

Mónica Quijada

**La lenta configuración de una “Ciudadanía cívica”
de frontera. Los *indios amigos* de Buenos Aires, 1820-1879
(con un estudio comparativo Estados Unidos-Argentina)**

Introducción

En las páginas que siguen voy a vincular dos ámbitos de actuación histórica que tradicionalmente han sido considerados antitéticos, o al menos de difícil encaje. Me refiero a la ciudadanía, principio axial de la modernidad,¹ y a ese mundo tan especial de la frontera indígena rioplatense que se desarrolló a lo largo del siglo XIX. A lo que aspiro, en concreto, es a trazar algunos parámetros que nos permitan explicarnos la interacción entre indios de frontera y ciudadanía. Interacción que no sólo es compleja, sino que generalmente ha sido negada o en el mejor de los casos minimizada; y no es sencillo estudiar lo que el consenso general ha decidido que no existe, o peor aún: que es tan falseado o raquíptico que no merece ser considerado una categoría de análisis.

Los consensos generales no suelen brotar del vacío, pero tampoco de acuerdos conscientes alcanzados por la razón y el debate. Se configuran en el cruce de múltiples experiencias y actuaciones en el tiempo, de juicios y prejuicios, de representaciones, imágenes e ideas preconcebidas. Y sobre todo, de la reducción de esa multiplicidad a perspectivas simplificadas que suelen expresarse en términos binarios: el sí y el no, el blanco y el negro, el bueno y el malo. Pero la interacción de las dos categorías que se asocian a este análisis (categoría política: ciudadanía; categoría étnica: indios) requiere del matiz, de las zonas grises, del esfuerzo de relectura en clave compleja de unas huellas documentales, de unos actores sociales y de

1 La “nación”, la “ciudadanía” y la “nación de ciudadanos” como principios axiales de la modernidad constituyen la base fundamental de una historiografía cada vez más extensa. Historiografía que, desde hace más de dos décadas, está modificando toda nuestra percepción acerca de la construcción política decimonónica y de los cambios procesuales que se produjeron entre el Antiguo Régimen y la expansión de los Estados nacionales, fundados estos últimos en la soberanía popular como fuente única de la legitimidad del poder. En el ámbito de los estudios sobre América Latina y el mundo hispánico en general, cfr. entre muchos otros (Carmagnani et al. 1987; Chiamonte 1989; 1997; 1999; Clavero/Portillo/Lorente 2004; Colom 2005; Guerra 1989; 1992; 2002; Irurozqui 2000; 2004; 2007b; 2008; Malamud/González de Oleaga/Irurozqui 1996; Malamud 2000; Malamud/Dardé 2004; Clavero, Portillo y Lorente 2004; Posada-Carbó 1996; Quijada 1994; 2008; Rodríguez O. 2004; 2005b; 2008; Sabato 1998; 1999). Sobre modernidad cfr. Koselleck (1993). Sobre modernidad en el mundo hispánico Guerra (1992); Quijada (2008); Colom (2009).

unos procesos históricos que son todo menos simples. Porque de lo que se trata, precisamente, es de superar el propio binarismo de “categoría política” vs. “categoría étnica”, para rescatar lo que hay de político en lo indígena y lo que hay de indígena en la política latinoamericana del siglo XIX. En nuestro caso de estudio esta propuesta no es baladí, porque no nos ocuparemos de los grupos indígenas de las llamadas zonas nucleares, que desde el siglo XVI estuvieron sujetos a la autoridad de la corona y formaron parte de la construcción político-social hispana. Por el contrario, nos circunscribimos al contingente especial de indios antes citado, los que en la época se llamaron “bárbaros”, “bravos”, “de frontera” o más tardíamente “salvajes”. Es decir, aquellos grupos poblacionales que, hasta la ocupación total de los territorios por parte de los estados nacionales, quedaron fuera del *corpus* político de la sociedad mayoritaria.

Volviendo a los consensos generales, pocas propuestas han sido tan interiorizadas por el colectivo nacional argentino como aquella de Juan Bautista Alberdi, según la cual “el indígena no figura ni compone mundo en nuestra sociedad política y civil”; suerte de evangelio cívico consagrado por quienes se consideraban a sí mismos la “ciudadanía”, asumido voluntariamente incluso cuando la interacción cotidiana con el indio hacía a éste aún visible, cercano y hasta necesario para el funcionamiento social o político de las fronteras. La explicación que se dio para esta ajenidad extrema –mucho más un *desideratum* que una realidad cotidiana– fue durante largo tiempo que los indios de frontera, no casualmente llamados *bárbaros*, no podían o no querían hacer *civitas* –Aristóteles *dixit*– y eso les hacía ajenos a la construcción del cuerpo político.² Ahora bien, entre 1879 y 1885 se produjo la acción conocida como Conquista del Desierto, por la que todos los territorios desde el sur de la provincia de Buenos Aires hasta el Cabo de Hornos quedaron sujetos a la autoridad del gobierno central, lo cual implicó el fin de la autonomía de las tribus indígenas. Se asumió entonces una nueva explicación: la del exterminio. Ya no quedaban indios, porque habían muerto a manos del ejército y sus modernos rifles remington. Esta doble interpretación favoreció no sólo la asunción colectiva de la Argentina como país *blanco* y *europeo*, sino la voluntad historiográfica de borrar a los nativos de la propia historia nacional, salvo en el reducido y ajeno papel de tribus bárbaras y salvajes a las que había sido necesario exterminar para bien de la patria.

Esta perspectiva ha tendido a cambiar en los últimos años, y algunos investigadores comenzaron a identificar y estudiar las interacciones que había habido entre

2 Sobre la aplicación del concepto aristotélico de “bárbaro” a los indios americanos véase Pagden (1988), especialmente caps. 1 y 2. Sobre su prolongación en el siglo XIX para hacer referencia a los indios de frontera (Weber 2005).

las poblaciones indígenas de frontera y la sociedad mayoritaria en el marco de la construcción política de la nueva sociedad.³

En el contexto de esta tendencia, aún incipiente, a modificar la perspectiva de análisis, hace diez años hice una propuesta basada en dos argumentos.⁴ En primer lugar, cuestioné que hubiera habido un “exterminio”. Esta afirmación –que en términos inmediatos no tenía mayores dificultades, ya que para cualquier observador atento era evidente que los indios estaban aún allí– implicaba sin embargo entrar en debate con un imaginario casi secular que negaba la presencia de indígenas en la Argentina modernizada. Segundo, intenté explicarme el éxito de esa negación de varias décadas. Fue mi tesis que se había producido una invisibilización de la población indígena mediante un proceso de reclasificación: se los había convertido en “ciudadanos argentinos”, a partir de un doble movimiento: 1. el reconocimiento de su condición de nativos del territorio de la patria, fuente única y hegemónica de nacionalidad; lo cual, 2. les confería el derecho a formar parte de esa patria como ciudadanos de la nación (*ius soli*); pero 3. con una condición: la de abandonar sus costumbres, sus lenguas y su organización tribal. El indígena debía incorporarse a la nación de ciudadanos como un ciudadano más. En otras palabras, debía homogeneizarse en la nación de ciudadanos. Y señalé diversos medios por los cuales se había ido incorporando a los indios a esta reclasificación: entrega de tierras en propiedad y sobre todo en arriendo, incorporación al sistema productivo mediante el trabajo como peones rurales o en las fuerzas armadas, escolarización de los niños, etc. También dije que esto no había sido ninguna panacea porque, al carecer de las herramientas culturales que les permitieran defenderse en la sociedad mayoritaria, su incorporación se había hecho desde los estratos más bajos de la sociedad y con menos elementos simbólicos de protección que el más humilde de los inmigrantes europeos. Finalmente, señalé que la invisibilización de la población indígena en el conjunto de la ciudadanía no se había resuelto en el plano de la cotidianidad –ya que hubo una permanencia de asentamientos grupales indígenas, reconocidos como tales por sí mismos y por sus vecinos inmediatos– *sino en el nivel del imaginario*

3 Dentro de este panorama general hay una excepción que es de rigor señalar. Me refiero a los trabajos pioneros y durante algún tiempo excepcionales y únicos de Martha Bechis, muchos de los cuales han sido reunidos en Bechis (2008), obra que en adelante será la que citemos. Dentro de este mismo campo de renovación –y sin pretender ser exhaustivos– véanse también, entre otros (Argeri 2005; Briones/Delrio 2001; Delrio 2002; 2005a y b; Fernández C. 1998; Jong 2002; 2007; Nacuzzi 1998; 2002; Quijada 1999; 2002b; 2002c; 2004a; 2004b; Quijada/Bernand/Schneider 2000; Ratto 1994; 1996; 1998a; 1998b; 2003a; 2003b; 2005a; 2005b; 2007; Roulet 2002; Sarramone 2003). Una buena muestra del desarrollo que ha alcanzado esta perspectiva de análisis en los últimos años es el conjunto de trabajos presentados al simposio sobre “El liderazgo indígena en los espacios fronterizos americanos, siglos XVIII-XIX” (Buenos Aires, 2007), coordinado por Lidia Nacuzzi e Ingrid de Jong, ambas autoras del presente volumen.

4 Esta tesis fue desarrollada sobre todo en Quijada (1999; 2002b) y Quijada/Bernand/Schneider (2000).

colectivo de una sociedad que se asumió, y fue asumida, como homogéneamente “blanca y europea”.

Esta propuesta, que al cabo de varios años de multiculturalismo y revisibilización de los indios parece más o menos evidente, generó entonces sorpresa y también rechazos. Las críticas pueden resumirse en dos. Un primer conjunto de objeciones señalaba que la propia permanencia de los nativos en una situación de marginalidad y pobreza y su dificultad para ascender en la escala social demostraban que nunca se les había concedido la ciudadanía. Que como mucho se podía hablar de “ciudadanía ficticia”.

En realidad, el hecho de que muchos indígenas ciudadanizados permanecieran en la pobreza y en la marginalidad es una realidad histórica, y el Estado argentino tiene mucho que responder por ello. Pero eso no afecta en absoluto al principio de la ciudadanización. Porque la ciudadanía no implica *per se* la igualdad social. Las grandes revoluciones atlánticas de finales del XVIII-principios del XIX, que son las que abrieron el camino para la universalización de las democracias representativas y de los derechos ciudadanos, hablaban de igualdad, pero no económica o social. Se referían a una igualdad basada en la desaparición de los privilegios por derecho de sangre o de estamento y en la homogeneización, en unos mismos referentes, de los ciudadanos reunidos en nación. Lo que se buscaba, en última instancia, era que todas las diferencias –estamentales, étnicas, culturales– fueran subsumidas en una única forma de diversidad: la de orden socio-económico. Esta última podía ser socialmente injusta, pero sus fronteras eran permeables y permitían colocar las grandes aspiraciones en horizontes de futuros posibles, cimentados en la ideología del progreso. Como ha dicho con gran inteligencia François Furet: “La revolución francesa no consagró la igualdad de las condiciones, sino al igualitarismo como valor” (Furet 1978: 45). En esa vía, la unidad de valor de las grandes revoluciones atlánticas y de los constructores nacionales tempranos no eran colectivos socialmente igualitarios, sino el ciudadano virtuoso, titular de derechos y deberes (deseablemente), dueño de sus capacidades y, en última instancia, de su destino.

El segundo conjunto de críticas se refiere al derecho al sufragio. Se me dijo que los indios no podían ser ciudadanos porque no se les había concedido tal derecho. Pero esto, sencillamente, no puede aplicarse al ámbito del Río de la Plata, donde todos los hombres libres mayores de edad podían votar desde 1821, lo que incluía a los indígenas que vivían *dentro* del cuerpo político. No así a los llamados indios de frontera, o “indios bárbaros”, porque *no pertenecían* a dicho cuerpo político. Esta ley electoral se aplicó, con variantes (Bragoni 2003: 205-222; Ternavassio 1995; 2002), en el ámbito de las provincias federales y los nativos incorporados en esas poblaciones tenían el mismo derecho al voto que los demás. Por ello, al finalizar la campaña al desierto los indígenas que quedaron en las provincias federales podían legalmente ejercerlo. Otra cosa es que efectivamente lo hicieran, y con ellos otros

muchos sectores de la población que no eran indios pero que formaban parte de los grupos socialmente subalternos. Porque para votar había que inscribirse en los registros cívicos y ésta era una práctica no ejercida por la mayoría, como ha mostrado Hilda Sabato en un libro muy conocido (Sabato 1998); pero además, el principio mismo del voto como criterio único para definir la ciudadanía ha sido muy cuestionado por la historiografía reciente.⁵

No obstante lo anterior, y aunque este tema no ha sido objeto aún de estudios puntuales, hay suficientes indicios de que los indígenas recientemente subyugados ejercieron inmediatamente el voto allí donde los poderes públicos o privados lo consideraron conveniente para sus intereses. Véase, como muestra, una breve nota publicada en el periódico *El Orden*, de Tucumán, el 3 de noviembre de 1885: “Indios: a un regular número ya se les ha hecho inscribir en los registros cívicos para que tengan el derecho a elegir al futuro presidente de la República”. La nota hacía referencia a los indios vencidos que desde finales de la década de 1870 estaban siendo enviados desde la pampa y la Patagonia como mano de obra para los ingenios azucareros de Tucumán. El cierre ponía un toque de ironía: “Es inútil decir que votarán por Juárez”. Es decir, por Juárez Celman, el candidato apoyado por las élites azucareras.

Es evidente que lo anterior no satisface nuestras actuales expectativas sobre la pureza del principio de “un hombre, un voto”, pero deja fuera de toda discusión la capacidad legal de los mencionados “indios” para ejercerlo. La insistencia de algunos autores en negar el proceso de ciudadanía de los indígenas a partir de casos más o menos puntuales o coyunturales vinculados a la aplicación del derecho de sufragio (como la resistencia de las autoridades, en determinados momentos y zonas, a entregar documentación imprescindible para ejercerlo a grupos indígenas que al promediar el siglo XX seguían viviendo en agrupaciones de toldos), no termina de asumir la distancia que existe entre la legalidad –el derecho al voto– y la manipulación coyuntural y espuria de las normas. Para modificar lo primero hay que cambiar la ley y posiblemente el marco constitucional, para lo segundo basta con un acto de voluntad administrativa.

Ahora bien, hay un espacio en la República donde efectivamente no votaron durante muchas décadas: los territorios nacionales.⁶ Esto ha sido aducido también como una demostración de lo ficticio de esa concesión ciudadana. Pero tampoco se

5 Para una revisión crítica de este debate véase Irurozqui (2004).

6 A diferencia de las provincias, entidades político-administrativas autónomas que dictan sus propias constituciones bajo el sistema representativo y republicano, los territorios nacionales –que surgen de la Ley Orgánica de los Territorios Nacionales de 1884– son unidades administrativas dependientes del poder ejecutivo federal y carecen de capacidad legislativa (Argeri 2005: 123). Sobre las elecciones a los Concejos Municipales que se autorizaron en dichos territorios –cuya forma de operación fue suficientemente atípica como para no poder extraer conclusiones generales– véase Ruffini (2007).

sostiene, porque los territorios nacionales estaban sujetos a un sistema legal especial y no participaban del sistema electivo federal. Nadie que estuviera censado en los territorios nacionales participaba en elecciones generales; no sólo los indios, tampoco los estancieros o los comerciantes. Esta situación legal no se modificó hasta los primeros gobiernos peronistas, al promediar el siglo XX (1946-1955).

Entonces, a pesar de las resistencias que produjo mi tesis de la transformación de los indios de frontera en ciudadanos después de la conquista del Desierto (1879-1885), mediante la aplicación del *ius soli* a su condición innegable de “nativos del territorio de la patria” y en el marco hegemónico de dicho principio legal como fuente única de integración en la nación de ciudadanos (Quijada 2002a; Quijada/Bernand/Schneider 2000), creo que la marcha de la investigación en estos años no ha hecho otra cosa que refrendarla. Pero también ha puesto en evidencia que esa tesis, aunque correcta, es insuficiente, porque las decisiones políticas no surgen de la nada, sino que son producto de procesos históricos. Y es lógico pensar que la ciudadanía de los indios a partir de la penúltima década del siglo XIX –decisión tomada en muy breve tiempo por el Congreso de los Diputados– fue posible precisamente porque tenía raíces en un proceso más prolongado. Proceso para cuya comprensión hay que tomar en cuenta no sólo la concatenación misma de los hechos, sino ciertos elementos contextuales, como la propia cultura política.⁷ Lo que creo que compete ahora es tratar de hacer una reflexión que nos permita ir más allá de lo superficial, para ver desde dónde podemos replantearnos el problema de los indígenas de frontera y la ciudadanía. Y sobre todo, ver este problema desde una perspectiva que devuelva a los indios autónomos de la pampa el protagonismo que tuvieron en los procesos de construcción nacional decimonónicos, y que les fue negado en la configuración de una memoria histórica que se fue fraguando desde el mismo momento en que dicho protagonismo era evidente, cotidiano e incluso necesario.

En las páginas que siguen desarrollaré esta propuesta en cuatro capítulos. En primer lugar, un ejercicio comparativo con la política indígena de los Estados Unidos centrado en a) el análisis sobre el encaje del indio de frontera en el Estado-nación, particularmente a lo largo del siglo XIX y b) el cotejo de dos formas de

7 En este trabajo se aplican dos nociones que, aunque cercanas, son diferentes y su uso no es intercambiable: “imaginario” y “cultura política”. Siguiendo sobre todo a Baczkó (1984), entiendo por *imaginario* el conjunto de representaciones (imágenes, signos, símbolos) mediante las cuales el ser humano organiza y expresa simbólicamente su relación con el entorno, y que constituyen el referente fundamental al que recurren todos los procedimientos del pensamiento humano. Desde una perspectiva social, es el conjunto de representaciones que las sociedades elaboran, desde las cuales se perciben y perciben sus relaciones con el entorno, y cuya realidad reside en su propia existencia, en su impacto sobre las mentalidades y los comportamientos y en su capacidad de influir sobre la toma de decisiones. A su vez, *cultura política* refiere a las nociones internalizadas, creencias y orientaciones valorativas que comparten los actores políticos, tal como lo define Menéndez Carrión (1986).

cultura política desarrolladas en el tiempo. Los siguientes dos capítulos, ya centrado en el Río de la Plata, se dedicarán a analizar la inserción de los indios autónomos en fortines y milicias, a medida que se va avanzando por extensos territorios hacia el sur y el oeste de Buenos Aires. En dicho análisis el modelo de *ciudadanía cívica* desarrollado por Marta Irurozqui se articula con los conceptos de “servicio por las armas” y *avecindamiento*. Y se completa con referencias al trabajo productivo, la escuela y la participación en una comunidad simbólica referencial, ámbitos todos ellos que a lo largo del siglo XIX fueron considerados esenciales para la configuración de una nación de ciudadanos. Finalmente, el cuarto y último capítulo de esta parte analiza los hitos que fueron deshaciendo la posibilidad de una ciudadanía cívica de frontera, basada en el mérito, el cumplimiento de *deberes* y el reconocimiento. Lo que abriría el camino a una ciudadanía impuesta desde el estado, basada en el principio de la homogeneidad.

Capítulo 7: Estados Unidos y Argentina: una comparación pertinente

1. Problemas similares, decisiones opuestas

En la segunda mitad del siglo XIX algunos intelectuales y políticos argentinos propusieron aplicar al tratamiento de los indios de frontera el modelo norteamericano, basado en el agrupamiento de las tribus en reservas. Se trataba de circunscripciones con fronteras fijas y ajenas al cuerpo político de la sociedad nacional. Esto significa que, de puertas adentro, los indios podían funcionar a partir de sus propias leyes y costumbres; en tanto que de puertas afuera no formaban parte de la ciudadanía. En realidad había una relación causal entre ambas situaciones, porque en el contexto paradigmático del siglo XIX la segunda era condición de la primera.⁸

No es conveniente derivar juicios uniformes de esta propuesta. Pudo ser hecha en algunos casos desde el rechazo y la voluntad segregadora; en otros desde la disposición empática a facilitar la vida de esos grupos cuyo destino se preveía aciago; o incluso desde el interés más o menos científico por mantener reservorios de formas culturales que en la época se consideraban en vías de extinción por ley natural. Un buen ejemplo de la combinación de estas dos últimas motivaciones es Ramón Lista. Este conocido y reputado explorador veía con auténtica tristeza el

8 La tendencia a atribuir a tiempos pasados nuestros valores presentes nos hace olvidar muchas veces que el siglo XIX se caracterizó por actuar desde dos presupuestos disímiles entre sí, pero que operaban de forma coetánea y paralela en los imaginarios colectivos: la construcción de un sistema político basado en derechos universales (derechos del hombre, derechos políticos), y un paradigma que se acentuó en la segunda mitad del siglo, según el cual la diversidad de los grupos humanos se ajustaba a una rígida escala jerárquica, en la que la categoría de “raza” tendía a asociarse con la de “cultura”. Es decir, razas “superiores” generaban culturas “superiores” y viceversa (cfr. Quijada 1992).

desvanecimiento de los tehuelches, grupo con el que mantenía excelentes relaciones e incluso había pasado temporadas de convivencia en sus toldos. Esa visión familiar y complaciente le inspiraba propuestas como la que sigue:

Estamos presenciando el hundimiento de una raza americana antigua, que aunque más no fuese por interés científico, ya que no por sentimiento humanitario, habríamos debido proteger y dejar que poco a poco se fundiese en las masas civilizadas [...] Bastaría una voz enérgica en el parlamento argentino y otra en el chileno, para conservar aún por muchos años las reliquias de la raza tehuelche. Díctese en ambos países una ley de reserva agraria, modelada sobre el texto de la más reciente de Norte-América en favor de los Sioux; prohíbase bajo penas severas el expendio de alcoholes en los campamentos indígenas; créense escuelas infantiles en los mismos bajo la dirección de virtuosos misioneros, y ambos gobiernos no tendrán sino motivos de regocijo, si es que lo hay en una noble acción, en dar la mano al que ya está al borde del abismo insondable (Lista 1998: 24).

Este modelo, explícitamente calcado de la experiencia norteamericana, no fue aplicado en la Argentina. Que esto fuera así no deja de sorprender, dado que tuvo en la época todo el prestigio del país que lo propugnaba. Por añadidura, desde una perspectiva contextual, la experiencia de los norteamericanos y de los argentinos con sus indios de frontera parece tener bastantes puntos de contacto que hubieran podido facilitar la importación del modelo de reservas. Merece la pena repasar algunas de esas similitudes, porque el contraste entre ambas experiencias puede favorecer la comprensión de la infinidad de matices que operan en la propuesta que estamos haciendo.

Se trataba en ambos casos de grupos ajenos al cuerpo político, que interactuaban con la sociedad mayoritaria a partir tanto de la violencia como de negociaciones políticas cuyas expresiones máximas eran la realización de parlamentos –donde la oratoria era esencial– y la celebración de tratados. Desarrollaban diversas líneas de intercambios comerciales; y su escenario eran ámbitos geográficos en los que se iba produciendo un incremento poblacional de la sociedad llamada “blanca” sobre tierras que los indígenas consideraban suyas. Por añadidura, al avanzar el siglo, dicho incremento se produjo en el marco de una avalancha inmigratoria creciente, que incrementó la población de ambos países mediante numerosos contingentes llegados de Europa.

Por otra parte, aunque estos grupos indígenas se veían a sí mismos y eran vistos como ajenos al cuerpo político de la sociedad mayoritaria, en ambos casos se consideró que la autonomía de esas poblaciones no afectaba a la soberanía sobre las tierras que ocupaban. La relación de los indios con el territorio se reconocía como de mera ocupación o incluso propiedad, pero en todo caso dicha relación estaba sujeta a la soberanía superior de la Nación. Dada la importancia que asume esta cuestión en un tema como el de ciudadanía, me detendré un poco en ella.

La posición de los Estados Unidos fue fijada con toda claridad en 1831, a raíz de una demanda de la tribu cherokee contra el estado de Georgia:

Se ha demostrado de forma concluyente que los cherokees no constituyen un estado de la Unión, y que [...] individualmente son extranjeros [*aliens*], sin compromiso de lealtad [*allegiance*] a los Estados Unidos. Un agregado de extranjeros formando un estado debe ser, dicen, un estado extranjero. Siendo cada individuo extranjero, el conjunto debe ser extranjero.⁹

Sin embargo, la Suprema Corte consideró que, aunque el argumento era elocuente (“this argument is imposing”), la condición de los indios con relación a los Estados Unidos era especial y no debía ser vista a la luz de otros casos que, al no deberse mutua lealtad (“common allegiance”), debían considerarse como “estados extranjeros”. La principal razón de esta especificidad era territorial y de jurisdicción internacional:

El Territorio Indio es reconocido como una parte de los Estados Unidos. Así se le considera en todos nuestros mapas, tratados geográficos, historias y leyes. En todas nuestras relaciones con naciones extranjeras, en nuestras normas comerciales, en cualquier intento de intercambio entre indios y naciones extranjeras, se les considera dentro de los límites jurisdiccionales de los Estados Unidos, sujetos a las mismas restricciones que se imponen a nuestros propios ciudadanos.¹⁰

En función de lo anterior, la decisión final de la Suprema Corte era concluyente:

es dudoso que esas tribus que residen dentro de los límites reconocidos de los Estados Unidos puedan, en puridad, ser denominadas naciones extranjeras. Sería más correcto denominarlas *naciones domésticas dependientes* [*domestic dependent nations*]. *Ocupan un territorio sobre el cual afirmamos un derecho [title] con independencia de su voluntad*, que debe hacerse efectivo en el momento en que cese su derecho de posesión. Mientras tanto se encuentran en una situación de pupilaje. Su relación con los Estados Unidos semeja la de un pupilo con respecto a su tutor.¹¹

9 [It has been] shown conclusively that they [the Cherokees] are not a state of the union, and [...] individually they are aliens, not owing allegiance to the United States. An aggregate of aliens composing a state must, they say, be a foreign state. Each individual being foreign, the whole must be foreign”; “Cherokee nation vs. Georgia”, 1831 (*Documents...*, 58-59; las traducciones son mías).

10 “The Indian territory is admitted to compose a part of the United States. In all our maps, geographical treatises, histories, and laws, it is so considered. In all our intercourse with foreign nations, in our commercial regulations, in any attempt at intercourse between Indians and foreign nations, they are considered as within the jurisdictional limits of the United States, subject to many of those restraints which are imposed upon our own citizens”; *Ibidem*.

11 “[...] it may well be doubted whether those tribes which reside within the acknowledged boundaries of the United States can, with strict accuracy, be denominated foreign nations. They may, more correctly perhaps, be denominated domestic dependent nations. They occupy a territory to which we assert a title independent of their will, which must take effect in point of possession

Es decir, la “nación cherokee” no era una “nación” en el sentido de extranjería que la Constitución daba a este último término, sino una entidad autónoma pero dependiente. La expresión “cuando cese su derecho de posesión” refiere a la preferencia que mostró inicialmente el gobierno norteamericano por obtener las tierras de los indios mediante “cesión voluntaria por venta”, y no por el ejercicio de la violencia. No obstante, como el Estado reclamaba sobre esas tierras un título de posesión “independiente de la voluntad de los indios” –tal como se afirma en la sentencia– con el tiempo la presión poblacional se hizo tan insistente que la idea de “cesión voluntaria” quedó en mera ficción.

Esta misma percepción doble, en la que la ajenidad política de una porción mayoritaria de los antiguos habitantes se consideraba compatible con el mantenimiento del poder último o soberanía por parte del Estado sobre los territorios que aquellos habitaban, tiene muchos puntos de contacto con el caso argentino. En la América hispana, los hombres que iniciaron la difícil tarea de definir nuevos espacios estatales después de la disolución de los vínculos comunes producida por la independencia se consideraron herederos de los territorios antes reivindicados por la Corona de Castilla, cuya propiedad se asentaba en las famosas Bulas Alejandrinas. En el caso del Río de la Plata ello entrañaba un amplísimo espacio cuyos difusos límites alcanzaban por el este y el sur a las tierras bañadas por el océano Atlántico y al triángulo meridional de la Tierra del Fuego y por el oeste a un ámbito impreciso (de hecho, no alcanzó su traza definitiva hasta el comienzo del siglo siguiente) en el que el accidente diferenciador más acusado era la cordillera andina. La afirmación de la soberanía sobre este vasto territorio fue transmitida por el gobierno de Buenos Aires, inmediatamente después de la independencia, a los poderes extranjeros que se interesaron por conocer la definición de sus límites (Quijada 2002a; Martínez Sierra 1975). Por ello, la ocupación y sujeción efectiva de esos territorios a las instituciones que se iban construyendo podía afectar a las rivalidades territoriales con el vecino Chile a partir de la herencia común y del ejercicio del *utis possidetis*, pero frente a los grupos indígenas no generaba ningún conflicto de soberanía. Ajenidad política con respecto a los hombres y soberanía sobre las tierras era, como en el caso norteamericano, una convicción general no sujeta a debate.

Finalmente, aunque siempre había habido propuestas para favorecer la integración de los indios en la sociedad mayoritaria, este planteamiento sólo arreció en el último tercio del siglo XIX. Muchas voces se levantaron entonces en ambos países, pidiendo un tratamiento de la cuestión indígena que volvía a mostrar notables similitudes: el reconocimiento de la capacidad de los indios para la civilización, la asunción de medidas para su adecuación a la ciudadanía (como la educación de los

when their right of possession ceases. Meanwhile they are in a state of pupilage. Their relation to the United States resembles that of a ward to his guardian”; “Cherokee nation vs. Georgia”, 1831 (idem; énfasis mío).

niños o la entrega individual de tierras acompañada de instrumentos de labranza, semillas, etc.) y sobre todo el desmembramiento de las tribus como condición para su integración plena. Aunque debe señalarse que incluso en las similitudes había distancias culturales. La educación de los niños indígenas, por ejemplo, se planteó en los Estados Unidos a partir de una propuesta nueva y sistematizada de escuelas especiales y segregadas (Churchill 2004), dirigidas generalmente por instituciones religiosas de perfil misionero. En la Argentina nunca tuvo un carácter homogéneo ya que hubo propuestas diversas que partieron de fuentes también diversas: de instancias estatales, de miembros particulares de la sociedad mayoritaria, e incluso – como veremos– de los propios caciques. Propuestas que tenían además antecedentes coloniales, incluso en el cercano Chile, y que a partir de la independencia interactuaron con motivaciones que se encuadraban en preocupaciones tempranas por la educación pública (véase cap. 9 *infra*).

En los Estados Unidos, al promediar el siglo XIX, el debate sobre las tierras se concentró en la política de “reservas”, que era tanto una continuidad como una reformulación de las tendencias que se habían desarrollado en torno a la *Indian Removal Act* de 1830. Esta provisión legal permitía el traslado de las tribus indias al oeste mediante compra de sus territorios originales, para favorecer el asentamiento de las nuevas poblaciones blancas en las zonas este y sur del país. La medida en sí no era nueva: ya en 1802 el gobierno federal había acordado con algunos estados suprimir (*extinguish*) los títulos de las tribus indias del este y el sur a cambio de territorios situados en la margen occidental del Mississippi. En un principio las “tierras indias” fueron trazadas y acordadas mediante convenios entre el gobierno de los Estados Unidos y los grupos indígenas. El Presidente Monroe, por ejemplo, fue un defensor de la “voluntariedad” de los traslados que, afirmaba, “no sólo les protegerían de una ruina inminente, sino que ayudarían a promover su bienestar y felicidad”. Sobre esta cuestión nos interesa señalar que, según Monroe, se trataba de la única solución posible en las circunstancias del momento, ya que “la experiencia ha demostrado con claridad que en su actual estado [de *incivilización*] es imposible incorporarlos [...] en nuestro sistema”.¹² La *Removal Act* de 1830 –cuyo gran defensor y ejecutor fue el presidente Andrew Jackson– aceleró el proceso de traslados dando lugar a lo se llamó “Territorio Indio”. Pero la presión creciente de los asentamientos blancos, que se fue acelerando con el correr del siglo y acabaría favoreciendo la reducción del término “voluntario” a una mera ficción, terminó por provocar cambios importantes en la política indígena que se tradujeron en una sucesión de debates, disposiciones legales y acuerdos reunidos bajo el nombre genérico de *Reservation Policy*.

12 “Message of President Monroe on Indian Removal”, Enero 27, 1825 (*Documents...* 1990: 39).

Aunque el término “reserva” era de larga data,¹³ la que se llamó en puridad “Política de Reservas” no se hizo hegemónica hasta promediar el siglo. Estuvo destinada a reparar lo que se consideraba como “tres grandes errores” de la política anterior: “[...] sus traslados de sitio en sitio a medida que nuestra población avanzaba; la asignación de territorios comunales excesivamente extensos, y el pago en anualidades de grandes sumas de dinero por las tierras que habían cedido”.¹⁴ En concordancia con lo anterior, la nueva política se propuso convertir a los nativos en individuos capacitados para mantenerse a sí mismos, retirando el dinero asignado por la *Removal Act* como retorno por la cesión de las tierras y que constituía en realidad una base importante de su mantenimiento. La entrega de dinero debía ser reemplazada por medios materiales destinados a las labores agrícolas, como animales, semillas e instrumentos de labor. Pero la propuesta fundamental fue la de reducir la superficie de las reservas para evitar que el “exceso de tierra favoreciera las costumbres basadas en el ocio y la caza”, y dividirla en parcelas individuales orientadas al asentamiento permanente de las familias,¹⁵ al mejoramiento del control del gobierno sobre su rendimiento productivo y a la eliminación total de sus antiguos hábitos de vagabundeo, pillaje y guerras intertribales. Medidas todas ellas enmarcadas en una voluntad explícita de “civilizar” y “domesticar” a dichas poblaciones, que estaban abocadas a dos destinos excluyentes: “Deben hallar su destino en las presentes reservas [...] y allí convertirse en un pueblo civilizado, o [deben ser] aplastados y aniquilados”.¹⁶

Conviene detenernos en la última frase de la cita. Los informes muestran que las constantes referencias a la “civilización” de los indios que aparece estrechamente vinculada a la *Reservation Policy* no estaban motivadas por la aspiración a integrarlos en la sociedad mayoritaria, sino sobre todo por la necesidad de encontrar una solución a la disminución de tierras disponibles debido a la cada vez más acelerada presión poblacional; para ello era imprescindible hallar vías para el au-

13 La primera utilización de la voz “reservation” en el sentido de “a tract of land set apart by Government for some special purpose, or for the exclusive use of certain persons, especially of a native tribe” está documentada en el año 1789 (*The Oxford Universal Dictionary*, 1968, 2 vols.). Pero no hubo una *Reservation Policy* consciente y sistemática hasta la década de 1850.

14 “[...] their removal from place to place as our population advanced; the assignment to them of too great an extent of country, to be held in common; and the allowance of large sums of money, as annuities, for the lands ceded by them”; “Annual Report of the Commissioner of Indian Affairs”, Noviembre 6, 1858 (*Documents...* 1990: 92-93).

15 La reducción de la superficie destinada a la concentración de indígenas fue una decisión consciente de la nueva política, según la cual el tamaño de las reservas no debía superar la extensión imprescindible para cubrir las necesidades de la parcelación y su cultivo, en función estricta del número de familias entre las cuales se dividiera la tierra (*Documents...* 1990: 94-95).

16 “They must meet their fate upon their present reservations [...], and there be made a civilized people, or crushed and blotted out”; “Annual Report of the Commissioner of Indian Affairs”, Noviembre 2, 1856 (*Documents...* 1990: 91).

tomantenimiento de los nativos en los espacios de las reservas, ya que al reducirse la superficie de éstas se dificultaba su habitual sostenimiento por el medio tradicional de la caza, lo que en la práctica condenaba a los indígenas a una vida de restricciones –e incluso hambre– y dejaba pocas alternativas para la convivencia pacífica y la seguridad de los asentamientos en la frontera. Es en ese ámbito de coincidencia entre dos preocupaciones no siempre separables –la seguridad de los asentamientos blancos en la frontera indígena, y el complejo encaje de los indios en el territorio del Estado– que surge el término “exterminio”. Expresión que en los documentos oficiales que estamos manejando aparece menos como un *desideratum* que como una posibilidad no deseable, alternativa extrema a la aplicación de la política de reservas parceladas y destinadas al automantenimiento.¹⁷

En otras palabras, estas propuestas no surgían de las necesidades sociales y políticas de dos contingentes poblacionales en creciente contacto y mestización, en el marco de un proceso de construcción nacional, sino de la necesidad doble de responder a la urgencia de tierras que generaba la presión unidireccional de la población, y de dar solución al problema de unos grupos que se consideraban condenados a la desaparición, ya fuera violenta (exterminio) o gradual (extinción por declinación poblacional, debilitamiento físico e incluso por hambre). En un contexto, además, en que la tradicional “racial antipathy” a la que suelen hacer referencia los documentos norteamericanos se estaba viendo reforzada por las ideas científicas que defendían la diversidad jerarquizada de los grupos humanos y la ley natural de la supervivencia del más fuerte; lo que se pone de manifiesto en el tipo de expresiones utilizadas. Con estos objetivos, las estrategias defendidas por la política de reservas se volcaron en un número importante de tratados celebrados con diversas tribus.¹⁸

Con posterioridad a la Guerra de Secesión, que inauguró un período de violencia y grandes hostilidades entre las dos partes de la sociedad,¹⁹ se multiplicaron las

17 “We have no longer distant and extensive sections of country which we can assign them, abounding in game [...] and in consequence of which they must, at times, be subjected to the pangs of hunger, if not actual starvation, or obtain a subsistence by depredations upon our frontier settlements. If it were practicable to prevent such depredations, the alternative to providing for the Indians in the manner indicated [refiere aquí al sistema de reservas con parcelas individuales para la producción agrícola], would be to leave them to starve; but as it is impossible, in consequence of the very great extent of our frontier, and our limited military force, to adequately guard against such offences, the only alternative, in fact, to making such provisions for them, is to exterminate them...”; “Annual Report of the Commissioner of Indian Affairs”, Noviembre 6, 1858 (*Documents...* 1990: 94).

18 Sólo entre 1853 y 1856 se firmaron 53 tratados con distintas tribus.

19 No es ocioso recordar que la Política de Reservas se vio afectada por usos del suelo que la condicionaron, como por ejemplo la construcción de la extensa vía férrea que cruzó el país de lado a lado –*The Pacific Railroad*– y que implicó necesidades crecientes de tierra pública así como el incremento de poblaciones blancas a lo largo de la misma, todo lo cual generó gran hostilidad en los indios.

propuestas para la concentración de indios en reservas y la partición de estas últimas en parcelas destinadas al usufructo individual de las familias. A ello se agregó la sugerencia de reunir pequeñas reservas contiguas (que debían formar “counties”), dentro de los límites de una gran reserva única destinada a convertirse en un estado de la Unión.²⁰ Este tipo de propuestas, que preveían un importante nivel de autogobierno en dicha “reserva-estado” –con sus habitantes sometidos al sistema general de impuestos,²¹ concesión de la ciudadanía y un representante electo al Congreso– estaban pensadas sobre todo para su aplicación a las llamadas “tribus civilizadas” (cherokees, choctaws, chickasaws, creeks y seminolas). El resto de los grupos –las llamadas *uncivilized* o *savage tribes*, como cheyennes, arapahoes, apaches, kiowas, comanches o sioux– debían mantenerse en la condición de “tutelados” (*wards of the government*) hasta que el aprendizaje de la civilización les permitiera cambiar de estatus. Los documentos no explicitan si las reservas destinadas a estos últimos debían incluirse en el mismo territorio de la gran reserva-estado antes citada, aunque suelen hacer referencia a la necesidad de separar a las tribus “pacíficas” de las “hostiles”.

Paralelamente a lo anterior, empezaron a elevarse voces a favor de la convivencia entre las dos sociedades, la contribución al conocimiento mutuo mediante la introducción en las reservas de la enseñanza del inglés por medio de misioneros –con lo que educación y cristianización formaban parte de un mismo emprendimiento–,²² y la superación gradual de la barrera considerada por los propios actores históricos como más difícil de salvar: la antes citada “antipatía racial”.²³ En este contexto, uno de los temas más debatidos fue la conveniencia de extender la jurisdicción de los tribunales de justicia de los Estados Unidos a las reservas. Las alegaciones se centraban en la circunstancia “asombrosa y alarmante” de que un cuarto de millón de habitantes del país viviera sin contar con las garantías de la ley. Se afirmaba que la situación legal de las reservas, según la cual “un gran gobierno civilizado” remitía, tanto al ofensor como a la víctima, “al control de las toscas regulaciones de unas tribus ignorantes”, implicaba mantener a esos habitantes en una situación de desigualdad ante la ley. Esta circunstancia debía corregirse y los indios debían comprender que sólo la autoridad del gobierno de los Estados Uni-

20 “Report of the Board of Indian Commissioners”, Noviembre 23, 1869 (*Documents...* 1990: 129-131).

21 Téngase en cuenta que la Constitución norteamericana de 1789 asignaba un papel fundamental al pago de impuestos en la consideración del estatus de ciudadano. De hecho, la condición de “non-taxed” fue uno de los rasgos que alienaron a los indios de la ciudadanía.

22 En 1870 el Presidente Ulyses Grant autorizó el traspaso del servicio de las Agencias Indias, hasta entonces en manos de civiles o militares designados por nombramiento gubernamental, a diversas instituciones religiosas –la mayoría protestantes de diversas confesiones, aunque también católicos– encargadas de la cristianización y educación de los indios reunidos en reservas (*Documents...* 1990: 135-136, 141-143).

23 “Report of the Indian Peace Commission”, Enero 7, 1868 (*Documents...* 1990: 106-108).

dos, ejercida a través de sus tribunales, podía castigar los crímenes y a la vez brindarles protección "en sus vidas, libertad y propiedad".²⁴ Esta situación comenzó a cambiar en 1885 cuando el Congreso aprobó la *Major Crimes Act*, ley por la cual siete tipos de crímenes graves cometidos en las reservas, ya fuera por los propios indios o contra ellos, serían enjuiciados por tribunales de la Nación, con el argumento de que tal medida era necesaria tanto para la protección de los nativos como para la seguridad de quienes vivían entre ellos.²⁵ Pero esta disposición, considerada por sus detractores como la primera usurpación de la tradicional autonomía tribal por parte de las autoridades federales, no conllevó la concesión de ciudadanía a los indios.

El primer caso de un tratado que preveía la concesión de derechos de ciudadanía en el marco de la explotación individual de tierras agrícolas no fue celebrado con una "tribu civilizada", sino con una de las más temidas y "salvajes" según los parámetros de la época: los sioux, que en 1868 suscribieron con el gobierno federal el llamado Tratado de Fort Laramie, que establecía una reserva en una porción de territorio que luego se convertiría en Dakota del Sur. En dicho convenio se asoció por primera vez la propiedad individual de las parcelas y su explotación durante tres años a la concesión de los derechos de ciudadanía.²⁶ La expansión de este sistema hubiera implicado la incorporación de los indios al cuerpo político, manteniendo la segregación de espacios.

Pero el convenio de Fort Laramie, más que un inicio representó un final. Por un lado, el sistema de tratados como eje de la política indígena fue abolido en 1871, sobre la base de que las tribus nativas no constituían poderes soberanos con capacidad para hacer cumplir sus disposiciones.²⁷ Por otro, ningún miembro de la tribu

24 El siguiente informe resume las principales críticas que se hacían a la alienación de la población indígena con respecto a las leyes generales: "My predecessors have frequently called attention to the startling fact that we have within our midst 275 people, the least intelligent portion of our population, for whom we provide no law, either for their protection or for the punishment of crime committed among themselves. Civilization even among white men could not long exist without the guarantees which law alone affords; yet our Indians are remitted by a great civilized government to the control, if control it can be called, of the rude regulations of petty, ignorant tribes. [...] I believe it to be the duty of Congress at once to extend over Indian reservations the jurisdiction of United States courts, and to declare that each Indian in the United States shall occupy the same relation to law that a white man does. An Indian should be given to understand that no ancient custom, no tribal regulation, will shield him from just punishment for crime; and also that he will be effectually protected, by the authority and power of the Government, in his life, liberty, property, and character, as certainly as if he were a white man". "Annual Report of the Commissioner of Indian Affairs", Octubre 30, 1876 (*Documents...* 1990: 147-151).

25 Asesinato, homicidio, violación, asalto con intención de matar, incendio provocado, robo con allanamiento y latrocinio; "Major Crimes Act", Marzo 3, 1885 (*Documents...* 1990: 167-168).

26 "Treaty of Fort Laramie", Abril 29, 1868 (*Documents...* 1990: 110-114).

27 Merece la pena señalar que uno de los más fervientes antagonistas del sistema de tratados fue el Comisionado Ely Parker, él mismo un indio seminola, con argumentos como el que sigue:

sioux recibió la ciudadanía prometida y, por el contrario, la propuesta de extender los derechos ciudadanos a los indios no volvió a tener respuesta legal hasta 1887, cuando el Congreso promulgó la *General Allotment Act*, mejor conocida como Ley Dawson.

Por dicha ley se autorizó al presidente de los Estados Unidos a proceder discrecionalmente a la parcelación de las reservas –es decir, cuando considerase que dicha división pudiera ser beneficiosa para el avance de la agricultura y la ganadería–. Las parcelas se repartirían entre los indios cabezas de familia u hombres solteros mayores de 18 años, así como a niños en caso de orfandad. El Estado mantendría la responsabilidad administrativa o fideicomiso (*trust*) sobre los terrenos repartidos por un período de veinticinco años, al cabo del cual las parcelas serían entregadas en propiedad al beneficiario o a sus descendientes. Pero la principal novedad introducida por la Ley Dawson era que los indios beneficiados con dichas parcelas tendrían acceso inmediato –es decir, en el momento de aprobación de sus parcelas– no sólo a la protección de las leyes de los Estados Unidos y al uso de sus tribunales, sino a los derechos de la ciudadanía.²⁸ Esta última provisión fue sensiblemente modificada por la llamada *Burke Act* de 1906, que retrasó la concesión de tales derechos a la finalización del fideicomiso, y no al período inicial de la parcelación, como establecía la Ley Dawson.²⁹ Los defensores de la ley Burke adujeron que veinticinco años no era un tiempo excesivo cuando se trataba de preparar a una población “débil e ignorante” en las responsabilidades de la ciudadanía y que las reservas, con su sistema interno de control, estaban mejor preparadas para proteger a sus propios habitantes que los derechos y leyes de un sistema que les era ajeno en usos y costumbres.³⁰ La concesión de la ciudadanía a todos los indios por derecho de nacimiento en el territorio de los Estados Unidos habría de esperar a 1924, decisión a la que se llegó sobre todo como consecuencia de la participación de nativos en el ejército norteamericano durante la Primera Guerra Mundial.

“[...] great injury has been done by the government in deluding this people into the belief of their being independent sovereignties, while they were at the same time recognized only as its dependents and wards. As civilization advances and their possessions of land are required for settlement, such legislation should be granted to them as a wise, liberal and just government ought to extend to subjects holding their dependent relation”; “Indian Commissioner Parker on the Treaty System”, 23 Diciembre 1869 (*Documents...* 1990: 134-135).

28 Es importante señalar que las “Cinco Tribus Civilizadas” quedaron exentas de la aplicación de la *Dawson Act*. En su caso se siguieron otros derroteros que no podemos detallar aquí. Sigue siendo importante el estudio pionero de Foreman (1934).

29 “Burke Act”, Mayo 8, 1906 (*Documents...* 1990: 207).

30 “Twenty-five years is not too long a time for most Indians to serve their apprenticeship in civic responsibilities [...]. The police powers of the Indian establishment are ample to control de Indian wards of the Government as long as no question of jurisdiction can be raised, and the noncitizen Indian can be better protected thereby from the class who make prey of the helpless, ignorant, or vicious...”; “Annual Report of the Commissioner of Indian Affairs”, Septiembre 30, 1906 (*Documents...* 1909: 208-209).

La permanencia de la política de reservas no implica que no hubiera visiones opuestas, que defendían la integración de los indígenas en la ciudadanía y en la lengua y costumbres de la sociedad mayoritaria. Las premisas principales sobre las que sostenían su argumentación no eran muy diferentes a las que defendían los partidarios de las reservas; es decir, la convicción en la alternativa “civilización o exterminio” como los dos destinos excluyentes de los grupos nativos, y la solución única de convertirlos en habitantes autosostenidos y prósperos mediante la retirada de los subsidios y su entrenamiento en las tareas agrícolas. Pero a diferencia de los defensores del sistema de la *Reservation Policy*, sus críticos consideraban que este último objetivo no se lograría sin eliminar las barreras de las reservas y, con ellas, los usos y costumbres que alienaban a los nativos de la civilización y del modo de vida de la sociedad mayoritaria.³¹

Entre los más entusiastas partidarios de la integración de los indios en el conjunto de la ciudadanía figuraba el grupo de protestantes reformistas que se llamaban a sí mismos Amigos de los Indios. Entre 1883 y 1916 esta asociación llevó a cabo conferencias anuales en el Lago Mohonk, Nueva York, pidiendo el fin del sistema de traslados de grupos indígenas y de su reunión en reservas.³² Dado el enorme impacto que tendrían estos congresos en la formulación de la política indígena de alcance federal, merece la pena señalar los medios propuestos por los Amigos de los Indios para la conversión de estos últimos en ciudadanos: incorporación de los indígenas al sistema legal de los Estados Unidos; impartición de enseñanza cristiana; reducción gradual del sistema de raciones; entrenamiento sistemático de los indios en las tareas agrícolas; establecimiento de escuelas para su formación y “educación en el sentido más amplio de la palabra”; y su admisión inmediata en la ciudadanía.

La solución última era, por ende, la misma que aportaban los defensores de las reservas: la entrega de tierras a las familias, en propiedad individual. La diferencia estaba en el mantenimiento de la segregación territorial –aunque fuera a partir de la propiedad individual de la tierra–, según unos, o la desaparición de los indígenas en

31 “There is no one who has been a close observer of Indian history and the effect of contact of Indians with civilization, who is not well satisfied that one of two things must eventually take place, to wit, either civilization or extermination of the Indians. Savage and civilized life cannot live and prosper on the same ground. One of the two must die. If the Indians are to be civilized and become a happy and prosperous people, which is certainly the object and intention of our government, they must learn our language and adopt our modes of life. We are fifty millions of people, and they are only one-fourth of one million. The few must yield to the many [...]. We cannot reasonably expect them to abandon their habits of life and modes of living, and adopt ours, with any hope of speedy success as long as we feed and cloth them without any effort on their part”; “Annual Report of the Commissioner on Indian Affairs”, Octubre 24, 1881 (*Documents...* 1990: 155-157).

32 “Program of the Lake Mohonk Conference”, Septiembre 1884 (*Documents...* 1990: 163-167).

el conjunto de la población, mediante su rápida ciudadanización y la desintegración de su sistema comunitario, según los otros.

Si comparamos el debate que se produjo en torno a la *Reservation Policy* norteamericana en el último tercio del siglo XIX con las discusiones contemporáneas de los argentinos con respecto a la llamada “cuestión del indio”, se detectan similitudes sorprendentes: la percepción de este último como “salvaje”, la alternativa “civilización o desaparición” (en Argentina la palabra “exterminio” se utilizó de manera mucho más ocasional), y el convencimiento de la superioridad de una cultura sobre la otra. Asimismo, en ambos países se consideró que la educación, el aprendizaje de la lengua mayoritaria, la conversión de los indios en “trabajadores productivos”, la creación de colonias agrícola-pastoriles y la desestructuración de la organización tribal eran los medios idóneos para la solución del “problema indígena”. Hay incluso similitudes en experiencias históricas como la asignación de raciones y el traslado de poblaciones con el fin de liberar terrenos para el asentamiento de la sociedad mayoritaria. No hubo en cambio en el país sudamericano política de reservas, ni por lo tanto debates como el de la extensión de los tribunales nacionales para dirimir problemas internos de las tribus autónomas.

En cuanto a la política de tierras, después de la Conquista del Desierto (1879-1885) el Congreso argentino designó terrenos de diversa extensión para el asentamiento en ellos “de los caciques y los restos de sus tribus”, en propiedad o en arriendo.³³ La asignación se hizo a título individual, porque las leyes no reconocían la propiedad comunitaria. Tanto la entrega de tierras como la filosofía de creación de “colonias agrícola pastoriles” tenía antecedentes en experiencias previas realizadas en la propia provincia de Buenos Aires –como veremos en el capítulo 9 de este trabajo–, pero sólo a partir de 1879 esta política se aplicó con una cierta sistematicidad. Es posible que algunos funcionarios argentinos buscaran inspiración para este tipo de colonias en los debates norteamericanos –como fue el caso, por ejemplo, del Agregado Militar del gobierno de Julio A. Roca en Washington, en vísperas de la gran ofensiva final de la campaña al desierto.³⁴ Pero es importante señalar que los propulsores argentinos de este tipo de experiencias aspiraban a que en dichas colonias se lograra la interacción de los indígenas con inmigrantes europeos, para que estos últimos favorecieran el aprendizaje de los primeros en los “usos de la civilización”.

Más allá de similitudes y diferencias, cuando a finales del siglo XIX se produjeron las últimas grandes ofensivas sobre los indígenas que permanecían autónomos de los poderes centrales, al cabo de las mismas en uno y otro país se tomaron decisiones distintas: en Argentina se los convirtió en ciudadanos por decisión del

33 Quijada (1999) y Quijada/Bernand/Schneider (2000). Para una interpretación diferente véase Briones/Delrio (2001).

34 AGN (Sala VII, Archivo Julio A. Roca, leg. 6).

Congreso a partir de su condición de “nativos del territorio de la patria”, con el mandato de su desestructuración como entidades étnicas diferenciadas. En Estados Unidos no hubo reconocimiento general del *ius soli* y –a pesar de la existencia de críticas y voces discordantes, así como de experiencias alternativas e incluso leyes de aplicación más o menos puntual– en términos globales se mantuvo el principio de las reservas, dentro de cuyas fronteras los indios podían seguir practicando sus usos y costumbres pero no formaban parte de la sociedad política mayoritaria. Asimismo, la concesión de la ciudadanía se siguió vinculando a la política de parcelación de las reservas. El otorgamiento general de los derechos de la ciudadanía a los indios sobre el principio general del *ius soli*, como hemos señalado más arriba, hubo de esperar hasta 1924.

De tal forma, al cabo de las guerras indias en cada uno de los dos países triunfó la propuesta inversa. Para explicarnos esta diferencia básica que se impuso a las muchas similitudes situacionales, creo que tenemos que recurrir a principios de cultura política que están presentes en las trayectorias respectivas de los dos países.

2. *Allegiance* y vecindad

En primer lugar, hay que tener en cuenta que en la tradición británica, heredada por las Trece Colonias de América del Norte, lo que definía la pertenencia al cuerpo político era el criterio de *allegiance*, de raíz medieval, que “reflejaba el sentido feudal de que los vínculos personales entre el individuo y su señor eran los ligamentos fundamentales del cuerpo político”.³⁵ A lo largo de la edad moderna, *allegiance* siguió denotando una relación de unión y lealtad con el monarca que mantenía tanto la noción de “fidelidad a cambio de protección”, como la de pertenencia al cuerpo político. Después de la Revolución el concepto de *allegiance* se trasladaría casi literalmente al Estado republicano, al punto que “ow[ing] allegiance to and receiv[ing] protection from the United States” quedaron vinculados en una única perspectiva que se asoció estrechamente a la admisión en la “national citizenship” (Kettner 1978: 222). Y a lo largo del tiempo, *allegiance* mantuvo siempre una connotación muy rigurosa de “adhesión” que no podía ser trasladada de un sujeto a otro (rey, país, etc.) si no era a partir de pautas muy normadas.

Allegiance es un término de difícil traducción al español porque nuestro concepto de *lealtad*, por la connotación moral que incluye, no da el acento fuertemente político, a la vez que personal, que incorpora el término inglés. A su vez otros términos posibles como *unión* o *compromiso* tampoco denotan el sentido de *lealtad* que es propio de dicha noción. En el contexto de los estudios sobre la Edad Moderna la traducción más común es la de *vasallaje*, que se ajusta bastante bien a la noción de una relación mutua, permanente e irrenunciable que obligaba al súbdito a

35 “The medieval notion of ‘allegiance’ reflected the feudal sense that personal bonds between man and lord were the primary ligaments of the body politic” (Kettner 1978: 3).

servir al rey y a este último a proteger al primero, y que es propia del término *allegiance* en la tradición británica. Tal es la traducción usada de forma preferente, por ejemplo, en la versión española del libro de Tamar Herzog sobre *Vecinos y Extranjeros...* que como se verá ha sido importante para esta parte del análisis.³⁶ No obstante, dado que el término *allegiance*, en su contenido específico de unión, lealtad, compromiso y protección permaneció axial en el léxico político de los Estados Unidos a lo largo del siglo XIX –y de hecho hasta el día de hoy–, la connotación de antiguo régimen e incluso medieval que tiene el concepto de *vasallaje* ha desaconsejado su utilización en este trabajo. Por eso he optado por mantener el término inglés.

El principio de *allegiance* tuvo un peso importante en la definición de las relaciones con los indios. Con anterioridad a la Revolución, los colonos habían distinguido a estos últimos por sus circunstancias individuales.³⁷ Había casos de indígenas que se habían aislado de sus comunidades y vivían mezclados en la población de las colonias; pero sabemos muy poco sobre ellos.³⁸ En cuanto a los grupos que permanecían en comunidades, hay que diferenciar tres tipos. La mayoría se mantenía fuera de los asentamientos blancos, o en sus fronteras, y los funcionarios coloniales trataban a estas tribus independientes como a grupos políticos soberanos. En esto era muy semejante a la relación que sostenían las autoridades con los indios bravos en la zona hispana. En Estados Unidos había otros grupos, pocos, que permanecían dentro de las jurisdicciones coloniales y que pagaban tributo, como los Narragansetts de Rhode Island, que se identificaban a sí mismos como “húmbles, amantes y obedientes servidores de Su Majestad” (Kettner 1978: 288). Estas tribus disfrutaban oficialmente de la protección del monarca, aunque en una situación subordinada y separados legalmente del resto de la población. Finalmente otros grupos, aunque vivían dentro de la jurisdicción de las trece colonias, no eran contribuyentes y su pertenencia o no a aquéllas dependía de que les fuera reconocida la condición de *allegiance*. Y esto se producía a partir de casos puntuales.

Tampoco la Constitución de 1787 dio una solución global al encaje institucional de los indios en la nueva República. En ella la referencia al *natural born citizen* como titular de derechos por nacimiento en el país no especificaba los grupos que se consideraban incluidos en esa clasificación, pero funcionó un consenso colectivo que restringió la aplicación del término sólo a la población blanca. De tal forma, el contingente más “natural born” de todos –los indios, que en el ámbito hispánico se llamaban precisamente “naturales”– no fue incorporado en dicha expresión. Más aún, la única mención a esa población que hace la Carta de 1787 es de carácter

36 Herzog (2006; original inglés: Herzog 2003). Es preciso señalar, sin embargo, que la traducción “vasallaje” de la edición española se utiliza indistintamente para *allegiance* o para *vasallage*, términos ambos usados en el original inglés.

37 En este punto estoy siguiendo a Kettner (1978: 287-300).

38 Una excepción es O’Brien (2003).

negativo, ya que refiere a que los indios *no contribuyentes* (*not-taxed*) quedaban excluidos de la base poblacional sobre la cual se determinaba la aportación de representantes de cada Estado a la asamblea legislativa federal. Ninguna otra alusión se hacía a la población nativa y se ha supuesto a veces que, en la práctica, todos aquellos indios que hubieran abandonado sus tribus para incorporarse a las poblaciones blancas serían automáticamente incluidos en los derechos que garantizaba la Carta constitucional. Pero no hay estudios que demuestren esta afirmación (Kettner 1978: 287ss.); más aún, existen casos documentados que podrían incluso demostrar lo contrario. Ejemplo de ello es el primer tratado que se realizó bajo la *Indian Removal Act*, el *Treaty of Dancing Rabbit Creek* suscrito con los choctaws en 1831, por el cual esta tribu cedió 61.000 km² de superficie en Mississippi a cambio de 45.000 km² en el llamado Territorio Indio, situado en lo que más tarde se convertiría en el estado de Oklahoma. El convenio disponía que quienes decidieran permanecer en los así cedidos territorios de la tribu podrían optar a la ciudadanía norteamericana.³⁹ Pero no parece que esta disposición se haya hecho efectiva. De hecho, en 1837 la Suprema Corte de Alabama falló que ningún indio podía asumir los derechos y deberes de la ciudadanía alegando el mencionado tratado con los choctaws, ya que dicha disposición contravenía la Constitución (Kettner 1978: 292 nota 18).

Lo cierto es que la condición de pertenencia o ajenidad de los indígenas que habitaban dentro de la jurisdicción colonial primero y del Estado republicano después, ya sea en su condición comunitaria o como individuos, se fue tratando de manera puntual a medida que llegaban casos a los tribunales, en la tradición del derecho común –*common law*– propia de la cultura política y legal anglosajona. Debe añadirse que a diferencia de lo que hiciera la Corona inglesa durante la etapa colonial, el Estado republicano –que siguió manteniendo la *allegiance* como condición general para la ciudadanía–⁴⁰ en sus relaciones con los indios tendió a eliminar la discrecionalidad del “reconocimiento”, y a utilizar dicho principio en un sentido único de exclusión. La tendencia general fue a considerar que la *allegiance* a su propia estructura política, a sus usos y costumbres, alienaba a los indios indefectiblemente del Estado.⁴¹

Pero además, la vinculación circular entre *allegiance*, contribución (*tax*) y cálculo de la base de representación que había consagrado la Constitución de 1787 fue una barrera de acero para la incorporación de los indios al cuerpo político. Un caso llevado a los tribunales en una fecha tardía como 1884 puede facilitarnos la

39 “Treaty with the Choctaw Indians”, Septiembre 27, 1830 (*Documents...* 1990: 53-58).

40 No casualmente, la concesión de la naturalización incluye hasta el día de hoy el llamado “Oath of Allegiance”.

41 Como hemos visto, en lo que hace al uso del territorio, la contradicción entre ajenidad y pertenencia fue resuelta por la Corte Suprema en 1830, mediante la afirmación de que la autonomía de los indios era compatible con la soberanía nacional sobre todo el territorio.

comprensión de esta situación tan compleja. En dicho año se negó al indio John Elk el derecho de sufragio en Omaha, estado de Nebraska, sobre la base de que no era un ciudadano de los Estados Unidos. Elk, nacido en el territorio nacional, se había separado voluntariamente de su tribu y establecido su residencia en una población blanca. No obstante, la Suprema Corte estimó que a pesar de las circunstancias antes citadas John Elk no podía ejercer los derechos de ciudadanía, porque la 14ª enmienda de la Constitución mantenía claramente la exclusión de los indios no sujetos a impuestos (*Indians not taxed*) de la distribución de representantes.⁴² Los argumentos son elocuentes, más aún si se considera que nos estamos moviendo en fechas ya muy tardías:

De lo que se trata es de si un indio, nacido miembro de las tribus indias dentro de los Estados Unidos es, sólo por razón de su nacimiento en los Estados Unidos y por haberse separado voluntariamente de su tribu y haber tomado residencia entre ciudadanos blancos, un ciudadano de los Estados Unidos, en el sentido de la primera Sección de la 14ª Enmienda de la Constitución.

Los indios nacidos dentro de los límites territoriales de los Estados Unidos, miembros de, y debiendo inmediata *allegiance* a, una de las tribus indias -un poder extranjero (*alien*) aunque dependiente-, aunque en un sentido geográfico hayan nacido en los Estados Unidos, no pueden considerarse “nacidos en los Estados Unidos y sujetos a su jurisdicción”, en el sentido de la primera sección de la 14ª Enmienda, más que los hijos de súbditos de cualquier gobierno extranjero nacidos dentro del dominio de ese gobierno, o los hijos nacidos dentro de los Estados Unidos, de embajadores u otros funcionarios públicos de naciones extranjeras. [...].⁴³

Este criterio queda confirmado por la segunda sección de la 14ª Enmienda, según la cual ‘los representantes se prorratearán entre los distintos estados de acuerdo a sus números respectivos, contando el número total de personas en cada estado, excluidos los indios no sujetos a impuestos (*Indians not taxed*) [...].

Por tanto, concluía la sentencia,

[...] los indios *not taxed* siguen excluidos del cálculo [de la distribución de representantes] por la razón de que no son ciudadanos. Su exclusión absoluta de la base de la re-

42 “Elk vs. Wilkins”, Noviembre 3, 1884 (*Documents...* 1990: 166-167). Los cambios introducidos por la 14ª enmienda en el artículo de la Constitución antes citado no afectaron a los indios.

43 Según la sección primera de la 14ª enmienda de la Constitución, “All persons born or naturalized in the United States, and subject to the jurisdiction thereof, are citizens of the United States and of the State wherein they reside. No State shall make or enforce any law which shall abridge the privileges or immunities of citizens of the United States; nor shall any State deprive any person of life, liberty, or property, without due process of law; nor deny to any person within its jurisdiction the equal protection of the laws” (el énfasis es mío). Es decir, Los cambios introducidos por la 14ª enmienda en el artículo antes citado de la Constitución no afectaron a los indios.

presentación, en la que todas las demás personas están ahora incluidas,⁴⁴ es completamente inconsistente con que sean considerados ciudadanos.⁴⁵

De tal manera, el fallo de la Suprema Corte se fundamentaba en una argumentación circular: los indios estaban excluidos de la base de la representación porque no eran ciudadanos, y no eran ciudadanos porque estaban excluidos de la base de la representación.

Vamos ahora al caso hispano. Dos cosas hay que tener en cuenta que establecen diferencias importantes con la trayectoria norteamericana. En primer lugar, frente a la corona británica que nunca desarrolló una figura legal que incluyera globalmente a los indios en el cuerpo político, el testamento de Isabel la Católica había ordenado que los indígenas fueran considerados tan “vasallos” suyos como las poblaciones europeas políticamente sujetas a la Monarquía. Por ello, en términos legales la “República de los Indios” fue parte del cuerpo político tanto como la “República de los Españoles” y la organización política de la primera se estructuró a partir de un andamiaje en el que interactuaban instituciones peninsulares importadas –como por ejemplo los cabildos– con formas de liderazgo prehispánico –como la nobleza indígena– o instituciones mestizas de ambos sistemas –como el cacicazgo–.⁴⁶

En segundo lugar, aunque el principio de lealtad –*allegiance*– formaba parte de la tradición política hispana, el criterio de pertenencia se vinculó sobre todo a una definición distinta que se expresaba en la noción de *vecindad*. *Allegiance* y *vecindad* no son términos antitéticos; de hecho tienen algunos puntos de contacto importantes, como por ejemplo que no establecen la ajenidad automática de quien haya nacido fuera de los dominios del rey o del ámbito municipal al que alcance la vecindad; en ninguno de los dos casos se aplica el *ius soli* (Kettner 1978: 13; Herzog 2003; 2006). Pero a pesar de éste y otros puntos de contacto, las diferencias entre ambos son también significativas.

En primer lugar, la vecindad es ajena al principio de vasallaje y al vínculo personal que éste denota. En palabras de Tamar Herzog la vecindad,

que conlleva naturaleza, es la condición de quien reside en el municipio con la intención de gozar de sus privilegios y cumplir con sus deberes. Vecino es aquel que puede demostrar su lealtad a la comunidad local y cuya presencia en la población se presume que será permanente y perpetua (Herzog 2006: 17).

44 Hace referencia a la inclusión de los antiguos esclavos después de la abolición, ya que la 14ª enmienda otorgaba derechos de ciudadanía a “todas las personas nacidas o naturalizadas en los Estados Unidos”,⁴⁴ eliminando con alcance federal las restricciones impuestas a los hombres de ascendencia africana. Sólo se mantenía la exclusión expresa de los indios “not taxed”.

45 “Elk vs. Wilkins”, Noviembre 3, 1884 (*Documents...* 1990: 166-167).

46 Para la estructura política de la “República de Indios” véase Farris (1984); Garret (2005); Glave (1992); Gibson (1967); González-Hermosillo Adams (2001); Lockhart (1992); Menegus Bornemann/Aguirre Salvador (2005); O’Phelan Godoy (1997).

La idea de que la vecindad “conlleva naturaleza” implica un tipo de relación horizontal entre el individuo y la comunidad, muy distinta a la relación vertical, fundada en el intercambio de lealtad por protección, que presuponía el principio de “vasallaje” (Herzog 2006: 16). Condición esta última que, como hemos visto, era axial en la noción de *allegiance*.

Otra característica destacable es la flexibilidad de la adscripción, a la que no es ajena la propia configuración de la vecindad en la experiencia hispánica.⁴⁷ Es particularmente interesante para nuestro análisis el hecho de que esta práctica se expandiera en la Península en los siglos XI y XII con la Reconquista y la repoblación, a medida que la frontera de la ocupación árabe se iba replegando hacia el sur y se iban estableciendo poblaciones nuevas (Herzog 2006: 17-18). La elasticidad con la que se aceptó el asentamiento de pobladores de diversas procedencias, incluidos aquellos de allende los Pirineos, fue asociando el principio de “vecino” —es decir, “el miembro de la comunidad por excelencia”, titular de privilegios y deberes— al “inmigrante arraigado”. En palabras de Herzog, “la libertad de inmigración conllevaba la libertad de avecindamiento, incluía la posibilidad de cambiar la adhesión de un grupo a otro, y era compartida por todos los seres humanos”.⁴⁸ Por ello, ser o no vecino —ser o no natural— no implicaba un estatus definido por normas legales o actos de autoridad, sino un proceso de reconocimiento.⁴⁹ En ese proceso de reconocimiento —y a diferencia del principio de *allegiance*— “la vecindad se constituía por sí sola, cuando las personas actuaban como si se sintiesen vinculadas a la comunidad” y asumían los deberes que conllevaba ser vecino. Ejemplo de ello es el cumplimiento de las obligaciones militares, forma visible de acción comunitaria que ayudaba al reconocimiento y confería vecindad (Herzog 2006: 35). Este tema es muy importante para los análisis que siguen y sobre él volveremos.

A su vez, las personas que estaban integradas en la comunidad y cumplían voluntariamente con sus deberes se iban asumiendo y eran asumidas como *naturales* de la misma, con independencia de su procedencia geográfica y de su genealogía. Por ello, a lo largo de la edad moderna en el ámbito de la Monarquía hispánica, la vecindad fue el principio más importante —por encima del lugar de nacimiento o la ascendencia— para reconocer a un individuo la condición de “natural”. Lo que suponía asimismo su contrario: perder la condición de vecino por cambio de residen-

47 Como afirma Herzog (2006: 17), aunque la doctrina de la vecindad es de origen romano la experiencia hispana modificó sustancialmente sus contenidos y prácticas.

48 Herzog (2006: 18). La posibilidad de cambio de adhesión es particularmente significativo, si se compara con la tradición inglesa de la *allegiance*. Véase la cita de Herzog transcrita en la nota 36 *supra*.

49 El reconocimiento de una persona como “vecino” incluía actos formales por parte de la comunidad que no fueron homogéneos en el tiempo y en el espacio. No nos detendremos en ellos porque no son significativos para nuestro análisis debido precisamente a su gran heterogeneidad y variabilidad, y porque se trataba de actuaciones no regidas por normas legales.

cia a otra jurisdicción o por no cumplir con los deberes de vecindad conllevaba la *enajenación* de la persona, aunque fuera hijo de padres lugareños o hubiera nacido en el territorio común (Herzog 2006: 36-38). Según Herzog, esta estrecha asociación entre naturaleza y vecindad se fue afirmando a lo largo de los siglos XVII y XVIII (Herzog 2006: 38-39). Configurada como un *derecho natural* que las personas podían ejercer libremente –en contraposición al *derecho civil* que enmarcaba la acción del rey sobre sus súbditos o aspirantes a serlo–, por esta misma razón la vecindad podía ser socialmente negociada y socialmente reconocida (Herzog 2006: 78). Finalmente, la pertenencia a la comunidad local daba derechos en el reino; más aún, aunque la monarquía intentó a lo largo del tiempo introducir normas para reconocer al rey el monopolio sobre la definición de la pertenencia de las personas al reino, el criterio horizontal de la comunidad fue firmemente defendido, casi siempre con éxito, y es en última instancia el que prevaleció.

En resumen, ser vecino implicaba estar asentado en una comunidad, entrañaba compromiso con ella por parte del individuo y reconocimiento de ese vecino por parte de aquélla. No se trataba, por tanto, de una pertenencia por sangre o por herencia, sino por asentamiento, compromiso y reconocimiento. Esta noción fue central en la Constitución de Cádiz de 1812 y ha sido identificada por Irurozqui como

el concepto de representación política que posibilitó el tránsito identitario del individuo de súbdito a ciudadano. [...] [La vecindad] no sólo posibilitó y alimentó el paso de la comunidad de súbditos a la nación de ciudadanos, en un contexto de fundación de las repúblicas hispanoamericanas, sino que articuló los múltiples significados y contenidos que fue adquiriendo la ciudadanía a lo largo del siglo XIX (Irurozqui 2005a: 451).

Esa tradición inclusiva y participativa se reflejó en los artículos 1 y 5 de la Constitución de 1812, según los cuales serían miembros de la nación y de la ciudadanía quienes trajeran “*su origen* de los dominios españoles de ambos hemisferios”, y estuvieran “*avecindados* en qualquier pueblo de los mismos dominios”. Por eso, en los territorios hispánicos de población indígena nuclear –ampliamente mayoritaria– ésta quedó incluida en esa definición tanto por su condición de *original* como por la de *vecino*, que operaba a partir de la incorporación secular de esa población a la estructura política desarrollada a partir de la conquista.⁵⁰

Ahora bien, esa misma condición de “vecindad” que en Cádiz incorporó a la mayoría de los indígenas a la nación y a la ciudadanía, excluyó a los indios bravos,

50 Sobre la articulación de la población nuclear indígena en el paso del Antiguo Régimen a las Repúblicas y el papel de Cádiz en ese proceso se han hecho importantes estudios en los últimos años. Véase entre otros Ducey (2002); Guarisco (2003; 2004); Escobar Ohmstede (1996 1997); Escobar Ohmstede/Carrega Lamadrid (2002); Irurozqui (1999; 2000; 2004; 2005a; 2005b; 2006); Núñez (2005); Rodríguez O. (2005b). Para el tema específico del rol importantísimo que desempeñó la figura del “vecino” en esta cuestión, véase el antes citado trabajo de Irurozqui (2005a).

o de frontera, porque aunque eran originales nunca habían sido vecinos.⁵¹ En este sentido, las relaciones con ese contingente poblacional –minoritario en el conjunto de la Monarquía– tienen puntos de contacto con el caso norteamericano, pues también se desarrollaron a partir de una condición de ajenidad. Como hemos visto en el apartado anterior, a lo largo del siglo XIX los indios bravos –*alien but dependent*– no fueron considerados ciudadanos de los Estados Unidos. Tampoco lo fueron sus equivalentes en el Río de la Plata durante la mayor parte de la centuria. Pero en este último caso, en el momento en que el Estado consiguió asentarse en los territorios de la frontera y sujetar a los indios hasta entonces autónomos a la autoridad central, la situación legal de estos últimos y su encaje institucional cambió sustancialmente: fueron convertidos en ciudadanos por derecho de nacimiento en el país (*ius soli*), con el mandato homogeneizador de desestructurar sus tribus e incorporar la lengua y las costumbres de la sociedad mayoritaria. A pesar de las similitudes situacionales con el vecino del norte, la sociedad argentina se decantó por una decisión inmediata que abarcaba en una definición legal única a toda la población indígena recientemente incorporada.

Es posible que este mismo principio de la *vecindad*, tan enraizado en la cultura política hispanoamericana desde épocas pretéritas, y vigente aún a lo largo del siglo XIX, pueda ayudar a explicarnos conceptualmente el largo proceso que va a culminar con la ciudadanización inmediata de los indios de frontera en la Argentina, al terminar la conquista del desierto. Porque el *ius soli* no se aplicó de forma legal y uniforme hasta la promulgación de la ley número 346 de 1° de octubre de 1869, que disolvió en un único principio las dos categorías de nacionalidad y ciudadanía, vinculando ambas al “nacimiento en el territorio de la República”. En contraste con esta incorporación tardía del *ius soli*, el principio de la *vecindad* –intrínsecamente procesual, de contacto continuado que legitima la relación con el entorno– venía operando a lo largo del tiempo al compás de los movimientos poblacionales y de las variaciones que experimentaban las políticas de trato con los indios.

Por todo lo anterior, entiendo que la ciudadanización de los indios en 1879-1885 no debe verse sólo como un punto de partida –el punto de partida de la invisibilización– sino también como un punto de llegada de un largo proceso. *Y es mi hipótesis que en las fronteras del Río de la Plata, cada vez que un grupo de indios se asentaba dentro de los límites de una población o de un fortín, se ponían en marcha las tendencias inclusivas de la vecindad, con lo que tendían a difuminarse las fronteras excluyentes que la allegiance, por el contrario, contribuía a mantener.* Si la *vecindad*, como afirma Irurozqui, “articuló los múltiples significados y contenidos que fue adquiriendo la ciudadanía a lo largo del siglo XIX” (Irurozqui

51 Sobre los “indios bravos” –también llamados “bárbaros” o “indios de frontera”– en el conjunto de la América hispana, el trabajo más completo es el de Weber (2005).

2005a: 451), en el caso de los indios de frontera habría facilitado la interacción de algunos grupos con ciertos mecanismos de construcción procesual de la ciudadanía, que este trabajo se propone identificar y analizar.

Para ello es necesario que nos planteemos los ritmos y alcances de esa figura política fundamental –la ciudadanía– cuya definición moderna se fue reconfigurando a lo largo del siglo XIX. Con ese fin recurriré a uno de los más recientes modelos teóricos elaborados para y desde el estudio de los procesos de configuración de la ciudadanía en el siglo XIX latinoamericano, que nos interesa particularmente porque presta especial atención a la articulación activa de los indígenas en esos procesos. Ciertamente es que dicho modelo parte de una contextualización diferente a la que centra el presente análisis, es decir, un ámbito de población indígena nuclear y de voto censitario, frente a nuestros indios de frontera y a un sistema representativo que, como se ha dicho antes, nunca aplicó esa forma de sufragio sino una normativa cercana al voto universal.⁵² No obstante, entiendo que hay suficientes elementos de cercanía histórica y situacional como para hacer una adaptación fructífera al caso que nos ocupa.

Capítulo 8: Asentamientos, armas y el mérito como ensayo

1. Contenidos y ritmos de la ciudadanía

Marta Irurozqui ha señalado que la categoría de ciudadanía posee una naturaleza multidimensional que le permite actuar simultáneamente como un concepto legal, como un ideal político igualitario que elimina los privilegios por sangre o nacimiento, o como una referencia normativa para lealtades colectivas que implica al mismo tiempo –o por eso mismo– el reconocimiento de líneas de inclusión y exclusión, de pertenencia o no, a dicha categoría. Esa multiplicidad se sintetiza en la consideración de la ciudadanía como un estatus y como una práctica que opera en la interacción de los dos componentes básicos de la misma, es decir, los deberes y los derechos legalmente reconocidos a la población (Irurozqui 2007a: 47-49). Ambos componentes –deberes y derechos– se alimentan recíprocamente, pero al ser la política “un campo de fuerzas variables en el tiempo”, el peso social de cada uno de ellos puede cambiar. En función de esta variación posible, Irurozqui distingue dos etapas en la construcción de la ciudadanía en América Latina:⁵³

El dominio de los primeros [los deberes] dio lugar a la “ciudadanía cívica”, dominada por el lenguaje republicano de las virtudes públicas, entendidas como un conjunto de

52 Con las exclusiones propias de la época, en especial las mujeres y –en épocas previas al abolicionismo– los esclavos.

53 Las referencias al modelo que propone Marta Irurozqui están basadas fundamentalmente en cuatro textos (Irurozqui 2006; 2007a; 2007b; 2008).

predisposiciones hacia el bien común, necesarias para otorgar estabilidad y fuerza a las instituciones democráticas [...]. En contrapartida, la primacía de los derechos individuales conformó a la “ciudadanía civil”, mucho más cercana al pensamiento democrático-liberal, en el que la libertad viene definida por la carencia de coerción o por la no interferencia. Esta segunda modalidad de ciudadanía estaría integrada por consumidores o detentadores exclusivos de derechos individuales, quienes para su disfrute no estarían obligados al cumplimiento de “cargas” colectivas o a la demostración de méritos comunitarios (Irurozqui 2007a: 56).

Una consecuencia fundamental de estas diferencias fue la distinta posibilidad del individuo para influir directamente en su propio acceso a la categoría ciudadana. Según este modelo en la fase de la *ciudadanía cívica* –que se inicia aproximadamente con los albores de la construcción republicana en el entorno de las independencias– las personas podían adquirir méritos para la ciudadanía por un acto de la voluntad, a partir de la hegemonía de criterios como el patriotismo, la cooperación, el servicio o la utilidad a la nación, todos ellos asociados a los valores colectivos del bien común. Estos últimos, a su vez, facilitaron que la incorporación del sujeto se articulara en torno al principio de *vecindad*, ya que “al ser ésta una pauta de catalogación local y adscripción socioterritorial”, podían ser sujetos de ciudadanía “todos aquellos individuos que sirviesen a la comunidad de manera reconocida por ésta y que al hacerlo expresasen virtudes cívicas a favor de la patria” (Irurozqui 2008: 85).

En el último tercio del siglo se abre paso la segunda fase –*ciudadanía civil*– que entraña un cambio sustancial en la percepción social de las vías de acceso a la ciudadanía. Entonces, la posibilidad de acumular méritos por servicios a la comunidad y contribución al bien colectivo, y como expresión de la capacidad cívica y del afán patriótico asociados a la primacía del reconocimiento local (*vecindad*), cede terreno en favor de una intervención dirigista y centralizada, en la que ya no es la comunidad sino el gobierno el que define las condiciones de dicho acceso. En esta segunda fase el sujeto potencial de ciudadanía ya no es quien sirve a la comunidad y asume un compromiso patriótico, sino aquél que se ajusta a condiciones impuestas desde una situación de jerarquía y control de los medios legales y políticos. Es una situación de indefensión de hecho, porque el “ciudadano en potencia” ya no depende de sí mismo ni de su entorno inmediato, sino de una adecuación a criterios ajenos y jerárquicamente impuestos (Irurozqui 2008: 88-89). De tal manera el principio de ciudadanía, que en su fase *cívica* se había fundado no sólo en derechos, sino sobre todo en deberes que posibilitaban la vía de acceso positivo y voluntario a la parte activa del cuerpo político, en la fase *civil* quedó restringido únicamente a la detención de derechos, lo que limitaba la capacidad de acción del individuo sobre la obligación de cumplir las exigencias constitucionales (Irurozqui 2007a: 56).

La rotundidad con que esta segunda perspectiva se impuso a la primera y las especificidades que asumió, en un contexto de tanta heterogeneidad étnica como el latinoamericano, no son ajenas a un proceso global mencionado en el capítulo anterior: la acentuación en occidente, en la segunda mitad del siglo, de un paradigma según el cual la diversidad de los grupos humanos se ajustaba a una rígida escala jerárquica, en la que la categoría de “raza” tendía a asociarse con la de “cultura”. Las “razas superiores” producían “culturas superiores”, y viceversa. En ese marco de inferiorización y naturalización de las diferencias, mientras los indígenas de las zonas nucleares tendían a ser vinculados crecientemente a la categoría de “incivilizados” –lo que produjo en muchos casos un retroceso en la condición ciudadana que les había garantizado la constitución gaditana– en las áreas de frontera se recuperó además el antiguo término de “salvajes”.⁵⁴ En este contexto, la condición ciudadana del individuo pasó a depender “de su grado de civilización medido en términos de homogeneización cultural”.⁵⁵ Este criterio, verticalmente impuesto, indica la medida de la pérdida que significó para una parte de la población la difuminación del criterio anterior, basado “en la demostración por parte del aspirante de utilidad, cooperación y compromiso patrióticos”. Como se ha dicho antes, tal cambio de perspectiva dejaba al individuo en situación de indefensión, pues eliminaba cualquier posibilidad de iniciativa por su parte;⁵⁶ “dado que la actuación conjunta de deberes y derechos definía la naturaleza de la ciudadanía, el hecho de reducirla a los segundos [la dejó] sin el mecanismo compensatorio que los garantizaba” (Irurozqui 2007a: 46). Pero además, el tránsito de la ciudadanía *cívica* a la *civil* condujo a la equiparación formal de un concepto de carácter activo que implica acción e intervención en el ámbito de lo público –ciudadanía– con otro de carácter pasivo que refiere a la pertenencia de un individuo a un Estado nacional –nacionalidad–. Como se ha señalado en el capítulo anterior, en el caso argentino esta equiparación formal entre “ciudadanía” y “nacionalidad” había quedado literalmente reflejada en la ley 346 de 1869 que consagraba al *ius soli* como principio hegemónico de la nacionalidad.

54 Sobre la hegemonía que alcanza en la Argentina de 1880 la percepción del indio de frontera como “salvaje”, véase Delrio (2002).

55 Irurozqui (2008: 89). No es ocioso recordar que desde perspectivas teóricas diferentes se han reconocido ritmos en la interacción étnica, en el contexto de la construcción nacional decimonónica, que guardan afinidades con esta tipología. Cfr. por ejemplo la categorización de “nación cívica” y “nación civilizada” desarrollada en Quijada (1994), en la que una categoría amplia, incluyente y móvil vinculada al “ciudadano virtuoso” cedía paso en la segunda parte del siglo a la tipología, mucho más excluyente, del “ciudadano civilizado”. En esta última, condicionamientos supuestamente biológicos (es decir, naturalizados e inamovibles) empezaban a interactuar con la perspectiva tradicional, que sólo reconocía limitaciones culturales (y por tanto modificables por la educación y el buen ejemplo).

56 Entiendo que ambas fases no son necesariamente excluyentes entre sí, sino que corresponden a un momento de hegemonía de cada uno de los dos tipos de ciudadanía.

Es mi opinión que en lo que se refiere a la política indígena argentina la segunda fase –la *ciudadanía civil*– se hizo hegemónica, precisamente, en el contexto de la aplicación global a los indios del *ius soli* al cabo de la campaña del desierto. Esto implicó asociar en un mismo movimiento de ciudadanización el reconocimiento de su condición de “nativos del territorio de la patria” (*ius soli*), con el mandato de la desestructuración de su organización tribal y la invisibilización de esa población, antes autónoma y diferenciada, en el anonimato global de la ciudadanía. Esta última dejó de ser algo alcanzable por voluntad y servicios a la patria, reconocible y reconocida por la sociedad, para convertirse en una categoría concedida por el estado a partir de unas condiciones impuestas “desde arriba” y ajenas a la voluntad del sujeto que recibía la concesión.

En textos anteriores he analizado este segundo proceso, que buscó aunar ciudadanización e invisibilización (Quijada 1999; 2002b; 2002c; 2004a; 2004b; Quijada/Bernand/Schneider 2000). A los fines del presente trabajo me interesa centrarme en la primera fase –la de la *ciudadanía cívica*–, vinculada a un arco temporal que se correspondería aproximadamente con los setenta primeros años del siglo XIX. Fase que se inicia, como hemos dicho antes, en los albores de la independencia y en la que un hombre podía adquirir derechos para acceder a la ciudadanía a través de acciones reconocidas como de servicio o utilidad a la nación, la cooperación y el patriotismo. Asimismo, propongo que en los últimos tramos de esta primera etapa se produce una fase intermedia de transición que fue preparando ideológicamente la solución definitiva de la llamada “cuestión del indio”, mediante su incorporación forzosa a la ciudadanía a partir del *ius soli* y el fomento de un imaginario de invisibilización que completaría, para la población indígena, la entrada a la fase mucho más traumática de la *ciudadanía civil*.

Antes de pasar al análisis de caso me parece importante hacer algunas precisiones metodológicas, ya que estamos ensayando el ajuste de un modelo que fue creado para el estudio de una situación históricamente cercana, pero de ninguna manera idéntica. En primer lugar, es importante recordar que este modelo surgió de un ámbito histórico-político caracterizado por la aplicación del sufragio censitario⁵⁷ y de la necesidad de explicar sus procesos a partir, por un lado, de la historización de los conceptos en el marco de una experiencia de construcción ciudadana en un área de población indígena nuclear; y, por otro, de la complejización del principio de la ciudadanía mediante la detección y análisis de ámbitos de acción que no restringen el reconocimiento de ese estatus político a la concesión del voto. Ello implicó llamar la atención sobre las múltiples opciones de expresión ciudadana posibilitadas por la interacción de deberes y derechos; opciones que de ninguna manera se limi-

57 El sufragio censitario fue aplicado en el siglo XIX por la mayor parte de América Latina. El Río de la Plata fue una de sus escasísimas excepciones. En el caso boliviano que estudia Iruozqui se caracterizó por su longevidad, ya que fue legal hasta 1958.

taban al ejercicio del sufragio⁵⁸ y que Marta Irurozqui ha identificado a partir de las siguientes figuras: trabajador productivo, tributario y soldado de milicias.

A diferencia de su caso de estudio basado en el voto censitario –cuyas condiciones restrictivas requieren explicar su compleja interacción con la construcción ciudadana y, sobre todo, la aceptación acrítica de ese sistema por parte de aquellos a quienes afectaba–, el caso del Río de la Plata presenta una situación muy distinta pero que, sin embargo, nos lleva a una conclusión afín. En particular, el estado de Buenos Aires institucionaliza en 1821 un nuevo régimen representativo cuyos rasgos más salientes fueron la incorporación política de la campaña y la vigencia del voto universal y directo (Ternavassio 1995: 65). Esto implica que todo varón incluido en el corpus político podía ejercer legalmente el derecho a votar; y el uso o no del mismo por parte de los individuos entra en ámbitos de análisis que no son relevantes para nuestra perspectiva. Si en áreas rurales el indio peón de estancia o trasladado a los ingenios azucareros era llevado a votar por el patrón –como hemos señalado en el capítulo anterior– estaba ejerciendo un derecho legal aunque fuera en interés de otros. Pero por eso mismo, la propia amplitud de esa condición legal no nos ayuda a explicarnos lo que constituye el centro de nuestro análisis: la lenta configuración de las condiciones para una ciudadanía de frontera que va incluyendo en sucesivas oleadas a una población inicialmente ajena. Por el contrario, la detección y análisis de acciones y experiencias vinculadas a la triple condición de deberes comunales, reconocimiento local y variabilidad en el tiempo puede ayudarnos a entender ciertos procesos políticos en la frontera indígena que se dieron de forma muy acentuada –aunque de ninguna manera exclusiva– en el área provincial de Buenos Aires.

Llegados a este punto se impone también una segunda aclaración metodológica. Irurozqui vincula los procesos de configuración de la ciudadanía a la participación activa en los asuntos públicos, y considera que aquella no debe verse como algo graciosamente concedido, fruto de un progreso lineal y teleológico, sino como una práctica y un estatus de carácter contingente, producto histórico de luchas políticas y públicas (Irurozqui 2007a: 47). Ahora bien, como ya se ha señalado, esta autora trabaja sobre un espacio de población indígena nuclear que desde el siglo XVI formaba parte del cuerpo político (“República de indios”). Por lo tanto, había experimentado la incorporación secular de imaginarios y prácticas políticas que, si en el siglo XVI eran aún ajenas, para el XIX ya operaban indefectiblemente como referentes. En este contexto parece lógico hablar de aprendizaje voluntario de la ciudadanía, así como de participación y de acciones intencionales destinadas a demostrar capacidades ciudadanas porque sus imaginarios políticos y su cultura

58 La historiografía ya ha demostrado que el sufragio no debe ser considerado como el único indicador de ciudadanía. Para este debate véase Irurozqui (2004).

política, configurados en un proceso secular, incluían referentes que favorecían la valorización de esa categoría, es decir, su identificación como algo deseable.

Por el contrario, nuestro caso de estudio se centra en poblaciones caracterizadas por una ajenidad que era tanto cultural como política. Aunque tendamos a ver los procesos históricos desde la perspectiva única de la sociedad mayoritaria, es importante no olvidar que se trataba de una ajenidad mutua, de imaginarios en los que cada una de las dos sociedades veía a la otra exactamente como eso, como un otro. Si desde la sociedad mayoritaria la incorporación del indio de frontera en la ciudadanía implicaba violentar un imaginario más o menos persistente –la visión de ese indio como *bárbaro que no construye civitas*–, desde la perspectiva contraria dicha institución no formaba parte de la tradición de convivencia de las tribus autónomas ni, por tanto, de su cultura política.⁵⁹ Cabe preguntarnos, entonces, hasta qué punto podemos trasladar al ámbito de los indios de frontera un modelo de análisis que habla de voluntariedad, de aprendizaje consciente y de participación.

Desde luego, creo que en el caso de los indios de frontera no podemos analizar la ciudadanía como un producto de luchas políticas y públicas, y tenemos necesariamente que matizar mucho en lo que hace a términos como “consciencia” y “voluntariedad”. Sin embargo, si nos centramos en los procesos que a lo largo del tiempo van haciendo interactuar los *cambios epocales* con la *voluntad colectiva de la supervivencia*, quizá podamos ir señalando los mecanismos que van haciendo que *los indios de frontera y la ciudadanía se aproximen*. Y que los primeros vayan incorporando a la segunda en un horizonte de posibilidades que quizá no nace del *desideratum*, pero sí de la necesidad que es hija de la experiencia. Quizá podamos ver, finalmente, cómo las prácticas van generando ámbitos de actuación de los indios en la sociedad mayoritaria, y de la sociedad mayoritaria con respecto a los indios, que van acercando a estos últimos, o por lo menos a una parte de ellos, a ciertas actitudes y actividades colectivas que preludian el ejercicio de la ciudadanía. Lo que interesa, por lo tanto –y a ello dedicaremos el presente capítulo y el que le sigue– es identificar esas prácticas y analizar sus contenidos y alcances, así como las propuestas que las sustentan y los contextos cambiantes en que se producen. Sin perder de vista nunca los matices e incluso las contradicciones; puesto que allí donde se confrontan a lo largo de décadas –siglos incluso– personas y bienes, sistemas, culturas e imaginarios, no hay positivo sin negativo; pero no puede faltar tampoco una extensa gama de grises.

En las páginas que siguen desarrollaré esta propuesta en tres capítulos. Este apartado y el siguiente se dedicarán a la inserción de los indios en fortines y milicias a medida que se va avanzando por extensos territorios hacia el sur y el oeste de Buenos Aires. El período histórico revisado se inicia con la primera campaña al

59 Sobre las formas políticas de las tribus autónomas de pampa y Patagonia, véase el conjunto de trabajos reunidos en Bechis (2008).

desierto, en la década de 1820, se vincula luego durante más de veinte años a la autoridad del estanciero y dirigente político Juan Manuel de Rosas, y desarrolla su última fase en el marco de la política liberal que se impondrá en la provincia de Buenos Aires después de la caída del mencionado dirigente, en 1852. El tercer y último capítulo de esta parte del volumen se cierra con el estudio de los factores que a lo largo de la década de 1870 pondrán fin a la fase de la *ciudadanía cívica*, basada en la voluntad y el reconocimiento. En ese contexto nos interesa señalar una serie de momentos en que el cruce de los dos grupos socioétnicos básicos –indios y no indios– se va complejizando a partir de los conceptos de “servicio por las armas” y *avecindamiento*. Sin olvidar que en ambas sociedades convivían individuos procedentes de la otra, con altos grados de aculturación; y que por ésta y otras razones los dos extremos estaban cruzados por múltiples mestizajes e hibridaciones, tanto físicos como culturales. Pero lo que nos interesa en este trabajo es la autoadscripción, que solía ser monogrupal incluso entre los numerosísimos desertores y “renegados” que optaban por “pasarse a los indios”.

El análisis se completa con incursiones, a lo largo del texto, en cuatro ámbitos que a lo largo del siglo XIX fueron considerados esenciales para la configuración de una nación de ciudadanos: el trabajo productivo (producción agrícola o servicios asalariados en las estancias); la escuela (semillero para la formación de ciudadanos); la participación en una comunidad referencial (el discurso político, así como los símbolos y las fiestas de la construcción nacional); y finalmente la propiedad privada de la tierra, eje de la política liberal que en la segunda mitad del siglo XIX se vinculó estrechamente a la construcción nacional argentina.

Esta perspectiva que intenta abstraer momentos clave en la configuración de una convivencia de frontera basada en el deber, el servicio y el reconocimiento –es decir, las prácticas de la ciudadanía cívica– tiene la ventaja de alejarse de los árboles del detalle para ver el bosque de los procesos. Pero puede proporcionar una visión un tanto evolutiva que simplifica un panorama complejísimo y plagado de claroscuros. Tal linealidad se matiza a lo largo del texto con el seguimiento de algunas agrupaciones de indios amigos, con sus familias dirigentes. En él se atiende a los cambios en el tiempo, el sentido y variabilidad de las alianzas, la complejidad de los contactos cotidianos y los claroscuros de las relaciones no sólo interétnicas sino intraétnicas; buscando en todo momento la participación consciente de los grupos indígenas en un proceso del que fueron indudables protagonistas, a pesar de su ajenidad al diseño inicial.

2. Fortines para el desierto argentino

El 3 de agosto de 1824, el general Miguel Soler elevó al gobierno de la Provincia de Buenos Aires⁶⁰ un proyecto destinado a establecer una línea de fronteras al sur del río Salado. Se trataba de cerrar “los intermedios y flancos” del nuevo confín mediante “pequeños fuertes dependientes de los principales”. De tales enclaves debían salir “partidas de observación al frente y costados para precaver las irrupciones de los bárbaros”. La selección de los emplazamientos debía ajustarse

a los conocimientos de inteligentes y planos que se han corregido en las distintas observaciones al efecto, o practicando nuevos reconocimientos que aseguren, cuando no todas las ventajas que se requieren al menos las esenciales, como son, lugares altos, buenos pastos, aguas corrientes y distancias iguales entre dichos puntos, para que el servicio y concurrencia de los cuerpos sea uniforme y los distritos que han de señalarse sean proporcionados.⁶¹

El objetivo principal de esta línea de fortines se recoge en el artículo 5°:

Se hace preciso fijar la línea, porque es indispensable poblarla pues la población le dará mas consistencia, aunque el numero de tropas no sea el suficiente a cubrirla y a mas se proporciona que las tropas estén contentas, se relacionen y establezcan lo que producirá una población segura para cuando se hayan de licenciar, de suerte que sería muy conveniente declarar dos años de abono a las plazas que hicieran este servicio para que se estimularan a subsistir en él y con la esperanza de su licencia anhelasen a quedar vecinos de aquellos pueblos.⁶²

Para asegurar la buena atención de los habitantes de los fortines se preveía la asignación de un cura párroco, un teniente (ayudante), un cirujano mayor con cuatro auxiliares de botica, un auditor de guerra y una oficina del Estado Mayor subalterno al de la capital, así como un telégrafo y una “escuela de letras menores”. Finalmente, para asegurar el asentamiento de población desde un principio, se proponía que los jueces confeccionasen un padrón de los “individuos con familia” dispersos por la campaña y que no fuesen propietarios, sino que trabajasen como arrendatarios de los hacendados. Estos últimos, se agrega significativamente, no ven “el mal

60 Desde 1820 era Gobernador de Buenos Aires Martín Rodríguez, bajo cuyo mandato se produjo la primera campaña de avance para la ocupación de territorios a partir de una política de expedición militar completada con la fundación de fuertes y fortines. Fue su Secretario de Gobierno Bernardino Rivadavia, nombrado en 1826 primer Presidente de la Nación (con el título de Presidente de las Provincias Unidas del Río de la Plata) y autor de medidas que tendrían importante repercusión en el tratamiento de la propiedad de la tierra (como la Enfitéusis), así como en el ámbito político (supresión de los cabildos) o educacional (entre otras cosas, expandió la escuela pública en las zonas rurales).

61 AGN (Sala VII, Fondo Juan José Biedma, leg. 1042).

62 Es decir, que al cabo de dos años cesara su servicio y no pudiesen ser enviados a otros puntos de la frontera (AGN, Sala VII, Fondo Juan José Biedma, leg. 1042).

que hacen en sostener” a aquéllos. Esas familias de pocos recursos serían beneficiadas con tierras, elementos de labranza, semillas y algunos animales, como ovejas, cerdos, yeguas y vacas. Así pertrechadas y preparadas para el futuro,

podrían conducirse a formar aquella población, acordándoles ciertas prerrogativas consecuentes a la posición en que se les estaciona y alistando los hombres en escuadrones auxiliares de frontera por dos años menos que el resto de las milicias.⁶³

Dos aspectos de esta propuesta interesan para nuestro análisis. En primer lugar, está destinada fundamentalmente a expandir la población. La fortificación tiene como objetivo principal ayudar a fijar asentamientos definitivos en las zonas de emplazamiento; por eso sus pobladores deben participar tanto en el sostenimiento de sus tierras y hogares mediante la labranza y la ganadería, como en la defensa armada de los mismos. Lo segundo que hay que destacar es la perspectiva de ajenidad con que el documento trata a los indígenas, habitantes autónomos de esos territorios; los fortines se conciben *frente y contra* el indio, y en la figura de este último confluyen el bárbaro (el que *no construye civitas*) y el enemigo. No obstante, es necesario señalar que esa ajenidad se resquebraja en dos de los artículos: por el ítem 13, los fortines se proponen como los únicos puntos donde debería estar permitido el comercio con los indios “con el objeto que se aumenten en riqueza y población”; pero también, “para que de ningún modo se instruyan de lo interior de nuestra campaña mientras, *o nuestra respetabilidad, o su civilización deje a cubierto de sus irrupciones nuestras fronteras*”. En esto último abunda el siguiente punto del articulado:

14° Esta regalía, si se acuerda, ha de ser por el término que ha de calcularse a la permanencia de la línea en el estado militar que se establece o por el que *demarquen las relaciones políticas en que los indios se reconozcan con el transcurso y familiaridad que ha de cultivarse con empeño*.⁶⁴

Las relaciones políticas con los indios autónomos y el cultivo de la “familiaridad” con ellos formaban parte de las estrategias de defensa de los territorios desde los tiempos de la Colonia, tal como se pone de manifiesto en la Parte Primera de este libro (Weber 1998; 2005; Roulet 2002). Por otra parte, el indio no era un personaje ajeno a la historia bonaerense, familiarizada con él a partir de experiencias como el sistema colonial de encomiendas (Birocco 2009), o mediante la participación en las milicias. Pero las tribus autónomas que habitaban al sur del río Salado eran tan poco familiares para los habitantes de Buenos Aires que, cuando ofrecieron al cabildo de esta ciudad, en 1806, el servicio de sus lanzas contra el invasor inglés fueron recibidos con estupor por los cabildantes, cuya preocupación se venía centrandó en la posibilidad de que esos mismos grupos indígenas se aliaran con el

63 AGN (Sala VII, Fondo Juan José Biedma, leg. 1042).

64 AGN (Sala VII, Fondo Juan José Biedma, leg. 1042, énfasis mío).

enemigo británico, allanándole la entrada a Buenos Aires. En esa oportunidad los cabildantes agradecieron pero no aceptaron los servicios de las lanzas nativas, imponiéndose la desconfianza sobre la ventaja de contar con un aliado. Cuando en los albores de los procesos que conducirían a la independencia se impuso la tendencia a la incorporación de los indios en el nuevo principio de “pueblo soberano”, no fueron los “indios de frontera” –como categoría– los que estaban en las mentes e imaginarios de los nuevos gobernantes, sino aquellas poblaciones que desde la colonia formaban parte del cuerpo político.⁶⁵

De lo que se trata en este trabajo, precisamente, es de analizar si los indios autónomos, los considerados “indios bárbaros”, formaron parte de la estrategia de poblamiento de los vastos territorios aún sin ocupar que se extendían hacia el sur y el oeste de la ciudad de Buenos Aires.⁶⁶ Y, en particular, de identificar sus actuaciones en dichas estrategias. Es decir, su carácter de protagonistas, no de meros receptores pasivos.

Lo cierto es que la propuesta militar/poblacional de 1824 antes citada es significativa de la política asumida desde los albores de la independencia, que buscó compensar la pérdida del mercado de Potosí con el nuevo “filón argentífero” que entrañaba la disposición de tierras vastísimas y extraordinariamente fértiles para la ganadería y la agricultura. La propuesta era monodireccional: era la sociedad blanca y criolla la que proponía los futuros poblamientos. Sin embargo, no podía ignorarse la presencia indígena en esos territorios. A su vez, los grupos nativos autónomos no participaban de esa decisión, pero se verían involucrados en ella porque afectaba directamente a sus vidas y a sus recursos, dado que habitaban los territorios en cuestión; algunos desde épocas ancestrales, otros desde fechas mucho más recientes, ya que su presencia databa del trasvase del este al oeste de la Cordillera que se hizo frecuente desde los tiempos coloniales. Además, la propuesta recibió un impulso considerable en el contexto disruptivo de las independencias y posindependencias cuando se produjo el traslado de los enfrentamientos entre realistas e independentistas desde Chile al lado oriental de la Cordillera; la llamada “Guerra a Muerte”. Estos enfrentamientos, en los que participaron parcialidades indígenas, se prolongarían hasta la primera mitad de los años treinta y darían lugar a un nuevo

65 Es relevante señalar esta diferenciación, porque en muchos trabajos, y de manera un tanto confusa, se consideran las medidas de integración indígena tomadas en el período de la independencia –dirigidas, como se ha dicho, a las poblaciones que podían ser identificadas como “República de indios”– como aplicables a los nativos que habitaban al otro lado de la línea fronteriza. Esta percepción es históricamente incorrecta, ya que estos últimos eran considerados ajenos a la sociedad mayoritaria.

66 Es importante recordar que tanto las autoridades virreinales como las republicanas establecían una distinción clara entre la soberanía sobre dichos territorios y su ocupación efectiva. Esta última es la que se propone, no la soberanía legal que –como en el caso de Estados Unidos– nunca se pone en duda. Véase el capítulo anterior de este trabajo y Quijada (2002a; 2002c).

panorama en las relaciones entre los distintos grupos nativos y entre éstos y la sociedad mayoritaria (Bechis 2008, Primera Parte; Ratto 2003b; 2007). En ese contexto agresivo en el que lo étnico se cruza con lo nacional (indios y “huincas”,⁶⁷ indios e indios, argentinos y chilenos) comenzará a aplicarse la estrategia de ocupación de los territorios al sur del río Salado.

Un documento temprano –que se adelanta incluso al contexto antes delineado– prefigura el drama inter e intraétnico que va a desarrollarse a lo largo de ocho décadas. Se trata de un conocido informe redactado en 1811 por Pedro Andrés García, al cabo de una expedición a las Salinas Grandes que le había sido encomendada por la Junta Gubernativa de Buenos Aires con la intención, precisamente, de reconocer los territorios meridionales de la provincia con vistas a una ocupación efectiva de los mismos (García 1972).

Por un lado, Pedro Andrés García reconoce la presencia de los indios autónomos y les reserva un papel en la patria futura. Afirma que la ocupación de los territorios debía hacerse mediante pactos con los caciques, de forma que el avance fuera legítimo y por consentimiento de sus habitantes originales. Las tierras así obtenidas debían mensurarse y ser entregadas en propiedad. Las poblaciones resultantes de esas medidas debían integrarse con dos elementos: *por un lado, gentes de ascendencia europea deseosas de probar fortuna en la frontera y, por otro, los propios indígenas, pues era necesario establecer con ellos unas relaciones “que los aficionen a la sociedad”, con el objetivo último de “hacer de ellos una misma familia con nosotros”* (García 1972: 276, énfasis mío).

Segundo, la incorporación e integración “en un misma familia” no incluía el reconocimiento de las diferencias culturales –ya que el siglo XIX estaba muy lejos de los valores del multiculturalismo actual– sino que debía hacerse a partir de su homogeneización en la sociedad mayoritaria; de tal forma que los indígenas se convertirían “en miembros útiles del Estado, que tendrán un mismo idioma, costumbres y religión con nosotros” (García 1972: 238-289). García no sólo era optimista, sino entusiasta ante esta perspectiva, aunque por el momento no contase con mucho más que la propia naturaleza para su futura realización:

Si a los tesoros con que la enriqueció la naturaleza [a la provincia de Buenos Aires] [...] se unen los brazos de las numerosas tribus que la pueblan, progresará con rapidez. [...] ¡Qué nuevas escenas no presentarán al mundo estos pueblos hoy nacientes y débiles [y] estas tribus de indios que apenas pueden contarse en la clase de hombres! (García 1972).

67 “Huinca” es el término que se usa en lengua mapuche para designar a blancos o cristianos. Pero es necesario destacar que en la documentación del Río de la Plata rara vez se usa la denominación de “blanco”; cuando es traducida al castellano, la palabra “huinca” aparece casi siempre como “cristiano”.

Para un fisiócrata convencido como Pedro Andrés García, si la tierra era la madre de todas las prosperidades, ¿cómo no había de poder formar algo tan maleable como el propio ser humano? Finalmente, el texto que estamos citando pone de manifiesto, también, la existencia de fronteras de reconocimiento en el interior de la población indígena. Cuando el cacique Carripilún, ranquel de estirpe araucana, afirma ante un público integrado por todos los miembros de la expedición a Salinas Grandes, incluido su comandante Pedro Andrés García y varios caciques pampas presentes en las negociaciones, que “la laguna era suya, la tierra dominada por él, y ninguno, sin ser repulsado violentamente, podía ir allí”, quien le responde es uno de los caciques pampas, de nombre Quirulef. Este último exclama que

sus padres y abuelos habían habitado aquellas tierras, y ninguno se las había disputado, y le era muy extraño que el que ayer las había conocido, hoy las llamase suyas [...], que Carrupilun tenía su antigua morada en los montes, y nunca en las pampas... (García 1972: 95-97).

Desde la perspectiva criolla, las propuestas de García tenían precedentes en la política borbónica. Los avances de los indígenas hasta Luján desde mediados del siglo XVIII, en diferentes oleadas, habían sido el origen de la creación de la primera compañía de soldados Blandengues que se asentó en el paraje mencionado, conocido desde comienzos del siglo XIX como Guardia de Luján. Desde entonces este enclave se constituyó en el más importante bastión militar en la frontera oeste bonaerense, hasta el período rosista. Durante el gobierno del virrey Vértiz se reforzó la línea defensiva mediante la creación de seis fuertes (Chascomús, Ranchos, Monte, Luján, Salto y Rojas) y cinco fortines (Lobos, Navarro, Areco, Mercedes y Melincue). Otra importante medida de Vértiz fue la fijación de salarios para las milicias, que hasta entonces habían sido voluntarias, con derecho a ración pero sin sueldo, lo que fomentaba las deserciones. En este contexto se fue consolidando la colonización progresiva de la campaña, que avanzó lentamente hacia el río Salado y en 1820 –período en que comienza el interés de nuestra investigación– se cruzó ese límite. Dicha colonización se venía realizando mediante la complementación de las milicias con el apoyo económico y militar de los pobladores civiles de distinta posición social –tanto hacendados como labradores pobres– que se alternaban en el uso de las armas frente a la amenaza del malón. Este sistema de complementación fue fundamental para el éxito de la propuesta, ya que las pequeñas guarniciones milicianas, por sí solas, no hubieran podido sostener los fuertes y fortines y por ende el avance ocupacional (Barcos 2007; Néspolo 2005). Mediante la repetición paulatina de este sistema de defensa y poblamiento, la colonización de las “tierras nuevas” se desplegó a lo largo de casi un siglo.

Los indígenas no eran ajenos a estas poblaciones. Los investigadores han señalado que en las zonas de Luján y Mercedes, por ejemplo, una porción destacable de los pequeños labradores estaba integrada por inmigrantes indígenas (Barcos 2007; Néspolo 2005). Pero no son estos nativos incorporados de antiguo en la estructura

de la República de Indios los protagonistas de este trabajo.⁶⁸ La formación de pueblos en la frontera estuvo estrechamente vinculada a la construcción de fuertes o fortines, precisamente porque la expansión de las poblaciones fue delineada como una respuesta defensiva a la inseguridad que proporcionaban los contingentes indígenas que respondían a la característica de “no sometidos”, es decir, los indios “bárbaros” o de frontera, que quedaban fuera de la construcción política de la sociedad mayoritaria. La alternancia entre épocas de paz y de guerra fue dando lugar a dos posturas diferentes con respecto al papel posible de los “indios bárbaros” en la consolidación y expansión futura de las poblaciones fronterizas; posiciones que durante la época republicana se proyectarían en propuestas y políticas concretas. Por un lado, la que hemos visto reflejada en los textos y acciones de Pedro Andrés García, de apoyo a su conversión en pobladores con todos los derechos. Por otro, de repulsa a la incorporación de indígenas en la patria futura.⁶⁹

Desde la perspectiva indígena, los límites del reconocimiento grupal y de pertenencia territorial que expresa el testimonio antes citado del cacique Quirulef –que incluye la percepción de los ranqueles, procedentes del otro lado de los Andes, como invasores ajenos y la de los *huincas* como una relación de protección que ofrece seguridad y favorece los intercambios comerciales que se habían vuelto vitales para los indígenas– no eran el anuncio de un alineamiento sin fisuras. Por el contrario, a lo largo de las décadas siguientes las alianzas y enfrentamientos, tanto interétnicos como intraétnicos, se tejerán y destejerán de forma escasamente homogénea. No obstante, dicho testimonio señala las pautas complejas de un panorama tan poco lineal que cualquier acercamiento por nuestra parte basado en visiones binarias sería tan improductivo como ineficaz. Es en este panorama que tenemos que analizar la expansión de fuertes y fortines como una estrategia que articula agresión, defensa, protección mutua y poblamiento, detectando de qué manera algunos grupos indígenas se asumen y son asumidos como protagonistas activos de ese proceso histórico.

68 Nunca se dudó, por ejemplo, que los guaraníes con antecedentes en las misiones participaban de “la calidad de Argentinos”. Cfr. tratado de asentamiento de indígenas guaraníes de las antiguas misiones en la Provincia de Corrientes, 5.5.1830 (AGN, Sala VII, leg. 1042).

69 A lo largo del siglo XIX las propuestas de García no tuvieron sólo reflejo en gente abocada a la acción política, como Rosas, Alvaro Barros o el propio Bartolomé Mitre. El mismo entusiasmo optimista y en términos muy parecidos mostrará por ejemplo, décadas más tarde, un personaje tan significativo como Francisco Moreno, científico, explorador de la Patagonia y fundador del Museo de Ciencias Naturales de la Plata. Sobre las distintas propuestas de las élites intelectuales en la última etapa colonial y a lo largo del XIX con respecto al tratamiento que debía darse al “indio de frontera” en el Río de la Plata (véase Quijada 2002c; Navarro Floria 2001; 2002a; 2002b).

2.1 Protección por protección

La línea de fortines intermedios introducida en el informe que el general Miguel Soler elevó en 1824 al gobierno de la Provincia de Buenos Aires, al que nos hemos referido al comienzo de este apartado, estaba destinada a asegurar y poblar los espacios que se extendían entre los fuertes principales, que experimentaron un avance significativo durante el gobierno de Martín Rodríguez. Dos fundaciones fueron particularmente importantes: el Fuerte Independencia (14-4-1823), germen de la que más tarde sería ciudad de Tandil; y el Azul (16-12-1832).⁷⁰ Estos dos asentamientos, estratégicos para la defensa y la expansión de las poblaciones, cumplirían un papel muy significativo en el avance de las fronteras y en las prácticas de interacción étnica que estamos estudiando. En mayo de 1824 se fundó Bahía Blanca, al sur de la provincia de Buenos Aires, a la que no se llegaba por tierra sino bordeando la costa por vía marítima. Este establecimiento no fue producto del avance unidireccional de la frontera –camino cuya apertura por tierra llevó varias décadas– sino de la voluntad de establecer un punto meridional desde el cual facilitar la presión contraria, del sur al nordeste, así como de allanar las conexiones con el enclave tan aislado como vital de Carmen de Patagones que había sido fundado en 1779 en la margen norte del río Negro. Era éste el punto más austral donde se aspiraba a establecer de forma duradera la frontera con el indio. *La estrategia de ocupación y poblamiento no era, por lo tanto, únicamente monodireccional. Esto es importante para comprender la facilidad con que una parte de la población indígena fue quedando incorporada en el movimiento expansivo de la ocupación territorial.*

Esta estrategia implementada durante el período de Martín Rodríguez y su Secretario de Gobierno, Bernardino Rivadavia –y reconfirmada durante el mandato de este último como Presidente–, se complementó con el envío de una comisión de ingenieros a la sierra de la Ventana con el objeto de reconocer los territorios y, dado el caso, mensurar y amojonar los terrenos que se darían a los pobladores en enfiteusis, libres de cargas por seis años. La política de expedición militar que acompañó este proceso fundacional estuvo protagonizada principalmente por cuerpos destacados desde Buenos Aires: Blandengues, milicianos de Regimientos de línea y miembros de la Caballería Patricia. Sus pertrechos los costeaba el erario público, pero en el suministro del ganado necesario para su manutención colaboraban los hacendados locales mediante acuerdos realizados al efecto.⁷¹

Algunas cuestiones son relevantes para nuestra perspectiva de análisis. El envío de detalladas planillas periódicas de las tropas destacadas a los puestos de frontera muestra la ausencia, en esta década, de grupos indígenas adscritos a los fuertes, excepto algún baqueano a sueldo de la autoridad militar. De hecho, cuando en abril

70 Su nada breve nombre inicial era: San Serapio Mártir del Arroyo Azul.

71 Junio de 1823 (AGN, Sala VII, leg. 1042). Sobre el proceso de conocimiento geográfico y topográfico de las pampas, véase el no superado libro de Martínez Sierra (1975).

de 1823 se propone el establecimiento de postas y puestos en la cercanía de los fortines, para lo que se concede a quien quiera establecerse en ellos “dos suertes de estancias libres de canon por dos años” (AGN, Sala VII leg. 1042), no hay indígenas en este plan. Más aún, se establece que los “indios aliados e indios amigos”,⁷² —práctica antigua en la América hispana— deben “retirar sus haciendas y familiares” de esos puntos (AGN, Sala VII, legajo 1042).

Poco tiempo después, en 1826, el comandante de la campaña militar que debía asegurar la nueva línea de frontera, Coronel Rauch,⁷³ llevaba en sus instrucciones los siguientes puntos. Por un lado, debía proponer “a los caciques amigos *se aproximen a vivir en la [nueva] línea de fronteras en paz y con la protección del Gobierno, quien les ayudará en lo posible y educará a sus hijos*”. El objetivo era claro: “si alguna parcialidad de pampas se ofrece para destruir a los chilenos y ranqueles la aceptará con las mejores demostraciones y ofreciéndoles ser compensada”. No obstante, el comandante debía tomar, entre otras precauciones, la de “*nunca marchar con ellos reunidos a su fuerza, ni les permitirá acampar cerca de donde lo haga sino a una distancia que lo precave de la mala fé del indio y lejos de sus caballadas*” (AGN, Sala VII, leg. 1042, énfasis mío). Es decir: asoma el principio de la *protección* mutua y se menciona el antiguo sistema, aplicado en casi toda la América hispana a lo largo del período colonial, de brindar educación a los hijos de los caciques. Pero no se habla aún de espacios compartidos, sea en el nivel de los asentamientos o el de la organización militar. Todavía estamos lejos del avecindamiento.

La lejanía de los indios en la propuesta militar y poblacional de Martín Rodríguez, que se seguirá manteniendo bajo la Presidencia de Rivadavia, tiene que ver con una de las dos formas principales, ya señaladas, que revistió la relación con los indios autónomos a lo largo del siglo XIX y que hundía sus raíces ideológicas en el

72 Los indios amigos aceptaban incorporarse a la frontera bajo la subordinación a una comandancia militar, viviendo en los fuertes y fortines o en sus cercanías, en sitios designados al efecto. Prestaban sus lanzas para las actuaciones militares, fueran defensivas u ofensivas, contra los indios “enemigos” o en enfrentamientos políticos dentro del ámbito criollo. Los indios aliados habitaban espacios aislados de las poblaciones fronterizas y mantenían su autonomía, centrando la alianza con el gobierno en mantener la paz y brindar información a las autoridades sobre los movimientos de la frontera y los peligros de invasión, además de apoyos militares acordados al efecto. En este trabajo nos centramos sobre todo en la primera categoría. No obstante, se utilizan ambas como indicaciones más o menos puntuales, sin hacer demasiada diferenciación entre ellas. En primer lugar, porque en los documentos de la época suelen aparecer las dos denominaciones sin la claridad categorial que impone hoy la investigación —los que hoy llamamos indios amigos son muchas veces definidos como aliados y viceversa— y porque los desgajamientos dentro de las parcialidades hacían a ambas categorías flexibles según el período en que se desarrollasen. En segundo lugar porque en ambos casos podían ponerse en marcha los mecanismos de la ciudadanía cívica, que es el objeto de este análisis.

73 Esta línea pasaba “por la sierra del Volcán, fortaleza de Tandil y Sierra de Curicó” (AGN, Sala VII, leg. 1042).

período colonial. Uno de esos modelos –que hemos puesto de manifiesto mediante la figura de Pedro Andrés García– propugnaba incorporar al indio a la sociedad mayoritaria, defendiendo su capacidad para “hacerse uno” con esta última e incluso la conveniencia de contar con ellos para poblar una tierra rica pero escasamente habitada. En cuanto a la segunda forma de tratamiento de los indios autónomos, buen representante de la misma es el propio Martín Rodríguez, que ha dejado más de un testimonio de su convencimiento en la “mala fe” de los nativos, incluidos los indios aliados e incluso los cautivos y cautivas recuperados, a quienes el Gobernador consideraba definitivamente contaminados por aquéllos (AGN, Sala VII, leg. 1042).

En esta segunda perspectiva debe entenderse una medida drástica como la que prohibía el comercio con los nativos, aduciendo “el mal considerable y trascendental que produce el mero tráfico de los indios con las provincias” (AGN, Sala VII, leg. 1042). Este decreto, que modificaba uno de los ejes fundamentales de la política de acercamiento y alianzas con las parcialidades nativas desde la época borbónica (Weber 1998; 2005), generó animadversión y reacciones violentas en estos últimos que llegaron a considerarla “una declaración de guerra” (AGN, Sala VII, leg. 1042). Pero también fue mal recibida por las poblaciones criollas de la frontera, para quienes los intercambios con los indios formaban una parte importante de su propia manutención y lucha diaria por la supervivencia.

Si Pedro Andrés García y Martín Rodríguez representan dos posturas extremas con respecto al tratamiento de la llamada “cuestión del indio”, las políticas que se llevaron a cabo durante cincuenta años (desde la década de los veinte hasta aproximadamente la batalla de La Verde, en 1874) deben entenderse como la interacción de las dos posiciones. Es decir, no tanto como una alternancia de las mismas, sino formando parte ambas de un imaginario sobre el indio del que participaron, con matices, dirigentes tan distintos entre sí como Juan Manuel de Rosas o Bartolomé Mitre. El primero, sobrino de Pedro Andrés García y nieto del gobernador y capitán general Domingo Ortiz de Rosas –que en la década de 1740 había buscado la amistad de los indios mediante presentes y el fomento del comercio–⁷⁴ va a retornar a la política de acercamiento y, sobre todo, de utilización estratégica de los indios “bravos” que fue característica de los últimos años de los Borbones (Weber 1998; 2005; Roulet 2002). Pero lo hará, como veremos, a su manera.

Juan Manuel de Rosas aparece en 1823 acompañando a la fuerza expedicionaria destacada por el gobernador Martín Rodríguez –que se enfrentaba a una alianza de huilliches, pampas y ranqueles– y cuyo destino era expandir la línea de fronteras

74 Mayo/Latrubesse (1998: 95). Ambos personajes eran venerados por muchos indígenas que guardaban su memoria (AGN, Sala VII, legajo 1036). La relación de la familia de Rosas con los indios era incluso más amplia. Su padre, León Ortiz de Rosas, estuvo varios meses prisionero del cacique Negro y obtuvo la libertad con el tratado de paz firmado entre los indígenas y el virrey Marqués de Loreto (Sarramone 1993: 67).

por la fuerza de las armas; a esa expedición se incorporó el llamado “caudillo del Salado” con una tropa de veinte peones de sus estancias.⁷⁵ Pero el papel de Rosas se incrementó considerablemente cuando, a fines de 1825, fue designado miembro de la Comisión encargada de reconocer y trazar la nueva frontera, que pasaba por la sierra de la Ventana y el recientemente fundado fuerte Independencia, inicio de la futura población de Tandil. Al año siguiente se le encomendaron otros dos cometidos muy importantes: hacerse cargo de la suscripción abierta para obtener fondos destinados al rescate de cautivos y entregar a los indios amigos las recompensas asignadas por solicitud de la comandancia de la campaña al desierto. Finalmente, en noviembre de 1827, el por entonces gobernador Manuel Dorrego encargó a Rosas la celebración y conservación de la paz con los indios. La parte sustancial del trato con los nativos había quedado en manos del caudillo del Salado.

En este contexto es importante no perder de vista que la línea de enfrentamientos étnicos se cruzaba con lo nacional, al formar parte del recrudescimiento de la violencia en la frontera que implicó la llamada “Guerra a Muerte”; es decir, los enfrentamientos entre los hermanos Pincheira y los Carrera, caudillos procedentes de Chile –realistas los primeros, patriotas los segundos– en cuyas huestes convivían criollos e indios, y que fomentaron una etapa de violencia, pillajes y enfrentamientos inter e intraétnicos en las pampas. La palabra “chileno” para designar a los indios provenientes de la vertiente occidental de la Cordillera se convertirá a partir de los años veinte, y durante décadas, en una forma cotidiana de identificación grupal –utilizada tanto por blancos como por indios– que va a interactuar en los procesos de inclusión/exclusión.⁷⁶

En ese mismo ambiente de violencia con cruzamientos étnico-nacionales, y en plena campaña de Martín Rodríguez, Rosas llama a los indios pampas a defender las fronteras. Tras devolverles el ganado y los prisioneros tomados en combate, ofrece a varios caciques –Ancafilú, Anepan, Pichiloncoy y sobre todo Catriel, que cumplirá el papel más importante y duradero en las relaciones con Buenos Aires–⁷⁷ una alianza que les asegurará el aprovisionamiento indefinido de ganado (vacuno y caballar), vestimenta y los llamados “vicios” (como tabaco o yerba mate). Se trata del famoso “negocio pacífico”, que tanto daría que hablar en la época y que ha sido objeto de múltiples y excelentes investigaciones.⁷⁸ Hasta cuándo pensaba Rosas mantener el gravoso “negocio pacífico” puede deducirse de un comentario sobre los chilenos, a quienes criticaba por hacer con los indios “paces peladas” sin darles

75 AGN (Sala VII, leg. 1042); Sarramone (1993: 59), cita una memoria de 1819 “del estanciero Juan Manuel de Rosas que proponía defender la zona comprendida entre la línea exterior del Río Salado, donde tenía sus estancias, frente al fortín de Lobos y la Sierra ocupando el campo vacío entre las estancias y las tolderías”.

76 Para detalles sobre este período, remito a Bechis (2008, Primera Parte) y Ratto (2003b; 2007).

77 También escrito Catrié o Katrié.

78 Trabajos ya clásicos sobre el “negocio pacífico” son los de Ratto (1994; 1996).

nada con que mantenerse, cuando esto último –afirmaba el gobernador– “era necesario hasta tanto ellos pudieran hacerlo solos”. Sea como fuere, lo cierto es que Rosas iba a integrar la administración del negocio pacífico en una estrategia de poder de alcance mucho más amplio, en la que las relaciones interétnicas jugarían un papel no desdeñable en el tablero de la política nacional.⁷⁹

En 1826, dos comisiones destacadas para favorecer el avance de la línea de fronteras muestran con bastante elocuencia las distintas tácticas que se estaban debatiendo, en cuyo contexto se fue consolidando la estrategia rosista. En enero de ese año, los comisionados Fernando y Angel Oyuela presentaron un informe donde se defendía la política de comprar las tierras a los nativos con un doble argumento: por el carácter “inviolable y sagrado de la propiedad” y, sobre todo, por considerarla la mejor garantía para la seguridad de los asentamientos, ya que

los indios no vuelven a ocupar tierras que han enajenado voluntariamente, como ocurre en Patagones, cuyos terrenos pertenecieron a los antecesores del cacique Chanil y como los enajenaron legal y voluntariamente nunca pretendieron ni pretenderán recuperarlos (AGN, Sala VII, leg. 1042).

Muy al estilo de Pedro Andrés García, los comisionados afirmaban que “a la vuelta de algunos años ya no mirará la provincia a los bárbaros en la frontera sino una sociedad de hombres civilizados entregados a la ganadería y la agricultura”. En un inicio esta propuesta parece haber sido atendida, ya que el pliego de instrucciones entregado en agosto de ese mismo año a una segunda comisión –encabezada por el Ingeniero Martiniano Chilavert y destinada a hacer tratos con los indios para favorecer la expansión de la frontera a sierra de la Ventana– mencionaba la posibilidad de ofrecer compensación a los caciques que reclamaran derechos sobre las tierras comprendidas dentro de la nueva línea. Las instrucciones preveían incluso el pago de una cuota que se abonaría durante el tiempo que fuese necesario al “cacique o caciques interesados [...], a su hijo mayor heredero y a su nieto” (AGN, Sala VII, leg. 1042). No obstante, Chilavert se opuso enérgicamente a dicha propuesta alegando que los indios tendían al juego y a la embriaguez y, sobre todo, carecían de una autoridad indígena centralizada con la que tratar (AGN, Sala VII, leg. 1042). El informe de este comisionado dejaba muy claro en qué debía basarse la relación con los indios autónomos de la frontera: “Regalo y miedo son los agentes que los contienen por el momento” (AGN, Sala VII, leg. 1042).

La política basada en “regalo y miedo” fue uno de los ejes del trato de Rosas con los indios; mientras que la posibilidad de comprarles las tierras no volvió a mencionarse, salvo en casos excepcionales no llevados a la práctica.⁸⁰ No obstante, otros aspectos del informe de los hermanos Oyuela parecen haber tenido mayor

79 Rosas a Guido, 20-9-1834 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

80 La política de compra de tierras a los indígenas tuvo muy escasos cultivadores. El caso mejor conocido es el del hacendado Francisco Ramos Mejía.

calado. Estos comisionados afirmaban que la defensa de la frontera podía encomendarse sin peligro a los indios amigos y aliados, siempre y cuando el Gobierno conservara junto a ellos una fuerza militar que debía apoyarlos en sus acciones de defensa, pero también “contenerlos” cuando fuese necesario. Y ello debía acompañarse del aliciente del “sueldo competente que debía distribuirles un comisionado en el Tandil”, ya que “es sabido que no pelean por la gloria sino por las conveniencias y recompensas” (AGN, Sala VII, leg. 1042). La fuerza militar que debía “acompañar” a los indios era, precisamente, la que estaba destinada al Fuerte Independencia, en Tandil. Lo que los hermanos Oyuela estaban proponiendo era un *intercambio de protección* frente al enemigo común: los “indios aucases y chilenos”.

Esta fórmula destinada a maximizar la utilización de los indios amigos no tuvo eco en el gobierno presidido por Rivadavia. La distancia entre las propuestas de los comisionados y la política de este gobernante se pone de manifiesto en el decreto de septiembre de 1826, por él promulgado, que daba instrucciones para el establecimiento de la nueva línea de frontera. Su redacción respondía a la perspectiva de ajenidad con respecto a los indios que había sido característica del período en que Martín Rodríguez fue gobernador de la provincia. Por el contrario, las propuestas de los Oyuela⁸¹ reaparecerán más tarde en la política de Rosas, en cuyas manos se iban acumulando por entonces los hilos del trato que Buenos Aires mantenía con los nativos. Rosas haría de la instalación de indios amigos en los fuertes y fortines con sueldos y raciones, así como del acompañamiento de las columnas indígenas por tropas no indias, una política sistemática de defensa y ataque, protección mutua y poblamiento.

No obstante, la estrategia de Rosas tenía límites y uno de ellos era el tema de la propiedad de la tierra. En este sentido, uno de los puntos curiosos del informe de los Oyuela era la propuesta de que se devolviera a los indios la propiedad de los terrenos donde se había levantado el Fuerte Independencia, pero con el compromiso de estos últimos de venderla inmediatamente al Gobierno. No obstante y, como se ha dicho, Rosas nunca asumiría la estrategia de compra de tierras a los indios; mucho menos aún aceptaría el principio mismo de su devolución, ni siquiera con la perspectiva de su recuperación propuesta por los comisionados.⁸²

81 Febrero de 1826 a junio de 1827.

82 La propuesta completa de los hermanos Oyuela, que aparece en un informe de enero de 1826, afirma que, al “ser inviolable y sagrada la propiedad [...] es consiguiente la adquisición de los terrenos donde se ha levantado el fuerte por compra ú otra indemnización y que los bárbaros se obliguen a enajenar consintiendo en que dicho punto sea defendido por una fuerza que también los proteja para repulsar las agresiones de los indios chilenos o aucases que intenten robar la campaña. Que ese modo de adquirir de los indios las tierras tiene mejores garantías que otros pues los indios no vuelven ocupar tierras que han enajenado voluntariamente como ocurre en Patagones cuyos terrenos pertenecieron a los antecesores del cacique Chanil y como los enajenaron

No hay una explicación monocausal para la estrategia de Rosas con respecto a los indios; en ella confluyen motivaciones diversas, tales como la admiración de este personaje por la actuación política de sus parientes Pedro Andrés García y los Ortiz de Rosas; su familiaridad con los indígenas, cuya lengua hablaba; la comprensión de su psicología, que le daba seguridad en la utilización y manipulación de sus diferencias internas, temores y deseos; el aprecio por sus condiciones de grandes jinetes para quienes –como para él mismo– los campos vastos y duros de la pampa no tenían secretos... hombres mucho más aptos, ciertamente, para la explotación ganadera que la propuesta aún vaga y más o menos abstracta de “población inmigrante extranjera”, que tanto atraía a algunos de sus coetáneos. Por eso mismo también, no aparece entre las prioridades de Rosas la homogeneización cultural de esos grupos y su invisibilización en la sociedad mayoritaria. Como estanciero latifundista y defensor acérrimo de ese sistema, en el concepto de “patria futura” de Rosas no entraba la idea de una población fundada en “pequeños propietarios virtuosos y felices” –que asoma, por el contrario, en las propuestas de Pedro Andrés García y de los hermanos Oyuela– sino amplias extensiones de tierra en manos de hacendados poderosos y productivos, apoyados en núcleos de población que proporcionaran hombres acostumbrados al manejo del ganado y de las armas. En ese esquema no había obstáculos para que los indios se mantuvieran tribalmente agrupados pero, eso sí, sujetos y sumisos a los dictados del gobierno.

El asentamiento de indígenas como parte del nuevo poblamiento se hacía además necesario en el contexto del casi continuo estado de guerra en que se encontraba la provincia; al punto que en 1825, en pleno enfrentamiento bélico con el Brasil, hubo que utilizar prisioneros de esa procedencia para realizar las obras que requería la fundación de fortines en la frontera. A lo largo del período rosista y con posterioridad a él, hasta 1880, las luchas civiles –entre unitarios y federales primero, entre Buenos Aires y la Confederación después– serían constantes; y en todas ellas las distintas facciones recurrirían a las lanzas indígenas. Pero además, en un momento en el que se fomentaba el reclutamiento de familias sin recursos propios, incluso indigentes, para llenar las necesidades de poblamiento de la frontera, la figura del indio/poblador era más apetecible de lo que dan a entender los textos y testimonios escritos desde la óptica de la lejana ciudad de Buenos Aires o el propio discurso sobre el “bárbaro”; discurso que en muchos casos convivía más o menos cómodamente con una relación cotidiana y fluida con los indios.

legal y voluntariamente nunca pretendieron ni pretenderán recuperarlo. Que ese sistema de adquirir de los indios sus tierras por compra se ha seguido en Norte-América con excelente resultado. Que la defensa de la frontera puede encomendarse a los indios sin peligro cuando entre ellos puede conservar el Gobierno una fuerza que al mismo tiempo que les ayude puede contenerlos en determinados casos [...] aliciente del [la cuota propuesta] pues es sabido que no pelean por la gloria sino por las conveniencias o recompensas” (AGN, Sala VII, leg. 1042).

Finalmente, en el mismo contexto que hemos delineado van surgiendo dirigentes nativos que empiezan a ver en este tipo de actuaciones no sólo una posibilidad de obtener ventajas inmediatas –en el tradicional sistema de las alianzas interétnicas que se venían desarrollando desde los mismos albores de la conquista– sino *una forma de dar protección para recibirla a su vez, asegurando la pervivencia del grupo mediante un acuerdo global basado en los principios de “rendir servicios al gobierno” y de “deberes para con la tierra donde se ha nacido”*. Es decir, la patria.⁸³

2.2 Del reconocimiento de las instituciones al “Ángel de la Patria”

Nos han quedado testimonios de esta visión temprana que –aunque se mantiene en el marco de la tradicional reciprocidad del Antiguo Régimen– introduce un nuevo campo de significados. En abril de 1825 el cacique Nicolás Quintana, procedente de Córdoba, preso en la isla Martín García en el estuario del río de la Plata y trasladado a un hospital de Buenos Aires por el mal estado de su salud, solicita “se le conduzca a la Sala de Audiencias para comunicar al Gobierno asuntos de su domicilio o nación”. Al obtener su deseo, y ante testigos, declara lo siguiente:

Que al considerar que su triste situación no tenía término, le estimulaba esta idea suplicar al Superior Gobierno solicitar su libertad con la precisa condición de *tributar sus servicios a la felicidad del país*, como lo ha hecho antes de ser confinado a Martín García, y que a pesar del mal trato que se le ha dado *quiere prestarlos siempre que el Gobierno quiera considerarlo* y permitirle lo mas pronto partir al Sur a tratar con los demás Caciques, que hará lo posible por entablar sus relaciones de amistad con su nación y esta provincia, que esta circunstancia contribuirá a consolidar la paz de un modo duradero; que cree conseguir el efecto de su pensamiento en razón de los muchos conocimientos que tiene con los caciques y que los cerciorará que la guerra no hace más que destruir y no les puede proporcionar utilidad, que lo mejor es vivir en paz, y que en esta inteligencia le permita el Gobierno o le conceda la gracia que quede en su lugar el estanciero del Salto Manuel Arce hasta que él vuelva de su comisión y que no tiene más que decir en objeto de la verdad (AGN, Sala VII, leg. 1042).

No tenemos datos sobre la intervención del estanciero Manuel Arce –aunque está indicando un tipo de relación fundada en la cercanía, la solidaridad y el reconocimiento mutuo que bien puede prefigurar la vecindad–, pero sí sabemos que el cacique Nicolás Quintana aparece siete meses más tarde formando parte de la comisión enviada a Córdoba para negociar la paz con los ranqueles, siendo él mismo uno de los caciques que la firman. Pero lo que importa señalar es que en el discurso transcrito aparecían dos matices importantes: los servicios ofrecidos tenían como objetivo final “tributar a la felicidad del país”, y el destinatario de los mismos era el “Su-

83 En Hispanoamérica el concepto de “patria” se vinculó estrechamente al principio de “la tierra donde se ha nacido” (cfr. Quijada 1994; 2000a, cap. V).

perior Gobierno”, es decir, una autoridad centralizada y común a todos los que se considerasen miembros de “la patria”. Reconocimiento de autoridad que –en términos casi hobbesianos– no se veía disminuida por el maltrato recibido por el cacique Quintana a manos de dicho Superior Gobierno...

Otro testimonio interesante lo proporciona la *Gaceta Mercantil* de Buenos Aires del 8 de agosto de 1829, que publica un comunicado de Rosas según el cual se había informado a los caciques que servían bajo su mando que “la paz estaba celebrada” y que, por consiguiente, “sus servicios se habían hecho innecesarios”. Les daba las gracias por su cooperación y les rogaba volvieran a sus tolderías “a ocuparse de la vida pastoral”. Uno de dichos caciques, después de obtener el consentimiento de sus camaradas, respondió por medio de un intérprete:

Que se retiraban, pero que siempre estaban prontos a volver a tomar las armas a la menor intimación de su general y amigo Rosas; que aunque se les reputaba como salvajes feroces, *conocían las leyes del cielo, de la patria, y que solo por obedecerlas habían combatido y combatirían hasta la muerte. Hemos nacido en esta tierra, añadió, y estamos obligados a defenderla* (AGN, Sala VII, leg. 1042, énfasis mío).

Es decir, este jefe indio –y por su voz los demás– indicaba el camino de las armas como forma de servicio a la patria, destacando que la defensa de la misma formaba parte de las obligaciones que creaba pertenecer a ella por derecho de nacimiento. Reconocía además la existencia de un conjunto llamado “leyes de la patria”, no por abstracto menos significativo. Y mostraba un contenido conceptual muy cercano al del testimonio antes citado, que presentara cuatro años antes el cacique Quintana. Lo anterior no significa que la utilización de estos conceptos formase un *corpus* integral en la mente de los emisores. Hay mucho de discurso coyuntural en todo ello, y los compromisos que asumen las partes son tan volátiles como cambiantes las circunstancias. Pero creo que se puede hablar de la configuración paulatina de un imaginario que se va a ir asumiendo como un puente de significados y como un conjunto de herramientas para obtener ventajas, intercambiar protección y garantizar espacios de asentamiento y convivencia.

Hay una segunda cuestión que merece la pena resaltarse. En la reunión antes mencionada de 1829, al despedirse del General Rosas los caciques le pidieron que “cada una de sus divisiones fuese acompañada por un oficial, hasta salir del territorio de la Provincia, para que fuera testigo de su conducta, y *les pusiese al abrigo de injustas recriminaciones de los enemigos*” (AGN, Sala VII, leg. 1042, énfasis mío). Lo cierto es que la rendición de “servicios a la patria” se cobraba un alto precio en las animadversiones y odios que generaban entre las parcialidades indígenas los múltiples y no siempre estables cruces de alineaciones. Doblemente arriesgados, además, porque las susceptibilidades e inquinas entre los propios indios, aunque surgieran como consecuencia de los “servicios al gobierno o a la patria” rendidos por algunos de ellos en detrimento de otros, no garantizaba a los primeros la des-

aparición de una desconfianza que siempre estaba presente, de una manera u otra, en la percepción que los *huincas* tenían de los nativos.

Finalmente, no puede dejar de observarse que en la coyuntura de 1825 el cacique Quintana había reconocido como interlocutor y como instancia de autoridad a una institución: el Superior Gobierno. En el encuentro de 1829, los caciques se declararon prestos a tomar las armas “a la menor intimación de su general y amigo Rosas”. Este deslizamiento de lo institucional a lo personal no era más que la proyección de dos momentos políticos. A partir de este momento, y durante más de dos décadas, Rosas tejería con los indios, especialmente con las agrupaciones amigas, un sistema de relaciones personales que no eran otra cosa que el reflejo del tipo de relaciones que establecía con sus partidarios criollos en el seno de la sociedad mayoritaria. Asimismo, si algo sorprende del seguimiento de los testimonios a lo largo de varias décadas, es la maleabilidad con que los indios se adaptaban en cada momento al juego discursivo y político establecido dentro de la sociedad huinca.

Véanse, por ejemplo, los tres textos siguientes. El primero es una cita de la *Gaceta Mercantil*, diario de la capital que para entonces –1833– favorecía la política de Rosas:

El GRAN CIUDADANO [...], el que serenó las borrascas civiles, el que derribó la tiranía de unos pocos, el que restableció en el cielo de la Patria la serenidad de días de orden y calma apetecida por todos los buenos ciudadanos, es el mismo que hoy se presenta con un nuevo título a la gratitud pública, y con un lucido de su celo empleado en empresas altamente útiles al país, y no en saciar aspiraciones innobles [...]. El Dios de la Patria protege al héroe de sus empresas, y nos ha legado en él, un guardián celoso de nuestras libertades y un fuerte atleta contra nuestros enemigos...⁸⁴

Este artículo periodístico fue escrito tras un importante avance militar de Rosas en la campaña al desierto. El discurso jerarquizado y en cierto modo obsecuente no era muy distinto del tono utilizado en los dos testimonios siguientes, tomados de cartas enviadas a Rosas por dirigentes boroganos; parcialidad de origen chileno que fue uno de los tres apoyos indígenas principales con que contó Rosas en la campaña al desierto, aunque más tarde él mismo contribuiría a su destrucción. El primero fue escrito por Pablo Millalicán, dirigente y sacerdote borogano, formado en la institución fundada en Chile para la educación de los hijos de caciques. Rosas lo nombró teniente coronel, y su capacidad para escribir la lengua castellana le facilitó una fluida aunque no siempre franca correspondencia con el gobernador de Buenos Aires:

En verdad, señor Comandante, dichosos los argentinos que tienen tan buen jefe, dichosos también los hombres que merecen tomar amistad perfecta con ese Ángel y gran

84 *Gaceta Mercantil. Diario Político, Comercial y Literario*. Buenos Aires, 16-6-1833.

varón Porteño. [...] Creía que todos los jefes de la patria eran iguales en las ingratitudes y malas correspondencias. Pero ya veo un Ángel de la Patria; un jefe humilde, capaz en todo; un jefe acérrimo defensor de la santa religión de N.S.J.C.⁸⁵

El tercer testimonio está firmado por los caciques boroganos Mariano Rondeau y José Ignacio Cañiuquir y, como se verá, mantiene el mismo tono que los anteriores:

Habiendo tenido todos los Caciques, y demás Capitanes y Indios los más dulces placeres [...], después de haber tenido entrevista con S.E. en Bahía Blanca; determinamos hacer una junta general para hacer saber a todos los Indios los buenos recibimientos que S.E. se digno hacerle a nuestro Cacique Mayor, y juntamente manifestarle sus piadosos concejos y sus dulces promesas, habiendo escuchado todos con mucha atención, se llenaron de infinitos consuelos, diciendo gracias a Dios, viviremos en paz con el favor de Rosas.⁸⁶

Es significativo que los tres discursos, dos de indígenas y otro de un periódico de Buenos Aires –escrito por miembros de la sociedad mayoritaria y dirigido a esta última–, estén en el mismo registro de interacción discursiva con el poder político. No se trata simplemente del acomodamiento ante un poder autoritario y personalista, sino de la morfología de expresión utilizada en los tres casos para dirigirse a él. Lo mismo que en los testimonios antes citados de la década de 1820, parece que hemos entrado en las formas iniciales de un imaginario político compartido, que se expresa por medio de un léxico y una morfología análogos.

Visto desde las relaciones de poder y en perspectiva histórica, el discurso de estos dirigentes boroganos es significativo porque las interacciones de esta parcialidad con Rosas tendrían un final muy poco feliz que demuestra hasta qué punto el gobernador de Buenos Aires estaba dispuesto a defender a sus indios amigos, pero era implacable con aquellos que perdían su confianza. Los boroganos eran de origen chileno y habían emigrado al lado oriental de la Cordillera durante la Guerra a Muerte; de hecho, Rosas se sentía orgulloso de haberlos ganado para su causa y decía de ellos “que se han hecho patriotas y federales cuando yo dentré entre ellos, pues eran antes realistas y unitarios”.⁸⁷ Durante varios años fueron los aliados a los que el Gobernador de Buenos Aires dirigió la mayor parte de sus esfuerzos estratégicos. Pero al arreciar la lucha contra los ranqueles, sostén principal de sus enemigos unitarios, Rosas exigió a los boroganos que atacaran con fuerza destructiva a varios caciques de dicha parcialidad. Aquéllos no respondieron con suficiente energía, y la táctica terminó en tragedia: el caudillo del Salado persiguió e hizo

85 Pablo Millalicán a Juan Manuel de Rosas, 28-11-1830 (AGN, Sala VII, leg. 1042).

86 Juan Ignacio Cañiuquir y Mariano Rondeau a Juan Manuel de Rosas, 6-6-1833 (AGN, Sala X 27.5.6).

87 Rosas a Pacheco, 8-9-1833 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

matar con saña a su cacique principal Cañiuquir⁸⁸ y finalmente recurrió a los indios de Calfucurá, procedentes de Chile, para “hacer malón” y pasar a degüello a Rondeau y Melín, y a una parte de sus respectivas tribus.

La reticencia de los boroganos a apresar a los caciques ranqueles tenía que ver con el hecho de que los dirigentes de ambas parcialidades estaban unidos por diversos lazos de parentesco. Lo cual vuelve a señalar las múltiples líneas personales, parentales, étnicas y nacionales que se cruzaban en estas relaciones, tan complejas como flexibles y a veces volátiles. De hecho Rosas, que fue implacable con los boroganos que habían perdido su confianza, se apresuró a asegurar su apoyo a los caciques de esa misma parcialidad que se mantuvieron fieles a su autoridad, como fue el caso del cacique Alón a quien aseguraba estar “muy contento con él y muy enojado con Cañiuquir”. Al tiempo que Alón, que mantenía a Rosas informado de los movimientos de sus parientes, señalaba a Cañiuquir que “él era el primero que lo había de matar porque hasta él que era indio ya no podía soportar tanta mentira y ingratitud con que Cañiuquir pagaba a los cristianos”.⁸⁹

Mucho más estable fue la relación de Rosas con agrupaciones pampas y tehuelches, especialmente con los sucesivos caciques denominados Catriel. Mientras que los boroganos eran de origen chileno reciente, los pampas –como su antecesor Quirulef– eran de la tierra y Rosas había heredado la amistad con ellos de sus parientes Ortiz de Rosas. Su defensa de este grupo sería constante y entusiasta; en este sentido es muy significativa la carta que envió a Martín Rodríguez durante la primera campaña al desierto ordenada por este último:

He hecho seguir muy lejos el rastro de los indios y por los rumbos que conozco me afirmo que no son pampas, y sí Ranqueles los que han invadido y robado esta Frontera. Por eso es que clamo al cielo porque nuestras operaciones militares no alcancen a ofender a los Pampas, a quienes debemos buscar como amigos y protegerlos como tales (Sarramone 1993: 98).

Según Alberto Sarramone, la enemistad entre Rosas y Martín Rodríguez surgió, precisamente, cuando este último hizo tomar prisioneros a los indios que trabajaban en la estancia de Francisco Ramos Mejía, con el argumento de que allí se gestaban los ataques indígenas a otros puntos de la provincia (Sarramone 1993: 63). A lo

88 El enfrentamiento de Rosas con Cañiuquir se remonta a 1835. Tres años antes el gobernador de Buenos Aires se refería a este dirigente indígena como “mi amigo el Cacique Mayor Cañiuquir, a quien he tenido el gusto de conocer y de hospedar en esta ciudad”. Y agregaba: “Yo celebraré que llegue con salud para que tengan Uds. el gusto de verlo bueno, incorporado a los suyos después de haber conferenciado y tratado conmigo todo lo concerniente al mejor bienestar de Uds. y a la conservación de nuestras buenas relaciones de amistad que felizmente existen”. Rosas a los caciques boroganos, 4-12-1832 (AGN, Sala VII leg. 1036). En el caso del cacique Alón, años después del afianzamiento de las relaciones con Rosas que hemos señalado, lo encontramos haciendo malón a las estancias fronterizas.

89 Rosas a Bustos, 23-10-1835 y Bustos a Rosas, 30-8-1835 (AGN, Sala VII, leg. 1042).

largo del período rosista, son numerosos los documentos en que el gobernador de Buenos Aires se refiere a los pampas Catriel y Cachul como “caciques honrados”, y dice de la parte de la frontera correspondiente al Fuerte de Azul: “la considero segura por estar la indiada pampa cubriéndola”.⁹⁰

Menos conocida es su defensa de los tehuelches, de quienes decía que eran “gente pacífica” que “nunca han robado”, y que “aún recuerdan con veneración los nombres del benemérito ciudadano finado Don Pedro Andrés García y de mi muy amado padre Don León Ortiz de Rosas”. Rosas insistía en sus diferencias con las agrupaciones procedentes de Chile de quienes, decía, jamás “han podido ser amigos porque ni la lengua comparten”, ya que “tienen idiomas enteramente distintos”.⁹¹ Cuando en 1834 fue informado por el comandante de la guarnición del Colorado acerca de la sublevación del cacique Niquenillé, su reacción fue sorprendente en un dirigente con rasgos tan autoritarios e incluso violentos:

es una lástima que este cacique haya procedido de ese modo porque en quince años que hace que lo conozco y que está bajo mis órdenes y protección jamás me ha dado disgustos, mostrándose siempre pacífico, de orden y humilde, por cuya razón le dejé en compañía de esa guarnición. Por ello es que en consideración a esto, a la corrección y prisión que ya ha sufrido y haciéndome cargo que ya en ese punto no debe estar bien, he prevenido al Comandante del fuerte Argentino que lo ponga en libertad, aconsejando a mi nombre y orden y mando también que dicho Comandante mande a ese punto por los indios y familias que pertenecen a dicho Cacique, para que con su gente permanezca en el Fuerte Argentino hasta que yo disponga de su destino.⁹²

Pocos días después ordena Rosas que “en precio a que siempre ha actuado con fidelidad y que puede ser útil en el futuro, para dirigir la paz entre los tehuelches”, se le ponga “en completa libertad [...] a cuyo efecto se le pasará la manutención y todo lo necesario”.⁹³ Es interesante destacar que la relación de Rosas con este cacique era también herencia de Pedro Andrés García, quien años antes había avisado a los tehuelches que si no se avenían a vivir unidos en Carmen de Patagones, auxiliándose mutuamente entre indios y cristianos, “vendrían los indios chilenos y los exterminarían [...] que los tehuelches dicen que así había sucedido [...] y el mismo Niquenille me ha mostrado las calaveras de los que murieron” (AGN, Sala VII, leg. 1042).

Los indios pampas y los tehuelches serían los escogidos por Rosas para cumplir el deseo de Pedro Andrés García de poblar las nuevas tierras no sólo con habitantes

90 Rosas a Guido, 4-8-34 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

91 Carta de 20-8-1833, Rosas a Guido, 4-8-34 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

92 Correspondencia de Rosas con los comandantes de Fuerte Colorado y Fuerte Argentino, diciembre de 1834 (AGN, Sala VII leg. 1042).

93 Rosas a Martiniano Rodríguez, 31-12-1834 (AGN X 24-8-6). Correspondencia de Rosas con los comandantes de Fuerte Colorado y Fuerte Argentino, diciembre de 1834 (AGN, Sala VII leg. 1042).

criollos y blancos, sino con los indígenas que eran imprescindibles para asegurar tanto la defensa como la mano de obra considerada necesaria y eficiente por una sociedad primordialmente ganadera. Pobladores indios pero, eso sí, subordinados a su autoridad. Para los demás, es decir, los que no aceptasen acatarla, no había lugar en la patria futura: “que se dome a los bárbaros vagabundos o [se] los confine a las ingratas regiones del Polo”.⁹⁴

La relación paternalista y jerárquica que muestran los testimonios antes citados va a variar después de la caída de Rosas en 1852, para regresar a un sistema más impersonal e institucionalizado, aunque lastrado por dificultades crecientes, como veremos más adelante. Pero es importante señalar que el deslizamiento desde un tipo más objetivamente político de las relaciones entre las dos sociedades, que hemos visto en la década de 1820, a uno personalista identificado en la época del caudillo del Salado, no implica que no hubiera en esta segunda fase actuaciones que señalaban la expansión de un imaginario de patria y de ciudadanía entre los grupos indígenas considerados “amigos”. Tres temas vamos a señalar: el aprendizaje de tareas agropecuarias como prefiguración del “trabajador productivo”; el servicio de las armas que sustenta el principio de utilidad y contribución a la defensa y bienestar del colectivo; y, finalmente, la incorporación de la simbología de “patria” que contribuye a expandir un imaginario de pertenencia colectiva más allá de los límites de tribu y parentesco.

3. Aprendiendo a formar parte de la patria

En la primera mitad de la década de 1830 se entrecruzan tres cuestiones de radical importancia para las interacciones étnicas en la frontera. Por un lado el final de la “Guerra a Muerte”, con la desaparición y/o rendición de sus principales dirigentes: el cacique Toriano y los caudillos Pincheira y Carreras. Esto modificó el panorama político de las pampas. Por otro, la realización de la segunda expedición al desierto, esta vez diseñada y comandada por el propio Rosas, a quien en diciembre de 1829 la Legislatura de Buenos Aires había nombrado Gobernador con facultades “ordinarias y extraordinarias”, con el fin de restaurar el orden institucional en la provincia.

La campaña al desierto contó con el apoyo entusiasta de los restantes gobiernos provinciales que integraban la Confederación y tuvo como resultado la ocupación de las márgenes del río Colorado y la isla Choele Choele. En esta etapa la relación de los indios amigos con el ejército expedicionario, así como el lugar que ocupan en las tropas y los asentamientos, experimentaron cambios paulatinos a los que no fue ajeno –y éste es el tercer evento que queremos señalar– el desarrollo de las luchas civiles entre unitarios y federales, en las que Rosas comandó uno de los dos

94 Proclama de Rosas, 9-3-1833 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

bandos a los que el odio ideológico hizo irreconciliables. De hecho, la segunda campaña al desierto y las luchas civiles entre provincias se cruzarían en la configuración de las alianzas interétnicas, en los enfrentamientos al interior del mundo indígena y, muchas veces, en las figuras de los propios protagonistas.

Las soflamas con las que Rosas anuncia al país el lanzamiento de la campaña al desierto y sus primeros éxitos expresan muy bien su política:

el presente gobierno o cualquier otro que quiera hacer un esfuerzo mas puede dejar limpia la tierra de indios y haber una paz que dure mientras ellos estén subordinados... [... los indios chilenos] han sido obligados a retirarse hasta las faldas de la cordillera, quedando para nosotros los hermosos y fértiles que ocupaban, y entre nosotros porción de tribus amigas que hoy forman un cuerpo con la demás población y concurren al aumento de nuestro poder y riqueza territorial...⁹⁵

Significativo de la estrategia de Rosas es este testimonio que muestra claramente el espacio previsto para los indios en la patria futura, así como un factor muy importante: que los propios indígenas –no todos ellos, sino los que aceptasen la subordinación al gobierno– podían contribuir a consolidarlo.⁹⁶

No menos significativo que lo anterior es el monumento a la memoria del ejército expedicionario del sur que al finalizar esta segunda campaña al desierto, en 1834, se decidió erigir en las márgenes del río Colorado. Se dispuso que en él quedara constancia de los nombres de los jefes, oficiales y veteranos, así como del número de “caciques y bárbaros vencidos, aprisionados y muertos” y, finalmente, el de los cautivos rescatados (AGN, Sala VII, leg. 1042). Pero nada se dijo de los indios amigos, cuya colaboración decisiva quedaba así apartada de la memoria colectiva. Agreguemos que la muerte del cacique enemigo Chocorí, en ese mismo escenario bélico, daría lugar a una iniciativa de gran significado simbólico: el envío al Museo de Historia Natural de Buenos Aires, con carácter de documento etnográfico-

95 Rosas a la Sala de Representantes, 30-11-1833 (AGN, Sala VII, leg. 1036; AGN X 24.7.2). Además de a los “indios chilenos”, en este texto Rosas se refiere también a los que en la época llaman “anarquistas”, es decir, los contingentes provenientes de Chile que continúan en territorio argentino los enfrentamientos entre realistas y patriotas; contingentes integrados tanto por criollos como por indios, que van a provocar al oriente de la Cordillera el episodio conocido como “Guerra a Muerte” (Ratto 2003b; 2007).

96 La política de Rosas hacia los indios no era, desde luego, la peor que éstos podían esperar. En el mismo año de 1833 el dirigente cordobés Reinafé escribe a Rosas alabando su estrategia de “incorporarlos gradualmente al trabajo y disminuir la aversión que tienen a componer una sociedad con nosotros”. Hasta aquí la propuesta de Reinafé no es distinta de la de Pedro Andrés García o del propio gobernador de Buenos Aires. Pero luego agrega que habría que “separarlos por familias, distribuyéndolos en el interior de las Provincias y si era posible irían a aquellas que no son fronteras, como La Rioja y Catamarca”; AGN X 27.6.1. Esta última sugerencia se corresponde con la peor de las políticas hacia el indio vencido que va a asumir el General Julio Argentino Roca entre 1880 y 1885, al cabo de la tercera y última campaña al Desierto que terminará para siempre con la autonomía de las agrupaciones indígenas en pampa y Patagonia.

fico, del sable que este celeberrimo dirigente nativo había dejado caer en el campo de batalla donde encontró la muerte.⁹⁷

Si ponemos en diálogo los tres datos citados –*a.* augurios de Rosas por el éxito de la campaña con inclusión de los indios amigos, pero *b.* erección del monumento recordatorio con ausencia de estos últimos, y *c.* conversión en documento etnográfico del arma de un conocido cacique indígena caído en el campo de batalla– lo que nos surge es la constatación de que se ha puesto en marcha un elemento característico de la construcción identitaria argentina: el doble discurso del indio presente en la cotidianeidad de los asentamientos, pero ausente de la memoria nacional en tanto poblador del territorio de la patria y partícipe de las acciones que contribuyeron a configurar el estado-nación. Más aún, el reconocimiento de su presencia física quedaría finalmente reducido a las vitrinas de los museos. Se trata de un eje identitario de gran perdurabilidad, pues va a extenderse casi sin fisuras a lo largo de décadas, hasta que el multiculturalismo del último cuarto del siglo XX comience a arrojar sobre él las sombras de la duda.⁹⁸

El objetivo de este trabajo es, precisamente, revisibilizar al indígena en ese contexto de construcción de una ciudadanía republicana, y a eso dedicaremos las páginas que siguen.

3.1 De “bábaros” a pobladores

En la cotidianeidad, como ya se ha dicho, Rosas era muy consciente de la participación de los indígenas en la expansión de la patria futura. La instalación de los indios amigos con raciones –y más tarde sueldos– al lado de los fuertes y fortines tenía el objetivo de que informaran sobre los movimientos de las tribus en la frontera y contribuyeran a defender el sitio de posibles ataques, a la vez que encontraban en los fuertes refugio contra las parcialidades enemigas.

Pero no acababa ahí su participación. En estas fechas tempranas se esperaba también que los nativos, grandes comerciantes, contribuyeran a agilizar los intercambios entre los incipientes pueblos (Hux 1996). Por ello, después de la campaña al Desierto, en 1836, Rosas vuelve a permitir el intercambio comercial que tan importante había sido bajo los Borbones. Pero el gobernador de Buenos Aires agrega su toque modernizador, reglamentando las transacciones y dando solución al problema del ganado robado mediante el traspaso de la propiedad de este último

97 El Director del Museo de Historia Natural de Buenos Aires acusó recibo de la cota de malla y el sable de Chocorí el 17 de noviembre de 1833 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

98 De la derrota de Chocorí por la División al mando del Comandante Francisco Sosa, informa *La Gaceta Mercantil* el día 12 de agosto de 1833. Sobre los indios como piezas de museo véase Quijada (1998).

a los fondos públicos, para lo cual ordena marcar las reses obtenidas por ese medio con la “E” de estado.⁹⁹

El tráfico de ganado robado tenía proyecciones importantes porque desde la época de la monarquía hispánica una parte significativa del mismo era cruzado por la Cordillera para ser vendido en los mercados chilenos; en el período republicano esta práctica introduciría serios problemas diplomáticos entre los dos países. En cuanto a su presencia en el comercio interior, afectaba a todos los niveles de las relaciones, fueran interétnicas o intraétnicas. Como el tráfico de reses o cueros robados era muy fomentado por los pulperos que obtenían de ellos pingües ganancias, Rosas llegó a prohibir a estos últimos que compraran cueros a los indios “cuando la venta se hace de noche”.

Rosas propuso asimismo retomar una antigua propuesta de 1804 de Feliciano Chiclana, según la cual era conveniente encargar a los indios el comercio de la sal; artículo este último prioritario tanto para la ciudad de Buenos Aires como para los saladeros de carne de Rosas y sus socios. Hubo ofrecimientos concretos en este sentido hechos por el gobernador al cacique pampa Cachul y al cacique borogano Cañiuquir en 1832 y, finalmente, esta última parcialidad obtuvo el negocio de la sal. Se estableció que los indios que hiciesen la entrega de sal recibirían por cada fanega un pago en dinero –ocho pesos moneda corriente– o en especie –ganado–, según su preferencia.¹⁰⁰ Los indios tenían un gran interés en hacerse cargo de este tráfico, y el hecho de que Rosas autorizara a Calfucurá a instalarse en Salinas Grandes –después del mortífero ataque de éste a los boroganos Rondeau y Melín– puede verse como un premio muy bien recibido por el beneficiado.

Más significativo que estos intercambios es el interés por parte del Rosas en fomentar las tareas agropecuarias entre los indios amigos, utilizando la misma estrategia propuesta en el informe Soler de 1824 para atraer a los potenciales pobladores de los nuevos fortines, basada en entregarles elementos de labranza y semillas para que pudieran emprender tareas agrícolas. Esta propuesta fue recibida por algunos miembros de la sociedad mayoritaria con escepticismo, fundado en la antigua identificación de los indios de frontera con “bárbaros y salvajes” incapaces de realizar ningún trabajo civilizado. Pero otros la apoyaban con entusiasmo, viendo la conveniencia de “secundar en todo lo posible los deseos de Rosas de inducir a los indios a que se dediquen a la agricultura para [que] de este modo puedan subvenir á sus necesidades con alivio del erario”.¹⁰¹

Pero no ha de creerse que esta voluntad fuera monodireccional. Si, por un lado, el propio gobernador tenía interés en hacer de los fuertes y fortines centros de po-

99 Como señala Sarramone (1993).

100 Sarramone (1993: 65); AGN (Sala VII, leg. 1042). Sobre la propuesta hecha por Chiclana en 1804 (cfr. Quijada 2002c: 257).

101 Mariano García, desde el Fuerte Federación, al Coronel Vicente González, 28-9-1834 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

blación dedicados especialmente a la actividad agropecuaria –y esa es la razón de que ordene a las guarniciones formar dehesas para el ganado (caballos y reses) y fomentar las siembras–;¹⁰² por otro, la entrega de aperos de labranza y semillas se debió muchas veces a la iniciativa de los propios dirigentes indígenas. Ejemplo de ello es el cacique Yanquelén, que expresó su interés por desarrollar actividades agrícolas; la respuesta de Rosas fue encargar al lenguaraz José Antonio Cornejo trasladarse a los toldos de dicho cacique con una serie de instrucciones para enseñarles a los indios la siembra de cereales (AGN X 2.6.1). Otro ejemplo: el cacique Collinao, desgajado de los boroganos, se presentó en el Fuerte Argentino pidiendo se informase a Rosas que

deseando trabajar en la labranza, para proporcionarse el mejor sustento a sus familias, desearía que S.E. tuviese a bien mandarles algunas yuntas de bueyes, como también algunas palas y arados, sin cuyo auxilio no podrían emprender su trabajo.¹⁰³

Rosas accede y ordena que se les dé simiente, novillos (“de los que se harán bueyes, porque salen mejores”), cincuenta vacas para lecheras (“para que las amansen y tengan sus familias como tomar leche”), veinte palas y veinte arados.¹⁰⁴

El siguiente informe de 1834 sobre los cuarteles, ranchos, pulperías, familias y pobladores de Fuerte Federación es muy expresivo de la participación voluntaria de algunos grupos indígenas en este tipo de actividades que van prefigurando al “trabajador productivo”; es decir, uno de los ejes en torno a los cuales se va configurando la ciudadanía civil. De una extensión de dos páginas y media, en el informe mencionado se hace un recuento detallado del caserío y sus moradores del Fuerte. En la última página aparece el siguiente apartado, bajo el título “Relación de los indios”:

En las tolderías hay de 500 a 600 indios de pelea: de estos, como 400 armados de chuza y como 250 Indios tendrán sembrado quintitas como de media cuadra, cada una de maíz, sapollos, sandías y melones, y algunos tienen sembrado yerba, algodón, maíz, nueces y duraznos.

El cacique tiene una quinta como de dos cuerdas, 300 vacas, 100 caballos, una majada de ovejas como de quinientas y otra de cabras como de 300. La caballada de la indiada pasa de 2.500.¹⁰⁵

En lo que hace a la ganadería, hay que decir que la preocupación por obtener mano de obra cualificada para las haciendas trascendía a los propios indios. Por ejemplo, en noviembre de 1833 el caudillo del Salado ordenó que los soldados que hubieran cumplido su etapa de servicio y no se reenganchasen en las milicias, deberían pasar

102 Rosas al comandante general de Bahía Blanca, 24-12-1833 (AGN X 27.6.1).

103 Martiniano Rodríguez a Manuel Corvalán, 20-4-38 (AGN X 25.6.1).

104 Corvalán a Martín Rodríguez, 9-6-1838 (AGN X 25.6.1).

105 Relación de los cuarteles, ranchos, pulperías, familias y pobladores que existen en el Fuerte Federación, 27-1-1834 (AGN X 24-8-6).

a ser peones.¹⁰⁶ Aunque es difícil reconstruir la participación de indígenas en ese tipo de labores de enganche, la obsesión del hacendado Rosas por los listados y relaciones nos ha dejado documentos interesantes de sus propias estancias, aunque no fáciles de interpretar. Ejemplo de ello es una lista de peones fechada en 1832, donde figuran los nombres, los días trabajados y el dinero pagado. No hay en esa lista filiaciones étnicas, pero llaman la atención los numerosos peones que aparecen con un nombre cristiano y el apellido Rosas. Conociendo la costumbre del caudillo del Salado de apadrinar indios con su apellido –recuérdese el más famoso de todos, el cacique ranquel Mariano Rosas– es muy probable que se trate de indios pampas conchabados para realizar trabajos estacionales (AGN X 25.8.3).

El conchabo de indios amigos como peones por períodos definidos favorecía la estabilidad de los asentamientos. En el caso contrario podía generar conflictos con los hacendados que los habían contratado, porque éstos adelantaban a veces el dinero de la paga y al mudar los indios de domicilio sin previo aviso, en ocasiones generaban deudas con sus patrones. Las quejas de éstos ante la comandancia de los fuertes podían resultar en el arresto de los peones indios. Pero también podía ocurrir que estos últimos recibieran la protección de Rosas. En uno de estos casos, por ejemplo, el Restaurador de las Leyes respondió al informe del comandante del fuerte Federación sobre la detención de los infractores en estos sorprendentes términos: que debía dejar a los indios en libertad, “porque la culpa está en los patrones que dándoles dinero adelantado se exponen a perderlo”, y quienes no quieren “sufrir ese perjuicio lo evitarán”.¹⁰⁷

Las relaciones que establecía el caudillo del Salado con sus principales aliados era más cercana de lo que sugieren las duras condiciones de vida en la frontera. El 1 mayo de 1834 escribe Rosas a las autoridades de Buenos Aires desde el Fuerte de Azul: “Que habiéndole solicitado el Cacique Mayor Catrie permiso para bajar a la Capital a curarse la grave enfermedad contraída en la Campaña al Colorado y debiendo marchar, dentro de breves días”, pide al gobierno

ordene se alquile una casa con toda comodidad, aparente al efecto, y que sea a satisfacción de mi esposa Doña Encarnación Ezcurra de Rosas, que es quien ha de entender en la curación de este Cacique. Esta casa es de absoluta necesidad que continúe alquilada y que en ella viva el encargado de atender a los indios que, como este Cacique y otros, vayan a la ciudad, *lo que ahora naturalmente ha de frecuentarse* (AGN, Sala VII, leg. 1036, énfasis mío).

Esta última expresión define la flexibilidad del espacio político y geográfico por el que se moverán los caciques amigos en el contexto de la estrategia rosista, después de la campaña al desierto. A partir de entonces son frecuentes las visitas de los caciques amigos a Los Cerrillos, la estancia donde el gobernador pasaba la mayor

106 Rosas a Guido, 27-11-1833 (AGN X 27.6.1).

107 General Edecán a Manuel Corvalán; Rosas a Corvalán, julio 1838 (AGN X 26.6.1).

parte de su tiempo. Allí recibe también a jóvenes indios de la clase dirigente, ya fueran hijos de aliados o de enemigos –cautivos en batalla–, a los que suele apadrinar y aconsejar.¹⁰⁸ También permite largas estancias de los caciques amigos en Buenos Aires, pagadas por el erario público.

Asimismo, en sus cartas y arengas a los caciques que lo apoyan, Rosas va introduciendo distancias discursivas cada vez mayores entre aliados y enemigos. Alude a estos últimos como “indios ladrones”, mientras que empieza a referirse a los capitanejos y mocetones que siguen a los caciques amigos como “vuestros soldados”, y a éstos últimos como parte de “nuestras tropas”. Este reconocimiento implica protección y vituallas, pero también disciplina. Sus aliados, dice Rosas en 1833, son los que “se hallan hoy a mi lado sin que nada les falte y muy contentos y subordinados” (AGN X 27-6-1). Protección, regalos, a veces falsas promesas¹⁰⁹ y también miedo, porque Rosas va a castigar muy duramente el olvido, por parte de sus aliados, de ese principio básico de subordinación. Como hemos visto en el apartado anterior, esa será precisamente la causa de la destrucción de sus aliados boroganos a manos de la parcialidad al mando de Juan Calfucurá, que se traslada desde el lado oeste de la Cordillera a instancias –según todos los indicios– del propio Rosas para atacar y desestructurar la fuerza borogana que había incurrido en desobediencia.

Lo cierto es que el enfrentamiento de Rosas con sus aliados boroganos, de tristes consecuencias para estos últimos, fue posiblemente una pérdida para los designios de aquél en cuanto a hacer de los indios amigos partícipes de la construcción de la patria futura, así como una fuente de mano de obra experta para las grandes estancias que esperaba fueran cubriendo los territorios recientemente ocupados. Como la mayoría de los grupos procedentes de Chile, esta parcialidad indígena sabía de sembradíos y asentamientos estables (Bengoa 1995). Pero además, había formado ya parte de las luchas entre patriotas y realistas en Chile; algunos de sus dirigentes se habían educado en el colegio para caciques que existía en el país vecino –como era el caso del ya mencionado Pablo Millalicán– y tenían nociones bastante claras de la construcción sociopolítica que estaba teniendo lugar en las nuevas repúblicas. Durante la campaña al Desierto son ellos quienes empiezan a utilizar categorizaciones de carácter político, como “los indios confederados”, cruzándolas con una visión binaria formada por los “amigos” y los “adversarios” de Rosas. No es casual que el muy barroco dirigente borogano Pablo Millalicán – que se preciaba de haber tratado personalmente con San Martín– dijera en una carta

108 Uno de los casos más famosos es el de Mariano Rosas, hijo del cacique ranquel Painé, que recibió ese nombre por su poderoso padrino. Finalmente Mariano Rosas huyó de Los Cerrillos y se reintegró a su tribu, de la que llegó a ser uno de los más importantes dirigentes.

109 Rosas hace también promesas que no piensa cumplir, como cuando dice a los boroganos que al cabo de la campaña vivirán en los campos tomados a los enemigos, donde no habrá “más quien mande en ellos que ustedes” (AGN, Sala VII, leg. 1036).

fecha en noviembre de 1830 y dirigida a la Comandancia de Bahía Blanca: “Hágame el favor de no poner mas Cacique Mayor, en sus cartas. Soy un Capitán de la Patria, nacido entre medio de los caciques” (AGN, Sala VII, leg. 1042). Si en los últimos años la investigación ha hecho hincapié en el interés de Rosas por expandir entre los indios las prácticas agrícolas, también es cierto que algunos caciques borogas, como Rondeau, insistían ante el gobernador sobre la inclinación de los indios para trabajar la tierra.¹¹⁰

Debe añadirse que diversos caciques boroganos huidos de la matanza de Melín y Rondeau a manos de Calfucurá buscaron una alianza con Rosas. Su actuación es interesante porque son ellos, de entre todos los caciques amigos, los que más claramente muestran la iniciativa indígena en el funcionamiento del principio de *protección por protección*. En sus *Memorias* el ex cautivo e intérprete Santiago Avendaño menciona varios casos: los hermanos Cristos piden acogida en el Fuerte 25 de Mayo, ofreciendo el servicio de sus armas contra los indios enemigos a cambio de “una hospitalidad tranquila [que] les fue concedida”. Venancio Coyuepán se refugia en Bahía Blanca, donde es nombrado por Rosas jefe de todos los indios allí asentados y el gobierno le hace construir una buena casa para él y su familia. El cacique Caniu-llang se presenta en Azul, donde su oferta de servicios es aceptada y Rosas lo hace trasladar con toda su gente y posesiones a Santos Lugares, para reforzar ese punto. El caso más interesante que muestra Avendaño es el del cacique Carrellang, quien con cerca de doscientas personas bajo su mando se había refugiado en Cruz de Guerra. Estando ya asentado en el fuerte recibe una invitación de Calfucurá para incorporarse a sus huestes, “ofreciéndole todos los beneficios de que gozaban cuantos se habían puesto a su amparo”. El cacique borogano contesta

que de ningún modo podían someterse a un *gëdaima arcahuón*, es decir, a un miserable traidor, y que no teniendo ya remedio el mal que les había causado, estaban muy contentos en tierras de cristianos, donde gozaban de quietud; y que esperaban ser auxiliados por los cristianos para embestirlo algún día y vengarse.¹¹¹

Las iniciativas de los caciques que, conscientemente o no, incorporaban costumbres o incluso conocimientos de la sociedad mayoritaria son numerosas y variopintas. Un tema particularmente interesante es que el interés de Rosas por introducir la vacuna contra la viruela entre los indios surgió, en realidad, de una consulta al efecto hecha por los dirigentes amigos Catriel y Cachul. En sendas cartas idénticas enviadas por Rosas a estos caciques, dice:

110 Rondeau a Rosas, 6-10-1833 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

111 Hux (1999: 35-38). Para dar el panorama completo, es necesario agregar que no todos los indios de Rondeau y Melín buscaron la protección de Buenos Aires. Otros se refugiaron con los ranqueles y con ellos, aliados a los unitarios, hicieron la guerra a Rosas hasta la caída de éste en 1852. Finalmente, el tercio restante aceptó unir sus fuerzas a Calfucurá a pesar de que ese cacique había matado a sus jefes boroganos.

En cuanto a la vacunación de los Indios que me mandan ustedes consultar, sobre esto ustedes son los que deben ver lo que mejor les convenga. Entre nosotros los cristianos este remedio es muy bueno, porque nos priva de la enfermedad terrible de la viruela; pero es necesario para administrar la vacuna que el médico la aplique con mucho cuidado y que la vacuna sea buena, que el médico la reconozca; porque hay casos en que el grano que sale es falso, y en tal caso el indio debe hablar la verdad, para que el vacunado sepa que no le ha prendido bien, que el grano que le ha salido es falso, para que con este aviso sepa que para el siguiente año debe volver a vacunarse. También es necesario que aun cuando a una persona le prenda la vacuna bien, y sea buena, a los cinco años después se vuelva a vacunar porque en esto nada pierde, y puede aventajar mucho. La vacuna tiene también la ventaja de que aun cuando a algún vacunado le da la viruela, en tal caso generalmente es mansa, y no de mala calidad.¹¹²

Termina Rosas las cartas explicando a los caciques las medidas que deben tomar para vacunar a su gente, si así lo desean. Documentación posterior en que las autoridades de la frontera solicitan a Buenos Aires el envío de vacunas para casos específicos demuestra que esta temprana iniciativa de los caciques no cayó en saco roto. Otros documentos muestran que no era inusual que el gobernador mandara practicar vacunaciones individuales entre los indios (AGN X 25-3-2). Es lamentable que, por la ausencia de regularidad en la vacunación y otras condiciones adversas, la introducción del método no haya sido suficiente para evitar las tremendas epidemias de viruela que cada cierto tiempo afectaban a las tolderías.

Un tema significativo es el de la vestimenta, porque no casualmente los grupos humanos echan mano de la forma de vestir para establecer fronteras de diferenciación identitaria. Las prendas formaban parte del avituallamiento entregado a los indios como parte del negocio pacífico. Por lo general se componían del tipo de ropas usadas por los habitantes de la campaña –chaquetas, calzoncillos, chiripá y camisas– y también de uniformes del ejército, además de las “divisas coloradas” que en el período rosista distinguían a propios de enemigos. De hecho, después de la campaña al desierto Rosas empezó a dar a los boroganos los mismos uniformes que vestía la tropa, costumbre que se va a ir extendiendo a otros grupos (AGN, Sala VII, leg. 1042).

Nuevamente no ha de pensarse que la entrega de vestimenta “no indígena” entre los caciques para ser repartida entre su gente era una imposición de la sociedad mayoritaria para hacerles perder su identidad. Nada más lejos de la realidad. La solicitud de prendas de vestir formaba parte de las largas listas que los caciques presentaban al gobierno –durante y después de la etapa de Rosas– y que se habían convertido en un elemento fundamental para que los dirigentes pudieran mantener ante los suyos su autoridad de caciques.¹¹³ Es decir, se trataba de un doble juego de reciprocidad: entre el gobierno y los caciques, y entre éstos y su parcialidad. Pero

112 Rosas a Cachul; Rosas a Catriel, 30-10-1836 (AGN X 25-3-2).

113 Véase el interesantísimo trabajo de Martha Bechis expresivamente titulado “Cuando los regalos no llegan, los jefes se ponen verdes” (Bechis 2008, cap. X).

además, era común que en ocasiones especiales, como la celebración de parlamentos, los caciques pidieran a Rosas “uniformes y divisas de generales de la nación” para asistir a ellos (AGN, Sala VII, leg. 1042). También podía darse el caso contrario: un criollo desertor vestido de quillangos¹¹⁴ y con el rostro pintado, haciéndose pasar por tehuelche para escapar al castigo de sus actos, penados generalmente con la muerte (AGN, Sala VII, leg. 1042).

Aunque no ha de buscarse en estas prácticas motivaciones espurias o culturizadas, tampoco puede negarse que contribuían considerablemente a esfumar rasgos externos de identificación. Es interesante en este sentido un informe sobre el ataque y robo a un grupo de quince viajeros que iban hacia Buenos Aires. Dicho ataque fue realizado por un grupo inicialmente confundido con vulgares bandidos, aunque finalmente fueron reconocidos como indígenas por la forma especial de sintaxis del castellano que utilizaban, que desmentía la filiación sugerida por otros rasgos externos –y que señala, además, que la lengua castellana estaba más extendida entre los indios de lo que se suele reconocer–. Los atacantes “iban vestidos como viste la gente de la campaña y a más llevaba uno de ellos gorro militar”. “Todos estaban armados de lanza; [...] algunos traían sables y la testera de los caballos la formaba un fleco colorado de plumas”. Por el uso de divisas federales, el rumbo que habían tomado y otras informaciones proporcionadas por el peón que les sirvió de baqueano, los viajeros supusieron finalmente que se trataba de indios “situados al abrigo del Fuerte Federación”, y solicitaron la apertura de una investigación. En el informe, Rosas escribió de su puño y letra: “Febrero 1 de 1836 – Archívese”. Lo que muestra que la protección que ofrecía don Juan Manuel a sus aliados no era sólo contra los indios enemigos (AGN Sala VII, leg. 1042; Sarramone 1993: 108).

El hecho de que se les permitiera a los soldados de la campaña al desierto llevar a sus mujeres con ellos, el reparto de indias prisioneras entre la tropa, las numerosas deserciones a las *tolderías* y las relaciones que entablaban muchos soldados con las mujeres indias pertenecientes a las parcialidades amigas facilitaron no sólo el mestizaje, sino el acostumbramiento a la cotidianeidad de las relaciones cruzadas. Ayudó a ello que Rosas fuera muy cuidadoso en atender a las jerarquías sociales entre los indios, se tratase de hombres o de mujeres, y con independencia del lugar que ocuparan dentro de la sociedad blanca. Es significativo el caso de la mujer del cacique Ancafilú, que estaba “al servicio” del hacendado Paulino Peralta. Rosas mandó a este último que debía “guardarle las consideraciones que se deben a su clase” (AGN, VII, leg. 1042).

Otra cuestión a tener en cuenta es que una vez establecidos dentro del perímetro de los fuertes y fortines o muy cerca de ellos los indios “se arranchaban”, lo que puede implicar tanto la idea del asentamiento estable de la *toldería* o la construcción de las modestas casas de adobe llamadas *ranchos*; y esta actuación, que con-

114 Mantas de piel, generalmente de guanaco.

tribuye a su consideración como vecinos por parte del resto de la población –como veremos con claridad más adelante– dificulta establecer una categorización clara entre los que se mantienen en la comunidad y los que se van indiferenciando en el seno de la población no indígena. De tal forma, cuando en los censos parroquiales que contabilizan las defunciones encontramos nombres indios, es complicado establecer a cuál de las dos anteriores categorías pertenece dicho individuo.¹¹⁵ Lo mismo ocurre cuando, desde la misma campaña del Desierto, hallamos oficiales con nombre indígena entra las tropas criollas, como el hijo de don Venancio Cayuepán, Ramón, que por orden del gobierno se había incorporado a las tropas con el grado de Sargento Mayor y como tal figura en la Relación de jefes, oficiales y ciudadanos que sirven en dicha División.¹¹⁶ Añadiendo además que hay incontables nativos, dentro y fuera de las comunidades, que llevan nombres y apellidos europeos.¹¹⁷

Por las razones antedichas es fácil confundir las muertes o traslados de los dirigentes con la actuación del conjunto de las tribus, pero una y otra cosa pueden ser muy distintas. La instalación del cacique huilliche Calfucurá en Salinas Grandes después de la muerte de Melín y Rondeau va a desplazar a otros 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. Lo cierto es que mucho después de que el cacique Rondeau fuera asesinado, siguen apareciendo nativos llamados “Rondeau” en las listas de indios amigos; y de hecho esta familia tendrá una actuación destacada en las siguientes décadas, como veremos en el capítulo siguiente. De la misma manera, cuando años más tarde se produzca la partida de Justo Catriel del Azul, así como la muerte de su hermano Cipriano a manos de aquél, esto no implica que toda la parcialidad siguiera a Justo tierra adentro. Por el contrario, quedaron en el Azul muchas familias de la tribu reacias a alejarse de sus asentamientos. Permanencia voluntaria de la que no se habla porque no causó

115 “Razón de Morenos y demás gente de Servicio que han fallecido en esta Parroquia de la Concepción en el año anterior”, 1843. Lo mismo en la Parroquia del Pilar, 1843. AGN X 26-2-3. En todas las listas consultadas aparece un número muy corto de indios (entre 1 y 3). En uno de esos casos aparece la filiación “indio pampa”.

116 Relación de los Gefes, Oficiales y Ciudadanos que sirven en la División Izquierda al mando del Señor Brogadier General Don Juan Manuel de Rosas; AGN X 22-10-2. En la lista figura como Ramón Calleupán, pues es normal que los nombres indígenas aparezcan en los documentos con diferentes grafías.

117 De hecho, la modificación del nombre indio por otro español solía depender de la voluntad del interesado y no requería de ceremonias ni trámites. El siguiente testimonio es particularmente significativo: durante una jornada de la expedición a Choele Choele se toman dos indios prisioneros; uno de esos indios prometió que si se le perdonaba la vida conduciría a la tropa donde estaban los caciques. Al preguntarle el Coronel Ramírez como se llamaba contestó que “su nombre ‘no valía’, y quería llamarse Juan Manuel de Rosas”. Diario de la Expedición a Choele Choele (AGN Sala VII, leg. 1036). Sobre las dificultades que ofrece a la investigación el tema de los nombres españoles que tomaban los indios véase Argeri (2005).

escándalo ni prevención; y a ello no fue ajeno el tejido de las redes de vecindad a lo largo del tiempo.

Pero muchas diferencias deben ser suavizadas o reconducidas –de una y otra parte– para que sea factible el reconocimiento de la vecindad. Y hay distancias que no pueden salvarse desde una perspectiva cultural, pero sí política, como se observa en el siguiente caso. El cacique Camuillan llega al fuerte 25 de Mayo con ocho personas de su tribu “porque creen que son Brujos”, y pide ponerlos a disposición de la autoridad del fuerte. En el informe que el comandante del mismo envía al edecán de Rosas, recuerda que entre los indios es costumbre matar a los acusados de brujería porque les temen; por ello ha confirmado a Camuillan que “si quieren” pueden enviar a los presuntos brujos al gobernador, quien pondrá a dichos individuos “donde no les podrían hacer mal”. Rosas está de acuerdo y manda que se le envíen dichos indios “con las precauciones necesarias para que no se escapen”, pues su primer objetivo es tranquilizar al cacique y su gente. Pero advierte a la comisión que ha de trasladarlos, que debe tratar a esos ocho indios con amabilidad, “que se les debe inspirar confianza y decirles que irán con él [es decir, Rosas], que los va a tratar bien [...] y no les faltará manutención, ni lana a las chinas con que trabajar”. Deben saber también que pueden llevar consigo todo lo que les pertenezca, para asentarlos convenientemente. Son remitidos al paraje denominado Hornos de la Catedral, cuya guarnición está al mando del mayor Montes.¹¹⁸ Algún tiempo después llega una china con síntomas de viruela y Rosas manda vacunarla. Pero además, como los indios la rechazan porque dicen que es bruja, ordena también que la envíen a Hornos de la Catedral, como se ha hecho con los ocho indios anteriores acusados de lo mismo por el “cacique Cumillan y demás de ese punto” (AGN X 25-3-2).

Los testimonios anteriores son particularmente elocuentes porque muestran que, aunque hay barreras culturales difíciles de traspasar, lo que se modifica es el tratamiento político que se hace de ellas. Porque son límites que afectan a cuestiones que van más allá de las costumbres cotidianas. De hecho los pobladores criollos de la campaña son también supersticiosos, temen a las brujas y, en ese contexto cultural mestizado, creen en el gualicho. No obstante, mientras que las normas indígenas permiten la matanza de brujos y por tanto entre ellos no se trata de un acto ilegal, sí lo es en la sociedad blanca. Y el cacique Camuillan, que lo sabe, opta por no aplicar sus propias reglas y le traslada el problema a Rosas. Este último lo soluciona con mucha delicadeza, atento a que el miedo es libre y debe ser respetado; pero también, que puede generar actuaciones no aceptables por la sociedad mayoritaria si contravienen normas, no ya de religión o de moral, sino de derecho.

118 Coronel Edecán al Fuerte 25 de Mayo, 7-10-1836 (AGN X 25-3-2).

3.2 “Indios de la Federación”: soldados y símbolos patrios

El elemento más importante a destacar para comprender los cambios de prácticas e imaginarios en los indios amigos es la cada vez más acentuada relación de estos últimos con los ejércitos de línea a partir del servicio de frontera. En fecha tan temprana como noviembre de 1826, informa Federico Rauch desde la frontera sobre la primera actuación como auxiliares de tropas de Catriel y otros caciques, con sus indios de lanza, a quienes poco antes se había invitado a luchar junto a las tropas contra los “indios chilenos”. Al finalizar con éxito una jornada bélica, dice Rauch de los indígenas:

hicieron alarde militar de presentarse y marchar por delante de la división formada en batalla, seguidos por más de 500 indios, la mayor parte formado de lanza. Durante esta ceremonia *que fue solicitada por dichos caciques*, las aclamaciones y vivas a la unión de una y otra parte y el sonido de nuestras trompetas, anunciaron la consolidación de esta interesante amistad.

Y recomendó muy especialmente “el buen manejo, disposición y valor del cacique Negro, Chanil y su hijo y el cacique Catriel” (Sarramone 1993: 108, énfasis mío). Siendo ya gobernador de Buenos Aires, Rosas hará de la concesión de grados del ejército a los caciques y a algunos de sus capitanejos una parte importante de su política de seducción. Al mismo tiempo sigue la propuesta de los hermanos Oyuela de hacer acompañar siempre a las tropas indígenas de destacamentos criollos; al punto que en un informe de 1834 llegaría a afirmar que los indios se habían acostumbrado a pelear con los blancos, y “no sabrían hacerlo de otra manera”.¹¹⁹ Desde la perspectiva de la política militar, dos métodos de relación con los nativos irán cobrando forma a lo largo del tiempo y tendrán una influencia significativa en el acercamiento de los indios amigos al principio de “servicios a la patria”. Por un lado, desde la campaña al desierto, y especialmente con respecto a los boroganos en la etapa de su alianza, Rosas irá concediendo grados militares a los caciques, sistema que se extenderá en los años siguientes y será retomado por los gobiernos liberales después de 1852. Junto a ello, se irá expandiendo la concesión a los combatientes, en especial a caciques y capitanejos, del “sueldo competente” del que hablaran los hermanos Oyuela, que se entregaba de forma complementaria y no excluyente con respecto a los avituallamientos. Por otro, las huestes indígenas irán asumiendo cada vez más un carácter de tropa de línea, empezando a ser contabilizados junto con las milicias criollas. Nos detendremos en este último tema, muy

119 AGN (Sala VII, leg. 1036). Desde la perspectiva de las tropas no indígenas que acompañaban a las lanzas nativas, este sistema no era siempre bienvenido. Un ejemplo es el comandante Delgado, que tenía como misión “permanecer entre los indios boroganos para prestarles ayuda contra los indios enemigos”. Y ruega a Rosas que se le traslade a otro sitio, pues “está harto de vivir entre indios y prefiere seguir jugándose la vida entre cristianos” (AGN, VII, leg. 1036).

importante porque indica la expansión de relaciones de vecindad en los fuertes y fortines, así como con las poblaciones aledañas a estos últimos.

Durante varios años continuará el sistema de contabilización propio del virreinato y de la época de Martín Rodríguez, según el cual los indios amigos no aparecen registrados en las listas regulares de las tropas ni en las guarniciones de los fuertes, fortines y poblamientos de frontera. Esto implica que aún se mantiene la norma de que los indios amigos acampen a dos cuadras tanto de las tropas y guarniciones –como habíamos visto recogido en el informe Soler de 1824– como de los propios fortines. Y además, demuestra que la presencia de indios amigos es identificada como una suerte de “tropa de apoyo”, necesaria pero ajena a la configuración de las milicias y guarniciones. La primera referencia a indios amigos asentados en una guarnición que hemos encontrado se remonta a 1835 y corresponde al Fortín Colorado, el nuevo poblamiento fundado por Rosas a orillas del río del mismo nombre que culminó el éxito de su campaña al desierto. Figuran en la forma de una lista agregada al final de otra más extensa, en la que se indica el número y grados de los regimientos e individuos de tropa que conforman la guarnición del lugar (AGN, Sala VII, legajo 1036). Es decir, las dos listas –de criollos y de indios– aparecen una a continuación de la otra. Hay entre ellas, por tanto, separación y jerarquización.

Después de la campaña al desierto, dos tendencias complementarias van a coincidir en la expansión de los asentamientos indígenas junto a los fuertes y fortines, y finalmente dentro de ellos. Por un lado, la necesidad que experimenta la sociedad mayoritaria de asegurar la población de la “nueva frontera”, lo que hará no sólo mediante el reclutamiento –a veces forzoso– de familias indígenas, sino intentando atraer a los fortines a grupos indígenas que podían convertirse en “amigos”. Por otro, los continuos enfrentamientos entre las parcialidades indígenas, e incluso dentro de ellas, por la ocupación de espacios y recursos; prácticas estas últimas que venían de antiguo, pero que después de la campaña al desierto se aceleraron y expandieron debido tanto a la reorganización ocupacional de los territorios como a los desplazamientos que introducían en la frontera las múltiples y a veces cambiantes alianzas entre indígenas y milicias criollas; así como los cruces, a veces conflictivos, de alianzas y parentescos. Esto llevó a que muchos grupos o desprendimientos de grupos, empujados por la necesidad, se presentaran en los fortines pidiendo establecerse para ayudar a defender esa posición, con la contrapartida del racionamiento que procuraba el “negocio pacífico”. La aceptación de la propuesta por parte de las autoridades implicaba que los caciques, en su nombre y en el de su gente, asumían un compromiso de acción y de lealtad.

A partir de entonces se hará cada vez más común encontrar relaciones de caciques y capitanejos que conviven en los fuertes y fortines, aunque hasta la década siguiente estos listados no aparecerán con regularidad. Para entonces ya no es inusual que figuren cuadros de guarniciones como el correspondiente a la División del

Sud de 1843, que hace un recuento prolijo de los caciques, capitanejos e indios de lanza que revistan en ella; se mantiene la enumeración *vertical y sucesiva* que indica separación y jerarquización (AGN X 23-3-1^a). A comienzos de esa década los documentos ya hacen referencia a algunos dirigentes indígenas, no bajo la denominación común de Cacique, o Cacique Mayor –cuando se trata de alguien de la más alta jerarquía–, sino con grados militares, como los capitanes Manuel Collao y Juan José López en el campamento del Fuerte de Azul. O, entre los borogas, el teniente coronel Millalicán y los capitanes Alón y Ayón. Juan Catriel –el principal aliado de Rosas y su más útil mediador entre las partes– atiende a la denominación de “Cacique Coronel Catriel”.

La retribución a los indios en dinero es también un tema significativo. A comienzos de la campaña al Desierto no hay todavía “sueldos” propiamente dichos, sino entregas individuales de sumas de dinero, generalmente como retribución por servicios en el campo de batalla. Un ejemplo representativo es el siguiente:

Puede U. socorrer a la tropa y Oficiales que están con V.M. en ésa del escuadrón de su mando con tres meses de sueldo [...] llevando de todo una relación circunstanciada y recogiendo los correspondientes recibos, para que me de U. cuenta con ellos lo que nos veamos.

A los indios debe V.M. darles lo siguiente:

Al Cacique Melin quinientos pesos

A Quechau cuatrocientos

A mi cuñado trescientos y le dará expresiones de mi parte¹²⁰

Antivel doscientos

Veinticinco soldados a treinta pesos son setecientos cincuenta

A Guaiquimil y á Guenchú, ya les ha dado en esta dinero, por lo que no debe U. darles más. Todas estas entregas debe U. hacerlas en mano propia; y a la tropa nuestra déles también el dinero tabla en mano.¹²¹

La entrega de dinero se completaba con avituallamientos –yerba, tabaco, aguardiente, azúcar, pasas y harina– y prendas de vestir –chaquetas, calzoncillos, chiripá y camisas–. Estas partidas de vituallas y ropa son las mismas que se reparten entre la tropa de línea, con la diferencia de que a esta última se le entregan también resmas de papel.¹²² Dos cosas llaman la atención de este informe en comparación con los que van a ser la norma pocos años más tarde. Por un lado, las sumas de dinero distribuidas entre los indios no responden a un baremo o normativa, sino a la disposición personal de quien hace la entrega, es decir, el gobernador de Buenos Aires; pero hay que destacar que se mantienen y respetan las jerarquías dentro de las

120 En su relación con los indios Rosas daba mucha importancia a los parentescos políticos, como padrinzos y otros.

121 Rosas a Delgado, 3-7-1833 (AGN X 27-5-7).

122 Rosas a Delgado, 3-7-1833 (AGN X 27-5-7).

huestes indígenas y que éstas se reflejan en las distintas cantidades recibidas. Por otro, el hecho de que los indios de lanza –la llamada “chusma”– se identifica con el término de “soldados”, algo que Rosas hace con asiduidad en su correspondencia y que más tarde se convertirá en norma. Es imprescindible tener en cuenta que esta categorización fue muy bien recibida por los indios, que fueron incorporando voluntariamente y con mucho interés los signos externos que proyectaban su servicio en la frontera sobre el espacio público nacional, fueran uniformes, grados, discursos o expresiones patrióticas; y, más tarde, un área habitacional definida dentro de los fortines, internamente jerarquizada en función de clasificaciones militares.

Aunque en las fechas que estamos manejando todavía no hemos llegado a este último nivel de participación, la Revista de Indios de la División del Sud de 1843, en la que aparece el prolijo listado de la gente del Cacique Collinao con nombres, categorías y salario percibido, refleja que estaban comenzando a normativizarse las relaciones basadas en el servicio de las armas (AGN X 26-3-1). La historia misma de Collinao nos puede ayudar a percibir la ordenación de los acontecimientos. El mencionado cacique borogano, huyendo del desastre sufrido por Rondeau y Melín como los caciques citados en el acápite anterior, se había presentado en Santos Lugares pidiendo incorporarse a la guarnición y asumir con toda lealtad el compromiso de su defensa. A cambio, solicitó que se les asignase a él y a su gente una gratificación o sueldo. Rosas aceptó la propuesta de Collinao, le concedió el empleo de coronel con todas las prerrogativas correspondientes a su rango (Hux 1999: 37), y ordenó que se les diesen 100 pesos a los caciques, 50 a los capitanes y capitanejos y 20 a los soldados, además de los avituallamientos acostumbrados. Esta primera actuación del cacique Collinao, asumiendo el compromiso de las armas a favor del fuerte, así como la respuesta de Rosas, se convertirían más tarde en prolijas listas anuales donde figuraba el nombre y el rango de cada uno de los miembros del grupo, así como el importe de su sueldo.

Finalmente, debe tenerse en cuenta que no sólo los indios grupalmente organizados formaban parte de los asentamientos en las guarniciones de frontera. Por un lado, no era inusual que indígenas de frontera se engancharan voluntaria e individualmente en las divisiones militares que defendían los fuertes. Tal es el caso, por ejemplo, de un indio pampa de nombre Antonio Begiga que en 1837 sentó plaza en la Compañía de Dragones del Fuerte Independencia, por el término de tres años (AGN X 26-6-1). Por otro, la escasez crónica de hombres aptos para el servicio en las fronteras inspiró al Ministro de Guerra, en 1834, la orden de reemplazar las bajas naturales de las tropas de Blandengues acantonadas en Fuerte Argentino, Patagones y Constitución con presos comunes, o con vagos y mal entretenidos.¹²³ Se generalizó así la práctica, ya antigua, de utilizar este tipo de población marginal para la defensa de la frontera. Pero lo que interesa a nuestra investigación es que

123 Ministro de Guerra, 7-8-1834 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

para cada una de esas personas se elaboraba un documento llamado “clasificación”, donde figuraba el nombre, edad, origen, aspecto físico y otros datos del detenido.¹²⁴ Es muy común que entre esas filiaciones aparezcan junto a la indicación de “origen” los términos “tierra adentro” o “pampa”; y, junto a “color”, los datos de “indio” o “aindiado”.¹²⁵ Lo cual testimonia la presencia en las guarniciones fronterizas de nativos provenientes del otro lado de la frontera, generalmente acusados de delitos, que eran enganchados individualmente como soldados de línea y, por tanto, entraban a formar parte de la abigarrada población que gradualmente se iba extendiendo hacia el sur y hacia el oeste.

La familiaridad creciente entre las tropas y los indios era una fuente importante de aprendizaje e incorporación, por parte de estos últimos, de símbolos y discursos nacionales. Los indios amigos “forman parte de la guarnición” –dice un comandante de frontera– y participan no sólo de los esfuerzos sino de las felicitaciones, los premios y los festejos.¹²⁶ Uno de los aspectos más significativos es la participación de los indígenas, incluso en plena campaña, en las fiestas organizadas por las tropas para celebrar las fechas patrias. En mayo de 1833, el diario de la división izquierda de la fuerza expedicionaria al Colorado da el siguiente informe sobre las actuaciones del día 25 de Mayo:

Día 25= Dedicadas las tropas exclusivamente a rememorar el día patrio. Media hora antes de salir el sol formaron las tropas con frente al oriente [...]. El general arengó a la tropa recordando los días y los hombres de Mayo. Después de leerse la orden del día se retiraron las tropas a desayunarse y después de hacerlo regresaron al mismo punto “a rezar el rosario”. El general hincado rezó el bendito en alta voz, luego se hizo una descarga. Los indios como los soldados permanecieron hincados durante los rezos. Se hizo una rifa, se jugó a la sortija y a las 5 de la tarde fue despedido el sol [...]. Todos los jefes, oficiales y los caciques amigos Catrie, Cachul, Llanquelen, Anguan y Mayor Nicasio concurren a la comida que [se] daba en el Cuartel General en mesas improvisadas en el bosque y a su costado habían dos grandes fogones titulados “25 de Mayo”. Todos los brindis fueron muy patrióticos y a las 12 de la noche terminó el convite (AGN, Sala VII, legajo 1036).

Los festejos continuaron a lo largo de toda la semana, incluyendo diversos tipos de juegos y competiciones, entonaciones varias de la “canción patria”, salvas de arti-

124 Un ejemplo de clasificación de un indio detenido por robo es como sigue: “Patria: pampa. Edad: como 34 años. Estado: casado. Religión: -. Cara: larga. Ojos: pardos. Nariz: afilada larga. Color: indio. Barba: poca. Tuerto del ojo derecho”. Hay que agregar que el sistema de “clasificación” para los delincuentes no indios era el mismo (AGN X 26-6-1).

125 En general, la palabra “indio” se utilizaba en el caso de nativos originales de las tribus fronterizas o de los territorios al sur de la frontera, alejados y autónomos. Por el contrario “aindiado” solía usarse para describir a indígenas provenientes de las restantes provincias –es decir, gente ajena a la frontera e incorporada según las leyes coloniales a la estructura legal de la sociedad mayoritaria–, o incluso mestizos.

126 Martiniano Rodríguez a Manuel Corvalan, desde Bahía Blanca, 5-10-1838 (AGN X 25-6-1).

llería y hasta baile. Debe añadirse que, además de las fiestas patrias, los fuertes y guarniciones practicaban la costumbre de recibir a las huestes de indios aliados con salvas y con la bandera argentina enarbolada, a lo que muchas veces seguía el obsequio de un banquete.¹²⁷

En ese contexto, los caciques utilizan de manera cada vez más constante un discurso político basado en “el bien de la patria” y “el bien general”. No sólo eran “amigos y hermanos de Rosas”, sino que se consideraban miembros de la Federación y partícipes de un mismo suelo patrio. Asimismo, el hecho de ser “indio chileno”, o “argentino” se va cargando de un sentido nacional y a eso contribuye bastante el propio Rosas, para quien “no puede confiarse en los indios chilenos porque estos siempre miran hacia su tierra y por eso no inspiran la misma confianza que los pampas”.¹²⁸ Lo cierto es que los pampas de Catriel corresponderían a esa confianza de Rosas con una lealtad sin fisuras.

Después de la campaña al desierto de Rosas y durante muchos años, ya no habrá guerra específica o campañas coordinadas contra los indios, salvo en lo que hace a la defensa puntual de las poblaciones de frontera.¹²⁹ Pero las lanzas indígenas serán una constante en las guerras del gobernador de Buenos Aires contra sus enemigos unitarios, en las que ambas partes cuentan con el apoyo estable y leal de indios amigos, y con alianzas menos arraigadas que hacen muy móvil el panorama bélico de la Confederación. Con posterioridad a la derrota de Rosas en 1852, el apoyo militar indígena seguirá desempeñando un papel importante en las permanentes luchas civiles, y su presencia cuenta en las estrategias y en los combates. En ese contexto, las alianzas bélicas interétnicas se vuelven fuertes y bastante duraderas, y el servicio de las armas como fuente de méritos y oportunidad para el reconocimiento vecinal continúa su andadura. Esta situación continuará en el período pos-rosista, como veremos, hasta la batalla de La Verde en 1874.

3.3 Los límites de una forma de “construir la patria”

Llegados a este punto se impone preguntarnos si lo que hemos visto hasta ahora puede ratificar que algunos grupos nativos de la frontera fueran configurando el ejercicio de una forma particular de ciudadanía cívica, a lo largo de las décadas en que la ocupación del llamado “desierto” por la sociedad mayoritaria se fue exten-

127 Comandante de Bahía Blanca a Rosas, 12-6-1833 (AGN, Sala VII, leg. 1036).

128 Rosas a Martiniano Rodríguez, 14-9-1836 (AGN X 25-3-2).

129 Al igual que en el caso de Rosas, después de 1852 y en el contexto de las luchas entre Buenos Aires y la Confederación las necesidades de la “guerra con los indios” serán utilizadas para legitimar las luchas de facciones y todo tipo de acciones ofensivas. Por ejemplo, el 23-3-1858 el Comandante de la Circunscripción Militar del Sud, Juan E. Pedernera, desde Santa Fe, se refiere a una invasión a la provincia por parte de una división mandada por Bartolomé Mitre, como el “mal intencionado plan contra los pueblos pacíficos de la Confederación, simulado bajo el pretexto especioso de guerra á los indios” (AGN X 19.8.4).

diendo hacia el sur y a medida que iba englobando en su avance a numerosas poblaciones indígenas. Volviendo a nuestra hipótesis de partida, se trataría de ratificar si hemos logrado ir señalando los mecanismos que van haciendo que *los indios de frontera y la ciudadanía se aproximen*. Y que los primeros vayan incorporando a la segunda en un horizonte de posibilidades que quizá no nace del *desideratum*, pero sí de la necesidad que es hija de la experiencia.

Según el modelo de Irurozqui que estamos aplicando, la ciudadanía cívica implica que las personas podían adquirir méritos para alcanzarla por un acto de la voluntad, a partir de la hegemonía de criterios como el patriotismo, la cooperación, el servicio o la utilidad a la nación, todos ellos asociados a los valores colectivos del bien común. Si nos atenemos a ese conjunto de conceptos, lo cierto es que los hemos visto asomar en las páginas anteriores aunque de forma aún incipiente, primaria e inconexa, sin configurar un sistema o un proyecto. El paternalismo, el autoritarismo y ese resto clasificatorio que era la reciprocidad lastraron, bajo Rosas, las posibilidades de afianzamiento de la ciudadanía cívica. El modelo rosista tenía límites, y esos mismos límites constreñían la acción de los propios indios en el camino hacia el afianzamiento de una ciudadanía cívica de frontera.

En primer lugar, hay que recordar que la política de Rosas hacia los indios recibía muchas críticas en su época. Afirmaba *La Gaceta Mercantil* después de un malón cometido supuestamente por los indios pampas:

Si Rosas, en lugar de llamar a los salvajes en su auxilio, y de reunir hombres para aniquilar a la Provincia, hubiera cooperado con el ejército del orden para destruir esa raza feroz, no la veríamos hoy venir a ejercer las depredaciones que no ejercerían si hubiese quien la contuviera.¹³⁰

Incluso gente cercana a Rosas, como Marcos Balcarce, pedían que se solucionase el problema que estaba generando en los campos lo que llamaban “la libertad e impunidad” con que actuaban los indios protegidos por Rosas. “Somos feudatarios de ellos ya sea por temor o porque no hay quien apoye a las fuerzas que se les podrían oponer. Ellos nos repiten que están autorizados a hacer todo esto por el mismo Gobernador” (AGN, Sala VII, legajo 1042).

Más allá de racismos y clasismos –que sin duda estuvieron muy presentes a lo largo del siglo XIX en las relaciones interétnicas, no sólo en Argentina sino en todo el mundo occidental– una posible causa de que la política de Rosas no contribuyese como debiera a ir limando las asperezas y desconfianzas interétnicas, fue su estrategia de marginar a los indios de la concesión de tierras. Mientras que el gobernador practicó una estrategia muy concienzuda de entrega de suertes de estancia a los militares partícipes de la campaña al desierto y a los pobladores criollos de la frontera, enajenó a los indios amigos de esta política. Y sin duda, la no concesión de

130 *La Gaceta Mercantil*, Buenos Aires, 3-6-1829.

tierras incrementó las necesidades materiales de unos contingentes de población que, según los acuerdos celebrados con Rosas, sólo podían recurrir legalmente a los magros sueldos ganados como auxiliares del ejército o como peones en las estancias; a la agricultura y ganadería de subsistencia practicada en los espacios que se les asignaban en los fuertes y fortines, o cerca de ellos, y a un comercio cada vez más reducido. Por ello, no es posible terminar este apartado sin hacer algunas consideraciones finales sobre el que fuera eje de la relación de Rosas con los indios: el “negocio pacífico”.

Indudablemente se trató de un sistema que dio al gobernador grandes éxitos en su trato con los indígenas¹³¹ y permitió asegurar el apoyo –a veces casi incondicional– de algunos grupos en la defensa de la frontera y en sus enfrentamientos con los unitarios. También redujo, aunque no eliminó, la práctica del maloqueo a las estancias por parte de las parcialidades privilegiadas con la amistad del gobernador. La celeridad con que los indios incorporaron el “negocio pacífico” tiene mucho que ver, por un lado, con sus propios intereses. En efecto: a lo largo de la primera mitad del siglo XIX se fue agotando uno de los principales ejes de la política borbónica hacia los indios: el comercio (Weber 1998; 2005). En parte porque las artesanías, cueros de guanaco y plumas de avestruz que constituían sus principales elementos de intercambio perdían interés a ojos de una sociedad cada vez más europeizada por la facilidad de acceso a las importaciones; y en parte también porque el tráfico de ganado robado era crecientemente perseguido, en un contexto en el que los hacendados dueños de la mayor parte de la tierra iban incrementando su poder. En ese contexto, la disponibilidad de bienes de consumo que aseguraba el negocio pacífico era muy atractiva para los indios.

Pero además, el principio de reciprocidad basado en el intercambio de seguridad por avituallamiento tenía un gran éxito entre ellos porque hundía sus raíces en las formas de reciprocidad propias del antiguo régimen, de las que el método del gobernador no era sino una herencia adaptada a los cambios epocales. De tal forma, el negocio pacífico envolvía un discurso y unas actuaciones que resonaban en su memoria colectiva. Y no tenían que retroceder demasiado en el tiempo para encontrar las fuentes de esa memoria, puesto que la reciprocidad había sido aplicada con gran éxito como parte de la política de los Borbones hacia los indios de frontera. Por ende, el negocio pacífico mantenía a los indios dentro de un esquema de Antiguo Régimen, escasamente apropiado para un contexto decimonónico que se basaba idealmente en una ciudadanía detentadora de la soberanía popular y en

131 No es ocioso recordar que Rosas fue, precisamente, quien puso fin a la antigua práctica de proveer gratuitamente de carne a los pobladores pobres de la frontera, aduciendo que “los vecinos deben mantenerse a su costa porque el Estado no tiene como hacerlo por su situación exhausta”. Mantiene, en cambio, las entregas a los indios. Corvalán a Martiniano Rodríguez, 9.3.1838 (AGN X 25-6-2).

un capitalismo incipiente; ya que la reciprocidad ponía frenos al principio de mantenimiento autónomo que era inseparable de cualquier configuración ciudadana.

A su vez, desde la perspectiva de los indios, el negocio pacífico introducía también un límite para la posibilidad de avanzar en el sendero de la ciudadanía cívica. En tanto que el servicio militar en defensa de la frontera, viviendo en los fortines y luchando codo a codo con las tropas criollas, incorporaba la noción del deber a un ámbito mucho más amplio que los lazos de parentesco y las alianzas tribales –ya que lo enraizaba en la idea de territorio colectivo, en construcciones simbólicas comunes y en el principio de la patria– el “negocio pacífico” mantenía una dualidad que los enajenaba. Si volvemos a la comparación con la política indígena aplicada en los Estados Unidos, podemos ver que la exigencia de “mantenimiento autónomo” fue común en los dos países, y en ambos actuó una frontera simbólica –quizás mantenida voluntariamente por la sociedad mayoritaria– que impedía aceptar que los indios bravos no eran “bárbaros”, sino contingentes poblacionales que podían “hacer *civitas*”.

Pero además el sistema del “negocio pacífico”, muy gravoso para las arcas del Estado¹³² –sólo sostenible por las exacciones que practicaba Rosas a las propiedades de sus enemigos políticos– imponía también límites a la aceptación de los grupos dentro de la categoría de “indios amigos”. Como afirmaba el propio Rosas,

cuando subí al gobierno mis relaciones solo eran con pampas, tehuelches, una pequeña parte de ranqueles y los chilenos de Venancio¹³³ residentes en los Cerrillos. Estas tribus a pesar de ser numerosas son una pequeña parte de las demás que, empezando por los ranqueles se prolongan más allá de la Cordillera. Si con estas últimas no había entablado amistad no era por falta de crédito *sino por no cargarme con un peso tan enorme y principalmente por falta de recursos*.¹³⁴

Por ello, aunque don Juan Manuel afirmaba ser “amigo de todo indio que dejando de ser ladrón [entre] en orden”, no todos podían integrar la patria futura. Lo límites los ponía la propia política del “negocio pacífico”. Como él mismo argumenta,

La tribu de Llanquelén fue sacada del mismo Rio IV y hoy esta en la Federación costeada y mantenida por el tesoro de la Provincia. La familia y parentela de Don Venan-

132 El historiador Juan José de Biedma, que en el último tercio del siglo XIX se ocupó de coleccionar una ingente cantidad de documentación del período rosista, resume en uno de sus comentarios al margen de un documento lo que en la época del Restaurador de las Leyes sería compartido por muchos de sus numerosos enemigos: “Rosas gastaba en alimentar y vestir cientos de indios haraganes, mandones y traidores mucho más de lo que se invertía en instrucción, justicia, legislación, obras públicas, culto, relaciones exteriores y correos” (AGN, Sala VII, leg. 1042).

133 Venancio Coyuepán era un dirigente borogano –de edad ya bastante avanzada cuando cruzó la Cordillera en el contexto de la Guerra a Muerte– a quien Rosas tenía especial aprecio. Vivió durante varios años con su gente en la estancia Los Cerrillos, principal cuartel general del gobernador, y murió en 1836.

134 Rosas a Estanislao Lopez, junio de 1831 (AGN, Sala VII, leg. 1042, énfasis mío).

cio sobre las faldas occidentales de la cordillera esta mantenida del mismo modo. Veá Ud pues compañero si habrá en adelante como seguir en la continuación de tan enormes desembolsos ni si habrá tesoro que pueda hacerles frente.¹³⁵

En otro lugar dice: “[...] ha de ser preciso buscar pretexto para destruir con una expedición a *esas tribus que hacen la guerra a los pampas, tehuelches y parte de ranqueles* porque conservar la paz con todos es un sacrificio imposible de sostenerse” (AGN, Sala VII, legajo 1042, énfasis mío).

Estos testimonios muestran los límites de la incorporación de los nativos desde la perspectiva de Rosas: los indios amigos debían vivir “sin que nada les falte y muy contentos y subordinados”, pero por eso mismo no todos podían serlo. Esta es la razón de que Rosas considerase que no se podía mantener la paz con todos ya que era económicamente insostenible, y por ello hará la guerra a unos apoyándose en otros. Aunque la *realpolitik* le obligó a extender los beneficios del negocio pacífico a parcialidades en las que nunca depositó su confianza –como fue el caso de Calfucurá–, no hay indicios de que esto modificara las ideas del caudillo de Los Cerrillos, en el sentido de que sólo las parcialidades tradicionalmente amigas formarían parte de las futuras poblaciones. A su vez, como hemos dicho, desde la perspectiva indígena el “negocio pacífico” era una traba en el camino de la ciudadanía cívica, camino voluntario pero que requería de ajustes. A la caída de Rosas, éste es también uno de los temas fundamentales que con el tiempo llevarán al final del sistema de ciudadanía cívica basada en protección por protección, avecindamiento y avituallamiento.

Varios son los temas que influyen en esta suerte de “final anunciado” que se está preparando por la misma acción de la política rosista, aunque no fuera ésta la voluntad de su principal protagonista. El agotamiento del principio de reciprocidad basado en el intercambio de seguridad por avituallamiento es uno de ellos. Pero si –como veremos en el siguiente apartado– se hace desaparecer la exigencia de protección por protección, también desaparece la obligación del avituallamiento. La aplicación del *ius soli* desde 1869 anuncia la pérdida del carácter voluntario de la vecindad basada en el reconocimiento, para circunscribirse al sistema obligatorio de la nacionalidad por concesión. No obstante, desde la caída de Rosas hasta la ocupación de los territorios en las márgenes del río Negro con la derrota final de los ranqueles en 1879 y, finalmente, la ocupación total de la Patagonia, restaban aún tres décadas para que los indios amigos desarrollaran su particular sistema de ciudadanía cívica. Lo que implicó además la incorporación de un tema que Rosas había marginado por la obsesión latifundista que lo animaba y la confianza ciega en sus propias estrategias: la concesión de tierras.

Esos treinta últimos años constituyen el momento en que los indios más se acercan a la práctica de la ciudadanía cívica y con mayor lucidez incorporan sus

135 Rosas a Estanislao Lopez, junio de 1831 (AGN, Sala VII, legajo 1042).

principios. Pero los tiempos cambian; la política, las relaciones, las necesidades y la propia construcción republicana se modifican. Inconscientemente unos, intuitiva o racionalmente otros –los mejor informados–, se van aproximando paulatinamente a una nueva fase que hará inviable el itinerario de esa primera y más favorable forma de ciudadanía republicana basada en la demostración del mérito, la cooperación y el compromiso patrióticos.

Capítulo 9: El itinerario de la ciudadanía cívica

1. Un tablero en movimiento

El final del período rosista con la derrota del dictador en la batalla de Caseros (1852) y su exilio definitivo, la asunción del poder en Buenos Aires por los que fueran sus enemigos y los vaivenes de las alianzas dentro de la sociedad mayoritaria, desconcertaron a los indios. Tendrían que aprender a gestar nuevos acuerdos tanto con los dirigentes criollos como entre las propias parcialidades indígenas. Los amigos de ayer eran los enemigos de hoy y viceversa; pero tampoco esto implicaba movimientos definitivos porque las alianzas, sujetas a las mutaciones políticas de la sociedad criolla, podían ser aún más inestables y versátiles que en el período anterior.

Los largos años del gobierno autoritario y personalista de Rosas –gobernador de la provincia de Buenos Aires, pero también líder del conjunto de la Confederación en tanto depositario de la política exterior común– fueron sucedidos por tres décadas en que las enconadas guerras civiles entre Buenos Aires y las restantes provincias, así como las luchas civiles al interior de la primera –con cambios de alineación individuales tan complejos como a veces sorprendentes–, convivieron con prácticas democráticas y las alternancias periódicas de gobierno y de cargos políticos que ellas conllevan. Había demasiadas personas con las que tratar, cada una de ellas con su idiosincrasia, sus empatías, sus odios y su particular manera de encarar las relaciones con los indios. Por añadidura, más allá de acuerdos, coaliciones y luchas civiles, era la propia sociedad mayoritaria la que estaba inmersa en cambios, ellos sí, irreversibles. En ese contexto las relaciones, tanto las interétnicas como las intraétnicas, van a ir experimentando modificaciones importantes.

Desconcertaba a los indios amigos, leales durante más de dos décadas a Buenos Aires y a Rosas, ver el poder de la provincia en manos de los antiguos enemigos unitarios y oír buenas palabras hacia personajes que durante años fueran las bestias negras del Restaurador de las Leyes. Cuando se produjo la llamada “Revolución del 11 de Septiembre”, en la que Buenos Aires se levantó contra el vencedor de Caseros y entonces presidente Justo José de Urquiza, también fue desconcertante que algunos leales a Rosas enfrentaran a Buenos Aires junto a las tropas de la Confederación, antes partidaria del tremendo caudillo de Los Cerrillos y finalmente

artífice de su caída en Caseros. Y no era menos confuso que un hombre querido y admirado por los indios amigos como Pedro de Rosas y Belgrano –hijo adoptivo del Restaurador de las Leyes– en nombre de este último luchara por Buenos Aires junto a los enemigos liberales; para, al poco tiempo, cambiarse a las huestes de Urquiza.¹³⁶

A su vez, los realineamientos de las agrupaciones indígenas producidos a partir de la desaparición del “amigo y hermano” Rosas desconcertaban tanto a las tropas criollas como a los pobladores, fueran éstos labradores o hacendados. Debe agregarse que después de Caseros las nuevas autoridades suprimieron coyunturalmente el negocio pacífico. Todo ello condujo a nuevas alianzas –muchas de ellas tan breves como frágiles– y al retorno a prácticas de maloqueo, ya que tantos años de racionamiento habían reducido para los indígenas las posibilidades de mantenerse ellos mismos y sus familias sin recurrir a uno de los dos usos tradicionales sobre los que hasta entonces se habían sustentado: reciprocidad o tráfico de ganado robado. En ese contexto va a ir asomando una peligrosa estrella en alza, la del cacique de Salinas Grandes, Juan Calfucurá, llegado a las pampas en los años de 1830 y, tras Caseros, aliado de Urquiza. Pero lo que destacaba de Calfucurá era sobre todo su carisma y su capacidad de liderazgo, así como una visión política teñida de mesianismo que lo estaba llevando a trabajar por la asociación de todas las parcialidades nativas en un único frente contra el *huinca*. Frente de combate, sin duda, pero que combinaba el discurso mesiánico con expresiones afines a las construcciones de los criollos en torno a un territorio colectivo y unos símbolos; señal de que los contactos y convivencias de las décadas anteriores no habían pasado en vano y que la sociedad, fuera la mayoritaria o la indígena –o ambas, porque las dos interactuaban en una misma fase histórica– venía atravesando un proceso de cambios que, como se ha dicho, era irreversible.

Por otra parte, desde la perspectiva de la sociedad mayoritaria, los años posteriores a Caseros fueron los más conflictivos y desoladores que habían vivido las

136 Buenos Aires se separó de la Confederación en septiembre de 1852, a raíz del levantamiento mencionado, y no volvería a ella hasta 1861. En ese período de constantes enfrentamientos civiles destacan dos hechos de armas: la batalla de Cepeda (1859) en la que Urquiza, presidente de la Confederación, vence a las tropas de Buenos Aires al mando del general Bartolomé Mitre; y la de Pavón (1861) en la que se produce lo contrario: Buenos Aires triunfa sobre la Confederación. Esto facilita a los porteños aprobar la Constitución de 1852, pero imponiendo condiciones que eran extremadamente favorables a su provincia. Y también allana el camino para el regreso de Buenos Aires a la Confederación, bajo el liderazgo de Mitre, dando lugar así definitivamente a la República Argentina. Con ello se inicia la etapa de gobierno nacional y constitucional, siendo sus primeros presidentes Bartolomé Mitre (período 1862-1868), Domingo Faustino Sarmiento (1868-1874) y Nicolás Avellaneda (1874-1880). No obstante lo anterior, los conflictos entre Buenos Aires y las provincias continúan hasta 1880, cuando se cierra el ciclo al obtener estas últimas sus antiguas reclamaciones: la nacionalización de la aduana porteña y la designación de Buenos Aires como capital federal de la República. Sobre este período de la historia argentina sigue siendo muy útil el clásico trabajo de Sierra (1980, *passim*).

zonas rurales de la provincia. La desaparición de la mano férrea del Restaurador de las Leyes y los vaivenes políticos antes mencionados habían dado lugar a desmanes, enfrentamientos, invasiones y sobre todo desmoralización en muchos puntos de la frontera, lo que produjo el despoblamiento de vastos territorios entre Azul y Carmen de Patagones. A ello se unieron las rebeliones de regimientos, en ciertos casos por cuestiones de alineamientos políticos pero sobre todo por el estado de abandono en que se encontraban las guarniciones. Desde Buenos Aires se les exigía permanentemente economizar y los soldados cumplían, pero no por mérito de la voluntad sino porque las vituallas no llegaban. La desgana era tal que las tropas no asistían a las revistas periódicas ni a las alarmas que se emitían cuando había peligro de invasión; todo ello acompañado por el incremento de las deserciones. En cuanto a los pobladores criollos, los comandantes se quejaban del “deplorable estado de desunión” que reinaba entre ellos.¹³⁷

Desde la perspectiva que nos interesa, que es la del seguimiento de los mecanismos que van haciendo que algunas parcialidades de indios de frontera incorporen imaginarios y prácticas que prefiguran una forma de ciudadanía a la que se llega por méritos y no por imposición, tres temas aparecen como especialmente importantes: ejército, tierras y política. Todo ello en el marco de dos tendencias contradictorias: un juego de reconocimientos que permite afianzar lazos de vecindad, por un lado; y por otro –sobre todo a partir de la década de 1870–, la petrificación de un discurso de enajenación del indio en el que se cruzaban la antigua concepción del bárbaro que no produce *civitas* con perspectivas crecientemente despectivas y racialistas, ciegas a la cotidianeidad compleja, mestizada y versátil de la frontera.

2. De tropas de apoyo a la carrera militar

Para muchos de los indios que prestaban servicios en las guarniciones de la frontera, la desaparición de Rosas fue el inicio de su propia decadencia. Como afirmaba el ex cautivo e intendente de indios Santiago Avendaño con respecto a los boroganos que, huyendo del desastre de Rondeau y Melín en 1834, ofrecieron sus servicios en diversos fuertes,

los indios que habían emigrado a las fronteras se consagraron a defenderlas, haciéndose dignos de ser contados en el número de nuestros mejores soldados de línea, por su intachable fidelidad, su actividad en el servicio, y por el orden que guardaban en su vida privada. Collinao y su pequeña tribu prestaron en el Bragado importantes servicios. Y casi todos han sucumbido en defensa de nuestros intereses, sin que ningún gobierno haya hecho mención jamás de su mérito.

137 Comandante de Patagones al Ministro de Gobierno, 18-5-1855 (AGN X 19-3-3).

Y agrega: “Juan Manuel de Rosas confirió, sí, el empleo de Coronel al cacique Collinao [...]. Pero tan pronto como cayó Rosas Collinao cesó de gozar lo que muy justamente había merecido” (Hux 1999: 37).

Para otros, en cambio, fue el comienzo de una etapa de mutaciones que junto a los problemas trajo también beneficios y, sobre todo, marcó rumbos nuevos. Precedida, eso sí, por tres años de desconcierto y violencia en los que se cruzaron los enfrentamientos antes citados entre la Confederación liderada por Urquiza y la escindida Buenos Aires. La alianza de Calfucurá con Urquiza y el hecho de que Buenos Aires estuviera dirigida por los antiguos unitarios llevó a que muchos indios amigos de Rosas se asociaran temporalmente con Calfucurá y el presidente de la Confederación, enfrentándose a Buenos Aires y llevando malones a la frontera de la provincia o a los enclaves que, como Carmen de Patagones, dependían de ella. Pero la batalla de Sierra Chica en la que las tropas de Calfucurá derrotaron bochornosamente al ejército dirigido por Bartolomé Mitre produjo una mutación importante en la política de este último hacia los indios, especialmente los que fueran antiguos aliados de la provincia.

2.1 Soldados y contratos

En junio de 1855 el gobierno de Buenos Aires recibió la siguiente carta de la Comandancia de la Frontera Sur:

[Se ha informado] á esta Comandancia y á los Indios Amigos que el Superior Gobierno había ofrecido darles vestuario y sueldo como Soldados, *oferta que me están reclamando* y que á juicio del que firma esta bien otorgada, y que ojala esta Comandancia sea autorizada para que su deposito pueda vestir á estos *beneméritos Amigos que cada día lo son más*.¹³⁸

Dos temas llaman la atención de este testimonio. En primer lugar, la confirmación de una tendencia que ya veníamos constatando desde los comienzos del período rosista: eran los indios quienes a menudo reclamaban prácticas *huincas* –fuera de grados en el ejército, fuera de uniformes o vestimentas rurales, fuera de formas de cultivo o de prácticas medicinales– y algunas de las aparentes iniciativas de la sociedad criolla hacia ellos no eran sino respuestas positivas a sus solicitudes o bien resoluciones que se inspiraban en ellas. Segundo: los mecanismos basados en el mérito y, sobre todo, su reconocimiento en el ámbito de la frontera ya estaban tan avanzados como para que un comandante les llamase “beneméritos Amigos que cada día lo son más”.

La decisión antes referida se asumió, no casualmente, en el marco de una situación doble: la percepción de que la provincia necesitaba recuperar la relación de protección por protección con los grupos de indios amigos que se habían pasado a

138 Comandante de la Frontera Sud a Ministro de Gobierno, 19-6-1855 (AGN X 19-3-3).

Calfucurá –cacique doblemente peligroso por ser aliado de Urquiza y por su notable capacidad de liderazgo entre los indios–; y el convencimiento creciente de que en la luchas civiles con la Confederación, que se preveían largas y enconadas, era importante para Buenos Aires contar con el apoyo de las lanzas indígenas; que además, de esa manera, se sustraían a las fuerzas de Urquiza. Comenzó así un acercamiento con las agrupaciones anteriormente amigas o aliadas de Buenos Aires que fue asumido con constancia por Mitre después de la derrota de Sierra Chica, y se tradujo en la firma de una diversidad de tratados a lo largo del período en que este personaje ejerció una autoridad destacada.¹³⁹ En 1856 se firmaron las paces con Juan Catriel, seguidas de tratados con Llanquetruz¹⁴⁰ (1857), Sayhueque (1859 y 1863), Chagallo Chico (1863), Francisco (1865) y Casimiro (1866).¹⁴¹ Es interesante notar que se mantenía la tendencia –ya señalada en la época de Rosas– a celebrar acuerdos con parcialidades pampas, tehuelches y boroganas. Incluso cuando se trata de gente de otros orígenes tribales, como el notable cacique huilliche José María Llanquetruz, suelen ser tribus asentadas en Carmen de Patagones, localidad dependiente de Buenos Aires. Todo esto señala la presencia de relaciones de muy largo plazo, aunque en coyunturas específicas pudieran suspenderse temporalmente. Es como si en Buenos Aires, más allá de la tendencia política del gobierno de turno, hubiera enraizado a lo largo de muchas décadas un imaginario basado en el binarismo: existen *mis* indios, y los que no lo son.

Aunque después de Caseros, y en el marco de confusión política que hemos delineado, las alianzas de los indios amigos de Buenos Aires con Calfucurá y Urquiza habían contribuido considerablemente al panorama de violencia que se extendió de Patagones al Azul. Por parte de los mencionados indios amigos dichas alianzas tendieron a ser coyunturales; de hecho, desde aproximadamente 1855 hasta el rotundo cambio de política que iba a producirse veinte años después –un hito importante entre otros sería la derrota de Mitre en La Verde, en 1874– estas agrupaciones volvieron a enemistarse con Calfucurá y a actuar como valiosos informantes de los comandantes de los fuertes, así como lanzas prestas para defender la frontera y apoyar a Buenos Aires en sus enfrentamientos con la Confederación. Lo que demuestra, como ha señalado acertadamente Ingrid de Jong, que en este período histórico las parcialidades indígenas no asumieron la resistencia homogénea bajo el

139 En el período en que Buenos Aires estuvo separada de la Confederación (1852-1861), Bartolomé Mitre fue sucesivamente ministro de Gobierno, gobernador de la provincia y encargado del Poder Ejecutivo Nacional. Tras la reincorporación de Buenos Aires fue elegido presidente de la nación para el período 1862-1868. En ambas fases Mitre ejerció una autoridad enérgica sobre los destinos de la provincia y su intervención fue muy clara en diversos ámbitos que afectaban directamente a los indios de la frontera.

140 Se encuentra indistintamente Llanquetruz o Yanquetruz, igual nombre con distinta grafía.

141 Véase la segunda parte de este libro. También Jong (2007: 314-315).

liderazgo poderoso de Calfucurá que ha solido atribuirles la historiografía (Jong 2007).

En lo que se refiere a los pampas catrieleros, permanecerían fieles a Mitre a lo largo de los siguientes veinte años; fidelidad que en los vaivenes de la política criolla no siempre jugó en beneficio de aquéllos. El tratado de 1856, por el cual Juan Catriel fue revistado como miembro del Ejército de Operaciones del Sud con el grado de Coronel y derecho a uso de charreteras, se continuó en una serie de acuerdos. Interesa destacar la propuesta de “ceder” cien indios que serían racionados y uniformados (los oficiales con quepí de la guardia nacional, botas, insignias correspondientes al grado, sable y lanza),¹⁴² además de recibir un sueldo de 80 pesos los soldados y 200 los capitanejos. La respuesta positiva de Catriel fue inmediata, informando que no veía ningún obstáculo para ello, aunque antes era necesario hacer una reunión con los caciquillos, capitanejos y demás para informarles de la propuesta y que aprobaran la idea de “ceder los 100 hombres que deben hacer el servicio en aquella frontera”.¹⁴³

Tras los acuerdos sobre los que se construyó la nueva alianza asomaba un horizonte de mutaciones. Desde la perspectiva que nos interesa en este acápite, además del sistema tradicional de convocar una tribu de indios amigos para asentarse en un fuerte o fortín y contribuir a defenderlo, aparecía la táctica de convenir con los caciques el contrato de una parte de sus lanzas y asumir el compromiso de darles uniformes y sueldos. De tal forma, aunque se mantuviera tanto el sistema de reciprocidad basado en el negocio pacífico como el principio de *protección por protección*, se iría acentuando también la condición propiamente militar de las tropas indias. Condición facilitada por un ejército que carecía aún de academia militar y cuyos soldados, por tanto, se formaban en los fuertes y los campos de batalla.¹⁴⁴

El acuerdo con Juan Catriel que hemos utilizado como ejemplo del reacomodamiento de relaciones, así como de las mutaciones que se anunciaban, no era el único de sus características sino que hubo pactos análogos con diferentes grupos. Sus resultados en el ámbito de las guarniciones de frontera son tan significativos que se reflejaron en las planillas informativas enviadas regularmente por los comandantes al Ministerio de Guerra y Marina, dando lugar a novedades en la codificación de los espacios que señalan movimientos de reclasificación.

142 Años más tarde se tenderá a dar a los indios uniformes completos de la clase que les correspondía.

143 Del comandante en jefe de la Frontera Sud al Ministro de Guerra, 17-7-1858 (AGN X 19-8-4).

144 En este período el ejército se dividía en tropas de línea, milicia y Guardia Nacional con tres armas ordinarias: infantería, caballería y artillería, siendo la segunda la más importante y numerosa (Moussy 1860: 642ss.). Urquiza organizó una suerte de academia militar que funcionaba en la provincia de Entre Ríos, pero el Colegio Militar propiamente dicho no se fundó hasta 1869, bajo la presidencia de Domingo F. Sarmiento. Durante unos cuantos años, además, su creación no afectó a la permanencia del antiguo ejército.

2.2 Recodificación de espacios y graduación militar

En efecto, como se ha visto en el capítulo anterior, hasta los últimos tramos de la época de Rosas la presencia de los indios en la información enviada desde las guarniciones era nula o escasa. En el caso de que la hubiera, su presencia se señalaba en espacios de recuento diferenciados con respecto a las tropas de línea, y no solían aparecer grados militares sino jerarquías internas propias del sistema indígena (caciques, capitanejos). En la década de 1850 aparece modificada la codificación espacial de los dos tipos de tropas, así como el sistema de grados. Los cuadros de personal y existencias que informan los comandantes de fuertes y fortines muestran a las tropas indígenas no sólo como parte de la guarnición, sino presentadas en la planilla en el mismo nivel espacial que las tropas criollas. A ello debe agregarse la asignación creciente y cambiante de grados que se van acercando a clasificaciones militares europeas. Aunque también debe señalarse que no hay una única forma de codificación de grados, sino que ésta varía según el fuerte o fortín de que se trate y sobre todo según el tamaño e importancia del emplazamiento. Veamos algunos efectos de estas variaciones en las planillas.

En un folio elaborado en Pergamino en 1853, la llamada “Fuerza efectiva” —es decir, la tropa criolla— aparece en una línea horizontal a la izquierda, enfrentada a la misma altura con otra equivalente, a la derecha, que corresponde a los “Indios amigos”. La primera está conformada por los siguientes grados: coroneles, mayores, capitanes, ayudantes, tenientes primeros, tenientes segundos, alféreces, sargentos, trompas, tambores, cabos y soldados. La lista de los indios amigos incluye capitanejos, sargentos, trompas, cabos y soldados (Planilla 1).¹⁴⁵ Es decir, nos encontramos con dos listas diferentes pero situadas en una misma línea horizontal que contrasta con la contabilización en columnas verticales propia de la fase anterior. Asimismo, en la franja correspondiente a la tropa indígena cuatro de las cinco graduaciones son titulaciones del ejército.

145 Departamento del Norte, Pergamino, 30-4-1853 (AGN X 19-3-3). (Planilla 1).

Una planilla enviada en 1858 desde Santa Rosa –futuro Territorio Nacional de La Pampa– mantiene la misma distribución espacial en dos listas diferentes sobre una misma línea horizontal. En este caso los indios amigos incluyen los siguientes grados: cacique mayor, caciquillos, alféreces de línea, capitanejos, sargentos, cabos, soldados (Planilla 2).¹⁴⁶ Es decir, las graduaciones de más jerarquía mantienen la denominación acostumbrada entre los indígenas (cacique, caciquillo, capitanejo); a ellas se les agrega la graduación de “alférez”, propia del ejército regular. Los restantes tres grados corresponden a denominaciones europeas (sargento, cabo, soldado). Por el contrario, las planillas de enero y febrero del mismo año de 1858, pero enviadas desde una guarnición más grande e importante como el Fuerte 25 de Mayo, aunque conservan la misma distribución que la anterior, presentan variaciones interesantes en cuanto a los grados asignados a los indios amigos: caciques, capitanejos, tenientejos, alfercejos, sargentos, cabos y soldados (Planilla 3).¹⁴⁷ Es decir, se han incorporado dos categorías de oficiales, tomando para su denominación el modelo del “capitanejo”, derivación colonial de una graduación europea utilizada en origen para designar de manera un tanto despectiva a dirigentes dependientes de un cacique; pero que, como ocurre tantas veces con términos inicialmente peyorativos, acabó siendo adoptada por los propios afectados, en este caso los indios. La misma derivación aparece ahora en la forma de dos secuelas: “tenientejo” y “alfercejo”. Los suboficiales y soldados, por su parte, mantienen las denominaciones propias del ejército.

Sin embargo tres años antes, en 1855, el Fuerte 25 de Mayo había enviado una planilla con diferencias de distinto tenor. La graduación de los indios amigos presentaba el mismo sistema de nominación para los oficiales indios: capitanejos, tenientejos, alfercejos. La diferencia estaba en la distribución espacial. En este caso aparece una sola lista que incluye a criollos e indios en una única “fuerza efectiva”, de acuerdo con la siguiente graduación: comandante, sargento mayor, ayudantes, portaestandartes, capitanes, tenientes primeros, tenientes segundos, alféreces, capitanejos, tenientejos, alfercejos, sargentos, trompas, cabos, soldados (Planilla 4).¹⁴⁸ En esta lista no sólo sorprende la unificación de los dos tipos de

146 Comandancia General de la Frontera del Centro. Estado General de las Fuerzas Efectivas, 1-4-1858 (AGN X 19-9-4). (Planilla 2).

147 Comandancia Militar del 25 de Mayo, 1-1-1858, 1-2-1858 (AGN X 19-9-4). (Planilla 3). Un ejemplo personalizado de esta clasificación es la compañía de indios amigos de Martín Rondeao, instalada en el fuerte 25 de Mayo. La lista está fechada en febrero de 1867 y compuesta como sigue: teniente primero Martín Rondeao, alférez Francisco Rondeao, mayor Lorenzo Cayupulqui, tenientejo Domingo Güenuqueo, tenientejo Faustino Correa, alfercejo Manuel Guayquimill, alfercejo Francisco Caneullán, sargento Manuel Ancavil, sargento Tomás Coliman, sargento Manuel Rondeao, sargento Casimiro Arce, sargento Mariano Teuque, sargento Benjamín García, sargento Faustino Lorea, cabo Antonio Teuque, cabo Toqui Ante. Los soldados no figuran personalizados en la lista (Hux 2004a: 67).

148 División 25 de Mayo, 1-1-1855 (AGN X 19-3-3). (Planilla 4).

tropa, sino que a diferencia de los oficiales, que mantienen la jerarquía étnica –primero los criollos y después los indígenas– los suboficiales y soldados aparecen reunidos en una única contabilización.

Las diferentes formas de codificación en la información enviada por las guarniciones indica que están sólo relativamente regularizadas. Esto, sumado a la estructura dieciochesca de las planillas, muestra que nos estamos moviendo en un momento anterior a la modernización del ejército que normó los códigos y categorías. El carácter premoderno de la estructura militar facilitó sin duda la incorporación de los batallones de indios amigos sin interferir en sus usos y su condición tribal, pero europeizando y unificando las categorías en una estructura tendientemente homogénea. Asimismo, las mutaciones señaladas tanto en la codificación del espacio como en las graduaciones reflejan algo más: la incorporación del servicio de las armas cumplido por los indios en un horizonte crecientemente cercano a las formas occidentales, modernas y sobre todo reconocidas del “ciudadano armado”.

La asignación de grados del ejército comportaba el mismo sueldo correspondiente a su clase que percibían las fuerzas efectivas. La concesión de grados por mérito, o ascensos en la carrera, surgía de propuestas presentadas por los comandantes respectivos y decididas por el poder ejecutivo. Ejemplo de ello es el teniente Martín Rondeao, recomendado por Juan Cornell al ministro de la Guerra en carta de 1867. El comandante afirmaba que el citado cacique, “por sus servicios de treinta años”, así como “por sus cualidades de juicio y probidad que le granjeaban la estima de los jefes de fronteras, merecía ser promovido a Capitán de Caballería”. En 1869 le fue concedido el grado, con el sueldo y beneficios correspondientes a su clase (Hux 2004a: 67-68). Otro indicio de la reclasificación de los oficiales de indios en un mismo nivel de horizontalidad con las llamadas fuerzas efectivas, integradas por criollos, es que las propuestas de ascensos suelen hacerlas los comandantes de frontera en un informe que incluye a oficiales de ambas tropas. De tal manera, el inspector general de armas Emilio Conesa propone en una misma carta ascensos para tres oficiales criollos –el coronel graduado Fausto Avendaño, el capitán de infantería de línea Antonio Greni, el teniente primero Miguel Rubio– y para el teniente Andrés Ancalao, borogano de la tropa de indios amigos.

Este último personaje presenta un caso interesante. Su condición de oficial del ejército fue siempre reconocida y el propio protagonista era muy consciente de la misma, en particular de la identidad nacional y del concepto de “servicios a la patria” que esa condición implicaba. En carta enviada al comandante Juan Boerr en el año de 1870, siendo ya teniente segundo, solicita la separación del servicio de la frontera “por el mal estado de mi salud, contraída en catorce años de servicio á mi país”, y pide “pasar a revista en alguna de las Planas Mayores del Ejército” a la espera de su restablecimiento. El comandante apoya esta baja y un año más tarde –cuando Ancalao se encontraba recibiendo tratamiento en el Hospital Militar de Buenos Aires por lo que resultó ser una grave afección pulmonar– vuelve a apoyar

una prolongación de la licencia en atención a que el teniente segundo Ancalao “había prestado siempre su servicio con puntualidad”. Al producirse el fallecimiento de este oficial indio, que no pudo superar su enfermedad, el ministro de Guerra Martín de Gainza firmó la concesión a su viuda de la cuarta parte del sueldo de su marido, tal como establecían las ordenanzas para todas las Fuerzas efectivas.¹⁴⁹

En esos años de permanentes luchas civiles, los cambios de dirigencia a nivel nacional e incluso las mutaciones en la configuración política (gobierno provincial autónomo primero, gobierno nacional después) no solían afectar a la situación de los caciques en el ejército. Ejemplo de ello es Cristo Carrillán, capitán de caballería por la provincia de Buenos Aires en el período de su escisión, a quien después de la reunificación le fueron reconocidos sus servicios por el ejército nacional, manteniéndosele el grado y el arma en la que había revistado.¹⁵⁰ Asimismo, después de la tercera conquista del desierto, cuando todos los indios fueron forzados a incorporarse al conjunto de la nación dentro del modelo de la ciudadanía civil —es decir, no por mérito sino por imposición—, los caciques Manuel Namuncurá y Simón Coliqueo fueron “incorporados al Ejército Nacional, a los efectos de sueldo y empleo de Mayores de Guardias Nacionales”. Manuel Namuncurá pasó a revistar en el Cuartel General de la División de los Andes y Simón Coliqueo en la División del Centro.¹⁵¹ En otros casos, se redondeó el grado de los oficiales indios para ajustarlo a las categorías europeas: el “tenientejo” pasó a ser teniente, y el alfercejo, alférez. Tal es el caso de Faustino Correa, tenientejo en las filas de indios amigos de 25 de Mayo, que más tarde sería revistado como “teniente graduado”.¹⁵²

Las mutaciones que se produjeron en las guarniciones de la frontera a partir de la década de los años de 1850 favorecieron el desarrollo de los ámbitos de interacción social vinculados a fuertes y fortines. En este sentido, hay documentos que señalan espacios de diversión (juegos de naipes, guitarreadas, etc.) compartidos por individuos de ambas tropas, criollas e indias. Estos espacios compartidos podían también generar episodios de violencia interétnica. En estos casos es interesante la imposición del orden mediante la justicia, pues los documentos muestran que no había distancias sustanciales entre los castigos aplicados a los miembros de una u otra etnia, ni quedaban impunes los crímenes cometidos por criollos contra indios. Un ejemplo tomado entre otros es el asesinato del cacique Pascual, cometido en Patagones en 1855. Buenos Aires ordena que se envíe al inculpado, un sargento mayor, a la capital para ser procesado. Pero en el ínterin el detenido alega no haber

149 Legajo Personal de Andres Ancalao; Servicio Histórico del Ejército (en adelante, SHE), 726 (también AGN X 20-71-1).

150 Legajo Personal de Cristo Carrillán (SHE 2710).

151 Legajo personal Manuel Namuncurá (SHE 8877). Legajo personal Simón Coliqueo (SHE 3127).

152 Legajo Personal de Faustino Correa (SHE 3319). Sobre la incorporación de indios al ejército y la marina después de la tercera campaña al desierto, cuando pierden totalmente su autonomía (véase Mases 2002).

sido él el asesino, sino “el Alférez Guardia Nacional Don Jacinto Mendez”, y por diversas razones el comandante da crédito a dichas alegaciones. El alférez es detenido y el comandante informa que “se le estaba sumariando”. Finalmente es mandado a Buenos Aires por mar. En otra carta del mismo año el mismo jefe de la plaza da cuenta de que los indígenas habían estado “muy agitados” por la muerte del cacique Pascual, pero que luego se calmaron, “debido seguramente a las medidas que se tomaron, y notaron los indios”.¹⁵³

Asimismo, muchos datos que tomados individualmente son de escasa significación, si se los considera en conjunto indican cambios en el camino hacia el “ciudadano armado”: en las partidas de reconocimiento no es inusual que el jefe de la misma se adelante y deje a la tropa al mando del “Oficial Baqueano Indio”; en 1858 se dispone que los sueldos de indios muertos en combate sean entregados a las familias; los comandantes piden al gobierno caballos para las tropas, en las que incluyen por igual a criollos e indios (AGN X 19-3-3; X 19-8-4). Igualmente representativo es el uso creciente de la terminología militar: los grupos de capitanejos con sus mocetones suelen recibir la denominación de “compañías”; cuando un grupo de indios quiere retirarse del sitio que tiene asignado en la frontera, solicitan les sea concedida la “baja del servicio de fronteras” y son “licenciados” en los términos que establecía el reglamento del ejército.¹⁵⁴ Una perspectiva diferente, pero igualmente representativa de los cambios que se estaban produciendo, es la necesidad propia que tenían los indios amigos de cumplir con este servicio de frontera. El sistema de “cesión” de soldados que enviaba a la guarnición algunos contingentes de hombres de la tribu pero dejaba fuera a otros, implicaba que muchos hombres de la misma no recibían sueldos, lo que creaba problemas para los caciques que se veían obligados a pedir dinero extra para ellos.¹⁵⁵

Finalmente, durante el período que estamos reseñando en este acápite –aproximadamente mediados de los años de 1850 a igual período de los de 1870– surge un panorama de buen entendimiento entre algunos comandantes de frontera y los caciques amigos de su jurisdicción. En variadas ocasiones los primeros aparecen defendiendo a los indios de acusaciones de robo de ganado, y alabando la intervención de las lanzas nativas en la defensa de la zona de frontera en la que revistan. Es cierto que no sólo los comandantes actúan para defender a los indios. Hay casos notables como el juez de paz del Azul que en carta al ministro de Gobierno apoya

153 AGN (X 19-3-3). En puridad esto no es nuevo: hemos encontrado documentos de la época de Rosas que muestran, por ejemplo, que la violencia ejercida contra una mujer india por parte de soldados criollos es considerada delito y castigada con la cárcel. Coronel Edecán al Comandante del Fuerte 25 de Mayo, 17-8-1836 (AGN X 25-3-2).

154 Tal fue el caso del cacique Martín Rondeau.

155 En 1868 Coliqueo solicitó la entrega de 5.000 pesos con destino a los capitanejos descontentos por haber quedado fuera del servicio. Comandante Juan Cornell a ministro de Guerra Juan Gelly y Obes, 20-11-1868 (SHE 699).

al cacique Catriel, alegando que no se ha quedado con ganado de los indios vencidos; y pone en contraste la actuación ordenada y honesta de este último con la completamente contraria del comandante Elías, que había abandonado a las tropas en plena acción para arrear los vacunos sustraídos a los indios hasta una estancia de su propiedad, situada en las inmediaciones del paraje en el que tuviera lugar la acción militar.¹⁵⁶ Pero son sin duda los comandantes de frontera los que más enérgicamente y más a menudo aparecen protagonizando este tipo de alegaciones, sea por su proximidad a los indios o –más probablemente– porque la obligación en que estaban de informar a sus superiores nos ha dejado un *corpus* de documentación considerablemente más amplio que para otros sectores de la sociedad.

Particularmente interesante en este sentido es Ignacio Rivas, el comandante con asiento en el Azul, cuyos informes a las autoridades de Buenos Aires durante sus primeros años de servicio en la frontera aparecen teñidos de desprecio hacia los indios “salvajes y ladrones”, cuando no “carroña” o “chusma”. Como escribía a Mitre en 1855, “la presencia de Catriel, Cachul y Millacurá es tan pernicioso como si estuvieran en guerra” (Sarramone 1993: 180); y proponía acciones fulminantes contra las tolдерías: “haríamos un servicio al país eliminando en una noche esos quinientos perros rabiosos” (Sarramone 1993: 181); propuestas que eran sistemáticamente desautorizadas por Mitre.¹⁵⁷

Algunos años más tarde y tras un ya prolongado servicio en la frontera –con un intervalo de participación en la guerra del Paraguay– Rivas se convertirá en el máximo defensor de Catriel y su gente frente a quienes les levantan infundios por robos o por supuestas alineaciones con los “indios enemigos”.¹⁵⁸ En 1871 decía en carta al entonces ministro de guerra, Martín de Gainza:

En todas estas operaciones he sido secundado de la manera más abierta y eficaz por Catriel quien cuenta con excelentes medios de movilidad. Su contingente es activo y perfectamente decidido a favor del gobierno; y creo que es de suma conveniencia conservarlo, mucho más cuando su obediencia y respeto a nuestras instituciones no dejan algo que desear (Sarramone 1993: 207).

El cambio de actitud hacia los indígenas por parte de Rivas coincide en el tiempo con el rechazo que le produce la remisión de inmigrantes para el servicio en la frontera. Consideraba a éstos inútiles por su desconocimiento del uso del caballo, e “incapaces de acompañar a una columna al galope” (Sarramone 1993: 209). Desde luego, no era Rivas el único en presentar tales reclamaciones. Por las mismas fechas –1872– otros comandantes de frontera se quejaban del envío de inmigrantes

156 Juez de paz del Azul José Botana al ministro de Gobierno, 11-5-1871 (AGN X 43-7-3).

157 Sarramone (1993: 183). Decía Rivas en una carta de 1863 dirigida a Mitre: “Respeto sus órdenes y las obedezco, pero no me convencen, porque yo soy de los que piensan que para exterminar indios todos los medios son buenos”. *Ibidem*.

158 Rivas al ministro de Guerra y Marina, Juan Gelly y Obes, 19-5-1863 (AGN X 20-7-2).

para reforzar las defensas de los fuertes, alegando las mismas razones; ejemplo de ello es Juan Boerr, comandante de la frontera oeste, que consideraba a los reclutas extranjeros “inútiles para los caballos” y pedía que en su lugar, “atendiendo a la conveniencia del mejor servicio”, se le permitiera movilizar cien indios de las tribus amigas, cincuenta de Coliqueo y otros tantos de Raninqueo.¹⁵⁹

Lo que hace especial las alegaciones de Rivas ante las muestras de incompetencia de los reclutas inmigrantes es que contrastan vivamente con sus recurrentes expresiones de admiración hacia la capacidad de los indios en el campo de batalla. Y también con el entusiasmo que expresa ante la forma “admirable” como Catriel había “militarizado su tribu” (Sarramone 1993: 207); lo que además indica el valor que algunos comandantes de frontera asignaban a la incorporación de los indios amigos como parte integrante de las fuerzas bajo su mando, organizadas y clasificadas con parámetros europeos. En ocasiones de particular exaltación, el comandante podía incluso extender sus expresiones de entusiasmo más allá de la propia figura del cacique hasta convertirlo en prototipo de su “raza”, como ocurrió tras la durísima batalla de San Carlos de 1872, en que las tropas bajo su mando infligieron una importante derrota a las fuerzas coaligadas de salineros y ranqueles liderados por Calfucurá; batalla importantísima, considerada como el hito que inició el declive del tremendo cacique salinero. En dicha ocasión el comandante recomendó con exaltadas palabras la actuación del “Cacique General Cipriano Catriel”, añadiendo “que en ningún momento desmintió su valor indomable, con la fibra que caracteriza a toda la raza indígena”.¹⁶⁰ La eficacia del servicio que brindaba y su lealtad a toda prueba –“puedo acreditarlo así, no sólo conmigo sino con el gobierno”– llevó al comandante de la frontera sur a proponer al Congreso un proyecto de ley para que se donaran veinte leguas cuadradas de tierra al cacique y su tribu. Aunque su solicitud no fue escuchada,¹⁶¹ en la actitud de Rivas con respecto al cacique Catriel puede apreciarse una suerte de itinerario hacia lo que hemos señalado como ciudadanía cívica; itinerario implícito en el reconocimiento del mérito alcanzado en el servicio de las armas y la lealtad institucional, así como su vinculación a la posesión efectiva de una fracción de tierra.

Pero el resultado más notable del proceso de cambios que los anteriores datos prefiguran es, tras la militarización de los caciques y capitanejos ya señalada, la incorporación individual de algunos de sus descendientes al ejército. Aunque es difícil conocer la extensión de estas iniciativas, sólo el hecho de que existan muestra la importancia de las mutaciones que se estaban produciendo, así como la percepción que de ellas tenían algunos caciques. Dirigentes como Martín y Francisco

159 Juan Boerr al coronel Francisco Borges, 13-1-1872 (SHE 6467).

160 Rivas al Inspector y Comandante General de Armas de la República, 11-3-72 (AGN X 43-7-3).

161 Sarramone (1993: 207-208). El rechazo de la propuesta de Rivas tiene que ver con los cambios en la política indígena sobrevenidos en la década de 1870, como veremos páginas más adelante.

Rondeao¹⁶² que hicieron revistar en el ejército a Mariano, joven indio sobrino del primero e hijo del segundo que, como sus hermanos, hablaba castellano y había estudiado primeras letras. O Ignacio Coliqueo, que fomentó la carrera militar de su hijo Antonino. O Manuel Namuncurá, cuyo hijo Juan ingresó al ejército en 1884, a la edad de doce años y alcanzó el grado de teniente segundo del primer batallón del regimiento 8 de Infantería de Línea. Siendo aún muy joven falleció de una enfermedad pulmonar en el Hospital Militar de Buenos Aires y por eso nos ha quedado el inventario de sus pertenencias, por demás llamativo. Cuando ingresó en el ejército, con doce años, Juan Namuncurá no sabía leer ni escribir. Al morir se inventariaron entre sus pertenencias un manual de táctica de infantería, un método para aprender francés y las obras completas del Duque de Rivas, así como poemas y algún otro libro de literatura.¹⁶³

Esta propensión hacia la carrera militar que para muchos no era cómoda ni atractiva, pero sí necesaria para la subsistencia, y sobre todo el hecho de que varios caciques fomentaran la incorporación individual de sus hijos al Ejército Nacional, tiene que ver con la voluntad colectiva de supervivencia a la que habíamos identificado como uno de los ejes que habrían motivado el acercamiento de los indios a los principios de la ciudadanía cívica, basada en el mérito y la voluntad. Tradicionalmente los caciques habían estado a favor de incorporarse a las tropas en tanto *colectivo*, con ellos mismos ostentando los cargos superiores; pero no eran proclives al enganche de su gente como soldados individuales, sistema que percibían como un acto de debilitamiento del grupo. Por eso es muy significativo que ciertos dirigentes nativos favorecieran la incorporación al Ejército Nacional de sus hijos en esa condición individual. Esto indica la capacidad de dichos caciques de adelantarse a los tiempos, previendo que los cambios que se acercaban eran tan inevitables como poco favorables para ellos. En tal contexto, la incorporación a la carrera militar era uno de los medios que podían facilitar la pervivencia de las familias como parte de la sociedad que se estaba formando.

Pero no era el único. Junto al “ciudadano armado” asomaba el “trabajador productivo”, el que siembra la tierra y cuida el ganado propio o ajeno. En los años que estamos tratando algunas agrupaciones de indios amigos serían favorecidas, además, por un medio que el “padre y hermano” Rosas no había querido tomar en cuenta.

162 Rondeau, Rondeao y Rondeado eran el mismo apellido con distinta grafía, que podía variar según el escribiente y también según la época de que se tratase.

163 Legajo Personal de Juan Namuncurá (SHE 8876).

3. Tierras y vecindad

3.1 De donaciones y de propiedades

En el mes de octubre de 1856, siendo gobernador de la provincia Pastor Obligado¹⁶⁴ –uno de cuyos actos de gobierno fue el esfuerzo por urbanizar la campaña, convirtiendo antiguos fuertes en poblados–, el jefe del Ejército de la Frontera Sud general Manuel Escalada¹⁶⁵ recibió el encargo de comprar tierras situadas junto al arroyo Azul y contiguas a la población del mismo nombre. Esos terrenos –muy extensos porque contaban con cien solares– fueron distribuidos entre el cacique Maicá y sus capitanejos; a los que se unieron algunos pampas desgajados en ese momento de las tribus de Catriel y Cachul. El nuevo poblado recibió el expresivo nombre de Villa Fidelidad. El título no era casual porque Maicá, de origen tehuelche¹⁶⁶ y antiguo indio amigo de Rosas, había mantenido el apoyo a Buenos Aires durante el período de los terribles malones con que Calfucurá y sus aliados (entre ellos los amigos de Buenos Aires Juan Catriel y Cachul, José María Llanquetrúz e incluso el fiel Yanquelén) habían asolado la frontera a lo largo de dos años pródigos en triunfos y botín para los indios, pero desoladores para los restantes habitantes de la campaña. Por el contrario, Maicá había seguido a Mitre en la batalla de Sierra Chica cuando este último fue víctima de una humillante derrota a manos de Calfucurá y sus huestes (Hux 1993: 130).

La donación de tierras para la fundación de Villa Fidelidad fue el comienzo de una serie de actos similares, de los que extraeremos algunos ejemplos representativos. Entre las donaciones más tempranas figuran las dos mil doscientas hectáreas cedidas a la familia Ancalao, que habían sido solicitadas por el cacique Andrés en 1863 y le fueron concedidas en propiedad en 1866.¹⁶⁷ En 1864 el cacique Pedro

164 Pastor Obligado se mantuvo en ese cargo entre mayo de 1854 y diciembre 1858. Bajo su mandato Bartolomé Mitre se desempeñó como ministro de Gobierno y Relaciones Exteriores, y más tarde fue presidente de la legislatura bonaerense.

165 El general Manuel Escalada, muy respetado por los indios amigos, fue un gran impulsor de los tratados que se firmaron al promediar la década de 1850.

166 Algunos autores consideran a Maicá tehuelche y otros pampa. Sobre las dificultades que ofrecen las adscripciones de los indios, generalmente surgidas de la necesidad que experimentaban los europeos de poner marcas identificatorias para referirse a ellos, véase el elegante trabajo de Nacuzzi (1998).

167 Hux (2004a: 114). Los datos sobre el cacique Andrés Ancalao son confusos. Hux le da el título de “capitán teniente” lo que, sumado a otros datos, indicaría que se trata del mismo teniente segundo Andrés Ancalao al que nos hemos referido en el acápite anterior. También habla de su viuda, doña Gervasia Aldao de Ancalao, que es el mismo nombre que figura en el legajo personal del teniente segundo. Sin embargo también menciona que a la edad de sesenta y siete años el cacique Andrés pidió el bautismo durante la misión del padre Salvaire a Bragado, en julio de 1874. Dado que según el legajo personal del teniente segundo Andrés Ancalao éste murió de una enfermedad pulmonar en el Hospital Militar de Buenos Aires en el año de 1871, la documentación manejada por Meinrado Hux podría contener datos inexactos, o bien haber favorecido el cruce de dos personajes diferentes. Este historiador hace también referencia a un “hijo mayor de [Andrés]

Guayquil recibe tierras cerca de Bahía Blanca, apoyado por el comandante de la frontera sur, Juan Cornell. En 1868 se entregan cuatro leguas al cacique Melinao. En el mismo año se conceden seis leguas a la tribu de Raninqueo, con una particularidad: no fueron cedidas al cacique para que las distribuyera entre su gente según sus propios usos y costumbres, sino que las tierras se entregaron ya parceladas, precisándose una legua para cada cacique, tres leguas para ser repartidas entre sus dieciséis capitanejos, y dos leguas para distribuir entre el cacique Tripailaf –ajeno inicialmente a Raninqueo pero adherido a él, que lo nombró su segundo– y los nueve capitanejos que respondían a su autoridad (Hux 2004a: 144).

La parcelación de las tierras donadas –que se parece bastante a las propuestas surgidas en Estados Unidos por los mismos años– (véase Capítulo 7) es señal del advenimiento de una nueva época. Como también lo es el hecho de que algunos caciques receptores de tierras las incrementaran con la compra de fracciones cercanas a aquellas. Tal es el caso del alférez y capitanejo Francisco Rondeao que, junto con otros dos capitanejos de su tribu –Martín y Manuel– recibió por donación cuatro leguas cuadradas de campo en octubre de 1867. Francisco las aumentó, comprando otras dos fracciones del mismo partido. Es muy probable que esta familia haya medrado, porque en 1878 su hijo Mariano adquirió mil cuatrocientas cuarenta y nueve hectáreas junto al campo de la tribu, sobre el camino a 25 de Mayo, dando lugar a una estancia llamada “San Roque”.

No es ocioso señalar que los Rondeao eran aliados de Mitre. Cuando se produjo el levantamiento de este último en 1874, aunque Francisco Rondeao estaba incorporado a un batallón que permaneció leal al gobierno no dudó en pasarse a las filas de Ignacio Rivas, fiel aliado del dirigente porteño (Hux 2004a: 60-61). Francisco fue hecho prisionero y algún tiempo después indultado. Algunos caciques que permanecieron junto a Mitre en el ocaso de su poder sobre la provincia pagaron caro dicho apoyo; el ejemplo más señalado fue el de Cipriano Catriel al que nos referiremos más adelante. Sin embargo, dado que Mariano Rondeao, hijo de Francisco, adquirió la superficie antes citada cuatro años después de la batalla de La Verde, no parece que en el caso de la familia Rondeao la fidelidad al derrotado dirigente porteño les haya afectado de manera especial.

Por la proyección que tendría en el futuro, el caso más destacado de donación de tierras en este período es sin duda el de Ignacio Coliqueo. La trayectoria de este cacique reviste un interés especial. Después de la invasión a las tribus de Melín y el primer Rondeao perpetrada en 1834 por el huilliche Calfucurá –entonces recién llegado a las pampas desde el lado oriental de la Cordillera– los restantes grupos de esa parcialidad se dividieron. Algunos, como los Collinao o los Rondeaos, se acer-

Ancalao [que] tenía un trabajo respetable en la Casa de Gobierno de Buenos Aires” (ibídem); podría ser que este último fuera el teniente segundo cuyo legajo aparece en el Servicio Histórico Militar, u otro hijo de Ancalao sobre el que no ha aparecido más información.

caron a Rosas; otros se unieron al invasor en Salinas Grandes y los restantes buscaron refugio con los ranqueles. Este último fue el caso de Ignacio Coliqueo que se incorporó a la parcialidad ranquel y con ella hizo la guerra a Buenos Aires y a Rosas durante muchos años. En ese contexto nuestro personaje entabló una firme relación con Manuel Baigorria, oficial criollo y unitario que había asumido una posición dirigente entre los ranqueles y se casaría con una de las hijas de Coliqueo. La relación estrecha entre este último y el coronel Baigorria se mantuvo después de Caseros, apoyando ambos a Urquiza en sus luchas contra Buenos Aires. Pero en 1858 comenzaron las disensiones de ambos con Calfucurá.¹⁶⁸ Finalmente, en 1861 suegro y yerno se aliaron con Mitre y la contribución de sus lanzas al triunfo del dirigente porteño en Pavón fue decisiva.¹⁶⁹

Agradecido, el gobernador de Buenos Aires apoyó la donación de tierras tanto a Manuel Baigorria como a Ignacio Coliqueo. La selección del terreno apropiado para la instalación de las tolderías continuaría durante un año, con la intervención del propio cacique. En julio de 1862 Ignacio escribe a Mitre explicando sus preferencias por la Tapería de Díaz, debido tanto a las aguadas que contenía como por ser aledaña a la ciudad de Bragado. Le notifica además que para hacer la elección él mismo había visitado los terrenos posibles: los ofrecidos por el gobierno y los finalmente elegidos por él porque “le convenían más”; preferencia que fue aceptada por las autoridades.¹⁷⁰ La propiedad de la tierra –prevista para el asentamiento de dos mil indios– le fue otorgada mediante dos leyes emitidas respectivamente en 1866 y 1868. Allí se estableció Coliqueo y con apoyo financiero del gobierno construyó un rancho de dimensiones considerables (Hux 2004a: 120-121; 1966: 64). Desde su tierra así adquirida, y desde la respetada posición que le conferían su trayectoria como dirigente y su aventajada relación con las autoridades de Buenos Aires, el cacique borogano actuó como un auténtico hacendado, además de dirigir los contingentes de hombres de armas que enviaba a la guarnición de Bragado según el compromiso asumido por un tratado en 1861.

Pero además, el cacique preveía un tipo de asentamiento poco común entre los indios. Le dice a Mitre: “Yo espero de S.E. me ceda esos campos para reunir la

168 Francisco Iturra a Nicolás Granada, 4-12-1858 (AGN X 19-9-4).

169 En la batalla de Pavón las tropas de Coliqueo y en especial su hijo el sargento mayor Simón fueron “estruendosamente vivados y aplaudidos” por el resto de las tropas en el mismo campo de batalla, y el gobernador Mitre reconoció en su mensaje a la Asamblea Legislativa que la intervención del cacique y sus lanzas había sido decisiva (Hux 1966: 60-62).

170 AGN (X 19-8-4). Tanto Coliqueo como Raninqueo y Catriel habían solicitado tierras, lo que fue bien recibido por el gobierno. No obstante Raninqueo, cacique dependiente de Coliqueo, solicitó que su tribu fuera separada de la de este último y asentada en un terreno diferente. Por su parte Coliqueo consideró que la ocupación de terrenos junto a los restantes caciques constreñiría su uso de la tierra y esa es la principal causa de que solicitara la Tapería de Díaz, cercana a Bragado; aunque ante Mitre, como se ve en el texto, adujo razones diferentes. Finalmente Catriel y Raninqueo quedaron en Tapalquén y Coliqueo en las tierras que él mismo había elegido.

indiada y formar á forma de un Fuerte para estar reunido y estar listos a lo que se ofrezca y a lo que S.E. disponga”.¹⁷¹ Aunque esta última parte de la frase es una expresión de cortesía y un rasgo de cumplimiento de los acuerdos firmados, el planteamiento de “formar á forma de un Fuerte” indica que el cacique esperaba construir algo distinto a las acostumbradas *tolderías*. De hecho, Coliqueo organizó sus tierras “a la manera de pueblo” y desde allí –además de dirigir los contingentes de tropa acordados por el tratado de 1861– dirigió su hacienda y actuó como proveedor de peones para las estancias de la región, además de atraer comerciantes y pobladores ajenos a la tribu.

El envío de hombres como fuerza de trabajo para las estancias vecinas fue una iniciativa del cacique, siguiendo las prácticas iniciadas por los indios amigos en la época de Rosas. Dice en una carta a Mitre enviada en enero de 1862:

Atendiendo a las grandes necesidades de mi gente pa[ra] proveerse de toldos resolví darles licencia pa[ra] que saliesen a trabajar, porque la mayor parte son aficionados del campo; así es que andan algunos por el Salto, otros por Bragado y otros por Chivilcoy, pero he dispuesto ya su reunión.

Esta iniciativa fue bien recibida por parte de Mitre, cuya respuesta incorpora también novedades:

después de este reparto sería muy conveniente que diera licencia a su gente para que trabaje en las estancias con lo que aumentarían su amistad con los vecinos y podría tener más comodidad mediante el dinero que ganasen honradamente (Hux 1966: 69-70).

La conveniencia de disponer de dinero porque da “comodidad” y la amistad con los vecinos como *desideratum* eran expresiones que difícilmente hubiera usado Juan Manuel de Rosas.

En el período de Mitre, la intención de favorecer el asentamiento de grupos indígenas como pobladores se pone de manifiesto en algunos de los tratados celebrados. En el caso del que se firmara con el cacique José María Llanquetrúz en 1857, aunque se presenta como un clásico tratado de *protección por protección*, ésta se acuerda en la forma post-Caseros de cesión de contingentes de soldados y asignación de grados militares que hemos visto en el acápite anterior, siendo el propio cacique nombrado “en la clase de Capitán con grado de Teniente Coronel”. Pero además, aparecen tres artículos de particular interés. Por el apartado 2º, el citado cacique reconocía la cesión por tratado que hicieran sus antepasados al gobierno del rey de España de “las tierras que se conocen por Patagones, hasta San Javier”. El artículo 3º estipulaba que el cacique Llanquetrúz ponía a disposición del gobierno de Buenos Aires “una extensión de trece leguas sobre la margen norte del Río Negro” para que dentro de sus límites las autoridades pudiesen formar una

171 Cacique Ignacio Coliqueo al gobernador Bartolomé Mitre, 29-7-1862. Legajo Personal de Ignacio Coliqueo (SHE 3125). Mitre a Coliqueo, 18-2-1862; citado en Hux (1966: 70).

población que llevaría el nombre de Guardia de Obligado, destinada “a procurar la civilización y adelanto de los Indios”. La propuesta se completaba en el artículo 4º, donde confluían todos los elementos que desde Pedro Andrés García y los hermanos Oyuela se habían ido acumulando en torno al principio del indio como poblador de la frontera, hasta incluir las propuestas más tardías y afines al orden liberal porteño: cesión voluntaria de tierras por parte de los indios; su asentamiento en forma de pueblo; construcción de ranchos de madera y pajas –es decir, a la manera de las zonas rurales criollas– destinados al abandono de la marca diferencial de la *toldería* hecha de cueros y carente de planta definida; distribución de parcelas con la perspectiva de alcanzar el autosostenimiento. Finalmente, la delimitación de la planta del poblado con los elementos que aunaban la tradición hispana y el progreso decimonónico: plaza, iglesia y escuela. En conjunto, se trataba de una expresión de voluntad “civilizatoria” con afán de progreso en la que participaban las dos partes firmantes del tratado: el gobierno de la provincia de Buenos Aires y el cacique José María Llanquetruz.¹⁷²

Creo que la participación de este cacique en el acuerdo a partir de un acto voluntario y consciente no puede obviarse. Llanquetruz estaba convencido de que el futuro de su gente se vinculaba a las buenas relaciones con los *huincas* y a la adopción de algunas de sus prácticas, lo que ejercitó con interés y constancia. Como en tantos otros casos se trataba de una voluntad no tanto de integración como de supervivencia. Voluntad que allanaba el camino hacia una ciudadanía cívica de frontera, que no debilitaba la autoadscripción indígena ni impedía el mantenimiento de muchas de sus costumbres. Pero se aceptaba la práctica de ciertos usos del enemigo –probablemente más fuerte que él– para sobrevivir en las mejores condiciones posibles.

La fundación de Guardia de Obligado no se hizo efectiva. Diversas razones pueden haber contribuido a ello: cambios en la titularidad del comandante de frontera y la lejanía de los altos cargos que habían contribuido a la redacción del tratado; pero sobre todo la ausencia de su principal protagonista, el cacique Llanquetruz, que había muerto en una reyerta en octubre de 1858, sólo un año después de la firma del acuerdo citado. El tratado de 1859 con su hermano Chingoleo que afirma la intención de continuar con las estipulaciones suscritas con Llanquetruz no incluye, sin embargo, la referencia al poblado que debía construirse (Hux 2004b: 52).

172 El texto completo del artículo 4º era como sigue: “El Gobierno de Buenos Aires encarga al cacique Llanquitruz el formar con su gente dicho pueblo, en terreno de labranza, y de manera que él pueda estar a la vanguardia de Patagones sobre la Pampa y para su primer fomento entregará al Cacique Llanquitruz, algunas herramientas, arados, bueyes y granos para siembra: en el concepto de que los ranchos se construirán con las maderas y pajas que allí se producen: pudiendo el Cacique Llanquitruz hacer delinear el pueblo y las quintas del modo que crea mejor, pero deberá dejarse una gran plaza donde mas adelante hará el Gobierno construir una Iglesia y casa de Escuela para la instrucción de los Indios” (Briones/Carrasco 2000: 177).

No obstante, en 1869 el cacique mayor Miguel Linares, que sucede a Llanquetruz en la dirección de la tribu, envía al Comandante Julián Murga una solicitud para que se le permita “fundar y constituir un pueblo” con la idea de “adelantarse algunos pasos a la vida civilizada”, en un tono que recuerda bastante algunos párrafos del tratado de 1857.¹⁷³ El comandante Murga apoyó entusiastamente esta propuesta y Hux da a entender que se le habría permitido formar un pueblo y establecer una escuela agrícola (Hux 2004b: 57-58), pero la ausencia de otros datos más precisos nos hace ser cautos sobre el destino final de la solicitud de Miguel Linares.

Es posible que la iniciativa inicial del tratado con Llanquetruz, en particular la cesión de tierras, se plasmara parcialmente en diversos establecimientos como el de Guardia Mitre, ubicado a trece leguas al oeste de San Javier, en la margen norte del río Negro, entre Conesa al oeste y el Fortín Invencible. Este asentamiento, fundado en diciembre de 1862, figura en el mapa de 1880 de Francisco de Olascoaga y aún existe en la actualidad con el mismo nombre de Guardia Mitre.¹⁷⁴ Me he referido antes a una “plasmación parcial” porque, aunque el terreno parece corresponderse en parte con el cedido en el tratado de 1857 por el ya fallecido Llanquetruz, la fundación finalmente fue realizada por el comandante de frontera Julián Murga, asignado a Carmen de Patagones. De tal forma, la iniciativa inicial de un poblamiento indígena con carácter de laboratorio aventajado de “civilización” –obsérvese la frase del artículo 4º: “de manera que él [Llanquetruz] pueda estar a la vanguardia de Patagones sobre la Pampa”– se habría reemplazado con el sistema tradicional de establecer fortines para defensa y poblamiento de esa parte de la frontera.

3.2 Los liberales y la propiedad privada

Llegados a este punto es imprescindible preguntarse por qué es precisamente Bartolomé Mitre quien favorece la entrega de tierras a los indios amigos. Entrega que, además, no incluye otra imposición cultural que la escuela. Podría aducirse su interés por mantener a los indios pacificados; pero lo cierto es que había otras maneras de lograr ese fin, como bien había demostrado su antecesor Juan Manuel de Rosas y volvería a hacer años más tarde, aunque de una manera completamente distinta, el general Julio A. Roca. Es mi opinión que no pueden separarse las actuaciones de Mitre con respecto a los indios, de sus propósitos de modernización política mediante el retorno a un sistema de ciudadanía enmarcado en una democracia representativa; y, sobre todo, de una ideología sólidamente liberal sustentada en el principio de la propiedad privada. Desde esta perspectiva la propiedad privada no es sólo una forma de tenencia de bienes, sino un sistema educativo integral destinado a la formación de ciudadanos, que se completa con el principio del trabajo y el fomento de la escuela. No es casual que el contemporáneo de Mitre, Émile Dai-

173 Cacique mayor Miguel Linares a comandante Julián Murga, abril de 1869 (AGN X 20-2-2).

174 Dato amablemente cedido por Ingrid de Jong.

reaux –francés afincado durante largos años en la Argentina y autor de algunos libros extraordinariamente descriptivos de la situación del país– (Daireaux 1877; 1888) delineara una interesantísima interpretación de la relación de Argentina con los indios basada en la contraposición del *res nullius* y la propiedad privada.

Daireaux publicó su famoso texto de 1888 pocos años después de la tercera y última campaña al desierto que acabó con la autonomía indígena; habiendo sido el autor, por tanto, testigo de algunas de sus más dramáticas consecuencias. Según este intelectual francés, los indios practicaban el *res nullius* al carecer de todo criterio de propiedad privada. Para corregir ese pecado original los regímenes liberales posteriores a Caseros se abocaron a la enseñanza de dicho principio axial a los indígenas a través de la entrega de tierras, de forma que comprendieran las ventajas de la posesión de un terreno que el derecho de propiedad hacía inviolable. Pero los maestros, sostenía Daireaux, fallaron allí donde los indios habían demostrado que podían ser aventajados discípulos. Por un lado, hacia mediados de la década de los setenta los argentinos –entusiasmados por los avances materiales de su país que incrementaban la avidez por las tierras– habían frustrado las enseñanzas previas retirando en algunos casos a los indios el derecho a la propiedad privada sobre las leguas de campo que les habían sido entregadas años antes; es decir, una vez que éstos ya habían aprendido las ventajas del sistema. Por otro, los chilenos seguían practicando la costumbre de larga data de comprar a los indios, como si fuera *res nullius*, ganado que sabían era robado en las estancias del país vecino, quebrando así el derecho de propiedad de los argentinos al tiempo que favorecían las tendencias tradicionales de los indígenas. De tal forma, el cruzamiento de ambos principios había enfrentado el correcto aprendizaje de la propiedad privada por parte de los indios con el reprehensible recurso al *res nullius* por parte de los criollos. Ambos países, por tanto, frente al habitante nativo habían practicado una forma de *res nullius* que negaba la defensa del sagrado principio de la propiedad privada, principio que predicaban y defendían para sí mismos.

La teoría de Daireaux, perfectamente enraizada en la ideología liberal de la época, al poner el acento en la necesidad y capacidad pedagógica de la propiedad privada, ofrece una excelente interpretación para entender la entrega de tierras a los indios por parte de Mitre; que no se guiaba precisamente por el cristiano amor a los nativos sino por su convencimiento en la bondad de los principios liberales para la construcción social. Esta interpretación de la acción de Mitre se refuerza si recordamos, por ejemplo, que es entonces cuando se anima a los indígenas a tener sus propias marcas de ganado; costumbre que comienza con el cacique Maycá tras la fundación de Villa Fidelidad, y que se continuará con otros dirigentes nativos. No faltan testimonios de criollos de la frontera que consideraban al ganado en propie-

dad de los indios como “un germen de riqueza indígena que tanto interés tenemos en conservar”.¹⁷⁵

Los efectos didácticos de la propiedad privada se complementaban con el fomento del trabajo de los propios terrenos, para lo que se mantuvo la práctica iniciada en la época de Rosas de entregar a los caciques herramientas, arados, bueyes y granos para la siembra. La documentación es pródiga en estos envíos a los indios amigos, que responden generalmente a solicitudes hechas por los mismos caciques. Debe agregarse que no he encontrado un solo caso en que tales peticiones no hayan sido aprobadas por la autoridad gubernamental correspondiente. Por el contrario, eran recibidas con beneplácito por considerárselas como vías a la civilización y señales de la buena fe de los indios.¹⁷⁶ A todo ello debe agregarse el fomento de la educación en los propios poblados, que en el caso de los asentamientos tiene como acción pionera la fundación de una escuela para los indios amigos en el Fuerte 25 de Mayo, en el año de 1856. Se completan así los tres ejes de la estrategia liberal para la construcción de la sociedad: propiedad privada, trabajo productivo y escuela.

Después de la conquista del desierto los otorgamientos de tierra que habían sido efectuados en la época de Mitre tuvieron diferente destino. Aquellos cuyos documentos de donación dejaban claro que ésta había sido hecha en propiedad no tuvieron problemas para que la misma les fuera ratificada. En cambio, sí los hubo en los casos en que el derecho de propiedad era confuso o no se había incorporado a la donación un documento legal que lo atestiguara. Su futuro por tanto fue ambiguo, pero indudablemente actuó como precedente para las numerosas entregas de tierra que se harían después de la tercera campaña al desierto aunque en unas condiciones muy diferentes a las del período de Mitre. Pero antes de llegar al final de esta etapa nos quedan aún varios temas que tratar y varios interrogantes que responder. Entre ellos, es necesario plantearse si las mutaciones de la época a las que nos estamos refiriendo, como la donación de tierras, favorecieron cambios en el carácter de los asentamientos, en las interacciones entre las dos sociedades y en la forma de vida de sus protagonistas.

3.3 Pobladores y vecinos

¿Cómo evaluar estos asentamientos? Tenemos escasos testimonios directos de sus pobladores, indígenas y no indígenas. Las perspectivas que hemos heredado sobre

175 José Botana, juez de paz del Azul, a ministro de gobierno Antonio Malaver, 11-5-1871 (AGN X 43-7-3).

176 Las respuestas a las solicitudes incluyen a veces comentarios especiales. Ejemplo de ello es un informe de Ignacio Rivas del 27 de septiembre de 1858, pidiendo que para “atender a las demandas que tanto los indios de Catriel como los de Maicá le hacen”, le envíen dos docenas de “arados del país”, por no ser “pertinentes para aquellos campos los arados ingleses”. El gobierno lo autoriza “por encontrarlo justificado” (AGN X 19-8-4).

poblamientos como Tapalqué,¹⁷⁷ Villa Fidelidad o la Tapera de Díaz nos hablan generalmente de una población homogéneamente indígena; o como mucho, acompañada de desertores o gauchos renegados.¹⁷⁸ La población mestizada o sencillamente pluriétnica como soldados, pulperos, comerciantes o peones, que indica presencia de criollos en los poblados indígenas, suele ser ignorada o marginada; como mucho apenas mencionada, como en el caso de Villa Fidelidad o Los Toldos. Y sin embargo esos mismos testimonios, formulados como al pasar, nos dan cuenta de la presencia estable de criollos entre indios. Pero poco se dice sobre el comportamiento colectivo y sobre los lazos de vecindad que posible o probablemente se tejieran entre ellos, así como entre los habitantes de los poblados indígenas y la gente de las estancias o villas cercanas. No obstante, trataremos de reunir algunos materiales y de presentar un panorama lo más comprensible y amplio que nos sea posible.

Estos asentamientos indígenas, ensayos que reunían dotación de tierras e incentivo para actuaciones y contactos de carácter interétnico, no han tenido por lo general buena prensa. Para algunos, Villa Fidelidad no pasó de ser un sueño, “una toltería más”, miserable y regresiva, donde “la mestización racial se agregaba a la pérdida de su identidad cultural” y era “campo propicio para adquirir todos los vicios de una población blanca, semibárbara, que contribuía a degenerar aún más la raza que había sido altiva y guerrera”.¹⁷⁹ Este texto sobre Villa Fidelidad escrito en 1984 –cuando hacía mucho tiempo que esta población, como dice el propio autor, había ya desaparecido por una “rápida transculturización”– contrasta con otro, anterior a él en ciento cincuenta años, donde lo que se condena es “el bajísimo nivel de moralidad sexual que hay en la campaña”, debido a la influencia que ejerce “el contacto permanente con las disolutas prácticas indígenas” (Mac Cann 2004: 143). Si el primer comentario está imbuido de los valores etno-puristas del multiculturalismo contemporáneo, el segundo –hecho por un observador escocés decimonónico infundido de puritanismo religioso– desconoce obviamente, por ignorancia pero también por prejuicio, que ya en la edad moderna el ámbito hispánico – el europeo y el americano–, presentaba las más altas tasas de nacimientos fuera del matrimonio de todo el mundo occidental. No parece que los pobladores de la campaña precisaran del concurso de las costumbres indígenas para unas prácticas que solían verse, si no con tolerancia, ciertamente con la laxitud que emana de la costumbre y de la indulgencia social (Quijada/Bustamante 1992: 618-619).

Frente a estas visiones poco apreciativas, el Padre Durán presenta a Villa Fidelidad como una “toltería urbana”, a modo de barrio disperso en la periferia del

177 En la actualidad, Tapalqué. En este trabajo hemos respetado la grafía antigua.

178 Sobre este tipo de personajes que por distintas razones optaban por “pasarse a los indios” (véase Villar/Jiménez 1997; 2005; Salomón Tarquini (2002, *passim*).

179 Julio E. Cordeviola, 1984, citado en Sarramone (1993: 165).

Azul. Reunía a unas trescientas familias que vivían de la relación con la sociedad criolla del lugar. Los hombres eran peones, baqueanos, lenguaraces, arrieros o artesanos del cuero, en tanto que las mujeres vendían sus tejidos o trabajaban en el servicio doméstico (Durán 2002: 199-200).

Para presentar un panorama que exprese la perspectiva de la época no es ocioso comenzar con los viajeros que en el siglo XIX se internaron en las tierras pampeanas, visitando las poblaciones de la frontera. Observación directa que imprime a lo observado las expectativas propias (Pratt 1992, *passim*), pero que es suficientemente elocuente si a nuestra vez la examinamos con ojo crítico. William Mac Cann, viajero escocés que recorrió la frontera de Tandil y el Azul en los últimos años del régimen rosista, nos ha legado imágenes e informaciones interesantes sobre las poblaciones tapalqueneras donde se asentaron los pampas de Catriel y otros grupos asimilados a éstos. Dice Mac Cann:

Tapalquén forma un conjunto de casas y ranchos, ocupado en parte por los indios y también por individuos de raza española. Estos últimos sirven como soldados o se dedican al comercio. El pueblo está destinado a depósito mercantil para todas las tribus que vagan por las inmediaciones. Los indios vienen a él con sus productos que consisten en pieles de animales y en prendas de vestir, tejidas de lana, que cambian por bujías, herramientas y quincalla (Mac Cann 2004: 199).

Tenemos entonces un mundo prioritariamente habitacional –casas y ranchos– que es a la vez activo centro de intercambios comerciales en los que participan indios, pero también “individuos de raza española”. En las páginas que siguen a este primer encuentro Mac Cann nos va a decir mucho sobre los primeros, pero poco o nada sobre los segundos. Por la forma en que se expresa el autor los criollos –soldados y comerciantes– parecerían estar asentados en el poblado y podemos suponer que unos y otros hacen su oficio: defender, vender y comprar. Pero no nos dice nada más de ellos. Desconocemos si los soldados están allí integrando una guarnición o porque –probablemente– han formado familias en el lugar; y nada informa sobre el tipo de redes que crean los comerciantes. Como único dato sobre las interacciones entre criollos y nativos, Mac Cann señala la excelente relación del comandante del Azul, coronel Echevarría, con los indios de Tapalquén –“todos se mostraban muy afectos a él, parecía ejercer la más bondadosa y paternal autoridad”– (Mac Cann 2004: 113). Es decir, excelentes relaciones en un contexto jerarquizado.

El activo comercio que realizan los indios, no sólo con cueros sino con sus finas artesanías, y el hecho de que en estos testimonios las tolдерías funcionen como dinámicos centros de intercambio, sugiere que a mediados del siglo XIX dicho comercio seguía siendo importante en las pequeñas ciudades de frontera, pues contribuía a mantener la actividad económica y el movimiento de dinero. No obstante, aunque podemos imaginar que en 1848, año en que se produce el viaje de Mac

Cann, Tapalquén es una pieza importante para la economía de la ciudad del Azul – que “no pasa de ser una simple agrupación de ranchos”–, lo cierto es que el viajero nos transmite su existencia, pero es incapaz de interpretarla salvo a través de un imaginario preconcebido y predispuesto a centrar la observación exclusivamente en las imágenes exóticas. Como él mismo afirma, “por primera vez en mi vida se me daba la oportunidad de alternar con los infieles y observar sus usos y costumbres” (Mac Cann 2004: 199).

Por eso, es en las paradas breves en medio de los extensos campos casi vacíos – quizá porque no hay “exotismos” que le llamen la atención– donde el viajero escocés nos deja imágenes de un mundo construido a base de convivencias y cruzamientos. Puestos atendidos por parejas interraciales, o la referencia al pasar de indios –sobre todo de indias– entre los habitantes de una casa. Mac Cann no se detiene en ellos, aunque su misma falta de interés demuestra que es una escena bastante común.¹⁸⁰ Pero no emocionan al escocés los mundos mestizados, la sociabilidad cruzada o los indios integrados en el *household* de una casa, sino los indios autónomos y culturalmente ajenos. Ni los nativos que viven entre blancos, ni los blancos que habitan entre aquéllos atraen la atención del viajero.

Por el contrario, Mac Cann dedica muchas páginas a comentarios antropológicos: costumbres y creencias de los indios, así como una serie de informaciones que claramente no surgen de la observación personal, sino de lecturas previas –que guían el ojo del observador– o bien de datos proporcionados por el mismo coronel Echevarría, comandante del Azul, que le hace de introductor a las tolderías catrieleras. De las conversaciones con este último puede provenir la afirmación de que “el gobierno militar de los indios es algo más racional que el gobierno civil”, ya que “sólo toman las armas para vengar injurias o daños” (Mac Cann 2004: 131). Las descripciones se hacen vívidas y detalladas sólo cuando el viajero se acerca personalmente al objeto de estudio y deja salir sus primeras e impactadas impresiones. Ejemplo de ello son las referencias iniciales a los toldos –las viviendas de los indios construidas con cueros de vaca y ramas– de los que dice sobre todo dos cosas: que son muy numerosos y también extremadamente sucios; y describe con minuciosidad las innúmeras “porquerías” y malos olores que reinan en ellos, que le llevan a calificarlos de “repugnantes” (Mac Cann 2004: 119-120, 126). Cuando páginas más adelante deja de copiar sus notas de viaje y se interna en una descripción fría y alejada de los toldos, desaparece la basura y se imponen el frío dato sobre la forma y modo en que han sido construidos, así como el ensayo en tono profesoral, reflexivo y alejado del objeto de estudio. Asomará entonces el “buen salvaje” – “vive esta gente libre de cuidados y fatigas”– en un relato que, sin embargo, alberga sobre todo el rechazo hacia el hombre primitivo: libérrimo e indolente, despre-

180 Sobre estas interacciones hay trabajos recientes muy interesantes como Ratto (2005a).

ocupado y tan sucio como físicamente fuerte, apto para la guerra pero incapaz de hacer *civitas*.¹⁸¹

Ahora bien, todos los pensamientos que le sugiere el tema de “los indios infieles” se apoyan en última instancia en un imaginario permeado por la ciencia de la época, no sólo la que practican los científicos en sus laboratorios y bibliotecas, sino aquella que traspasa esos muros para ser asumida como un paradigma colectivo:

Nada revela mejor *la superioridad de una raza sobre otra*, que lo siguiente: los indios poseen todavía un territorio mucho más extenso que el poseído por los habitantes de raza española; eso no obstante, reciben como limosna el auxilio que se les presta cuando, con sólo imitar lo que hacen sus dominadores, podrían ser igualmente ricos en vacas y caballos (Mac Cann 2004: 114, énfasis mío).

Refiriéndose a la ya desaparecida población de indios Quilmes, agrega: “La historia de esta tribu ofrece cierto interés por cuanto demuestra que *las razas menos vigorosas y civilizadas están destinadas a extinguirse en contacto con las más fuertes* (Mac Cann 2004: 27, énfasis mío).

Del indio libérrimo al indio sucio e indolente, y finalmente a la extinción por ley de la naturaleza. Hay en los anteriores testimonios una perspectiva preexistente a lo observado, basada a veces en “el buen salvaje” pero sobre todo en el principio del indio bárbaro incapaz de hacer *civitas*. Por otro lado, los testimonios que nos han llegado son generalmente obra de gente urbana, de buena clase social y muchas veces intelectuales. Basta con ver el panorama de los indios que nos ha dejado José Hernández en su famoso *Martín Fierro*, en el que los pinta como salvajes aterradores, a medio camino entre el animal y el hombre. Y sin embargo, algunos años más tarde, el célebre poeta y periodista se va a convertir en acérrimo defensor de los derechos de los indígenas. Pero lo que queda en la memoria colectiva no es esto último, sino el salvaje irredento del poema nacional.

181 El “buen salvaje” y el “indio libérrimo” son imágenes frecuentes en muchos viajeros. Un caso interesante es el de Francis Bond Head, que llega al Río de la Plata en la década de 1820 y que, entre múltiples descripciones denigratorias de las pampas, los gauchos, Buenos Aires y la vida política, presenta una percepción mucho más amable de los indios de frontera. Posiblemente porque nunca tuvo ocasión de verlos de cerca, pudo derramar sobre ellos un imaginario del “salvaje libérrimo” que recuerda mucho a las construcciones sobre los indios norteamericanos de su compatriota Robertson, que nunca pisó las costas del nuevo mundo. Según Bond Head: “La vida del indio debe satisfacer a toda persona sin preocupaciones, en que necesariamente está dotado de gran coraje. Su profesión es la guerra, su alimento sencillo, y su cuerpo en aquel estado de salud y vigor que le permite levantarse de la llanura en que ha dormido, y mirar orgullosamente sobre el pasto, los contornos de su figura trazados en la blanca helada, sin impedimentos [...] La vida de tal gente debe, ciertamente, ser muy interesante, y siempre lamenté muchísimo no haber tenido tiempo para tirar mi ropa y visitar alguna tribu, porque de haberlo tenido, lo habría hecho ciertamente, ya que, con las debidas precauciones, había poco que temer. Sería curioso ver a los jóvenes divirtiéndose en las llanuras en tal estado de naturaleza salvaje y oír los sentimientos y opiniones de los ancianos y de buena gana habría tiritado en las noches frías y comido carne de yegua de día, si los hubiese visitado” (Bond Head 1997: 100-101).

Ahora bien, si nos apartamos del sujeto “indio” y nos centramos en la visión más amplia de las pampas con sus múltiples pobladores criollos, el resultado puede ser sorprendente. Porque son notables las similitudes entre las supuestas “dos” sociedades de la frontera que inadvertidamente nos presentan estos viajeros, que vienen imbuidos de sus experiencias vitales en la vieja Europa. Y por cierto, el laboratorio de imaginarios desde el que van a observar las exóticas tierras pampeanas no implica *toda* la Europa decimonónica que incluiría a los habitantes rurales, las miserias extremas, las viviendas indignas, las fábricas inhumanas y el trabajo extenuante. Son los grandes centros urbanos, en sus aspectos desarrollados y pujantes, los que configuran el imaginario a partir del cual los viajeros van a contrastar sus experiencias en las lejanas pampas:

He podido observar que todos los criollos nacidos o criados en el campo, ignorantes de la vida y hábitos de la ciudad, muy raramente sienten inclinación por ningún otro trabajo que no se relacione directamente con los caballos y las vacas. [...] La única ambición de los paisanos es la de ser buenos jinetes y las faenas propias de la ganadería constituyen su ocupación favorita. Cualquier otro trabajo, comercio o industria, se deja para los extranjeros, o sencillamente se abandona (Mac Cann 2004: 70).

En resumen, la imagen del indio bárbaro y la del poblador rural se nos presentan como escasamente diferentes desde una perspectiva antropológica: ambos son indolentes, sin ambición, sin sentido de futuro e incapaces de hacer *civitas*. También tienen virtudes: hospitalidad, generosidad y maneras muy dignas. Virtudes antiguas, restos de un mundo que el ritmo y la ambición urbanos han perdido. Asimismo se aprecian a veces, en gauchos y en indios, formas físicas bellas, cuerpos bien formados de continente erguido; las mujeres con hermosas cabelleras negras, aunque las caras de las indias están menos provistas de belleza que las de las criollas. Pero en el relato de Mac Cann y de otros viajeros compatriotas suyos, los únicos que se revisten de las formas civilizadas proyectadas en la vida material (sea en sus viviendas, en el estado de explotación de los campos o en la participación en un comercio “avanzado”) son pobladores ingleses que en estos casos –tan lejos de la patria– incluyen a escoceses e irlandeses. Con excepciones, como las páginas agradecidas que Mac Cann dedica al estanciero don Ramón Gómez, de Tandil (Mac Cann 2004: 107-108).

Es verdad que la visión de las vastas pampas le suele inspirar al viajero ensoñaciones románticas, recordándole escenas de los desiertos de Arabia y sus beduinos, típicos y tópicos de las Mil y Una Noches. En esto casi todos los libros de viajeros –sobre todo cuando se trata de ingleses– presentan imágenes y consideraciones similares. Pero cuando una escena *arcádica* se acerca a su propia cotidianeidad, el autor se apresura a señalar que los indios tienen “facciones repulsivas”;¹⁸² son “sal-

182 Seymour (2003: 101). Richard A. Seymour vivió en la Argentina entre 1865 y 1868. Más que viajero, fue un ganadero de ovejas que inició una explotación de diez mil hectáreas en la provin-

vajes brutales y feroces” que inspiran “piedad y repugnancia”;¹⁸³ a su vez los pobladores criollos de la pampa, que no tienen en sus casas platos, tenedores o camas –propietarios y visitantes duermen en el duro suelo– son “incivilizados” (Mac Cann 2004: 112); sus ranchos son desagradables, llenos de pulgas y agujeros que delatan la indolencia del habitante.¹⁸⁴ Como los indios visten a la usanza gaucha –observación en la que casi todos los viajeros coinciden–, con botas de potro, chiripá, chaqueta y poncho, y como los aperos de sus caballos “son tan lujosos y recamados en plata como los de cualquier oficial argentino”, resulta difícil diferenciarlos de los gauchos (Moussy 1860: 195-199). Finalmente, si volvemos al paradigma científico desde el cual piensan estos viajeros, la ubicación en la escala evolutiva de los habitantes de la pampa –sea cual fuere su origen étnico– suena a dictamen inapelable:

En el proceso general de la sociedad, se notan cuatro estadios definidos por los que el hombre atraviesa sucesivamente: el de la caza, la vida pastoril, la agricultura, y por último, el comercio. Los hispanoamericanos de esta región, se encuentran en el segundo estadio, porque si bien el comercio del Río de la Plata es muy considerable, se halla dirigido exclusivamente por extranjeros (Mac Cann 2004: 43).

Los observadores franceses, más hechos por tradición cultural a los principios del *métissage* y la *mélange* –y más permeables a la influencia de las élites argentinas con quienes alternaron estrechamente en sus largas estancias en el país– han dejado perspectivas que recuerdan bastante a las propuestas de aquellos que, como Pedro Andrés García, pensaban en los indios como pobladores. Las descripciones de Victor de Moussy¹⁸⁵ sobre los hábitos y las tolderías de los indios no son muy distintas de las de los viajeros ingleses: el indio es imprevisor, ocioso y nada ambicioso; sus toldos son chozas primitivas, sucias e incómodas (Daireaux 1877: 9). Sus observaciones están teñidas también de teorías preexistentes aunque más tradicionales que las de Mac Cann: el estado de evolución de los indios de la pampa “puede ser clasificad[o] como una *civilización relativa*”, por lo que “sería más justo calificarlos de

cia de Córdoba. Su relación con los indios –escueta aunque intensa y no muy grata– fue con los nativos de la etnia ranquelina.

183 Ébélot (1968: 25). Alfred Ébélot fue un ingeniero francés contratado por el gobierno argentino para hacer relevamientos topográficos en las tierras recientemente incorporadas. Su vida en la pampa durante varios años y los diversos escritos que surgieron de esa experiencia dieron una imagen de dos sociedades completamente separadas por costumbres y grados de civilización, perspectiva de prolongado éxito aunque hoy es muy cuestionada por la investigación.

184 Bond Head (1997). Francis Bond Head perteneció al Cuerpo de Ingenieros de Inglaterra y más tarde fue Director de la Compañía Minera del Río de la Plata, adonde viajó en la década de los años de 1820.

185 M. Victor de Moussy, encargado por el gobierno francés de hacer una descripción detallada de las condiciones físicas y humanas de la República Argentina, viajó por esta última a lo largo de dieciocho años, entre 1841 y 1859. Su libro sobre la *Confederación Argentina* está dedicado entusiastamente a Urquiza.

bárbaros que de salvajes, porque su estado de civilización actual recuerda bastante exactamente el de los bárbaros que, en el siglo quinto, invadieron el imperio romano” (Moussy 1860: 197).

Aquí es donde Moussy y Mac Cann, con sus respectivas teorías antropológicas, se separan. Para el francés los indios de la pampa, aunque como bárbaros no construyen *civitas*, se hallan en un estado susceptible de modificación y pueden ser tenidos en cuenta por una cultura como la argentina, en la que “las razas están más mezcladas y son más accesibles a la introducción del elemento caucásico” (Moussy 1860: 8). O, como afirma Daireaux con visible exageración: “El color más o menos oscuro de la piel no tiene aquí ninguna importancia social” (Daireaux 1877: 167). Pero además, frente al escocés que escribe en las postrimerías del período rosista, los franceses citados conocen la Argentina de la confederación (Moussy) y de la reunificación (Daireaux). Por ello no sólo sus referencias a los elementos culturales cruzados son bastante específicas –como el gusto de los indios por “las bellas vestimentas y las bellas armas”, o la solicitud de títulos militares “de los que están muy orgullosos”– (Moussy 1860: 219) sino que llegan a predecir que las *relaciones cotidianas* que generan estos intercambios y necesidades favorecen *una cercanía que con el tiempo se hará más íntima* (Moussy 1860: 216). En esta situación –afirma De Moussy– la acción del gobierno argentino “debe ser y es en efecto poderosa; sobre todo por la influencia indudable que ejerce sobre los jefes indios” (Moussy 1860: 216). A estos últimos “no les falta inteligencia, tienen una cierta aptitud para las artes mecánicas, el comercio e incluso para diversas ramas de la agricultura”. Por ello, concluye, “una paz sólida con los cristianos y un buen sistema de relación con ellos por parte de la Confederación pueden acelerar mucho su fusión en la masa común, *fusión para la cual [los indios] ya están preparados*” (Moussy 1860: 197). Debe resaltarse la noción de que los indios estaban *ya preparados* para incorporarse a la construcción de una nación homogénea:

Pensamos que la absorción lenta de las tribus por medio de trabajo realizado y asalariado entre blancos, las relaciones comerciales resultantes del intercambio de productos naturales o industriales, la fusión de la sangre por la unión de familias indígenas, todo ello dirigido y moralizado por la acción de las autoridades civiles y religiosas, es el mejor medio de alcanzar un resultado que deben desear todos los amigos de la humanidad; es decir, la asimilación de las razas en un solo cuerpo de nación que hable la misma lengua, viva la misma vida y adore al mismo Dios (Moussy 1860: 221).

La idea de *preparación* para la nación homogénea que expresa De Moussy puede haber surgido no tanto de la observación directa como de la que se nutría de la lectura de periódicos, de las tertulias o de conversaciones con los protagonistas de la época, con los que el francés alternó en los años que pasó en la Argentina. Idea que como hemos visto respondía a una perspectiva enraizada en la propia sociedad local y que De Moussy, desde su atalaya de observador cualificado, no dudó en

asumir como una necesidad social convertida en ley natural. Como afirma en el mismo texto: “Este hecho general y absoluto, que se manifiesta hoy con total evidencia en toda la América del Sur debe ser aceptado de antemano; y pretender luchar con una necesidad social de este orden sería perder el tiempo en inútiles tentativas” (Moussy 1860: 221).

Ahora bien, las imágenes transmitidas por los viajeros son sin duda extremadamente valiosas cuando las afrontamos con voluntad de observación y ojo crítico, ya que la percepción de la realidad es múltiple y la propia palabra *realidad* muy escurridiza. Pero por ello mismo es interesante contrastarlas con otro tipo de informaciones para, en la interacción de ambas, ir configurando un panorama de cómo serían y funcionarían esas poblaciones que se van conformando a partir de las tierras habitadas por los indios amigos, unas por ocupación, otras por donación y otras por compra. Son especialmente expresivas algunas informaciones sobre caciques que desdican la imagen del indio salvaje, o bien pobre, indigente, ignorante y sucio. Un ejemplo es el retrato de Ramón Coñuepán, hijo del cacique don Venancio, borogano aliado de Rosas y muerto en 1836 por los indios de Calfucurá. El retrato de Ramón nos lo ha dejado Santiago Avendaño, ex cautivo, intérprete, secretario del cacique Catriel e Intendente de indios; buen conocedor por tanto de estos últimos, con quienes convivió o mantuvo relaciones a lo largo de toda su vida. Comienza relatando la llegada de Venancio Coñuepán y su instalación en Bahía Blanca, acompañado de su hijo Ramón que

fue solicitado por el gobierno para tenerlo en Buenos Aires. En un cuerpo de línea ascendió a capitán; luego se retiró del servicio en Buenos Aires y el Gobierno tuvo a bien darle el empleo de Sargento Mayor, con el sueldo correspondiente y otros auxilios, dándole por residencia una casa cerca de Santos Lugares (Hux 1999: 38).

Avendaño conoce esta primera parte del relato por informaciones ajenas, ya que tratan de una época en que él mismo era aún pequeño o no había nacido. El siguiente párrafo, en cambio, corresponde a una fecha muy posterior y, como queda de manifiesto en el propio texto, está escrito desde un conocimiento personal:

[En la casa de Santos Lugares] vivía con mucha comodidad, pues le ví hacer uso del diccionario en una duda que tuvimos en 1850. Ramón Coñuepang era un excelente gramático. Poseía un estante lleno de libros militares y otras obras. Su cuarto estaba bien amueblado, en él ví una alfombra, un buen reloj de sobremesa y su butaca. Tenía un escritorio con todos sus accesorios. Vestía siempre pantalón de fino paño azul con franja, casaca de presillas y su gorra bordada, sin descuidar jamás ni la corbata, ni el lustre de sus botas (Hux 1999: 38).

Por su formación y temprana incorporación al ejército, así como por no ser cacique –sin gente, por tanto, bajo su responsabilidad– Ramón Coñuepán puede ser un caso extremo. Pero hay otros más representativos, como el del cacique José María Llan-

quetruz, a quien nos hemos referido en el acápite anterior. Decía de él el comandante Fourmaintain de Carmen de Patagones:

se ha distinguido por su amistad para con los cristianos, cuyos usos y costumbres ha adoptado. Sus indios, lejos de permanecer en salvaje abandono en los toldos, se ocupan en siembra de trigo y se conchaban casi todos en el tiempo de cosecha, haciéndose así muy útiles a este vecindario. Cuando el infrascripto vino a hacerse cargo de la Comandancia, muy luego se presentó Yanquetruz a ofrecerle su amistad y colaboración y a manifestarle que deseaba, hacía tiempo, cristianarse; suplicaba al infra suscrito fuera su padrino. Desde entonces ha demostrado más aún sus muestras de amistad y estimación por los cristianos.¹⁸⁶

Hux da el siguiente retrato de este cacique: “Vestía como paisano rico y lucía con fruición su chapeado y bridas de plata. *Participaba en el pueblo en oficios religiosos y en diversiones públicas*” (Hux 2004b: 36). Sin ser un hombre cultivado, como Ramón Coyuepán, sabía leer y escribir y se conservan cartas de su puño y letra. El gobierno de Buenos Aires se comprometió a construirle una casa a expensas del estado, con un presupuesto importante.¹⁸⁷ El plano, que incluía dos habitaciones grandes, una cocina y un zaguán, estaba ya listo cuando sobrevino la muerte prematura del cacique (Hux 2004b: 47). La expresión de que sus hombres eran “muy útiles a este vecindario”, la condición del cacique como hacendado propietario, alfabetizado y con producción agrícola, así como su participación “en los oficios religiosos y en las diversiones públicas” de Carmen de Patagones, son indicios importantes del itinerario hacia la configuración de unos contactos que prefiguran la vecindad.

Su hermano Chingoleo y su tío Miguel Linares no son ajenos tampoco a la asunción del itinerario que estamos reconstruyendo. Del primero señalaba el comandante Julián Murga su “apego a la vida civilizada”, e intentó formar con el apoyo y bajo la dirección de este cacique una liga de dirigentes de la zona del Neuquén que se opusiera a la confederación de Calfucurá.¹⁸⁸ Pero el más interesante para nuestro objeto de estudio es sin duda el cacique Miguel Linares. Perteneció al ejército nacional del que fue sargento mayor y más tarde oficial. Sobre sus relaciones con la escuela y los “principios de civilización” nos extenderemos en el próximo acápite; baste por ahora saber que estaba alfabetizado y fue el maestro de su sobrino José María Llanquetruz. Tuvo además una idea muy clara de la necesidad de incorporar usos de la sociedad mayoritaria como un medio insoslayable para la supervivencia, y mantuvo en su tribu a un maestro suizo que enseñaba a más de

186 Fourmaintain a Galán, 5-10-1852; citado en Hux (2004a: 35).

187 La construcción de casas para los caciques en poblados cercanos a las tolderías, con cargo al gobierno, fue una costumbre bastante extendida en las décadas de 1860 y 1870.

188 Hux (2004b: 56). A pesar de la buena opinión que en Carmen de Patagones se tenía de Chingoleo (Hux 2004b: 53-55), el tratado celebrado con él en 1869 no hace referencia a las tierras y el poblado que eran centrales en el de 1857, firmado con Llanquetruz.

treinta indiecitos. Según Hux, una de sus hijas casó con un noble emigrado de Francia y ambos serían padres de Benigno Entraigas, sacerdote salesiano, historiador y escritor (Hux 2004b: 57-58).

Otro cacique del que tenemos alguna información es Mariano Rondeao, hijo de Francisco. Mariano, a quien nos hemos referido en un acápite anterior, hablaba castellano y había concurrido a la escuela de primeras letras fundada por su hermana Matilde para atender a los indiecitos de la tribu; institución que más tarde se convertiría en la escuela número 5 “Domingo Faustino Sarmiento”, de 25 de Mayo. Por su habilidad en la escritura, Mariano fue nombrado escribiente de su tío Martín Rondeao. Actuaba y vestía como un estanciero acomodado, y dividió parte de su herencia en pequeñas chacras para el asentamiento de las familias de la tribu. En 1876 los *Anales de la Sociedad Rural Argentina* destacaron la laboriosidad y honradez de esta familia. Hux señala la participación de Mariano en la vida pública de 25 de Mayo, en cargos y actuaciones que hacen palpable su condición de vecino: fue miembro del Concejo Deliberante y formó parte de la comisión examinadora de la Escuela número 10; en este mismo orden de cosas, donó el terreno y los materiales para la construcción de la que más tarde sería escuela número 12 de la localidad. El reconocimiento de su participación en la vecindad queda constatado en el hecho de que aún en vida la Escuela número 10 recibió su nombre. La actuación de Mariano como vecino acomodado y bien integrado no acabó con él: sus hijos siguieron estudios universitarios o artísticos; uno de ellos fue médico y una hija, maestra y bibliotecaria. En 1975 la ciudad impuso el nombre de Mariano Rondeau a una de sus calles (Hux 2004b: 65-72).

Los hermanos Antonino y Simón Coliqueo, hijos de Ignacio, son también personajes dignos de mención que contribuyen a configurar el panorama de un itinerario que, a través del servicio de las armas, la educación y un estilo de dirigencia que se acerca a la figura del hacendado, favorece el tejido de redes de vecindad y va prefigurando las formas de una ciudadanía cívica basada en el mérito. Los dos hermanos vivían con su padre, el cacique Ignacio, en la población fundada por éste en la Tapera de Díaz.¹⁸⁹ Según el ex gobernador de Buenos Aires, Pastor Obligado, que visitó el asentamiento para proponerle al cacique el establecimiento de una escuela, dicha población estaba formada por “casas buenas que los acercaban a la civilización”.¹⁹⁰ Más expresivo fue el agrimensor Octavio Pico, encargado de mensurar las tierras pampeanas. Según Pico, en Los Toldos “el espíritu de trabajo, de

189 A través de distintos avatares a los que no vamos a referirnos, la población de la Tapera de Díaz acabaría transformándose en la todavía existente ciudad de Los Toldos, con algunos cambios leves de asentamiento. Sobre la historia de esta localidad el lector interesado puede remitirse al muy documentado libro de Hux (1966). Para conflictos sobre la tierra ya en el siglo XX ver Hernández (1993). Para cuestiones de identidad grupal (Jong 2000).

190 Hux (1966: 125). En esas fechas Pastor Obligado desempeñaba el cargo de secretario del Consejo de Instrucción Pública de Buenos Aires.

comercio y *de sociabilidad* se desarrollaba de modo muy marcado” (Hux 1966: 127). Hux ha reunido con nombres y apellidos referencias a una decena de comerciantes asentados en las tierras de Coliqueo (Hux 1966: 127-130). En el documentado libro que este autor dedica al cacique aparecen además múltiples situaciones en que los vecinos criollos –pulperos y estancieros–, con los que los indios de Coliqueo mantienen relaciones cotidianas, actúan como mediadores entre ellos y los comandantes de frontera, o en conflictos dentro de la propia etnia; incluso defendiéndolos con las armas en caso de invasión de parcialidades enemigas (Hux 1966, caps. XX-XXII).

Los hijos del cacique, Simón y Antonino, estaban alfabetizados. El primero fue enviado a un colegio de San Luis y Antonino –el más instruido de los hijos del Ignacio, según Hux– hizo las primeras letras en el colegio de Río Cuarto (Córdoba). Más tarde fue llevado a Buenos Aires a continuar su educación en el colegio de Catedral al Norte dirigido por Francisco Larguía, establecimiento que recibía a hijos de caciques así como a vástagos de la dirigencia porteña. Según Hux, por esos años doce hijos de caciques estudiaban en dicho establecimiento, junto a jóvenes de buenas familias porteñas como los Mitre, los Alsina y otros.¹⁹¹ Antonino, además, se benefició de una beca otorgada por el gobernador de la provincia, Bartolomé Mitre. Por insistencia de su padre Ignacio Coliqueo y contando con el apoyo de Mitre, los dos hermanos entraron a la carrera militar.

Si el apoyo mutuo puede ser considerado como una manera de crear redes de reconocimiento y solidaridad, sin duda el caso de los Coliqueos es representativo. La defección del cacique Ignacio de las armas ranquelinas y la alianza con Calfulcurá había sido muy mal recibida por éstos. Desde entonces la Tapera de Díaz fue un foco de ataques maloqueros perpetrados por ranqueles y salineros –y en alguna oportunidad también por grupos criollos– que se repitieron a lo largo de casi veinte años; ocasiones en las que la guarnición del fuerte debió acudir en su ayuda. Debe agregarse que no era inusual que el malón cayera por igual sobre los toldos de la Tapera de Díaz y la cercana población criolla de 9 de Julio –cuya construcción fue posible por la protección ejercida por las patrullas de Ignacio Coliqueo– en cuyos casos la defensa era conjunta y la acción de los indios de Coliqueo recibía el reconocimiento del vecindario y las autoridades del lugar. Hay testimonios de los vecinos de Bragado que encomiaban la laboriosidad del cacique y afirmaban que su presencia era una garantía para la seguridad de esta población y de la frontera (Hux 1966: 95-98).

191 Hux (2004a: 125-126). Aunque en este trabajo sólo mencionamos a cuatro hijos del cacique Ignacio (Simón, Antonino, Justo y Matilde) lo cierto es que su descendencia fue mucho más numerosa. Hux da los nombres de quince vástagos del más que prolífico –en muchos sentidos– fundador de Los Toldos.

Años más tarde Simón y Antonino, que eran hacendados en sus respectivas estancias y mantenían casa en la ciudad, participaron en la política local e incluso nacional. Antonino fue juez de paz en su ciudad de Los Toldos y, en 1913, asumió el cargo de vicepresidente del Concejo Deliberante. Simón fue concejal en la ciudad de 9 de Julio, donde habitaba, y dirigente del partido mitrista. La continuidad de la familia Coliqueo en el tiempo, así como su memoria histórica y su conciencia colectiva de pertenencia, han permitido que en 1985 un descendiente de Ignacio, Haroldo Coliqueo, publicara en 1985 una historia del pueblo familiar titulada *Los Toldos: raíces mapuches*.

Quizá sea haga difícil concebir a estos caciques como *hacendados* desde el privilegiado mirador de la historia, que nos lleva a identificar dicha palabra –o la de *estanciero*– con los magníficos terratenientes de finales del siglo XIX, dueños de decenas de miles de hectáreas y grandes mansiones construidas en los cascos de sus estancias. Es decir, pertenecientes a la fase histórica en que la especulación desenfrenada ya había contribuido a concentrar enormes extensiones de tierra en pocas manos, de una manera que quizás no estaba en los planes iniciales de los artífices de la conquista del desierto. Pero la europeizada oligarquía de finales del siglo XIX o principios del siguiente tiene poco que ver con la imagen de la mayoría de los hacendados que en los años de 1850, 1860, e incluso 1870, formaban parte de la población de tales territorios. Un panorama en el que el indio enemigo seguía siendo una amenaza y las tierras cedidas o compradas solían medir entre cuatro y diez leguas cuadradas.¹⁹² En el período que estamos tratando la vida era aún sencilla y los estancieros compartían muchos aspectos de la existencia con sus peones. Los caciques acomodados y hechos a las alianzas con los asentamiento blancos mantenían rasgos externos y costumbres que hacen posible y probable el mutuo reconocimiento con ricos propietarios criollos, cuyas casas o ajuar podían ser, por su escaso valor, muy poco representativos de su condición de estanciero pudiente, que se medía no en objetos sino en tierras y haciendas. Como dice Bond Head de un hacendado que encontró en sus correrías,

el dueño de casa era muy característico de los de su clase: el valor de su casa habitación y todo su ajuar no llegaría a treinta libras esterlinas, pero sus propiedades y bienes en general, podían evaluarse fácilmente en tres mil libras (Bond Head 1997: 47).

Veinte años más tarde Mac Cann nos deja el siguiente retrato de otro poblador considerado por sus vecinos como un rico estanciero:

Este hombre vivía, según oí de sus propios labios, *en estado natural*. Su indumento era el del gaucho, el cuarto en el que dormía no había sido barrido desde seis meses atrás. Bajo el lecho que ocupé, se hallaba un gallo de riña, favorito del patrón [...] Colgaban

192 Cuatro leguas cuadradas es precisamente la extensión que solían tener las haciendas de los ingleses, escoceses e irlandeses que se instalaban en la pampa para practicar la ganadería, sobre todo de ovejas (véase Seymour 2003).

de las paredes estribos, espuelas y otras prendas de montar, todas de plata. La comida consistió en carne y nada más que carne, no se nos dio sal, ni pan, ni galletas, ni verdura de ninguna clase: bebimos solamente agua y comimos en el suelo, a falta de mesa (Mac Cann 2004: 164).

Manifestaciones externas que, por cierto, muestran unas condiciones de vida más modestas de las que nos indican los datos y fotografías de Simón Coliqueo, por poner un ejemplo. En cuanto a los habitantes sencillos de la pampa, en las tribus y fuera de ellas, los propios miembros acomodados de la sociedad criolla tenían de ellos una imagen no muy alejada de la de los viajeros. Como escribía en 1870 la Sociedad Económica de Azul a la Sociedad Rural Argentina, asentada en la capital:

los indios pampas de Catriel son más fáciles de civilizar rectamente y más dispuestos a recibir la alta educación cívica que nuestras masas rurales y aún que las urbanas mismas [...] Nos preocuparemos en el pueblo y en los toldos del Azul de nuestra futura suerte y su venturoso destino (Sarramone 1993: 192).

Ahora bien, ¿basta este tipo de referencias para hablar de “vecindad” en el sentido que da a este término Tamar Herzog? La respuesta es necesariamente compleja. Si nos referimos a la cercanía geográfica, a los intercambios comerciales, a ciertos ámbitos del trabajo asalariado (peonadas), e incluso a algunos hábitos, relaciones, cruzamientos y solidaridades que surgen de la cotidianeidad, sin duda. De hecho, la investigación está sacando a la luz casos sorprendentes de interacción –incluso entre individuos menos destacados que los caciques– que recibían y pueden seguir recibiendo la categorización de vecindad (Ratto 2005b: 197ss.). Por otra parte, el principio de cultura política basado en esta última hacía factible la incorporación por *méritos*, para la cual el servicio de las armas era una fuente importante, aunque no única, de reconocimiento. En este sentido la vecindad era posible.

No obstante, su probabilidad dependía de las personas, las condiciones históricas que les tocó vivir y los propios “accidentes vitales” que suelen generar la conjunción de tiempo y circunstancias. En el caso de José María Llanquetruz, sus actuaciones públicas entre 1856 y 1858 fueron aparentemente apreciadas por el vecindario y sobre todo por los comandantes de Patagones. Pero su muerte fue quizá demasiado prematura para que se olvidara el malón que había llevado sobre esa misma ciudad pocos años antes, en 1855, momento de la guerra entre Urquiza y Mitre, cuando más confusa era la situación política para los indios y muchos caciques amigos de Buenos Aires se volcaron al bando urquicista aliándose con Calfulcurá. Aunque con perspectiva histórica podemos decir que fue la época en que más cambios de bando se produjeron –no sólo entre los indios sino también entre los criollos– es difícil que los habitantes de Patagones perdieran el miedo a nuevas realineaciones o asumieran con total confianza las mutaciones que parecían haber sobrevenido en las tendencias del cacique. Pero las acciones de Llanquetruz en torno al tratado de paz de 1857 y la voluntad de su tío y sucesor, el cacique Miguel

Linares, por continuar en la “vía de la civilización”, ayudarían también a suavizar los temores y allanar el camino hacia el reconocimiento vecinal.

Más clara es la situación de Mariano Rondeao y Simón Coliqueo que, como hemos visto, siguieron actuando como militares, hacendados y finalmente políticos después de la última campaña al desierto. En estos casos, el *ius soli* únicamente oficializó la condición de ciudadanos meritorios y reconocidos que ejercían desde hacía tiempo y que se prolongaría en sus descendientes. Méritos que incluían formas de pensamiento y actuación política así como visiones propias sobre lo que implicaba el principio de la “civilización”.

4. Discurso político, discurso civilizatorio

Con la desaparición de Rosas de la vida pública se esfumaron también las relaciones paternalistas. Los contactos de los indios amigos con los nuevos dirigentes asumen un discurso y unas actuaciones expresados en términos mucho menos emocionales; y la nueva fase de cambios aparece incluso en los aspectos aparentemente menos significativos. Veamos un par de casos. En el marco del nuevo acercamiento iniciado en 1856, los caciques Catriel y Cachul solicitaron apoyo del gobierno provincial para recuperar a numerosos parientes que estaban cautivos en los toldos de otras parcialidades. Los dirigentes pampas confiaban en que la reordenación de las alianzas les permitiría contar con la ayuda de las autoridades para conseguir el regreso de su gente.¹⁹³ La realización de esto último no sólo fue conflictiva sino que anunció cambios en la morfología de las relaciones. En efecto, a diferencia de la respuesta categórica que hubiera dado Rosas, ordenando la devolución de los cautivos, y a pesar del interés del gobierno por estrechar el acercamiento con esta parcialidad, los caciques fueron informados de que las autoridades carecían de “facultad para obligar el regreso de los cautivos”, y que éstos podían retornar con sus parientes si así lo querían, pues tenían *libertad* para decidir. Sólo “bajo la precisa condición de hacerlo voluntariamente” se les debían “facilitar los medios de que puedan necesitar para efectuarlo”.¹⁹⁴

En el mismo contexto, los mencionados caciques solicitaron viajar a Buenos Aires para visitar al gobernador Pastor Obligado¹⁹⁵ con la intención de “estrechar aún más la amistad con los cristianos”. El dirigente porteño aceptó la solicitud y se aprestó a recibir en la capital a la comitiva pampa en la que figuraban, entre otros, Catriel, Cachul y el machi¹⁹⁶ Lucio López. Con tal objeto mandó que se prepararan

193 Comandante en Jefe de la Frontera Sud, junio 1858 (AGN X 19-8-4).

194 Correspondencia del Azul, junio 1858 (AGN X 19-8-4).

195 Pastor Obligado fue gobernador de Buenos Aires entre mayo de 1854 y diciembre de 1858.

196 En la cultura mapuche, sacerdote o adivino.

“los artículos de mantención y vicios que se acostumbre en estos casos”.¹⁹⁷ Las celebraciones y diversos actos con que se recibió a los caciques fueron de una envergadura y gasto para el erario público tan sorprendentes como desconocidos hasta fechas recientes, cuando la investigación los ha sacado a la luz (Pedrotta/Gómez Romero 1999). Recibimiento fastuoso que indica tanto una voluntad política de afianzar la alianza con los indios amigos, como una lejanía personal hacia ellos. La época del “padre” Rosas que los recibía en su casa de la ciudad o en la estancia de Los Cerrillos y se ocupaba en términos familiares de sus enfermedades, había pasado; llegaba otra en la que los caciques eran gente ajena, pero podían ser invitados incluso a una representación en el teatro Colón. Es significativo que hacia 1869 hubiera en Buenos Aires dos establecimientos, el Hotel Americano y la casa de pensión de Joaquín Tagle, que se disputaban el alojamiento de los indios porque el gobierno pagaba buen dinero por ellos. Al punto que las quejas de Tagle por lo que consideraba una merma de sus intereses fueron zanjadas mediante la orden gubernamental de utilizar ambos establecimientos de forma alterna.¹⁹⁸

No parece deberse a Pastor Obligado el cambio de estrategia hacia los indios sino inicialmente al general Escalada y, en su consecución, al ministro de Guerra Bartolomé Mitre, pieza central de la política bonaerense. Frente a la figura de Rosas, cuyas ideas sobre los nativos eran firmes y dibujan una política clara y coherente de la que, además, nos han quedado numerosos testimonios, Mitre presenta un panorama muy distinto. El famoso historiador conocía de cerca a los indios amigos porque había pasado su infancia en Carmen de Patagones. No obstante, hay pocas referencias sobre sus ideas y sentimientos hacia ellos, a no ser que tomemos como indicio la ingente colección de gramáticas de lenguas indígenas que reunió en su extraordinaria biblioteca. La poca información que hemos podido rastrear se ajusta a su actuación en los primeros años después de Caseros, acorde con el rechazo al indio autónomo que compartían sus correligionarios liberales y el ataque militar a sus posiciones, en un momento de alianza de los indios que habían sido amigos de Rosas con las huestes de Calfucurá.

Pero esas ideas son contradictorias con sus estrategias políticas a partir de 1855-1856. Estrategias de las que, por cierto, Mitre apenas habla. La prédica política que dirige desde su periódico *Los Debates* –antecesor de *La Nación*– no considera a la frontera y a los indios como un tema prioritario.¹⁹⁹ Los tratados de paz, el

197 Correspondencia entre el comandante en jefe de la Frontera Sud y el ministro de Guerra y Marina, general José Matías Zapiola, octubre 1858 (AGN X 19-8-4). Sobre los costes de este viaje y otros detalles, véase el interesante trabajo de Pedrotta/Gómez Romero (1999).

198 Joaquín Tagle a ministro de guerra, 8-10-1869; José Luis Amadeo a la comisaría general de guerra, 12-10-1869 (AGN X 20-2-2).

199 Según afirma el propio Mitre en el periódico, sus prioridades eran la organización nacional, la reforma de las leyes de imprenta y de elecciones, la eliminación de la censura y la normalización de la vida política (Campobassi 1980: 65).

reparto de tierras a los nativos, su incorporación a las guarniciones como soldados y no sólo como tribus amigas, o la voluntad de fundar escuelas en las *tolderías*²⁰⁰ no forman parte de una prédica, sino de una práctica. No son dichos, son hechos. Si Mitre, como gobernador de la provincia o como presidente de la República, impide las acciones ofensivas sobre los indios amigos que solicitan algunos comandantes de frontera, no por ello deja de mostrar a estos últimos su empatía, haciéndose eco de expresiones tales como que los indios “son buenos para la horca”. No obstante, sin duda son los cambios que introduce Mitre en la política indígena de Buenos Aires los que dan espacio a la actuación y el reconocimiento de los grandes caciques amigos. Política que no va a perdonarle la nueva generación de militares fogueados en la primera guerra externa que tiene la Argentina en décadas, la del Paraguay, tema al que nos referiremos en el siguiente acápite.

También el discurso indígena va mostrando mutaciones. Aunque las actuaciones de Calfucurá no asumen carácter protagónico para nuestro objeto de análisis, dada la relevancia que tuvo el temible cacique de Salinas Grandes para nuestros actores históricos, no es impropio comenzar esta parte del análisis refiriéndonos a su especialísimo discurso que nos ha llegado por la vía de algunos testimonios, no siempre de primera mano.

El dirigente huilliche cruza dos contenidos de muy distinta procedencia que lo hacen particularmente inquietante: por un lado referencias políticas e institucionales de la sociedad mayoritaria, como el llamado a las distintas parcialidades indígenas a formar una confederación propia, o la insistencia en el término “nación” que ha llevado a algunos investigadores a la conclusión errónea de que el cacique huilliche tenía en perspectiva la forja de un estado nación democrático, en el sentido de las construcciones republicanas del siglo XIX.²⁰¹ Pero si uno lee con atención los testimonios sobre las arengas de Calfucurá, lo que destaca es el discurso mesiánico que tanto atrajo a sus contemporáneos indios en esos momentos de confusión y desconcierto. Calfucurá se decía intérprete de los deseos de Dios, quien hablaba directamente con el cacique para dictarle las iniciativas que constituían lo mejor para “Sus indios”. Es posible que nos encontremos ante el típico caso de discurso mesiánico que asumen muchas sociedades en vías de desestructuración, tal como la antropología ha estudiado en diversos casos de grupos indígenas en otros lugares de América, tanto en el período colonial como en el siglo XIX.²⁰²

200 Este tipo de acciones comienza en 1856, cuando el gobierno de Buenos Aires funda una escuela en el Fuerte 25 de Mayo para los indios amigos.

201 Jones (1989). Debe tenerse en cuenta que el término nación, referido a “naciones indias” y utilizado en plural, fue de uso tradicional en toda América (incluida la del norte) para referirse precisamente a este tipo de tribus consideradas “bárbaras”.

202 Este tema ha sido muy estudiado por la antropología, especialmente por la que se ocupa de los indios norteamericanos. Se trata de movimientos revitalizadores que cruzaban elementos políticos y religiosos y tendían a la unificación de las tribus en confederaciones destinadas a oponer un frente al colonizador blanco. Casos relevantes son los de los jefes Pontiac (Delaware) o Tecum-

A lo largo de los años siguientes algunos grupos de indios amigos van a ser atraídos por ese discurso de Calfucurá, en el que las referencias a los mensajes divinos se mezclan con el uso de un léxico político que ya conocían bien. Pero otros no verán en los llamamientos del cacique huilliche más que cantos de sirena y optarán por hacer posible el itinerario de la voluntad y del mérito. En ese contexto los llamamientos iniciales a la “amistad con los cristianos” se van tornando en un discurso políticamente más complejo.

Por un lado, los indios eran sensibles a las alineaciones políticas. Es expresiva en este sentido una carta del cacique Raninqueo en la que relataba que en el período en que Buenos Aires estuvo separada de la Confederación su gente temía ir a la zona habitada por los ranqueles, debido a que éstos les “miraban mal” por haber vivido en aquella provincia. Esto había cambiado después de Pavón –afirmaba el cacique– porque a partir de la reunificación ya eran “hermanos con los porteños” (Hux 2004a: 140). Por otro lado, se va afianzando el reconocimiento de la identidad nacional. Frente a un Calfucurá que siempre se considera a sí mismo “chileno”, muchos otros indios utilizan cada vez más el término “argentino” para autoidentificarse. Incluso el famoso cacique ranquel y constante enemigo de Buenos Aires, Mariano Rosas, que peleó como nadie por el mantenimiento de su autonomía, hacia finales del período que estamos tratando, escribe desde Buenos Aires un texto en el que se presenta como “vecino” de esa ciudad e indica su domicilio en la calle Reconquista 58. En dicho texto Mariano se autodefine como “inspirado por los sentimientos que deben animar todo pecho Argentino” e “hijo legítimo de las pampas”. En ese carácter pide dinero y caballos para ir contra su antiguo aliado Namuncurá, al que identifica más que nunca como “chileno”, es decir, ajeno y extranjero.²⁰³ No es inusual, además, que la condición de “argentinos”, que une el destino de los indios al de los *huincas*, sea reconocida por los propios caciques a partir del “suelo que [ambos] ocupamos”,²⁰⁴ prefigurando así el principio del *ius soli* que llevará a la concesión de la ciudadanía a todos los indios por ser nacidos en el territorio de la patria (Quijada 1999; Quijada/Bernand/Schneider 2000, *passim*).

Pero no sólo se trata del reconocimiento de una identidad nacional que compartía incluso Pincén, el más rebelde de los caciques del desierto, que nunca aceptó la autoridad de los criollos pero que se llamaba a sí mismo “argentino” y acusaba a Calfucurá y sus hijos de chilenos y extranjeros. Más significativa aún es la cercanía por parte de los caciques a prácticas políticas propias de la sociedad criolla –tomasen o no parte en ellas– y sobre todo el apoyo de esta última para su intervención en dichas prácticas. Por una carta de Justo Coliqueo al juez de paz de Bra-

seh (Ohio), de finales del XVIII, o el movimiento del “Ghost Dance”, en las décadas de 1880-1890. Un interesante análisis en Monge (1985: 261-282). Cfr. también Olmo Pintado/Monge Martínez (1992: 36ss.)

203 Mariano Rosas a ministro de guerra y marina Adolfo Alsina, 1-8-1876 (SHE 7568).

204 Expresión de Justo Coliqueo, citada en Hux (1966: 145).

gado, sabemos que en numerosas ocasiones se había solicitado a su familia, conocida partidaria del general Mitre, que ejerciera el derecho al voto en las elecciones locales. En dicha carta responde Justo:

Cuando nos han buscado para que votásemos, nos hemos negado abiertamente, porque son cosas que no están a nuestro alcance, ni nos ha gustado nunca el malquistarnos con ninguno, ni mucho menos en asuntos tan serios como el presente, en que están divididos hermanos contra hermanos.²⁰⁵

Es muy probable que, después de la muerte de Justo, su hermano Simón que pasó a militar en el partido mitrista, haya hecho uso del rito sagrado de las democracias. No debe descartarse, además, la práctica del voto entre los indígenas que prestaban servicios en las estancias o estaban arranchados en las localidades, tal como aparece en importantes estudios recientes. Estos trabajos muestran que en sitios como el Azul los votantes excedían el padrón de quienes se registraban al efecto, *numerus apertus* que incluía a sectores subalternos como indios, soldados y dependientes.²⁰⁶

La invitación a participar en prácticas políticas de la sociedad mayoritaria se produjo también en otros ámbitos. Ejemplo de ello es la propuesta por parte de ciudadanos criollos del Azul para que se nombrase juez de paz al cacique Catriel; propuesta que fue rechazada por el propio consejero y escribiente del cacique, Santiago Avendaño, que la consideró excesiva por no respetar los ritmos imprescindibles para los cambios culturales (Sarramone 1993: 186-187). Aunque Avendaño seguramente se guiaba por la sensatez, esta iniciativa nos indica el avance de redes basadas en el reconocimiento. Pero si estos testimonios sobre las relaciones de los Coliqueo y los Catriel con los usos políticos de la sociedad mayoritaria –y la intervención de los criollos para que hicieran uso de ellos– son aparentemente excepcionales, no lo es el apoyo de muchos caciques a la opción de que “todos debemos ser hermanos y que *haya un solo gobierno*”, como el propio Ignacio Coliqueo le manifestó al presidente Mitre en una entrevista personal (Hux 1966: 77). Una misiva de Simón Coliqueo firmada en 1872, y dirigida al gobierno para informar sobre la muerte de su padre Ignacio, reúne un conjunto de expresiones que dan la medida de la incorporación al discurso indígena de los valores políticos del momento: lealtad institucional, principio de servicios a la patria, la voluntad de sacrificio para la felicidad de esta última, valor de la educación para crear hombres útiles a ella; la religión como principio instrumental para lograr la civilización.²⁰⁷

205 Justo Coliqueo al juez de paz Nicolás Robbio, 9-11-74, citado en Hux (1966: 182-183).

206 Lanteri (2008); Lanteri/Santilli (2010). En el Río de la Plata por ley de sufragio de 1821 tenían derecho al voto todos los varones libres mayores de veinte años.

207 “Hace más de diez años nuestro padre prestó fidelidad al Superior Gobierno y se comprometió a defender todas sus órdenes y prestar los servicios que le fuesen posibles en defensa de la frontera. Creo Excmo. Señor que mi padre murió dando cumplimiento a los compromisos que contrajo, y que nosotros hasta la fecha, obedeciendo sus consejos y nuestras propias convicciones, hemos hecho y estamos dispuestos a hacer, todo cuanto esté a nuestro alcance para hacer la felicidad de

El uso en estos testimonios de la palabra “civilización” no es accidental. Además de los principios identitarios y políticos que hemos delineado, se va afianzando entre los propios indios la autoaplicación de un discurso civilizatorio calcado de la retórica de la sociedad mayoritaria. En la carta de Mariano Rosas que antes hemos citado, éste recuerda al gobierno que

una tierna y vigorosa Generación de indios, por cuyas venas circula la misma y pura sangre Argentina, desea ansiosa una palabra de aliento y una mano fraternal para informar sus inteligencias con la luz del saber y recibir con fé protección de la humanitaria Religión del Cristo.

Y se autodefine –seguramente con bastante sorna– como alguien “á quien se le ha brindado los goces de la civilización y los beneficios de la instrucción”.²⁰⁸ Más impresionante es la carta que dirige en Carmen de Patagones el cacique mayor Miguel Linares al comandante Julián Murga. En ella afirma que su tribu está en buena disposición para “adelantar algunos pasos a la vía de la civilización”, y señala los avances que han hecho al efecto: abandono de la vida errante y residencia estable en Patagones, obediencia al gobierno para la defensa del territorio, paz y buena inteligencia con la población cristiana que los rodea, extensión de los trabajos de agricultura y desarrollo del comercio con la mencionada población. Todo ello, dice el cacique, “son razones suficientes para persuadirse de que estamos maduros para avanzar algo más”. Tanto, como para pedir que el gobierno les permita asentarse en forma de pueblo,

hasta que contraídos ciertos hábitos en esta vida nueva, estemos más preparados para otras innovaciones que nos acerquen cada vez mas hasta ponernos al nivel de los demás pueblos de la provincia y *en estado de ejercer los mismos derechos que los Ciudadanos, bajo la Ley común*.²⁰⁹

Si la solicitud de asentarse como pueblo, a la que nos hemos referido en el acápite anterior, recuerda algunos términos del tratado de 1857 firmado por su antecesor en el cargo José María Llanquetrú, con esta carta Miguel Linares demuestra que su visión es de más largo alcance. Es notable la referencia a los distintos pasos toma-

nuestra patria [...]. [Nuestro padre] nos pidió [...] que tan pronto como viésemos concluidas las guerras civiles en nuestro país, nos dirigiésemos al Superior Gobierno suplicándole a su nombre hiciese un esfuerzo para edificar una escuela en nuestro campo, a fin de que pudiésemos educar a nuestros hijos y que fuesen hombres capaces de ser útiles a nuestra patria. También nos encargó, nos dirigiésemos al Señor Obispo para conseguir nos hiciesen una capilla, y que ayudados del Superior Gobierno y del Señor Obispo, hiciésemos de nuestra parte todo lo que nos fuera posible para que la tribu se civilizara [...]. Estamos dispuestos a hacer todo lo posible para atraer a la civilización todos los indios desgraciados que andan por el desierto”. Simón Coliqueo al Superior Gobierno, 13-12-1872, en Hux (1966: 138).

208 Mariano Rosas a ministro de guerra y marina Adolfo Alsina, 1-8-76 (SHE 7568).

209 Cacique mayor Miguel Linares al comandante Julián Murga, abril de 1869 (AGN X 20-2-2; el énfasis es mío).

dos por su tribu “en el camino de la civilización”, en una estructura dialéctica perfectamente organizada y en la que no falta ninguno de los elementos que hubiera señalado cualquier antropólogo de la época. Pero además, Miguel Linares da un salto extraordinario: habla el lenguaje de *los derechos de la ciudadanía*. Desde la perspectiva teórica que estamos utilizando, podría decirse que el cacique de Patagones ha recorrido un itinerario que va desde la acumulación de méritos –el lenguaje político de los deberes– hasta la declaración del objetivo buscado: la ciudadanía expresada en el lenguaje político de los derechos. Y la referencia a estos últimos no se hace de forma ambigua, sino desde la perspectiva de la Ley común, es decir, la Constitución.

Ahora bien, el discurso civilizatorio de los indios podría haber iniciado una brecha de acercamiento al también discurso civilizatorio de la sociedad mayoritaria. Pero nada hay más lejos de la realidad. La sociedad criolla venía de un largo período en el que –como hemos visto– no habían faltado voces a favor de la admisión de los indios de frontera como pobladores de los extensos territorios que se buscaba incorporar. Pero la ocupación final de esos territorios era cada vez más previsible y con ello se incrementaría el apoyo a una estrategia nueva que no dejaría espacio a los indios, como veremos en el siguiente acápite. Subtendido entre una y otra fase hay un discurso cerrado sobre sí mismo que nunca desaparece, como si la gente no hablara desde la práctica cotidiana, sino desde un imaginario construido colectivamente que permea la relación con la realidad. Ejemplo representativo de esta cuestión son algunas cartas de comandantes de frontera en las que se hacen eco de las solicitudes de aperos de labranza por parte de los indios. Pedidos que, como hemos visto, se remontaban a la época de Rosas y eran presentados por diversos caciques de distintas parcialidades. No obstante, tanto las cartas de los comandantes apoyando los pedidos como las respuestas positivas del gobierno suelen dar la sensación de que tales solicitudes eran recibidas con “grata sorpresa”, como si cada una de ellas fuera de nueva creación y, por tanto, una “primera piedra” en el camino de la civilización. Esto es llamativo, porque los caciques parecían tener claro que éstas y otras actuaciones por su parte implicaban el recurso de todos ellos a unas mismas iniciativas, repetidas a lo largo del tiempo y destinadas tanto a obtener una parte de su alimentación como a demostrar a los *huincas* su voluntad colectiva de “civilización”. Pero el imaginario del *indio bárbaro* era muy potente y tanto algunos comandantes de frontera como las autoridades de Buenos Aires parecían creer tan poco en esa voluntad “de civilización”, que no alcanzaron a formar un imaginario alternativo que les permitiera recibir esas solicitudes *desde el reconocimiento del acto repetido*, y no desde la sorpresa del acto novedoso.

En el caso de los indios, el discurso que acompañaba al itinerario de la voluntad y el mérito tampoco era homogéneo. Los caciques que defendían el acercamiento a la sociedad mayoritaria mediante la incorporación de usos de esta última, lo hacían en grados diversos según cada individuo. Los hermanos Justo y Simón

Coliqueo son un buen ejemplo de esta diferenciación. El primero, que durante muchos años se hizo eco de la política de acercamiento que llevaba a cabo su padre el cacique Ignacio, acabó alejándose de esa estrategia y llevando un malón sobre el asentamiento dirigido por su propio hermano Simón, que defendió el lugar con apoyo de vecinos criollos. Este último, por el contrario, no cejó en la política de incorporar usos de la sociedad mayoritaria como estrategia para la supervivencia; hasta el punto que en 1902 pidió a su gente que ya no se eligiese cacique, pues consideraba que estaban totalmente integrados al régimen municipal (Hux 2004a: 128).

La aceptación o no de instalar escuelas en los poblados indígenas es un tema muy significativo dado el carácter axial que la educación asumía para la ideología liberal de la época, imbuida a su vez del discurso civilizatorio que se remontaba a la Ilustración. Una comparación interesante la ofrecen el huilliche Miguel Linares, la familia borogana de los Coliqueos y el cacique pampa Juan Catriel, todos ellos indios amigos y favorables a la incorporación de usos de la sociedad criolla como una estrategia de supervivencia. Pero ofrecen actitudes distintas con respecto a la instalación de escuelas para los niños de sus tribus respectivas. Miguel Linares pide un establecimiento de enseñanza para su tribu, en el convencimiento de que es el único camino posible que puede asegurar la pervivencia en el futuro. Pero va aún más allá: recuerda que muchos miembros de su parcialidad hablan castellano y pide apoyo para que esa escuela se transforme en un Colegio de los Indígenas del Sur, utilizando al efecto sus relaciones de parentesco y amistad con otras tribus de la región, que les confiarían sus hijos para “su enseñanza y adelanto”. “Nadie puede afirmar –agrega– que no saldrán de este plantel grandes hombres que arrancados a la vida bárbara empleen lo que valen en traer sus pueblos a la civilización”.²¹⁰ Es difícil saber si esta idea de un Colegio de Indígenas del Sur le fue sugerida por algún poblador de Patagones o –más posiblemente– era reflejo del Colegio para hijos de caciques que había funcionado en Chile desde la época colonial; información que podía tener Linares de primera mano ya que, como hemos visto, habían asistido al mismo hijos de dirigentes boroganos procedentes de Chile.

Por su parte, el cacique Ignacio Coliqueo dudó inicialmente de la efectividad de unos libros de lectura que no estuvieran escritos en la lengua de los niños que debían recibir la enseñanza, se sorprendió de que no hubiera libros en lengua mapuche entre los *huincas*, y finalmente accedió a que se instalara una escuela que

210 Cacique mayor Miguel Linares a comandante Julián Murga, abril de 1869 (AGN X 20-2-2). Es importante señalar que el cacique contaba con el apoyo de un maestro suizo que se instaló durante un tiempo en Patagones. Es muy probable que a su influjo se deban los contenidos del siguiente párrafo de la misma carta: “Mi condición que puedo llamar aventajada ha hecho que llegue a mi noticia quien es el Presidente Juárez de Méjico, y quienes han sido el Presidente Santa Cruz de Bolivia y aun el Presidente Gamarra del Perú”, en referencia a los orígenes indígenas de los tres mandatarios citados.

contase como maestros a “los jóvenes indígenas que estudiaban en Buenos Aires”.²¹¹ Su hijo Simón continuaría esta estrategia, al igual que Raninqueo, cacique con tierras propias que inicialmente pertenecía a la parcialidad de Ignacio.²¹² Frente a estas formas de aceptación de la instalación de escuelas en los asentamientos, Catriel se mostró muy reticente ante la propuesta de establecer un centro educativo sufragado por el gobierno, aunque no puso obstáculos a la asistencia de los niños de la tribu a las escuelas del Azul, política que seguiría su hijo Cipriano (Durán 2002: 760). De todos estos caciques Juan Catriel es también quien más claramente rechazó ciertos usos de la sociedad mayoritaria por inútiles o innecesarios, como la adopción del cristianismo (Sarramone 1993: 186-187, 228-229). Después de la muerte de Cipriano, su hermano Juan José reasumiría la estrategia inflexible de su padre en cuanto a la cercanía cultural con los *huincas* (Durán 2002: 830).

Además de las escuelas en los asentamientos indígenas, novedad no necesariamente bien recibida por todos, los documentos muestran dos tendencias vinculadas al tema de la civilización mediante la educación. Por un lado, ya el informe Soler hablaba del establecimiento de escuelas para niños –y también para niñas– bajo protección del gobierno en los fuertes que se establecieron en la frontera. Antes de terminar la época de Rosas, empieza a haber indicios de la presencia en ellos de algunos niños indios enviados por sus padres a aprender las primeras letras (AGN X 26-6-1); tendencia que se acentúa notablemente después de Caseros y, sobre todo, antes y durante la tercera campaña al desierto, cuando se multiplican las referencias a niños indios que acuden a las escuelitas establecidas en los poblados y fortines. Se crean incluso “escuelas de mujeres” para que concurren a ellas las hijas y mujeres de los soldados y las “indias chicas” de las tribus amigas.²¹³ Por otra parte, a partir de la década de 1860 hay un incremento de solicitudes de los caciques para que sus hijos sean educados en colegios de Buenos Aires. Esto último tiene una lógica histórica basada en el sistema aplicado en casi toda la América hispana a lo largo del período colonial de brindar educación a los hijos de los dirigentes nativos; costumbre que hemos señalado en referencia al colegio para caciques

211 Hux (1966: 125). El párrafo completo es como sigue: “En mi nombre y en el de los Caciques y Capitanejos que me están sometidos, deseando que nuestros hijos aprendan a leer y a escribir y la contabilidad de conocimientos que aunque no tenemos sentimos su necesidad para nuestras compras y negocios [...] pido que se sirva enviar a Los Toldos algunos de los jóvenes indígenas que se instruyen en aquella capital, para que enseñen a nuestro hijos esos conocimientos”. Cacique Coliqueo al ministro de gobierno Nicolás Avellaneda, 29-4-1867 (Hux 1966: 126).

212 El caso de Raninqueo es muy representativo de esa época cambiante y convulsa. Con apoyo del gobierno, el citado cacique mandó instalar una escuela en los terrenos cedidos a su tribu. Cuando se estaba construyendo tanto la escuela como una casa de material para el cacique, el poblado sufrió un tremendo malón de ranqueles y salineros que destruyó todo lo hecho; seis de los albañiles fueron pasados a degüello.

213 Solicitud del comandante en jefe de las fuerzas de Córdoba, San Luis y Mendoza, Eudoro Racedo, a Inspector general de armas, Luis María Campos, 27-9-1875 (SHE 7157). Autorización en Luis María Campos a Eudoro Racedo, 28-10-75 (SHE 7187).

ques que funcionaba en Chile. En los casos de niños de caciques enviados a Buenos Aires, el gobierno no sólo pagaba la escolarización sino todos los elementos que necesitaban para acudir al colegio.²¹⁴

Estas iniciativas que surgen después de 1855 parecen indicar que se trata de un afianzamiento de las propuestas liberales sobre la relevancia de la educación en su doble dimensión política y civilizatoria, en un contexto de dirigencia indígena que entendía la incorporación de los usos de la sociedad mayoritaria como una estrategia destinada a conseguir el reconocimiento de su espacio en la sociedad conjunta e impedir su propia desaparición. Estrategia que se enmarca en las concepciones de servicio, cooperación y patriotismo propias de la fase de la ciudadanía cívica, fundadas todas ellas en el principio del *deber*; es decir, el cumplimiento de deberes que permite demostrar que se es acreedor a la ciudadanía y a los derechos que ella conlleva.

Pero lo cierto es que coexisten dos discursos –el de los caciques amigos, el de la sociedad criolla– que aunque estén expresados en términos equivalentes van en líneas paralelas que eluden el encuentro. Por parte de los indios, es un discurso civilizatorio que está en relación directa con la voluntad colectiva de supervivencia y por ello se vincula a la acumulación de méritos mediante el cumplimiento del *deber*; y alcanza, con el ejemplo del cacique Miguel Linares, la perspectiva de los *derechos*, que son el eje de la política republicana y de la condición de *ciudadano*. Por parte de la sociedad criolla, el mismo discurso civilizatorio y político va dirigido en línea recta hacia una sociedad unificada y homogénea, donde el indio puede tener espacio como persona pero no como indio. Cuanto más se aplican los indígenas al itinerario del mérito, el patriotismo y la colaboración, más se aferra la sociedad mayoritaria a una mirada paralela que no permite la coincidencia.

La década de 1870 abriría un período poco favorable al itinerario de la ciudadanía cívica basado en el mérito y la cooperación. En esta nueva fase la incorporación gradual y discrecional de los usos de la sociedad mayoritaria como una estrategia de supervivencia se acabaría convirtiendo en una imposición desde arriba, sin intervención de la voluntad, y acompañada además de la obligación de olvidar su condición tribal y todo lo que ella entrañaba. Esta sería finalmente la única vía para acceder a los *derechos concedidos*, a diferencia de los *obtenidos o logrados* por el cumplimiento de deberes que permitían la acumulación de méritos. Con ello quedaba abierta la senda hacia la invisibilización.

214 En el caso del hijo del cacique Raninqueo, el gobierno manda que se le compren una mesa, un lavatorio, una cama y la ropa necesaria. Orden firmada por Emilio Mitre, 30 de abril de 1867 (AGN X 20-7-2).

Capítulo 10: La agonía de un ensayo

El camino hacia la desestructuración que hemos señalado en el discurso de Calfu- curá es algo que muchos de los grandes caciques del período sintieron y sufrieron como algo posible. Esa aprensión es evidente en hombres de inteligencia y categoría política, como fueron Ignacio Coliqueo y algunos de sus hijos, Juan y Cipriano Catriel o Mariano Rondeao. También es perceptible en aquellos que nunca se incorporaron al ámbito de los indios amigos, como Mariano Rosas, de quien se guardan cartas escritas en castellano a otros caciques o a sacerdotes con los que mantenía cordiales relaciones (Tamagnini 1995, *passim*). Y debe haber estado presente en la mente de muchos otros dirigentes nativos de los que nada sabemos porque no hay documentación, o porque no la hemos encontrado todavía. Por parte de la sociedad mayoritaria la contrapartida a esa convicción es una especie de ceguera recurrente hacia los indios de frontera que los condena a la enajenación, tal como refleja la propia Constitución de 1853. Esta última sólo menciona a los indios en un escueto artículo 15 que reza: “[Corresponde al Congreso] proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo”. Esta brevedad y enajenación sorprenden cuando se las contrasta con el complejo proceso de interacciones que hemos analizado en estos dos últimos capítulos, que incluía ensayos de poblamiento y vecindad con los asentamientos criollos de la frontera, la incorporación por parte de los indios de usos axiales de la sociedad decimonónica, el compromiso con la defensa de las fronteras, el uso cada vez más extendido de cultivos y el trabajo en las estancias, así como el reconocimiento de los símbolos nacionales e incluso de conceptos políticos e institucionales. Pero nada de esto parece haber hecho mella en los legisladores de 1853. Veinte años más tarde, incluso la propuesta de “trato pacífico” iba a quedar en entredicho.

Lo que quiero presentar en las próximas páginas son algunos de los hitos que van deshaciendo la posibilidad de que la marcha de la historia –que no era propicia a los indios en términos tanto ideológicos como políticos y económicos– pudiera sin embargo acompañarse de las mejores condiciones posibles en tales circunstancias adversas.

1. La decadencia del negocio pacífico

La década de 1870 fue testigo de un creciente rechazo hacia la política de *protección por avituallamiento* que había sido el eje de la estrategia hacia los indígenas durante varias décadas. Se la empezó a considerar como el residuo de un mundo antiguo y perimido. Esta tendencia se acentuó con el regreso de los veteranos de la guerra del Paraguay, muchos de ellos oficiales jóvenes que habían triunfado en una contienda externa. Recién llegados del *campo de la gloria*, estos militares apoyaban la idea de que el negocio pacífico era una fuente de humillación, porque se

veían a sí mismos como cautivos de un mundo primitivo enquistado en el suelo de la patria que, en lugar de retirarse para dejar paso a la civilización, les cobraba tributos y peajes. *Humillación* es un término recurrente en la época, tanto en los documentos como en ensayos bibliográficos y en artículos de prensa. Desde la perspectiva económica que se iba imponiendo por encima de otros intereses, el negocio pacífico era ruinoso, más aún en un contexto de expansión de la producción agrícola-ganadera que les permitía intuir un futuro venturoso de país avanzado. Igualmente ruinoso era el mantenimiento de la defensa de las fronteras; los fortines estaban sin recursos y los comandantes se referían cada vez más a que los soldados se hallaban “desnudos”, se les adeudaban muchos meses de pagas, se veían forzados a alejarse durante días del servicio para conchabarse en las estancias como peones, y la defensa se resentía.

En el caso de los indios amigos la escasez los alcanzaba doblemente: por soldados de la frontera y por indios. La lentitud en el pago de los sueldos los afectaba igual que a los soldados criollos; la inoperancia en la entrega de los avituallamientos –que se habían convertido en un foco de corrupción–²¹⁵ los sumía en la miseria como grupo poblacional; y abochornaba a muchos comandantes el tener que informar a los caciques amigos que las mercancías adeudadas no llegaban.²¹⁶ En cuanto a los indios salineros y ranquelinos, la lentitud en la entrega de las mercancías los encolerizaba y ponía en jaque los tratados de paz laboriosamente alcanzados, porque el sistema de avituallamientos no sólo era imprescindible para el sustento de las tribus, sino que constituía la base de las relaciones de reciprocidad entre los caciques y su gente y era, por tanto, un eje fundamental de su autoridad.²¹⁷ Esto último afectaba también a la estructura política interna de los indios amigos.

Debe agregarse que la percepción de muchos criollos de estar siendo *humillados* por las exigencias de los *bárbaros* no tenía tanto que ver con los indios amigos, como con los reclamos cada vez más exigentes de Calfucurá y sus aliados que insistían en los avituallamientos como la única razón para comprometerse a mantener una paz que, además, era siempre precaria. Podría decirse que el sacro temor que había despertado en Rosas el inteligente Calfucurá, señor de las Salinas Grandes –temor compartido por todos los dirigentes de Buenos Aires después de Caseros– había introducido ruido en el negocio pacífico, basado en la estrategia de *protección por avituallamiento*. Lo cierto es que Calfucurá no brindaba protección; sólo

215 En oposición a Rosas, que alimentaba el negocio pacífico con las expropiaciones a los enemigos políticos, los dirigentes posteriores a Caseros tendrán que echar mano del dinero público o de las obligaciones impuestas a los estancieros de la frontera. Finalmente, la privatización del negocio pacífico mediante licitación acabó dando lugar a importantes corruptelas que fueron denunciadas por personajes de la época, como el comandante de la frontera sur y más tarde gobernador de la Patagonia, Álvaro Barros.

216 Comandante Benito Machado a Ministro de Guerra y Marina Juan Gelly y Obes, 28-6-1865 (AGN X 20-2-1).

217 Sobre este tema véase el excelente trabajo de Martha Bechis (2008, cap. X).

informes de posibles invasiones ajenas que alternaba con la preparación de malones propios a la frontera. De tal forma, los tratados con el cacique huilliche giraban en torno a un eje diferente, basado en una suerte de *avituallamiento por paz coyuntural*, y eran mucho más onerosos para las autoridades que los celebrados con los caciques amigos. Nunca los indios vinculados a los fuertes fueron tan bien pagados como el tremendo cacique salinero. Esto daba a Calfucurá un aura de poder –su famoso carisma– que atraía a numerosas indiadas desde Chile, que a su vez incrementaban no sólo la capacidad de las lanzas salineras sino la necesidad de nuevos avituallamientos. Era un círculo vicioso que algunos comandantes de frontera intentaron quebrar, proponiendo al gobierno –en vano, por cierto– que se retirasen las raciones enviadas a Calfucurá para repartirlas entre los indios amigos, lo que hubiera debilitado a los primeros y reforzado a los segundos.²¹⁸

De tal forma, el negocio pacífico fue perdiendo espacio tanto por su alto coste económico como por su propia característica de pertenecer a un sistema de reciprocidad crecientemente desfasado, que no se compadecía con la economía capitalista en fase de crecimiento en la Argentina. Las dificultades o la merma de la voluntad para cumplir con los compromisos por parte de las autoridades favoreció la entrada de los indios amigos en un período de exasperación, vuelta a los robos y al maloqueo y formación de una nueva alianza intraindígena alrededor de Calfucurá y, a la muerte de éste, su hijo Namuncurá. Participaron de ella dirigentes de algunas de las tribus más leales, como Justo Coliqueo, hijo de Ignacio, y Juan José Catriel, hermano de Cipriano, empujados no sólo por la pobreza sino sobre todo por la convicción de estar siendo engañados por los *huincas*. La falta de cumplimiento de los compromisos de avituallamiento produjo así un aumento exponencial de terribles malones, tanto a las estancias como a las tolderías de indios amigos vinculadas a los fuertes.

Las violentas invasiones de Calfucurá y su hijo Manuel Namuncurá a las tierras de los indios amigos, en la década de los años de 1870, serían también responsables del empobrecimiento de estos últimos, como fue el caso de las hasta entonces prósperas tribus de Andrés Alcalao y del cacique Linares.²¹⁹ A su vez, las invasiones a las poblaciones ayudaron a incrementar la desconfianza de los pobladores hacia todos los indios, fueran amigos o no. El cruce de estos malones con la creciente voluntad de acabar en poco tiempo con “el problema del indio”, aumentó también la susceptibilidad de los indios amigos hacia sus aliados criollos e incitó incluso a la ruptura de las familias, como fue el caso de los hermanos Catriel y los también hermanos Coliqueo.

218 Rufino Victorica al ministro de Guerra y Marina Martín de Gainza, 13-2-1869 (AGN X 20-2-2).

219 Hux (2004a: 15). Debe agregarse como factor de empobrecimiento las tremendas epidemias que asolaron a las tribus cercanas al Azul: cólera (1868), fiebre amarilla (1871), viruela (1876).

Lo cierto es que la pobreza de las fronteras no era reflejo de una mala situación económica del país en general –cuyas circunstancias eran tan promisorias que se había convertido en uno de los principales polos de atracción de inmigración europea– sino del creciente rechazo hacia la política defensiva que implicaba el mantenimiento de dichas fronteras. Lo que se estaba abriendo paso era una nueva estrategia favorable a acabar de una vez por todas con el “problema del indio”, considerado como un lastre que un país ansioso de un próspero futuro no estaba dispuesto a mantener. En ese contexto, la cuidadosa diferencia que había hecho Rosas entre *nuestros* indios y los ajenos parecía difuminarse a medida que avanzaba la década. Cuando el ministro de guerra de Avellaneda y veterano de la guerra del Paraguay, Julio A. Roca, anunció que debía terminarse la política defensiva para pasar a “buscar al indio en su guarida”, se estaba refiriendo a los indios ajenos, los que no cumplían servicios en la frontera. Pero en el afán por destruir de una vez y para siempre la autonomía de los indios enemigos, se redujo la tolerancia que la sociedad mayoritaria estaba dispuesta a desplegar con los nativos en general, fueran amigos o enemigos. Y las parcialidades amigas verían disminuir de día en día sus posibilidades de actuación. El camino del mérito se estaba cerrando.

2. Políticas adversas

Otro aspecto de la desmoralización de los indios fue el declive de la posición política que representaba Bartolomé Mitre, que se consolidó con la derrota de este último en la batalla de La Verde, en 1874.²²⁰ Las tribus indígenas eran sensibles a las alineaciones políticas. La mayoría de los caciques amigos mantenían con lealtad la estrecha alianza que hicieron con Mitre a partir de 1855. De hecho, este apoyo indígena fue utilizado por los enemigos de Mitre como un arma de desprestigio político. Criticaban, por ejemplo, que el dirigente porteño “buscara su fuerza entre los extranjeros engañados con falsas promesas y *los salvajes de la Pampa oprimidos por la tiranía de Catriel y Rivas*”.²²¹ Expresión esta última que, más allá de su uso coyuntural, da la medida de las relaciones establecidas en la frontera entre los dirigentes criollos e indígenas, así como del grado de reconocimiento o rechazo de los caciques aliados por parte de los primeros en función de los conflictos políticos de la sociedad criolla.

Lo sucedido a dos distintas parcialidades que apoyaron a Mitre en ese momento de derrota es muy significativo de los posibles caminos que pudieron tomar los indios. Los hermanos Rondeau fueron hechos prisioneros y finalmente indultados. A pesar de los contratiempos, esta familia mantuvo sus tierras y su predicamento.

220 La batalla de La Verde se produjo al no aceptar Mitre los resultados de las elecciones presidenciales que dieron como ganador a Nicolás Avellaneda.

221 Comandante en Jefe del Ejército del Sud al Coronel Juan R. Nadal, 18-11-1874 (AGN X 20-7-2, énfasis mío).

Da fe de ello el número correspondiente a 1876 de los *Anales de la Sociedad Rural Argentina*, que hacía referencia a la honestidad y capacidad de trabajo de esta tribu (Hux 2004: 69). Muy distinto fue el caso de Catriel, en el que nos vamos a detener brevemente porque nadie como él simboliza el itinerario truncado de la ciudadanía cívica.

Cipriano Catriel, hijo de Juan y nieto de Juan Catriel “el Viejo”, era el último cacique de una línea familiar que se había destacado por su lealtad a Buenos Aires. Formaba parte de esos últimos dirigentes nativos que habían asumido el itinerario del mérito y del patriotismo, abriéndose a la incorporación de usos ajenos. Catriel es también el caso más notable de los que aceptaron la irreversibilidad de los cambios implícitos en dicha incorporación, pero insistieron en adaptarlos a un proceso de larga duración posiblemente en consonancia con los consejos del escribiente y asesor de Cipriano, Santiago Avendaño. Desde la perspectiva de la sociedad mayoritaria, el grado de confianza de las autoridades en la familia Catriel no tuvo parangón. En 1857, Juan Catriel fue nombrado jefe de todos los indios amigos y responsable único ante el gobierno. Después de la batalla de Cepeda, en 1867, su hijo Cipriano –cacique a la muerte del anterior– llegó a asumir interinamente el cargo de comandante general del fuerte del Azul, que agradeció con estas significativas palabras dirigidas a Mitre: “El pueblo de Azul por humanidad ha dado en delegar en mi persona el cargo de Comandante General. Puede descansar en él el celo de su amigo que tiene hoy la oportunidad de ofrecerse a V.E. como siempre” (Hux 1993: 84; Sarramone 1993: 176). Más de un viajero quedó impresionado al conocer a este cacique. Henri Armaignac, que da una imagen muy pobre de los toldos de Catriel e incluso de su casa en el Azul, nos ha dejado sin embargo un retrato complejo del cacique, al que presenta como un hombre notablemente informado. En la conversación que mantuvieron ambos, dice Armaignac, Cipriano Catriel le hizo múltiples preguntas sobre la guerra francoprusiana, el número de combatientes, los medios de ataque y de defensa; y le pidió informes sobre el mar y los barcos.²²² Por su parte el militar húngaro Juan Czetz –futuro director del Colegio Militar argentino– transmite su asombro ante los modales en la mesa de que hacen gala los caciques Catriel y Cachul, que se extiende al uso de la cubertería (Sarramone 1993: 208).

El complicado panorama que se abrió en los años de 1870 y la presión ejercida por las autoridades para que cambiaran sus asentamientos, llevaron a Juan José Catriel, hermano de Cipriano –hijos ambos de Juan– a aliarse a los salineros y a llevar un malón sobre Tapalquén y el Azul. Cipriano, por el contrario, optó por una política de apaciguamiento. Poco más tarde, el juego de los enfrentamientos al interior de la sociedad mayoritaria dio lugar a una inversión de las circunstancias. Cipriano quedó del lado de los derrotados mitristas, en tanto que Juan José aparecía

222 Sarramone (1993: 219-225). La cita es del libro de Henri Armaignac, *Viajes por las pampas argentinas*, que este intelectual francés realizó entre 1869 y 1874.

acompañando a los vencedores alsinistas. Cipriano no pudo beneficiarse de los indultos que muy poco después brindó el gobierno, porque en un acto fuera de lo común fue entregado por orden del ministerio de la guerra a su hermano Juan José²²³ que quería castigarlo siguiendo la costumbre indígena. El cacique murió lanceado por su propia gente, junto con su consejero Santiago Avendaño.

El grado de reconocimiento que había alcanzado Cipriano Catriel en la sociedad mayoritaria se pone de manifiesto en el coro de protestas indignadas que se alzaron a su muerte, y que fueron recogidas por periódicos de la época; en particular –aunque no sólo–²²⁴ por el diario mitrista *La Nación* (Sarramone 1993: 239). Las críticas más acerbas fueron dirigidas al conflicto de legalidades que se había producido cuando Cipriano fue entregado a Juan José para que fuera castigado según “sus bárbaras costumbres”, ya que eso implicaba reconocer jurisdicción a los indios en tierra de cristianos (*La Nación*, 08.01.1876). Más aún, recordaba el periódico que

los indios amigos constituyen, como los *spahís* en Argelia o los cipayos en la India, uno de los elementos de defensa de la frontera [y] soldados del ejército nacional, habiendo mezclado con él su sangre, mancomunados por intereses y hasta por pasiones.

Esto hacía particularmente reprobable que el ministro de la guerra hubiera autorizado “esa bárbara ejecución, consagrando la legitimidad de los usos y costumbres de los salvajes” (*La Nación*, 08.01.1876). Recordaba además *La Nación* que tanto este hecho, seguido de una brutal invasión del coronel Levalle a la tribu, como la propia previsión de la futura conquista del desierto eran actos inconstitucionales, ya que desconocían el precepto de la carta magna que imponía “el deber de conservar el trato pacífico” con los indios (*La Nación*, 26.02.1876).

Pero de poco le sirvió este reconocimiento a la gente de Catriel. Los miembros de la antaño numerosa tribu terminaron dispersados; muchos permanecieron en el Azul, otros se desplazaron a la Pampa y un tercer grupo se dirigió al sur, donde terminaron formando parte de la colonia agrícola-pastoril “General Conesa”, fundada por Alvaro Barros en 1879. Se sabe de descendientes catrieleros que muchas décadas más tarde –promediando ya el siglo siguiente– aparecen en pequeños grupos, arranchados en terrenos cedidos por hacendados de la provincia.²²⁵ En todo caso, la tribu de Catriel perdió las tierras de su propiedad en Azul y la capacidad de acción ante las autoridades que había tenido su cacique Cipriano, y que en parte

223 De Juan José Catriel, dice Hux que era un “indio rico, estanciero y político”. Murió en la pobreza por los avatares de la política, que le impidieron hacer uso de sus propiedades. Pero su testamento indica que poseía varios solares en el Azul y cinco leguas de campo (Hux 1966: 118).

224 Únicamente se abstuvo de criticar al ministro de la guerra Adolfo Alsina el diario *La Tribuna*, favorable a su facción.

225 Agradezco a Angélica Wallach Jáuregui-Lorda esta información, que proviene de una observación personal en estancias cercanas a la población de Brandsen, provincia de Buenos Aires.

lograron mantener otros dirigentes indígenas, como Ramón Coliqueo y los hermanos Rondeao.

Con posterioridad a la batalla de La Verde, la política del nuevo gobierno de Nicolás Avellaneda²²⁶ hacia los indios introdujo profundas modificaciones en dos fases, representadas cada una de ellas por sus dos sucesivos ministros de la guerra: Adolfo Alsina, partidario de la famosa zanja que llevara su nombre y que intentaba evitar mediante un impedimento físico la internación de los indios enemigos en los territorios ocupados por los establecimientos de frontera; y Julio Argentino Roca, favorable a la política ofensiva que debía poner fin a la misma existencia de la frontera; para lo cual puso en marcha la tercera y definitiva campaña al desierto.

En este contexto, en el ámbito indígena dos tendencias contradictorias se sucedieron en la década de 1870. La primera de ellas fue el alejamiento de grupos de indios amigos que abandonaban sus tribus para unirse a los salineros, reforzando las invasiones dirigidas por estos últimos. El momento culminante de esta tendencia fue el Malón Grande de 1875 que reunió a parcialidades enemigas y amigas, como los catrieleros del Azul dirigidos por Juan José. Hacia finales de la década, y a medida que avanzaba la guerra ofensiva, se produjo la tendencia inversa: capitanejos que, llevados por la miseria y el convencimiento de que la derrota era ya irreversible, desertaban de las tolderías salineras con su gente para pedir acogida en los fuertes, siendo enviados por los comandantes a incorporarse a las tribus amigas.

Para los indios amigos fue un período de carencias, en el que los problemas de avituallamiento se vieron acompañados por el creciente rechazo a escuchar sus reclamos por parte de las autoridades, que prohibieron a los comandantes de frontera extender permisos a los caciques para pasar a Buenos Aires. Esta tendencia se completa con la orden de 1875, según la cual los caciques que por razones de necesidad fueran a la capital ya no serían alojados en hoteles o casas de pensión, sino en los cuarteles.²²⁷ Ciertamente es que estos actos de rechazo ya los había iniciado Sarmiento,²²⁸ pero con Avellaneda se convertirían en una estrategia. La época de los grandes recibimientos en la capital había llegado a su fin. De este período datan las cartas más amargas de los caciques amigos, que muestran hasta qué punto eran sensibles al creciente desprecio que percibían por parte de las autoridades.

Desde la perspectiva de la sociedad mayoritaria, estos cambios políticos se acompañaron de una capacidad notable para negar el entorno. Si algo sorprende a

226 Nicolás Avellaneda ocupó la presidencia de la República entre 1874 y 1880. Su sucesor fue Julio A. Roca.

227 Ministro de guerra y marina Adolfo Alsina a Luis María Campos, 10-11-1875 (SHE 7202). Comandante de la frontera sud de Mendoza al inspector y comandante general de armas Luis María Campos, 13-12-1875 (SHE 7239).

228 Santiago Avendaño se quejaba en 1869, bajo la presidencia de Sarmiento: "El Presidente de la República ha desdeñado dirigirle su paternal palabra al pobre indio porque cree que con ello desdora su alto rango". Carta de Santiago Avendaño a José Botana, juez de Paz del Azul, 13-12-1870; citada en Sarramone (1993: 186-188).

lo largo de la década de los años de 1870 es la cristalización de un discurso que desconoce los procesos que habían tenido lugar en la frontera a lo largo de varias décadas, para enquistarse en la visión del *indio bárbaro* y la necesidad de poner fin a su capacidad de acción. Un ejemplo representativo es Álvaro Barros, comandante de la frontera sur y más tarde gobernador de la Patagonia, así como autor de numerosos artículos y libros destinados a analizar la situación de las fronteras. En 1872 Barros defendía el principio de que los indios debían ser pobladores de la campaña, miembros de colonias agrícola ganaderas y con tierras en propiedad, proyecto este último que había sido aprobado por ley en 1867. Sorprende, sin embargo, que siendo comandante de frontera Barros sustentara la incorporación de los indios no en los procesos que estaban sucediendo a su alrededor, sino en un discurso dieciochesco que resaltaba la importancia del comercio con ellos (Barros 1957, *passim*). Esto, en un momento en que precisamente ya poco quedaba de ese comercio y los avances en la relación con los indios tenían que ver sobre todo con las décadas en que éstos venían realizando el servicio de defensa de la frontera. Tres años más tarde, Barros pasó de apoyar la agricultura y el sistema de colonias a defender la ganadería extensiva como base fundamental de la economía, lo cual implicaba justificar los latifundios. En 1876 su discurso se endureció aún más, y afirmó la necesidad de perseguir a los indios “cuando están más débiles”. De hecho fue Álvaro Barros quien propuso la guerra ofensiva antes que Roca e influyó en la política de este último de “buscar a los indios en sus guaridas”.²²⁹

Los cambios en el discurso de Barros que hemos presentado son sólo un ejemplo que podríamos extender a otros personajes, como el propio Mitre. Eran expresión de una nueva época que estaba cerrando el camino del reconocimiento por mérito, porque se estaba borrando la base misma que hacía posible dicho reconocimiento: la convicción de Pedro Andrés García y tantos otros, de que el indio podía ser un poblador idóneo de las vastas tierras pampeanas incorporadas a la economía productiva.

En este contexto no podemos olvidar otra cuestión que contribuiría a hacer inviable la perspectiva de una ciudadanía cívica de frontera. Aunque en panoramas tan conflictivos como el que estamos trazando las influencias externas suelen cumplir un papel menos determinante que las circunstancias internas, cierto es también que cuando tales influencias caen sobre terreno abonado ayudan a organizar las ideas y las tácticas. En este sentido no debe desconocerse el influjo de la estrategia norteamericana de las guerras indias, tanto en lo que hace al uso de nuevo armamento como en el rechazo a aceptar la intervención indígena en la sociedad mayo-

229 Barros (1975, *passim*). La expresión “buscar a los indios en sus guaridas”, que haría tan famoso a Roca, también aparece en documentos anteriores en varios años como: José María Arredondo, comandante general de las fronteras sud del interior al ministro de guerra y marina Martín de Gainza, 13-4-1872 (SHE 1177).

ritaria. Modelo presentado en términos muy favorables por el agregado militar argentino en Washington al general Julio Argentino Roca, a la sazón ministro de guerra de Avellaneda.²³⁰ Aunque las autoridades argentinas nunca aceptaron el principio de las reservas indígenas, algunos aspectos básicos de la guerra ofensiva fueron importantes para la configuración de la estrategia de Roca. Y no debe olvidarse que esta Influencia actuó, además, en el contexto hegemónico de las ideas antropológicas que negaban la posibilidad de civilización de los grupos no blancos. Ideas que contribuyeron a incrementar el desprecio hacia el indio, que además de ser un bárbaro que no construye *civitas*, pasó a ser también, a los ojos de muchos, un ser primitivo a quien ni siquiera la educación podía modificar. Sólo se les podía aceptar invisibilizados dentro de la población mayoritaria, o como un resto clasificatorio condenado a la desaparición por la propia ley de la evolución.

Lo que surge de todo lo anterior es que la invisibilización no empezó con Julio A. Roca y las consecuencias de su campaña al desierto. Mucho antes había ya en funcionamiento una suerte de invisibilización teórica e ideológica recogida en documentos y publicaciones de la época. Es el mismo principio de invisibilización que también reflejan textos de observadores externos como los franceses Daireaux y Moussy; que en realidad no son otra cosa que una transmisión fiel de lo que percibían en las tertulias y los medios de las buenas familias bonaerenses. De tal forma la invisibilización surgía, como en tantos otros casos, de la tendencia del hombre a creer y reproducir siempre unos mismos discursos, que tienen una vida propia e independiente de las circunstancias que rodean al emisor.

3. Tierras: del mérito a la imposición

El triste final de Cipriano Catriel y su tribu, al que nos hemos referido, se produjo en un momento de gran ansiedad por la política de tierras. Es significativa en este sentido la polémica que tuvo lugar en el congreso, entre los diputados Álvaro Barros y Aristóbulo del Valle en 1875, muy poco tiempo después de la muerte de Catriel (Barros 1975: 33-34). Valle defendía la parcelación de la tierra y la instalación de colonias agrícola-pastoriles, en tanto que Barros –cuyo discurso ya había experimentado los cambios antes citados– sostenía que el mínimo de tierras que tenía que poseer un ciudadano eran 1.000 hectáreas. Ganó el debate la propuesta de Valle, reflejada en la ley de tierras de 1875 que permitía entregar a cada colono cien hectáreas de terreno, con posibilidad de comprar otro lote igual a precio de fomento. Esta ley influyó en la entrega de tierras a los indios para la formación de colonias que se produjo después de la conquista del desierto.

Hacia finales de la década de 1870, ya empiezan a apreciarse cambios importantes en el contenido e intenciones de las donaciones. Por un lado se reafirma las

230 AGN (Sala VII, Archivo Julio A. Roca, leg. 6).

solicitudes de fomentar los asentamientos en forma de colonias que en realidad estaban aprobados desde 1867, bajo la presidencia de Mitre. Por el otro, en 1879, se alcanzan las márgenes del Río Negro con la derrota total de los últimos caciques autónomos de la parcialidad ranquelina. A partir de entonces se acelerará la donación de tierras, sobre todo desde 1881. Se imponen nuevos condicionamientos, como una cláusula prohibiendo la enajenación de los terrenos cedidos para impedir la indefensión de los indios en manos de los especuladores, lo que implicaría el retorno de aquellos a antiguas prácticas. Es la misma cláusula que se incorporará a otras donaciones, como las que se dan como premio a los veteranos del ejército de la campaña al desierto. Pero además, las argumentaciones a favor de las donaciones a los indios van a incorporar mandatos y razones nuevas. Ejemplo de ello es una orden firmada en enero de 1881 por el presidente de la República y general en jefe de la tercera campaña al desierto, general Roca.²³¹

Considerando: Que la tribu del Cacique Nahuel Payan de la frontera Norte de Buenos Aires ha sido dispersada según las ordenes del Ministerio de la Guerra distribuyendo a los indios y familias en los Establecimientos rurales, con el fin de que perdiendo sus hábitos de Tribus morigeren sus costumbres por medio del trabajo. Que de esta tribu quedan el Cacique y los Capitanejos á quienes en atención a su condición y servicios anteriores el Gobierno está en el deber de atender y contribuir a que se proporcionen los medios independientes de subsistencia sobre la base del trabajo como medio civilizador.

El Presidente de la Republica en Acuerdo de Ministros, Resuelve: Autorizar al Ministerio de la Guerra para invertir la suma de dos mil cuatrocientos pesos fuertes en la compra de dos suertes de chacra en el Partido de Junín para ser donadas con prohibición de enajenarlas al Cacique Nahuel Payan y los Capitanejos Chenquelen, Farias, Nculpan y Juan Negrete distribuyéndoles además, los instrumentos y elementos de labranza necesarios para que se establezcan y fijen en ellas su residencia; cesando desde entonces el racionamiento que actualmente se les hace a cuyo servicio se imputará este gasto.²³²

En este decreto que ordenaba la entrega de tierras a un cacique amigo, colaborador de la campaña al desierto, confluyen muchas de las condiciones que hemos visto en casos previos: cesión de tierras, entrega de medios de labranza y el mismo afán civilizador. Pero hay algunos cambios fundamentales, unos de matiz y otros de bulto. A diferencia de los casos que hemos visto en las décadas anteriores, en 1881 los indios a los que se hacía referencia ya habían sido dispersados y distribuidos en establecimientos rurales. No se trata de un acuerdo firmado por las dos partes y basado en la necesidad y la conveniencia, porque la sociedad mayoritaria ya había traspasado las márgenes del río Negro y no quedaba espacio dentro de esos límites

231 Julio A. Roca fue presidente de la República entre 1880 y 1886.

232 Acuerdo firmado por Roca, A. del Viso, Benjamin Victorica, Bernardo de Yrigoyen, y M.D. Pizarro, Buenos Aires, 24 de enero de 1881.

para los indios autónomos. Nos encontramos ahora ante un decreto presidencial, emitido por una de las partes y aceptado en silencio por la otra.

En otras palabras, ya no se trata del tradicional acuerdo de *protección por protección*, porque la sociedad mayoritaria ya no lo necesita y la capacidad de decisión de los indígenas ha sido anulada. Pero tampoco es un acuerdo de *protección por avituallamiento*. Si bien el gobierno sigue reconociendo los servicios prestados por los indios –“en atención a su condición y servicios anteriores”– considera que su obligación consiste en proporcionales *medios independientes de subsistencia*. El trabajo será, como decía Pedro Andrés García en 1813, el *medio civilizador*. Pero no es ya un *desideratum* hacia el futuro, un horizonte al que se debe llegar en un proceso gradual de aprendizaje y acomodamiento a costumbres que no son las propias. Se trata ahora de una obligación inmediata, porque en cuanto se instalen en las tierras cedidas *cesará el racionamiento*. Esto último aceleraría el proceso de empobrecimiento de muchos indios, porque no pudieron adaptarse a cambios culturales impuestos de manera súbita, sin ritmos ni secuencias. Por otra parte, la “conquista de las 15.000 leguas” abriría el camino a la creación de latifundios con el apoyo de los bancos y el sistema crediticio. En ese contexto muchos dirigentes nativos perderán las tierras donadas –lo mismo que los labradores con pocos recursos– y la palabra “indio” será cada vez más sinónimo de “pobre”; al punto que aquellos que consiguiesen escapar del estado de miseria se incorporarían con notable celeridad a la masa indefinida de la población criolla.²³³

Pero los procesos que hemos delineado hasta aquí no se entenderían cabalmente si no se tuviera en cuenta que todos ellos se produjeron en el cruce de dos hitos importantes, que contribuyeron a cerrar el itinerario de la ciudadanía cívica.

4. Los límites del ensayo: de Rosas a Mitre

En 1865 el presidente Bartolomé Mitre dio inicio a la guerra de la Triple Alianza contra el Paraguay. Los indios amigos no sólo eran conscientes de la declaración de esa guerra sino de algo mucho más significativo, visto desde la perspectiva de hombres para quienes la lucha era una forma de vida. Ya no se trataba de un enfrentamiento entre facciones políticas o entre provincias, sino con un país extranjero, lo que normalmente tiende a homogeneizar hacia adentro –es decir, hacia el propio país– para diferenciar hacia fuera –hacia el país extraño–. Al cabo de cuatro décadas de aprendizaje de la condición de “argentinos”, favorecida por la convivencia en el servicio de las armas, el enarbolamiento de símbolos y la celebración de fiestas patrias, los indios sabían lo que era la defensa de “la tierra argentina”. Por ello, no extraña que al comenzar la guerra varios caciques pusieran sus lanzas

233 Para el proceso de incorporación del indio en norpatagonia después de la campaña del desierto, véase Argeri (2005, *passim*).

al servicio del gobierno para luchar como hijos de la tierra en una contienda con el enemigo externo.

No está de más señalar los términos políticos en que se hicieron esas ofertas, siendo un buen ejemplo de ello la carta enviada por el comandante de la frontera sur informando de la propuesta hecha por los caciques Chipitruz y Calfuquir, indios cercanos al Azul y a Tapalquén. Afirmaban que ellos, “comprendiendo la justicia” que asistía al gobierno en dicha guerra, y como “*hijos de esta tierra*, no podían ser indiferentes a ella y deseaban *también* ayudar a defenderla”. Con ese fin pedían al presidente de la República que les señalara el puesto que debían ocupar “para así *cumplir con sus deberes*”. Solicitaban además formar parte de la División de Vanguardia, para “prestar sus servicios desde el primer instante de ponerse en campaña al frente del *enemigo*”. Por todo ello rogaban al gobierno que admitiera sus lanzas; y terminaron la ceremonia “con entusiastas vivas que fueron secundadas con ardor por toda la Indiada”.²³⁴

El concepto del *enemigo externo*, el cumplimiento del *deber* para con la patria que obliga a ofrecer la vida para su defensa y el hecho de que *también a ellos* les comprometía porque, como los criollos, eran hijos del mismo suelo —es decir, la identidad nacional basada en la tierra en que se ha nacido—, eran todos principios políticos caros a la construcción nacional decimonónica. El comandante de la frontera agregaba como comentario personal que, habiendo mantenido conferencias con ellos,

ha creído ver en esos ofrecimientos, el verdadero deseo del que están poseídos, no dudando de la lealtad con que ellos son hechos, como no duda también, que utilizados sus servicios de la manera que ellos lo solicitan, han de ser estos de alguna importancia.²³⁵

Calfuquir y Chipitruz no fueron los únicos en ofrecer sus lanzas para luchar contra los paraguayos. Otros caciques, como Coliqueo, tomaron la misma iniciativa. Lamentablemente las autoridades no escucharon a los comandantes que informaban sobre tales propuestas, rechazaron todos los ofrecimientos y ordenaron que los

234 Benito Machado a Juan Gelly y Obes, 25-8-65 (SHE 821, énfasis mío). El texto completo es: “A nombre de los demás Caciques, Capitanejos e Indios manifest[aron] 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 á defenderla; para lo que ofrecen ocupar el puesto, que el Sr. Presidente tenga á 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 [...] Y que al comunicársele al Gobierno, le expresara, que los muchos servicios que el Gobierno les había hecho, y el buen tratamiento que les había dispensado, les hacía desear de un modo decidido, el que el Gobierno admita sus lanzas, para combatir a los Paraguayos, terminando con entusiastas vivas, que fueron secundadas con ardor por toda la Indiada”.

235 Benito Machado a Juan Gelly y Obes, 25-8-65 (SHE 821, énfasis mío).

indios amigos siguieran protegiendo la frontera indígena, manifestando así una ceguera extraordinaria ante la situación que ellas mismas habían contribuido a crear. Los indios habían entendido el principio de la participación por voluntad y por mérito, así como el hecho de que la condición de argentinos conllevaba deberes para con la patria. Muchos vecinos criollos de la frontera habían visto y comprendido estos procesos experimentados por los indios amigos. Otros no los percibieron o no los aceptaron. Pero eran las autoridades que actuaban desde Buenos Aires las que tenían la última palabra.

La concesión de tierras a los indios había sido el límite de Rosas, la frontera material y simbólica que el caudillo de Los Cerrillos no estuvo dispuesto a traspasar. Veinte años más tarde, el acto físico pero con fuerte carga simbólica de la participación de indios en una guerra contra el extranjero, en condición de compatriotas –participación que ellos mismos solicitaban en su carácter de *hijos de la tierra* y con el objetivo de *cumplir con sus deberes*– marcó el límite de la política de Mitre hacia los nativos. Páginas más arriba hemos visto que el diario fundado por este político los consideraba no sólo defensores de la frontera sino “soldados del ejército nacional”, en el que criollos e indígenas habían mezclado sangre, intereses y pasiones. Pero lo que finalmente se impuso en el dirigente porteño fue la imagen de los spahíes argelinos o los cipayos de la India, que enajenaba a los indios de la construcción nacional.

De tal forma, a pesar del objetivo de incorporar a los indios amigos como pobladores en calidad de propietarios; a pesar del servicio de las armas que cumplían desde hacía décadas y de la pedagogía en la simbología patriótica y la identidad nacional, el discurso del indio bárbaro como ese ser ajeno que no construye *civitas* siguió pesando en las mentes de la sociedad mayoritaria y de su gobierno. Los indios no fueron aceptados como soldados compatriotas y la guerra del Paraguay, finalizada con una victoria de las armas argentinas en la que no había habido participación indígena, reforzó a los que consideraban que no existía la necesidad de hacerles un espacio en la República más que como súbditos desaparecidos e invisibilizados en el conjunto de la población.

La declaración del *ius soli* como principio hegemónico de la nacionalidad hizo el resto. Aunque esta ley se promulgó en 1869 y no afectó a los indios hasta la culminación de la tercera campaña al desierto, lo cierto es que fue preparando las nuevas condiciones para una forma de aceptación de la ciudadanía indígena que marginaba toda posibilidad de voluntad y consenso. Lo que no se aceptó como un itinerario en el tiempo, basado en el reconocimiento del mérito, el aprendizaje de la identidad nacional y el trabajo productivo, se impondría sobre el fundamento del *ius soli* con condiciones impuestas desde las más altas instancias del estado. De hecho este principio empieza a asomar en algunos tratados celebrados con los indios a partir del mismo año de su decreto. Ejemplo de ello es el acuerdo firmado con el cacique Lemonao, dirigente cercano a Carmen de Patagones que en 1869

solicita, con el apoyo del comandante Julián Murga, asegurar la paz con los cristianos y “vivir entregado al trabajo”. El tratado suscrito con este cacique establecía que éste debía considerarse a sí mismo “súbdito argentino”, reconociendo el dominio y soberanía del gobierno nacional sobre todo el territorio de la República (Levaggi 2000: 427-433).

El tratado con Lemonao prefiguró las futuras condiciones de la ciudadanía forzosa de los indios a partir del *ius soli*, que implicaría la pérdida de valor de cualquier esfuerzo destinado a reunir las condiciones que les permitieran acceder a la ciudadanía a través del mérito y la vecindad. La ciudadanía ya no era algo que se lograba, sino que se concedía. Con ello perdía espacio político una dirigencia indígena que había entendido la incorporación de los usos de la sociedad mayoritaria como una estrategia destinada a conseguir el reconocimiento de su espacio en la sociedad conjunta e impedir su propia desaparición. Estrategia que se había enmarcado en las concepciones de servicio, cooperación y patriotismo propias de la fase de la ciudadanía cívica, fundadas todas ellas en el principio del *deber*; es decir, el cumplimiento de deberes que permite demostrar que se es acreedor a la ciudadanía y a los derechos que ella conlleva.

5. Consideraciones finales

En este trabajo no hemos utilizado el término vecindad en la forma laxa que se aplicó en el período de construcción nacional; tampoco en su condición de “término bisagra” que ha analizado Irurozqui, aunque no ha estado ausente del debate el sentido de vecindad que defiende esta autora, en tanto eje de articulación “de los múltiples significados y contenidos que fue asumiendo la ciudadanía a lo largo del XIX” (Irurozqui 2005a: 451). Pero sobre todo, nos hemos basado en la acepción tradicional hispánica que ha estudiado Tamar Herzog según la cual vecindad es la condición de

quien reside en el municipio con la intención de gozar de sus privilegios y cumplir con sus deberes. Vecino es aquel que puede demostrar su lealtad a la comunidad local y cuya presencia en la población se presume que será permanente y perpetua (Herzog 2006: 17).

Ser o no vecino no implicaba un estatus definido por normas legales o actos de autoridad –como será el caso del *ius soli*– sino un proceso de *reconocimiento* en el cual la vecindad se constituía por sí sola, mediante el vínculo con la comunidad y la *asunción de deberes* como el cumplimiento de las obligaciones militares.

La trayectoria analítica que hemos hecho nos ha permitido constatar dos características de este principio aplicado a nuestro objeto de estudio: la vecindad está presente en los indios que, además de cumplir con el servicio de las armas en la

frontera, se van arranchando²³⁶ y tomando parte en los espacios públicos de los pueblos de la localidad. Cuando Llanquetruz participa de actos colectivos en Carmen de Patagones, es reconocido como vecino. Lo mismo ocurre con Cipriano Catriel cuando vive en su casa del Azul. O con Simón Coliqueo cuando es atacado por los salineros y recibe el apoyo de sus vecinos criollos. Es posible que en la población mezclada de Tapalquén sus habitantes –indios y no indios– se reconocieran como vecinos. No obstante, en la frontera la asunción de identidad étnica funciona según los momentos, y los hay en que la condición diferencial de indio es enérgicamente reclamada por los nativos y también enérgicamente utilizada en su contra por los criollos.

¿Cuál es entonces el valor del uso de este principio para entender los procesos que hemos delineado? Muy grande, en mi opinión, porque es precisamente la tradición de la vecindad como categoría de autorreconocimiento y de reconocimiento por otros –es decir, no étnica y cultural sino discrecional, volitiva– lo que permite el desarrollo de estos procesos. Y también lo que va a facilitar, a partir de 1879 y sobre todo de 1885, la rápida invisibilización de los descendientes de las tribus amigas en la provincia de Buenos Aires (Quijada 2002; Quijada/Bernand/Schneider 2000, cap. 2).

La Antropología se ha centrado frecuentemente en el tema de la aculturación como *resilience* que permite el mantenimiento de la propia cultura, e incluso de la propia existencia, mediante la adopción de formas ajenas. En este trabajo nos hemos alejado de esa perspectiva –que respetamos– para centrarnos en lo que quizás sea sólo un matiz de la misma: el uso político de formas ajenas que surge de la voluntad de supervivencia. Esta perspectiva de uso *político*, y no cultural –entendiendo el primero como algo objetivo y relativamente instrumental frente a una relación percibida como ancestral y relativamente inamovible– es lo que permite una forma de interacción con la sociedad mayoritaria en la que ésta favorece la utilización por el indio de usos y normas occidentales en respuesta a motivaciones y propuestas de los propios indígenas, pero creyendo en definitiva que la iniciativa le pertenece. En ese contexto la sociedad mayoritaria desarrolla ámbitos de interacción, no por graciosa concesión sino por la necesidad que tiene del apoyo indígena. Un panorama en el que las iniciativas de los indios antes citadas sólo pueden ser bien recibidas; no en las maneras, quizá, pero sí en el fondo. Por la parte indígena, la comprensión y uso político de normas y actuaciones que en principio le son ajenos es posible porque los caciques actuaban desde el reservorio que les proporcionaba su propio imaginario político, en el que confluían jerarquías de poder –cacicazgos, alianzas, pactos o redistribución, entre otras muchas cosas–.²³⁷

236 Es decir, se asientan de forma prolongada o permanente.

237 Véase la Parte I de Lidia Nacuzzi en este volumen. Cfr. también Bechis (2008, especialmente Segunda Parte, caps. IX a XIII).

Hemos intentado mostrar un período histórico en el que algunas parcialidades de indios amigos pudieron transitar un itinerario que los acercaba a la *ciudadanía cívica*; fase en la que, según Marta Irurozqui, un hombre podía adquirir derechos para acceder a la condición ciudadana a través de acciones reconocidas como de servicio o utilidad a la nación, cooperación y patriotismo. Como hemos señalado al plantear nuestra hipótesis de partida, el seguimiento de un itinerario que se acomoda al principio de ciudadanía cívica no implica por parte de los indios una voluntad de ciudadanización, ni siquiera un conocimiento de lo que entraña ese principio. El itinerario surge de la interacción y de la experiencia que de ella emana, no de la consciencia o de la planificación. Lo que anima la actuación indígena es la voluntad de supervivencia, que en algunos momentos puede entenderse como el propósito de mantener espacios de poder y decisión, en otros como la incorporación de herramientas que les permitan jugar en un ámbito cultural que les es ajeno, o incluso la percepción de que ni siquiera sus fuerzas unidas pueden abatir por la violencia a un enemigo mucho más poderoso, no sólo en armamento sino en capacidad de expansión demográfica. O bien, puede llevarles a ello la pura y dura constatación de que les son imprescindibles los avituallamientos entregados por el gobierno. Esto es lo que acerca a los caciques al itinerario de la ciudadanía cívica basado en el mérito, la cooperación y el patriotismo; término este último que en el caso del contingente que estamos estudiando debe entenderse como la aceptación de la pertenencia a un territorio y a un ámbito político unificado mediante la asunción de su condición de “argentinos” y la disponibilidad para la defensa de dicho ámbito. También, la práctica de formas de producción y de uso de la tierra que los acerca a las exigencias de una sociedad crecientemente alejada del Antiguo Régimen.

Para estudiar estos procesos desde la perspectiva indígena, hemos privilegiado el análisis del servicio de las armas que permitía acumular méritos y reconocimiento, fundamentos del principio de la ciudadanía cívica. Hemos analizado también la asunción por parte de los indios de medios materiales y simbólicos (tierras, casas, discursos, educación) que formaban parte de la incorporación de un nuevo horizonte político y social. Por parte de la sociedad mayoritaria, seleccionamos las distintas fases de la política indígena de Buenos Aires, y analizamos las perspectivas de aceptación del indio como poblador de la frontera en un ciclo histórico que no había decretado aún el fin de la diferencia cultural. Mostramos también las razones y las formas que pusieron término a la posibilidad de una incorporación ciudadana basada en el mérito y su reconocimiento; incluidos los límites que impidieron a los dos principales propulsores del indio como poblador idóneo de la frontera –Rosas y Mitre– completar sus respectivas propuestas. Límite que en el caso de Rosas se basó en la no concesión de tierras; y en el de Mitre, en el rechazo de las lanzas indígenas en una guerra externa; es decir, la negativa a reconocer a los indios amigos la condición de *compatriotas soldados*.

Esta ha sido la estrategia principal del análisis porque era central para nuestro objeto de estudio. Por ello hemos evitado poner el foco en los múltiples episodios de conflicto, violencia, mentiras y engaños que también configuraron el panorama convulso de las fronteras con el indio a lo largo del siglo XIX. Pero esto no implica que dicho panorama no haya estado presente como telón de fondo de nuestro análisis. Asimismo, las circunstancias cuya existencia hemos intentado mostrar y documentar de ninguna manera implican que en ese periodo se hubiera marginado, ni siquiera ralentizado, la voluntad de la sociedad mayoritaria por ocupar los territorios al otro lado de frontera. Lo cierto es que ambos procesos se acompañaron mutuamente, como muestran las numerosas leyes contemporáneas a nuestro período de estudio que fueron jalando el avance de la sociedad mayoritaria hacia las márgenes del río Negro y la Patagonia.

Ambas tendencias eran posibles en el período que estamos reseñando porque en la historia los procesos contradictorios se influyen mutuamente, pero no necesariamente se anulan. De la misma manera, un protagonista histórico puede defender un principio y actuar de manera contradictoria con él. Es posible que Bartolomé Mitre compartiera la visión negativa que sobre el indio tenían muchos personajes de su época, especialmente correligionarios suyos en las batallas políticas. Pero lo cierto es que ningún gobierno, ni siquiera el de Rosas, dio a los indios amigos tantas posibilidades de actuación política así como medios y perspectivas de supervivencia –tierras incluidas– como las que tuvieron en los años en que Mitre dirigió la provincia de Buenos Aires y, más tarde, ejerció la presidencia de la nación.

Por otra parte, evaluar épocas pasadas con la mentalidad de la propia no es un buen modo de acercarse a la historia. Como he dicho en otros trabajos y he insistido en éste, el siglo XIX no sólo no entendía de multiculturalismo, sino que los países tenían como única meta alcanzar las cotas de desarrollo y el modelo general de las grandes potencias europeas que incluía capitalismo, homogeneización y masas educadas para cumplir el papel que les correspondía como pueblo soberano. Las tierras, la agricultura, la cría de ganado y sobre todo la escuela, eran herramientas indispensables para moverse en un mundo que estaba cambiando de forma imparable e irreversible. Eso lo entendieron algunos caciques y también miembros de la sociedad mayoritaria que no se dejaron cegar por la aceleración ansiosa de la ocupación territorial y por el paradigma de inferiorización de las razas no blancas que se había afianzado en su época. No era, desde luego, el mejor panorama para las aspiraciones y el bienestar de los indios; pero sí, quizá, el menos malo que le ofrecían el momento histórico y el lugar en que vivían, sobre los cuales no tenían capacidad de imponer sus intereses ni sus propios paradigmas.

Lamentablemente, a partir de 1879 y en el término de seis años la ocupación se extendió hasta el confín de la Tierra de Fuego y el *ius soli* se impuso a todos por igual, cercenando el proceso de asentamiento y aprendizaje voluntario en el marco de la ciudadanía por mérito, e impidiendo que la decadencia del negocio pacífico

podiera dar lugar a la expansión de formas suficientes de economía productiva. El período que había prefigurado un horizonte de cambios graduales se demostró demasiado breve para la incorporación, en la proporción necesaria, de herramientas y perspectivas con que desempeñarse en una sociedad que jugaba con reglas diferentes a las de la tradición propia. No obstante, algunos lograron una adaptación menos traumática y desde posiciones favorables, como Mariano Rondeao o Simón Coliqueo. Pero ellos son precisamente los más desconocidos e invisibilizados; de hecho, se ha sabido poco y nada de estos personajes hasta que Meinrado Hux, mediante su extraordinaria revisión de todo tipo de archivos nacionales y locales, así como entrevistas a descendientes de los últimos caciques, los incorporó a sus imprescindibles crónicas sobre los indios de la frontera. No sólo es posible, sino muy probable que haya muchos casos más, esperando la mirada del investigador. Pero el principio del “pobre indio” ha primado siempre en los estudios y referencias, sea desde la marginación y el desprecio; o desde la simpatía, la compasión y la solidaridad.

Anexo fotográfico



Pareja de indios pampas a caballo. Litografía de Carlos Morel, 1841.



Toldos de indios en la pampa, c. 1866.



Familia del Coronel/Cacique Ignacio Coliqueo (1796-1871) frente a su casa de Los Toldos, provincia de Buenos Aires, 1865. AGN.



Mayor de línea/Cacique Simón Coliqueo (1840-1902), considerado héroe de la Batalla de Pavón (1861) que abrió el camino a la reunificación de Buenos Aires con las restantes provincias de la Confederación. AGN.



Coronel/Cacique Manuel Namuncurá (1811-1908). AGN.



Cacique Huenchuquir (sentado en el medio) en embajada a Buenos Aires, 1870. El grupo de indios, procedentes de la Patagonia y dirigidos por el capitán Solano, lenguaraz, se alojó en el hotel de España de la calle Piedras. La foto perteneció a Estanislao Zeballos quien hizo las anotaciones. AGN.



Capitanejo de la tribu de Catriel con la vestimenta adoptada por los indios pampas c. 1850 y compuesta por chiripá, camisa, botas de potro y cinturón-rastra con monedas de plata. Azul, provincia de Buenos Aires, c. 1870. AGN.



Cacique tehuelche Kankel y su hermano Cahuel, con la manta de guanaco tradicional de los indios de la Patagonia, 1895. AGN.



Campana del Desierto. Indios amigos del cacique Miguel Linares (1837-1907). El cacique aparece en primera línea, sentado entre dos militares; c. 1883. AGN.



**Campaña del Desierto. Ceremonia de bautismo de la tribu del cacique Renque-Curá en mayo de 1883.
Territorio del Limay, Neuquén. Album de la Expedición Topográfica de 1882-1883.**



Campana del Desierto. Ñorquín, Neuquén. Interior del Cuartel del Regimiento No. 3. Ranchos de las familias de la tropa, c. 1884. AGN.



Indígenas Josefa P. de Chiao y Rufina C. de Cabral –esposas de caciques-- que han venido de la Pampa a Buenos Aires para entablar una reclamación ante el Ministro, agosto de 1905. AGN.



**Cacique Diego Ancatruz, ex alférez del Ejército Nacional,
con familia ante su casa (Río Negro, c. 1910). AGN.**



Paso de San Ignacio, Departamento Collén Curá, Neuquén. Fiesta tradicional indígena –Nillatún-- por la tribu “Namuncurá”. Acto de la veneración de la “Piedra Azul” en cuyo acto dos doncellas indígenas, provistas de agua, van rociándola constantemente; el cacique encabeza la procesión sable en mano. Marzo de 1933. AGN.



Cuatro caciques –Juan Ramírez, Truquel Saihueque, Manuel Millán Mellao y Emilio Prane—que viajaron desde Neuquén para solicitar del gobierno la concesión definitiva de las tierras cedidas por el Gral. Roca a sus abuelos. Buenos Aires, 6 mayo 1935. AGN.



Grupo familiar, Parque Nacional Nahuel Huapí, Río Negro, c. 1935. AGN.