” (en Bechis 1999^a: 2). La relación de autoridad, basada en el consenso y la capacidad de persuasión del cacique sobre sus seguidores es la que permite explicar la institución del cacicazgo para mediados del siglo en la frontera sur.

Acercarnos a la dinámica de las relaciones de frontera y al lugar de los indios amigos en ella implica preguntarnos de qué manera se articuló esta lógica basada en el prestigio y la autoridad con la del poder coercitivo y vertical de la institución militar. Para ello es necesario considerar la situación total, la configuración de un “campo político” que, lejos de operar bajo un funcionamiento mecánico o regular, daba lugar a la tensión entre unidades con motivaciones cambiantes y complejas (Swartz *et al.* 1994). Si bien este equilibrio inestable se transformaría notablemente en menos de dos décadas, con la concreción de la ocupación nacional de los territorios de Pampa y Patagonia, todavía a mediados de la década de 1860 este campo político mostraba una notoria paridad de fuerzas y una gran dificultad del Estado por concretar los planes de ofensiva fronteriza sobre las tierras indígenas.

Creemos necesario pensar la frontera en términos de un espacio heterogéneo, móvil, flexible y en el que se ponían en juego particulares estrategias para mantener una relación de fuerzas que debía ser negociada y reconstruida permanentemente. En este período de paulatina consolidación estatal, la frontera constituía no solo un ámbito de lucha y negociación con el indio de “tierra adentro”, sino un espacio de prácticas clientelares ligadas a la disputa por el poder entre partidos y sectores políticos de la provincia de Buenos Aires⁸. Bajo la presidencia de Mitre, las principales autoridades de los distritos de campaña

8 Estos eran los seguidores de los nacionalistas o liberales, entre los que se concentraba la burguesía comercial porteña, dirigidos por Bartolomé Mitre, presidente argentino entre 1862 y 1868, que se opuso políticamente a la facción de los autonomistas de Valentín Alsina, que nucleaba a la clase de los grandes hacendados del sur bonaerense. Los primeros llegaron a realizar una revolución contra la elección del presidente Avellaneda, en 1874, enfrentamiento que se dirimió en los terrenos de la frontera y que involucró la utilización de tropas indígenas (Peña 1975).

eran los Jueces de Paz y los Jefes de Frontera. Los Jueces de Paz eran nombrados por el Ejecutivo nacional y concentraban las funciones de policía, justicia, beneficencia, escuelas primarias y recaudación de rentas (Barba 1982). Pero la administración de las fronteras estaba a cargo del ejército, cuyos principales oficiales eran integrantes del Partido Liberal o bien personajes locales adherentes a su política, a los que se confirió grados militares y que hallaron en estos espacios un amplio margen para consolidar su poder personal y capitalizar a su favor la autoridad que el gobierno nacional les otorgaba en sus funciones (Peña 1975).

Estos funcionarios militares tenían bajo su responsabilidad organizar la defensa de las fronteras de cada jurisdicción de frontera en base a los escasos soldados de línea enviados por el Ministerio de Guerra, disponiendo el reclutamiento periódico de población rural para el servicio obligatorio como Guardias Nacionales. A la escasez de las partidas enviadas para la alimentación, armamento y racionamiento de las tropas se sumaba la corrupción en la administración de estos recursos por parte de proveedores y oficiales del ejército. Esta situación, según las denuncias de Barros (1975) y Morales (1868, en Peña 1975) mantenía a los pobladores reclutados como Guardias Nacionales en una situación miserable. Carecían de vestuario y el alimento necesario para soportar el rigor de los inviernos, así como de las armas y animales de montura requeridos para la defensa de las fronteras. Era común que gran parte de estas fuerzas hubieran cumplido ya el doble de tiempo que era obligatorio en el servicio y que se les adeudaran varios meses de sueldo. Las deserciones eran frecuentes y se penaban con la prisión o la muerte. Al controlar las condiciones de reclutamiento y obediencia de la población rural y su protagonismo en las relaciones con los indios amigos, los comandantes de frontera disponían de un margen de manipulación política. Constituyeron así, junto con los indios amigos, actores cuyo espacio de poder se generaba y reprodu-

cía en paralelo al mantenimiento de la existencia misma de la frontera.

En el marco de estabilización de las relaciones fronterizas a partir de la política de tratados de paz, el sur de la frontera de Buenos Aires tendrá características distintivas, no solo por la numerosa población indígena instalada en las fronteras⁹ sino por las alianzas mantenidas con las tribus de “tierra adentro”, especialmente con las del líder salinero Calfucurá. En los primeros años de la década de 1860 las localidades de Azul, Tapalqué y Bahía Blanca recibirían comisiones enviados por Calfucurá desde “tierra adentro” a comerciar y a recibir las raciones periódicas asignadas por los tratados.

El cacique Juan Catriel, secundado por Cachul, había sido la cabeza principal de las tribus ubicadas entre el Azul y Tapalqué desde tiempos de Rosas, y había regresado a sus territorios manifestando la vocación por la convivencia pacífica. Su ascendencia se había reforzado por el reconocimiento del gobierno a través del otorgamiento de títulos militares a él y sus principales caciques, así como sueldos y raciones trimestrales. Esta población iría incrementándose con el arribo de una importante cantidad de caciques que desprendiéndose del tronco de Calfucurá fueron negociando el asentamiento en las tierras de Tapalqué y Bahía Blanca y la asignación de raciones particulares como indios amigos. Hacia mediados de la década la lista de los caciques racionados pertenecientes a las tribus de Juan Catriel incluían a seis Caciques Segundos (Cachul, Chipitruz, Calfuquir, Manuel Grande, Millacurá y Guiliner) y 34 capitanejos¹⁰, muchos de ellos provenientes de las tolдерías de Salinas Grandes. Otros caciques provenientes del tronco político de Calfucurá, como Guayquil, Ignacio y Cañumil, iniciaron negociaciones paralelas con la Comandancia de Bahía Blanca.

Este proceso de segmentación no pasaba inadvertido a las autoridades gubernamentales, las que por el contrario parecen haber

9 Durante gran parte del siglo XIX, en esta región las tribus amigas parecen haber superado ampliamente la población “criolla”. En base a censos provinciales, se ha calculado la existencia de 2.650 indígenas para 1836 y cerca de 6.000 indígenas para 1854. Hacia 1870, el viajero Armaignac estimaba en 4.000 personas y 1.500 “lanzas” —hombres de guerra— la población indígena asentada en la zona de Azul y Tapalqué (Lanteri y Pedrotta 2007).

10 SHE, Caja 17, n° 882.

hecho de este efecto uno de sus objetivos. Este es el sentido que se extrae de la carta escrita en 1863 por Juan Cornell, teniente coronel a cargo de las Comisiones de Indios, recomendando al ministro de Guerra la realización de tratados solicitados por los caciques Cañumil y Guayquil:

Es de presumirse, Sr. Ministro, que a estos caciques se seguirán otros con iguales demandas que a primera impresión se tendrán en vista los gastos enormes que considerados serán nada en proporción de lo que se gana entreteniéndolo la paz mientras se va conquistando la tierra, que se hace útil formando pueblos y aumentando la riqueza del país. Por eso es que yo juzgo que está en los intereses generales de la Nación y principalmente en los del Gobierno de la provincia de Buenos Aires el admitir la separación e independencia de cada uno de los caciques del dominio de un Jefe principal sea Calfucurá u otro para atraerlos a ser súbditos del Gobierno nacional aunque para ello sea preciso hacer algunos gastos de más de los que se hacen¹¹.

Esta política se orientaba así a separar las fuerzas indígenas cuya unión significaba una amenaza a las fronteras y una resistencia a los planes de avance estatal. ¿Pero qué tipo de integración o subordinación implicaba en los primeros años de la década de 1860 la condición de “súbditos del Gobierno nacional” de estos indios amigos? Desde ya, en un campo político caracterizado por la paridad de fuerzas entre el sector “nacional” y el “indígena”, la idea de una “subordinación” o “sometimiento” de estos indios amigos por medio de la fuerza debe relativizarse. La presencia militar del Estado en la frontera en esta etapa era extremadamente débil y no podía llevar a cabo más que muy puntuales medidas de represión —en realidad de persecución— de los malones indígenas desde una estructura que no pasaba de ser defensiva.

Pensamos que el mismo tipo de lazo político que vinculaba a los “seguidores” a su

cacique se prolongaba en el seguimiento del grupo a las autoridades militares de frontera. Si las autoridades militares pretendían contar con el apoyo de grupos indígenas para prevenir, rechazar e incluso reprimir la conducta de otros grupos indígenas, tuvieron que recurrir a otros factores distintos al poder coercitivo o la amenaza de su empleo. Debieron apelar a la construcción de un “poder consensual”, sustentado en una legitimidad¹² que pudiera competir con aquellos motivos que podían conducir a la unidad indígena. La incorporación de grupos en apoyo a las fuerzas militares implicaba así crear una relación en la que las demandas de estos grupos fueran altamente satisfechas. En este sentido, conocer y evaluar las expectativas y deseos de los caciques y grupos era fundamental para quienes debían, como agentes del Estado, tejer la trama de las relaciones pacíficas en las fronteras. En las ofertas de tratados de paz y en los recursos materiales y simbólicos ofrecidos se jugaba entonces la identificación de las aspiraciones de distintos caciques y sus seguidores, y la posibilidad de influir en la conformación de distintas unidades políticas independientes, que fragmentarían la potencialidad de confederación siempre latente en las alianzas indígenas.

La oferta de tratados de paz significó así para muchos caciques y sus seguidores iniciar una gestión independiente que permitiera obtener mayores recursos materiales y simbólicos, mejorando así su lugar relativo en el campo de fuerzas y competencias indígenas. Pero el Estado debía a su vez controlar que el prestigio de algunos líderes amigos se expandiera hasta límites más allá de lo manejables, reproduciendo la amenaza que representaba, algunas leguas más tierras adentro, el poder de convocatoria del propio Calfucurá.

Esto llevó a un delicado manejo de ascendencias y privilegios y a un control “mili-métrico” de su distribución entre las diferentes “cabezas” que podían capitalizarlo en la frontera. En el caso de la jurisdicción sur de la frontera bonaerense, la política fronteriza

11 Carta de Juan Cornell al ministro de Guerra Juan Andrés Gelly y Obes, 10/11/1863. SHE, Caja 12, n° 699.

12 Siguiendo a Swartz *et al.* (1994) el “poder consensual” se basa en altas cuotas de “legitimidad”. Basándose en Parsons, estos autores entienden el apoyo político dado por la legitimidad, entendido por su oposición a la fuerza cruda —aunque difícilmente en un sistema político exista solo uno u otro— deriva de valores y expectativas que se esperan se vean cumplidos por el proceso o la entidad al que se considera legítimo (1994: 107).

de los militares intentó acotar el protagonismo de Catriel como cacique principal de las tribus amigas del Azul —que había sido favorecida por la misma política estatal— fomentando la competencia de este cacique con otras tribus amigas situadas en Tapalqué, entre las que se destacaba el cacique Lucio. Ignacio Rivas, comandante del Azul, intentó esta política de división entre las tribus amigas de Azul y de Tapalqué entre 1858 y 1859, alentando al cacique Lucio —asentado en las tierras de Tapalqué—, a independizarse de su subordinación a Catriel, bajo la asignación de mayores raciones (Barros 1975, Sarramone 1993). Empleó la misma estrategia con su hijo y sucesor Chipitruz. Fuentes militares de 1863 nos muestran a este cacique, secundado por otros caciques de Tapalqué, encabezando el ataque a los toldos de Millanamún, un cacique menor de Catriel, bajo la acusación de haber robado ganado en las estancias vecinas. La participación de Chipitruz en el saqueo de los animales y el secuestro de las familias de Millanamún le valió una participación en los ganados secuestrados así como la gestión del comandante de nuevas raciones en reconocimiento a la “prueba de lealtad y buena fe” demostrada en la “lección moral dada a los indios ladrones de Catriel”¹³.

Todo hace pensar que el rasgo competitivo de la organización indígena fue fértil para este tipo de estrategias, y que el acercamiento de ciertos caciques al poder militar constituyó una vía percibida como exitosa para estos y sus grupos. Este es nuevamente el caso del cacique Chipitruz, cuando apenas declarada la Guerra del Paraguay solicitó al gobierno ir al frente de lucha con sus lanceros:

Que comprendiendo la justicia, con que sostiene el Gobierno Nacional, la guerra contra el enemigo paraguayo: ellos como hijos de esta tierra, no podían ser indiferentes a ella, y que desean también ayudar a defenderla: para lo que ofrecen ocupar el puesto, que el Sr. Presidente,

*tenga a bien confiarles, para así cumplir sus deberes, y cumpliendo con ellos, satisfacer sus deseos de mostrar su decisión [...] Que al solicitar esta incorporación al Ejército de operaciones, solo piden, que el Sr. Presidente les conceda la gracia de formar parte de la División de Vanguardia, pues quieren prestar sus servicios, desde el primer instante de ponerse en campaña, al frente del enemigo*¹⁴.

Aunque estos gestos de “patriotismo” no pueden ser generalizados a todos los grupos de indios amigos y seguramente tenían que ver con las necesidades y expectativas con las que cada cacique tejía sus relaciones en la sociedad de fronteras, sí parece quedar claro que la figura de los caciques eran efectivas poseedoras de una legitimidad por la cual podían llegar a canalizar la obediencia de sus seguidores a los mandos militares. Pero este poder del cacique era de tipo consensual, obtenía una obediencia en función de las expectativas que este generaba hacia una recompensa, la reciprocidad o en el logro de metas comunes¹⁵.

Las autoridades militares utilizaban a su favor los mecanismos de autoridad tradicionales de la sociedad indígena, en la que los caciques adquirían autoridad mediante el prestigio, que en el ámbito de la frontera se expresaba en las compensaciones en “vicios” —yerba, azúcar, aguardiente, tabaco, etc.—, ganado y la promesa de protección militar ante ataques de grupos indígenas enemigos. El cacique se tornaba así en un intermediario central. Utilizaba su prestigio para concitar y mantener una clientela política entre sus propios indígenas, convirtiéndose en un mediador ineludible para las autoridades militares que pudieran y quisieran contar con estas fuerzas.

Participar de estas relaciones abría también a los caciques un espacio de manipulación de adscripciones, dotándolo de cierto margen de negociación ante los comandantes de fron-

13 SHE, Caja 12, n° 703.

14 Carta del Comandante Benito Machado al ministro de Guerra Gelly y Obes, Azul, 31/1/1866. Caja 18, n° 772.

15 En términos de Swartz *et al.* (1994) “la obediencia basada en el poder consensual es motivada por la creencia (la cual solo puede ser vagamente formulada) de que en algún momento en el futuro el funcionario, la agencia, el gobierno, etcétera, a quienes obedecen los individuos, satisfacen sus expectativas de manera positiva. [...] En la medida en que la obediencia basada en el poder consensual está divorciada de la dependencia inmediata o de la gratificación, el poder consensual permite mayor flexibilidad que las demandas basadas en otro tipo de apoyos” (1994: 109).

tera. En el caso de Catriel, su experiencia de décadas como indio amigo en las tierras del Azul y su ascendencia sobre una numerosa población indígena le habilitaba un lugar preferencial en las atenciones dispensadas por sus interlocutores no indígenas, que le permitían mantener un modo de vida hasta cierto punto distinto al común de sus indios: en 1865 el Jefe de la Frontera Sud, Benito Machado, transmitía al ministro de Guerra el pedido de Catriel de contar con una casa que había elegido en el Azul, pidiendo la autorización para su compra por cuenta del gobierno, argumentando que era conveniente que “la Tribu se mantenga en la mejor condición de buena fe atendiendo a la residencia de su Cacique en este Pueblo”¹⁶.

Pero su calidad de representante y articulador entre el gobierno y su tribu era jugado bajo el protocolo de los parlamentos y el uso de lenguaraces. El ingeniero militar Alfredo Ebelot sostenía, refiriéndose a caciques amigos como Catriel, que “a pesar de hablar correctamente el español y servirse de él para la vida ordinaria, no lo emplean nunca en las relaciones oficiales: tratan de afianzar su nacionalidad con el uso de su lengua” (Ebelot 1930, en Sarramone 1993: 281). Un encadenamiento de apoyos altamente ligados al mantenimiento de los elementos de legitimidad vinculados a las expectativas y valores de quienes obedecían, se hallaba entonces tras el “poder” de los funcionarios de Estado y la “subordinación” al mismo por parte de caciques y seguidores. No consideramos esto un rasgo fijo en un proceso tan dinámico y cambiante como lo fue el de las últimas tres décadas de la frontera, en el que las relaciones de fuerza entre el Estado y el campo indígena como un todo dejaron rápidamente de mantener un equilibrio para tornarse altamente asimétrico. Pero creemos que la capacidad de imponerse por parte del Estado se vinculó, entre otros factores a los efectos a largo plazo de estas prácticas diplomáticas y a su poder de fragmentación de las alianzas indígenas.

De hecho, en la década de 1860 vemos

que en el arco de la frontera bonaerense no todos los grupos amigos se hallaban bajo iguales condiciones de “subordinación”, ni sus caciques tenían iguales grados de protagonismo. Seguramente la particular situación de cada cacique en la trama de relaciones políticas intraétnicas se vinculó con modalidades contrastantes de inserción de los indios amigos en el ámbito de la frontera. Para la misma época en que Chipitruz realizaba el gesto de “patriotismo” voluntario para participar en la Guerra del Paraguay, encontramos a los caciques Rondeau y Raylef en la frontera oeste, junto a sus caciques menores y una proporción de sus lanceros revistando regularmente en las fuerzas del ejército, bajo una jerarquía específica que replicaba los mandos militares no indígenas¹⁷. Para la misma época, en la frontera sur, con una población indígena mucho mayor, encontramos que la incorporación regular al ejército estaba limitada a la tribu del cacique Maycá, por lo que las prestaciones militares eran notoriamente menores.

Estas modalidades resultaron tanto del conocimiento que los propios comandantes fueron elaborando acerca de hasta dónde podían presionar, pero que se vincularan también a distintas estrategias de los propios caciques amigos, interesados en utilizar los vínculos con el Estado en el campo de competencia interindígena. Las autoridades militares conocían bastante profundamente las rivalidades entre los caciques y las divisiones identitarias que segmentaban a los grupos amigos. En este sentido, las afinidades de parentesco y reciprocidad, los “antiguos odios” o desavenencias entre grupos y las compensaciones materiales que podían obtenerse eran los recursos de persuasión que podían activar los comandantes y caciques para concitar el apoyo de los lanceros en acciones militares contra otros grupos amigos o de “tierra adentro”.

La “subordinación” de las tribus amigas, de esta manera, se basaba en un amplio margen de resistencia y condicionamiento ante el control militar. La intermediación de los ca-

16 SHE, Caja 17, n° 2963.

17 El detalle de la frontera oeste correspondiente al mes de octubre de 1864 nos muestra un extracto de fuerzas agrupadas en categorías militares (Coronel, Teniente Coronel, Sargento Mayor, Capitanes, Ayudantes, Tenientes 1° y 2°, Alférez y cirujanos). A ellas le seguían otras categorías para indígenas, equivalentes pero supuestamente inferiores en la escala jerárquica (Caciques, Capitanejos, Tenientejos, Alferejos) y a continuación Sargentos 1° y 2°, Cabos 1° y 2°, cornetas, tambores, aspirantes, soldados y muchachos. SHE, caja 15, n° 892.

ciques como representantes, la exigencia de recompensas y el mantenimiento de vínculos de solidaridad con otros grupos, condicionaba y limitaba su sometimiento al Estado. En la reproducción de este espacio político específico —posibilitado, pero también amenazado por esta relación “clientelar”— era central el mantenimiento de alianzas que con los indios de “tierra adentro”. De hecho, encontramos en las fuentes militares la conciencia de que la “fidelidad” de estos indios podía llegar, al cambiar la correlación de fuerzas, a un abandono de los acuerdos con los blancos y derivar en la formación de un mismo frente de resistencia indígena.

Proponemos abordar dos situaciones que formaron parte de la evolución de las relaciones de frontera entre los años 1865 y 1866, años marcados por el inicio de la Guerra del Paraguay (1865-1870), en los que las localidades de Azul, Tapalqué y Bahía Blanca fueron el escenario de complejas situaciones de conflicto y negociación diplomática con distintos sectores del espectro político indígena. La evolución del proceso es ejemplificadora tanto de las prácticas estatales sobre los grupos indígenas como de los propios objetivos políticos de estos grupos, incluyendo a los indios amigos.

Con el inicio de la guerra contra el Paraguay, principios de 1865, gran parte de los cuerpos de línea fueron destinados al frente de batalla, por lo que la defensa de la frontera recayó fundamentalmente en los habitantes rurales enrolados en las Guardias Nacionales. Los partes militares de la frontera son elocuentes sobre la falta de recursos en la que se hallaban los fuertes: los desesperados pedidos de provisiones describen un cuadro en el que la falta de caballos, armas, raciones y vestuario vuelven imposible cualquier tipo de defensa ante una incursión indígena. Se observan en los documentos de estos años una mayor presión sobre los pobladores que por ley deben hacer el servicio, que se extienden a la movilización de milicias desde otras provincias¹⁸. Pero la falta de raciones, la demora en los pagos y la prolongación de los períodos

de reclutamiento hacen que las deserciones sean habituales, llegándose a plantear el uso de prisioneros paraguayos para la defensa de las fronteras¹⁹. Los temores expresados en los partes de frontera muestran que los ataques indígenas podían ser especialmente críticos, dada la falta casi total de recursos para repelerlas.

En realidad, y en paralelo a los tratados pacíficos, era frecuente que los habitantes de la frontera sufrieran robos en pequeña escala por grupos de indígenas cercanos a Calfucurá. Estos saqueos, realizados por grupos reducidos en base a incursiones rápidas en estancias fronterizas, constituían malones “mercantiles” (Barros 1975) que no buscaban la confrontación, sino el aprovisionamiento rápido de ganado. Constituían acciones que incluso jefes de ascendencia como Calfucurá no podían evitar, como él mismo intenta justificar en sus cartas:

mi compadre Riba [Ignacio Rivas, comandante de fronteras de Azul] me escribe de una manera, que me dicen que mis indios roban es sierto amigo no lo escusan, pero albierta que estos indios que roban biben mui distante de mi y llo hinoro cuando salen arrobar y cuando llo se es cuando anbuelto y también ledire que llo no se por los que roban algunos que ami casa bienen estos en conversación me disen cuando llano hay remedio [...] Le dire que llo soy un cacique que gobierno mis indios bien sabe V que hay otros caciques que llo no tengo dominio en ellos le dire aV. que llo no soy de aquí soy chileno en tonses gobernaba esta mi gente como me daba gana pero aquí hay ranqueleros que gobierna otro caciquis [...] Le digo que hay muchos toldos deynos estos no los puedo sujetar de ningun modo que quiere que aga en este caso le doy un detalle como esde mi deber²⁰.

Esta inestabilidad fronteriza era en parte el resultado de los límites de los mismos tratados de paz como medio de incorporación pacífica. Estos asignaban periódicamente re-

18 SHE, Caja 17, n° 3016 bis.

19 SHE, Caja 18, n° 741.

20 Carta de Calfucurá al comandante de Bahía Blanca José O. Llano, 18/4/1863. SHE, Caja 11, n° 414.

cursos a los principales jefes indígenas, pero los mismos distaban de cubrir las necesidades de subsistencia de la población indígena considerada bajo su autoridad. Por otro lado, la carta de Calfucurá refiere a los ranqueles como los principales responsables de estas invasiones. Aliados principales de este jefe en la Confederación Indígena, los ranqueles actuaban por aquellos años junto a las montoneras de las provincias —opuestas a la centralización política y económica dirigida por Buenos Aires— y mantenían su autonomía respecto de las relaciones políticas de Calfucurá con el gobierno nacional. Ambos grupos, por otra parte, mantenían vínculos con grupos provenientes de la Araucanía, que ejercían una presión para la obtención de recursos en la frontera bonaerense. Si bien este aspecto de la dinámica interétnica no ha sido aún abordado en profundidad, creemos que esta convocatoria de fuerzas trasandinas fue utilizada por Calfucurá como factor de amenaza ante los avances fronterizos realizados por el Estado a mediados de la década.

El inicio de la Guerra del Paraguay en 1865 y el envío de la mayor parte de las tropas al frente internacional no interrumpieron los trabajos de construcción del fortín 9 de Julio en la frontera oeste y la expansión de diez nuevos distritos sobre el “desierto” en la frontera de Buenos Aires. Por ello no sorprende que los partes militares anuncien la participación de algunos de los caciques de Calfucurá en los ataques realizados por los ranqueles en el norte y luego en el sur de la provincia. Hacia mediados de 1865, los partes de frontera anuncian una serie de saqueos realizados por un número de trescientos indios a estancias cercanas a la frontera entre Azul y Bahía Blanca, encabezados por capitanejos que se creen pertenecientes a Calfucurá²¹. El comandante de Bahía Blanca decide detener las comisiones de Calfucurá, Cañumil y Guayquil que habían arribado a la localidad, enviando a Calfucurá una carta en la que exigía “que envíe a quienes encabezaron los robos, los ganados robados y los desertores que se le sumaron en 10 días o se considerará que se entra nuevamente en guerra”²². Sin embargo, esta postura del

comandante cambia ante el nuevo envío de comisiones por parte de estos caciques, que ofrecen tratar de quitar a los “indios malos” lo robado en las dos localidades, pidiendo la liberación de los cautivos y la reanudación del comercio. Se les concede lo solicitado con la anuencia del Ministerio de Guerra, que alude a la “conveniencia de mantener relaciones pacíficas con los Indios” en las actuales circunstancias del país²³.

Poco después, el Jefe de fronteras en el Azul, Benito Machado, alerta sobre el peligro de una invasión de 2.000 indios chilenos acampados en Salinas Grandes. Informa también sobre la llegada al Azul de una comisión de Calfucurá, que al venir a retirar las raciones trimestrales agregaba importantes nuevos pedidos a causa de la llegada a las tolderías del cacique “chileno” Reuquecurá, hermano de Calfucurá. Avisa asimismo que el cacique Quentrel, el segundo de Calfucurá en aquel momento, se halla situado en las proximidades buscando establecer un contacto particular con la Comandancia, y que el mismo Calfucurá pretendía ir en persona al Azul a visitar a las autoridades.

El jefe encargado de atender a las tribus amigas, Juan Cornell, informado de la situación, escribe inmediatamente al ministro de Guerra, Julián Martínez, aconsejando una serie de medidas que reflejan la visión integral de la política hacia las tribus amigas que se tenía en el momento:

No es la primera vez, Sr. Ministro, que han tenido lugar estas expediciones de indios Chilenos, tan en relación y parentesco con Calfucurá, indio sagaz y entendido para sacar provecho de las circunstancias; y a más, combinar el robo de ganados a la retirada de sus huéspedes, que por lo regular lo hacen cuando han invernado sus caballos. Por lo mismo, me permito hacer algunas observaciones a VE que creo darán buenos resultados.

1° Agasajar y regalar a las tribus de Tapalqué, principalmente a Chipitruz y Calfuquir (aunque nada piden) porque nos

21 SHE, Caja 17, n°s 810 y 812.

22 SHE, Caja 17 n° 818.

23 SHE, Caja 17, n° 820.

avisen a su tiempo para combatir a los Calfucurás y chilenos, caso de invadir, renovándoles el odio que se tienen por motivos antiguos.

- 2° *Darle lo más pronto posible las raciones prometidas al cacique Cañumil, en relación hoy con la comandancia de Bahía Blanca, enviándolas ya para estimularlo a que firme el tratado que se le ha propuesto.*
- 3° *Que se proteja la aproximación de Quentrel, a efectos de separarlo del todo de la tribu de Calfucurá.*
- 4° *Que se entretenga la paz con Calfucurá y sus huéspedes chilenos por medio de los regalos que piden, no en el todo, pero sí con algo que les contente.*
- 5° *Que se provea de caballos y vestuarios que pidieron las tribus Melinao y Rondeau del Bragado y 25 de Mayo y no se les retarden las raciones a Coliqueo, de lo que se queja, porque estos son (los dos primeros), enemigos irreconciliables de los Calfucurás, y aunque pocos en número, Melinao y Rondeau, serán útiles unidos a Chipitruz y Calfuquir para repeler una invasión, porque son amigos de otros caciques como lo son de Ancalao.*
- 6° *Que con algún pretexto de agasajo se le detenga a Calfucurá en el Azul, si se lograse visite al coronel Machado sin que él lo perciba, procurando evitar todo contacto con los de Catriel y Cachul, porque esto pondrá en descubierto el plan.*

Esto es a mi juicio lo que debería practicarse, y que, como he dicho, me permito indicar²⁴.

De estas recomendaciones de Cornell pueden desprenderse varias observaciones. En primer lugar, que la mirada militar tenía claro que estaba vinculándose a una comunidad política heterogénea, con líneas de fragmentación pero también con la potencialidad de unirse; en segundo lugar, que la diplomacia de paz, en tanto dispositivo de poder, se dirigía a intervenir sobre estas líneas potenciales de oposición y alianza existentes en el campo indígena con el objetivo de obtener

una correlación de fuerzas favorable al Estado que disminuyera la capacidad de confrontación indígena; en tercer lugar, que la negociación con los caciques, las “cabezas” visibles de los grupos, y el despliegue de una política basada en la distribución artesanal de regalos y favores que inclinaran su conducta, era el medio fundamental de lograr un apoyo de sus seguidores.

Por otra parte, es importante tener en cuenta que más allá de esta estrategia, las mismas tribus de tierra adentro parecen inclinarse por la continuidad del negocio pacífico antes que por la invasión conjunta. En los partes posteriores, el jefe de frontera de Bahía Blanca informa la llegada de nuevos chasques de Calfucurá, Guayquil y Cañumil, que manifiestan las intenciones de mantener buenas relaciones con la comandancia²⁵. Este último concreta en estos meses su incorporación como indio amigo a la frontera de Bahía Blanca. En este sentido, el ingreso a la condición de “indio amigo” parece haber sido el objetivo de las estrategias tanto del Estado como de los mismos caciques indígenas. Si desde la lógica estatal esta estrategia permitía separar al “enemigo” captando “amigos”, para los caciques que solicitaban el ingreso a la frontera constituía un éxito de negociación. La condición de amigos no implicaba así un proceso de subordinación fuerte ni definitiva, sino una modalidad de relación con el Estado posible dentro de la estructura política indígena.

Un último punto a destacar tiene que ver con la posición en que se ubica Catriel, principal indio amigo de Azul. Como vemos por las recomendaciones de Cornell, no se cuenta con Catriel para la confrontación militar, ni puede pedírsele su actuación como parte del ejército en esta coyuntura. Por el contrario, se lo considera un potencial aliado de Calfucurá, y es por ello que se pretende aislarlo del contacto con el líder salinero. Esta precaución habría tenido sentido, en tanto, como sostiene Hux (1991), integrantes de las tribus de Calfucurá y Catriel se sumaron a las invasiones que realizaron los grupos ranqueles a fines de diciembre de 1865 en el centro-oeste de la provincia de Buenos Aires. Los saqueos se

24 SHE, Caja 17, n° 828.

25 SHE, Caja 18, n° 748.

extendieron hacia Tapalqué en el sur, logrando un botín de alrededor de 30.000 cabezas de ganado en un arreo que demoró varios días (Barros 1975: 167).

Este acontecimiento da lugar a la segunda situación que queremos analizar aquí. El comandante de Azul, Benito Machado, adjudica estas incursiones al apoyo de Calfucurá a los ranqueles y decide, a principios de enero de 1866, retener la comisión de quince indios que Calfucurá había enviado a retirar raciones, integrada por dos de sus hijos y otros parientes, hasta tanto los ranqueles no devolvieran las ocho cautivas realizadas en Tapalqué²⁶. El coronel Álvaro Barros —en aquellas circunstancias subordinado del coronel Machado como Jefe 2° de la frontera Costa Sud— nos proporciona una visión contrapuesta de los motivos de Machado. Según Barros (1975), este había recibido aviso de Calfucurá sobre aquella invasión, pero silenciado la información y mantenido inmóviles las tropas con la mira de forzar al cacique a la realización de nuevos tratados bajo su supervisión (Barros 1975: 164-165). Esta versión es altamente plausible si se atiende a la reacción de Calfucurá, quien llama nuevamente a su hermano Reuquecurá a Salinas Grandes, y anuncia que prepara una invasión conjunta en represalia a la retención de su comisión y a la falta de entrega de raciones, que interpretaba como una falta a los tratados por parte del gobierno. Para ese entonces, Machado ya había sido desplazado al cargo de Jefe 2° de la frontera Costa Sud, sucediéndolo Álvaro Barros en el puesto de Jefe principal de la Frontera Sur²⁷.

Una vez nombrado Comandante de la Frontera Sur, Barros optó por retornar cuanto antes a las vías diplomáticas, informando a los mandos del ejército la gravedad de la coyuntura y la proximidad de un resultado violento del conflicto iniciado por su antecesor. Comenzó por solicitar un parlamento al cacique “amigo” principal del Azul, Juan Catriel. Según Barros, Catriel se había opuesto al proceder del comandante Machado “y siendo

visible su disposición, no debía dudarse de que se pondría al lado de Calfucurá” (Barros 1975: 169). Le aseguró que pondría inmediatamente en libertad a la comisión de Calfucurá y le enviaría las raciones adeudadas. Catriel se ofreció entonces a participar en el restablecimiento de las relaciones con las tribus de Salinas Grandes, enviando a Casuán, uno de sus caciques, con la oferta del nuevo Comandante de Fronteras.

Este giro diplomático puede ser interpretado como un éxito para ambas partes. Es lo que creía Barros, cuando manifestaba: “logré así conquistarme la voluntad de Catriel y de Calfucurá, y uno y otro redujeron a Reuquecurá a desistir de la invasión y venir a una entrevista conmigo” (Barros 1975: 170-171). Efectivamente, otros partes de Barros nos informan que el cacique Reuquecurá con doscientos indios armados se había acercado para solicitar enviar una comisión a la Capital para hacer tratados:

El cacique Reuque Curá que antes di cuenta a V.E. haber llegado a los Toldos de Calfucurá me dirige una carta expresándome su resolución de entrar con el Gobierno en las mismas relaciones que su hermano Calfucurá. Todo esto significa que vienen a pedir cuanto a Calfucurá se acuerda²⁸.

Los caciques hermanos, por otra parte, habían empleado la amenaza de invasión, logrando obtener del Estado el compromiso de integrar a Reuquecurá al sistema de tratados. Para ello, en un parlamento realizado en Azul se acordó el envío de una comisión a la Capital, integrada por los representantes del cacique Reuque, Calfucurá, del “chehuelche” Paillacán y también de Catriel.

Pero a pesar de reconducir esta amenaza de conflicto, el Comandante de Azul continuaría recibiendo presiones del campo indígena. Por una parte, Calfucurá anunciaba que se le había sumado el cacique ranquel Cayupán con 500 “chilenos”, que agregados a la presen-

26 SHE, Caja 19, n° 817.

27 Por otros documentos se constata que el coronel Machado venía efectuando fraudes reiterados al Estado mediante el manejo discrecional de las raciones enviadas para el alimento de tropas de la Guardia Nacional y de indios amigos (Barros 1975: 166-167).

28 SHE, Caja 20, n° 3588.

cia de los 2.000 indios de su hermano Reuque en Salinas Grandes significaba una posibilidad de invasión que no podía evitar con garantías. Pedía para prevenirlo ganado, ropa y bebidas para alimentar a los indios que tenía en sus toldos. Paralelamente, Barros recibe noticias de la presencia, en las proximidades de Bahía Blanca, de una comisión de 400 indios armados de Sayhueque, hijo del cacique Chocorí de las cordilleras. Sayhueque manifestaba en sus cartas que había llegado para negociar y “ver a su pariente Catriel”:

Me ha pedido permiso para pasar en persona a la Capital a exponer al Gobierno los motivos que lo traen, y he creído deber concedérselo para que V.E. resuelva [...] El Cacique Sayhueque solicita que el Gobierno le acuerde raciones trimestrales como ha solicitado Reuque, V.E. se servirá comunicarme lo que le debo contestar. Entre tanto se marcha a Salinas ó sus inmediaciones donde ha llegado su Indiada y me ha pedido doscientos cincuenta animales para atender a sus necesidades²⁹.

Ante esta situación Barros pide refuerzos urgentes en la frontera y la autorización para realizar todos los gastos para complacer los pedidos de los indios, atendiendo a que la reunión de todos estos caciques en Salinas Grandes implicaba un peligro de invasión que no podría repelerse con los escasos recursos de defensa de la frontera:

En mi opinión esto, llenando por el momento la necesidad de estos Indios, retardará la invasión, y contribuirá a que ella no sea numerosa, [...] y debo repetir a V.E. que no tengo los elementos necesarios para rechazarla. [...] Calfucurá cuenta hoy con mil quinientas lanzas de Reuqué, a más de las suyas. Conoce que estamos débiles para rechazarlo, y es necesario disponerse a darles lo suficiente para halagarlos, o esperar la invasión. En el primer caso, hay que hacer gastos considerables que no bajarán de cien mil pesos, entre ganado, vícios y ropa.

En el segundo, solo cuento con trescientos (300) G.N. [Guardias Nacionales] y trescientos (300) caballos inútiles.

Para poder defender esta frontera, se precisan seiscientos hombres, a más de las fuerza de los Fortines y dos mil (2000) caballos. El Comandante Gómez, va recién a dar principio al enrolamiento, y no espero pueda remitirme aquel número. Los que están en el Campamento hacen dos años, se irán por su cuenta si no se les da de baja.

Entre tanto, el Cacique Sayuque, cuya llegada comuniqué a V.E., y que con el permiso de pasar a la Capital espera solo el regreso de los que están allí, se considerará desairado si ahora se le retira, o a lo menos tomará este pretexto para retirarse. A él se unirán otros, y una invasión será el resultado de la negativa³⁰.

Las negociaciones de la comisión indígena en la Capital lograron finalmente sentar las bases de un acuerdo que finalmente derivaría en la firma de nuevos tratados de Reuquecurá y de Calfucurá con el gobierno³¹. Barros informa al Ministerio que

el Cacique Reuque Curá regresa mañana para sus tolderías, llevando la comitiva que trajo que se compone de doscientos indios. Asimismo comunico a V.E. que Reuque Curá deja en este punto a un Capitanejo con doce Indios, para que se reciban de la hacienda y demás objetos que en este Partido se ha recolectado, con motivo de una subscripción que promoví de acuerdo con varios vecinos respetables de este pueblo [...] El hijo del Cacique Catriel, llamado Cipriano, va acompañando con cien Indios de su Tribu a Reuque Curá hasta el Salado, a fin de evitar de que en el tránsito cometan algunos desórdenes y robos al regresar para sus toldos. Estoy seguro que Cipriano llevará bien su comisión, pues es uno de los Indios que por su buen carác-

29 SHE, Caja 20, n° 3588.

30 SHE, Caja 20, n° 3588 (subrayado en el original).

31 El tratado de paz está fechado el 12 de octubre de 1866 y consta de 9 artículos. Se conserva como Doc. N° 896 del Archivo del Estado Mayor de Buenos Aires (Hux 1991: 81).

*ter y proceder, merece la estimación de todos*³².

Creemos que la evolución este conflicto refleja la potencialidad de acción conjunta que guardaba aún en 1866 la comunidad política indígena, a pesar de la multiplicidad de grupos e intereses y de las líneas de fragmentación que intentaba fortalecer la política estatal. La resolución de esta amenaza de invasión conjunta llegó así a resolverse luego de un proceso de negociaciones que involucró la participación de distintos actores: el Estado central a través del Ministerio de Guerra, la Comandancia de Azul y diversos caciques indígenas, bajo un proceso que culminó en la firma de nuevos tratados entre el Estado y los hermanos Reuque y Calfucurá³³. En este contexto, el lugar de Catriel —y de su hijo Cipriano, quien pronto lo sucedería como principal cacique de indios amigos del Azul— fue la de intermediador diplomático de las partes en conflicto bajo una política fronteriza que continuaba la línea de los tratados de paz. Catriel disponía así de un espacio para comunicar, intermediar, acompañar y garantizar, y la posibilidad de inclinar sus fuerzas alternativamente hacia uno u otro sector, cultivando así un espacio de poder específico. Esta imagen está lejos de la idea de una subordinación estable de los indios amigos en la defensa de las fronteras. Por el contrario, nos acerca a su consideración como particulares actores políticos que participaban en una trama de relaciones que penetraba ambos lados de la frontera, canalizando el apoyo de sus lanceiros a la administración militar, pero al mismo tiempo manteniendo vínculos de información y alianza con los grupos de “tierra adentro”, reproduciendo, en definitiva, su propio espacio de poder como “indios amigos”.

5. Conclusiones

Hemos intentado en este trabajo abordar la condición de indios amigos en la frontera sur del actual territorio argentino desde dos ángulos hasta el momento poco explorados.

En primer lugar, considerando la situación de estos grupos durante el período de “organización nacional” que abarcó las últimas décadas de existencia de la frontera bajo un gobierno unificado y que finalizará con la “Conquista del Desierto”. En segundo lugar, focalizando a estos grupos como actores de la trama de relaciones fronterizas, tratando de entender sus horizontes y estrategias de relación con el Estado en función de ocupar y reproducir un particular espacio de poder que se alimentaba y dependía de la existencia misma de una cierta paridad de fuerzas entre el Estado y la sociedad indígena. Las situaciones analizadas corresponden justamente a este tipo de contexto, el que muestra a una sociedad estatal con voluntad de dominación pero con escaso poder coercitivo sobre las fronteras, y a una sociedad indígena cuya estructura política segmental, aunque impactada por la diversificación de intereses operada por la política de tratados de paz, mantiene potencialidades de acción conjunta. Si bien esta correlación de fuerzas cambiará significativamente en la década siguiente, modificando el margen político de los indios amigos en la frontera bonaerense, creemos importante entender las lógicas y estrategias que operaban en estos años, en función de cuestionar algunos conceptos con los que se ha tendido a generalizar la historia y evolución de estos grupos en relación con el Estado.

A partir de la reconstrucción de los actores y prácticas que participaban de la trama de relaciones en la jurisdicción sur de la frontera en la provincia de Buenos Aires, creemos haber aportado elementos para repensar el particular espacio político de los indios amigos. Esto nos lleva a cuestionar la deducción de un estatus homogéneo, estable y fijo para estos grupos y a relativizar los conceptos de subordinación y resistencia con que se ha tendido a representar una visión polarizada entre la conducta de indios “amigos” e indios de “tierra adentro”, poniendo en la mesa de análisis la trama de relaciones de alianza y oposición que integraban las relaciones entre

32 SHE, Caja 20, n° 3588.

33 No tenemos noticias de los resultados de la gestión de Sayhueque, a quien encontramos renovando su tratado de paz por Carmen de Patagones recién en 1872. En esta misma época vemos a otros caciques adelantar el proceso de gestión de tratados particulares para su ingreso como indios amigos. Entre ellos figura Quentrel, por la comandancia de Azul, y Quiñepan y Guaiquil, quienes solicitan lo mismo en la frontera de Bahía Blanca (SHE, Caja 20 n° 3593).

indígenas y la forma en las que sobre ellas intentaba operar el Estado.

El ingreso de nuevos grupos a los tratados y la instalación de varios de ellos en la frontera como indios amigos constituyó un éxito en las expectativas de ambos sectores, el indígena y el del gobierno nacional. En un contexto político marcado por la disolución de la alianza guerrera y la apertura de instancias de negociación con el gobierno, cada cacique indígena de importancia podía emprender el proyecto de devenir cabeza negociadora para su grupo, obteniendo raciones periódicas, aumentando su prestigio y gozando de una relativa paz en sus vínculos con indios y blancos. Al menos en el período analizado —y ya hemos dicho que este contexto se transformará notablemente en la siguiente década—, la “conversión” al estatus de indio amigo, contrastante desde la imagen polarizada y general que ha elaborado la historiografía, no necesariamente significaba para sus protagonistas un cambio de bando político ni enfrentamientos inconmensurables, sino una estrategia posible y un proyecto lógico para una facción indígena y su líder en este contexto de frontera.

Como vimos, la prestación de servicios militares en la frontera tampoco implicó necesariamente la subordinación militar efectiva de estos contingentes. Ante situaciones de enfrentamiento con coaliciones indígenas el ejército seguía dependiendo de las fuerzas de línea y de las milicias civiles conformadas por la población no indígena de las fronteras. El alcance del apoyo de los indios amigos dependió de los marcos de alianzas previos en el campo indígena, estaba supeditado a la entrega de regalos, títulos y artículos valorados por los indígenas, bajo la mediación de sus caciques. Las autoridades conocieron bastante profundamente estos mecanismos de poder indígena, manejando con cuidado los alcances de sus intervenciones y las formas en que se diferenciaban identitariamente estos grupos, fomentando los intereses particulares y las competencias políticas, mediante títulos, ganados y otros artículos preciados.

De esta manera, la propia noción de resistencia ya no queda asociada a los grupos de “tierra adentro”. En el caso de los indios amigos, la resistencia no implicaba necesariamente subvertir o rechazar la presencia estatal en las fronteras. Se vinculaba con estrategias que permitían mantener una correlación de fuerzas en la que hallaban oportunidades de obtener recursos y reproducir un cierto grado de autonomía política. La intermediación diplomática de los caciques amigos podía ser solicitada tanto por los grupos de “tierra adentro” como por las propias autoridades de frontera, de manera tal que estos “funcionarios” fungían como representantes de ambos sectores y garantes del proceso de negociación que conduciría a la firma de un tratado de paz. Estos no solo devinieron en intermediarios centrales para asegurar la obediencia de las poblaciones indígenas en la frontera, sino que constituyeron funcionarios multifacéticos de diversos encadenamientos de alianzas y relaciones de poder que, en el contexto de las relaciones de fuerza entre la sociedad indígena y la sociedad estatal, configuraban a la frontera como un espacio dinámico y complejo.

Asumir la idea de la “subordinación” de los “indios amigos” y la “resistencia” de los indios de “tierra adentro” oculta más que muestra las estrategias y las capacidades de ambas partes —la sociedad indígena y el Estado— para imponer su lógica sobre la otra. En este trabajo hemos intentado contextualizar y reconstruir situaciones pertenecientes a un proceso de relaciones de frontera en el que agentes militares y representantes indígenas constituyen actores de un juego de fuerzas en las que el poder, para ser mantenido, debe ser objeto de un trabajo de negociación permanente, con los riesgos de perder ese poder. En este sentido, una clasificación acrítica entre indios “amigos”, “aliados” y “enemigos” no solo fija como lugares inmutables actitudes y estrategias cambiantes de un proceso dinámico, sino que naturaliza espacios, mecanismos y estrategias de creación y disputas por el poder que fueron muy complejos y que todavía deben analizarse en profundidad.

6. Bibliografía

- BARBA, F. (1982), *Los autonomistas del 70*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- BARROS, A. [1872] (1975^a), *Fronteras y territorios federales de las Pampas del Sur*. Buenos Aires, Librería Hachette.
- BECHIS, M. (1999a), “Los lideratos políticos en el área araucano-pampeana en el siglo XIX: ¿autoridad o poder?”, en CD-Rom Especial de Etnohistoria. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- BECHIS, M. (1999b), “La ‘Organización Nacional’ y las tribus pampeanas en Argentina durante el siglo XIX”, Ponencia presentada en el XII Congreso Internacional de AHILA, Porto.
- BOCCARA, G. (2001), “Mundos Nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo”, *Nuevo Mundo*, mundos nuevos, <http://nuevomundo.revues.org>
- BOCCARA, G. (2005), “Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”, *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria* N° 13, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires - Sociedad Argentina de Antropología, págs.: 21-52.
- BRIONES, C. y M. CARRASCO (2000), *Pacta Sunt Servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina 1742-1878)*, Buenos Aires, IWGIA, Vincigerra.
- DE JONG, I. (2005), “Identidades mestizadas, identidades escindidas: el proceso de etnogénesis entre los indios amigos de la frontera bonaerense (1860-1880)”. *Actas del VI Congreso Internacional de Etnohistoria, Sección Etnohistoria*, ICA-UBA.
- DE JONG, I. (2007), “Acuerdos y desacuerdos: las políticas indígenas en la incorporación a la frontera bonaerense (1856-1866)”. Ponencia presentada al Seminario Internacional ‘Pueblos Indígenas en América Latina, siglo XIX: sociedades en movimiento’, UNC-CIESAS, Tandil.
- DE JONG, I. (2009), “‘Indios Amigos’ en la frontera: vías abiertas y negadas de incorporación al Estado nación (Argentina, 1850-1880)”, en Escobar Ohmstede, Antonio, Romana Falcón y Raymond Buve: *Grupos y sociedades en movimiento. La conformación y visión de y sobre los estados nacionales, 1750, 1950*. CEDLA, México (en prensa).
- DE JONG, I. y S. Ratto (2009), “La construcción de redes políticas indígenas en el área araucano-pampeana: la Confederación Indígena de Calfucurá (1830-1870)”. *Intersecciones en Antropología*, n° 9: 241-260.
- GOTTA, C. (2003) “Intentando reconstruir el pasado indígena, o de cómo se hace necesario cambiar de espejos”. Ponencia presentada a las V Jornadas de Sociedades Indígenas Pampeanas, Laboratorio de Arqueología Regional Bonaerense, Universidad Nacional de Mar del Plata.
- HUX, M. (1991), *Caciques Huilliches y Salinberos*, Buenos Aires: Marymar.
- HUX, M. (1992), *Caciques borogas y araucanos*. Buenos Aires, Marymar.
- HUX, M. (1993), *Caciques puelches pampas y serranos*. Buenos Aires, Marymar.
- LANTERI, S. y V. PEDROTTA (2007) *Mirando de a dos: espacio y territorio en la frontera sur bonaerense durante el siglo XIX, un enfoque interdisciplinario*. En Rodríguez, A. y Mirta Zink (editoras), *Fuentes y problemas de la investigación histórica regional*, CD-Rom ISBN 978-950-863-090-2, Santa Rosa, Universidad Nacional de La Pampa.
- LEÓN SOLÍS, L. (1981), “Alianzas militares entre los indios de Argentina y Chile. La rebelión araucana de 1867-1872”. *Nueva Historia*, vol. 1 n° 1:2-49.
- LEÓN SOLÍS, L. (1991), *Maloqueros y conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800*. Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera, Serie Quinto Centenario.
- LEVAGGI, A. (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.
- OBREGÓN ITURRA, J. “Aproximación crítica al pensamiento dicotómico “Indios amigos” versus “Indios enemigos”: Chile, 1639-1646”.

Actas del VI Congreso Chileno de Antropología. Valdivia, Colegio de Antropólogos/ Universidad Austral de Chile.

OSZLAK, O. ([1982] 1997), *La formación del Estado argentino - Orden, progreso y organización nacional*. Buenos Aires, Ariel.

PEÑA, M. (1975), *La era de Mitre*. Buenos Aires, Ediciones Fichas.

PINTO RODRÍGUEZ, J. (1996) "Integración y desintegración de un espacio fronterizo. La Araucanía y las Pampas, 1550-1900". Pinto Rodríguez, J. (ed.), *Araucanía y Pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur: 11-46*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera.

QUIJADA, M. (2002), "Repensando la frontera sur argentina: concepto, contenido, continuidades y discontinuidades de una realidad espacial y étnica (siglos XVIII-XIX)", *Revista de Indias LXII*, N° 224, 2002:103-142.

RATTO, S. (1999), "Relaciones fronterizas en la Provincia de Buenos Aires". CD-Rom Especial de Etnohistoria. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

RATTO, S. (2003), "Cuando las fronteras se diluyen. Las formas de interrelación blanco-indias en el sur bonaerense". Mandrini, R. y C. Paz (comps.), *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII y XIX: 199-232*. Neuquén, Instituto de Estudios Histórico Sociales, C.E.Hi.R, Universidad Nacional del Sur.

SARRAMONE, A. (1993), *Catriel y los indios pampas de Buenos Aires*. Biblos, Azul.

SWARTZ, M., V. TURNER y A. TUDEN [1966] (1994), *Antropología política: una introducción*. Alteridades, año 4, N° 8:101-126.

VIÑAS, D. [1982] (2003), *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires, Santiago Arcos, editor.

Indígenas, catequesis y civilización en la Provincia de Minas (Brasil, siglo XIX)

Izabel Missagia de Mattos*

Aceptación: Diciembre - 2007
Aprobación: Marzo - 2008

RESUMEN

El presente artículo trata sobre un período en el cual una numerosa población indígena “desapareció” tanto en la Provincia de Minas Gerais, foco de este estudio, así como en todo Brasil. El análisis de la historia de los grupos indígenas corresponde al establecimiento de un modelo “civilizador” de administración indígena y otorga visibilidad a los mecanismos a través de los cuales se planificó y llevó a cabo el proceso de “desaparición”. Por otro lado, sin embargo, dicho análisis revela los fracasos observables en las situaciones y prácticas cotidianas de los aldeamientos.

Se analizan algunos episodios, como la revuelta de los indios considerados “civilizados” en la misión de Itambacuri en el año 1893 (después de 20 años de catequesis misionera), como metáfora de las relaciones de contradicción existentes entre las fuerzas actuantes por la integración nacionalizadora y las que detonaron movimientos de división, que luchaban por la recuperación de la autonomía local.

La posibilidad de articulación entre la perspectiva etnológica e histórica orientó el abordaje teórico, de modo que la acción de los actores indígenas fue cotejada en relación a las concepciones nativas, aunque la actualización de estas concepciones asumiera diversas formas en las diferentes situaciones analizadas. De esta forma, la investigación del fenómeno empírico de la dinámica de las identidades indígenas en la situación colonial puede revelar tanto sus directrices históricas, fornecidas principalmente por las prácticas indigenistas coetáneas, como su contracara nativa, la de los procesos etnopolíticos.

PALABRAS CLAVE: misiones Minas Gerais, colonización Minas Gerais, Botocudos, indígenas Minas Gerais.

ABSTRACT

This communication focuses on a period of time during which a great indigenous population “disappeared” in the province of Minas Gerais, as well as in the whole country of Brazil. The examination of the indigenous people’s history corresponds to the introduction of a “civilizator” model of administration of indigenous population and supplies visibility to the mechanisms through which the “disappearance” process was planned and carried out, revealing, in other hand, its failures, (which are) noticeable in daily situations and practices in the settlements.

Episodes such as the revolt of the indigenous population thought to be “civilized” in the Itambacuri mission in the year of 1893, after 20 years of missionary catechesis, were analysed as a metaphor of the existing relations of contradiction between the forces acting for the nationalizing integration and those acting for the outbreak of divisional movements, fighting for recuperation of local autonomy.

The possibility of articulation between the ethnological and historical perspectives guided the theoretical approach; the action of the indigenous actors was compared to the native conceptions, even though the updating of these has assumed many different shapes in the different examined situations. Then, the investigation of the empirical phenomenon of the indigenous identities dynamics in the examined colonial situation was able to reveal its historical criteria, supplied mainly by the coethaneous indigenist practices, as well as its native counterpart, the one of the ethnopolitical processes.

KEY WORDS: misiones Minas Gerais, colonización Minas Gerais, Botocudos, indígenas Minas Gerais.

* Doctora en Ciencias Sociales (especialista en Sociedades Indígenas, por la Universidad Estadual de Campinas [Unicamp]) y profesora de la Universidad Federal de Goiás, Brasil, belmissagia@gmail.com

1. Introducción

En Brasil, en el siglo XIX, fue implantado y concebido un modelo “civilizador” de administración indígena, al mismo tiempo en que una numerosa población indígena “desaparecía”. Si bien los mecanismos de este proceso de “desaparición” pueden ser develados por el propio examen de las políticas públicas, adoptadas oficialmente para tratar el problema que representaba la existencia de poblaciones indígenas en el país, también pueden ser observadas las prácticas cotidianas de los indígenas administrados, las cuales revelan el fracaso de la ejecución de tales proyectos civilizatorios. En efecto, el protagonismo de los indígenas en las situaciones de aldeamiento^{*} produjo conflictos habituales, los que forzaron negociaciones políticas entre los intereses indígenas por autonomía y los proyectos de construcción de una nación étnicamente homogénea.

La trayectoria investigada de los pueblos de las Provincias de Minas Gerais —lugar donde ocurrieron fenómenos de “rebeldías” indígenas en los aldeamientos de las misiones— apunta hacia la necesidad de un abordaje situacional de aquellos movimientos, comprendidos al interior de complejos sistemas de relaciones interétnicas.

El movimiento de recomposición de identidades y de formas societarias indígenas a analizar, investigado aquí en el caso de los Botocudos, fue relacionado a los aspectos institucionales e ideológicos de la política adoptada para contener el “problema indígena” en el período imperial (1822-1889). Sin embargo, el discurso “civilizador” del período en cuestión extrapolaba el problema propiamente indígena debido, en parte, a la relevancia otorgada en ese entonces a la esclavitud —abolida, finalmente, en 1888— y al “problema racial” representado por la población afrodescendiente. Ambos elementos fueron claves para

la planificación económica del país. De este modo, tanto el incentivo a la inmigración europea y al mestizaje, así como la redefinición del destino de los territorios “libres” (léase indígenas), se constituyeron como medidas que buscaban solucionar la carencia de mano de obra para el trabajo agrícola y para la naciente industria después del fin de la esclavitud.

Algunos factores endógenos habían influenciado en la configuración de las frecuentes movilizaciones colectivas de los Botocudos radicados en aldeas por los misioneros capuchinos de la Provincia de Minas (1873-1893), examinados en un estudio anterior, habiendo sido investigados, sobre todo, en lo que respecta a las lógicas de conocimiento y de organización sociopolítica nativas. (MISSAGIA DE MATTOS, 2004).

En los relatos de los viajeros y políticos ilustrados que describieron las selvas y los salvajes en las cuencas de los ríos Mucuri, Jequitinhonha y Dulce, situadas en la Provincia de Minas Gerais, en la segunda mitad del siglo XIX, aparecen, por ejemplo, dos tipos de “problema indígena” relacionados a los Botocudos: la degradación física y moral de los Naknenuk —considerados “mansos”— y la ferocidad y la antropofagia atribuidas a los Giporok.

Ambos problemas se articulan con la clasificación operacionalizada por los colonizadores del río Mucuri para describir los dos “tipos ideales” de Botocudos. La investigación del proceso exógeno de identificación étnica revela la atribución de valores étnicos a partir de la constatación de una mayor o menor apertura de aquellos grupos indígenas para el establecimiento de alianzas y “mezclas” con los demás actores.

A pesar de compartir una misma lengua, articulada a un único sistema sociocológico, los pueblos denominados Naknenuk y Giporok fueron habitualmente considerados,

* N. del T. *Aldeamento* (en portugués) es un concepto utilizado corrientemente en el contexto de la etnología indígena brasileña para designar los procesos a partir de los cuales son intervenidos los territorios “tradicionales” de diversos grupos indígenas por parte de la esfera política, social o religiosa hegemónica, prescribiendo un territorio determinado a un conjunto de individuos y grupos sociales. Los aldeamientos guaraníes planificados por los jesuitas en el período colonial (las misiones jesuíticas) constituyen el ejemplo clásico de este fenómeno de territorialización. En la lengua española algunos conceptos similares, pero no equivalentes, han sido usados para designar este fenómeno, como “reducción” (creación de reducciones o reservas) o “radicación”. Sin embargo, he decidido mantener el concepto original, traducido al español como “aldeamiento”, para entender mejor las especificidades aquí tratadas.

en las fuentes documentales, como “confederaciones”, distinguibles por determinadas características sociopolíticas. Las dos “confederaciones”, subdivididas en “bandos” –segmentos residenciales oriundos de disputas faccionales internas– conocidos externamente con el nombre de uno de sus líderes y compuestos por familias extensas, habían sido conocidas, según la lógica colonizadora –o “civilizadora”–, por su disponibilidad para el “comercio”, lo que encontró resonancia en el proceso etnopolítico de división faccional, tradicional entre los Botocudos. De esta forma, la clasificación identitaria observada en las fuentes para ambos “tipos” de Botocudos, aun siendo pauta por tales criterios etnopolíticos nativos, sería operacionalizada en la situación histórica, de acuerdo con la naturaleza del contacto establecido con los colonos forasteros.

Aunque la utilización del instrumental etnológico se mostró adecuado para la aprehensión de las estructuras indígenas en el marco del estudio de la organización política de los Botocudos, y aun habiendo iluminado aspectos inherentes a la etnopolítica, la aprehensión de las formas indígenas en movimiento se reveló poco productiva sin la debida adecuación y ajuste a la situación histórica de los nativos. En este sentido, las situaciones examinadas etnográficamente demuestran cómo los movimientos indígenas constituyeron, en gran medida, expresiones de “conciencia histórica”, concebida por estos ante el asedio de segmentos diversos de la sociedad nacional sobre su territorio.

En efecto, la articulación de una “conciencia histórica” en el pensamiento indígena fue identificada en la investigación sobre la historia de los Botocudos de la Provincia de Minas, a través del lenguaje del chamanismo, íntimamente relacionado con las formas y estrategias políticas tradicionales de los pueblos nativos. El acompañamiento de los episodios relacionados a las situaciones de “rebeldía” de las poblaciones aldeadas revela cómo el idioma del chamanismo, compartido por los diversos subgrupos Botocudos, suministró elementos para la interpretación de la experiencia histórica de las situaciones de poblamiento y los orientó, al mismo tiempo, en sus estrategias de supervivencia colectiva.

La investigación pretendió, asimismo, acompañar etnográficamente los procesos de sustentación de formas y estrategias indígenas por medio de la identificación de determinadas regularidades que modelaron las relaciones entre los diversos actores colectivos insertos en una red de relaciones intersocietarias instauradas por el indigenismo, en especial las ocurridas al interior de los aldeamientos oficiales de la Provincia de Minas.

El abordaje utilizado en la interpretación de las situaciones investigadas surge del presupuesto, inmerso en el campo de la antropología histórica, que establece que los contextos históricos suministran elementos importantes para la configuración de redes de significados, que componen el análisis de los fenómenos observados. La ampliación de las escalas espaciales y temporales en la interpretación etnográfica pasa a ser concebida, en ese tipo de abordaje, como una contribución efectiva para la iluminación de los fenómenos analizados, sean ellos contemporáneos o, como en el caso aquí discutido, encaminados al pasado.

La siguiente exposición se refiere a las reflexiones sobre movimientos indígenas en el siglo XIX y de sus relaciones con el Estado brasileño.

2. Los indígenas y la nación en el siglo XIX

Los principales instrumentos de la política imperial relacionados al “gobierno” de los indígenas en Brasil, fueron los Decretos 285 y 426 del 24 de junio de 1843 y de 24 de julio de 1845, respectivamente.

Mientras el primer Decreto autorizaba al gobierno a contratar específicamente misioneros capuchinos italianos y distribuirlos entre las provincias en las misiones indígenas, confiriéndoles un amplio control sobre la política indigenista en el II Reinado, el segundo, de 1845, también conocido como Reglamento das Missões (Reglamento de las Misiones), delimitaba el sistema administrativo de la política indigenista, centrado en la figura de los directores generales de los indios. Esos directores, que eran nombrados directamente por el Emperador para actuar en la estructura administrativa provincial, ejercían la función tutelar

del Estado en la mediación entre los indígenas y la sociedad nacional, conjuntamente con los directores parciales y los directores en las aldeas. Tal sistema tutelar, extinto con la proclamación de la república (1889), solo sería substituido con la creación del Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (Servicio de Protección a los Indios y Localización de Trabajadores Nacionales - SPILT) en 1910. Durante este período de vacío en la legislación indigenista y en la acción del poder central sobre las poblaciones indígenas, la administración de los grupos indígenas quedó bajo el cometido (y a los infortunios) de las esferas del poder regional y local. En este período se hace notar en diversas regiones del país la intensificación de la presión territorial sobre los grupos indígenas, especialmente en los estados del nordeste, sudeste y sur.

G. Seyferth (1995) mostró como, a partir de mediados del siglo XIX, “el mestizaje y sus efectos [constituyeron] como el tema central en la interpretación orgánica de la historia de Brasil y de las especulaciones acerca del futuro de la nación”. Para la autora, la ideología subyacente al discurso ilustrado y “científico” sobre la “formación (étnica) brasilera” sería constituida a partir de una paradoja que se puede expresar en la coexistencia necesaria de los temas de la abolición de la esclavitud y de la inmigración. Están datadas, de hecho, a partir de 1850, tanto el fin del tráfico negrero como la formulación de una política inmigratoria consistente bajo la Ley de Tierras.

Las contradicciones entre las concepciones ilustradas del discurso indigenista y su práctica en las regiones de las provincias se encuentran presentes durante la segunda mitad del siglo XIX, en el momento en que la idea de la difusión de una “raza mestiza” era vista como la única salida para la “resolución” del problema indígena, es decir, de la plena inserción de los grupos indígenas a la vida “social”, —entendida como “civilizada”, a diferencia de su vida “salvaje”.

El presupuesto de la inferioridad racial

del indígena y del mestizo fue expresado también en la distribución diferencial de las tierras. Los inmigrantes extranjeros, considerados más aptos para la colonización del país, ocuparon las tierras “expropiadas” de los ocupantes tradicionales (terras devolutas*), y los “indios civilizados” permanecieron al margen del proceso de colonización (SEYFERTH 1995a: 60).

A lo largo del período de crisis sufrido por el régimen monárquico brasileiro, la creencia en la regeneración de la humanidad por la ciencia, que caracterizó la filosofía de Augusto Comte, se generalizó en Brasil. En este mismo período transitorio para la república, se habían contabilizado diversas situaciones de inestabilidad política y la existencia de revueltas populares en todo el país. El problema de la tutela de los pueblos indígenas fue colocada en el centro de los debates que habían opuesto a la Iglesia y al Estado.

Sin embargo, el cambio de régimen no contribuyó para transformar la inmensa distancia creada entre los “indígenas” y los “civilizados”. Una vez proclamada la república, el asunto de la catequesis se transformó en una atribución de los gobiernos de los estados, lo que aumentaba, en la práctica, las dificultades con respecto a la captación de recursos específicos, políticamente negociables, problema ya presente y vislumbrado en los últimos años del período imperial por el Directorio de los Indios de la Provincia, que tuvo su último representante oficial hasta el año 1894. Solo en 1911, tras el término de la repartición, tuvieron inicio las actividades del Servicio de Protección a los Indios y Localización de Trabajadores Nacionales (SPILT), que inmediatamente instaló “puestos de atracción” para los Botocudos que vivían en las selvas de São Mateus y del río Dulce.

3. La extinción del siglo de las luces y el problema de la Catequesis

En las últimas décadas del siglo XIX, el discurso sobre la “catequesis” expresaba más claramente sus fundamentos. La preocupación humanitaria sería poco a poco substituida por

* N. del T. En el lenguaje jurídico brasileiro es usual la expresión “terras devolutas” para definir el conjunto de tierras consideradas “públicas” (generalmente expropiadas a poblaciones nativas), las cuales no poseen ningún tipo de utilización pública específica y que no se encuentran, por cualquier título, integradas al dominio privado.

un discurso legalista, que abarcaba, inclusive, los derechos de los “indígenas” y, evidentemente, definía también sus deberes. Aquí, otra vez, es posible percibir un punto de convergencia entre los significados de la revisión legalista del problema del esclavo negro y el de la catequesis indígena. El director general Manuel Ferreira, en su informe al presidente de la Provincia, en marzo de 1887, evaluaba que si los esfuerzos gubernamentales para la catequesis hubieren sido siempre más racionales —como por ejemplo en el caso de las misiones jesuitas— “(...) esos groseros habitantes de la mata virgen ya estarían convertidos en hombres de trabajo, y [sus] musculosos brazos reemplados en las crudezas del tiempo, sin duda prestarían hoy mucho al país, en la conversión del brazo esclavo por el brazo libre”. Y continuaba, pregonando las ventajas posibles de la continuidad de inversiones gubernamentales en el sector de la catequesis: “Aun dándose la hipótesis de que no hubiese ventaja en la conversión de esos leones de los bosques en hombres del trabajo y de las artes, ¿no sería también de gran utilidad salvaguardar al viajante y al labrador de las correrías de esos hombres sin imputabilidad”¹.

La existencia de “salvajes” indiferentes al “progreso” figuraría de una forma cada vez más anacrónica en una nación concebida en estado de “perfeccionamiento”, pasando a ser concebida como “problema”, tal como el propio servicio público creado para administrarlo. A pesar de ser ineludible en la pauta de las políticas sociales, el asunto de la “catequesis”, en los últimos años del Imperio, caminó hacia un nítido proceso de una paulatina (y optimista) extinción. El “problema de la catequesis” solo podría ser solucionado con el desarrollo económico, se pensaba entonces. Y fue lo que de hecho parece haber ocurrido con la transición de régimen, sobre todo si indagamos que el asunto de la “civilización de los indios”, en el inicio de la república, desapareció de los espacios de los informes oficiales destinados a la colonización de las tierras, lo que no ocurrió con los proyectos como el de construcción de una gama de redes ferroviarias, que debería recortar todo el país bajo el régimen republicano.

4. La revuelta del los indígenas en la misión de Itambacuri, Minas Gerais

En 1893 ocurrió una revuelta indígena de amplias proporciones en el poblado misionero de Itambacuri —establecido en 1872 en la Provincia de Minas Gerais—, región en la que el ejercicio del poder a través de la violencia física marcó todo el período de colonización. Los significados de la revuelta de los indígenas de Itambacuri, por el hecho de que ocurrió en medio a los procesos de transición hacia la república, son capaces de expresar los conflictos experimentados por los diversos actores, ya sea al interior del poblado, o en sus relaciones con las fuerzas políticas externas.

Uno de los primeros registros sobre el levantamiento data del 10 de junio de 1893. Se trata de correspondencia enviada por el director de la 3^a. Circunscripción de los Indios de la Provincia y juez de paz en ejercicio, al director general de los Indios, en la cual se mostraba visiblemente impactado por las “escenas verdaderamente horribles” testimoniadas en el poblado de Itambacuri, que “hasta hace bien poco tiempo fue el punto más próspero del norte de Minas”: los indígenas, sublevándose contra los misioneros, cometieron asesinatos utilizando las armas de fuego suministradas por los sacerdotes, hirieron de flecha a personas que iban a trabajar en las labranzas, quemaron “todas las casas localizadas en las zonas de rozas y con estas todos los depósitos de manutención pertenecientes a los nacionales allí establecidos”, mataron todos los animales domésticos que encontraron y destruyeron los puentes.

En represalia, algunas expediciones fueron planificadas entre la población con la finalidad de “cazar” a los indígenas que huyeron hacia la selva. En algunas de estas expediciones, según relató el ingeniero Pedro Versiani, responsable en la apuración de denuncias relativas a la administración de la catequesis encaminadas a la Secretaría de Agricultura, Comercio y Obras Públicas del Estado, tras la revuelta, tomó partido “la policía provincial para garantizar la vida y la propiedad de los individuos amenazados”.

1 Relatário do diretor geral dos índios, Manoel de Paula Ferreira, ao presidente da Província com cópia para o ministro da Agricultura. 5 de março de 1887. SG 22, p. 180.

El objetivo de la revuelta, según los administradores, era la apropiación del Establecimiento por parte de los indios, que, muy pretenciosamente, tenían como objetivo vivir del trabajo ajeno, como si fuesen señores de las tierras y esclavos.

El documento más completo y detallado sobre este episodio es un informe redactado el 22 de agosto de 1893 por los misioneros, dirigido al director general de los indios del Estado de Minas Gerais, brigadier Antônio Alves Pereira da Silva, quien, en principio, acusaba como uno de los principales mentores del movimiento al que “quiso ser considerado como jefe de los indios del Potão, donde tiene padrinos de bautismo”, considerándose como padrinos los miembros de la familia Otoni.

La eficacia de la movilización indígena se debió sobre todo a la intensificación de prácticas rituales observadas en el movimiento que antecedió algunos meses la eclosión de la revuelta, cuya dinámica se caracterizó por la insatisfacción de los indios aldeados con la situación de enfermedad y privación que vivían, siendo la causa de sus maleficios atribuida a la existencia de los misioneros. “Reuniones nocturnas” —como las observadas entre los indios “civilizados” durante la preparación de la revuelta— acontecían entre los pueblos Botocudos cuando, basados en una lógica chamánica, se articulaban alrededor de estrategias políticas con la finalidad de vengar la muerte de sus parientes. Estas “danzas nocturnas” proporcionaban a los indígenas un sentido en relación a las pérdidas sufridas a través de las acusaciones de hechicería enemiga, preparándolos ritualmente para los ataques, efectuados bajo la forma de una “revuelta”, como fue traducida por los términos del indigenismo misioneros de aquel violento fin de siglo.

De acuerdo con el relato de los frailes Serafín de Gorizia y Ángel de Sassoferato, los indígenas se prepararon, entonces, ritualmente, para la guerra, cuando se pintaban con la tinta roja del urucum.

Ao anoitecer do dia 24 de maio de 1893,

*os índios munidos de seus arcos e frechas, tingidos de urucu ... [prepararam-se para] matar a nós ambos e a afugentar os civilizados e apossarem-se ... de tudo: mantimentos, criação, mercadorias, etc... (apud Palazzolo, 1954 :253-252)**

Mediante la realización de tales “danzas”, los misioneros tomaron sus “enérgicas providencias”, las cuales, sin embargo, no tuvieron el efecto deseado. El director general de los indios, por su lado, esclarecía el tenor de las “enérgicas providencias” tomadas por los misioneros al presentir el peligro de la insurrección: era un intento de “corregir con cárcel a los más exaltados, con la finalidad de prevenir tan horrenda hecatombe”.

En el informe de los misioneros sobre la revuelta solo los “indios civilizados” habían sido apuntados como participantes de la rebelión. Sin embargo, el director general de los indios advirtió que también los “nacionales que habían sido expulsados del poblado, ya sea por su pésimo comportamiento, o por participar de las reuniones nocturnas y sediciosas, continuaron agitando los ánimos de los indios, incentiándolos y seduciéndolos al punto de transformarse en peligro inminente e inevitable”.

Lo más significativo en el movimiento que antecede a la revuelta es la forma como este permitió reunir e incorporar a los grupos indígenas “que vivían en el margen del río Itambacuri, en un número abundante, de casi 1.000 personas, en una distancia de 30 kilómetros”, quienes fueron localizados, en trincheras, en las proximidades de la sede de la misión.

Solo los Pojichá, bastante diezmados por el sarampión que había brotado en aquel año, se recusaron a participar del movimiento. “Los líderes de los indígenas insurrectos”, tras herir con flechas a los misioneros, y creyéndolos muertos, emprendieron un viaje para su aldea, invitando a los Pojichá a “tomar el aldeamiento, pues allí encontrarían gran cantidad de caseríos para vestuario, bebidas, he-

* “Al anochecer del día 24 de mayo de 1893, los indios armados con sus arcos y flechas, teñidos de urucu ... [se alistaron para] matarnos a nosotros dos y para ahuyentar a los civilizados y, de ese modo, adueñarse ... de todo: provisiones, creación, mercancías, etc.”.

rramientas y muchos géneros del país, pertenecientes a los nacionales”. Los Pojichá, que, según el director general de los indios, “siempre fueron bien tratados por los misioneros, quienes los agasajaban con ropas, herramientas, fusiles y municiones, cuando venían a visitar a los hijos en el poblado”, rechazaron la invitación, refugiándose en la selva².

La estrategia de los indios era bastante sofisticada: una vez que los religiosos eran muertos, los “700 a 800” indígenas que estaban atrincherados en un campamento “inmediatamente al sur”, a 5 kilómetros del Establecimiento, empezaban el ataque con el objetivo de “apoderarse” del mismo y retirar a las niñas indígenas del internado (habían 23 infantes indígenas internas, 12 de ellas Pojichá, “a quienes el sarampión había dado una oportunidad, ya que muchas vidas fueron segadas en el comienzo del año corriente [1893], sobre todo entre los propios Pogichás”). Otros indios, “de confianza” (de los misioneros o de los “revoltosos?”), permanecieron como “espías”. De hecho, los indios atrincherados, después de flechar a los misioneros, empezaron a “avanzar y arremeter [sobre] las casas de labradores pobres..., destruyendo y arrasando todo lo que encontraron”. Delante de este escenario, los nacionales habitantes del poblado huyeron en dirección al bosque.

Tras la persecución emprendida por la fuerza policial y el encarcelamiento de 16 indios, quienes, “después de pasar algún tiempo en la cárcel correccional de la ciudad de Teófilo Otoni, fueron liberados y regresaron todos con sus mujeres e hijos”, surgieron nuevos y más graves acontecimientos, cuando retornaron “los sediciosos de los matorrales y [recomenzaron] sus hostilidades con más osadía, realizando robos, estragos y destrucciones por el espacio de un mes y siete días”. Fue así como, a 24 kilómetros del poblado, en el lugar conocido como “Capela Nova” [hoy conocida como la ciudad de Campanario], los indígenas se tomaron las “mejores casas estratégicas de los nacionales para sus futuras operaciones de atracos y conquistas”.

Sin embargo, según lo estipulado por el

vicedirector del establecimiento, fray Ángelo, la versión de la revuelta hace eco con la memoria regional. Para él, la revuelta fue solo aplacada “cuando los misioneros se vieron en la dura necesidad de organizar una expedición de hombres bien armados y bien proveídos de todo lo necesario para combatir a los indios, emboscados en guerrillas” (Fray Ángelo, 1915: 49). Tal vez este misionero, al elaborar la Sinopsis de la misión, asume la organización de la expedición realizada en la fiesta de San Pedro, en la Igreja Nova, cuando “más de 20 indios”, entre ellos los considerados insurrectos, fueron muertos en una acción entonces atribuida únicamente a la espontaneidad de los habitantes. Los detalles revelados por el vicedirector —quien asume la autoría de la operación que puso término a los “desórdenes”— son muy disonantes en comparación a la versión oficializada por los misioneros tras la revuelta.

La expedición organizada en el Establecimiento fue encomendada a un “lenguaraz” (“língua”) “fiel”, quien estaba casado con una indígena “valiente”, y era un “eximio tirador y manejador del arco y de la flecha y perfecto conocedor de todos los sitios frecuentados por los salvajes”. Por ejemplo, en una de las expediciones de “guerra” realizada por los soldados en la época de las divisiones militares del río Dulce, expedición también organizada por los misioneros, el “lenguaraz” y su escolta investigaron la selva durante días, pudiendo sorprender al “quijeme” perseguido al amanecer, cuando, al encontrar a los indios desprevenidos, fueron capaces de diezmarlos, colocando fin a su revuelta.

Los misioneros, de este modo, sucumbieron a la constatada superioridad de los Botocudos reunidos en “guerrillas”, lo que los llevó a adoptar, durante todo el período consecutivo en que perduró la misión, una postura tan “áspera” e “intransigente” como la que habían aprendido con sus principales instructores y primeros aliados, los antiguos jefes indígenas.

La idea de la conversión indígena en la misión solo adquirió sentido tras la derrota

2 Relatário do diretor geral dos indios do Estado de Minas Gerais, Antônio Alves Pereira, ao secretário da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, David Campista. SG 25, p. 83. APM.

de la resistencia nativa, pues retornando los indios poco a poco, derrotados e “impelidos por el hambre” después de la revuelta, era a ellos concedido el perdón, cuyo significado remite necesariamente al “arrepentimiento”, o al reconocimiento individual de la culpa de haber deseado permanecer en el pecado de la “salvajería”, marca indeleble de sus existencias “perniciosas” y contrarias a la “orden” y al “progreso” nacional. Corregir tal “vicio de origen”, tan arraigado y renuente, solo sería posible renegando la propia “raza”, la propia familia, lo que debería ser combatido, siempre que fuese necesario, en aquella “cruzada santa” que representó la destrucción de los Botocudos, en nombre de la salvación de las almas de sus descendientes, que hoy reniegan su origen “salvaje”.

5. Conclusión

A pesar de que el examen de las fuentes decimonónicas no ofrece la posibilidad de reconstruir la organización intrínseca al universo sociocosmológico de los botocudos, fuentes elaboradas por administradores legos o religiosos caracterizados por el pensamiento reaccionario típico del período de la restauración europea, que definían a los indígenas como insaciables fieras antropófagas (MOTTA, 2002), los indicios de la existencia de una relación directa entre la organización del movimiento histórico de los pueblos indígenas y la lógica del chamanismo guerrero, sugirieren interpretaciones etnográficas que revelan estrategias de negociación de los intereses indígenas en asociación con los intereses de los potentados locales, desarrolladas en la intermediaria y porosa región de las fronteras étnicas, donde se imbrican las lógicas nativas y la historia.

Las alteridades indígenas, en cuanto tales, no tuvieron, de hecho, un espacio de expresión en la experiencia de las misiones capuchinas en la región de Minas. Sin embargo, los esfuerzos para convertir la dominación en orden generó, entre los pueblos indígenas, resistencias y luchas para recuperar la autonomía. Aun siendo presionadas para integrarse en el orden nacional, las alteridades indígenas consiguieron imprimir el sello de su especificidad en las experiencias misioneras aquí examinadas, obligando a las autoridades a adaptar-

se a las condiciones por ellas impuestas en el ejercicio tan lucrativo de su “pacificación”.

Traducido por
Raúl Ortiz Contreras

Agradecimiento

Agradezco a Raúl Ortiz Contreras por el incentivo a participar del VI Congreso Chileno de Antropología, por el cálido recibimiento en la bella ciudad de Valdivia y, además, por la traducción del texto para el español.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Documentos manuscritos

I. Arquivo dos Capuchinhos do Rio de Janeiro

Frei Ângelo de Sassoferato “Synopse da Missão catechética dos selvicolas do Mucury, norte do Estado de Minas Geraes. Esta Missão foi fundada em 1873, pelos Rev.mos Capuchinhos Seraphim de Gorizia e Ângelo de Sassoferato no centro das matas, distantes 36 kilômetros ao sul da cidade de Theophilo Ottoni (antiga Philadelphia)”. 1915 69 fls. Gav. C, Pasta IV.

II. Arquivo Público Mineiro, Belo Horizonte

TIMMERS, Olavo, 1969. “O Mucuri e o Nordeste Mineiro no passado e seu desenvolvimento segundo documentos e notícias recolhidas por Frei Olavo Timmers OFM em lembrança do 100º aniversário de Teófilo Benedito Ottoni. 1869-17 de Outubro de 1969”. Teófilo Ottoni. Datilografado com emendas manuscritas. 535 fls.

Códices da Secretaria de Governo (1863-1894):

SG 22: expediente da Diretoria dos Índios (1886-1887).

BIBLIOGRAFÍA

DUARTE, R. H, org. (2002), Notícia sobre os Selvagens do Mucuri, Ed. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Elias, N. (1995), O Processo Civilizador, Volume 2: Formação do Estado e civilização, Ed. Zahar, Rio de Janeiro.

GOMES J. C. (1862), Relatório da Comissão Liquidadora da Companhia do Mucuri, Tipografia Nacional, Rio de Janeiro.

KÖNIG, H. J. (1998), “¿Bárbaro o símbolo de la libertad? ¿Menor de edad o ciudadano? Imagen del indio y política indigenista en Hispanoamérica”, en KÖNIG, Hans-Joachim, org., (1998), *El Indio Como Sujeto y Objeto de la Historia Latinoamericana: pasado y presente*. Universidad Católica de Eichstätt, Frankfurt/Main/Madrid.

MISSAGIA DE MATTOS I. (2004), *Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*, Anpocs/Edusc, Bauru.

MISSAGIA DE MATTOS, I. (2002), “Civilização” e “Revolta”: Povos Botocudo e Indigenismo Missionário na Província de Minas, Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Unicamp, Campinas.

MONTEIRO, J. (2001), “Entre o Gabinete e o Sertão: projetos civilizatórios, inclusão e exclusão dos Índios no Brasil Imperial”, en MONTEIRO, John. (2001), *Tupis, Tapuias e Historiadores*, Tese de Livre-Docência, IFCH-Unicamp.

MONTEIRO, J. (2001), *Tupis, Tapuias e Historiadores*, Tese de Livre-Docência, IFCH-Unicamp.

MOTTA, R. P. (2001), “Paradoxos do Pensamento Contra-Revolucionário: Joseph de Maistre”. *Locus: revista de história* 7 (2), pp. 131-150.

OTONI, T. B. (2002 [1859]), Notícia sobre os Selvagens do Mucuri em uma carta dirigida pelo Sr. Teófilo Benedito Otoni ao Sr. Dr. Joaquim Manuel de Macedo, en DUARTE Regina Horta, org (2002). Notícia sobre os Selvagens do Mucuri, Ed. UFMG, Belo Horizonte.

PACÓ, Domingos Ramos (1996 [1918]), *Hámblic anhamprán ti mattâ nhiñchopón? 1918*. en RIBEIRO, Eduardo, org.(1996) *Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*, Cedefes, Contagem, pp. 198-211.

RIBEIRO, E, org. (1996), *Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*, Cedefes, Contagem.

SEYFERTH, G. (1995), *A Invenção da Raça e o Poder Discricionário dos Estereótipos*. *Anuário Antropológico* 93, pp. 175-203.

SEYFERTH, G. (1995a), *La inmigracion alemana y la politica brasileña de colonizacion*. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 10 (29), pp. 53-75.

En los límites de la frontera oeste: etnografía histórica de los puestos indígenas del SPI en Mato Grosso (Brasil)

Lucybeth Camargo de Arruda*

Aceptación: Marzo - 2008
Aprobación: Junio - 2008

RESUMEN

El SPI –“Serviço de Proteção aos Índios”, creado para operar junto a los indígenas en Brasil– fue fundamental para mediar en los conflictos existentes entre grupos indígenas y no indígenas y, de esa forma, permitir el poblamiento colonizador al inicio del siglo XX, a partir de 1910. En tal contexto histórico-social, el objetivo del presente artículo es esbozar una etnografía histórica de los frentes de contacto del SPI y de los frentes de expansión con los pueblos indígenas en el Estado de Mato Grosso, frontera oeste, con énfasis en las relaciones producidas: conflictos y enfrentamientos generados, dinámicas de movimiento territorial, negociaciones, retrocesos y aproximaciones.

PALABRAS CLAVE: puestos indígenas, frentes de contacto, frentes de expansión, Mato Grosso (Brasil)

ABSTRACT

The “SPI” (Indian Protection Service) was set up at the beginning of the 20th century to support the Brazilian Indians in solving conflicts between the Indian and non Indian groups, and so doing, to allow the colonizer settlement since 1910. In such social-historical context, the aim of this article is to sketch an historical ethnography of the SPI contact fronts and the expansion fronts of the indigenous people in the West frontier, i. e., Mato Grosso state. The article focuses on the relations, conflicts, dynamics of the territorial movements, negotiations, draw backs and rapprochements between Indian and no Indian groups.

KEY WORDS: indigenous reductions, contact fronts, expansion fronts, Mato Grosso (Brazil).

* Estudiante del Programa de Doctorado en Antropología Social de la Universidad Estadual de Campinas - Unicamp. Becaria de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Mato Grosso - FAPEMAT - Brasil. E-mail: lucybeth.arruda@gmail.com

La frontera oeste de Brasil, que abarca todo el territorio de Mato Grosso y parte de la región norte, fue descubierta en el siglo XVIII, durante el proceso de búsqueda por conquista territorial, explotación de oro y captura de indios. A pesar de la incursión de la Corona portuguesa, que llegó hasta el margen izquierdo del río Guaporé, estos límites solo ganaron fuerza con el avance de los frentes de expansión al inicio del siglo XX, con una política de reasentamiento para los indios y otra de incentivo a la expansión territorial y comercial de los colonizadores. Esta delimitación espacial —frontera oeste— era denominada *sertão* (región agreste), explicitando una visión de lugar hostil, habitado por indios “salvajes” y que necesitaba de una embestida por parte del gobierno brasileiro con la finalidad de ser integrada, conjuntamente con estos grupos indígenas, a los moldes de civilidad de la nación en proceso de consolidación. El Servicio de Protección a los Indios y Localización de Trabajadores Nacionales (SPILT), creado para gestionar políticas indigenistas, fue fundamental para mediar los conflictos existentes entre indígenas y no indígenas y así permitir el poblamiento colonizador. En este contexto histórico-social me interesa realizar una etnografía sobre la creación de los puestos indígenas, los frentes de contacto del SPI con los pueblos indígenas, prestando atención a las relaciones producidas a partir de ese contacto y de la delimitación del espacio para la instalación de los puestos de pacificación. El problema a indagar es el siguiente: ¿cuáles son los conflictos y enfrentamientos generados, el movimiento territorial, las negociaciones, los retrocesos y las aproximaciones de los agentes del SPI y de los frentes expansivos (hacendados, pequeños agricultores, caucheros, buscadores de metales y piedras preciosas, entre otras

categorías sociales) con los pueblos indígenas de esa región?

El recorte temporal de este trabajo es del siglo XX, específicamente a partir de 1910, año de la creación del Servicio de Protección a los Indios y Localización de los Trabajadores Nacionales (SPILT), en el espacio que hoy corresponde al Estado de Mato Grosso, en el centro-oeste de Brasil, extendiendo el análisis hasta la década de 1950. En ese período, la apertura de las regiones y la redefinición territorial formaban parte de un programa nacional que apuntaba a consolidar Brasil como un Estado soberano.

Povoamento, ocupação, integração constituem os novos movimentos da Nação em busca de sua plenitude. (...) O espaço físico unificado constitui o lastro empírico sobre o qual os outros elementos constitutivos da Nação se apóiam: a unidade étnico-cultural, a unidade econômica, política, o sentimento de ser brasileiro (Lenharo, 1986:57).

El Servicio de Protección a los Indios y Localización de Trabajadores Nacionales (SPILT) tuvo como principal objetivo intervenir en la frontera oeste, como consecuencia del proyecto más amplio de construcción de la nación, el cual tenía como metas no solo la “pacificación” de los indígenas “hostiles”, como también le cabía dar: *Assistência, ensino e providenciar de toda a natureza de modo a apressar sem nenhuma (sic) coação, a emancipação dos índios e sua digna incorporação na sociedade brasileira, saudáveis do corpo e capazes do trabalho livre*¹”.

El Estado centrado en la 1ª República, en el tiempo de Cândido Mariano Rondon², pre-

* “En búsqueda de plenitud, el poblamiento, la ocupación y la integración constituyen los nuevos movimientos de la nación (...) El espacio físico unificado constituye la base empírica sobre la cual los otros elementos constitutivos de la nación se apoyan: la unidad étnico-cultural, la unidad económica, política, y el sentimiento de ser brasileiro”.

1 Acta resumida de exposición sobre el Servicio de Protección a los Indios. Microfilme 380. Fotograma 886.

** “Asistencia, educación y providenciar de toda naturaleza de modo de apurar sin ninguna (sic) imposición, la emancipación de los indios y su digna incorporación en la sociedad brasileira, con cuerpos saludables y capaces de realizar un trabajo libre”.

2 En palabras de Lima, “El SPI surgió como una creación personal y venerable de su primer director general, en la época teniente-coronel Cândido Mariano da Silva Rondon, momento en que raramente se frecuentaron las páginas de los estudios antropológicos. Cândido Rondon, paradigma moderno *desbravador de las regiones*, uno de los mitos incontestables de la historia oficial de Brasil republicano, es el patrono de armas de Comunicación del Ejército, de las Telecomunicaciones en nuestro país, y primer brasileño a ser presentado como candidato al Premio Nobel de la Paz, en 1958, objeto de innumerables biografías encomiásticas”.

veía una auspiciosa planificación y estudio de los límites de Brasil, en especial de la frontera oeste, transformando los territorios indígenas en aldeas (espacios recortados y delimitados) y manteniendo a los indios bajo el poder tutelar³, según los moldes de la urbanidad requeridos por el proyecto civilizatorio, con (...) *os indios nas suas casinholas de telha e até luz elétrica, as vacas leiteiras pastando no campestre aramado, limitado pelas águas dos rios Paraguai e Bugres*⁴ (Cabral, 1963:281). El proyecto ideológico diseñado por Rondon colocaba en evidencia los intereses de la república emergente en relación a las etnias de Brasil y más aún, según Lylia Galletti, representaba la inserción efectiva del progreso, a través de la acción civilizadora sobre los grupos indígenas.

Ao mesmo tempo, a Comissão descortinava os sertões mato-grossenses como uma fronteira do país, na sua dupla acepção de espaço da barbárie e terras novas - região abundante em recursos naturais, que ela própria encarregava-se de inventariar - a ser colonizada pela nação (Galletti, 2000:234) ”.

Sin embargo, en el momento previo a la instauración de las políticas tutelares sobre los grupos indígenas y al proceso de disciplinamiento corporal direccionado hacia el trabajo rural, por medio de la intervención del SPILTN, como fue mencionado arriba, existieron otras acciones de intervención estatal, lo que ciertamente demuestra que las experiencias de control de las poblaciones indígenas se acumulaban y eran difundidas oficialmente a lo largo del proceso de contacto.

Cándido Mariano Rondon, antes de asumir la dirección del SPI, acumuló experiencia en la Comisión de Líneas Telegráficas, añadiendo, a partir de 1910, con la creación del SPI, dos funciones en el Gobierno Federal: la

de director general de la Comisión Rondon o, mejor dicho, de la Comisión de Líneas Telegráficas y Estrategias de Mato Grosso al Amazonas; y también la de presidente del órgano tutelar de los indígenas, asumiendo la responsabilidad de localizar, pacificar y promover la civilización de los pueblos indígenas.

Esta doble actividad de Rondon permite afirmar que hubo una acción articulada entre las dos instituciones en la redefinición de los espacios geográficos de las regiones centro-oeste y norte de Brasil. Al hacerlo de esta manera, el *sertanista* contribuyó para la consolidación poblacional de las regiones, con la apertura de nuevos frentes de colonización, mercados regionales y sobre todo con la promoción de la distensión de los conflictos entre colonizadores y pueblos indígenas, reservando tierras para la especulación y expansión económica.

Por lo tanto, a partir de la localización y contacto en los territorios indígenas, el próximo paso fue la redefinición de estos espacios, con el establecimiento de fronteras y discursos cartográficos y la instalación de equipamientos y contingente para establecer las condiciones mínimas en función de la pretendida “reeducación”.

En ningún momento la estrategia de conquista, pacificación y redefinición geográfica estuvo desconectada de un fuerte interés económico expansionista. En un documento, el SPI indica la eficacia de este órgano, que se presentó como una verdadera punta de lanza de los nuevos frentes de expansión:

A excelência e absoluta eficácia do processo usado pelo Serviço (SPI) para pacificar os sertões disputados por civilizados às tribos guerreiras que as ocupam desde épocas imemoriais, só lhes teríamos de responder

3 Según la definición de Antonio Carlos de Souza Lima en *Um Grande Cerco de Paz* (1995), el ejercicio del poder tutelar consiste en obtener el monopolio de los actos de definir y controlar, en cualquier ámbito, de la población en la que se incidirá.

4 Este fue el proyecto idealizado por Rondon en el Puesto Fraternidad Indígena para abrigar a los indios de la etnia Umutina, a partir de la fundación del puesto en el año 1913.

* “los indígenas en sus pequeñas casas de teja y con luz eléctrica, las vacas lecheras pastando en el campestre cercado, limitado por las aguas de los ríos Paraguay y Bugres”.

** “Al mismo tiempo, la comisión develaba las zonas agrestes mato-grossenses como una frontera del país, en su doble aceptación de espacio de barbarie y tierras nuevas —región abundante en recursos naturales, que ella misma se encargaba de inventariar— al ser colonizada por la nación”.

que esse processo já havia dado idênticos resultados ao General Gomes Carneiro, o empregou em 1891 aos índios Bororos do rio das Garças, que impediam a passagem da linha telegráfica de Goiás para Cuiabá; aos Nambikuaras, que defendiam as florestas abundantes de seringueira da região do Juruena; aos Barbados, que desde tempos coloniais fechavam ao acesso dos civilizados às matas da Poaia; aos Arikunes e a dez outras nações de índios guerreiros que habitam o vasto Noroeste Mato-Grossense a partir do Planalto dos Parecis até as margens do Madeira⁵.

Los frentes de expansión, abocados a la explotación extractiva vegetal y mineral y, concomitantemente, a la fundación de ciudades y áreas rurales, fueron adentrándose en los territorios indígenas como si fuese tierra de nadie o sencillamente amparándose en el cuño del Estado brasileiro, que hacía la concesión con el propósito de la colonización, restando para los grupos indígenas la reducción en los puestos de atracción, montados por los agentes del SPI.

En la documentación revisada hasta la fecha fueron identificadas, entre las décadas de 1910 y 1940, tres listas que contienen los nombres de los puestos localizados en Mato Grosso, considerando que ya en 1925 un informe de la Inspectoría Regional 06 apuntaba 18 puestos y una población indígena:

Uturity, no Rio Papagaio - Juruena; Paca Novas - Rio Mamoré; Rolim de Moura - Sararé - Alto Guaporé; Três de Maio - Rio São Miguel - Baixo Guaporé; Pedro Dantas - Telles Pires - Tapajós; Fraternidade Indígena - Alto Paraguai; Simões Lopes - Paranatinga; Córrego

Grande - Rio São Lourenço; Jardore - Rio São Lourenço; Quedjare - Rio São Lourenço; Povoação Indígena de São Lourenço - Alto São Lourenço; Perigára - Baixo São Lourenço; Bananal (Estrada de Ferro Noroeste); Cachoeirinha (Estrada de Ferro Noroeste); Presidente Alves de Barros - Bodoquena - Cadiéus; Lalima - Estrada de Ferro Noroeste; Francisco Horta - Rio Dourados (Caiuás); Capitão Victorino - Brejão e Juina - Rio Juruena⁶

En otro documento de 1926, que relata los trabajos de la Inspectoría del SPI en Mato Grosso, el inspector interino, Antonio Martins Viana Estigarríbia, declaró la existencia de 17 establecimientos del SPI (puestos) y el control de numerosas aldeas (fuera de ellos) *“que disponen de campos propios, estamos fundando centros de creación de bueyes, caballos, cabras etc.”*⁷.

Ya en el año 1944, es posible verificar la existencia de diez puestos, entre los cuales seis fueron denominados Puesto de Atracción de Indios (PIA) y los otros cuatro denominados Puesto de Asistencia, Nacionalización y Educación (PIN).

La expansión colonizadora en la frontera oeste causó muchas transformaciones en las trayectorias históricas de los actores sociales involucrados, sobre todo de los pueblos indígenas que tuvieron que convivir en una nueva dinámica social, en una reconfiguración espacial y política, sufriendo acciones disciplinadoras por parte de los agentes del SPI en el intento de moldear la geografía con las instalaciones de los puestos de atracción y de adecuar los grupos indígenas a los padrones de la “civilización”.

5 Documento del SPI - 1918. Microfilme 380. Fotograma 1225, Museo del Indio/FUNAI-RJ.

* “La excelencia y absoluta eficacia del proceso usado por el servicio (SPI) para pacificar los *sertões* disputados por civilizados a las tribus guerreras que ocupaban estos territorios desde épocas inmemoriales, solo les tendríamos que responder que esos procesos ya le habían dado resultados idénticos al General Gomes Carneiro, quien los empleó en 1891 con los indios Bororos del río de las Garças, cuyos miembros impedían el paso de la línea telegráfica de Goiás hacia Cuiabá; con los Nambikuaras, que defendían los abundantes bosques de la región de Juruena; con los Barbados, que desde tiempos coloniales cerraban los accesos de los civilizados a los bosques de Poaia; con los Arikunes y con otras diez naciones de indios guerreros que habitan el vasto Noroeste Mato-Grossense a partir de la altiplanicie de los Parecis hasta los márgenes de Madeira”.

6 Documento de publicación de la relación de los puestos y poblaciones mantenidos por el SPI en 1925. Microfilme 380, fotograma 822. Museo del Indio, Rio de Janeiro.

7 Informe del Inspector interino Antonio Estigarríbia a gobernador del Estado de Mato Grosso sobre las acciones del SPI en los puestos localizados en el estado. Documento de 31 de mayo de 1926, de la Inspectoría de Mato Grosso. Carpeta Ministerios - Archivo Público de Mato Grosso.

De acuerdo con la noción de disciplinamiento, propuesta por Foucault, la localización en el espacio ocurre a través de su cuadrícula, permitiendo una especie de control cartográfico, pues pasa a:

Estabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos. Procedimento, portanto, para conhecer, dominar e utilizar. A disciplina organiza um espaço analítico (Foucault, 1999: 123).

Vemos que, siguiendo el raciocinio de este autor, se crea la necesidad de civilizar a los grupos indígenas y el espacio en el que habitan, yendo más allá del objetivo de vigilar; se construye un lugar útil directamente ligado al trabajo, necesario para el proyecto civilizador de los gestos del indígena, que en la concepción social darwinista elevaba la moral, desarrollando las reglas de convivencia pautadas en la disciplina. Tales prácticas positivistas tuvo sus raíces en la militarización del órgano que administraba a los indígenas y también en otras instituciones del Estado, entre ellas: la escuela.

Con la intención de intensificar el abordaje antropológico, propongo entender los puestos indígenas insertos en un contexto social, político y cultural, conforme los parámetros teórico-metodológicos de una antropología procesual, permitiéndome un diálogo interdisciplinario con la historia. Aquí, por lo tanto, los objetivos son etnohistóricos, intentando llevar a cabo un ejercicio de tomar las fuentes históricas para observar los grupos indígenas dentro de esa coyuntura de la política expansionista, de cómo ellos fueron vistos, de cómo fueron tratados y, en el diálogo con esas fuentes, identificar los desvíos y reacciones de los grupos indígenas, entendiéndolos sobre

todo como grupos étnicos, reconfigurando y resignificando su alteridad.

En los últimos años, la proximidad entre los campos (Antropología e Historia) viene siendo realizada con propiedad por investigadores tanto en el de la Historia como en el de la Antropología, trabajando con instrumentales prestados y en la frontera de los campos. Buscando esta proximidad, en esta investigación doy gran importancia a los trabajos que abordan la política indigenista del SPI⁸, como también a los estudios antropológicos que trabajan la cuestión de los asentamientos, aunque en otros tiempos históricos, como es el caso de las autoras María Regina Celestino de Almeida con su trabajo “Metamorfoses Indígenas”, Marta Amoroso “Conquista do Paladar – Os Índios, o Império e as Promessas da Vida Eterna” e Izabel Missagia de Mattos “Civilização e Revolta– Os Botocudos e a Catequese na Província de Minas”.

En este proceso sociocultural, el diálogo teórico considera la concepción de cultura, tal como es proyectada por E. P. Thompson, inserta en un contexto histórico que parte de las experiencias vividas por los grupos sociales que establecen sus relaciones, en este caso: las etnias, los agentes y trabajadores del SPI y los frentes de expansión y colonización. Otro aporte teórico importante es la obra de João Pacheco de Oliveira, quien también considera el tiempo histórico para entender las relaciones étnicas y de alteridad. Otro trabajo que está iluminando la presente discusión es la obra de María Regina Celestino, “Metamorfoses Indígenas”, la cual trata sobre los poblamientos del siglo XVI, en Río de Janeiro, ofreciendo reflexiones importantes en el sentido de comprender que las estrategias del SPI no fueron inventadas en la 1ª República, sino solo reconfiguradas en base a las acciones de los tiempos y contextos coloniales en lo que respecta a la pacificación y también a la concepción de la relación con el otro, con raíces consolidadas en las teorías evolucionistas.

* “Establecer las presencias y las ausencias, saber dónde y cómo encontrar los individuos, instaurar las relaciones útiles, interrumpir las otras, poder a cada instante vigilar el comportamiento de cada uno, considerarlo, sancionarlo, medir las cualidades o los méritos. Procedimiento, por tanto, para conocer, dominar y utilizar. La disciplina organiza un espacio analítico”.

8 Utilizaré referencias tales como: Antonio Carlos de Souza Lima y su publicación “Um grande Cerco de paz: Poder Tutelar e Indianidade no Brasil” y, también, “O governo dos índios soba gestão do SPI”, en: Manuela Carneiro da Cunha (Org.) “História dos Índios no Brasil”; Darcy Ribeiro, en “A política indigenista brasileira” y consiguientemente el trabajo de João Pacheco de Oliveira Filho en “O nosso governo; os Ticuna e o regime tutelar”.

Un dato estimulante para este estudio se encuentra en la afirmación de João Pacheco de Oliveira, en su libro “Indigenismo e Territorialização”, quien afirma que las áreas demarcadas en Mato Grosso, con datos levantados entre los años de 1972 y 1982, reflejan directamente la actividad de la Comisión Rondon, en los inicios del SPI. Según este autor, aunque el número de áreas demarcadas por el SPI es realmente elevado (54), la extensión total de esas tierras es de menos de 300 mil hectáreas, resultando una porción prácticamente insignificante (2,4%) del total de tierras indígenas ya demarcadas hasta ese período. Este dato confirma la eficacia de la acción del SPI que estableció áreas reducidas para los grupos étnicos y consiguió asegurar las porciones de tierras para los frentes de expansión (Oliveira, 1998: 32 y 33).

Además de la cuestión territorial en aquel período, es importante reconocer la presencia de la Iglesia Católica en los puestos, a pesar de que, con la intervención del SPI, la “catequesis” fue abolida en su mayor parte. Sin embargo, en determinados momentos y circunstancias entró en escena la acción catequizadora, lo que nos permite insinuar que esta también estuvo articulada con el SPI al servicio de la ocupación, dependiendo de la situación, sobre todo en lo que se refiere a la resistencia de los grupos indígenas al proceso civilizador. Esta hipótesis puede ser verificada en el puesto de atracción y pacificación en el Valle del Guaporé con el grupo Nambikuara en cuyo seno la presencia colonizadora se dio con la extracción de la Jeringa y también con la presencia en la década de 1930 de la Compañía Jesuítica. Otra posibilidad que es interesante para verificar la relación del SPI con la Iglesia Católica es a través de un estudio de la etnia Xavante, sobre la cual verificamos relatos significativos acerca de la resistencia

de los indígenas en relación a la propuesta de reducción y reeducación. En la documentación queda claro que la tan anhelada “pacificación” ocurrió a mediados de la década del 40 del siglo XX. En este caso se constata, en 1937, la presencia de la Misión Salesiana, que consiguió “*um encontro amistoso com este gentio, que espontaneamente apareceu ao missionário aceitando e retribuindo presentes como prova de simpatia e amizade*”⁹

El informe de la misión salesiana fue enviado para componer el proceso de subvención de la Misión entre los indios xavante. En la carta, el Director de la Misión Salesiana Hipolyto Chovelon, argumenta en favor de la misión diciendo que, el local en que los indios xavante estaban localizados, en la región de Río de las Muertes a más de 140 leguas de su límite con el río Araguaia, era una zona riquísima de campiñas y selvas, adecuadas para la realización de labranzas y crianza de ganado, pero no para servir a los indígenas que deseaban pacificar.

*O povoamento depende tão só da pacificação dos índios Chavantes que até agora fazem o terror dos moradores das vizinhanças pelas suas correrias e ataques traiçoeiros. Daí decorrer a necessidade urgente de amparar a Missão Salesiana que já tem obtido um encontro amistoso, a fim de favorecer-lhe os meios de uma penetração mais eficaz, tendendo ao aldeamento e educação da tribo Chavante, abrindo assim esta imensa zona entre os Rios Xingu e Araguaia aos progressos de nossa civilização. É pois, obra eminentemente patriótica, e por isso não duvido que V. Excia., cujas vistas estão lançadas para este Oeste tão futuroso e de grandes reservas para o Brasil, saiba compreender o alcance desta avançada pacífica e conquistadora*¹⁰

9 Carta de presentación, de febrero de 1938, dirigida al Presidente de la República Getulio Vargas, del informe de la Misión Salesiana entre los indios Chavantes del año de 1937. Documento de la carpeta Ministerios - Archivo Público de Mato Grosso.

* “(...) un encuentro amistoso con este gentio, que espontáneamente se presentó delante del misionero aceptando y redistribuyendo regalos como prueba de la simpatía y amistad”

10 Carta de presentación, de febrero de 1938, dirigida al Presidente de la República Getulio Vargas, del informe de la Misión Salesiana entre los indios Chavantes del año de 1937. Documento de la carpeta Ministerios - Archivo Público de Mato Grosso.

* “El poblamiento depende solamente de la pacificación de los indios Chavantes que hasta ahora son el terror de los habitantes de los alrededores por sus desórdenes y ataques traicioneros. Es por ese motivo que surge la necesidad urgente de amparar la Misión Salesiana que ya a realizado un encuentro, con el fin de facilitarle los medios para una incursión más eficaz, tendiendo a la conformación de aldeas y educación de la tribu Chavante, abriendo así esta inmensa zona entre los ríos Xingu y Araguaia a los progresos de nuestra civilización. Es pues, una obra eminentemente patriótica, y por eso no tengo dudas que V. Excelencia., cuyas intenciones están apuntadas para este Oeste con tanto futuro y de grandes reservas para Brasil, sepa comprender el alcance de esta avanzada pacífica y conquistadora”.

Varios factores fueron considerados para evitar las provocaciones entre las sociedades indígenas y no indígenas en las expediciones de la región. Uno de estos factores fue la “nueva” delimitación de las tierras propuestas, la cual, de forma genérica, debía evitar la transferencia de indígenas para tierras localizadas afuera del área en que tradicionalmente deambulaban. Sin embargo, esta concesión tenía límite: *sem, entretanto sacrificar as condições que possam concorrer para apressar a civilização e prosperidade deles*¹¹. Si los intereses ancestrales del territorio indígena eran armonizados con los exigidos por el SPI (carreteras, navegaciones y tierras fértiles) estaban consolidadas las primeras bases del contacto.

Al vislumbrar el panorama de los puestos y aldeas, vemos el montaje, las planificaciones/cartografías y también las desconexiones de esas instituciones, ya sea por falta de subsidio debido a la quiebra de la empresa, o simplemente por la diseminación de los grupos étnicos que estaban reducidos (epidemias, huidas, motines, conflictos...) o inclusive en algunos casos de mudanza de lugar, o por fusión de puestos debido a la reducida población. En un documento de marzo de 1919, dirigido al ministro de Agricultura, solicitando visitas asiduas a los puestos y también reclamando sobre las dificultades de transportes en la Inspectoría del Servicio en el Estado de Mato Grosso y sobre la falta de recursos, el inspector apunta la acentuada indecisión administrativa en relación a la población indígena de São Lourenço, presentada por él como:

Importante estabelecimento agrícola em que se abrigam perto de 700 índios bororos, plantações de cereais, cana e mandioca cobrindo uma área total de 55 hectares, e em que existem incalculáveis riquezas

*florestais a explorar, nota-se uma acentuada indecisão administrativa: nenhuma das obras iniciadas de 1911 a 1913 teve continuação; maquinismos para beneficiamento de cereais e cana de açúcar, ainda jazem nos depósitos, desmontadas; as plantações não se alargaram, nem melhoraram, os índios não tiveram melhoria de habitações, nem, portanto, os correlatos progressos nos hábitos e modos de vida*¹²

En otro oficio de mayo de 1915, bastante anterior al recién citado, la misma población ya se encontraba con “problemas en su administración”. En este caso, el encargado contaba con mano de obra indígena Bororo para los trabajos en el campo, lo que no fue viabilizado “por ser en ese momento la época de sus grandes cazas”. Una hipótesis que puede ser vehiculada para explicar “la falta de administración”, relatada por el inspector de Mato Grosso, en el año de 1919, es, en verdad, la no incorporación de los indígenas al modo de vida occidental, transformando sus actos, incluso dentro de los poblados, en un espacio sociocultural propio. Este hecho nos ayuda a pensar las relaciones étnicas y de alteridad de cada grupo, inclusive dentro de las instituciones denominadas “Puestos” y “Poblamientos”.

Las características de las poblaciones indígenas, en el caso la de São Lourenço, están presentes en el documento de orientación del SPI para la Inspectoría, el cual contiene las instrucciones para su debida instalación, considerando las siguientes secciones: agricultura, zootecnia e industrias rurales. Sobre la estructura, la sede debía contar con:

parte urbana ou sede, escola primária, ferraria e carpintaria, depósito de máquinas e utensílios agrícolas, campo de experiência e demonstração, horta, jardim e po-

11 Instrucciones al Inspector en el Estado de Mato Grosso regulando los estudios para la fundación de una población indígena. Microfilme 380, fotograma 1217. Museo del Indio/FUNAI-RJ.

* sin, no obstante, sacrificar las condiciones que puedan ayudar para apresurar la civilización y la prosperidad de ellos.

12 Documento al ministro de Agricultura. Museo del Indio - Río de Janeiro. Microfilme 380, fotograma 1605.

* “un importante establecimiento agrícola en el que se abrigan cerca de 700 indios Bororos, plantaciones de cereales, caña y mandioca cubriendo un área total de 55 hectáreas, y en la cual existen incalculables riquezas forestales sin explorar, se nota una acentuada indecisión administrativa: ninguna de las obras iniciadas entre 1911 y 1913 tuvo continuidad; maquinarias dispuestas para el aprovechamiento de cereales y caña de azúcar aún están en los galpones, desmontadas; las plantaciones no aumentan, ni mejoran, los indios no mejoraron sus viviendas, ni, por lo tanto, los análogos progresos en los hábitos y modos de vida”.

mar, instalação para criação de animais, instalação para apicultura e avicultura etc¹³

Al acompañar la trayectoria de este poblado en la documentación, es posible verificar que en 1943 fue “rebajada” para el estatus de PIN São Lourenço y al año siguiente, en 1944, no figura en la lista de puestos del SPI de Mato Grosso. ¿Que aconteció con este y con otros puestos que fueron desactivados en el período en cuestión? A esta pregunta pretendo responder confrontando el ejemplo del Puesto Fraternidad Indígena, en Barra do Bugres, analizado en mi trabajo de Maestría (Arruda, 2003), en el cual verificamos la fusión de grupos indígenas en otro puesto mejor estructurado, durante lo que el propio órgano indigenista denominó como Colapso del SPI, entre 1930 y 1937, en que los subsidios fueron disminuidos, faltando dinero para la manutención de los puestos y para los reclutamientos, debiendo ser considerado, asimismo, el rechazo de tales proyectos por parte de los grupos indígenas.

Otra cuestión que necesita ser respondida es quiénes eran, a fin de cuentas, los grupos indígenas presentes en los puestos de atracción y pacificación. A partir de la localización de los puestos, vemos las etnias constituidas, y podemos cuantificarlas, nombrarlas e identificar prácticas dentro del universo simbólico de estos grupos y un movimiento de resignificación identitaria. Un documento de 1920 apunta esto de manera más evidente:

A Inspeção estendeu muito o seu campo de ação, está em relação estreita com

numerosos grupos de índios das tribos Bororos, Terenas, Quinquinaus, Cayuás, Guaranys, Parecis, Cabixis, Bacahirys, Cadiués e Guatós. Quanto à estatística das responsáveis populações, não dispõe a Diretoria neste momento de elementos exatos, visto não ter sido ainda possível ao Inspetor remeter o seu relatório. Contudo, a Diretoria pode afirmar que só no Bananal há uma população avaliada em 800 índios Terenas; que os Cayuás e Guaranys, do Brilhante, Ivinheima, etc. são calculados em 10.000; que os Quinquinaus aldeados em Miranda, são mais do que 300; que os Bororo do Tarigara, de São Lourenço e do Quedjara, em relações contínuas e ininterruptas com a Inspeção, sobem a mais de 700, sendo a população total do rio São Lourenço ou rio Vermelho, avaliada em perto de 5000 almas; que os Parecis dos Postos do Utiarity e de Ponte de Pedra, são em número de 200. Quanto aos Cabixis, os Barbados e os Bacahirys não há ainda elementos para estimativa nenhuma... (...) Se a estas nações juntarmos os Nambikuaras, Kepiri-Uats, e numerosas outras encontradas e pacificadas pelo Sr. General Rondon no sertão por ele aberto à civilização no noroeste mato-grossense, não estaremos muito longe da realidade computando em mais 20 tribos¹⁴

En el período estudiado, algunos grupos sobresalen por las empresas de los frentes de expansión como en el caso de los Bororo, en el río São Lourenço, donde hoy se sitúa la ciudad de Rondonópolis, región sur de Mato Grosso. En la documentación, ellos son identificados también en Jarudore (puesto indígena que a lo

13 Documento al ministro de Agricultura. Museo del Indio - Río de Janeiro. Microfilme 380, fotograma 1605.

* “parte urbana o sede, escuela primaria, herrería y carpintería, depósito de máquinas y utensilios agrícolas, campo de experimentación y demostración, huerta, jardín y plantaciones frutales, instalación para crianza de animales, instalación para apicultura e avicultura etc.”.

14 Informes de las 6 Inspecciones del SPI, en 1920. Microfilme 380. Fotograma 1233, Museo del Indio/FUNAI-RJ.

* “La Inspección extendió mucho su campo de acción, está en estrecha relación con numerosos grupos de indios de las tribus Bororos, Terenas, Quinquinaus, Cayuás, Guaranys, Parecis, Cabixis, Bacahirys, Cadiués e Guatós. En lo relativo a las estadísticas de las poblaciones a su cargo, la Dirección no dispone en este momento de datos exactos, debido a que no le ha sido posible al inspector enviar su informe. No obstante, la Dirección puede afirmar que solo en el Bananal hay una población estimada de 800 indios Terenas; que los Cayuás y Guaranys, de los ríos Brilhante, Ivinheima, etc., son calculados en 10.000; que los Quinquinaus conformados en aldeas en Miranda, son más de 300; que los Bororo de Tarigara, de São Lourenço y de Quedjara, en relaciones continuas e interrumpidas con la Inspección suben a más de 700, siendo la población total del río São Lourenço o río Vermelho, calculada en cerca de 5000 almas; que los Parecis de los Puestos de Utiarity y del puente de la Pedra, existen en un número de 200. En cuanto a los Cabixis, los Barbados y los Bacahirys no hay aún elementos para ninguna estimación... (...) Si a estas naciones juntamos a los Nambikuaras, Kepiri-Uats, y numerosas otras encontradas y pacificadas por el Sr. General Rondon en el sertão abierto por él a la civilización en el noroeste matogrossense, no estaremos muy lejos de la realidad cuando calculamos más de 20 tribus”.

largo de la documentación desaparece y que hoy es un distrito del municipio de Poxoréu). Los Bororo estaban también en los márgenes de Río Poxoréu y en la ciudad de Guiratinga. Esas espacialidades, que hoy son ciudades, recibieron una gran cantidad de inmigrantes, oriundos del nordeste de Brasil, quienes llegaron a faenar en las minas de diamantes.

Otros grupos pueden ser evidenciados a partir de la investigación de esos documentos históricos. El nombramiento y demarcación de esos territorios dan visibilidad a aspectos obliterados por la historiografía contemporánea, como el hecho de no considerar las territorialidades indígenas en la historia de las ciudades que fueron construidas en aquellos espacios, concibiéndose el “mito de origen” ligado a la figura de los colonizadores. Los pueblos indígenas que todavía están localizados en las reservas, dentro de los límites de esos municipios, son todavía vistos, en su mayor parte, como estorbo para el progreso de las localidades. La coyuntura actual demuestra que hay una inversión de valores, no reconociendo a estos grupos étnicos en la historia de esos espacios, como si ellos estuviesen ahí localizados por una dádiva del Estado.

Deseamos nombrar otros personajes de estas relaciones sociales. Nos interesa saber sobre los agentes del SPI, en especial, de los encargados de los puestos, que fueron los responsables de la redacción de informes, cartas y telegramas que tenían la finalidad de registrar las transformaciones en los espacios administrados. En estas escrituras es posible constatar las relaciones con los frentes de expansión, informando los conflictos, enfrentamientos, comercio, entre otras relaciones. Los discursos y noticias producidas sobre estas espacializaciones, de cierta manera ayudaron a cristalizar los clichés de la emergente república. Para dar un ejemplo de cómo el discurso producido por los agentes fue reproducido, describiendo elementos para la construcción del pensamiento “na-

cional” y de la concepción sobre el indígena, transcribo un trecho de un informe de 1926, dirigido al gobierno interventor del Estado de Mato Grosso, Mario Correa da Costa.

Entre os elementos que devem ser levados em conta, na diminuta população mato-grossense, como ponto de partida para o seu inevitável progresso, em que pese ao preconceito de muitos patrícios nossos, figuram também os índios. Raça boa, inteligente e forte, que trouxe desde o início da nacionalidade, ao nosso povo nascente, as qualidades admiráveis que a conquista do sertão brasileiro e a luta contra os invasores puseram na maior evidência, não pode ser votada ao extermínio, pelo assassinato, vício ou abandono¹⁵.

Entre los agentes es interesante identificar la presencia de los propios indígenas actuando como funcionarios del SPI, lo que sin duda sirvió como una estrategia de la atracción. En el trabajo de maestría antes citado (Arruda, 2003), cuando analizamos el Puesto Fraternidad Indígena, construido para la etnia Umutina, encontramos en la documentación la presencia de dos indios Bororo que actuaron como agentes del SPI y mediaron en el proceso de contacto. En este escenario, tanto estos personajes como los propios pueblos indígenas son importantes para problematizar las teorías sobre las relaciones de contacto.

Al tomar conocimiento de la documentación, son perceptibles, de antemano, acciones dentro de los puestos que fueron entendidas como patrones que debían ser seguidos. Es importante poner atención a la redacción de estos actos para percibir cómo las transformaciones, a los ojos de los agentes, fueron aconteciendo. Pese a las distinciones étnico-culturales presentes en los puestos, existió un verdadero “manual de contacto”, montado y divulgado por el SPI. Para dar continuidad a este estudio dispongo de las fuentes documen-

15 Informe del Inspector interino Antonio Estigarribia al gobernador del Estado de Mato Grosso sobre las acciones del SPI en los puestos localizados en el estado. Documento de 31 de mayo de 1926, de la Inspectoría de Mato Grosso. Carpeta Ministerios - Archivo Público de Mato Grosso.

* “Entre los elementos que deben ser tomados en cuenta, en la diminuta población matogrossense, como punto de partida para su inevitable progreso, en que pese al prejuicio de muchos compatriotas nuestros, figuran también los indios. Raza buena, inteligente y fuerte, que trajo desde el inicio de la nación, a nuestro pueblo naciente, las cualidades admirables que la conquista del sertão brasileiro y la lucha contra los invasores pusieron en la mayor evidencia, no puede ser aniquilada, por el asesinato, el vicio o el abandono”.

tales del Servicio de Protección a los Indios¹⁶ y también del Archivo Histórico Clara Galvão - Coordinación General de Documentación de la FUNAI (Distrito Federal); otros documentos se encuentran en el Archivo Público del Estado de Mato Grosso.

El análisis del discurso presente en esta documentación es otro punto que hay que considerar en la investigación de los procesos de expansión. Es posible demostrar cómo es construida la concepción occidental del Otro, en la que el indígena es considerado cómo una “raza inferior”, y caracterizado por los agentes como incapaz, salvaje, bárbaro, hostil, huraño y otros adjetivos que demostraban la inferioridad en relación al blanco civilizado¹⁷. Ese discurso estaba presente en los informes e instrucciones, como este de 1930, al esclarecer la diferencia del “indio” en relación al “caboclo”. Según el SPI, después de que el “silvícola” fuese trabajado por los “legionarios de la pacificación” se transformaría en caboclo. Luego para el SPI:

“O índio é autóctone legítimo dos primitivos povoadores das nossas matas, insulado pela ignorância na selva selvagem, confundido com as feras, de que herdou a braveza. Inculto, na lata da expressão do termo, selvagem mesmo, relativamente refratário à higiene, falando dialeto próprio e especial, vivem uma brutalizada e com latente mentalidade guerreira”¹⁸.

Para comprender las acciones de los agentes en los puestos de atracción es necesario articular lo local —Mato Grosso (Brasil), limitado a los territorios que dieron la existencia a estos puestos— a las políticas generales del órgano cuya responsabilidad era dirigir los asuntos indígenas, teniendo como órgano mediador la Inspectoría Regional 06, localizada en la capital mato-grossense, en Cuiabá.

De esta manera, al reducir el foco de análisis para percibir las relaciones micro en los espacios de los puestos y, concomitantemente, al ampliarlo, para percibir las normativas del órgano estatal, vamos avanzando hacia una lectura donde es posible aprehender los múltiples contextos conjugados en las tramas socio-culturales de los puestos creados por el SPI y su entorno, posibilitándonos, así, comprender una historia social, que permite caracterizar a cada uno de los agentes históricos, con sus singularidades. Con esto en mente buscamos distanciarnos de un abordaje homogeneizante y pasivo, intentando visualizar, más allá de la cuestión de la identidad, las multiplicidades de acciones presentes en ese contexto, caracterizadas, igualmente, por la visión iluminista en la que la nación solo podría ser sólida y unificada a partir de un consenso cultural, esto es, de una cohesión nacional de normas válidas para toda la comunidad política. Este punto me hace recordar el trabajo de Clifford Geertz, en su artículo “Los Usos de la Diversidad”, en el cual discute el futuro del etnocentrismo, poniendo en evidencia cómo una sociedad al presentarse nacional “cultiva oídos sordos para las diferencias, mostrándose sorda a la invocación de otros valores”. Con una práctica semejante a la mencionada por el autor, la sociedad brasilera impidió el descubrimiento de la convivencia con el otro que era diferente y, al mismo tiempo, dejó de percibir que ese otro proporcionaba respuestas sobre el yo, el brasilero. Geertz propone que son las asimetrías entre lo que nosotros creemos o sentimos y lo que los otros creen y sienten, lo que permite localizar nuestro lugar en el mundo, cuál es la sensación de estar ahí, y dónde podemos querer o no querer ir. Nublar esas diferencias y esas asimetrías, relegándolas al campo de las diferencias plausibles de ser reprimidas o ignoradas, clasificadas como mera desigualdad —que es lo que el etnocentrismo hace y está programado para hacer—,

16 En relación a los puestos de atracción constan documentos como informes, instrucciones, cartas, oficios, telegramas, que están en el acervo del Museo del Indio (Río de Janeiro).

17 Para tal incursión, pretendo utilizar autores que se sumergen en esa discusión al final del siglo XIX e inicio del XX, como Lewis Morgan “La sociedad primitiva”; Lilia Moritz Schwarcz “O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil”; Thomas Skidmore “Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro”.

18 Documento del Servicio de Protección al Indio, en 1930/31. Museo del Indio, Río de Janeiro. Microfilme 380. Fotograma 1267.

* “El indio es autóctono legítimo de los primitivos pobladores de nuestros bosques, aislado por la ignorancia en la selva salvaje, confundido con las fieras, de las que heredó la bravura. Inculto, en la exactitud de la palabra, claramente salvaje, relativamente resistente a la higiene, hablando su dialecto propio y especial, viven con una brutalizada y latente mentalidad guerrera”.

significa aislar la posibilidad de cambiar, en el más amplio y literal de los sentidos, nuestra mentalidad (Geertz, 1990, 24).

Sin embargo, el disciplinamiento del espacio no fue sinónimo de transformación del indígena en trabajador nacional, como los agentes y etnólogos del SPI relataban, ni menos aún significó la pérdida total de su identidad étnica. Esos puestos indígenas, sobre todo a partir de la década de 1980, fueron rebautizados como reservas indígenas, prevaleciendo en el nombre de la reserva la designación de la etnia o de los nombres representativos de los grupos indígenas presentes en esas territorialidades. Muchos grupos reanudaron el proceso de revitalización cultural y social buscando la recreación de sus identidades, demostrando que las acciones del SPI y, posteriormente, de la FUNAI¹⁹ en la década de 1970, fueron insuficientes para borrar la memoria sociocultural de esas etnias.

Bibliografía

- ALMEIDA, M. (2003), “Metamorfoses indígenas: Identidades e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro”. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, Brasil.
- AMOROSO, M. (2002), “Conquista do Paladar. Os Índios, o Império e as Promessas da Vida Eterna”. Comunicação apresentada no Seminário FUNARTE “Brasil 500 Anos. Experiência e Destino, Nação e Região”. Brasil.
- ARRUDA, L. (2003), “Posto Fraternidade Indígena: Estratégias de Civilização e Táticas de Resistência 1913 - 1945. Dissertação de Mestrado em História Social, Mato Grosso, UFMT, Brasil.
- CABRAL, O. (1963), “Histórias de uma região - Mato Grosso, fronteira Brasil-Bolívia e Rondônia”. Rio de Janeiro, Brasil.
- DIEHL, A. (1998), “A Cultura Historiográfica Brasileira. Do IHGB aos anos 1930”. Passo Fundo, Ediupf, Brasil.
- FOUCAULT, M. (1999), “Vigiar e Punir - Nascimento da Prisão”. Petrópolis: Editora Vozes. 20ª edição, Brasil.
- GALETTI, L. (2000), “Nos confins da civilização: sertão, fronteira e identidade nas representações sobre Mato Grosso”. Tese de Doutorado em História Social, São Paulo, USP, Brasil.
- GEERTZ, C. (1999), “Os Usos da Diversidade”. Revista Horizontes Antropológicos, n.10:13-34. 1999.
- LENHARO, A. (1986), “Colonização e Trabalho no Brasil: Amazônia, Nordeste e Centro-Oeste. Os anos 30”. 2ª Ed. Campinas: Papyrus/Ed. Unicamp, Brasil.
- LIMA, A. (1995), “Um Grande Cerco de Paz, Poder de Tutela, Indianidade e formação do estado no Brasil”. RJ, Ed. Vozes, Brasil.
- MATTOS, I. (2003), “Civilização e Revolta - Os Botocudos e a Catequese na Província de Minas”. EDUSC, Brasil.
- OLIVEIRA, J. (1998), “Redimensionando a Questão Indígena no Brasil: Uma Etnografia das Terras Indígenas”. Oliveira, J. P. (Org.), In: “Indigenismo e territorialização poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo”. Rio de Janeiro, Contra Capa, Brasil.
- THOMPSON, E. P. *Miséria da teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- _____, *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v. 1

19 La FUNAI –Fundación Nacional del Indio– fue creada por medio de la Ley en el N° 5.371, de 5/12/1967, en sustitución al entonces recién extinto Servicio de Protección a los Indios (SPI). Es el organismo del gobierno brasileño que aplica la política indigenista oficial hasta el día de hoy, dando cumplimiento a lo que está determinado por la legislación del país.

Procesos de territorialización Guaraní-Kaiowá y Mapuche: antecedentes histórico- descriptivos para una investigación comparativa

Raúl Ortiz Contreras*

Aceptación: Marzo - 2008
Aprobación: Junio - 2008

RESUMEN

El objetivo de este artículo es ofrecer una descripción histórica y relacional sobre las estrategias de espacialización y demarcación de territorios proyectada en la interacción de poblaciones Guaraní-Kaiowá en el contexto formativo del Estado-nacional brasileiro y de los Mapuche en el proceso de formación del Estado-nacional chileno. Nuestra hipótesis es que estos procesos no establecieron una modalidad unilateral, estática y cabalmente impositiva de delimitación espacial, siendo la propia manifestación de una identidad territorial histórica mapuche o guaraní-kaiowá consecuencia de sus intensas relaciones interétnicas. Nuestra intención es que la descripción histórica de ambos procesos nos permita, en el progreso de la investigación, llegar a conclusiones e interpelaciones comparativas.

PALABRAS CLAVE: Guaraní-Kaiowá, Mapuche, procesos de territorialización, etnohistoria comparada.

ABSTRACT

The aim of this paper is to offer a historical and relational description of the spatialization and the land demarcation processes projecting it onto the interaction of Guaraní-Kaiowá populations in the context of the making of the Brazilian nation-state and onto that of the Mapuche in the making of the Chilean nation-state. Our hypothesis is that these processes did not establish a unilateral, static nor exactly imposing mode of spatial delimitation. The very manifestation of a historical territorial identity being a consequence of their intense interethnic relations. We hope that the historical description of both these processes will allow us, in the course of the research, to get to comparative conclusions and questionings.

KEY WORDS: Guaraní-Kaiowá, Mapuche, territorialization processes, comparative ethnohistory.

* Antropólogo Universidad Austral de Chile - Magister y doctorando en Antropología Social, Universidad Estadual de Campinas, Brasil. vrortiz@unicamp.br

1. Introducción

Para los especialistas familiarizados con la literatura etnológica sudamericana no es un misterio que tanto los Guaraní como los Mapuche¹ representan dos situaciones excepcionales, por lo menos en la escena regional no andina, en términos de la riquísima producción bibliográfica y documental referida a ellos². De hecho, existiendo tanta diversidad de datos documentales y etnográficos, sería una tarea interminable pretender abarcar el universo de informaciones existente sobre estos dos grupos. En ese sentido, el presente texto representa un primer intento de organización de una parte del cuantioso material relativo a las estrategias de espacialización y demarcación de territorios indígenas proyectada en la interacción de estas poblaciones indígenas en el contexto formativo de los Estados-nacionales brasileiro y chileno, respectivamente; en ambos casos, en el período que abarca desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX. Podemos situar la presente investigación en el marco de una antropología de la formación del Estado, considerando tanto a las poblaciones que el Estado “interviene” (en este caso poblaciones indígenas), como las formaciones contradictorias y complementarias que ahí actúan. Tal como esboza Alonso (1994), ni la formación del Estado, ni la oposición entre culturas puede ser entendida fuera del contexto de su mutualidad formativa; en otras palabras: históricamente.

Estos procesos de territorialización, que podemos definir básicamente como una intervención de la esfera política hegemónica que prescribe un territorio bien determinado

sobre un conjunto de individuos y grupos sociales (Oliveira Filho, 1998)³, son, al mismo tiempo, procesos de temporalización.

En este caso, debemos examinar cómo las representaciones nacionalistas del pasado, producidas por los agentes de la nación, en control del sistema estatal, se apropian de las historias locales, regionales y de la memoria de los grupos subordinados para transformarlas, a través de estrategias de naturalización, idealización y particularización (Alonso, 1994: 389).

Nuestra hipótesis, no obstante, es que tales procesos no definen una modalidad unilateral, estática y cabalmente impositiva de delimitación espacial. Pensamos, al contrario, que los territorios son, asimismo, objetivamente organizados y culturalmente inventados y que la propia manifestación de una identidad territorial histórica mapuche o guaraní-kaiowá se debe a sus intensas relaciones interétnicas. De tal modo, entre los factores más reveladores emanados de los procesos aquí citados, resaltan el establecimiento de papeles formales permanentes de mediación de las poblaciones indígenas con el Estado y la reelaboración mutua de la memoria del pasado.

2. El proceso de territorialización guaraní-kaiowá en el contexto formativo del Estado-nacional brasileño

En el campo de los estudios etnológicos y etnohistóricos guaraní, específicamente los dirigidos al subgrupo kaiowá en Brasil, es posible identificar un desencuentro perturbador. Cuando son examinadas las principales fuentes etnográficas producidas tras la primera mitad

1 En relación a la grafía de los etnónimos “Mapuche” y “Guaraní-Kaiowá” (y todas sus derivaciones históricas), hemos adoptado la convención de la *Associação Brasileira de Antropologia* del año 1953, según la cual los etnónimos deben ser escritos en letra mayúscula y los adjetivos correspondientes en minúscula, ambos sin flexión de número y género.

2 Para respaldar este punto, confrontar Meliá *et al* (1987), en el caso de la extensa bibliografía de los estudios guaraní; y Centro de Estudios de la Araucanía (1993) en el caso de la producción bibliográfica producida sobre los Mapuche. Aun sobre la situación excepcional de los Guaraní como objeto de numerosas obras descriptivas y analíticas, ver J.M. Monteiro (2006: 475 y ss).

3 La perspectiva aquí adoptada toma el territorio como un fenómeno dinámico de representación social, cultural y política, así como también una manifestación concreta (empírica) de procesos interétnicos e intersocietarios históricamente conjugados. Nuestra intención es, por lo tanto, analizar cómo, y en qué medida esta perspectiva trae cuestiones relevantes para pensar las dinámicas territoriales indígenas en términos amplios y comparativos, demarcando un ámbito apropiado para pensar las relaciones establecidas históricamente entre grupos indígenas particulares y los contextos caracterizados por la actuación de los respectivos Estados-nacionales. Esas preocupaciones quedan evidenciadas en la obra del antropólogo brasileño João Pacheco de Oliveira, quien trae el elemento territorial (las disputas territoriales) como punto de partida de su análisis. Su obra intenta reconstituir un desplazamiento analítico que permita reanudar la relación específica entre el territorio (entendido como medio básico de producción y sustentáculo de cualquier identidad étnica) y las poblaciones indígenas, considerando en todo momento la mediación del Estado (Oliveira Filho, 1998: 17).

del siglo XX, período en el cual investigaciones importantes sobre los Guaraní, en general, comienzan a ser realizadas, los Kaiowá son definidos como un subgrupo étnico localizado en la frontera meridional de Brasil, específicamente en el actual Estado de Mato Grosso do Sul, en las proximidades de la divisa con Paraguay, y que, junto con los Guaraní-Ñandeva y Guaraní-Mbyá, completan el universo del sistema cultural y lingüístico denominado genéricamente “Guaraní” (Schaden, 1974; Thomaz de Almeida, 2001; Mura, 2006, 2004; M.E. Monteiro, 2003 y Brandão, 1990)⁴. Según ese precepto, los Guaraní-Kaiowá, o simplemente Kaiowá⁵, no podrían ser entendidos como un grupo indígena propiamente dicho, pues el etnónimo sería el producto directo de un tipo de dominación colonial que no fue capaz de percibir las particularidades culturales de cada parcialidad étnica (M.E. Monteiro, 2003: 18). Según Thomaz de Almeida (2001) la etimología de la palabra “kaiowá” puede suministrar elementos analíticos interesantes para entender este punto. La traducción usual dada por este y otros autores es la de “habitantes de la selva” o “habitantes de la mata”. En alguna literatura etnográfica de habla española son distinguidos como “Monteses”, lo que refleja un contenido etimológico equivalente. De este modo, Meliá *et al.* (1976) apuntan que la “búsqueda de las selvas”, a diferencia de lo que se pensaba, no sería una denominación peyorativa, sino reflejaría el propio principio o “modo de ser” guaraní, caracterizado por el constante intento de evitar, en la medida de lo posible, el contacto con el “civilizado”, ya sea en la figura de los jesuitas en las reducciones, o específicamente en la presencia de los primeros colonizadores, ya en el siglo XIX. Los Guaraní-Kaiowá serían, por ende, todos aquellos indígenas que no fueron reducidos políticamente y que quedaron “al margen” del poder colonial. Esta idea se expresa con mucho más fuerza cuando constatamos que, en la actualidad, la mayoría de los investigadores especializados en los Kaiowá constatan una carencia de información documental referente a los períodos anteriores al siglo XVIII, des-

tacando el hecho que, a partir del momento en que los poderes coloniales (*bandeirantes* y jesuitas principalmente) cesaron de actuar, los indígenas de esta región habrían sido marginados de la historia, dejando un vacío de más de doscientos años de invisibilización, tanto de parte de las Coronas españolas y portuguesas como, consecutivamente, de los Estados brasileño y paraguayo (Cf. Mura, 2006: 66).

He aquí donde el desencuentro mencionado arriba se manifiesta. Por un lado, la historiografía clásica “reprodujo durante años la imagen de un Guaraní servicial y servil, de un aliado que en realidad es un dominado” (Meliá, 1981: 30), al mismo tiempo no supo reconocer los detalles de la compleja adecuación de los diversos grupos guaraní al contexto colonial, en primer lugar, e independiente (imperial y republicano), posteriormente, desatendiendo, así, la comprensión de las múltiples estrategias de establecimiento de relaciones interétnicas (que implicaban situaciones emergentes de fronteras y complejos procesos de territorialización y etnogénesis). Por otro lado, la etnología contemporánea sobre los Kaiowá se nutrió de una etnografía desligada de procesos históricos más profundos, esbozando una idea de aislamiento cultural que solo habría sido interrumpido, según estos trabajos, en la actuación de los frentes de expansión colonial agropastoril, justo después de la Guerra de la Triple Alianza (o Guerra del Paraguay), en las últimas décadas del siglo XIX. En otras palabras, la ausencia o escasez de documentación para los períodos anteriores al siglo XIX sugiere una situación ficticia de aislamiento e inmovilidad cultural que caracteriza los análisis de la mayoría de los antropólogos especialistas en el área, inclusive la de los que pregonan una perspectiva fundamentada en el análisis histórico de los procesos sociales (como Mura o Thomaz de Almeida).

En este sentido, aún podemos señalar, tal como John Monteiro lo hizo hace quince años, que “la distancia entre los Guaraní ‘históricos’ y los ‘etnográficos’ es grande al

4 La historia específica de los Kaiowá —grupo de lengua guaraní, de la familia lingüística tupí-guaraní— remite al período colonial cuando su territorio fue fijado en el límite entre las tierras españolas y portuguesas de la región comprendida entre los ríos Paraguay, Paraná y la sierra de Maracajú, habitando preferencialmente en las hoyas hidrográficas de los ríos Brilhante, Dourados, Ivinhema, Iguatemi y Amambai.

5 En Paraguay el etnónimo más común usado para designar a ese grupo es Pai-Tavyterã.

punto de desautorizar la proyección de atributos de los primeros en los segundos” (2006 [1992]: 476). Lo que quiero resaltar aquí es que incluso enfocándonos en el proceso de territorialización decurrente del avance de los frentes de expansión colonial agropastoril, y, luego, en la “demarcación” de los territorios kaiowá por parte del *Serviço de Proteção aos Índios* (SPI), es posible evaluar coherentemente la dimensión histórica de tales procesos, no descartando, por ejemplo, la comprensión de procesos formativos anteriores.

Las primeras informaciones consistentes sobre los Guaraní-Kaiowá surgen en informes administrativos de la Provincia de Mato Grosso y en registros de viajeros en las primeras décadas del siglo XIX. Tales informaciones son valiosas porque esbozan algunas características importantes sobre los modos de vida de estas poblaciones durante el período anterior a la ocupación más sistemática por parte de colonos brasileños. Los principales núcleos habitación kaiowá fueron identificados en las inmediaciones de los ríos Iguatemi, Ivinhema y Amambai, constando, en los relatos, que era una “nación” “*bastante numerosa de índole pacífica, dada a vida sedentaria e agrícola, dotada de constância, qualidade rarissima entre os Índigenas*”⁶ (Relatório do Director Geral de Índios da Província de Mato Grosso, 1848; en M. E. Monteiro, 2003: 24-25). Aun así, se desconocía totalmente el número de personas que constituían esta “nación”⁷.

Otros relatos más precisos describen la disposición espacial de las aldeas y las costumbres cotidianas de esos grupos:

“(…) *Chegamos enfim ao aldeamento, impropriamente assim chamado, porque as*

casas acham-se disseminadas e como por bairros. Entramos em um rancho coberto de folhas de caetê, sendo outros cobertos de folhas de jerivá. A aldêa é collocada entre as suas roças ou lavouras, que abundam especialmente em milho, mandioca, abobora, batatas, amendoins, jucutupé, carás, tingas, fumo, algodão, o que é tudo plantado em ordem (...)”⁸ (Lopes, 1850: 320-321; en M.E. Monteiro, 2003: 24)

En aquella época, a pesar del incipiente conocimiento sobre estos indígenas, ya se podían notar los trazos distintivos de la política que la Provincia de Mato Grosso instituyó décadas más tarde. En la documentación de la Provincia fueron registrados algunos procedimientos oficiales que establecían los mecanismos de la demarcación de territorios destinados a los indígenas, buscando aglutinarlos en las proximidades de los principales poblados y, consecuentemente, liberar áreas para la incipiente colonización. En 1855, por ejemplo, el gobierno de Paraná intentó establecer, contiguo a las ruinas de la antigua reducción jesuítica de Loreto de Pirapó, un poblado de indígenas kaiowá, aludiendo a las condiciones de salubridad (Watson, 1944). En esa misma época, los Guaraní-Kaiowá eran estimados en cerca de 40.000 individuos (M.E. Monteiro, 2003) y eran vistos por la administración como un problema incipiente si continuasen viviendo “esparcidos” por la Provincia, habitando territorios que podrían ser potencialmente dispuestos para colonización.

Los primeros intentos de territorialización indígena, poco exitosos por cierto, fueron abruptamente interrumpidos años más tarde, entre 1864 y 1870, como consecuencia del inicio de la guerra entre Brasil y Paraguay⁹, lo

6 “(...) bastante numerosa y de índole pacífica, dada a la vida sedentaria y agrícola, dotada de constancia, calidad rarísima entre los Indígenas”.

7 En 1880 fue publicada la *Memória justificativa dos trabalhos que foi encarregado à Província de Matto Grosso segundo as instruções do Ministério da Agricultura de 27 de maio de 1879*, en cuyas páginas se desprende un cuadro analítico muy interesante sistematizando la ocupación indígena en el Estado. En el documento se registran los nombres de los grupos étnicos, el número de personas que los componen y los lugares donde habitan. Entre las diversas etnias nombradas en el documento (cerca de 30), los Kaiowá (o “Caiuás”, como son designados en el texto) son los únicos localizados en el territorio del río Iguatemi, sin embargo, no se describe el número de individuos identificados como tales.

8 “(...) Llegamos, finalmente, al impropriamente llamado aldeamiento, porque las casas se encuentran diseminadas y organizadas como barrios. Entramos en un rancho cubierto de hojas de *caetê* (hierba específica de la región), habiendo otros cubiertos con hojas de *jerivá* (palmera nativa, *Syagrus romanzoffiana*). La aldea está enclavada entre sus rozas o labranzas, donde abundan especialmente maíz, yuca, calabaza, cacahuetes, frijol-batata, *carás*, *tingas*, tabaco, algodón, lo que es todo plantado en orden (...)”

9 Conocida igualmente como “Guerra de la Triple Alianza”, “Guerra del Paraguay”, “Gran Guerra” o “Guerra del 70”.

que trajo considerables consecuencias para las poblaciones indígenas localizadas en la región. Sorprendentemente, a pesar de la magnitud de ese acontecimiento histórico, ni la literatura especializada, ni la documentación analizada hasta la fecha traen indicios relevantes sobre algún tipo de participación de los Kaiowá en el conflicto. En efecto, la guerra es constantemente mencionada como un hito contextual externo a la configuración de las nuevas territorialidades en la región y no como un evento constitutivo de la memoria territorial de los actores involucrados. Además, existe un cierto consenso entre los investigadores al argumentar que la participación de estos grupos indígenas en la Guerra fue solo tangencial. Según Brand *et al.* (2007), el conflicto bélico no afectó de la misma forma a los Kaiowá en comparación, por ejemplo, a los Terena, aunque reconocen que el conflicto alteró el aislamiento territorial que, según los autores, caracterizaba una parte significativa de los *tekoha*¹⁰ kaiowá localizados, sobre todo, en la región de Grande Dourados.

A decir verdad, carecemos de argumentos informados por la documentación que nos permita ir un poco más adelante en la reconstrucción de este evento particular (la Guerra) y sus consecuencias en las poblaciones guaraní -kaiowá y guaraní-ñandeva. Sin embargo, lo que nos interesa no es resaltar tal o cual repercusión coyuntural del conflicto bélico entre estos grupos (aunque claramente la participación más o menos directa en la Guerra exige, aún, más investigación). Lo más relevante para destacar puede resumirse en dos puntos o inferencias: el primero, dice relación al papel jugado por la Guerra en la construcción de una memoria histórica sobre la ocupación militar de la frontera meridional y sobre la incipiente idea de “brasilidad” en la frontera, quizás inédita para los Kaiowá. La presencia de un ejército numeroso, por ejemplo, debe haber sido una de las primeras representaciones concretas de un “otro”, llamado “brasileño”, diferente al “otro” colonial, con la capacidad de movilizar un sistema militar complejo y jerarquizado para defender un objetivo específico apelando hacia una identidad nacional. Al estar localizados en medio del espacio de

litigio fronterizo, disputado entre Brasil y Paraguay (espacio de tránsito libre para los grupos kaiowá y ñandeva antes del conflicto), se hicieron más visibles las expresiones relacionadas a la soberanía nacional en disputa, lo que ciertamente comenzó a delimitar nuevas espacialidades fronterizas. El segundo punto dice relación a las consecuencias inmediatas resultantes de la culminación del conflicto bélico. “La guerra con Paraguay mostró a las autoridades gubernamentales la necesidad y la urgencia de radicar el elemento blanco en las regiones más cercanas a la frontera y de establecer puestos militares para detener la infiltración de extranjeros” (M. E. Monteiro, 2003: 29). Una de las estrategias más importantes para fomentar el proceso de soberanía nacional fue la formación de localidades o pueblos. Nacieron, así, las localidades de Albuquerque, Coimbra, Miranda y las colonias militares como Dourados y Forte Príncipe da Beira; a la vez, la necesidad de activar una economía extensiva en la región propició la aparición de ciudades tales como Entre Rios, Aquidauana, Campo Grande, Maracajú, Coxim (*ibid.*). La fundación de pequeños núcleos urbanos y militares tuvo consecuencias directas sobre los procesos de poblamiento que se realizaron décadas más tarde.

A la par de este proceso, el poblamiento de la nueva frontera se consolidó a través de una ocupación agroeconómica, que podríamos caracterizar como la primera gran fase de territorialización kaiowá. La marcha emprendida por los nuevos colonizadores hacia la nueva frontera jurídica y militar del suroeste se aferraba a la idea de “tierra libre”, “salvaje”, por ser esta poseídas por los indios (Leite Linhares, *Prefacio*, en Conceição y Bianchi, 2000: 13). En el período anterior a la ocupación agroeconómica, los Kaiowá, siguiendo las descripciones de Pereira (2007: 3),

[...] ocupavam uma faixa de terras de mais de 100 quilômetros de cada lado da fronteira do Brasil com o Paraguai, tendo como divisa o rio Apa ao norte e o rio Paraná ao sul. Era nessa vasta região, que do lado brasileiro correspondia a grande parte da serra de Maracaju, que a popu-

10 *Tekoha* es una de las unidades territoriales más importantes de los Guaraní. Está compuesta por una red de parientes aliados, asociados a un cierto *ethos* identitario. Es, según Pereira (2004), el lugar donde se realiza el “modo-de-ser”.

lação kaiowá radicava suas parentelas, cujas aglomerações formavam as aldeias, por eles denominadas de tekoha. O tekoha tinha tamanho variável, dependendo do número de parentelas que reunia, pois cada parentela dispunha de uma porção de terra de uso exclusivo para o desenvolvimento de suas atividades produtivas e rituais. Era comum que os Tekoha também estivessem inseridos em redes de alianças mais amplas, de caráter político e, principalmente, religioso¹¹.

Esta amplia distribución espacial fue enormemente afectada por la instauración de la principal actividad económica extensiva en los inicios de la ocupación agrícola, cuyo auge inaugural tuvo su expresión con la explotación de la hierba mate nativa, localizada en una extensa región del estado. Estamos hablando, más específicamente, de la concesión que autorizó la extracción de todos los herbales de la región, otorgada por la administración del Estado de Mato Grosso, a Tomáz Laranjeira, abarcando entre los ríos Ivinhema, Paraná, la línea fronteriza paraguaya y el alto Maracajú, garantizando, así, derechos exclusivos sobre esos enormes espacios territoriales durante los primeros años de la década de 1890, a partir de la Resolución Legislativa nº 76, (Corrêa Filho, 1969; Concepción y Bianchi, 2000; Brand, 1997; Arruda, 1997). Fue fundada, así, la Compañía Mate Laranjeira (CML). El comienzo de las actividades de extracción de hierba mate movilizó gran cantidad de indios y ejerció presión sistemática sobre las tierras efectivamente ocupadas por las poblaciones indígenas.

Es interesante destacar el gran impacto de la CML en el contexto político regional. Tal era la proximidad de la CML con los poderes del Estado que es difícil discernir dónde em-

pezaban los intereses de uno y comenzaban los del otro. El sistema de extracción funcionaba a través de arriendos de terrenos considerados desocupados (*terras devolutas*) por el Estado de Mato Grosso a la CML, los cuales eran renovados a partir de estrechas negociaciones políticas, las que llegaron a definir un territorio de 5.000.000 de hectáreas efectivamente explotadas hacia el final del siglo XIX (Arruda, 1997). A partir del momento en que los territorios eran arrendados, la autoridad sobre ellos era de absoluta responsabilidad de los administradores de la Compañía, que establecían los regímenes de trabajo y las formas de explotación de los herbales. En este caso, como señala Arruda (1997), esta autonomía administrativa llegaba a tal punto que la Compañía funcionaba como un Estado dentro de otro Estado. De tal modo, una dimensión aún poco indagada, y muy oscura en la documentación, es la participación real que los Guaraní-Kaiowá tuvieron en ese sistema de extracción. La documentación es incierta en dos sentidos. En primer lugar, los historiadores divergen en relación a la cantidad de trabajadores que la CML necesitaba para sus funciones. Mientras algunos historiadores expresan cifras bastante parcas (alrededor de 3.000 trabajadores), otros hablan de cerca de 20.000. “Otro hecho oscuro” —señala Fabio Mura— es la poca diferenciación que los historiadores encontraron, en las fuentes, entre paraguayos e indios, quienes eran contratados para trabajar en las fases más pesadas” (2006: 74-75), lo cual revela una cierta dificultad para definir en detalle la distribución de los subgrupos étnicos, kaiowá y ñandeva, principalmente en el sistema de extracción de la hierba¹².

Lo más distinguible en las investigaciones sobre las condiciones de trabajo de los indígenas en los herbales son algunos datos

11 “[...] ocupaban una faja de tierra de más de 100 kilómetros a cada lado de la frontera entre Brasil y Paraguay, teniendo como divisas los ríos Apa, al norte, y el río Paraná, al sur. Era en esta vasta región, que en lado brasileño correspondía a casi toda la Sierra de Maracajú, donde la población kaiowá radicaba sus parentelas, cuyos aglomerados formaban las aldeas, denominadas por ellos *tekoha*. El *tekoha* tenía un tamaño variable, dependiendo del número de parientes que reunía, pues cada parentela poseía una porción de tierra de uso exclusivo para el desarrollo de sus actividades productivas y rituales. Era común que los *Tekoha* también estuviesen insertos en redes de alianza más amplias, de carácter político y, principalmente, religioso”.

12 En el *Relatório do auxiliar Genésio Pimentel Barboza referente ao ano de 1927 e encaminhado ao inspetor Antonio Martins Vianna Estigarribia* (SPI, Mf 341 - Fg 1210-1249), es posible encontrar algunos indicios bastante inexactos sobre el número de trabajadores kaiowá en áreas de extracción de la hierba. En este documento consta la información de que la porción de indios kaiowá empleados en la elaboración de la hierba era, en promedio el 75% sobre el total de operarios, específicamente en la región de Iguatemi (Cf. SPI, 1927: fg. 1223).

referentes a los mecanismos de reclutamiento utilizados por la CML, con el objetivo de captar trabajadores a bajo costo y cabal disposición. Esas estrategias consistían básicamente en el empleo del endeudamiento como sistema de atracción (Arruda, 1997; Brand, 1997). La CML ofrecía a los indígenas, como forma de pago anticipado, dinero y mercancías producidas en los centros urbanos, lo que permitía el endeudamiento de los trabajadores, obligándolos a cumplir extensas jornadas de trabajo para pagar el compromiso adquirido, el cual era siempre superior a la capacidad real de trabajo. Este sistema fue conocido como “mecanismo del barracón” (*esquema do barracão*) (Mura, 2006) y fue, quizás, uno de los factores que permitió un crecimiento acelerado de la empresa extractiva. Es por eso que podemos entender la expresión de Silva (1939: 107), cuando señala que en el período de decadencia de la CML, que “[el] Guaraní es la razón de ser de la extracción de la hierba, en cuya faena, cuando se entrega, no mide la extensión de su fuerza (...)”. Aquellos emprendimientos económicos permitieron la creación de una infraestructura básica (carreteras, ciudades, industrias, puestos militares, puestos administrativo-burocráticos, etc.) que terminó acercando las relaciones cotidianas de indígenas y no indígenas tanto en el contexto rural como en el urbano.

Sin embargo, según Mura (2006: 77) —citando el trabajo de Thomaz de Almeida y criticando abiertamente los trabajos de Schaden (1974) y Watson (1952), direccionados, según él, por el paradigma de la aculturación—, no existen evidencias para afirmar que las nuevas actividades económicas implicaron un cambio radical de los estilos de vida kaiowá. De hecho, esboza el autor, ellos comenzaron a transformar progresivamente la organización de las unidades domésticas, tornándolas más

flexibles y adaptadas a las nuevas circunstancias. Con todo, los constantes desplazamientos en la búsqueda de trabajo en los herbales, la formación de nuevas aldeas (próximas a los polos de atracción), la convivencia más cercana con las ciudades, entre otros factores, fueron fundamentales para entender la emergencia de nuevas configuraciones del espacio. Ellas todavía se mantenían en un ámbito de configuración informal, aunque afectaron a la gran mayoría de la población kaiowá.

Desde la perspectiva del gobierno central era necesario organizar las relaciones económicas, políticas y sociales, considerando la urgencia de establecer una presencia más duradera en la configuración de la soberanía nacional representada por la frontera meridional. En 1910 el *Serviço de Proteção ao Índio* - SPI¹³, a través de la Inspectoría Regional N° 5 (I.R. 5), que cubría la región de Mato Grosso (actuales estados de Mato Grosso y Mato Grosso del Sur) y São Paulo, comenzó a actuar en el área, en nombre de los intereses de la política indigenista oficial promovida por el Gobierno central en todo el país. Sin embargo, la I.R. 5 comenzó a funcionar entre los Guaraní (Kaiowá y Nandeva) solo en 1915, cuando surgió la necesidad de crear los primeros poblados para radicar algunas poblaciones kaiowá que estaban en las proximidades de las principales ciudades, vinculados a los trabajos en los herbales. Entre 1915 y 1928 el SPI instituyó ocho áreas indígenas, lo que definió una segunda fase de territorialización de estos grupos, ahora promovida directamente por el órgano tutelar del Estado. Además, la CML comenzó a disminuir radicalmente la cantidad de tierras arrendadas durante los primeros años del siglo XX¹⁴, factor que definió grandes transformaciones en la situación de los indígenas.

El papel desempeñado por los produc-

13 El *Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais* fue fundado en 1910 bajo el mandato del Ministerio de Agricultura, Industria y Comercio, y tenía como principal finalidad garantizar el tratamiento diferenciado a las poblaciones indígenas en el contexto de las relaciones interétnicas con el Estado (Giroto, 2007). Fue una institución que pretendía civilizar a los indígenas sin destruirlos, adquiriendo, así, un proceso pacífico de “integración” al sistema de vida propuesto por la nación. A pesar de asumir un carácter esencialmente positivista, en el sentido de que se creía cabalmente en la necesidad de civilizar y colonizar los espacios “bravíos” del territorio nacional, lo que implicaba, es claro, los territorios indígenas, la acción del SPI puede caracterizarse de forma homogénea y simplista. Los funcionarios del órgano estatal, dependiendo del grado de compromiso adquirido con los indígenas, tuvieron diversas formas de asumir los múltiples conflictos presentes en las comunidades, lo que, sin duda, nos obliga a observar las situaciones específicas de cada contexto etnográfico.

14 Según el trabajo de Arruda (1997: 42), citado anteriormente, entre 1916 hasta 1930 la cantidad de tierras efectivamente arrendadas no excedía de 1.500.000 hectáreas.

tores independientes de hierba mate, en las tres primeras décadas del siglo XX, blanco poco estudiado por los especialistas, incentivó más aún el entusiasmo de una creciente “liberación” de territorios ocupados por los nativos. En tal contexto, y a fin de reglamentar el uso y usufructo de las tierras desocupadas, se dictó la Resolución Nº 930 en 1925. La Resolución indicaba que cada demandante podía solicitar territorios iguales o menores a 3.600 hectáreas y a cada uno podrían ser concedidos como máximo dos lotes de 3.600. Como veremos más detalladamente a continuación, esa Resolución afectó profundamente el carácter de las reservas demarcadas por el SPI.

Se puede observar, en la documentación, una cierta contradicción en el procedimiento a partir del cual fueron planificadas las reservas. El SPI se inspiró en una concepción paternalista y proteccionista en relación a las poblaciones indígenas, del mismo modo que se constituyó como una instancia de vínculos extremadamente eficaces entre los poderes económicos y políticos de la región. El carácter proteccionista se manifiesta sobre todo en la preocupación de algunos de sus funcionarios en disminuir la explotación de la fuerza de trabajo indígena en varias áreas de extracción hierbatera. Otras preocupaciones se relacionaban a la intención de liberar tierras para la especulación inmobiliaria y la posterior ocupación agropecuaria (Pereira, 2007: 5). El SPI seleccionó áreas donde esa actividad estaba consolidada hacía varias décadas, agenciando a la población indígena masculina para el trabajo de la extracción. La creación de las tres primeras reservas (o aldeamientos): Amambai (1915), Dourados (1917) y Caarapó (1924), respondieron a ese criterio¹⁵. La segunda estrategia del SPI fue resultado de la acción particular de un funcionario de este órgano, Genésio Pimentel Barbosa, quien, “tras una visita a la

reserva de Dourados, en 1923, denunció a la 5ª Inspectoría Regional la necesidad urgente de encontrar otras tierras para los indios en cuestión” (Mura, 2006: 81-82; cf. Pimentel Barbosa, 1923). Ese funcionario realizó, en 1927, un viaje de reconocimiento entre las poblaciones kaiowá y xavante, intentando identificar áreas plausibles de creación de aldeamientos, principalmente, para los indígenas que aún estaban fuera del sistema de reservas. En el informe elaborado inmediatamente después del viaje, el funcionario presenta las razones que autorizan a la I.R. 5 a actuar en “favor” de esos indígenas:

“[...] há uma razão altamente patriótica que colloca essas tribus [Kaiowás e Xavantes] no mesmo plano de merecerem, com a mesma igualdade, todo o apoio e amparo dessa Inspetoria: libertar-as do domínio dos hervateiros paraguayos, fazendo cessar o regime de escravidão em que vivem, por meio de uma fiscalização eficiente, instituindo nucleos em terras que o Estado lhes reserve nos quaes possam ser creadas escolas primarias para o cresido numero de menores e distribuidas aos adultos as ferramentas indispensáveis aos trabalhos rudimentares da lavoura, como se faz nos postos já organizados”¹⁶ (fg. 1213)

Con el objetivo de entender los mecanismos que actuaron en los procesos de territorialización, me interesé particularmente por la descripción que Pimentel Barbosa hace sobre la configuración del poblamiento conocido como “Patrimonio Unión”. El documento suministra algunos subsidios para inferir cuáles fueron las estrategias concretas adoptadas por los funcionarios en el proceso de demarcación de las reservas. El primer paso era la elaboración de “plantas de reconocimiento”, la cual incluía mensuras sistemáticas, tanto en

15 La relación entre los funcionarios del SPI y los hierbateros era tan intensa que la propia documentación muestra indicios explícitos del punto que estamos resaltando en el cuerpo del texto. Por ejemplo, en el *Relatório do auxiliar Genésio Pimentel Barbosa referente ao ano de 1927 e encaminhado ao inspetor Antonio Martins Vianna Estigarribia*, citado anteriormente, se describe la situación del Puesto Indígena Francisco Horta, actualmente conocido como Reserva de Dourados, el cual es caracterizado como “[...] el más antiguo de nuestros puestos hierbateros, situado en las proximidades de Dourados, con cuyo patrimonio limita” (fg. 1239, traducido del portugués)

16 “[...] hay una razón altamente patriótica para colocar a estas tribus [Kaiowás y Xavantes] en el mismo plano de merecer, con la misma igualdad, todo el apoyo y el amparo de esta Inspectoría: liberarlos del dominio de los hierbateros paraguayos, destituyendo el régimen de esclavitud en que viven, mediante una fiscalización eficiente, instituyendo nucleos en tierras que el Estado les reserve en las cuales puedan ser creadas escuelas primarias para el aumentado número de menores y distribuidas a los adultos las herramientas indispensables para los trabajos rudimentarios de la labranza, como se hace en los puestos ya organizados”.

locales con gran concentración de indígenas, como en espacios más aislados. Los funcionarios debían regirse, como señalamos anteriormente, por la Resolución N° 930 de 1925, que permitía solo la demarcación de territorios iguales o inferiores a 3.600 hectáreas¹⁷.

El proceso técnico de demarcación, bajo estas circunstancias, era reducido al proceso de identificar áreas más apropiadas para la fundación de reservas y, al mismo tiempo, en la simple mensura prescrita de la cantidad limitada de hectáreas. Factores tales como: las concepciones nativas del espacio (*tekoha*, *te'yi*, *tekoha guasu*, *guará*), la distribución espacial de las familias extensas, la configuración de redes de relaciones sociales entre los principales líderes, entre otros elementos, fueron completamente desconsiderados por los funcionarios del SPI en la demarcación de las reservas, interesándose solo por las acomodaciones posibles para que los hierbateros continuasen explotando la fuerza de trabajo indígena (de una forma más controlada). Este es, tal vez, uno de los motivos que explique la pobreza documental en relación a los procesos de demarcación de los territorios. A diferencia de otros procesos de territorialización indígena en América Latina, los cuales produjeron una gran cantidad de material cartográfico, etnográfico y administrativo, en el caso de los Kaiowá solo se cuenta con material administrativo bastante incorporado a la *doxa* institucional promovida por el Estado brasilero. Sin embargo, intentando una comparación con otros procesos de territorialización indígena de la región, podemos observar, claramente, que la acción del SPI representó solo una instancia de formalización de una situación que ya había sido deflagrada en las relaciones interétnicas e intersocietarias cotidianas en el contexto de la frontera meridional. Con esto, tal vez, podamos explicar el carácter poco contestatario de este proceso. De este modo, la creación de reservas no puede ser entendida separadamente del proceso de ocupación agroeconómico y de la participación de los indígenas en ese sistema económico-social.

Aun debemos señalar un punto importantísimo que nos ayudará a comprender el

transcurso de los conflictos territoriales durante el siglo XX (aunque no sea este el recorte temporal de nuestro análisis). Tanto el proceso de poblamiento promovido por el SPI así como las políticas de atracción de indígenas hacia las reservas chocaron con la frecuente constatación de la existencia de grupos kaiowá que nunca fueron influenciados directamente por las políticas de territorialización. Estos grupos son los famosos “indios desaldeados”, quienes hasta el día de hoy tienen presencia en el panorama de los conflictos territoriales de la región. El cuestionamiento sobre la trayectoria de los indígenas “desaldeados” es interesante porque permite la reevaluación del proceso como un todo. Y esta fue una preocupación temprana. En el *Relatório do inspetor interino da I.R. 5, Antonio Martins Vianna Estigarribia, encaminhado ao diretor do Serviço de Proteção aos Índios, José Bezerra Calvacante, em 7 fev. 1928* (SPI, Mf 341 - Fg. 1061-1065), se observa un análisis detallado de la situación de los indígenas no integrados al sistema de las reservas. Esos grupos en situación “irregular” configuraron un tipo de devenir paralelo en términos de la organización social y territorial de los Kaiowá, manteniendo, está claro, intensas relaciones con los indígenas en las reservas. Muchos de ellos vivieron a los márgenes de la acción directa de los órganos indigenistas, aunque ellas los alcanzasen de forma indirecta.

En fin, el proceso de territorialización descrito en los párrafos precedentes, que tuvo una primera expresión con la ocupación agroeconómica de la extracción de la hierba mate y una segunda con la demarcación de reservas por parte del SPI, es blanco, actualmente, de diversas interpretaciones y teorizaciones, en especial de antropólogos e historiadores. Estos lo han definido como: constitución de “áreas de acomodación” (Pereira, 2007), conformación de espacios de “confinamiento” (Brand, 1997) o estrategias de “poblamiento compulsivo” (Mura, 2006), para citar, quizás, las más importantes. Cada uno de esos conceptos responde a un cuerpo teórico determinado que no detallaremos aquí. Cabe solo resaltar, desde mi punto de vista, que esas interpretaciones, de modo general, no considera a los

17 Las tierras indígenas, al ser acogidas en la legislación, eran consideradas como “*terras devolutas*”, esto es, tierras “públicas” sin ninguna utilización pública específica y que no se encontraban, formalmente, integradas al dominio privado.

actores indígenas como sujetos históricos plenos, a saber, no solo como agentes pasivos del proceso, sino como actores volitivos e interlocutores de su propia historicidad. Me gustaría detenerme únicamente en el más popular de esos conceptos, el de “confinamiento”, que es, quizás, el que presenta mayores problemas teóricos en esa dirección. Brand (1997) considera que el problema principal del proceso de territorialización es la desestructuración progresiva de las familias extensas, pues, según él, los indígenas se vieron obligados a permanecer reducidos (y “confinados”) en sus pequeñas reservas, actuando en contra de un cierto “modo de ser” kaiowá, basado en el desplazamiento territorial y en la conformación de redes extensas de comunicación. En vez de intentar medir cómo estas transformaciones producen ciertas “distancias” organizacionales y cosmológicas de un supuesto “modo de ser” kaiowá, me parece más interesante pensar cómo estas interrelaciones configuran campos de reinterpretaciones sobre, en este caso, el uso del espacio material y social¹⁸. Creo que el creciente interés de estudiar a los Kaiowá en la actualidad surge, igualmente, a partir del reconocimiento de que los procesos de territorialización implican la ampliación de los moldes cosmológicos e ideológicos de los actores involucrados en el proceso. No podemos, ni queremos, negar las evidentes relaciones asimétricas de poder presentes en la ejecución de las políticas de territorialización, pero debemos, a la vez, reconocer que tales dinámicas no pueden ser pensadas como construcciones de esferas binómicas radicalmente opuestas o necesariamente contrarias. Nuestra intención es afirmar que, siguiendo los postulados de Erik Wolf, “en la mayoría de los casos, las entidades estudiadas por los

antropólogos deben su desarrollo a procesos que se originan fuera de ellas y van mucho más allá de ellas, que deben su cristalización a esos procesos, participan de ellos y, a su vez, los afectan” (Wolf, 2003a: 296). Esa es la dinámica, que define el modo como las poblaciones Kaiowá confrontaron los diversos contextos en las décadas posteriores, en pleno siglo XX (cuando podemos destacar la intensificación de agentes colonizadores, tales como: la Misión Evangélica Caiuá, la fundación de la Colonia Agrícola Nacional y la usurpación de tierras en las reservas, para citar algunas), llegando a nuestros días y constatar que los Guaraní-Kaiowá, aún habiendo sido “confinados”, “aldeados”, “humillados” y “discriminados”, continúan siendo una fuerza social que, en constante transformación, caracteriza el escenario multiétnico de la región.

3. El proceso de territorialización mapuche y la formación de las fronteras en el contexto nacional chileno

Los Mapuche siempre estuvieron implicados, en mayor o menor medida, directa o indirectamente, en las dinámicas de procesos más globales. Podemos caracterizar, por ejemplo, la propia etnogénesis mapuche como parte del imperativo de ciertos grupos indígenas localizados en la zona centro sur del actual territorio chileno, o *reches*, a organizarse militar y políticamente para enfrentar el proceso general de conquista española sobre el territorio americano (Boccaro, 1998; Saavedra, 2006). En los siglos XVII y XVIII la vinculación económica y política de la población mapuche a la sociedad colonial, principalmente a través de la *maloca* y del *conchavo* de ganado en el área de la frontera¹⁹, significó una gran y constante

18 Para una ampliación de esta crítica ver Ortiz, 2008.

19 En la literatura especializada sobre los Mapuche existe un consenso que debe ser explicitado. Como detallaremos en los párrafos siguientes, una de las características principales del territorio mapuche anterior al proceso de ocupación promovido por el Estado chileno, era su total independencia delante de la presencia colonial. Desde los inicios de la Colonia se estableció una frontera física y cultural que definió el límite entre la sociedad colonial y las poblaciones mapuche no “sometidas” a ella. Esta frontera siempre fue móvil, aunque la historiografía tradicional insista en definirla físicamente a partir de la línea que sigue al recorrido del río Biobío, naciendo en la laguna Galletué, en la cordillera de los Andes y desembocando en el océano Pacífico a la altura de la actual ciudad de Concepción. La noción de frontera no es, por lo tanto, solamente un concepto académico para describir una situación de constitución de espacios de autonomía, ocupación y administración territorial, sino también debemos comprenderlo como un término naturalizado tanto por los Mapuche como por los no Mapuche en las relaciones de conflicto y acomodación. Las relaciones de fronteras eran definidas a partir de numerosas Juntas de Indios, Charlas y Parlamentos con los españoles, en un primer momento, y luego con los chilenos. La historiografía chilena, a partir de esa constatación histórica, fundó un movimiento analítico y teórico llamado “historia fronteriza”, fuertemente influenciada por las ideas evolucionistas del historiador norteamericano Frederick Jackson Turner y promovida en el contexto de la historiografía chilena por Álvaro Jara y Sergio Villalobos (Villalobos, 1982 e Villalobos & Pinto, 1985).

transformación en las identidades territoriales indígenas (León, 1991). El comercio de la frontera permitió la extensión territorial de los Mapuche en dirección a la pampa argentina —proceso conocido con el nombre de *Araucanización de las Pampas*—, lo que permitió, a su vez, la intensificación de los contactos con otros grupos indígenas, acrecentando el poder de algunos jefes (*lonko*), que pasaron a tener el control de los espacios comerciales de ganado en la sociedad fronteriza colonial. Ese contexto diversificó ampliamente los modos de entender la identidad mapuche en lo relativo al territorio. Las identidades territoriales locales se fortalecieron. Los conflictos internos entre los propios Mapuche se tornaron cada vez más frecuentes, como también las alianzas con segmentos de la sociedad colonial, primeramente, y luego de la chilena.

Antes de la ocupación de la Araucanía por parte del Estado chileno, los Mapuche se organizaban alrededor de un jefe en asociaciones tribales extensas, con estratificación social y jefaturas hereditarias. Los territorios formados por esas asociaciones eran denominados *butamapu*, los que, a su vez, definían parcialidades étnicas o subgrupos, entre los cuales destacaban los “*arribanos*” (o *wentwche*), “*abajinos*” (o *nagche*), “*costinos*”, “*cholchollinos*”, “*maquehuano*”, además de los “*pehuenche*” y de los “*huilliche*”. Los *apoulmen* y los *ulmen*²⁰ concentraban riqueza y poder. Los *ayllerehues* y los *futamapu*²¹ se transformaron en verdaderas unidades geopolíticas gobernadas por esos jefes (Saavedra, 2006). Con todo, las dinámicas de adaptación y transformación de la cultura mapuche siempre estuvieron relacionadas con sus contactos interétnicos.

Queda claro, entonces, que los Mapuche de la segunda mitad del siglo XIX no eran

los mismos del siglo XVI. Tres siglos de intensas relaciones intersocietarias e interétnicas con los europeos y criollos hicieron que la propia organización social y territorial estuviese en constante adaptación y transformación. Hubo toda una serie de elementos conjugándose en esas relaciones. Por ejemplo, en el contexto de las relaciones fronterizas, los Mapuche terminaron “indianizándose”, lo cual no afectó su autonomía territorial, aunque modificó su sistema de identidades sociales.

El proceso de ocupación de los territorios autónomos mapuche fue muy complejo y dejó profundas heridas todavía no cicatrizadas. A mediados del siglo XIX, el Estado chileno estimó necesario emprender una agresiva política de consolidación de todas sus fronteras (externas e internas), representadas, por un lado, por las rutinarias encrucijadas diplomáticas sufridas contra las administraciones nacionales de Perú y Bolivia, en la región norte de Chile (lo que desencadenó, posteriormente, la Guerra del Pacífico), y, por otro, por la necesidad de lograr la “unidad y soberanía territorial de la nación” a través de la aniquilación de los espacios fronterizos en la región de la Araucanía, los cuales habían persistido autónomos, en gran medida, debido a la resistencia que los Mapuche manifestaron al proceso de instauración de la república²².

El problema de las fronteras internas era muy inquietante para la administración nacional. Al comenzar el siglo XIX, como advierte Pinto (2003), se pensaba que el territorio de Chile comenzaba en el desierto de Atacama y terminaba en el cabo de Hornos, habiendo un consenso de que la región de la Araucanía, a pesar de estar habitada de forma autónoma por los indígenas, era parte del país (Pinto, 2003, 102-103). Al mismo tiempo, los propios administradores de la nación se

20 El *Ulmen* y el *Apoulmen* eran las autoridades más importantes de los *reche*. Su poder y riqueza deben ser entendidos en términos del número de mujeres y su capacidad para convidar, reunir y sustentar su influencia política. El *Ulmen* era la cabeza de un grupo de antecesores y descendientes en la línea paterna y buscaban alianzas a partir del intercambio de mujeres. Este grupo era el *lof*, la unidad social básica de los *reche*, el cual era mucho más que un simple linaje (ver Bocara, 1998).

21 Varios *lof* formaban un *ayllarehue* (nueve *rehues*), que, a su vez, eran parte de un *futamapu* (tierra grande). En el siglo XVI estas asociaciones socioterritoriales parecen haber sido unidades de alianza transitoria en tiempos de guerra. Esas asociaciones se tornaron estables solo durante el período colonial.

22 Según Saavedra (2006), los Mapuche, y casi toda la población localizada en la frontera, reaccionaron con desconfianza al proceso de Independencia. Las relaciones de frontera —que incluían acuerdos establecidos en los Parlamentos, así como innumerables relaciones personales y de intercambio— establecieron un conjunto de intereses compartidos que eventualmente serían amenazados por la sociedad emergente de la Independencia.

preguntaban hasta qué punto los “araucanos” eran una nación diferente que debía gozar de un territorio reconocido como independiente, tomando en consideración la existencia de los Parlamentos coloniales. La Cámara de Diputados y Senadores fue el lugar predilecto donde estas discusiones, que eran de interés general, se formalizaron y, por lo tanto, es interesante observar la reacción de algunos congresistas. En una actitud entusiasmada, el diputado Gaspar Marín afirmó:

Los araucanos i demás indijenas se han reputado como naciones extranjeras; con ellos se han celebrado tratados de paz i otras estipulaciones y lo que es más, en los parlamentos se han fijado los límites de cada territorio, cosas que no se practican sino entre naciones distintas i reconocidas i no puedo comprender al presente el Congreso se proponga darles leyes, no como a nación i si como a hombres reunidos, sin explorar su voluntad, sin preceder una convención i sin ser representados en la legislatura (Marín en Pinto, 2003: 111)

Se desprende del texto citado que el problema no era la presencia de los Mapuche en sí, sino la presencia de los Mapuche en territorios que podrían ser usados en beneficio del desarrollo económico del Estado chileno. La economía de Chile, en esos años, se caracterizó por seguir un modelo exportador (de “crecimiento hacia afuera”) basado, sobre todo, en la agricultura del trigo. En los primeros años de la década de 1860, por motivos diversos, Chile experimentó una primera contracción del modelo exportador. Las soluciones propuestas para mejorar la situación de la economía chilena estaban estrechamente relacionadas a la intención, cada vez más compartida por la opinión pública, de integrar las tierras de la Araucanía de forma definitiva. Las tierras mapuche debían servir a la soberanía nacional —argumentaban los favorables a la ocupación— pues existía la necesidad de ampliar el territorio cultivable para, de ese modo, competir en los mercados internacionales. Otro argumento esgrimido por los favorables a la ocupación era que la integración de los territorios mapuche podría contribuir a la liberación de tierras para la colonización extranjera, con la intención de civilizar aquellos parajes “contaminados” por la presencia in-

dígena. Estas motivaciones comenzaron a ser compartidas por los principales congresistas del país (ver Pinto, 2003: 151 y ss), quienes eran, a la vez, los principales formadores de opinión.

La prensa fue otro elemento relevante en la formación de una opinión negativa en relación a la existencia de los indígenas antes de la ocupación. Las teorías raciales estaban en boga y encontraban en los Mapuche el blanco predilecto donde ensayarlas. El principal periódico que emprendió sistemáticamente una campaña “primitivizante” y “barbarizante” de los Mapuche fue *El Mercurio de Valparaíso*, en cuyas páginas sistemáticamente se incriminaba la imagen del indígena:

Han vuelto otra vez los indios a comenzar sus depredaciones en los pueblos de la frontera. La provincia de Arauco es nuevamente amenazada por estos bárbaros y la inquietud y la alarma se han extendido en las poblaciones del sur. Al principiar esta luna han dado su primer malón, habiendo sacrificado familias enteras de indios pacíficos, matando e incendiando. Ya es llegado el momento de emprender seriamente la campaña contra esa raza soberbia y sanguinaria, cuya sola presencia en esas campañas es una amenaza palpitante, una angustia para las riquezas de las ricas provincias del sur. ¿Qué familia puede estar tranquila ni entregarse con confianza a sus trabajos, si el día menos pensado una turba de malhechores salvajes llega a sus puertas, incendia sus propiedades y las hace padecer en el martirio, sin respetar las mujeres, a los ancianos y a los niños? Un estado de cosa semejante es imposible que pueda permanecer por más tiempo sin herir de muerte los más caros intereses de la sociedad chilena, sin sublimar los sentimientos de la nación, sin evitar los ánimos exasperar cerrar (01/11/1860, en Pinto, 2003: 144)

Esas ideas, cabe observar, presuponian una contradicción evidente: los mismos Mapuche que medio siglo atrás habían inspirado el imaginario épico de la Independencia y de la formación de la nación (los héroes araucanos) ahora eran colocados en el lugar del “enemigo”, o sea, caracterizándolos como seres

indeseables (bárbaros, traicioneros e irracionales). Es posible admitir, por lo tanto, que se fue consolidando una especie de “ideología de la ocupación”, que legitimó la acción del Estado encima de los territorios considerados “salvajes”. Para tal efecto, en 1852 se creó la Provincia de Arauco, aprobada por el Congreso Nacional, formando un importante subsidio para, posteriormente y con legitimidad jurídica, intervenir militarmente la vieja Frontera. A partir de esa época, muchos territorios indígenas fueron enajenados apelando a los decretos que regulaban la venta de tierras en la Araucanía, sobre todo los Decretos del 6 de julio de 1872 y 2 de marzo de 1873 (Cf. Aylwin, 1995). La ocupación espontánea, no obstante, fue rompiendo lentamente la línea de la Frontera. Se inició, así, la fundación de fuertes, ciudades y pueblos en territorios indígenas²³.

El Coronel del Ejército, Cornelio Saavedra, quien se transformó en el principal ideólogo de la ocupación de la Araucanía, admitió que la ocupación de la región no era más un asunto de guerra, sino de administración (Pinto, 2003: 191 y C. Saavedra, 1870). Existió, evidentemente, cierta controversia por el tono de los discursos del mentor de la “pacificación”, o sobre el modo como esas palabras eran contradictorias con sus acciones. En 1870 publica “Documentos Relativos a la Ocupación de Arauco”, en cuyas páginas se exponen y sistematizan los documentos que, según él, justificarían la ocupación de la Araucanía, ofreciéndose, “humildemente”, como el ejecutor del proceso.

Entre 1879 y 1884 fue declarada la Guerra del Pacífico, al norte de Chile. A decir verdad, es poca la atención dada por los historiadores y antropólogos a la influencia de ese conflicto bélico en la posterior ocupación definitiva de la Araucanía. Esto, quizás, porque la Guerra aconteció en una región geográficamente distante y porque el conflicto bélico obligó al ejército chileno a abandonar, al menos por

un tiempo, el proceso de ocupación del resto de la Araucanía. Con pleno conocimiento de estos hechos, durante el período de la Guerra, los Mapuche atacaron en repetidas oportunidades varios pueblos y fuertes establecidos en la región de la Frontera, destruyéndolos y saqueándolos. Los pocos efectivos militares que restaron en esos locales no fueron capaces de resistir los constantes malones²⁴. En este período fue posible observar, quizás, las últimas manifestaciones exitosas de la fuerza militar mapuche en el contexto fronterizo. La memoria oral fue profundamente marcada por esos eventos. Un hecho interesantísimo constatado en mis expediciones etnográficas es la frecuente alusión a la Guerra del Pacífico como un evento ocurrido en las propias tierras mapuche. Es verdad, por un lado, que esto puede aludir a la participación directa de varios indígenas que, reclutados para participar en la Guerra, viajaron para el norte. Tras servir en el ejército esos hombres volvieron a la vieja Frontera y se integraron a la sociedad fronteriza que estaba, igualmente, en medio de su pequeña guerra particular. Por otro lado, la Guerra del Pacífico y la retirada de las fuerzas militares chilenas localizadas en el área incentivaron los últimos levantamientos armados en contra de la ocupación de sus territorios.

En el momento posterior a la Guerra, no obstante, comenzó la fase de ocupación definitiva de la región de la Araucanía, a saber, la inserción oficial de las tierras mapuche al sistema de administración estatal a través de la demarcación de reducciones o radicaciones. La sensación de victoria dejada por la anexión de nuevos territorios en detrimento de Perú y Bolivia en la Guerra del Pacífico llenó de orgullo los espíritus nacionalistas de la época y confirmó que la única forma de solucionar el conflicto en la Araucanía era a través de su ocupación definitiva. A partir de 1883 la presencia militar se intensificó considerablemente en la línea de frontera y en las ciudades fundadas en el proceso de ocupación anterior.

23 Entre 1861 y 1883 se fundaron más de 20 ciudades y poblados en la región. Existía la convicción de que la fundación de ciudades permitiría asegurar la ocupación del territorio y, sobre todo, la irradiación de la civilización.

24 El *malón* era una práctica habitual entre los Mapuche, que consistía en el asalto a otras comunidades o parcialidades Mapuche, en búsqueda de alimentación, ganado, mujeres y prestigio. En muchos contextos fue entendida como una práctica ritual entre caciques aliados. Los caciques que tenían mayor capacidad de organizar malones ostentaban mayor respeto y riquezas. En los períodos de conflicto con la sociedad colonial, primero, y republicana, después, esos malones también eran practicados. Muchas mujeres chilenas fueron raptadas y casadas con caciques mapuche, como resultado de tales empresas.

Comenzó a operar, así, sin mayor resistencia indígena, la Comisión Radicadora, cuya labor consistió básicamente en localizar a los Mapuche en espacios delimitados, llamados “reducciones”, liberando el resto del territorio para las colonias nacionales y extranjeras que pretendían establecerse en la región.

La reducción claramente transformó la organización social y territorial de los Mapuche y significó la efectiva minimización de sus aparatos ideológicos, “integrándolos” violentamente a la jurisprudencia nacional, alterando, por ende, sus autonomías en el plano político y territorial. La reducción significó, entre 1884 y 1927, la entrega de 2.961 “Títulos de Merced” sobre un total de 526.285 hectáreas (que representaban, en la época, solo el 10% de los territorios ocupados por los Mapuche en el período anterior), los cuales “beneficiaron” aproximadamente a 85.000 Mapuche (Babarovic *et al.*, 1987: 30). Los Títulos de Merced demarcaban unidades indivisas de territorio caracterizadas por el derecho colectivo de uso de la tierra y que eran otorgadas a los líderes de las familias extensas (*lonko*). Sin embargo, las comisiones radicadoras, que tuvieron la tarea de delimitar y mensurar las reducciones, no siempre percibieron que las familias extensas representadas por los *lonko* se organizaban en unidades territoriales mínimas, o *lof*, las que no respondían solamente a una lógica interna de organización social, sino también a una organización basada en alianzas progresivas con otras unidades territoriales mínimas.

Aun así, los procedimientos de demarcación eran extraordinariamente complejos y requerían la participación de varios “expertos” y de un diálogo intenso con los indígenas. Al indagar en la documentación, fue posible identificar una diversidad de estrategias para definir los territorios más “apropiados” para garantizar la empresa colonizadora. Los Títulos de Merced, por ejemplo, contienen informaciones riquísimas detallando el procedimiento utilizado para la identificación de cada una de las tierras e informaciones pormenorizadas sobre las personas “beneficiadas” por el

proceso de demarcación. Los indígenas debían “justificar” su posesión legal de la tierra en consideración de los espacios efectivamente usados para las actividades económicas de subsistencia. Dependiendo de la cantidad de personas, de la calidad de los terrenos y del nicho ecológico donde se habitaba, cada reducción podía tener entre 50 hectáreas (las menores) hasta casi 7.000 hectáreas (las mayores). Generalmente, las reducciones localizadas en la franja costera y en la precordillera de los Andes se “beneficiaron” con una mayor cantidad de tierras²⁵.

Otra característica importante en los Títulos de Merced es la presencia de lo que podríamos llamar “cartografía de radicación”. Las informaciones contenidas en esos mapas son extremadamente interesantes en dos sentidos: en primer lugar, porque ofrecen y sintetizan gráficamente una representación del espacio que tenía como objetivo informar los límites físicos de las reducciones. Estos códigos de representación del espacio, en la mayoría de los casos, no eran conocidos por los indígenas, quienes operaban con otros criterios para definir sus espacios físicos y simbólicos. Los mapas actuaron, por lo tanto, como una imposición simbólica de representación del espacio, lo que ciertamente comprometió el diálogo entre los funcionarios del Estado y los Mapuche. En segundo lugar, los mapas contienen informaciones riquísimas sobre el paisaje cultural de las diversas unidades sociales mapuche. Los nombres de los lugares, por ejemplo, eran informados, en varios casos, por la propia población indígena, así como la localización de eventos geográficos que podrían ser invisibles a los ojos de un geógrafo no indígena. En ese sentido, si analizamos con cuidado este material, podemos encontrar un contexto interpretativo bastante provechoso sobre las concepciones del espacio activadas en el proceso de radicación.

Durante el proceso de territorialización, y en el momento posterior, las tierras que fueron “liberadas” inmediatamente pasaron a estar disponibles para la colonización. El

25 En el Título de Merced correspondiente a la reducción Bernardo Ñanco, por ejemplo, enclavada en la precordillera de los Andes, constan 6.500 hectáreas de terreno para 287 indígenas. En el caso de la reducción Manuel Catripán, correspondiente al Departamento de Valdivia (zona Huilliche), fueron otorgados solo 53 hectáreas para 4 personas. Tales variaciones, de la dimensión del terreno demarcado y del número de personas “beneficiadas”, sugiere, al menos, la existencia de procedimientos técnicos variados y dotados de una cierta profesionalización.

Estado chileno pudo concretizar el viejo deseo de poblar las tierras rurales del centro-sur del país con colonos extranjeros, la mayoría de ellos italianos y alemanes, con el objetivo de “civilizar” la región en manos, hasta entonces, de los “salvajes”. Ese proceso fue vertiginoso en las áreas más cercanas a las ciudades principales de la región (como Temuco, Purén, Lumaco, Traiguén, Cañete, Angol, entre otras). De este modo, el rápido crecimiento de la población indígena en las primeras décadas del siglo XX determinó la pronta imposibilidad de subdividir la tierra entre los herederos de estos primeros Mapuche reducidos. Además, 200 mil hectáreas, que representaban aproximadamente 40% de las tierras cedidas en “Títulos de Merced”, fueron expropiadas y usurpadas por la aplicación de diversas leyes indígenas de división de comunidades (entre 1930 y 1990). Para los Mapuche, por lo tanto, fue necesario buscar nuevas formas de inserción social, esta vez en los esquemas de división del trabajo con que operaba la sociedad de clases chilena, (como peón en los caseríos agrícolas o como operarios y mano de obra barata en los florecientes pueblos y en las grandes ciudades) (Marimán, 2006: 116-17).

En el plano de las lecturas académicas hay ya bastante tinta derramada al respecto. Los primeros estudios antropológicos de Guevara (1908; 1916 [1906]), Guevara & Manquilef (2002 [1912]) y Latcham (1924), bien como los admirables trabajos etnográficos posteriores de Titiev (1951), Faron (1961) y Stuchlik (1999 [1976]), entre otros, establecieron diferentes perspectivas para pensar el proceso de reducción. Tomás Guevara y Ricardo Latcham desarrollaron sus investigaciones en las primeras décadas del siglo XX. Sus estudios acompañaron el proceso de instauración de las reducciones. Ellos juzgaron que el estudio de aspectos relacionados a la organización social, a la mentalidad (o psicología) nativa y a la lengua vernácula debían ser ámbitos preferenciales, en vista de que se debía rescatar aquello que inevitablemente, frente a sus ojos, surgía como en estado de extinción. Más allá de reconocer el gran esfuerzo compilatorio y tipológico de sus extensas descripciones e informaciones de campo (esfuerzo ciertamente inédito hasta ese momento), debemos consiguientemente

afirmar que sus observaciones se acomodaron a una tendencia clásica de colonialismo interno y externo, donde los antropólogos transitaban como meros traductores de fenómenos culturales atemporales, no prestando atención a los aspectos político-contextuales. Las limitaciones de sus estudios, que son también las limitaciones de sus tiempos, llevaron a exacerbar la idea de una supuesta rápida transición y desaparición general de la estructura social mapuche como consecuencia del proceso de reducción. Me parece que el convencimiento sobre sus predicciones los llevó a interpretar varios fenómenos sociales como vestigios vivos que debían ser “coleccionados”, al estar destinados a la inevitable extinción.

El antropólogo Mischa Titiev, algunas décadas más tarde y en base a una etnografía renovada, reconoció, en repetidas oportunidades, la enorme dificultad de estudiar profundamente el sistema de parentesco y la organización social en localidades indígenas específicas, principalmente porque, de acuerdo con su perspectiva, los Mapuche se encontraban inmersos en un proceso de mudanzas irremediables, lo cual denominó “estado transicional de la cultura mapuche”²⁶ (Titiev, 1951: 37). De este modo, su trabajo, al concentrarse en la comprensión de cómo las mutaciones generalizadas no significaron simplemente el abandono total de sus prácticas “tradicionales”, permitió sistematizar en detalle algunas características del parentesco local relacionada a los vestigios orales de “nominación” o “tratamiento directo” entre miembros pertenecientes a una misma comunidad, aspectos que eran percibidos por el autor como prontos a desaparecer.

Sin embargo, la interpretación del fenómeno de la reducción mudó de aires a partir de la publicación de la obra más importante de Louis Faron (1961), titulada *Mapuche Social Structure*. El punto de partida del libro es entender y desvendar las lógicas o morfologías internas que regían los comportamientos sociales y culturales de los Mapuche. En ese sentido, Faron defendía la idea de que, en el contexto específico de este grupo, la instauración de la reducción garantizó la existencia de una estructura sociopolítica adecuada

26 “Transitional state of Mapuche culture”.

para la reproducción cultural, esto es: en vez de pensarla como motor de transformación y fragmentación social, la reducción se tornó un mecanismo para mantener a las comunidades relativamente aisladas y externas a los procesos de la sociedad nacional. El mismo autor argumenta que en la época anterior a la reducción, la sociedad mapuche se caracterizaba por su gran movilidad sociopolítica: algunas facciones de los principales grupos de residencia emigraban grandes distancias con la finalidad de defenderse de los ataques de las tropas chilenas, de los malones realizados por otras parcialidades mapuche o en la búsqueda de mejores tierras. La movilidad habría constituido una válvula de seguridad para la fragmentación de los grandes grupos de residencia, aunque esta estuviese siempre amenazada por factores externos (1961: 85).

A pesar de la originalidad de la propuesta, varios aspectos no fueron tratados con la suficiente atención en la obra de Faron. El antropólogo estadounidense no consideró, entre otras cosas, el aumento exponencial, en pocas décadas, del número de habitantes en las reducciones, lo que inevitablemente aceleró el proceso de constricción del espacio vital mínimo dentro de las comunidades, dando lugar a un proceso generalizado de proletarianización y campesinización forzosa. Al igual que Titiev, Faron pensaba que en el momento en que los procesos de aculturación comprenden todos los aspectos de la vida social indígena las culturas se modifican al punto de desaparecer. La diferencia entre ellos, intentando entender el proceso de reducción, reside en que el segundo vio regularidades culturales diferenciadas donde el primero observó transformaciones irreparables. Ambos autores, no obstante, no consiguieron escapar de una visión extremadamente esencialista de la cultura y no avanzaron hacia una etnología mapuche capaz de considerar las implicaciones sociopolíticas de las transformaciones y readecuaciones sufridas por estos grupos a partir del contacto con la sociedad nacional.

Sin duda, el antropólogo que consiguió dar un paso adelante en esta discusión fue Milan Stuchlik, quien, en 1976, publicó *Life on a Half Share*²⁷. El objetivo expuesto en la in-

troducción de su obra manifiesta el deseo de entender los procesos de conformación de las prácticas culturales específicas de una determinada población superando la falsa dicotomía entre los análisis dirigidos exclusivamente hacia las estructuras formales, por un lado, y los que enfocan las organizaciones caracterizadas como informales, por otro. Stuchlik, al considerar ambos niveles de interpretación, propone que en la sociedad mapuche nunca existió un sistema social o territorial totalmente organizado y unificado, esto es, que las unidades corporadas siempre estuvieron en interacción con agentes externos y que, por lo tanto, el objetivo de esas unidades no era necesariamente garantizar la manutención del orden social. Tal énfasis enriqueció las interpretaciones sobre el carácter móvil de la organización social indígena; no obstante, aún es posible vislumbrar la aplicación de un concepto de organización social que, desde mi punto de vista, retiene el carácter estático y autocontenido del concepto de cultura; o mejor, en el caso específico de Stuchlik, de culturas “en sí mismas” (internas) en contraposición a culturas “en relaciones externas”.

En este punto del análisis podemos trazar nuevamente nuestra crítica sobre las transgresiones de la dimensión histórica en los estudios clásicos sobre los procesos de territorialización indígena. Cuando Julian Steward resalta que “los araucanos, así como los hopi, los zuni, los navajos y otros, cuyas reducciones retardaron el impacto de la cultura europea, permanecieron en un aislamiento cultural comparable” (en Faron, 1961: viii, *prólogo*, traducción libre), debemos inmediatamente reaccionar con la finalidad de reemplazar la hipótesis que guió nuestra descripción del proceso de territorialización mapuche: no podemos estudiar ningún aspecto de la sociedad mapuche sin considerarlos como sujetos históricos plenos, capaces de apropiarse de nuevos contextos de configuración de identidades sociales, siempre inmersos en complejos campos de relaciones intersocietarias e interétnicas.

4. A modo de conclusión

Los procesos de territorialización Kaiowá-Guaraní y Mapuche aquí descritos nos

27 Traducido al español como *La Vida en Mediería*.

pueden ayudar a entender la conformación de identidades sociales conjugadas en la formación de diversos campos intersocietarios e interétnicos en la región, pues la elaboración de un estudio antropológico al respecto, vinculando históricamente estos grupos indígenas en particular y los nacientes Estados-nacionales brasilero y chileno, a partir del siglo XIX, no puede partir atribuyéndoles características genéricas y atemporales (como si fuesen los mismos grupos del momento anterior al contacto).

Es fundamental, no obstante, identificar que en los casos estudiados las estrategias y técnicas de territorialización adquirieron formatos diferentes. En el transcurso del texto intentamos encontrar algunos engranajes específicos —poco valorizados por la literatura antropológica existente— a partir de elementos que fueron importantes en la “resolución” de los conflictos territoriales particulares. Con eso en mente, fueron considerados tres unidades de análisis: en primer lugar, los procedimientos administrativos y burocráticos subsidiarios al proceso de territorialización; luego, los procesos de medición y delimitación concreta de los territorios dispuestos para poblamiento, reserva o reducción y, por último, la cartografía de radicación.

En el caso de los Mapuche hubo marcadamente una intervención estatal más centralizada, pues en el contexto chileno estos indígenas representaban, y todavía representan, la imagen de indianidad por excelencia. La ocupación de los territorios mapuche adquirió el carácter de política de Estado y movilizó todas las entidades administrativas del país. Se demarcaron aproximadamente 3.000 reducciones (adjudicadas a través de los Títulos de Merced), las cuales fueron delimitadas a partir de criterios tecnoeconómicos concernientes al uso “real” de las tierras por parte de cada *lof*. La imbricación entre las técnicas geográficas usadas por las comisiones demarcadoras y la capacidad de los *lonko* de negociar e identificar los límites de sus territorios permitió la elaboración de un material documental y cartográfico diversificado. Al final del proceso, que duró casi 50 años, gran parte de la población mapuche fue radicada.

Tal como vimos en el caso de los Kaiowá-Guaraní, la política de intervención

formal de sus territorios estuvo marcada, en primer lugar, por una política intensiva de ocupación agroeconómica de extracción de la hierba mate, seguida, décadas más tarde, por la acción directa del SPI, creando ocho reservas amparadas en la Resolución N° 930 de 1925, la cual no permitió la demarcación de territorios superiores a 3.600 hectáreas, pudiendo ser requeridos como máximo dos lotes de 3.600. Consiguientemente, a diferencia de lo descrito en el proceso de demarcación de las reducciones mapuche, la elección de las áreas para la instauración de las reservas kaiowá-guaraní fue totalmente arbitraria y no consideró el reconocimiento de los territorios de ocupación tradicional (Giroto, 2007: 53). Como resultado, diversos *tekoha* se desintegraron radicalmente, conformándose un escenario de profundas transformaciones en la vida social del grupo.

Otro punto importante a considerar es la situación transicional entre fronteras nacionales en que se encuentran, hasta el día de hoy, ambos grupos indígenas (los Kaiowá entre Brasil y Paraguay y los Mapuche entre Chile y Argentina), lo que define particularidades en los procesos de disputas y reconocimiento de la alteridad interétnica, reflejados directamente en los procesos de territorialización. De este modo, en el contexto de formación de fronteras nacionales, los conflictos bélicos presentes en la región (especialmente la Guerra del Pacífico y la Guerra del Paraguay) actuaron como fijadores de la memoria histórica. Ambas guerras ayudaron a la propagación de la idea de integración nacional y, por otro lado, fueron los mecanismos a partir de los cuales se conformaron ejércitos profesionales capaces de menguar la resistencia indígena.

De esta manera, analizando las diversas interpretaciones del proceso de territorialización mapuche, es posible discernir algunos elementos asociativos, relacionados, específicamente, a las síntesis conceptuales propuestas por Antonio Brand y otros especialistas en el caso de los Kaiowá: o las “reducciones” (o “reservas”) eran vistas como “depositarias” culturales de sociedades culturalmente íntegras (Faron, 1961) —posición no muy popular entre los investigadores—, o los espacios territoriales disgregados en unidades “artificiales” delimitadas por los respectivos Estados

fueron caracterizados como indicativos de la inevitable desaparición indígena frente a la sociedad nacional (Titiev, 1951 y otros). Tanto la idea de “confinamiento” como la de “reducción” remiten un campo semántico asociado a las nociones de “limitación”, “subyugación”, “disminución” y “restricción”, lo que no considera, ciertamente, la posibilidad de una interpretación más dinámica y relacional. Asimismo, los conflictos asociados a las dinámicas de estos procesos fueron entendidos, en la mayoría de los casos, como una imposición unilateral de campos de fuerza, externamente dirigidos y siempre homogeneizador, lo cual se contradice con las evidencias documentales que muestran una enorme capacidad de estos grupos de apropiarse de nuevos contextos de configuración de sus identidades sociales, sobre todo cuando implican nuevos campos de significación sobre el uso del espacio material y social.

Ya que las lecturas de las fuentes secundarias estuvieron dirigidas a comprender cómo los propios antropólogos e historiadores reproducen estrategias dominantes de espacialización, substancialización y temporalización en sus trabajos, podemos llamar la atención sobre la importancia de no comprender “cultura” como una entidad unificada y cerrada. Esa noción establece una dinámica separatista entre “Nosotros” y “Ellos”, cuando en realidad son espacios de interdependencia (Alonso, 1994: 400). Lo importante, tal como resalta Eric Wolf, es superar la noción de comunidad (cultura, sociedad, nación) en el sentido de no entenderla como paraíso de sociabilidad y solidaridad (Wolf, 2003b [2001]: 353). Las sociedades y las culturas se forman, necesariamente, en sus relaciones con otras sociedades y culturas.

De esta forma es posible concluir, para los dos casos analizados, que la dimensión estratégico-administrativa para pensar la incorporación de las poblaciones étnicamente diferenciadas dentro (y por parte) del Estado-nación es la territorial. Desde el punto de vista indígena, sin embargo, la cronología de hechos históricos que caracterizaron la pérdida de sus autonomías territoriales tiene profundas implicancias en el modo en como esos grupos piensan las coyunturas del presente. De alguna forma, los procesos de territorializa-

ción descritos son los principales responsables de las precariedades que actualmente sufren estos grupos en el plano de sus relaciones con la sociedad “mayor”; pero, al mismo tiempo, son los canalizadores de una nueva existencia indígena, que lucha por sus derechos territoriales y que se expande ideológicamente a través de diversas interfases con la sociedad chilena y brasileña.

5. Agradecimientos

Agradezco a los participantes de este simposio por sus sugestivos comentarios, en especial a sus organizadores, Dr. José Manuel Zavala y Dra. Jimena Obregón.

6. Bibliografía y documentación

ALONSO, A. M. (1994), “The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity”, en *Annual Reviews Inc.* 23: 379-405.

ARRUDA, G. (1997), *Frutos da Terra: os trabalhadores da Matte Laranjeira*, Editora da UEL, Londrina.

AYLWIN, J. (1995), *Estudios sobre Tierras Indígenas de la Araucanía: Antecedentes Histórico-Legislativos (1850-1920)*, Instituto de Estudios Indígenas, UFRO, Temuco.

BABAROVIC, I., CAMPAÑA, P., DÍAZ, C., DURÁN, E. (1987), *Campesinado mapuche y procesos socioeconómicos regionales*. Ed. GIA. Doc. N° 34, Santiago de Chile.

BOCCARA, G. (1998), *Guerre et Ethnogenèse Mapuche dans le Chili Colonial. L'invention du soi*, L'Harmattan, Paris.

BRAND, A (1997), *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da palavra*, Tesis de Doctorado en Historia, Pontificia Universidade Católica de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 392 pp.

BRAND, A.; FERREIRA, E.; AZAMBUJA DE ALMEIDA, F. (2007), “O Processo de Demarcação de Terras Indígenas Kaiowá e Guarani, no Mato Grosso do Sul, pelo SPI, e os Conflitos de Terras entre as Décadas de 1910-1940”, en *Anais do XXIV Simpósio Nacional de História (ANPUH)*, São Leopoldo.

BRANDÃO, C. R. (1990), “Os Guarani: índios

do Sul - religião, resistência e adaptação”, en *Estudos Avançados*, São Paulo, (4) 10: 53-90.

BUENO, F.A.P. (1880), *Memória justificativa dos trabalhos que foi encarregado à Província de Matto Grosso segundo as instruções do Ministério da Agricultura de 27 de maio de 1879*, Typographia Nacional, Rio de Janeiro.

CORRÊA FILHO, V. (1969), *História de Mato Grosso*, Instituto Nacional do Livro/ Ministério da Educação e Cultura, Rio de Janeiro.

COMISIÓN RADICADORA DE INDÍJENAS (1906), Título de Merced n. 1075, Bernardo Ñanco, Archivo de Asuntos Indígenas, Temuco.

COMISIÓN RADICADORA DE INDÍJENAS, (1912), Título de Merced n. 2216, Manuel Catrigan, Archivo de Asuntos Indígenas, Temuco.

CENTRO DE ESTUDIOS DE LA ARAUCANÍA (1993), *Bibliografía General de la Sociedad y Cultura Mapuche*, Universidad de La Frontera-UFRO, Temuco.

CONCEIÇÃO, O. da y BIANCHINI, D. (2000), *A Companhia Matte Larangeira e a Ocupação da Terra do Sul de Mato Grosso (1880-1940)*. Editora UFMS, Campo Grande.

FARON, L. C. (1961), *Mapuche Social Structure. Institutional Reintegration in a Patrilineal Society of Central Chile*, The University of Illinois Press, Urbana.

GIROTTO, R. L. (2007), *O Serviço de Proteção aos Índios e o Estabelecimento de uma Política Indigenista Republicana junto aos Índios da Reserva de Dourados e Panambizinho na Área da Educação Escolar (1929 a 1968)*, Tesis de Doctorado en Historia, Universidade Estadual Paulista, Assis, 312 pp.

GUEVARA, T. (1908), *Psicología del Pueblo Araucano*, Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

GUEVARA, T. (1916 [1906]), “La Mentalidad Araucana”, en *Anales de la Universidad de Chile*, tomo CXXXIX, 2° Semestre, Sociedad Imprenta-Litografía Barcelona, Santiago de Chile.

GUEVARA, T. & MAÑQUELEF, M. (2002 [1912]), *Kiñe Mufü Trokiñche ñi Piel. Historias de Familia / Siglo XX*, Colibris & Liwen, Santiago de Chile.

LATCHAM, R. (1924), *La Organización Social y las Creencias Religiosas de los Antiguos Araucanos*, Imprenta Cervantes, Santiago.

LEÓN, L. L. (1991), *Maloqueros y Conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800*, Ediciones Universidad de La Frontera, Serie Quinto Centenario, Temuco.

MARIMÁN, P. (2006), “Los Mapuche antes de la Conquista Militar Chileno-Argentina”, en *Marimán et al.*, *¡Escucha, Winka! Cuatro Ensayos de Historia Nacional Mapuche*, Lom, Santiago de Chile.

MELIÁ, B. (1981), “El Guaraní Reducido”, en *Christus*, México, (46) 551: 30-36.

MELIÁ, B.; SAUL, M. y MURARO, V. (1987), *O Guaraní; uma Bibliografia Etnológica*, Fundação Missioneira de Ensino Superior, Santo Ângelo.

MELIÁ, B.; GRUNBERG, G.; GRUNBERG, F. (1976), *Los Pai-Tavyterã: Etnografía Guaraní del Paraguay Contemporâneo*. CEA de la Universidad Católica, Asunción.

MONTEIRO, J.M. (2006 [1992]), “Os Guaraní e a história do Brasil Meridional: séculos XVI-XVII”, en *Cunha, M. C. (Org.)*, *História dos índios do Brasil 475-500*, SMC / Companhia das Letras, São Paulo.

MONTEIRO, M. E. (2003), *Levantamento Histórico sobre os Índios Guaraní Kaiwá*, Museu do Índio/FUNAI, Rio de Janeiro.

MURA, F. (2006), *À Procura do “Bom Viver” - Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá*. Tesis de Doctorado en Antropología, Museu Nacional - UFRJ, Rio de Janeiro, 504 pp.

MURA, F. (2004), “O Tekoha como Categoria Histórica: Elaborações Culturais e Estratégias Kaiowa na Construção do Território”, en *Fronteiras: revista de História*, Campo Grande, 8 (15): 109-143.

OLIVEIRA FILHO, J. P. de (1998), “Redimensionando a Questão Indígena no Brasil: Uma Etnografia das Terras Indígenas”, en *Oliveira, J. P. de (Org.)*, *Indigenismo e Territorialização, Contra Capa Livraria*, Rio de Janeiro.

ORTIZ, R. (2008), *Etnopolítica, territorialização e história entre os mapuche no Chile e*

os kaiowá-guarani no Brasil: um estudo comparativo, Tesis de Magister en Antropología Social, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 288 pp.

PEREIRA, L. M. (2004), *Imagens Kaiowá do Sistema Social e seu Entorno*. Tesis de Doctorado en Antropología Social (etnologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 403 pp.

PEREIRA, L. M. (2007), “Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais”, en *Revista História em Reflexão*, UFGD, Dourados 1 (1).

PIMENTEL BARBOZA, G. (1923), *Índios Caiuás*. Relatório apresentado ao Sr. Dr. Inspetor Antonio Martins Vianna Estigarribia: sumario de occurrencias, accusações e documentos relativos aos índios do Distrito de Dourados. Manuscrito, Museu do Índio/FUNAI, Rio de Janeiro.

PINTO, J. (2003), *De la inclusión a la exclusión*. Formación del Estado, la nación y el pueblo mapuche, IDEA, Santiago de Chile.

SAAVEDRA, C. (1870), *Documentos relativos a la ocupación de Arauco*, Imprenta La Libertad, Santiago.

SAAVEDRA, A. (2006), *Las transformaciones de la población mapuche en el siglo XX*, Grupo de Investigaciones Agrarias - Universidad Academia Humanismo Cristiano, Santiago de Chile.

SCHADEN, E. (1974 [1954]), *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*, EPU/EDUSP, São Paulo.

SILVA, J. de M. (1939), *Fronteiras Guarani*, Imprensa Metodista, São Paulo.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS, (1927), *Relatório do auxiliar Genésio Pimentel Barboza referente ao ano de 1927 e encaminhado ao inspetor Antonio Martins Vianna Estigarribia*, Mf 341 - Fg 1210-1249, Museu do Índio, Rio de Janeiro.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS (1928), *Relatório do inspetor interino da I.R. 5, Antonio Martins Vianna Estigarribia, encaminhado ao diretor do Serviço de Proteção aos Índios, José*

Bezerra Calvacante em 7 fev. 1928, Mf 341 - Fg 1061-1065, Museu do Índio, Rio de Janeiro.

LEÓN, L. L. (1991), *Maloqueros y Conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800*, Ediciones Universidad de La Frontera, Serie Quinto Centenario, Temuco.

STUHLIK, M. (1999 [1976]), *La Vida en Mediería*. Mecanismos de Reclutamiento Social entre los Mapuche, Soles Ediciones, Santiago.

THOMAZ DE ALMEIDA, R. (2001), *Do Desenvolvimento Comunitário à Mobilização Política: O Projeto Kaiowá-Nandeva como experiencia antropológica*, Contra Capa Livraria, Rio de Janeiro.

TITIEV, M. (1951), *Araucanian Culture in Transition*, University of Michigan Press, Ann Arbor.

VILLALOBOS, S. (1982), “Tres siglos y medio de vida fronteriza”. In Villalobos, S. *et al.*, *Relaciones fronterizas en la Araucanía*, Universidad Católica de Chile, Santiago.

VILLALOBOS, S. & PINTO, J. (comp.) (1985), *Araucanía - Temas de Historia Fronteriza*, Ediciones Universidad de La Frontera, UFRO, Temuco.

WATSON, V. D. (1944), “Notas sobre o Sistema de Parentesco dos Índios Cayás”, en *Sociologia*, São Paulo, 6 (1): 31-48.

WATSON, J. (1952), *Cayuá Culture Change: a Study in Acculturation and Methodology*, en *American Anthropologist*, Washington, n. 54 (2): 33-37.

WOLF, E. (2003a [1984]), “Cultura: Panacéia ou Problema?”, en Feldman-Bianco & Ribeiro (org. y sel.), *Antropologia e Poder*. Contribuições de Eric Wolf. Editora Universidade de Brasília / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo / Editora Unicamp, São Paulo.

WOLF, E. (2003b [2001]), “Trabalho de Campo e Teoria”, en Feldman-Bianco & Ribeiro (org. y sel.), *Antropologia e Poder*. Contribuições de Eric Wolf. Editora Universidade de Brasília / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo / Editora Unicamp, São Paulo.

RECENSIONES



La Frontera de Arriba en Chile Colonial. Interacción hispano-indígena en el territorio entre Valdivia y Chiloé e imaginario de sus bordes geográficos, 1600-1800

María Ximena Urbina Carrasco

Editado por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y el Centro de Estudios Diego Barros Arana

Miguel Chapanoff C.
Antropólogo

Director Museo Regional de La Araucanía, DIBAM

Reseña del libro “La Frontera de Arriba en Chile Colonial. Interacción hispano-indígena en el territorio entre Valdivia y Chiloé e imaginario de sus bordes geográficos, 1600-1800”, de la Dra. María Ximena Urbina Carrasco, editado por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y el Centro de Estudios Diego Barros Arana, de la DIBAM, enero de 2009. 354 pp.

María Ximena Urbina nos presenta su trabajo sobre la realidad fronteriza del Chile colonial, al sur de la “*Gobernación de Chile*” entre el río Toltén y el canal de Chacao. Este estudio, desarrollado como su Tesis Doctoral en Historia presentada en la Universidad de Sevilla, se inserta en la línea investigativa referida a las “*fronteras hispanoamericanas*”, que pone su atención en los procesos históricos, culturales y de contacto interétnico que se dan en aquellos espacios donde la acción colonizadora encuentra confín y deslinda en un confuso y dinámico limes, expresión territorial de un complejo sistema de interacciones que, precisamente por su particularidad, la historiografía ha adjetivado como “*fronterizas*”.

El libro posee una excelente edición, buen papel, sobria diagramación y una agra-

dable tipografía que facilita su lectura. No es muy profuso en imágenes, aunque tampoco hay ausencia de ellas. Una mayor cantidad de mapas y referencias espaciales, que profundicen más analíticamente las cartografías reproducidas, hubiesen sido deseables para contextualizar la lectura.

La presentación de este estudio, a cargo de Mateo Martinic, es breve, pero no por ello menos interesante. Ofrece un buen marco referencial para considerarlo punto de partida para la lectura del libro, a cuyos contenidos se accede de lleno y sin rodeos ya en el capítulo N° 1 que hace las veces de introducción. En esta sección se aborda la noción de frontera en las “*Indias Occidentales*”, para luego discutir su validez en el contexto de la historiografía nacional a través de la vertiente de los “*Estudios Fronterizos*”. En este capítulo introductorio la autora define claramente su posición conceptual respecto a la noción de frontera, la cual concibe como un espacio dinámico, de intercambio y profundas relaciones interculturales pero también biológicas, una zona de transición y tensión, tanto en sus modos como en sus limes. Junto con establecer los relativos límites de la Frontera *Huilliche* que preocupa como tema central a la autora, se

procede a una detallada relación del espacio geográfico que la sustenta y de los diversos grupos humanos que la habitan. En ambos casos, la construcción tanto del paisaje como de los grupos indígenas —que sucesivamente son referidos como parcialidades— se hace desde la perspectiva hispánica con una exhaustiva revisión de la fuentes y un manejo del lenguaje que incorpora tanto los descriptores espaciales del cronista español en sus vocablos originales, como las categorías coloniales de lectura y comprensión del “otro”, habitantes originarios de aquellas tierras.

En los capítulos siguientes y conservando un orden cronológico y temático claro, la autora va desarrollando su hipótesis central que describe la evolución de la Frontera Huilliche. Su mirada es interesante por cuanto aborda el territorio de frontera como proceso, un espacio y modos de interacción siempre en construcción, lo cual hace que la secuencia temporal se enriquezca con inflexiones temáticas que ayudan a entender de manera contextual sus planteamientos. Desde esta perspectiva, es relevante la referencia al concepto de imaginarios para dar cuenta de la comprensión mental y cultural del mundo hispano, tanto del territorio como de los pueblos indígenas, así como también de las maneras de definir sus modos de conducta y acción ante ellos.

La profundización en las relaciones del mundo colonial chilote con respecto a *Nahuelhuapi* —la frontera nororiental de Chiloé— y lo que este paraje representa, supera aquellas monografías que enfatizan su carácter puramente misional. Sin duda que la comprensión del proceso que comienza con las exploraciones y posterior misión de Mascardi, se ven enriquecidas por las variables estratégicas y geopolíticas que entran en juego al entenderlo como un territorio de proyección tanto hacia el mundo magallánico como de probable vínculo con el centro, en su vertiente occidental y oriental.

Del mismo modo, la detallada descripción de los diversos intentos por hallar la ansiada ciudad de los Césares, no se remite solo a una referencia sistemática de cada una de las expediciones que se aventuraron sin éxito en esta empresa, sino que a través de ella nos

muestra cómo las representaciones hispanas de los territorios patagónicos del sur se articulan como una narrativa poderosa y diversa que sirve como marco interpretativo de aquellos ignotos espacios y sus habitantes.

Las inflexiones y diferencias que expresan los distintos relatos acerca de los Césares, especialmente las versiones chilota y valdiviana, dan cuenta de la incapacidad, aislamiento y distancia mediante, para construir un imaginario común entre ambos núcleos de colonización, situados uno al sur y otro al norte del espacio fronterizo *huilliche*.

Lo anterior abre una veta importante para la comprensión del libro. Si bien no es una hipótesis que la autora desarrolle explícitamente ya que no constituye el centro de su análisis, queda sugerida una profunda distancia entre las miradas que se tienen del territorio fronterizo desde Chiloé y Valdivia, más allá de que la tendencia sea unificar su acción bajo un sistema colonial jerárquico con objetivos estratégicos comunes. No es casual entonces que estas diferencias se manifiesten sucesivamente en distintos ámbitos que buscan definir la acción hispana ante el territorio fronterizo. Espacio tensionado tanto desde el norte como desde el sur con visiones diversas acerca de él, en que se observa una acción diferencial en las dinámicas de contacto interétnico que operan sobre una construcción mental distinta del territorio.

A través de los siete capítulos del libro, la autora va desarrollando en base a un dominio exhaustivo y fiel de las fuentes su hipótesis central que propone entender el territorio fronterizo a partir de cuatro momentos claramente definidos en torno a las políticas, acciones y comprensiones del mundo colonial hispano.

Un primer momento definido como una frontera de “guerra viva” —1604-1655—, nos ofrece una imagen del territorio fronterizo dominado por la acción bélica de desgaste emprendida desde Chiloé hacia tierra firme con una acción ofensiva constante a través de las malocas. Se retrata un mundo insular protegido y resguardado por sus asentamientos militares establecidos en el borde del continente (fuertes de Calbuco, Maullín y Carelmapu),

que gracias al auxilio de “*indios amigos o conas*”, incursiona de modo reiterado a través de expediciones militares de corto alcance en el territorio fronterizo como una forma de imponer presencia, autoridad, dominio, a veces escarmiento, en un espacio aún no sometido. Como producto de estas acciones, tanto españoles como indígenas reclutados en calidad de conas se verán beneficiados de la actividad esclavista.

El cese de las malocas y la acción bélica ofensiva a mediados del siglo XVII, coincide con el progresivo retraimiento de la sociedad chilota. La Frontera *huilliche* será para el mundo chilote cada vez más un espacio de construcción narrativa y menos un espacio de acciones y operaciones concretas, salvo la actividad expedicionaria hacia su deslinde nororiental, el lago Nahuelhuapi. Comienza así lo que en palabras de Ximena Urbina se define como “*frontera cerrada o pasiva*”.

El tercer momento que, desde una perspectiva diacrónica, nos propone la autora para comprender el proceso de evolución del espacio fronterizo en el mundo colonial, está marcado por un sistema de relaciones más bien pacífico —*frontera de interacción pacífica*—, pese a los nostálgicos deseos del mundo chilote por reeditar las malocas. En este periodo, las acciones sobre la frontera serán lideradas por la ciudad de Valdivia, aunque se mantendrá un radio de operación más limitado al área ocupada por los *huilliches* costeros, sin interactuar mayormente con las poblaciones del llano interior.

Este modo de concebir la frontera como un espacio relativamente pacífico, aunque no excluyente de tensiones, se consolida ya a partir del siglo XVIII asumiendo el modelo de la frontera mapuche de más al norte, donde pasan a primar las relaciones económicas y de intercambio como modo de interacción entre las comunidades indígenas y los asentamientos coloniales en los cuales el elemento criollo irá progresivamente adquiriendo mayor relevancia. Es el momento para proyectar la penetración hacia el sector más meridional del territorio fronterizo con el objetivo de asentar en los llanos una población española con fines estratégicos que permita explotar las tierras despejadas como campos de cultivo y posibi-

lite la vertebración de un territorio fragmentado y asilado.

Un cuarto y definitivo momento deviene luego de la entrada militar que se hiciera hacia los llanos luego del levantamiento huilliche de 1793. Comienza la “*frontera abierta*”, que actúa sobre un espacio que se considera militarmente “*pacificado*”, refundando la antigua ciudad de Osorno en el corazón de la frontera como simbólico hecho de la unificación del territorio colonial que luego será refrendado, en la práctica, con la consolidación de distintas rutas de tránsito en torno a las cuales se estructurará una interacción amplia, abierta y sostenida, destacando el camino entre Valdivia y Chiloé.

Las distintas fases propuestas por la autora para entender diacrónicamente el territorio fronterizo al sur del Toltén, brevemente reseñadas anteriormente, están sólidamente documentadas y muy bien descritas y nos entregan una visión amplia para un área que si bien ha sido tratada en varias monografías y artículos especializados, no contaba con una versión sistemática e integradora para el periodo colonial. La distinción de diversos momentos que forman parte de un proceso continuo permite entender cómo el mundo hispano del Chile colonial fue desarrollando una comprensión del territorio que se manifestó en distintas estrategias de acción y dinámicas de relación que operaron desde la lógica de control y dominio. En este sentido la noción de frontera, tal cual se concibe en este libro, solo tiene sentido desde una lógica hispana que busca avanzar en la ocupación de un territorio que del principio le resultaba ignoto, difícil de abarcar y que impedía un sentido unitario del dominio colonial.

A medida que se avanza en su lectura, el libro de Ximena Urbina se va desprendiendo de las variables meramente geográficas que inciden en la conformación de un territorio fronterizo, para ahondar en claves más vinculadas con construcciones político-sociales, simbólicas y también geopolíticas

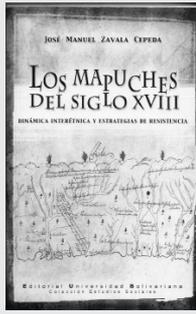
Sin embargo, aun entendiendo que la propuesta de la autora se orienta a describir el modo de relación y concepciones que desde el mundo hispano colonial se tuvo del territorio

fronterizo huilliche y que las fuentes disponibles fueron construidas a partir de esa visión; desde una perspectiva propiamente antropológica, llama la atención el tratamiento de la realidad indígena y sus sistemas de relaciones, tanto al interior como al exterior de los distintos grupos que la conforman. En términos generales, hay una tendencia a observar los fenómenos que caracterizan el espacio fronterizo como una secuencia de interpretaciones y acciones generadas desde la población española ante la cual los indígenas desarrollan acciones reactivas, subsidiarias de la conducta del colonizador español. En muchos pasajes del libro los grupos indígenas aparecen más bien formando parte de un escenario y no como sujetos activos en la construcción de una dinámica de relaciones interculturales. Confabula en ello el lenguaje utilizado, el cual si bien rescata las voces coloniales haciéndonos partícipes de un particular modo de nombrar y referirse a un territorio y sus habitantes, posee el riesgo de que el lector no especializado asuma plenamente como parte de una versión historiográfica las propias representaciones e imaginarios que en su tiempo desplegaron los actores coloniales.

En todo caso, y para ser justos, la autora nos propone sucesivamente derroteros posibles de ahondar a través de futuras investigaciones a las cuales deberían converger distintas disciplinas como la Arqueología Histórica, la Etnohistoria, la Etnografía y la propia Historia. Así se esbozan algunos temas interesantes que, si se profundiza en ellos, permiten acceder a una comprensión más cabal de la realidad fronteriza. En efecto, temas como la tensión que genera la presencia española al interior del mundo indígena, la referencia a las ciudades y fuertes no solo como símbolos del dominio estratégico y poderío militar español, sino también como espacios de contacto e interacción sociocultural, la incidencia gra-

dual de los procesos de miscegenación étnica que hace surgir nuevos actores sociales más allá de la clásica dicotomía entre españoles e “indios”, la presencia de diversos “tipos fronterizos” como los lenguaraces, capitanes de indios, conchavadores, etc., las profundas relaciones familiares, productivas, de intercambio, al interior del mundo indígena y el relevo de sus propios sistemas de organización social y política, son algunos elementos que nos pueden ayudar a definir claves para abordar interpretativamente nuestras versiones actuales sobre un territorio definido como fronterizo, más caracterizado por una heterogeneidad interétnica de versiones y sujetos, que por la hegemonía de la acción colonizadora. En este sentido, nuestro esfuerzo interdisciplinario debiese orientarse a entender las zonas fronterizas fundamentalmente como espacios de interacción, de encuentro y desencuentro entre otredades que actúan y operan desde cosmovisiones diversas, por lo que podríamos afirmar que la historia de las fronteras es posible construirla también, como la historia de las diferencias.

Para concluir, este es un libro que debe ser leído porque propone una mirada procesual, sistemática y amplia de una realidad fronteriza que hasta ahora carecía de una obra de esta envergadura. Sus conclusiones se sustentan en una revisión exhaustiva, seria y documentada de las fuentes tanto éditas como inéditas y nos abre un campo de investigación sugerente, al insinuarnos una no menor amplitud de temas que pueden seguir profundizándose en el futuro. Los matices para abordar estas temáticas es posible encontrarlos ya sea explícitamente o sugeridos entre las líneas en la obra que reseñamos, lo que hace de este estudio una versión que más que cerrar horizontes, nos abre a la posibilidad de nuevas preguntas y reflexiones.



Los Mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia

José Manuel Zavala
Santiago de Chile, Universidad Bolivariana, 2008.

Jaime Massardo
Universidad de Valparaíso

Los Mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia del Dr. José Manuel Zavala. Santiago de Chile, Universidad Bolivariana, 2008.

El libro que en esta ocasión nos entrega José Manuel Zavala, *Los Mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia*, publicado en Chile por la Universidad Bolivariana con la colaboración de la Universidad Católica de Temuco, tiene una primera redacción como tesis doctoral, defendida brillantemente, en 1999, en l'Université de Paris III - La Sorbonne Nouvelle, para ser publicada al año siguiente por L'Harmattan, una de la principales casas editoras de Francia, bajo el título de *Les indiens mapuche du Chili. Dynamiques inter-ethniques et stratégies de résistance, XVIII^e siècle*.

Lo que atrae el interés por el trabajo que comentamos es ante todo el ritmo y la manera concreta con las que va dando cuenta de las circunstancias a través de las cuales la historia del pueblo mapuche transcurre durante el siglo XVIII, proporcionándonos una rica visión de conjunto que muestra cabalmente los *corsi* y *ricorsi* por donde pasó la vida y los desafíos como nación que este afrontó en el período estudiado. Un trabajo entonces que, sin perder nunca el análisis riguroso que otorga su peso relativo a cada uno de los distintos componente que integran el proceso descrito, pone el acento en la intransigencia mapuche frente a la dominación que permitía a los castellanos disponer de la fuerza de trabajo necesaria para la reproducción de la propia

forma colonial, superando al mismo tiempo el frecuente dualismo para mapuches y españoles que ofrece la historiografía tradicional entre tiempos de paz y tiempos de guerra, y permitiéndonos —como nos dice Rosamel Millaman Reinao en su estudio introductivo a *Los Mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia*—, “visualizar estos espacios o interfases como parte propia de un proceso total de dinamismo, conflictos y redes de articulación” (p. 12). Es justamente por ello que “este texto tiene el gran mérito de presentar al pueblo mapuche en su conjunto —continúa el antropólogo y dirigente mapuche—, y sobre esta base interpretar los procesos históricos particulares no sobre tiempos rígidos y determinantes sino sobre acontecimientos en los que las partes adquieren connotación en la totalidad histórica” (*ibidem*).

Justamente en esta perspectiva conviene destacar aquí también que para José Manuel Zavala el hecho de limitar la dimensión temporal de su trabajo al siglo XVIII no es el fruto de una preocupación de orden cronológico, ni tampoco se debe solamente a la circunstancia de que la sociedad mapuche viviese durante el período un cierto florecimiento demográfico, territorial y cultural, sino más bien —subrayémoslo— un *procedimiento heurístico* que le permite comprender mejor el comportamiento de los mapuche frente a los españoles en un momento donde las fronteras tienen un carácter temporal, procedimiento heurístico que orienta una investigación que el autor percibe como “una contribución a la historia mapuche que no pretende la complacencia o

moda oportunista, sino el conocimiento y la reflexión que una lectura antropológica de los testimonios históricos escritos puede aportar” (p. 15).

A través de esta línea de investigación, el trabajo de José Manuel Zavala muestra que, “más allá del dispositivo militar-misionero, las relaciones interétnicas no se atuvieron nunca a los programas oficiales del Estado ni de la Iglesia sino que se desarrollaron generalmente de manera más fluida y multiforme que lo preconizado y reconocido por las autoridades... La relación entre españoles e indígenas, tal como se desarrolla en la frontera de Chile, es una relación de igual a igual; el mapuche era, en los hechos, o bien un enemigo o bien un aliado, pero difícilmente un subordinado” (p. 320). Por ello, “el verdadero problema oculto bajo el término ‘frontera’ era para los españoles el de la existencia de una sociedad indígena independiente y poderosa que parecía inmune a la acción colonizadora” (p. 321).

Desde el punto de vista del orden de la exposición, *Los Mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia* se constituye en cuatro partes. En la primera, destinada a dar cuenta de la situación de los mapuche en el contexto colonial, encontramos una exploración del territorio mapuche, incluyendo los Andes y la pampa; una descripción minuciosa de las formas de satisfacer sus necesidades a través de la agricultura y el pastoreo y de la propia organización social; del papel del *lof*, de los *kuga*, del *ayllarewe*, de los cuatro *vutanmapu*, mostrando, con la misma sólida argumentación que en el resto del trabajo, la unidad política de la sociedad mapuche. La segunda parte, examina las di-

mensiones de lo que la élite que controlaba el Estado chileno durante el siglo XVIII denominaba —y sigue denominando hasta hoy, no lo olvidemos— el “problema” mapuche. En torno al análisis de la dinámica fronteriza el autor va dando cuenta de la rebelión de 1723, de la reorientación de la frontera hacia los Andes, de la tentativa de reducción de los mapuche a pueblos, de la crisis de 1766-1770 cuyo tramo final se expresa en la rebelión de 1769-1770. La tercera, trata de las formas de contacto de los mapuche con el mundo colonial, particularmente de los parlamentos, de sus ritos, del intercambio simbólico que ellos propiciaban. En ella encontramos también el problema de la guerra, de sus formas larvadas y en particular de la guerra desde un punto de vista mapuche, de la resistencia a la evangelización, del desarrollo de las misiones, de la industria y del comercio, como aquel de los ponchos, una industria textil mapuche destinada al intercambio, de la lógica de aquellos intercambios y del comercio de esclavos. Finalmente, en la cuarta parte se discute la dualidad de la cosmovisión mapuche, el universo simbólico mapuche, la integración del español al mundo mapuche y, entonces, la lógica mapuche de relación al otro.

Publicado gracias a la labor cultural de la Universidad Bolivariana y de la Universidad Católica de Temuco, el trabajo de José Manuel Zavala representa así, entonces, en nuestra modesta opinión, un material de lectura imprescindible tanto para el investigador especializado como para toda persona que se interese en una mejor comprensión de los avatares por donde ha venido pasando la historia del pueblo mapuche...

NORMATIVA PARA LOS ORIGINALES

Instrucciones para los autores:

La revista CUHSO es una publicación periódica que publica artículos sobre distintos campos de las Ciencias Sociales y Humanas, tanto básica aplicada.

Los artículos a publicar deben ser científicos, que presenten resultados de investigaciones originales tanto teóricas como prácticas, ensayos, revisiones temáticas, conferencias, comentarios, cartas al editor, u otros aportes según las secciones de la revista.

El idioma de publicación será español, mapudungun o inglés. La revista está abierta a todos los que cumplan con los requisitos establecidos. Su aparición será anual, incluyendo números especiales cuando corresponda.

La recepción de trabajos será continua, publicándose en orden de aceptación. Se dejará constancia de las respectivas fechas de recepción y aceptación definitiva del original.

Los trabajos que se presenten para la publicación en CUHSO deben tener una extensión máxima de 30 páginas, incluidas tablas y figuras, estar escritos a máquina (computador), doble espacio (incluyendo tablas), en hoja tamaño carta con un margen de 2,5 cm por lado, usando un solo lado del papel. Cada hoja, incluyendo tablas y leyendas de figuras, deberá numerarse en forma correlativa y deberán llevar el apellido de los autores en la cabecera. En caso de múltiples autorías se utilizará la forma *et al.* a continuación del primer autor. Las figuras originales deberán ser hechas en papel diamante, con tinta china y deberán ser numeradas correlativamente con lápiz grafito al mismo tiempo que se deberán indicar su posición en el texto. Puede enviarse en impresión láser de óptima calidad. Su tamaño no deberá ser mayor a una hoja carta.

Los originales deberán atenerse a las normas usuales y aceptadas de la gramática que corresponda.

Los originales deberán enviarse en triplicado a:

Director CUHSO
Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas
Universidad Católica de Temuco
Casilla 15-D
Temuco, IX Región
Chile

Los originales escritos en Times New Roman, deberán acompañarse con un disco en versión Word para PC.

Los originales no serán devueltos a los autores.

El texto del original de los artículos científicos deberá contener:

- Título
- Nombre del o los autores
- Dirección de los autores
- Resumen
- Palabras clave
- Key words
- Abstract
- Introducción
- Metodología
- Resultados, Discusión y Conclusiones
- Agradecimiento (opcional)
- Bibliografía

El título debe ir en minúsculas, letra tamaño 16 en negrita y centrado, autores letra corriente tamaño 12 y centrado, con un número exponente, indicando a pie de página el lugar de trabajo y la dirección postal o electrónica. Todo el texto debe escribirse a 1,5 interlineado y letra tamaño 12. Las notas a pie de página en tamaño 10. Todos los títulos

de cada sección (Resumen, Introducción, etc.) con letra 12 en negrita y ubicado al margen izquierdo; los subtítulos de cada sección en cursiva y no negrita. El texto del Abstract y Resumen en letra cursiva. Todos los párrafos deben comenzar sin sangría.

El Comité Editor podrá comenzar la publicación de trabajos con una estructura diferente cuando corresponda a ensayos y a otros aportes según la sección de la Revista.

La publicación en español requerirá que se agregue un resumen en inglés (Abstract) a continuación del Resumen. Los trabajos en otros idiomas, además del Resumen en el idioma correspondiente, deberán acompañar otro en español.

En el caso de incluir fotografías, estas deben ser de óptima calidad y en versión JPG o TIFF.

Si en el texto se cita un trabajo de tres o más autores, se colocará el apellido del primer autor seguido de *et al.* Este mismo trabajo deberá ser citado completo en la Bibliografía.

La bibliografía citada registrará solo los trabajos citados en el texto ordenados alfabéticamente de acuerdo al apellido del primer autor y las iniciales del o los nombres de los autores siguientes (de la misma cita), iniciales y apellidos, todos en mayúscula, año de publicación entre paréntesis, título de referencia, nombre de la editorial y país.

Ejemplo para revistas:

MUÑOZ, M E. BARRERA y I. MEZA (1981), “El uso medicinal y alimenticio de plantas nativas y naturalizadas en Chile”, en Publicación ocasional Museo Nacional de Historia Natural, Chile 33:3-91.

GLUNKEL, H (1959), “Nombres indígenas relacionados con la flora chilena”, en Boletín Filología, Universidad de Chile 11:191-327.

Ejemplos para libros:

ALONQUEO, M. (1979), Instituciones religiosas del pueblo mapuche, Nueva Universidad, Universidad Católica de Chile, Santiago.

Para capítulo de libro:

VAN MEURS, M. (1992), “Monkul 1. Un conchal prehistórico de la IX región”, en Carahue, la Antigua Imperial. Visión de un patrimonio cultural 11-19, Municipalidad de Carahue, Chile.

Ejemplo de cita de artículos de prensa:

DURAN, T. (en prensa), Lectoescritura en mapudungun, en revista de Lenguas.

Ejemplo de cita de tesis:

CARVAJAL, A. (2000), Representación, ideología y modelos de acción de la red interinstitucional de apoyo al indigente de Temuco, Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Católica de Temuco, Temuco, 110 pp.

No incluya en Bibliografía los resúmenes de trabajos presentados en congresos, seminarios, simposios o reuniones. Cítelos en el texto a pie de página (según el número correlativo que corresponda). Tampoco incluya los trabajos enviados a publicación. Si es necesario cítelos en el texto con el nombre del autor seguido entre paréntesis por “original” o “resultados publicados”. Las comunicaciones personales se citan solo en el texto, señalando el o los autores seguido entre paréntesis por “comunicación personal”.

Estudios Sociales

Revista de Investigación Científica

Revista semestral fundada en 1990, patrocinada y editada por la Coordinación de Desarrollo Regional del Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, Asociación Civil (CIAD, A.C.).

Para consulta electrónica visite las siguientes ligas:
www.ciad.mx o www.ciad.mx/desarrollo/revista/default.htm

Resúmenes/abstracts disponibles en números
del 1 al 22, y texto completo en números del 23 al 27

Vía de acceso a través de los índices:

LATINDEX: www.latindex.unam.mx

RedAlyC: www.redalyc.com

Ulrich's: www.ulrichsweb.com

LANIC: www.lanic.utexas.edu

DIALNET: <http://dialnet.unirioja.es>

CLASE: http://132.248.9.1:8991/F/-/?func=find-b-0&local_base=CLA01

Para consulta o envío de tiraje impreso contáctenos en:

Tel (662) 298-400 ext: 780 E-mail: estudiosociales@cascabel.ciad.mx

Centro de investigación en Alimentación y Desarrollo A. C.



Carretera a la Victoria, km 0.6, Ejido La Victoria
Hermosillo, Sonora, C. P. 83000

