



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

P

Relaciones interétnicas y estrategia interacción

Los grupos abipones en las fronteras del Chaco [siglo XVIII] - Vol. 1

Autor:

Lucaioli, Carina P.

Tutor:

Nacuzzi, Lidia Rosa

2009

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Antropológicas

Posgrado



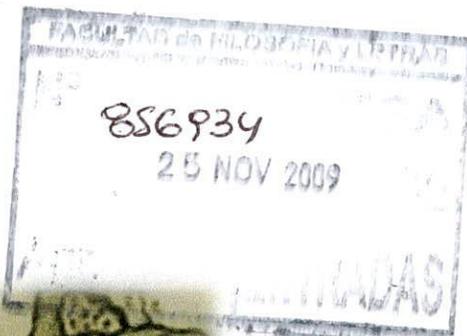
FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

Tesis
14.1.6.1

Doctorado en Ciencias Antropológicas
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

TOMO I



**Relaciones interétnicas y
estrategias de interacción:
los grupos abipones
en las fronteras
del Chaco (siglo XVIII)**

Carina P. Lucaioli

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Antropología

TESIS DE DOCTORADO / DIRECTORA LIDIA R. NACUZZI
noviembre de 2009

A Mati,
*que me enseña a mirar el mundo
desde perspectivas insospechadas.*

A Ale,
*que siempre
desmantela lo aparente.*

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO 1	
Los abipones en los documentos: fuentes, metodología y marco teórico	14
Propuesta metodológica	15
Fuentes y documentos	21
La saga de los archivos	22
Documentos publicados	30
<i>Las fuentes de los jesuitas</i>	31
<i>Relatos de viajeros y cronistas</i>	38
<i>Actas de Cabildo</i>	39
El camino andado: Metodología e improvisación	39
Algunas reflexiones teórico-metodológicas	44
CAPÍTULO 2	
Los abipones en los libros	50
Los primeros aportes: desde los inicios del siglo XX hasta la década de 1760	52
Nuevas perspectivas de investigación	63
<i>Clasificación de los grupos étnicos</i>	64
<i>Antecedentes sobre la organización sociopolítica y su aplicación para los grupos del Chaco</i>	68
<i>Aspectos y transformaciones sociopolíticas de los grupos abipones</i>	75
<i>La adopción del caballo y las actividades económicas</i>	82
<i>Contexto reduccional</i>	88
<i>Aportes para el estudio de las fronteras chaqueñas</i>	91
<i>El chaco como espacio geográfico y construido</i>	94

CAPÍTULO 3

Los abípones en el Chaco: representaciones, recursos y ocupación del espacio 95

El espacio de los grupos indígenas 97

El territorio chaqueño: un espacio de imaginarios superpuestos 131

Autonomía y resistencia:
nomadismo, estrategias de adaptación y usos del espacio 138

CAPÍTULO 4

Conquista y colonización: las tres fronteras del Chaco 152

Delineando las fronteras: pasos coloniales en un espacio indígena 157

Procesos de consolidación de los espacios fronterizos: relaciones
interétnicas y políticas de colonización 168

La frontera nor-oriental 175

La frontera occidental 193

La frontera sur 205

CAPÍTULO 5

Las reducciones de abípones: estrategias, interacción e intercambios 225

Una frontera en tregua: paz, guerra y diplomacia en el Chaco austral 228

La fundación de reducciones: una cuestión de relaciones interétnicas 237

Un pueblo para los indios amigos. San Jerónimo del Rey 239

Los cautivos de la paz. Nuestra Señora de la Concepción 255

Tensiones internas e intervención colonial. San Fernando del Río Negro 269

*Paz en la frontera, guerra en el Chaco.
Nuestra Señora del Santo Rosario o Timbó* 280

Intercambios y movilidad:
circulación de personas y ganados en el contexto reduccional 286

CAPÍTULO 6

El liderazgo indígena: formas de la autoridad 314

Carisma, prestigio, elocuencia y generosidad:
autoridad y liderazgo entre los grupos abipones 316

Estrategias políticas en las reducciones jesuíticas 343

*Reducidos, no reducidos e indecisos:
distintas estrategias de encauzar la autoridad 344*

*Creatividad, adaptación y resistencia
Ychoalay: un cacique de frontera 360*

CAPÍTULO 7

Relaciones interétnicas al calor de las armas: amigos, enemigos, aliados y cautivos 387

Conflictos en movimiento:
enfrentamientos en las fronteras chaqueñas 399

Agresión en las fronteras:
manifestaciones de violencia interétnica en el siglo XVIII 416

Asaltos y robos en las fronteras 425

*La guerra colonial en su expresión hispanocriolla:
las entradas punitivas 438*

La guerra colonial en su expresión indígena: los malones 453

*Abipones contra abipones:
alianzas y enfrentamientos de una guerra sin retorno 472*

CONSIDERACIONES FINALES

"y finalmente esos tales somos nosotros" 488

POSTALES CONTEMPORÁNEAS 513

DOCUMENTOS CITADOS 519

FUENTES PUBLICADAS 536

BIBLIOGRAFÍA CITADA 540

AGRADECIMIENTOS

Hace siete años atrás yo nunca había escuchado -o no recordaba haberlo hecho- el nombre de los abipones. Fue Lidia quien orientó mi mirada hacia el Chaco y, abriéndome la puertas de su equipo, me inició en el camino de la Antropología Histórica. Hasta allí se remonta este profundo agradecimiento. Por aquel entonces ya sabía que Lidia era una excelente profesional y, en poco tiempo, supe que sería, aún mejor, como directora. Lo que no imaginé, y fue doblemente grato por lo inesperado e inusual, es que estaba comenzando una relación que trascendería las tesis, las becas y los proyectos. Tengo innumerables motivos para agradecerle, desde el empujón inicial, hasta el día de hoy -domingo 22 de noviembre- en que palpité conmigo, siempre de cerca, el final de esta Tesis; pero por sobretodo, estoy sinceramente agradecida por la completa confianza que siempre depositó en mí, en esta carrera y en nuestro trabajo.

También quiero agradecerles a mis compañeros de trabajo -Ingrid, Paula, Sergio, Aylén, Julio y Lorena- que siempre estuvieron para dar una mano y colaboraron de muchas y valiosas formas para que esto salga adelante. Especialmente a Florencia, que formó una parte muy importante en la cocina de esta investigación y fue una entrañable compañera de trabajo de campo. Hago extensivo el agradecimiento a la Sección Etnohistoria en general, y a la Dra. Lorandí en particular, por permitirme formar parte de este importante lugar de trabajo. También a mis compañeros docentes y adscriptos de la cátedra Antropología Sistemática III, por el inestimable impulso que le dieron a este proceso con sus gestos solidarios.

Detrás de esta Tesis se esconde, además, el esfuerzo de mucha gente querida ajena al ámbito académico; amigos y familiares formaron parte de este proceso desde los aspectos más cotidianos y allí estuvieron cuando necesité un respiro o simplemente una palabra de aliento. A mis amigos, les agradezco la comprensiva tolerancia de mis "no-tiempos". A mi familia, la mágica habilidad de estar siempre tan cerca, desdibujando las distancias que separan a Buenos Aires con Bahía Blanca, Chos Malal y Choele-Choel. A Irma, por su sincero y desinteresado apoyo. Muy especialmente a mi mamá y mi papá, porque siempre respetaron e incentivaron mis intereses, me facilitaron generosamente los medios para cumplirlos y fueron incondicionales en lo afectivo.

Para Ale y Mati no tengo palabras que expresen la infinita paciencia con la que acompañaron estos últimos meses. Ellos fueron mi cable a tierra y mi refugio. Gracias, los quiero mucho.

INTRODUCCION



INTRODUCCIÓN

A la llegada de los conquistadores, los abipones habitaban en el interior del espacio chaqueño. Estos grupos indígenas, cazadores y recolectores nómades, se resistieron activamente a los proyectos de conquista y colonización implementados en aquellas geografías. La autonomía de los grupos abipones, vigente aún a finales del siglo XVIII, se logró a través de la interacción estratégica de estos grupos en los espacios fronterizos y la adaptación a las nuevas posibilidades políticas y económicas delineadas a través de las relaciones interétnicas. Los abipones fueron capaces, entonces, de vehicular la resistencia a través del vínculo y del mestizaje. Los mecanismos y respuestas originales elaboradas por los grupos abipones -pero también por los hispanocriollos- frente a las diferentes situaciones definidas por la compleja interacción colonial en las fronteras chaqueñas de mediados del siglo XVIII, constituye el núcleo central de esta investigación.

Durante siglos, el Chaco austral fue un espacio indígena que, aunque cercado por los frentes coloniales con sus fronteras móviles y siempre dispuestas a ganar nuevos terrenos, se mantuvo con notable autonomía frente al proyecto colonizador. En algún momento del siglo XVI, conquistadores y funcionarios europeos se encontraron cara a cara, por primera vez, con los ocupantes nativos de este extenso territorio, dando inicio a una interacción que iría adoptando múltiples formas -violentas o diplomáticas- a lo largo de los años y acompañando un ritmo de encuentros cada vez más asiduos y duraderos. El espacio chaqueño no fue el primer contexto en el que se enmarcaron relaciones interpersonales entre europeos e indígenas americanos. Años atrás el imperio incaico en Perú, y antes aún el golfo de México, fueron escenarios privilegiados de este tipo de encuentro, conformando un *background* de experiencias vividas, una especie de "memoria" del encuentro interétnico que nutría formas de

interacción, prácticas económicas, políticas de colonización, relaciones de dominación, tácticas de guerra, estrategias diplomáticas y el ensayo de diversas astucias para imponer sujeción en medio de disputas políticas y territoriales.

Asimismo, los muchos grupos indígenas que habitaban el suelo de América contaban con sus propias vivencias históricas de intercambios, alianzas y enfrentamientos con otros grupos nativos con quienes se disputaban las tierras, los recursos y la hegemonía política. Los europeos -tal como se deja ver en los documentos- también echaron mano del imaginario de conquista propio del viejo mundo, comparando en muchas ocasiones la realidad americana con la larga contienda entre cristianos y moros. Por eso, y en función de aquello que comparten de manera general este tipo de encuentros en variados espacios de conquista y colonización, la interacción entre los grupos indígenas chaqueños y los españoles puede -y debe- inscribirse dentro de esta larga trayectoria de contactos que guió las relaciones entre grupos distintos con intereses encontrados a lo largo del tiempo.

Sin embargo, al afinar la mirada adoptando una perspectiva más particularista, en cada lugar y en cada momento en que se dieron estos encuentros, la interacción irrepetible, la novedad y los imprevistos pusieron en jaque los modos y las rutinas dictadas por la experiencia, obligando a redefinir los usos de la costumbre y poniendo a prueba la capacidad de creación y adaptación cultural, social, política y económica de los grupos en relación. En los espacios fronterizos coloniales, diferentes actores sociales, de diferentes grupos étnicos, delinearon historias particulares íntimamente relacionadas con la tensión inherente a las situaciones de colonización, al doble proceso de dominación y resistencia y a la puja entre el sometimiento y la autonomía. De esto se trata esta Tesis, de indagar en la interacción compleja entre colonizadores e indígenas para identificar y reconstruir las respuestas originales que los abipones y los hispanocriollos supieron formular en esta coyuntura particular.

En cuanto al recorte espacial que abordamos en este trabajo, hemos analizado las dinámicas de interacción y relaciones interétnicas generadas por los grupos abipones dentro de todo el territorio que abarcaban sus circuitos de movilidad, que comprendían las fronteras de las Gobernaciones del Tucumán, Buenos Aires y Paraguay, en el espacio definido por los ríos Bermejo, Paraná y Salado, con límites imprecisos sobre el costado occidental. Las coordenadas temporales que hemos establecido, comienzan con el inicio del siglo XVIII -aunque en varias ocasiones hemos hecho referencia a situaciones correspondientes al último cuarto del siglo XVII- y finalizan con la expulsión de los jesuitas en 1767. Hemos decidido establecer el corte en esa fecha ya que gran parte de nuestro trabajo se centra en las estrategias elaboradas por los grupos abipones en torno a las reducciones jesuíticas: las negociaciones y paces que dieron lugar a su establecimiento, las nuevas actividades económicas impulsadas por estos enclaves, las formas de la autoridad en relación a la interacción con los funcionarios coloniales y las actividades bélicas desplegadas en función de estos contextos. La expulsión de los jesuitas se tradujo en un quiebre significativo de muchas de estas prácticas, momento en el que los abipones redefinieron sus alianzas con los sectores indígenas y coloniales imprimiendo notables transformaciones respecto de las estrategias de interacción que habían desplegado hasta aquel momento. Por estos motivos -siguiendo la perspectiva de análisis de trayectorias particulares que aquí hemos adoptado- creemos que el período que comienza luego de la expulsión de los jesuitas debe ser abordado de manera específica. Luego, sería interesante encarar un estudio comparativo entre ambos períodos que nos permita reconstruir quiebres y continuidades de las estrategias de interacción que se desplegaron durante todo el siglo XVIII. Por lo tanto, el recorte temporal de esta tesis es bastante acotado; sin embargo, como se verá, se trató de un período extremadamente convulsionado y que condensó múltiples y variadas estrategias de interacción a través de la guerra, los acuerdos de amistad, el comercio y las reducciones de indios.

En el Capítulo 1 se exponen los distintos procesos reflexivos y metodológicos, así como algunos conceptos del marco teórico y los principales lineamientos que guiaron la metodología con la cual abordamos las fuentes y la bibliografía específica a lo largo de todo el proceso de producción. Aquí también se presentan y contextualizan los documentos en que se sustentó esta investigación, tanto los papeles inéditos recopilados en distintos archivos como las fuentes publicadas consultadas en bibliotecas. El objetivo de este Capítulo ha sido el de compartir y explicitar los caminos seguidos en esta investigación, para invitar a recorrer estos documentos desde perspectivas que sugieren nuevas problematizaciones y abordajes para seguir construyendo conocimientos desde estos retazos de la historia colonial.

El Capítulo 2 está dedicado a ofrecer una revisión del estado actual de las investigaciones que distintos autores, desde distintas disciplinas, han aportado al estudio de los grupos abipones y las dinámicas interétnicas. Se han reunido tanto las contribuciones que abordan la problemática de manera general como aquellas más cercanas a mi recorte de estudio. Hemos recurrido principalmente a trabajos realizados por antropólogos e historiadores de principios del siglo XX hasta la actualidad. Este esfuerzo de sistematización no pretende ser definitivo y, seguramente, no cubre con exhaustividad ni con debida justicia todos los aportes realizados para estas problemáticas. Sin embargo, hemos priorizado las discusiones entabladas por diferentes autores sobre los distintos ejes de análisis que fueron posibles de identificar a partir de una lectura crítica y global de este corpus bibliográfico. Así, se pretende brindar una adecuada contextualización de las hipótesis y discusiones que ya han tenido lugar en el ámbito académico y de las cuales este trabajo espera formar parte.

En el capítulo 3 presentamos a los grupos abipones y, en general, a la población indígena que habitaba el Chaco, entrelazando aquellas descripciones con la caracterización del territorio, la geografía, las características climáticas y los recursos naturales propios de este espacio. En la interacción, en el análisis conjunto del hombre

y el medio, la geografía y los paisajes del Chaco dejaron de ser meras descripciones naturales para convertirse en datos útiles para esta investigación. Otro de los ejes que allí hemos analizado giró en torno a la construcción de los distintos imaginarios y discursos elaborados en torno al Chaco y las estrategias de adaptación y usos del espacio tanto de los colonizadores como de los grupos abipones. En la conjunción dinámica de todos estos elementos, la construcción del Chaco como espacio ajeno al dominio colonial, tierra de indígenas no dominados, se inició el proceso de configuración y consolidación de sus distintos espacios fronterizos: la frontera occidental en la jurisdicción del Tucumán, la frontera del Paraguay y la frontera santafesina.

Las políticas de apropiación y ocupación territorial implementadas por la corona de España y otras potencias colonizadoras -como Portugal- y las características propias con que cada uno de estos centros administrativos reguló las relaciones con los grupos indígenas -con sus propias organizaciones y conflictos políticos y territoriales- constituyen los ejes temáticos abordados en el Capítulo 4. Las tres fronteras que delimitan el Chaco, con sus características sociopolíticas y económicas específicas y particulares, en el siglo XVIII se convertirían en los escenarios protagónicos de las relaciones interétnicas entre los grupos abipones y los funcionarios coloniales. Las características del espacio chaqueño y los grupos indígenas que lo habitaban, conformaron verdaderos obstáculos para la conquista territorial demorando por muchos años la colonización efectiva de sus tierras y el sometimiento de los pueblos nativos. Esta particularidad y la presión ejercida por las relaciones interétnicas cada vez más fluidas, centradas en intercambios de bienes y servicios que nutrían una creciente dependencia recíproca, no hacían más que demostrar la inviabilidad de las estrategias defensivas y las entradas punitivas. Con el fin de mantener el espacio conquistado y consolidar su presencia en la región frente a los indígenas -pero también de cara a otras potencias ultramarinas con quienes se disputaban los territorios americanos- los funcionarios hispanocriollos se vieron en la necesidad de adaptar y redefinir los proyectos fronterizos desplazando a un segundo plano la

violencia para predisponerse al diálogo. Paralelamente, los grupos indígenas estaban experimentando beneficios más seguros y continuados derivados de las relaciones de amistad que mantenían con algunas ciudades coloniales.

Hacia mediados del siglo XVIII las fronteras se volvieron espacios diplomáticos de negociación dando lugar a la implementación del ya conocido recurso de fundar reducciones de indios a cargo de una orden religiosa. Este es el tema que analizamos en el Capítulo 5, en donde se abordan los diferentes procesos de negociación que dieron lugar a la instauración de las reducciones de abipones en la región chaqueña alrededor de 1750, proceso que adquirió características específicas, locales y únicas en cada espacio fronterizo. Hemos reconstruido estos procesos desde perspectivas históricas acotadas, siguiendo la interacción particular de diferentes caciques abipones con diferentes funcionarios civiles y religiosos del sector colonial. Mediante este análisis, quedó en evidencia tanto el carácter local y único de cada encuentro como también se delinearon tendencias de comportamiento más generales relacionadas con las formas de apropiación de los grupos abipones de estos nuevos enclaves fronterizos. Desde esta perspectiva, abordamos el estudio de los pueblos jesuitas en tanto espacios que estimularon la elaboración original de estrategias indígenas -sociales, políticas y económicas- a través de las cuales se encauzaron las relaciones interétnicas -con otros grupos indígenas reducidos y no reducidos y con el sector colonial-, conectando a los espacios hispanocriollos, las zonas de frontera y el territorio chaqueño que, con marcada autonomía indígena, aún escapaba al dominio colonial.

En los primeros acuerdos de paz con algunas ciudades coloniales, en las negociaciones para fundar las reducciones y luego en ellas, los caciques abipones fueron personajes que adquirieron notable visibilidad en los documentos. Probablemente porque ellos establecían contactos más asiduos y estrechos con quienes produjeron los papeles y escritos que hoy fundamentan este estudio, pero también, porque estos líderes -reducidos en los pueblos de abipones o libres en el espacio chaqueño - comenzaron a

desplegar nuevas estrategias para el ejercicio de la autoridad, que ahora debía adaptarse a las coordenadas de interacción con el mundo colonial. Las estrategias políticas de los caciques para interactuar en las fronteras, las nuevas habilidades aprendidas -como el idioma y nuevas formas de la diplomacia- y las funciones de la autoridad y del hacer político entre los grupos abipones constituyen los ejes trabajados en el Capítulo 6. Allí, hemos indagado en las características de los liderazgos indígenas, proponiendo un nuevo enfoque interpretativo acerca de las figuras de la autoridad abipona. A partir del estudio de las trayectorias particulares de distintos caciques abipones, hemos confeccionado un modelo que intenta rescatar tres estrategias principales mediante las cuales se estableció la interacción entre los líderes y el sector colonial tomando como eje el grado de relación con las reducciones jesuitas: aquellos que permanecieron en ellas, fieles a las paces con los hispanocriollos; aquellos que mantuvieron un ir y venir entre los pueblos de abipones y el Chaco no sometido y, por último, aquellos caciques que se mantuvieron libres aunque en estrecha comunicación con los grupos reducidos, a quienes los unían lazos económicos y de parentesco.

Hacia el final del Capítulo 6, presentamos un estudio de caso a partir de la reconstrucción de la trayectoria personal de la carrera de liderazgo del cacique Ychoalay, complejo personaje que supo coordinar diestramente las ventajas potenciales de las nuevas amistades coloniales y los contextos de reducción, con la continuación del ejercicio de la autoridad y el liderazgo indígena. Con este estudio, buscamos ejemplificar la notable capacidad de ciertos personajes de barajar las nuevas posibilidades delineadas a través del contacto, adaptándose a las nuevas coyunturas y elaborar, desde allí, estrategias para fortalecer la autonomía indígena.

Por último, en el Capítulo 7 analizamos la interacción entre abipones e hispanocriollos desde la perspectiva de la violencia fronteriza. Partimos de entender que la guerra y la paz fueron dos formas posibles, aunque no excluyentes, de entablar las relaciones interétnicas. La guerra -al igual que la paz- fue siempre el resultado de una decisión,

un medio de comunicación, una acción política y una vía de adquisición de recursos materiales y humanos. En este sentido, buscamos romper con aquellos supuestos ingenuos que conciben a la guerra de los grupos indígenas como un impulso, una forma de comportamiento dictada por la cultura y la costumbre, poco ligada a la razón. Por el contrario, abordamos la problemática de la violencia -ya sea desde el sector indígena hacia las fronteras o de los hispanocriollos hacia el Chaco- como estrategias de interacción orientadas a la consecución de diferentes resultados, explícitos e implícitos. Para enfocar esta compleja problemática, hemos deslindado analíticamente tres formas de expresión de la violencia: los robos y saqueos en las fronteras chaqueñas, la "guerra colonial" -en su doble expresión como entradas punitivas y malones- y la "guerra entre abipones".

Los ejes que aquí hemos planteado no pretenden, de ninguna manera, agotar el estudio de los grupos indígenas abipones en el siglo XVIII. Si estas páginas contribuyen, en alguna medida, para reflexionar sobre las estrategias de interacción social, económica y política de los grupos abipones y, desde un punto de vista más general, avanzar en el estudio y reconstruir una pequeña parte de la historia de los grupos nómades cazadores y recolectores del Chaco, este aporte habrá alcanzado sus objetivos.

CAPITULO 1

Enōx. Seguia el Pueblo de S.
Tudo. Con feliridad, respecto, y
sus Naturales permanecian en
y el Pral. Casique llamado Na
Estava para Baptizarse: En
felir tempenam^{to}. Acaesio, q.
nos Indios de dho. Pueblo se fueron
Potreax, Juntaronse à estos, Otros
Pueblo de S.^{ra} Genonimo entre ellos
Casique Pral. de dho. Pueblo Ham

Los abipones en los documentos

Los abipones en los documentos: fuentes, metodología y marco teórico

Propuesta metodológica

A lo largo de todo el proceso de investigación he buscado con insistencia a los indios abipones; en los papeles de archivo, en los escritos de los jesuitas, en los diarios de los viajeros, en los libros de las bibliotecas, en los artículos de las revistas académicas, en los mapas de los atlas y en las voces de mis colegas. En muy poco tiempo aprendí a quererlos y progresivamente, a sentirlos como propios. En mi mundo, *mis* abipones dejaron de ser una categoría de análisis, tienen nombres, pertenecen a familias, son hermanos, tíos, hijos y padres. Tienen proyectos, intereses y actúan en consecuencia. Ellos conocen el Chaco como nadie, saben qué hallar, cómo, cuándo y dónde. Viven protegidos por las selvas enmarañadas y los extensos pantanos, pero cuando quieren, cruzando a caballo los anchos ríos, se acercan a negociar a la frontera o atemorizan a las incipientes ciudades con ruidosos malones. *Mis* caciques abipones tienen amigos con los que son muy leales y enemigos a los que se enfrentan sin miedo, o eso parece. Son hábiles en tejer relaciones con sus vecinos de siempre, pero también con los hispanocriollos, movidos por sus ambiciones políticas y económicas; y son mucho más hábiles aún para destejerlas.

Tan difícil, enmarañado y poco lineal fue este camino, tan "mágico" el proceso mediante el cual fueron cobrando forma los distintos actores, las distintas coyunturas, los distintos procesos, que temía que el acto de escribir sobre ellos enmudeciera aquellas voces -múltiples y diferentes- y reificara en una imagen inmóvil, por el sólo recurso estilístico de congelar una interpretación a través de lo escrito, aquello que ante mí poco a poco había ido cobrando vida y complejidad. Cuando comencé con el proceso de escritura, la sensación que tenía era similar a la de haber cocinado a fuego lento un esponjoso bizcochuelo y luego comprimirlo, justo al momento de servirlo a la

mesa. Frente a esta preocupación, reflexioné mucho acerca de la estructura de este trabajo, buscando las mejores maneras posibles de presentar estos contenidos, tratando de volver a iniciar el recorrido que fui delineando en la investigación. Opté por dejar que los abipones se fueran presentando a su tiempo, paso a paso, siguiendo el hilo de la argumentación propuesto para los distintos ejes de análisis y tratando de recrear esos meandros exegéticos que dieron cuerpo a los distintos capítulos.

De alguna manera esta estrategia dio buenos resultados. Desandar el trayecto para volver a recorrerlo asentando en estas páginas aquel proceso, me permitió a mí seguir interpelando a las fuentes y a *mis* abipones seguir sugiriendo nuevos caminos. Me encontré, entonces, redefiniendo los ejes de análisis -cosa bastante común en estos quehaceres- pero, también, modificando partes sustanciales de la interpretación de las fuentes. Así, por ejemplo, cuando me propuse caracterizar a los liderazgos indígenas -tarea que estaba pensada sólo de manera introductoria, basándome en otros trabajos propios, para luego abordar las formas de interacción entre los caciques y la colonia-, una palabra leída con mayor atención, un problema resuelto anteriormente con cierto grado de superficialidad y la luz que sobre aquel vacío proyectaban investigaciones realizadas para otros grupos de otras fronteras, formularon una invitación irresistible a comenzar a indagar sobre otras posibles perspectivas de interpretación que los documentos habían ocultado detrás del discurso originado por los intereses explícitos de la colonia.

El proceso de exégesis con que encaré el análisis de los documentos, se retroalimentaba a través de sugestivos indicios en las fuentes que impulsaban nuevas re-lecturas. Durante este proceso, en muchas ocasiones recordé a Ricoeur ([1965] 1983) y su propuesta del círculo hermenéutico. La oscilación entre la escucha de lo que las fuentes tienen para decir y la interpelación, por parte del investigador, de aquello que callan o esconden, nos ha resultado una excelente estrategia metodológica a la hora de abordar la interpretación de los documentos. Estos textos, al igual que los símbolos, siempre multívocos y multireferenciales, exigieron simultáneamente ambas formas de atacar sus sentidos literales y ocultos, apelando tanto a nuestra voluntad de

escucha como de sospecha. A su vez, las interpelaciones que le hemos realizado a las fuentes estuvieron guiadas, en varias ocasiones, por las inquietudes planteadas por otros estudios académicos sobre el tema pero no específicamente creados para estos grupos.

La confrontación de preguntas antropológicas con las fuentes y documentos propios del historiador no es más que la metodología propuesta por la antropología histórica, que busca identificar, a través de aquellos textos y discursos, las expresiones de los grupos indígenas para reconstruir diferentes aspectos de sus procesos sociales. El "sujeto de estudio" de la etnohistoria es, ni más ni menos, que "el mundo colonial, con su diversidad étnica, espacial y temporal" (Lorandi y del Río 1992: 39). En los últimos años, la Antropología Histórica ha incorporado en sus análisis a nuevos actores sociales, situaciones de alianza, enfrentamiento, conflicto e interrelaciones entre distintos sectores, convivencia en un territorio de poblaciones multiétnicas y multiculturales y el registro de las voces que construyen los relatos considerando a los fenómenos sociales como históricamente situados en contextos también históricamente situados (Lorandi y Wilde 2000).

Desde esta perspectiva, quienes nos dedicamos estudios de antropología histórica buscamos reconstruir aquellos fenómenos sociales propios de los grupos no-europeos a partir de los discursos construidos generalmente por otros. Los viajeros, misioneros y funcionarios en contacto con los grupos indígenas que escribieron los documentos se convierten para el etnohistoriador en sus informantes calificados y la estadía en el archivo se vuelve su trabajo de campo (Nacuzzi 2009a). Este trabajo de campo que, con preguntas de etnógrafo, encara las actividades del historiador requiere de ciertos recaudos metodológicos que hemos intentado no perder de vista.

Si nos guiamos por Eco (1982), cualquier hecho o estímulo de la vida cotidiana puede despertar la inspiración, remover alguna inquietud o ayudarnos a resolver un problema de investigación. En mi caso particular, la lectura de Saramago (1999) fue una experiencia completamente enriquecedora y sugerente acerca de las

potencialidades exegéticas de los documentos históricos, hallando en las cavilaciones de Raimundo Silva -aquel maniático corrector de estilo de la *Historia del cerco de Lisboa*- la formulación precisa de la actitud de alerta que requiere el trabajo con las fuentes para no caer en los conocidos -aunque obstinadamente seductores- vicios interpretativos. Además de disfrutar enormemente esta historia, me hallé saboreando, más detenida y cuidadosamente, aquel otro hilo discursivo que, entre moros y cruzados, advertía acerca de la multiplicidad de voces e intenciones que se enmascaran en la apenas aparente literalidad de los documentos:

Pero lo malo de las fuentes, aunque veraces de intención, es la imprecisión de los datos, la propagación alucinada de las noticias, ahora nos referíamos a una especie de facultad interna de germinación contradictoria que opera en el interior de los hechos o de la versión que de ellos se ofrece, propone o vende, y, convertida ésta en una especie de multiplicación de esporas, se da la proliferación de las fuentes segundas y terceras, las que copiaron, las que lo hicieron mal, las que repitieron porque lo habían oído decir, las alteradas de buena fe, las que de mala fe se alteraron, las que interpretaron, las que rectificaron, aquellas a las que tanto les daba, y también las que se proclamaron única, eterna e insustituible verdad, sospechosas éstas por encima de cualquier otra (Saramago 1999: 151).

Extremadamente densa y provocativa, esta observación nos conduce a confrontar las herramientas conceptuales y metodológicas con las cuales enfrentamos el ejercicio de interpretación en clave histórico-antropológica. La capacidad de las fuentes de reunir múltiples discursos, el del indígena y el del colonizador que lo produjo -en primera instancia, pero también muchos otros asociados a los circuitos de circulación de esos documentos-, ya ha sido advertida por Lorandi y del Río (1992: 36), quienes sostienen que estos textos “reflejan y contraponen identidades endovalorizadas” y que “el propio esfuerzo de escribir una crónica tiende a reforzar la valoración del propio grupo, minimizando, o incluso desvalorizando al ajeno”. Estos sentidos implícitos en

los relatos son posibles de reconstruir a partir del recurso metodológico propuesto por Nacuzzi (2002a) de "leer entre líneas" la información de los documentos.

Estos autores convocan, entonces, a mantener una actitud alerta frente a la lectura e interpretación de las fuentes históricas. Siguiendo este principio, para el análisis de la documentación nos hemos ocupado, también, de la identificación y consideración de los contextos de producción de cada una de las fuentes, atendiendo por quién, cuándo, dónde y para qué fueron escritos los diversos papeles y relatos con los que trabajamos (Bensa 1996, Nacuzzi 2002a). A su vez, hemos prestado atención acerca de los motivos y criterios para su selección, preservación, ordenamiento y catalogación en los repositorios (Langer 2001), considerando a las distintas órbitas de circulación que vinculaban las jurisdicciones locales entre sí y con la metrópoli.

Para este proceso de cuestionamiento de los documentos, Nacuzzi (2002b, 2009a) advierte que se debe considerar que los papeles y relatos con los que se trabaja nunca fueron escritos para responder las preguntas que plantea el investigador, por el contrario, la información que buscamos suele ser elusiva y fragmentada. Este recaudo tiene estrecha relación con el principio metodológico que postula una actitud atenta y a la vez desconfiada hacia las fuentes -la voluntad de sospecha- para no caer en la empatía que pueda llegar a producirse entre los datos de los documentos y nuestras hipótesis de investigación (Nacuzzi 2007b).

Asimismo, siguiendo la propuesta de Ginzburg y Poni ([1979] 2004) y Nacuzzi (2002b), prestamos especial atención el análisis de los nombres con que se hizo referencia a los distintos grupos, su ubicación geográfica y los nombres de sus caciques, para poder reconstruir trayectorias particulares. De la misma manera, hemos abordado la problemática en torno a los rótulos impuestos y su estrecha vinculación con la creación de identidades y grupos (Nacuzzi 1998). El tema de los rótulos étnicos y también de otras etiquetas utilizadas -por los colonizadores para referirse a los grupos abipones ha sido especialmente tenido en cuenta en este trabajo, sobre todo en torno al uso de las categorías guaycurú y los nombres utilizados

para mencionar a las parcialidades de los grupos abipones -riikahés, nakaigetergehés y yaaukanigás-. El uso acrítico de estos términos por parte de quienes escribieron los documentos, pero también -y fundamentalmente- por los investigadores dedicados al estudio de los procesos étnicos en situación colonial, han traído aparejadas una serie de dificultades asociadas a la identificación de los grupos, creando ficciones étnicas y sociopolíticas ajenas a los procesos de autoadscripción.

De esta manera, cuestionamos no sólo la aplicación de rótulos identitarios sino también el uso de determinado vocabulario propio de las fuentes que, también, ha sido trasladado sin más a los escritos académicos. El uso del término "nación", por ejemplo, tan asiduo en los documentos de la época colonial, ha adquirido a lo largo del tiempo otras connotaciones que dificultan su traspaso acrítico a las investigaciones actuales. En este sentido, coincidimos con Saramago (1999: 39) en que "las palabras no pueden ser livianamente transportadas de aquí para allá y de allá para aquí, cuidado, aparece alguien que dice, No entiendo".

De acuerdo a esto, consideramos que tanto los términos que se utilizan en las fuentes y en la investigación como las fuentes mismas con las que trabajamos deben ser interpretadas en función de los distintos esquemas culturales puestos en relación. En este sentido, coincidimos con Sahlins (1997) en que toda interacción debe ser interpretada desde las distintas perspectivas culturales e historicidades que le otorgan significado. Así, hemos prestado especial atención para no caer en interpretaciones del mundo indígena partiendo del significado que le otorga el contexto colonial, ni centrarnos en los esquemas culturales indígenas para interpretar la colonización. En la interacción, los horizontes conceptuales se mezclan y combinan significando los hechos, generando acontecimientos, desde una perspectiva históricamente situada.

Fuentes y documentos

La búsqueda de información en los papeles de archivo fue, sin dudas, una de las tareas más gratificantes de este proceso. El ejercicio de hallar a los abipones en la inmensidad de secciones, legajos y fojas fue lento y requirió no sólo de bastante paciencia, sino también de que se dieran una serie de condiciones -en gran parte ajenas con la búsqueda en sí misma- relacionadas con la coordinación de subsidios, viajes y estadías para visitar algún archivo. Durante este proceso, recorrí distintos repositorios, con los apremios de los horarios de consulta, los viajes cortos y la preocupación por lograr ensamblar las distintas posibilidades que brinda cada archivo para registrar el material seleccionado.

Las primeras horas en uno de estos "templos de historia" estuvieron impregnadas por la sensación de que, en cualquier momento, iba a ahogarme en ese mar de papeles amarillos con inconfundible olor a siglos pasados. Sin embargo, a las pocas horas uno se acostumbra a la letra, a la transparencia del papel, al tipo de documento -si es una carta, una relación, un auto, un testimonio- que se tiene entre manos. En esos momentos ocurre el milagro, y del hormiguero de letras y frases sin comas, sin espacios y con una ortografía antigua y que carece de uniformidad, brillan como un faro en medio de la tormenta las palabras que buscamos: abipones, Chaco, reducciones, indios, fronteras. Nos llaman, nos iluminan el camino y, devolviéndonos la calma, refuerzan la esperanza de que esto es posible. Todo aquel que haya hecho trabajo de archivo sabe de lo que estoy hablando, del agobio inicial y de su relación directamente proporcional con la satisfacción de saber que la investigación sigue en marcha porque hallamos nuevas huellas que nos permiten seguir el camino que habíamos iniciado. Esta relación estrecha e íntima con la historia, la lectura de esas letras antiguas, el olor del papel viejo, la textura de las hojas y el silencio del entorno, tienen la capacidad de desdibujar el presente y transportarlo a uno a otras dimensiones.

La saga de los archivos

Nombre: **Archivo General de la Nación (AGN)**
Ubicación: Ciudad de Buenos Aires, Argentina
Dirección: Leandro N. Alem 246

En el Archivo General de la Nación realicé mi primera experiencia de buscar abipones en los papeles. La relación con este archivo fue -y creo que seguirá siendo siempre- bastante paradójica. Es el repositorio que tengo más a mano, está en la ciudad donde vivo y es un excelente sitio en donde hallar el tipo de información que busco. La cercanía y disponibilidad de este sitio influyó, sin embargo, de manera ambigua. Si por un lado me permitió encarar el trabajo de archivo sin plan previo, con un ritmo menos agitado y dictado por la sensación de tranquilidad que otorga el hecho de saber que siempre se podrá regresar por una nueva consulta, una duda o una foto mal tomada; por el otro, estas ventajas se tradujeron en un trabajo menos sistemático y más discontinuo. Ese proceso, por ejemplo, se ve reflejado en los “diarios de archivo” en donde -siguiendo el consejo de Nacuzzi (2002a)- llevo registro de los legajos consultados, observaciones, constancia de los documentos copiados y demás notas propias del trabajo de campo. A diferencia de los diarios confeccionados en los repositorios ubicados en otras ciudades, a las cuales viajé especialmente para realizar estas búsquedas en archivos, las anotaciones del AGN son fragmentarias y se encuentran dispersas en distintos cuadernos o archivos en la computadora.

Las consultas en este archivo se realizaron entre el año 2005 y el 2008. En estas visitas utilicé simultáneamente dos formas de registro de los documentos. Algunos papeles fueron transcritos en el mismo archivo, sobre todo cuando se trataba de voluminosos legajos en donde apenas algunos fragmentos hacían alusión a la temática que estaba buscando. Sin embargo, la mayoría de los documentos fueron fotografiados

y rotulados con la signatura correspondiente para luego ser transcriptos y analizados en una segunda etapa, fuera del archivo.

Los legajos consultados en el AGN fueron muchos; sin embargo, sólo algunos de ellos han sido usados para este trabajo. En esta investigación haremos referencia, específicamente, a papeles hallados en los siguientes legajos -todos pertenecientes a la Sala IX, división colonia, sección gobierno del Archivo General de la Nación:- Corrientes 3-3-6, Santa Fe 4-1-1, Santa Fe 4-1-2, Santa Fe 4-1-3, Santa Fe 4-1-5, Compañía de Jesús 6-10-1 y Tribunales 41-3-8.

Nombre: **Archivo Provincial de Santa Fe (APSF)**
Ubicación: Santa Fe, Argentina
Dirección: Av. Gral. Estanislao López 2978

El trabajo de campo en el Archivo Provincial de Santa Fe fue una tarea tan gratificante como divertida. El ritmo de trabajo en un archivo provincial es notablemente diferente al de un archivo nacional. Desde la hospitalidad y predisposición con que los empleados reciben y orientan a los investigadores, hasta los rigurosos horarios de consulta que respetan la siesta provinciana a rajatabla.

La consulta de este repositorio se realizó en dos etapas. Un primer viaje "exploratorio" realizado en el año 2005 en el cual, junto a Florencia Nesis, averiguamos acerca del potencial contenido de los papeles del archivo y un segundo viaje, en octubre de 2006, dedicado exclusivamente al trabajo de campo. A diferencia de las visitas al AGN, llegamos al APSF con un cronograma detallado de las actividades a realizar, una pauta "división de tareas" para maximizar el tiempo y equipadas con computadoras y cámaras fotográficas.

La mayor parte del tiempo lo ocupamos en revisar extensísimos ficheros en donde se resumían los contenidos de las Actas de Cabildo de Santa Fe -que permanecen manuscritas y aún no han sido publicadas- entre mediados del siglo XVII y principios del siglo XIX. De estas fichas extraíamos las fechas de las sesiones que creíamos interesantes y, con las fechas, rastreábamos y fotografiábamos el original en enormes libracos cosidos. Muchos de estos documentos han sido utilizados para este trabajo, ellos se corresponden a las sesiones de las Actas de Cabildo de Santa Fe que se encuentran registradas en los libros VI, IX, XI, XII, XIV. Además, realizamos una búsqueda de otros documentos inéditos distribuidos en diferentes legajos. Aquí hemos citado papeles clasificados bajo las siguientes siglas: Legajos numerados, Carpeta 80; Cabildo de Santa Fe. Notas y otras comunicaciones 1638-1777, Tomo I; y Varios Documentos Ex 1a, 1817-1852.

Agradecemos especialmente al personal de este Archivo que no sólo fue muy solícito con nostras sino que nos facilitaron tiempo extra -flexibilizando los horarios de consulta propuestos por la institución- para la lectura y registro de ciertos documentos.

Nombre: **Archivo General de Indias (AGI)**
Ubicación: Sevilla, España.
Dirección: Av. de la Constitución, 3

Probablemente el Archivo General de Indias constituya la meca del investigador avocado a los estudios coloniales. No porque en él haya mejor información que en los otros archivos -de hecho, hemos advertido que la información sobre nuestra problemática se vuelve más específica cuanto más "local" y cercano es el archivo respecto del tema consultado-, sino porque allí se reúnen papeles de todo el amplio abanico de los espacios de la España colonial.

Tuve la enorme satisfacción de poder viajar a consultar este archivo en mayo-junio de 2005, gracias a una Beca de estancia otorgada por la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla y a la ayuda monetaria un subsidio otorgado al Proyecto de Investigación CONICET-PIP 2289 dirigido por la Dra. Lidia R. Nacuzzi. El trabajo de campo fue intenso y agotador, apenas en cuatro semanas debía revisar y solicitar copia de una enorme lista de legajos que ya tenía preseleccionados desde la confección del proyecto con el cual solicité la Beca de estancia. *In situ*, aquella lista no hacía más que multiplicarse.

El tiempo que corre en un Archivo al que no se sabe cuándo será la próxima vez que se podrá volver, obliga a dejar las tareas de transcripción y registro manual para una segunda etapa. Apenas si me detuve en aquel momento en considerar el contexto en el que aparecían las palabras mágicas de abipones, Chaco, frontera, indios. Todos los legajos consultados corresponden a la Audiencia de Charcas y a la Audiencia de Buenos Aires.

El hecho de que no esté permitido el uso de cámaras fotográficas como medio de registro inhabilitaba este otro recurso que tan útil me ha resultado. La solicitud de copias de documentos en el AGI no es precisamente ágil ni brinda mayores certezas de que el documento que se solicita sea finalmente el que vayan a fotocopiar o microfilmear. Este método consiste en poner una tira de papel, a modo de señalador, con los datos del documento a solicitar, al inicio del mismo y, paralelamente, en consignar los mismos datos en una planilla que será entregada a la oficina de copiado. Teniendo en cuenta que la enorme mayoría de los legajos son papeles sueltos, la sensación que se tiene es que se ha dejado apenas señalada una aguja en un pajar. Si a eso le sumamos que la tarea de copiado está siempre muy atrasada respecto del momento del pedido, y que esos legajos siguen siendo consultados por otros investigadores en quienes recae la enorme responsabilidad de dejar el señalador en el lugar correcto sin alterar tampoco el orden de los documentos, la sensación de estar construyendo castillos en el aire es bastante perturbadora, sobre todo si se tiene en

cuenta que uno regresa a casa sólo con una copia de la planilla de documentos solicitados y la incierta esperanza de que algún día llegará el pedido y será el correcto.

La última semana de trabajo de campo la compartí con mi directora, Lidia, a quien le debo, entre muchas otras cosas, haber logrado que el AGI aceptara -además de todos aquellos otros obstáculos- realizar el enorme pedido de más de 6.500 fotogramas que habíamos solicitado copiar, cuando nos habíamos excedido casi en cuatro veces el límite de solicitudes por investigador. El acuerdo al que se pudo llegar fue que apenas una parte sería copiada en papel mientras que, la gran mayoría, sería microfilmada. No era lo esperado pero sí lo máximo que podíamos lograr. Ya nos arreglaríamos en Buenos Aires para pasar aquellos rollos de microfilm a papel o a un archivo digital más amable con la tecnología disponible. Lo cierto es que luego de casi doce meses de bastante incertidumbre, más aún si se tiene en cuenta que el AGI fue uno de los primeros repositorios que consulté y en esa selección de papeles se basaba hasta el momento toda la información que tenía sobre los abipones, llegaron los documentos.

De aquel enorme corpus documental, aquí hemos citado cartas y papeles ubicados bajo los siguientes rótulos.

Audiencia de Charcas:

Charcas 30. 1625-1699. Cartas y expedientes de gobernadores.

Charcas 199. 1738-1759. Cartas y expedientes del Virrey de Lima sobre Charcas.

Charcas 210. 1705-1756. Cartas y expedientes del Gobernador del Tucumán.

Charcas 211. 1689-1707. Cartas y expedientes del Gobernador de Buenos Aires.

Charcas 215. 1741-1760. Cartas y expedientes del Gobernador del Paraguay.

Charcas 283. 1675-1699. Expedientes sobre la guerra contra los indios Tobas y Mocovíes.

Charcas 284. 1700-1757. Expedientes sobre la guerra contra los indios Tobas y Mocovíes.

Charcas 325. 1726-1758. Expedientes de las solicitudes de Santa Fe.

Audiencia de Buenos Aires:

- Buenos Aires 18. 1713-1786. Oficios de remisión al consejo, cámaras y ministros
Buenos Aires 48. 1730-1808. Correspondencia con los gobernadores del Paraguay
Buenos Aires 49. 1678-1783. Cartas y expedientes del gobernador del Tucumán
Buenos Aires 171. 1765. Cartas y expedientes
Buenos Aires 178. 1769. Cartas y expedientes
Buenos Aires 244. 1778. Cartas y expedientes
Buenos Aires 250. 1785. Cartas y expedientes
Buenos Aires 301. 1730-1740. Expedientes e instancias de partes
Buenos Aires 302. 1741-1749. Expedientes e instancias de partes
Buenos Aires 303. 1741-1749. Expedientes e instancias de partes
Buenos Aires 304. 1760-1762. Expedientes e instancias de partes
Buenos Aires 523. 1721-1754. Fortificaciones, pertrechos de Guerra y situados de tropas.

Nombre: **Archivo Nacional de Asunción (ANA)**
Ubicación: Asunción del Paraguay, Paraguay.
Dirección: Mariscal Estigarribia esq. Iturbe

La arquitectura del Archivo Nacional de Asunción sumerge de cabeza en el mundo colonial a quien allí investiga. Una enorme sala de consulta rodeada de anaqueles que exhiben los legajos del documentos, una luz tenue y un silencio sepulcral contribuyen en gran medida con este pasaje al mundo de la historia. El personal del archivo, el paleógrafo Aníbal Solís Samaniego y la historiadora local Margarita Durán Estragó, conocedores de los secretos del Archivo, estuvieron siempre dispuestos a colaborar y transmitir sus conocimientos, guiándonos en la búsqueda de información a través del

laberinto de catálogos y, sobre todo, en aquellos documentos que no figuran en ellos y -sin embargo- están allí guardados.

El trabajo de campo en este archivo, en marzo de 2006, fue realizado conjuntamente con Florencia Nesis. La organización de los papales en esta institución es bastante diferente a la que estábamos acostumbradas ya que muchos documentos se piden de manera individual, haciendo de este proceso una tarea engorrosa y lenta. Es decir que, en vez de recibir en la mesa de lectura enormes legajos como es lo habitual, luego de llenar una ficha y esperar que nos traigan el pedido, llega una pequeña carpetita de cartulina que quizás contenga apenas dos carillas de una carta. Con suerte la carta dice algo que nos interesa; si no es el caso, hay que seguir esperando por una nueva carpetita.

La mayor parte del tiempo que transcurrimos investigando en este Archivo, la ocupamos revisando las copias -realizadas a mano o con máquina de escribir hace unas cuantas décadas- de las Actas del Cabildo de Asunción para fines del siglo XVII, todo el siglo XVIII y la primera década del XIX. Hemos fotografiado cada una de las Actas que nos resultaron pertinentes, reuniendo en esta tarea un importante corpus documental correspondiente a una frontera, la oriental, para la cual teníamos pocos datos. En este trabajo, he citado extractos de documentos copiados en las siguientes carpetas: Copias de Actas de Cabildo (CAC) 16, 23, 130, 131 y 138. Asimismo, hice referencia a un documento original perteneciente a la Sección Historia, Vol. 133 n° 9.

Poco antes de finalizar nuestro trabajo de campo, la historiadora Margarita Durán Estragó nos habló de unas grandes cajas con documentos recopilados (no recordaba por qué motivo) acerca de asuntos relativos al Chaco y que se encontraban en el Archivo guardados sin ninguna signatura que los identificara. En pocas horas, teníamos ante nuestros ojos dos grandes cajas -una correspondiente al siglo XVIII y otra al XIX- llenas de papeles sueltos, copiados a máquina y sin numeración de página. La lectura superficial de aquellos papeles fue algo abrumador y ambiguo. Por un lado, no había un solo papel que no hiciera referencia al Chaco y, en la mayoría de ellos, a

los indios. Pero, por otro lado, sólo algunos de ellos indicaban correctamente de donde se había extraído aquella copia. Muchos de los documentos habían sido copiados de papeles del AGN, pero otros corresponden a otros Archivos menos accesibles. Para complicar aún más la cuestión, los papeles se hallaban desordenados, lo que dificultaba la lectura completa de un documento. La solución que hallamos fue la de fotocopiar aquellas carpetas para tratar luego, con más tranquilidad, de ordenar su contenido. Probablemente, aquellas copias nos brindaran valiosa información sobre el tipo de documentos que es posible hallar en otros repositorios.

Varias veces intenté encarar esa tarea de mi propio sector "Indiferente General" en las varias cajas de documentos que fui reuniendo para esta investigación. Sin embargo, hasta el momento, allí siguen estos papeles, mezclados y encajonados esperando una próxima revisión.

Nombre: **Biblioteca Nacional de Río de Janeiro (BNRJ)**
Ubicación: Río de Janeiro, Brasil.
Dirección: Rua Azeredo Coutinho, 77

Los documentos provenientes de la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro con los que he trabajado no fueron recopilados personalmente. Les agradezco enormemente a Lidia Nacuzzi y a Sergio Latini el haber solicitado -y luego compartido- este material durante la estadía de trabajo de campo que realizaron en este archivo en función de sus propias investigaciones. Todos los documentos de este archivo que han sido citados en esta Tesis corresponden a los rollos microfilmados y rotulados por la propia institución como MS 508 (33) y (34) y pertenecen a la Colección manuscrita de Pedro de Ángelis.

Nombre: **Archivo Nacional de Chile (ANCH)**
Ubicación: Santiago de Chile, Chile.
Dirección: Miraflores 50

El Archivo General de Chile ha sido un grato -y tardío- descubrimiento respecto de la documentación acerca del Chaco del siglo XVIII. Hemos hallado que allí se encuentran dispersos papeles correspondientes a las reducciones de indios del Chaco así como también correspondencia de los jesuitas. Los documentos trabajados provenientes de este repositorio han sido recopilados y copiados por Sergio Latini, a quien le agradezco el haber dedicado gran parte de sus jornadas de trabajo de campo para conseguir este material. El documento que aquí hemos citado de este archivo se encuentra clasificado en el legajo Jesuitas de la Argentina nº 202.

Documentos publicados

Otro corpus documental consultado para esta investigación lo constituyen los trabajos editados de jesuitas, viajeros y, también, de papeles de archivo -como las Actas de Cabildo- o compilaciones realizadas por otros autores de cartas y documentos referentes a un eje temático, como la obras de Pastells y Furlong. La mayoría de estos relatos fueron consultados en bibliotecas especializadas, como las bibliotecas pertenecientes a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires -especialmente la biblioteca Central y la del Museo Etnográfico-, la biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, la Biblioteca Nacional y la Biblioteca del Congreso.

Asimismo, muchas obras -o versiones originales y diferentes a las traducciones en castellano- fueron consultadas en archivos, bibliotecas y sitios digitales. La disponibilidad de estas versiones en la web nos ha resultado particularmente útil y nos ha permitido consultar y comparar varias obras difíciles de conseguir en su versión impresa. Las versiones digitales que hemos analizado en esta investigación se hallan disponibles actualmente en los siguientes sitios:

Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/>

Biblioteca Virtual del Paraguay: <http://www.bvp.org.py/>

Internet Archive: <http://www.archive.org/index.php>

Biblioteca Nacional, Sala Virtual de lectura: <http://www.bibnal.edu.ar/salavirtual/>

Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina: <http://salamedina.salasvirtuales.cl:90/>

Google Libros: <http://books.google.com.ar/>

Las fuentes de los jesuitas

Las fuentes jesuitas conforman un enorme conjunto documental que presenta cierta homogeneidad, ya sea en las temáticas tratadas, en los enfoques con los que ellas son abordadas, y en la situación en que fueron producidas. Este corpus ha sido, en numerosas ocasiones, objeto de estudio y reflexión por parte de investigadores de historia y antropología, quienes han sugerido una serie de recaudos metodológicos que nos han resultado de gran ayuda cuando comenzamos la lectura de este tipo de fuentes. Vitar (1995) ha señalado que los discursos jesuitas, además de poseer cierto hilo conductor, manifiestan un quiebre respecto de las narraciones elaboradas por viajeros y funcionarios. Esta diferencia estaría centrada, básicamente, en las imágenes que ambos sectores construyeron en torno del indio en función de los distintos proyectos coloniales que representaban: la empresa de evangelización o la de la conquista.

Las obras escritas por los jesuitas tienen en común, en primer lugar, que sus autores comparten ciertos marcos interpretativos y valores acerca del mundo, posibles de rastrear e identificar a lo largo de sus textos. Asimismo, la vocación misional de la orden de la Compañía de Jesús imponía determinada perspectiva para abordar la cuestión indígena, muchas veces relacionada con las cuestiones morales y valores cristianos que buscaban imponer. Sáinz Ollero (1995) caracteriza a los escritos jesuitas como expresiones tempranas de la sensibilidad antropológica moderna. También, señala tres cuestiones compartidas que les otorga coherencia y homogeneidad a este tipo de relatos. En primer lugar, la larga convivencia con los nativos les permitió, según el autor, desplazar algunas convicciones occidentales fuertemente arraigadas. En segundo lugar, los jesuitas contaban con una buena formación teórica que les habría permitido reflexionar acerca de la diversidad cultural. Por último, el autor señala que estas experiencias fueron, en su gran mayoría, escritas en el exilio en medio de un contexto hostil hacia la orden, lo que le otorgó a estas impresiones un tinte de nostalgia y desarraigo comúnmente compartido. Vitar (1995) advierte, también, acerca de la posición de "otredad" que representaban los propios jesuitas en el contexto hispanocriollo en tanto se trataba de individuos provenientes de otras nacionalidades europeas, con lenguas y culturas diferentes, situación que habría contribuido a una identificación mayor con los indígenas.

Historia de los abipones de Martín Dobrizhoffer ha sido nuestra fuente de cabecera. Este extenso relato -de casi 1500 páginas- escrito en el exilio, constituye el documento más detallado y específico acerca de los grupos abipones del siglo XVIII. Fue escrito originalmente en latín y publicado en 1784; sin embargo, la primera publicación de esta obra fue en una versión alemana que salió a la luz un año antes que la original, en 1783 (Furlong 1967). En este trabajo hemos utilizado fundamentalmente la traducción realizada al castellano a cargo de la Universidad Nacional del Nordeste, publicada entre los años 1967-69. Sin embargo, para casos puntuales hemos consultado versiones digitales -en Internet Archive y Google Libros- de las publicaciones latina y alemana originales.

Dobrizhoffer fue misionero en Paracuaria durante diecisiete años, de los cuales pasó siete conviviendo con los abipones durante diferentes períodos en las reducciones de Concepción, Santa Fe y Timbó. Esta obra, si bien comparte muchos de los rasgos comunes con los otros relatos jesuitas, posee, a su vez, un notable enfoque etnográfico. Cardozo (citado por Furlong 1967: 16) sostiene que su obra “comprende todas las facetas del complejo cultural abipón; se adentra en su psicología, escarba en sus orígenes étnicos”. Es esa clave antropológica con la que Dobrizhoffer encara la preocupación por las interpretaciones nativas, la que vuelve a la lectura de esta obra un paso obligado no sólo para el estudio de los grupos abipones, sino para cualquier trabajo que aborde temáticas relacionadas con las fronteras del Chaco colonial o la empresa de colonización durante el siglo XVIII.

Con este relato, el autor busca explícitamente separarse de otros escritos de la época, ya que Dobrizhoffer se propuso revelar “las fuentes de los errores que se han deslizado en la historia de América” (Dobrizhoffer [1784] 1967: 87). Dobrizhoffer le confirió a toda su obra el carácter de contradiscurso sobre las descripciones contemporáneas que circulaban en Europa sobre Paracuaria¹, posicionándose en el principio de autoridad con que lo investía el haber “estado ahí”, basándose en un principio de verdad ligada al testigo ocular (Lüsebrink 2007). Desde esta postura señala,

He de creer siempre que se procede magnánimamente conmigo cuanto el vulgo erudito, que jamás se ha ausentado un paso de su patria, querrá saber todo lo relativo a Paracuaria mejor que yo, que lo he visto con mis propios ojos por tanto tiempo (Dobrizhoffer [1784] 1967: 91).

Probablemente sea por aquel esfuerzo de erguirse en el criterio de autoridad que brinda el haber sido testigo directo de la historia de los abipones, que Dobrizhoffer nos lega un relato tan detallado y amplio, que abarca múltiples facetas de la experiencia misional entre aquellos indígenas. A pesar del detalle y la referencia

¹ Paracuaria era el nombre con que se designaba a la Provincia Jesuítica del Paraguay, en la cual se hallaba incluido el Chaco.

concreta a hechos del pasado, la obra de Dobrizhoffer carece, en gran parte, de referencias en cuanto a las fechas de los diferentes sucesos. Este aspecto pierde importancia relativa cuando se busca describir situaciones o abordar transformaciones a los largo de diferentes períodos de tiempo, dado que la estancia del jesuita en el Chaco fue de unos pocos años -entre 1750 y 1767-. Respecto de los largos procesos sociales, su trabajo se puede considerar como representativo para mediados del siglo XVIII. Sin embargo, a la hora de abordar el estudio de la historia de los abipones desde una perspectiva micro, como la que hemos adoptado en algunas partes de esta investigación, aquellas omisiones cobran fundamental importancia y vuelven el relato más complejo de interpretar. Nos referimos, por ejemplo, al estudio detallado que hemos hecho de la guerra entre los abipones, para el cual recurrimos a la complementación de los datos de Dobrizhoffer con las fechas y referencias que aparecieron aisladamente en los documentos de archivo. Esta tarea fue posible ya que, si bien el jesuita no menciona las fechas, sí explicita los nombres de los lugares y actores que participaron en los distintos episodios. Cabe señalar que la falta de referencias ha sido cuidadosamente pensada por el autor como estrategia para no incurrir en errores que entorpecerían la interpretación de los hechos, una muestra más de la responsabilidad metodológica con la que encaró este trabajo:

He anotado raras veces la fecha de cada acontecimiento, en parte porque no quise exponerme al peligro de equivocarme, en parte obligado por la brevedad. Por cierto, prefiero que mis lectores ignoren asuntos de menor importancia, antes de que los conozcan defectuosamente. Mi principal preocupación al escribir fue dirigida a esto y he tenido como ley no afirmar nada dubitable o incierto (Dobrizhoffer [1784] 1967: 85).

Este escrito no solo nos resultó muy útil para abordar la mayoría de las cuestiones aquí analizadas sino que también nos despertó nuevos interrogantes en torno a la identidad y la etnicidad de los abipones. *Historia de los abipones* cuenta con tres tomos. En el primero, se presentan tanto las coordenadas históricas del siglo XVIII como las características geográficas del territorio chaqueño; las especies nativas de la

flora y la fauna se entremezclan con la descripción del panorama general de la situación colonial: ciudades fundadas, misiones de guaraníes, otras obras de los jesuitas, etc. El segundo tomo es muy rico en cuanto a la descripción de los distintos aspectos sociales -económicos, políticos y religiosos-, características de la lengua y de distintos elementos que conforman la cultura e identidad de los abipones. El tercer tomo expone una descripción detallada de la guerra civil abipona iniciada a mediados del siglo XVIII entre los caciques reducidos en San Jerónimo, amigos de la colonia, y los caciques que no aceptaron las paces. Hemos recurrido insistentemente a este relato para la reconstrucción de la historia de los abipones a través de la guerra, tema que abordamos en el Capítulo 7.

Dobrizhoffer presta especial atención a la definición de las relaciones intra e interétnicas, brindando interesantes datos que nos permiten abordar aquellos vínculos en constante redefinición, a partir del establecimiento de los conflictos bélicos y la constitución de alianzas o pactos entre los grupos. A lo largo de todo su trabajo presenta, también, una descripción detallada y personalizada de los distintos caciques abipones y de sus historias y trayectorias particulares, lo que nos permitió abordar el tema de los liderazgos políticos y las formas de acceso al poder analizadas en el Capítulo 6.

Hemos complementado los datos que brinda la obra de Dobrizhoffer con los relatos de otros jesuitas que escribieron sobre el Chaco. El trabajo más antiguo consultado que pertenece a este conjunto de fuentes es la obra de Nicolás del Techo ([1673] 1897 y 2005), *Historia de la provincia del Paraguay*. Para esta investigación hemos trabajado con una edición completa bastante reciente, publicada en Paraguay en el año 2005, aunque también hemos consultado la versión de 1897, publicada en varios tomos. Según el prologuista de esta versión temprana, el autor escribió esta obra durante su residencia en el Paraguay, basándose “en la abundante copia de documentos que tuvo a la vista para componerla” (Anónimo 1897: VII). De esta manera, es poco probable que del Techo haya sido testigo de los acontecimientos que narra, la mayoría de sus descripciones deben haberse basado en relatos de otras personas. En lo que respecta a nuestro estudio, esta obra es importante ya que se

considera que en ella ha aparecido por primera vez el término “abipones” (Kersten [1905] 1968). Asimismo, hemos encontrado que los mismos datos que del Techo registra sobre los grupos abipones, han sido retomados -casi textualmente- una y otra vez por los relatos de los demás jesuitas. Por otra parte, el relato de del Techo es crucial en tanto constituye una de las pocas fuentes documentales del siglo XVII, tal como lo define Meliá (2005: 18): “Gracias a esas páginas sabemos algo de los abipones, de los calchaqués, de los guaycurúes, de los caaguáes y chiriguanés del siglo XVII, en un momento en el que todavía eran libres y soberanos, pero ya sentían amenazada su libertad”.

Las obras de Pedro Lozano tienen una característica que las destacan para el espacio del Chaco, y es que constituyen los únicos libros del siglo XVIII de origen jesuita escritos *in situ*, en la ciudad de Córdoba. En este trabajo hemos recurrido a la *Descripción corográfica del Gran Chaco Gualambá* ([1733] 1941), considerada por su prologuista como “la primera gran obra histórico-etnográfica” (Altieri 1941: IX). Este libro habría sido escrito por encargo de los superiores de la Compañía de Jesús en homenaje a las obras realizadas por el Gobernador del Tucumán, Esteban de Urizar y Arespachoga, con lo cual otorga un carácter central a la descripción de las acciones armadas y los proyectos de pacificación de las fronteras (Vitar 1995). Creemos que responde a este hecho el carácter salvaje y estigmatizante con que Lozano describe a los indígenas, considerándolos como enemigos de la colonia -esta postura resalta enormemente con la perspectiva de Dobrizhoffer, por ejemplo, que tiende a sobreestimar las virtudes de los abipones y ponderarlos como los más astutos del Chaco.

Para este trabajo también recurrimos a las descripciones de Florián Paucke (1943 y 1944) publicadas en su libro *Hacia allá y para acá. Una estadía entre los indios Mocovíes, 1749-1767*; obra escrita en Europa luego de la expulsión de los jesuitas. La cercanía geográfica, la relación de amistad y los contactos permanentes entre los mocovíes de San Javier y los abipones de San Jerónimo contribuyeron a que las descripciones que realiza Paucke de los mocovíes muchas veces incluyeran

referencias notables acerca de los grupos abipones. En esta obra no se especifican fechas y hallamos menos referencias a acontecimientos históricos puntuales en comparación con el trabajo de Dobrizhoffer. Sin embargo, la lectura de Paucke nos ha sido particularmente útil para complementar algunos vacíos de información acerca de temáticas puntuales, como el tema del nomadismo, los ritmos de movilidad y el tamaño de los grupos familiares, temas abordados en el Capítulo 3.

Hemos recurrido a una tercera publicación de origen jesuita, escrita en el exilio y enmarcada en el contexto reduccional. Se trata de la obra de José Jolís ([1789] 1972), *Ensayo sobre la historia natural del Gran Chaco*. Este autor, misionero de las reducciones del río Salado, nos brinda un panorama descriptivo general de los distintos grupos que habitaban el Chaco en el momento de la expulsión. Si bien no residió entre los grupos abipones, su obra presenta una descripción crítica acerca de las costumbres de estos grupos, buscando acabar con ciertos prejuicios largamente sostenidos desde los primeros relatos sobre el Chaco. Creemos que la reiterada preocupación de Jolís por derribar estos supuestos responden, por un lado, al hecho de que ha conocido mejor a los grupos que se describen en las obras antiguas de del Techo y Lozano; por otro, porque busca realzar los logros obtenidos tras el proyecto misional. De esta manera, Jolís resaltó que "aquellas bárbaras costumbres" -como el aborto, el canibalismo, los rituales iniciáticos- han sido, si no olvidadas, al menos suavizadas y transformadas por el cristianismo. Consultamos esta obra para abordar algunas cuestiones referentes al Chaco como el espacio geográfico, las clasificaciones indígenas, las transformaciones económicas y la contextualización histórica que hace de los ciclos de pestes y mortandades entre los indígenas.

En reiteradas ocasiones hemos consultado la *Historia del Paraguay de 1747 a 1767*, iniciada por Pedro F. X. de Charlevoix ([1779] 1910-1916) y comentada y continuada por Domingo Muriel (1919). Esta voluminosa obra constituye un ejercicio de compilación y recapitulación del padre Charlevoix, quien nunca conoció América y escribió en Europa basándose en los escritos, descripciones y relatos de distintos jesuitas que habitaron en el Chaco. Por este motivo, a quien haya leído y esté

familiarizado con la literatura jesuítica sobre el Chaco, le será fácil identificar en algunos pasajes de su escrito el origen de la información, ya sea que la retome de Lozano, de Cartas Anuas o de otros documentos conocidos como las visitas a las misiones realizadas por los superiores de la Compañía de Jesús. Sin embargo, en algunas ocasiones este libro presenta ciertos detalles enriquecedores -posiblemente extraídos de documentos que actualmente no se conservan- sobre determinadas cuestiones. Por ejemplo, es muy rica y detallada descripción que presenta Charlevoix sobre la primera experiencia de reducción de los abipones bajo el mando del cacique Caliguila, llevada adelante por los padres Pastor y Cerqueira en el siglo XVII. La obra, tal como se encuentra publicada, tiene correcciones y aclaraciones del padre Domingo Muriel, quien sí vivió en el Chaco. Fue Muriel quien continuó el escrito que Charlevoix había dejado inconcluso, describiendo los últimos años de la experiencia jesuita en América. Hemos utilizado los relatos de Charlevoix y Muriel para reconsiderar algunos aspectos que se presentaban dispersos en las otras fuentes jesuitas.

Finalmente, queremos mencionar que hemos recurrido a una serie de documentos de origen jesuita que se encuentran publicados en las obras de Guillermo Furlong (1928, 1938a y b, 1939, 1967) y de Pablo Pastells (1912, 1915 y 1933). Las obras de ambos autores nos han permitido acceder a documentación que no se encuentra disponible en los archivos que hemos consultado. En el próximo Capítulo, correspondiente al estado de la cuestión, haremos una breve mención sobre el contenido de estos estudios.

Relatos de viajeros y cronistas

Si bien para el proceso de investigación de esta tesis hemos consultado varios relatos de viajeros y cronistas del siglo XVIII y principios del XIX, solo ocasionalmente han sido retomados y citados en este trabajo, ya que las menciones que ellos hacen de los grupos abipones son muy generales e inespecíficas. A su vez, la mayoría de estos

relatos se corresponden al período pos-jesuítico que no abordamos en este trabajo. Por otra parte, hemos notado también que muchas de estas referencias se basan en los relatos de los jesuitas, con lo cual hemos optado, en esos casos, por trabajar con aquellas fuentes de primera mano. No obstante, en este trabajo se encontrarán algunas referencias a las obras de Ulrico Schmidel ([1534-1554] 1903) y Félix de Azara ([1789-1801] 1846).

Actas de Cabildo

También hemos consultado y citado en algunas ocasiones, las Actas de Cabildo que se encuentran publicadas correspondientes a las distintas ciudades coloniales de Santiago del Estero, Córdoba y Corrientes.

El camino andado: metodología e improvisación

El trabajo de recopilación, copiado, transcripción y sistematización de los documentos y fuentes que hemos consultado para esta tesis insumió gran parte del proceso de investigación. Este trabajo tuvo mucho en común con el método del *bricoleur*, tal como lo define Levi-Strauss ([1962] 1990). La recopilación de documentos en el archivo mantiene una estrecha relación con la intuición; la solicitud de los legajos, muchas veces, está guiada por la sospecha inexplicable de que ahí algo se puede encontrar, o los documentos se fotografían sólo por una vaga sensación de que “de algo habrán de servir” (Levi-Strauss [1962] 1990: 37). Como el *bricoleur*, también, se parte de fragmentos, de trozos, de residuos de discursos ajenos y creados para otros fines, en ocasiones sin plan previo, atentos a los nuevos discursos que se puedan crear desde

aquellos textos. Asimismo, aquel conjunto de textos demandaba imperiosamente la tarea de “poner en estructura” los datos, que de manera mezclada, superpuesta, intermitente y huidiza amenazaban con pasar inadvertidos cuando abordara alguno de los ejes escogidos para este trabajo.

Los documentos de archivo fueron recopilados en diversos soportes -fotografías, microfilm y papel-, con lo cual requirieron de mucho trabajo para transformarlos en un corpus homogéneo y manejable para su análisis y comparación. En el caso de los microfilms, hemos realizado primero una bajada a papel y una versión digital de los mismos. Luego, las fotografías, los documentos digitales y las fotocopias fueron transcritas, manteniendo las referencias de los contextos de producción -quién escribió el documento, cuándo y dónde, a quién lo dirigió, etc.- así como las referencias acerca de la procedencia del mismo -archivo al que pertenece, legajo, carpeta, número de fotografía, etc. Esta tarea fue lenta pero muy satisfactoria, ya que a través del proceso de transcripción hemos podido delinear una noción general acerca del tipo de información que era posible hallar en los documentos con los que contábamos y que nos permitieron, en gran medida, definir los criterios de esta investigación.

Paralelamente, desde el inicio de esta investigación fuimos recopilando, leyendo y clasificando distintas publicaciones del ámbito científico. Estas lecturas, además de brindarnos un importante marco interpretativo para el abordaje de los documentos, también contribuyeron en la definición de los ejes que aquí abordamos. A medida que fuimos incorporando más información sobre los grupos chaqueños pudimos evidenciar con mayor claridad qué aspectos aún no estaban suficientemente analizados o sobre cuáles problemáticas nos gustaría brindar nuevas perspectivas de análisis. Frente a estos temas, hemos optado por acudir a la bibliografía académica escrita para otros grupos indígenas y otros contextos espacio-temporales. La lectura de los trabajos realizados para los grupos chiriguano (Saignes 1990), para los indígenas de la Pampa y la Patagonia (Nacuzzi 1998, Bechis 2006, [1989] 2008a, 2008b) y para los reche o mapuches del sur de Chile (Boccaro [1998] 2007, Zavala

Cepeda 2007) nos han resultado sumamente esclarecedores. Hemos tomado de todos ellos varias herramientas conceptuales con las cuales encarar cuestiones relativas a los liderazgos indígenas y a las dinámicas de la guerra entre los grupos abipones.

En un segundo momento, ya definida la estructura de este trabajo, realizamos un ejercicio de sistematización en distintos ejes tanto del enorme corpus documental como de la bibliografía reunida. Para ello, hemos utilizado el software de Windows Microsoft Office OneNote 2007. Este programa nos ha permitido clasificar la información en los ejes que consideramos pertinentes (que resultaron ser cincuenta, ya que optamos por un mayor grado de especificidad debido al gran volumen de documentos con los que contamos), otorgarle a los distintos papeles -provenientes de los diferentes archivos- un orden cronológico y cruzar los datos entre los distintos ejes. Para ello, hemos creado una sección denominada "documentos en ejes". A su vez, el programa permite la búsqueda y recuperación de la información a partir de palabras claves, con lo cual la tarea de análisis de los datos y, sobre todo, de la comparación de documentos se volvió organizada y productiva. Asimismo, a la hora de redactar estos Capítulos ya contábamos con una preclasificación de los documentos -o recortes de documentos- pertinentes para abordar cada una de las temáticas.

Este método nos ha resultado particularmente útil para seguir las trayectorias de diferentes caciques, ya que hemos podido ir agregando en orden cronológico toda la información que hallábamos desperdigada en los documentos acerca de cada uno de ellos. Al finalizar la tarea, contábamos con interesante información que nos permitía trazar acciones y seguir los movimientos realizados por estos personajes. Los datos que se encontraban fragmentarios y apenas mencionados al pasar en múltiples papeles, ahora reunidos, cobraban nuevos sentidos y se iluminaban mutuamente.

Naré - Microsoft Office OneNote uso no comercial

Archivo Edición Ver Insertar Formato Compartir Herramientas Tabla Ventana

Nuevo Área Etiqueta Clip 100% Calibri 11

Tesis de doctor... Empezar aquí Documentos en ... Bibliografía en ejes Lluvia de ideas Datos Gráficos de relació Metodología Agregar a los ca New Folder Buscar en todos los blocs de notas

Naré
sábado, 02 de mayo de 2009
02:00 p.m.

registro	fecha	cita
Muriel 1919 Tomo XIX Libro 24	Muriel 1919: 60	"La nación de abipones, afín de la de mocovis, consta de tres ramas: (...) La tercera es la de <u>Jaconaigás</u> , sujeta a los caciques <u>Naré</u> y <u>Cachegaquin</u> " (60). Pegado de <file:///F:/Archivos%20y%20documentos/Fichas%20de%20documentos%20varios/Fichas%20domingo%20Muriel.doc>
AGN IX Corrientes 3-3-6	Corrientes, 25/4/1749 Carta de Patrón a Andonaegui	Naaré está en casa de patrón con 30 vasallos suyos, portener aplazado el próximo 13 de mayo para pasar a las tolderías con el cura rector del colegio jesuita a poner sitio para la reducción.
AGN IX Corrientes 3-3-6	Buenos Aires, 29/12/1749 Carta de Andonaegui a Patrón	Aparentemente <u>Naare</u> se quiere reducir y Ychoalay lo impide.
AGN IX Corrientes, 3-3-6	Corrientes, 4/5/1750 Carta de Patrón a Andonaegui	Patrón le cuenta a Andonaegui que se solucionaron los problemas entre Benavides y <u>Naaré</u> , que llegaron juntos a avisarle que están listos para fundar el pueblo.
AGN IX Santa Fe, 4-1-2	San Jerónimo, 2/2/1752 Carta de Francisco Navajo a Bartolomé Díez de Andino	Recibe a <u>Petiso</u> en San Fernando: "Acaba de llegar José Benavides de vuelta de perseguir al <u>Petiso</u> , a quien finalmente han obligado, sin pelea a que, se retire al pueblo de <u>Naare</u> , a donde le recibió el Señor Teniente de las Corrientes; esperamos, que ha de perseverar en el pueblo, y han de sosegar estas gentes". Pegado de <file:///G:/Archivos%20y%20documentos/AGN/Santa%20Fe/Santa%20Fe%204-1-2.doc>
AGI Buenos Aires 304	Buenos Aires, 4/4/1752 Carta de Andonaegui al Marqués de la Ensenada	Andonaegui confunde a <u>Pelizo</u> con <u>Naré</u> . Pero habla de <u>Petiso</u> .
AGN IX Corrientes, 3-3-5	Corrientes, 8/9/1758 Carta de Patrón a Ceballos	Seguía <u>Naare</u> en San Fernando y estaba a punto de ser bautizado cuando se produce el episodio de que abipones de San Jerónimo t San Fernando matan y asaltan carretas que iban desde Santa Fe a Santiago del Estero. Frente al conflicto desatado con Ychoalay, <u>Nére</u> promete a Patrón permanecer con los que no habían tomado parte del asunto en San Fernando. Sin embargo, la noticia traída por una india de San Jerónimo de que Ychoalay vendría acabada la sementera en son de guerra contra San Fernando, lo convenció de abandonar el pueblo. Poco después legaron dos indios a San Fernando que le informaron al cura donde paraba <u>Naré</u> .
AGN IX	Corrientes, 10/9/1758	Cuenta con mas detalle como fue el abandono del pueblo de <u>Nare</u> . Dice que cuando sucedió ese episodio en el camino a Santiago

Nueva página
San Fernando 175
Negociación
Ubicación / fu
Caciques y po
Actividades S
Santo Rosario del
Negociación
Ubicación / fu
Caciques y po
Actividades Ti
Liderazgo
Estrategias in
Acuerdos y ne
Cautivos, Obj
Amistades y v
Caciques - relacio
Ychoalay
Neruguini
Alayquin
Petiso Debaya
Naré
Otros
Guerra
Indios / indios
Indios / españ
Indios y españ

Ejemplo de guía de fichado en OneNote. Ficha correspondiente al cacique Naré.

A su vez, este programa permite crear múltiples solapas para distintos tipos de análisis. Realizamos la misma tarea con la bibliografía específica, desglosando a los autores en ejes temáticos semejantes a los definidos para el estudio de los documentos, creando la sección "bibliografía en ejes". Esta organización de la bibliografía nos resultó particularmente cómoda para discutir acerca de diferentes temas, ya que contábamos con las opiniones de cada autor respecto a las distintas temáticas.

Otras solapas que hemos creado nos sirvieron durante todo el proceso de producción y escritura. En la sección "lluvia de ideas" fuimos consignando por capítulos diferentes pensamientos, reflexiones o advertencias acerca de los temas que queríamos desarrollar para cada uno de los ejes trabajados en esta investigación. En la solapa "datos" registramos información que fuimos averiguando acerca del contexto histórico y que nos sirvió para el análisis de las fuentes: nombres de funcionarios coloniales, cargos que ocupaban, fechas de su desempeño, datos acerca de entradas punitivas, ubicaciones geográficas, etc. En "gráficos de relaciones" fuimos delineando relaciones de alianza o enemistad entre los distintos caciques abipones. En "metodología" consignamos reflexiones acerca de la forma en que abordaríamos determinados contenidos.

Gracias a este ejercicio de clasificación y ordenamiento de los datos y las reflexiones teóricas y metodológicas hemos podido abordar desde diferentes perspectivas a los documentos, cruzarlos, compararlos y complementar la información de unos con otros. A su vez, el ordenamiento cronológico -difícil de reconstruir con los documentos completos- nos permitió advertir tendencias correspondientes a diferentes períodos. Por último, creemos que esta "base de datos" que hemos creado seguirá siendo una herramienta útil para futuras investigaciones, además de que permite que se siga completando y reformulando con la presencia de nuevos documentos.

Algunas reflexiones teórico-metodológicas

El marco teórico sobre el cual se inscriben los diferentes ejes abordados en esta Tesis ha sido explicitado en cada capítulo. Aquí solo queremos exponer unas breves reflexiones acerca de algunos conceptos generales que han guiado este estudio y que subyacen a las diferentes interpretaciones analizadas aunque no siempre hayan sido explicitadas. Luego, expondremos algunas decisiones teórico-metodológicas en torno al uso de determinados términos.

Este trabajo se inscribe dentro de los estudios de frontera, en tanto se propone abordar la problemática de la interacción entre los grupos abipones y sus vecinos coloniales desarrollada en los distintos espacios fronterizos del Chaco. Por espacios fronterizos entendemos las zonas de contacto e interacción entre hispanocriollos e indígenas (Weber 2003), porosas, permeables y flexibles (Gruzinski 2000) con límites geográfico-culturales indefinidos, confusos y múltiples (Weber 2003). Esta postura supone pensar en un espacio transicional e históricamente construido (Boccaro 2003). Al considerar el complejo entramado de relaciones entre diferentes actores indígenas e hispanocriollos, que adoptaron las formas más variadas durante todo el período colonial, la densidad de la frontera como espacio de interacción y relacionamiento pone en evidencia la falacia de los límites entendidos como demarcaciones radicales que separaban bajo un único principio de bipartición al "indígena" del "blanco", al "salvaje" del "civilizado" (Boccaro 2003), como así también, la ineficacia de adoptar una perspectiva analítica generalizadora basada en esta simplificación engañosa (cf. Santamaría 2000). Es por ello que nos hemos propuesto analizar a los grupos abipones en particular, diferenciándolos de los otros grupos indígenas chaqueños. Entendemos que los abipones generaron respuestas originales de interacción, ligadas a su propia cultura, intereses e historia, en parte compartida con los otros grupos nómades chaqueños pero también personal, propia y no enajenable. Asimismo, en varias ocasiones hemos indagado en niveles aún más específicos que el de grupo étnico, reconstruyendo las trayectorias de caciques y personajes individuales. Fue en las fronteras donde se planearon y ensayaron las

numerosas políticas de contacto, ya sea impuestas por los colonizadores o definidas por los grupos en cuestión. La porosidad de estos espacios se evidencia claramente en el tránsito de objetos y personas hacia uno y otro lado. Desde muy temprano hallamos indígenas prestando servicios en las estancias coloniales y ciudades; a la inversa, la presencia de evangelizadores, mercaderes, forajidos y “mal vivientes” tampoco estaba ausente en el interior del Chaco (Gullón Abao 1993, Santamaría 1998).

La dinámica de la identidad fue otro de los temas abordados a lo largo de este trabajo. Si las identidades están siempre en movimiento y dependen del contexto, del momento de la vida social y de la naturaleza del contacto, conviene pensar la relación con el exterior como un elemento estructural de la reproducción interna de una sociedad, y por lo tanto indispensable (Boccara 2003). Los abipones han sido considerados como un grupo étnico. En ese sentido, sostenemos que los abipones conformaron “organizaciones socialmente efectivas” (Barth 1976). Asimismo, entendemos a la identidad, fundamentalmente, a partir de la “oposición del nosotros ante los otros” en contextos de “fricción interétnica” (Cardoso de Oliveira 1971), concepto que nos ha servido para interpretar la construcción de la identidad por parte de los grupos abipones a través de la guerra y los enfrentamientos. Este fenómeno remite, a su vez, a procesos de diferenciación, construcción e interdigitación a través de los cuales los sujetos crean sus sentidos de identidad (Boccara 2000). Las formas de definición identitaria, se construyen mediante una relación dialéctica entre la definición interna de un grupo y la categorización externa. Esto supone reconocer el carácter fundamentalmente relativo de las categorías de adscripción en el sentido de que ellas dependen de la perspectiva adoptada. Para analizar a las identidades en su dinamismo como resultado de negociaciones y reformulaciones tomamos los conceptos de “etnificación” y “etnogénesis” -en su acepción de transformaciones no solamente políticas sino también en las formas de definición identitarias de un mismo grupo a través del tiempo- (Boccara 1999b, 2000, 2003) y de “identidades impuestas” (Nacuzzi 1998) en su sentido de otorgadas por otros, pero también “adoptadas” por los grupos en cuestión.

Si bien nuestro recorte analítico ha sido el de la interacción de los grupos abipones con la sociedad colonial, hemos puesto especial atención en romper con aquellos vicios interpretativos que tienden, implícitamente, a considerar que la historia indígena adquirió dinamismo en función del contacto con los recién llegados. Luego de las duras críticas elaboradas desde la antropología social e histórica a aquel paradigma académico que entendía a las culturas como objetos cerrados y homogéneos, en donde el factor de cambio se volvía un agente desestructurante y disruptivo de la unidad social², sobrevino una tendencia preocupada por el cambio social y el carácter cambiante de los grupos aborígenes. Sin embargo, subsiste cierta inclinación por señalar que estos cambios comenzaron a partir del contacto con los hispanocriollos.

La interacción colonial constituye sólo una parte de las múltiples redes de relaciones entabladas por los grupos abipones, en constante relación con otros grupos indígenas. Buscamos, entonces, advertir acerca de la ficción analítica que muchas veces creamos al analizar las relaciones coloniales, como si los movimientos y acciones de los grupos fueran sólo en función del espacio fronterizo y, también, porque los recortes de investigación suelen presentar la interacción como si se tratara de relaciones bilaterales entre determinado grupo indígena y determinado sector colonial. Si bien se trata de un recorte necesario para encarar el análisis, creemos que no debemos perder de vista que cada uno de los grupos implicados mantenían simultáneamente relaciones -comerciales y políticas, de alianza o de conflicto-, con varios otros grupos indígenas e hispanocriollos.

Finalmente, queremos señalar algunas cuestiones terminológicas utilizadas en este trabajo. A lo largo de estas páginas hemos abordado a los abipones desde diferentes niveles de análisis, ya sea a nivel del grupo étnico o a partir del estudio de diferentes grupos seguidores de un cacique. Queremos señalar que, para ciertos aspectos, hemos recurrido al uso del término guaycurú para referirnos a la familia lingüística a la cual pertenecen los grupos abipones. El uso de este término fue reservado únicamente

² Manifestaciones de este marco teórico en nuestro país y en torno a nuestra problemática lo constituyen los trabajos de Canals Frau ([1953] 1973) y Palavecino (1932, 1939, 1951 y 1954).

para aquellas ocasiones en donde los abipones comparten las características con los otros grupos indígenas que forman parte de aquella categoría. Asimismo, también lo hemos utilizado al exponer información brindada por la bibliografía académica que ha adoptado una perspectiva de análisis general para los grupos guaycurúes.

Uno de los principales problemas terminológicos lo hemos tenido a la hora de definir a los líderes indígenas. No nos hallamos del todo cómodos con el término "cacique" ya que se trata, también, de una categoría impuesta. Asimismo, bajo este término es posible que se hayan simplificado distintas formas ejercer el liderazgo que no fueron consideradas o interpretadas como tales por los testigos españoles y criollos. Una opción alternativa hubiera sido la de recurrir a la terminología abipona que nos propone Dobrizhoffer, quien distingue entre "nelareykate" y "yápochi", el primero aparentemente ligado a cierto status heredado del cargo, el segundo adquirido a través de la valentía y el mérito. Sin embargo, además de la aspereza que le brindaría a la lectura, esta solución no sólo no escaparía de aquella limitación sino que, peor aún, ahondaría la confusión: por un lado, porque seguramente Dobrizhoffer -aún reconociendo esta diferencia- seguramente dejó de lado otras muchas formas de liderazgo abipón (por ejemplo, la casi total omisión acerca de la autoridad shamánica cuya presencia se cuela por los intersticios de la redacción pero que el jesuita veló en el relato o la invisibilización de las jerarquías femeninas). Por otra parte, incluso si nos conformáramos con limitar el uso de aquellos términos para los liderazgos masculinos del ámbito político, tampoco Dobrizhoffer especifica en cada caso qué tipo de líder era cada uno de los caciques que menciona, por lo cual, estaríamos -muy probablemente- imponiendo, aunque con rótulos nativos, nuestra interpretación personal acerca de aquellas divisiones.

Estas limitaciones que nos plantea el uso de los términos nativos nos resultan más problemáticas que recurrir a una terminología ajena pero sobre la cual hemos reflexionado y aplicado en función de sus particularidades analíticas. En este sentido, hemos descartado el uso de otros términos posibles como el de jefe -ya que creemos que tiene una carga conceptual ligada a otras formas de hacer política ajenas a las

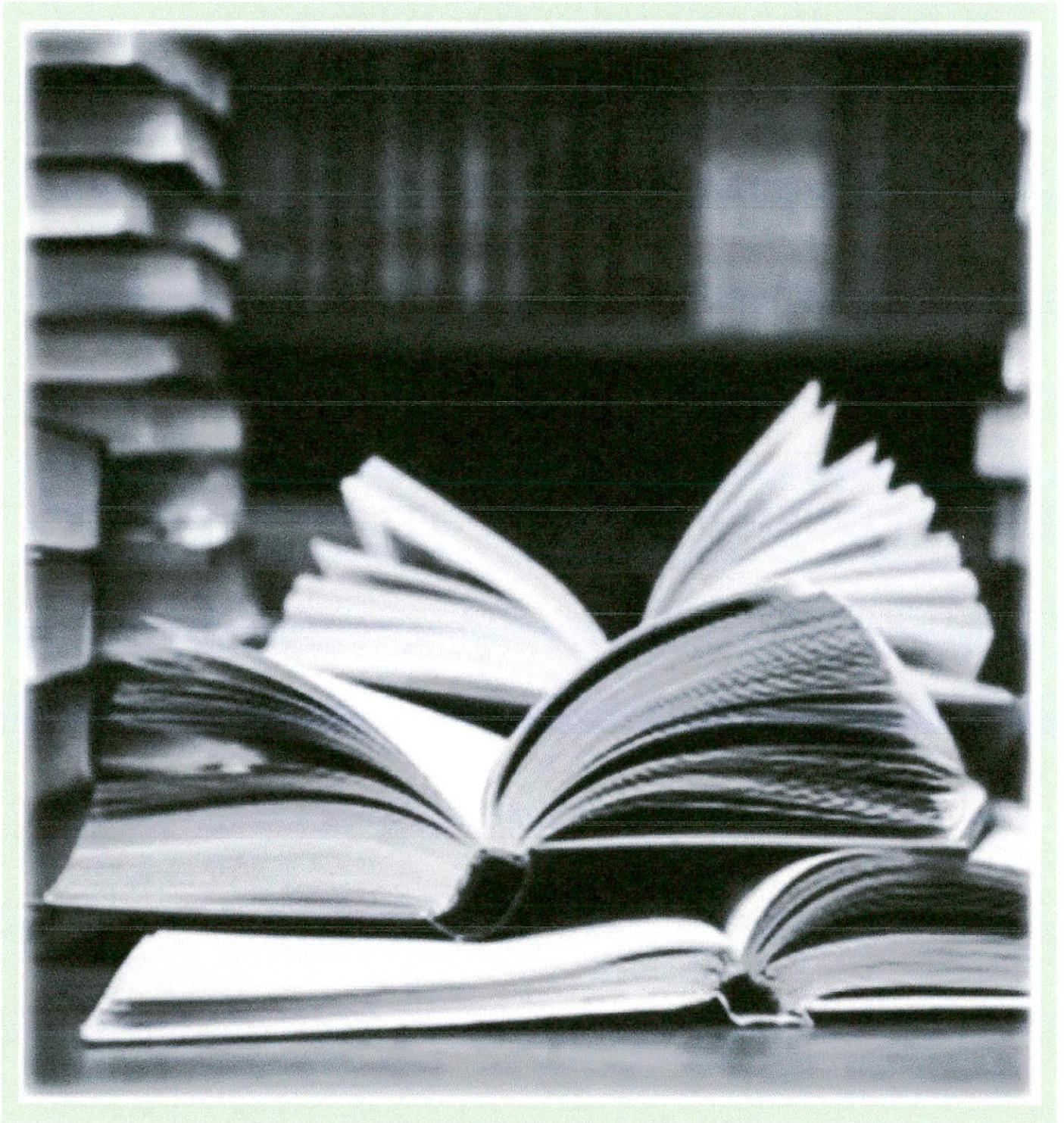
dinámicas del liderazgo abipón- o líder como término único, ya que, como veremos, un cacique abipón sólo ejercía su liderazgo en determinadas ocasiones. Esquemáticamente se podría decir que los caciques abipones no eran líderes en todo momento y, a su vez, no todos los líderes ocasionales eran caciques. Discutiremos en detalle esta problemática en el Capítulo 6.

Habiendo analizado este dilema, decidimos quedarnos con el uso del término cacique por varios motivos. Por un lado, creemos que es un concepto ampliamente compartido por varios autores contemporáneos y porque agiliza la lectura de este trabajo. Por otro, porque es el concepto que Dobrizhoffer utilizó para denominar a estos hombres políticos en su versión original escrita en Latín, en donde se refiere a los "caziquii" abipones (Dobrizhoffer 1784).

Por último, a lo largo de estas páginas hemos utilizado reiteradamente, para referirnos a ciertos grupos de indios o caciques, adjetivos del tipo: amigos, aliados, enemigos, hostiles, rebeldes. Queremos advertir que tales términos han sido utilizados simplemente como adjetivos, en función de sus acepciones terminológicas tradicionales, y no como herramientas conceptuales tal como fueron propuestas por otros autores para comprender la dinámica de interacción entre algunos grupos indígenas y sectores coloniales en otros contextos coloniales y de formación del estado nación (Bechis [1989] 2008a, Ratto 2003).

Para este trabajo no hemos propuesto delinear una historia indígena que restituya el proceso histórico y le devuelva protagonismo a los propios actores, centrando la mirada en un nivel micro, que permita dar cuenta de las singularidades de los procesos de interacción colonial y de las transformaciones y adaptaciones operadas en los espacios fronterizos. Esperamos que, mediante esta estrategia de poner como punto de partida la identificación y exégesis de acontecimientos concretos e históricamente situados, hayamos podido dar cuenta de las especificidades de las transformaciones de los grupos abipones, como así también elaborar algunos modelos de interpretación de las relaciones interétnicas en las fronteras coloniales.

CAPITULO 2



Los abipones en los libros

Los abipones en los libros

Encarar un estado de la cuestión en torno a lo que se ha dicho acerca de los grupos abipones, supone una tarea más compleja que la parece a simple vista. Si en un primer momento pensamos que era poco lo que se había avanzado sobre el conocimiento de estos grupos -y de los grupos indígenas chaqueños en general-, la búsqueda de material académico fue develando una cantidad inesperada de ensayos, artículos, notas y libros que abordaban central o tangencialmente esta problemática. Siguiendo el consejo de Eco (1982) de no despreciar ninguna fuente -ya que nunca se sabe qué nos puede decir o cómo podemos interpretar nosotros aquello que se está diciendo-, hemos leído y sistematizado todo el material que encontramos sobre el tema, sin embargo, es necesario exponer ciertas advertencias. De ningún modo el corpus consultado se corresponde con la totalidad de lo dicho hasta el momento sobre esta temática, el encuentro de nueva bibliografía hasta hace apenas unos días atrás, es sólo una muestra más del carácter sesgado de este recorte. Además, no todo lo que hemos leído y consultado -que incluye desde páginas webs con información turística acerca de sitios geográficos citados en la Tesis, hasta una reciente novela de ficción sobre los grupos abipones¹-, ha sido consignado en este estado de la cuestión, dado que optamos por privilegiar las discusiones entabladas en torno a determinadas problemáticas dentro del ámbito académico, que son las fuentes en las cuales se basan aquellas otras referencias. Por otra parte, tampoco hemos expuesto la totalidad de los aportes de cada autor acerca del tema, lo que se volvería un ejercicio de investigación en sí mismo, sino que optamos por limitarnos a la exposición de sus argumentos centrales y los puntos de acuerdo y/o divergencia con otros autores.

Para organizar la información de manera amena y facilitar la lectura, hemos decidido presentar, en primer lugar, los aportes pioneros en torno a esta temática, brindados

¹ Nos referimos al texto *Abiponia* de Rubén Darío Paduán, publicado on line en: <http://abiponia-novela-sancho.blogspot.com/>, en el mes de septiembre de 2009.

por autores que escribieron sus trabajos a principios del siglo XX que, como veremos, exponen argumentos sumamente vigentes en muchas cuestiones que luego serán retomadas en nuestro análisis. También aquí presentaremos una breve descripción de los estudios de índole antropológica -histórica y etnográfica- que se produjeron entre las décadas de 1930 y 1960, caracterizados por un determinado marco teórico e histórico.

A partir de la década de 1960 la producción bibliográfica desde la antropología y la historia imprime un nuevo sello en el estudio de los grupos indígenas, otorgándoles el protagonismo que los analistas anteriores habían negado a través de un insistente discurso civilizador. Los trabajos de Susnik se inscriben en esta línea, totalmente acorde con el enfoque contemporáneo de la antropología histórica de interpretar a los grupos indígenas y sus respuestas frente al colonialismo, mediante el estudio de la interacción en los espacios de frontera. Teniendo en cuenta la cantidad de trabajos que se suceden a partir de este momento, decidimos presentar la información a través de los ejes analíticos. De esta manera, intentaremos hacer discutir a los autores en torno a problemáticas específicas y estrechamente ligadas a nuestro área de interés.

Muchas de estas discusiones han sido retomadas, reelaboradas y ampliadas en los Capítulos correspondientes, dado que era necesario para mantener el hilo de nuestra argumentación. Por lo tanto, en esos casos, hemos optado por esbozar aquí la discusión que luego será pertinentemente debatida en otro lugar. Cuando eso ocurra, explicitaremos el Capítulo en donde explayaremos la discusión. Por otra parte, cabe aclarar que esta revisión aquí presentada es apenas un recorte particular, al que nosotros hemos recurrido, de las producciones realizadas en torno al espacio chaqueño.

Los primeros aportes: desde los inicios del siglo XX hasta la década de 1760

Los escritos de índole científica sobre el Chaco se remontan al momento mismo de su descubrimiento. Desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII numerosos cronistas, misioneros, viajeros y funcionarios gubernamentales plasmaron sus impresiones y conocimientos sobre este espacio. Luego, durante la segunda mitad del siglo XIX, se produjo un consistente corpus bibliográfico netamente orientado a las políticas gubernamentales y proyectos de conquista del espacio chaqueño. En los albores del siglo XX aparecen los primeros trabajos de etnografía regional que abordan el estudio de la cuestión indígena para el espacio chaqueño. Atraídos por el desafío de dar a conocer a los pueblos indígenas y explicar su participación en la historia, se acercan al territorio una serie de académicos que dan inicio a trabajos etnográficos y lingüísticos sobre los grupos del Chaco (Santamaría y Lagos 1992).

Tres obras de principios del siglo XX nos han resultado particularmente interesantes en cuanto al valor de sus aportes analíticos como en función de los datos que reunían. Nos referimos de el libro de Ludwig Kersten, *Las tribus indígenas del gran Chaco hasta fines de siglo XVIII*, escrito en 1905 y traducido al castellano recién en 1968; la obra de Juan Manuel Cervera, *Historia de la Provincia de Santa Fe*, publicada en 1907 y el libro de Juan F. Sallaberry, *Los Charrúas y Santa Fe*, escrito en 1926.

Ludwig Kersten ([1905] 1968) abordó su estudio desde una perspectiva novedosa, centrada en la interacción entre etnología e historia, transformándose en la piedra fundacional de los estudios indígenas en general y del Chaco en particular. Además de lo novedoso y adelantado de este enfoque -que recién fue retomado en la segunda mitad del siglo-, hay -en cuanto al contenido-, hallamos en este autor un interés genuino por comprender la historia de los grupos aborígenes del Chaco e integrarlos en la historia universal de los "pueblos con cultura". Metodológicamente, Kersten se propuso reconstruir las historias de estos pueblos a partir del análisis de fuentes de primera mano. Así, fue uno de los primeros en estudiar a los pueblos indígenas del

Chaco, y entre ellos, la historia particular de los abipones a partir de los escritos de Schmidel, Dobrizhoffer y Azara. Especialmente interesado en las transformaciones históricas de los indígenas desde la llegada de los españoles, el autor se mantuvo alineado al paradigma de la época que postulaba que los procesos sociales respondían a la evolución de un estado primitivo hacia la cultura civilizada propia de las sociedades occidentales.

Kersten ([1905] 1968), movido por el objetivo de delinear una "historia universal" - entendida como tal sólo en tanto incluía las historias particulares de los "pueblos sin cultura"-, reconoció la necesidad de establecer una clasificación de las "tribus" indígenas del Chaco que le sirviera de base para tratar la evolución histórica particular de cada una de ellas. Sosteniendo que ninguno de esos pueblos había llegado a conformar nacionalidades definidas ni estados propiamente dichos, y dada también la uniformidad físico-antropológica y de los bienes de la cultura material, descartó todas esas variables como criterios para la clasificación de los grupos del Chaco. Para el autor, el "único principio de clasificación" que podía tomarse en cuenta era la correspondencia lingüística (Kersten [1905] 1968: 37). De manera que, siguiendo lo establecido por los lingüistas, ordenó e incluyó a los pueblos particulares en grupos lingüísticos más amplios. Según este principio, los abipones pertenecían - junto a los mocovés, los tobas, los mbyayá-caduveos y los payaguá- a la familia lingüística guaycurú.

El tema de las etiquetas y denominaciones utilizadas en el período colonial para designar a los grupos abipones es una preocupación recurrente en el trabajo de este autor, en tanto sostiene que su desconocimiento "ocasionó una verdadera confusión en la identificación tribal de las entidades" (Kersten [1905] 1968: 18). En este sentido, advierte acerca de la importancia de revisar las categorías bajo las cuales los españoles y otros indígenas han referido a los abipones en situación colonial. Esta advertencia ha sido de particular importancia para nosotros, ya que significó una invitación a continuar la revisión iniciada por el autor a la luz de nuevos documentos. Kersten señala la relación entre los grupos abipones y las categorías de guaycurú,

frentones y callagés, sistematizando así un cúmulo de información que hasta el momento se encontraba desperdigada en las fuentes y los documentos. Asimismo, retoma de Dobrizhoffer los términos utilizados para designar a las "parcialidades" de los abipones -riikahé, nakaigetergehés y yaaukanigás- y señala una posible relación entre esta última categoría con los mepenes descritos por Schmidel.

Kersten también analizó las transformaciones de los pueblos del Chaco por la introducción de bienes españoles, especialmente a la adopción del caballo por parte de los grupos guaycurúes. Basándose en los escritos de Dobrizhoffer, concluyó que la mayoría de los grupos que se volvieron ecuestres eran cazadores recolectores nómades con escasa o nula participación en las actividades agrícolas, característica que habría facilitado su transformación en "nómade montado". El autor señaló también las influencias del caballo en la problemática étnica -en tanto habría aumentado las posibilidades de dominar a los pueblos pedestres y ampliar sus territorios de acción- y las prácticas guerreras, en cuanto al desarrollo del poder defensivo y adopción de una política ofensiva. A su vez, asoció la adopción del caballo con un aumento en el nomadismo -elemento que explica la ausencia de caballos entre los grupos agrícolas, ya que su incorporación, según Kersten, hubiera significado una amenaza para el sedentarismo- y con la transformación de los grupos cazadores nómades en guerreros (cf. Schindler 1985).

El segundo libro que hemos mencionado, del historiador santafesino Manuel Cervera (1907), se inscribe dentro de la línea de la historiografía clásica, sin embargo, la cuestión indígena tuvo en esta obra una relevancia poco común. Si bien Cervera escribió su *Historia de Santa Fe* inclinándose hacia el lado español de los hechos y adoptando una actitud estigmatizante y peyorativa hacia el indígena, prestó -quizás sin proponérselo- especial atención al análisis de las relaciones interétnicas. A partir de un minucioso y crítico trabajo con las fuentes, el autor advirtió el carácter dinámico de la historia colonial, señalando que las reducciones jesuíticas debían entenderse más como centros de interacción en estrecha relación con el robo del ganado y la comercialización de bienes que como centros fijos de asentamiento y adoctrinamiento

indígena. Asimismo, Cervera habría sido el primero en considerar a las reducciones del Chaco como antemurales defensivos de Santa Fe, pero, principalmente, orientadas a la protección de Buenos Aires (Giletta y Scaraffa 2004).

La realidad colonial así delineada confirió a las relaciones interétnicas una complejidad mayor que la simple confrontación de dos grupos. Incluso este autor señaló que las luchas interétnicas trastocaron las relaciones coloniales según el tipo de política implementado por cada ciudad en respuesta de las mismas. De manera que no sólo incluyó a los grupos indígenas dentro de la historia oficial sino que también analizó la interacción entre las relaciones interétnicas y las políticas interjurisdiccionales de las principales ciudades coloniales. Además, la obra de Cervera puso especial atención en las clasificaciones indígenas y, más específicamente, en la definición de las categorías en un sentido histórico, recorriendo los nombres con los cuales se reconocieron a los diferentes grupos étnicos.

También nos ha resultado esclarecedor el trabajo de Juan F. Sallaberry (1926), *Los Charrúas y Santa Fe*, en donde el autor enfoca el estudio de las relaciones interétnicas entre los vecinos de Santa Fe y los charrúas de la otra banda del Paraná, a través de la interacción comercial, los rescates de personas y el tráfico de cautivos entre ambos grupos. Asimismo, este autor brinda un interesante análisis de las relaciones de tipo diplomático entabladas durante el siglo XVIII y el sistema jurídico y político colonial que sirvieron de marco a esas relaciones.

Otros aportes correspondientes a este período provienen de dos autores que presentan una variada recopilación documental. La primera es la obra de Pablo Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, según documentos originales del Archivo General de Indias*, que consta de ocho tomos y fue publicada entre 1912 y 1949. Dicha publicación, como su título lo indica, presenta un cúmulo de documentos jesuitas sobre la labor en América de la Compañía de Jesús. Cabe destacar que si bien algunos de ellos están citados directamente del original, su gran mayoría constituyen versiones comentadas por el autor. Otra gran vertiente

documental proviene de la prolífica producción de Guillermo Furlong, que comenzó en la década de 1920 y se extendió hasta ya entrada la década de 1970². La obra de Furlong constituye una especie de repositorio en el cual encontramos publicadas una amplia variedad de cartas, actas fundacionales y demás documentos y papeles coloniales correspondientes al territorio chaqueño del siglo XVIII.

Guillermo Furlong, particularmente avocado al período colonial y la cultura rioplatense y su vinculación con las acciones realizadas por la Compañía de Jesús, adoptó una metodología centrada en el uso de fuentes documentales directas inéditas -muchas de ellas provenientes de archivos- y, sobre todo, en los libros escritos por los jesuitas que misionaron en el Chaco. Los datos inéditos que presenta Furlong en sus trabajos constituyen, quizás, el aporte más interesante del autor que en líneas generales, mantiene un discurso argumental ligado a la literalidad de las fuentes. De esta manera, la obra de Furlong se vuelve una especie de repositorio en el cual encontramos publicadas una amplia variedad de cartas, actas fundacionales y las fechas y registros de otros tantos documentos y papeles coloniales correspondientes al espacio chaqueño del siglo XVIII.

Su obra *Entre los abipones del Chaco* (Furlong 1938a), nos resultó de gran utilidad. En este libro, el autor analizó la empresa jesuítica entre los grupos abipones tomando como referentes los escritos de los misioneros de las reducciones jesuíticas del siglo XVIII. Sin embargo, la información que brinda es confusa dado que no siempre es posible rastrear el origen de las afirmaciones y se confunden las opiniones del autor con los datos de los documentos. También en 1938, el autor publicó el libro *Entre los mocovíes de Santa Fe*, al cual hemos recurrido ocasionalmente debido al estrecho contacto entre los abipones y los mocovíes reducidos en la jurisdicción santafesina (Furlong 1938b). Otro trabajo destacado del autor en relación a nuestra temática lo constituye el artículo dedicado a la biografía del padre Martín Dobrizhoffer, quien

² Queremos señalar que, a pesar de que las obras de Furlong fueron publicadas a lo largo de casi seis décadas, sus trabajos presentan siempre las mismas características, de manera que en cierta forma permanecen por encima de los cambios históricos y los giros que señalamos en las trayectorias de producción académica. Sus obras constituyen una especie de conjunto bibliográfico homogéneo sin mayores alteraciones en relación a los distintos contextos socio-históricos en los cuales se produjeron.

misionó por muchos años entre los abipones (Furlong 1928). En aquel artículo, presenta muchos de los datos que luego retoma en el prefacio escrito para la edición realizada para la primera traducción al castellano de la obra de Dobrizhoffer, *Historia de los abipones* (Furlong 1967).

Luego de este breve período de florecimiento e interacción entre la etnografía y la historia sobrevino una etapa de estancamiento e incluso de cierta retrospección que se evidenció en un distanciamiento cada vez mayor entre ambas disciplinas. Tras la primera guerra mundial, los estudios etnográficos y los de historia regional transitaron a ritmos desiguales y por caminos separados. Mientras que los estudios históricos se sumergieron en un período de letargo del que solo saldrían en la década de 1970, la etnografía dio un nuevo giro y se desarrolló notablemente tanto en lo teórico como en lo conceptual. Alfred Métraux logró, a partir de la década de 1930, recuperar y resignificar la cuestión indígena del Chaco. Los trabajos de Métraux (1937, 1944, 1946a y [1946] 1996), dejaron constancia de sus prolongados trabajos de campo etnográfico dedicados a los distintos grupos aborígenes del Chaco. Entre sus trabajos, *Etnografía del Chaco* constituye una valiosa fuente de información, ya que Métraux ([1946] 1996) condensó y sistematizó los datos provenientes tanto de los documentos jesuitas como de las etnografías realizadas entre los grupos del Chaco. Sin embargo, este trabajo tiene un enfoque sincrónico en donde la información que utiliza de ambas líneas metodológicas -fuentes y trabajo de campo- se mezclan y complementan sin atender a las distancias temporales implícitas entre una y otras. En líneas generales, el corpus bibliográfico que legó Métraux emergió como una base sólida para los estudios interdisciplinarios en tanto vinculó el quehacer antropológico con otras ciencias sociales como la historia, la sociología y la psicología (Santamaría y Lagos 1992).

Entre las décadas de 1930 y 1960 aparecieron los estudios sobre el Chaco de Antonio Serrano, Enrique Palvecino y Salvador Canals Frau. Retomando la vieja idea de Kersten ([1905] 1968) de introducir a los pueblos indígenas en la historia universal, Palvecino logró integrar a los grupos del Chaco en la historia argentina, una historia

que se definía de manera muy particular. En 1936, la Academia Nacional de la Historia, publicó la primera *Historia de la Nación Argentina*. Esta obra contribuyó a la construcción de una “visión inmutable” de la historia a la manera de “una versión autorizada del pasado nacional” (Pagano y Galante 1993: 57, citado por Nacuzzi 1998: 47). Palavecino fue el autor convocado para escribir el capítulo dedicado a los grupos “más primitivos” que poblaron el territorio argentino: los grupos indígenas del Chaco. Acorde a esta concepción estática de la historia se presentó a los pueblos aborígenes como reductos del pasado en un presente amenazado y situado en medio de una historia de civilización nacional.

En este contexto, la producción académica redefinió la problemática indígena no en función de sus propias lógicas y elementos constitutivos sino desde una política estatal más amplia en la que inevitablemente se vieron inscriptas. Dado que el discurso oficial intentaba eliminar las fronteras internas reafirmando la integración nacional a través de la creación de un territorio unificado y una ciudadanía homogénea, a los grupos indígenas les fue negada la realidad histórica de haber constituido pueblos. Esta negación, lejos de ser inocente, convergió directamente con la falta de reconocimiento sobre los derechos territoriales de estos pueblos en beneficio de los intereses nacionales de redistribución del territorio indígena en manos de capitales extranjeros. A medida que el estado nacional intentaba avanzar por sobre las culturas nativas homogeneizando a la ciudadanía, la realidad y las particularidades de los pueblos indígenas sucumbían paralelamente con este proceso. El proyecto político concebía sólo dos posibilidades para las minorías: la incorporación a la sociedad como obreros asalariados dentro del modelo de explotación económica capitalista, lo que en palabras de Palavecino (1964: 388) significaba “la entrada a la órbita de la experiencia de seres humanos” mediante la adquisición de una “cultura civilizada”; o un lento proceso que culminaría inevitablemente en su extinción.

La producción académica no se preocupó por los aspectos políticos y morales ligados a la discriminación, expropiación, explotación, asimilación o exterminio de los grupos

indígenas. Se concibió la problemática de estos pueblos en términos de “urgencia social”, en tanto necesidad de “rescatar” -inventariando en largas nóminas- los rasgos característicos de las distintas culturas ante su inminente extinción o absorción por el estado nacional. De esta manera, los grupos aborígenes se congelaron en el tiempo y en el espacio mediante un corte sincrónico y esencialista que negaba su propia historicidad. Los trabajos que surgen en este período organizan los rasgos constitutivos de estos pueblos a partir de plantillas predeterminadas, llenando casilleros idénticos que se pretendían comunes a todas las culturas “por fuera de la civilización”: alimentación, vestimenta, contextura física, religión, armas de caza, etc.

Así definida, la cultura de estos pueblos, disociada de una coyuntura histórica específica, habilitó la comparación y extrapolación de situaciones etnográficas distantes espacial y temporalmente. Las particularidades se diluyeron debajo de categorías homogeneizantes que tomaron como principales variables clasificatorias distintos elementos de la cultura material y ciertas mediciones antropométricas de los individuos. La producción académica de este período estuvo inmersa en el marco ideológico del estado, traducido en políticas específicas relacionadas con el tratamiento de la cuestión indígena. La carga estigmatizante y el análisis peyorativo con que se estudió a los pueblos aborígenes respondía a la necesidad de incorporar a los “otros marginales” que, como mano de obra barata, sirvieran de base para la consolidación económica en términos capitalistas. No debe llamarnos la atención, por lo tanto, que estos estudios se hayan desarrollado tras la etapa de represión a los levantamientos y reivindicaciones de las comunidades indígenas chaqueñas (ver Cordeu y Sifreddi 1971). Desde esta nueva perspectiva se sucedieron los estudios de Serrano (1930, 1941 y 1947), Palvecino (1932, 1939, 1951 y 1964) y Canals Frau ([1953] 1973). En todos ellos, la raza adquirió una dimensión valorativa predominante que, junto al “nivel de desarrollo cultural” y la lengua de los pueblos, se impuso por sobre los demás criterios de clasificación. A pesar de que Serrano (1941) señala que “el criterio más elemental que puede aplicarse a la sistematización de los diferentes núcleos étnicos y culturales de un territorio es el geográfico”, más adelante

agregó que “debemos basarnos para llegar a este fin en un claro conocimiento de las razas, de las culturas, del idioma, de la onomástica gentilicia” (Serrano 1941: 4 y 8).

Raza, cultura y lengua se convirtieron en los principios clasificatorios de los pueblos indígenas. La raza, entendida como fenómeno en el cual confluían factores internos y externos -herencias biológicas y condicionantes ambientales- se podía definir a partir de ocho mediciones somáticas y seis observaciones directas sobre el individuo³ (Canals Frau [1953] 1973). La cultura era entendida como el resultado de la interacción de los grupos humanos con el medio geográfico y social, de manera que se concebía un particularismo cultural alejado de la concepción evolucionista que suponía las variaciones como momentos anteriores de una única cultura: la occidental. La lengua encarnó otra de las características constitutivas de los pueblos, en tanto permitía incorporar préstamos de otros grupos, difundirse y modificarse con los contactos, habría posibilitado el seguimiento de las contingencias históricas por las que pasaron los pueblos. Las lenguas emparentadas componían las unidades de orden superior a las que llamaron “familias lingüísticas” y generalmente compartían un mismo origen.

A continuación analizaremos brevemente cómo se aplicaron estos principios en la clasificación de los grupos indígenas del Chaco, más específicamente, para los grupos abipones. Serrano (1930) elaboró una de las primeras clasificaciones de este tipo. Este autor ubicó a los abipones dentro de la “nación” “tobas y afines” -que formaría parte del grupo guaycurú-, a su vez clasificados como “del Chaco litoral”. En cuanto a la característica racial, ubicó a los abipones dentro de la “raza pámpida” (Serrano 1941: 9). Palavecino (1932: 227) se refirió al “área de los pueblos del Chaco” sin delimitar en su interior los distintos grupos que la conformaban. En un segundo trabajo en el que se dedicó a describir los principales rasgos de las “culturas indígenas”, los grupos abipones quedaron invisibilizados en un recorte general bajo el rótulo “chaquenses típicos”, de los cuales sólo mencionó por separado a los Chorote, Matacos y Tobas

³ Las mediciones somáticas incluían la estatura, el largo de cara, el ancho de cara, el largo de cráneo, el ancho de cráneo, el alto de cráneo, el largo de nariz y el ancho de nariz. Por su parte, las observaciones directas implicaban el color de piel, el color de ojos, el color de cabellos, la forma del cabello, el grosor de labios, el grado y carácter de la pilosidad.

(Palavecino 1939: 429). Los trabajos de Palavecino no permiten, en el sentido que hemos señalado, la individualización de los grupos abipones entre otros grupos indígenas, quedando sus especificidades únicas subsumidas en cuestiones generales y globalizantes.

En cuanto a la caracterización de los rasgos socioculturales, Palavecino (1939 y 1951) se limitó a exponer la "cultura" de "los chaqueños" de manera general, ordenándola en diferentes ítems acerca de la "vida material" y la "vida espiritual". Si bien dice haber fundado sus conclusiones tanto en documentos históricos -entre los que incluye a Dobrizhoffer (Palavecino 1939 y 1951)- como en investigaciones etnográficas (Palavecino 1939), sus escritos no dan cuenta de este proceso metodológico al desdibujar el origen de sus enunciados. Por otra parte, el corte extremadamente sincrónico que aplica a sus estudios reifica la cultura de los aborígenes en una especie de presente continuo en el cual no es posible diferenciar los distintos momentos históricos ni las transformaciones culturales operadas tras los sucesivos contactos con la sociedad colonial y los otros grupos indígenas.

Para Canals Frau ([1953] 1973), el término guaycurú sirve para designar a una extensa familia lingüística compuesta por pueblos de origen racial patagónico, que estaban radicados en un primer momento en las orillas más septentrionales del río Bermejo inferior dentro del territorio chaqueño. Según este autor, dentro de la familia lingüística guaycurú se encuentran los abipones, los mbayáes, los payaguáes, los mocovíes, los tobas y pilagáes. Al igual que Kersten ([1905] 1968) retoma la distinción de Dobrizhoffer de las tres "parcialidades" abiponas: riikahé, nakaigetergehés y yaaukanigás, haciendo incluso la misma apreciación de la posible correspondencia entre estos últimos y los mepenes. A pesar de esta distinción de categorías en el nivel de menor agregación social -como sería para estos autores la "banda" o "parcialidad"-, Canals Frau sólo estudia y define los grupos más amplios. Siguiendo su propio esquema clasificatorio raza-cultura-lengua define a los guaycurúes según su aspecto físico común -alta contextura y fuerte complexión-, el estilo de vida -cazadores y recolectores nómades- y el origen compartido de los dialectos guaycurú que, afines

entre sí, tienen en común el ser lenguas difíciles y de fonetismos un tanto inseguros y cambiantes. Por último, el autor remarca que hay una cierta correspondencia entre estos aspectos y la historia particular de los grupos guaycurúes.

Como corolario de este tipo de enfoques podemos pensar a la publicación de Ibarra Grasso ([1967] 1991), *Los indígenas de la Argentina*. En esta voluminosa obra parecen haber confluído todas las cuestiones planteadas por Serrano, Palavecino y Canals Frau, en tanto su autor aborda la clasificación de los grupos indígenas teniendo en cuenta sus semejanzas culturales, la lingüística y las características raciales. Sin embargo, a pesar de su extensión -de 685 páginas- las breves menciones que hay sobre los guaycurúes apenas permiten ver que entre ellos se incluyen a los grupos abipones. Estos trabajos que enfocaron a los "grupos chaqueños" de manera general, exagerando sus similitudes en pro de incluirlos en categorías más amplias, a pesar de haber gozado de amplio prestigio y gran reconocimiento académico en la historia de la antropología, no ofrecen aportes significativos para un estudio de los pueblos abipones que -acorde a los enfoques de la antropología histórica actual, basada en la interpretación de los cambios y transformaciones a partir de la interacción colonial- busque restituirles su máximo grado de especificidad.

A mediados de la década de 1960 comenzaron a aparecer nuevas perspectivas de análisis en los estudios sobre la región chaqueña. Nos referimos, por ejemplo, a los primeros trabajos etnográficos e histórico-antropológicos de Cordeu (1967, 1969a, 1969b y 1969c), Cordeu y Siffredi (1971 y 1978), Siffredi (1984) y la etnografía de Elmer Miller (1979), sobre los grupos tobas del Chaco. Estos trabajos iniciaron una nueva etapa para los estudios sobre los grupos indígenas del Chaco, caracterizada por el surgimiento de nuevos y variados enfoques etnográficos conjugados, en algunos casos, con elementos de la antropología histórica.

También este período significó un florecimiento para los estudios sobre el Chaco del siglo XVIII, ya que la cuestión indígena volvió a aparecer resignificada renovando la antigua preocupación por comprender a las sociedades aborígenes a partir de sus

rasgos internos. La historia de los pueblos aborígenes volvió a posicionarse como objeto de estudio. Dentro de este enfoque ubicamos los trabajos de Branislava Susnik, quien se dedicó a estudiar a los grupos indígenas del Chaco argentino-paraguayo. Esta antropóloga inició sus estudios con el objetivo de delinear el cuadro étnico de este vasto territorio durante el siglo XVIII, analizando a los distintos grupos a partir de sus particularidades históricas y culturales y no como partes de un grupo más amplio. De esta manera, retomó el esfuerzo de Kersten ([1905] 1968) por acortar las distancias entre la antropología y la historia, iniciando un nuevo camino destinado a conjugar el análisis particularista de los elementos específicos de cada grupo con los procesos históricos más amplios de las transformaciones socioculturales. Esta autora constituye un gran referente para los estudios sobre el Chaco indígena, ya que presenta un grado de especificidad único en este tipo de estudios. Por otra parte, su trabajo cubre una amplia gama de problemáticas asociadas al mundo indígena y sus transformaciones surgidas del contacto con los espacios fronterizos.

Nuevas perspectivas de investigación

Aquí proponemos guiar la presentación de los autores que han realizado estudios y aportes sobre los grupos indígenas del Chaco a partir de distintas problemáticas que, luego, algunas de ellas serán retomadas. De esta manera, buscamos organizar de manera ágil y coherente esta exposición acorde a los ejes que serán trabajados a la vez que siguiendo este esquema se favorece la discusión entre diferentes autores en función de las temáticas abordadas. Este esquema ha sido utilizado de manera flexible posibilitando el cruce de información entre diferentes ejes, dado que muchos autores abordan numerosas problemáticas en sus trabajos y no siempre fue posible establecer un corte tajante entre uno y otro tema. Proponemos, entonces, revisar los aportes más destacables de aquellos autores que nos sirvieron de referente en el desarrollo de nuestra investigación.

Clasificación de los grupos étnicos

En cuanto a la definición y clasificación de los grupos aborígenes del Chaco, Susnik (1971, 1972 y 1981a), a diferencia de Canals Frau ([1953] 1973), pretendió desglosar en categorías mínimas -a nivel de las "bandas"- los distintos grupos incluidos bajo el término guaycurú. Al igual que Kersten ([1905] 1968) y Cervera (1907), analizó el origen lingüístico del término guaycurú remitiéndolo a un apelativo utilizado por los guaraníes del Paraguay para designar de manera general a los grupos étnicos que, a comienzos de la conquista hispana, vivían en la región chaqueña al norte del río Pilcomayo. Según la autora, este término sirvió a la etnología moderna para designar "tribus" de estrecha filiación lingüística (Susnik 1971), con lo cual acuerda que el primer criterio de clasificación de los grupos indígenas consiste en la correspondencia lingüística -ya propuesta por Kersten ([1905] 1968). Sin embargo, Susnik plantea la necesidad de complementar aquellos diacríticos con el análisis de las transformaciones culturales propias de cada grupo.

Según Susnik (1981a), la adopción del caballo reunió a ciertos grupos chaqueños en un proceso similar de "transculturación ecuestre". A estos grupos, los denomina "grupos ecuestres" y reconoce en ellos tres subdivisiones: "los sureños", "los norteños" y "los centrales". Según su esquema clasificatorio, para el siglo XVIII los abipones pertenecen al subgrupo de las "tribus ecuestres sureñas", a la cual pertenece la familia lingüística guaycurú (Susnik 1981a). Asimismo, reconoce que los abipones se habrían dividido en las tres "parcialidades" ya mencionadas por los autores anteriores: riikahé, nakaigetergehés y yaukanigás. La autora resalta el marcado "ethos guerrero" que presentan los "grupos ecuestres", evidenciado en el lugar predominante de la guerra -rituales de iniciación, ceremonial asociado, pinturas- en las culturas chaqueñas, semejanza cultural que estaría reafirmando la unidad lingüística. Concluyendo, la familia lingüística estaría a su vez caracterizada por el "ethos incursionista-guerrero" (Susnik 1972). Por lo tanto, sostenemos que esta

autora conjugó la variable lingüística con las semejanzas culturales y, además, tuvo en cuenta el proceso histórico en el que se habrían desarrollado.

Las semejanzas lingüísticas fueron el principio clasificatorio más aceptado para estudiar los grupos indígenas del Chaco. La lengua de los grupos abipones ha sido estudiada inicialmente por Lafone Quevedo (1894) y, luego, por Najlis (1966). Ya hemos señalado la clasificación de grupos étnicos a partir de las familias lingüísticas en Kersten ([1905] 1968) y Susnik (1971, 1972 y 1982). Para relativizar este principio, queremos mencionar aquí la propuesta de Braunstein (1983), quien sostiene que las “tribus” -entendidas como unidades sociales predominantemente políticas- se corresponden con las unidades culturales y lingüísticas que se denominan dialectos. Sin embargo, este autor indica que si bien tal relación es frecuente, no es necesaria y que, cuando se manifiesta, muy probablemente no haya total coincidencia entre “tribus” y dialectos.

En un trabajo reciente, Braunstein (2008) revaloriza el concepto de tribu para definir unidades intermedias de alianza y solidaridad, a su parecer, aplicables al estudio de los grupos indígenas del Chaco, rescatando el valor conceptual de aquella categoría tan cuestionada a nivel terminológico. En este sentido, propone que -la llamemos como la llamemos- podemos identificar entre los indígenas chaqueños unidades sociales de diferente nivel de agregación, útiles para interpretar las formas de organización socio económicas. Siguiendo esta propuesta, sostiene que la unidad familiar o de menor agregación es aquella que se ha llamado comúnmente como “banda”, definida como “un grupo de parientes sin énfasis unilineal y localizado, es decir, en el que sus integrantes viven todos juntos en un mismo lugar, sea este estable o no” (Braunstein 2008: 15). Estos grupos menores se corresponde con aquellas personas que los individuos reconocen como familiares y, sus alianzas matrimoniales se volcarían, por lo tanto hacia afuera de aquellas unidades. Las tribus serían, para el autor, unidades intermedias constituidas por alianzas estables entre diferentes bandas (Braunstein 1983 y 2008). Las etnías -también reconocidas como unidades intermedias-, coinciden con los “diferentes pueblos chaqueños” (Braunstein 2008).

Otros autores como Saeger (1985 y 2000), Schindler (1985) y Vitar (1997) -sin realizar directamente un análisis sobre los criterios clasificatorios de los grupos del Chaco- adhieren a la postura de identificar a los grupos étnicos en función de su familiaridad lingüística según la cual los abipones integrarían la familia de los guaycurú. Recientemente, Fabre (2009) ha publicado un artículo en donde ofrece una revisión y sistematización de los estudios en torno a la familia lingüística guaycurú.

A pesar de haber sido el criterio lingüístico de clasificación uno de los más aceptados en la comunidad científica, algunos autores han cuestionado su validez. Ya hemos señalado que Palavecino (1939: 443) sostuvo que la cultura de los “chaquenses típicos” es sensiblemente uniforme, por eso “contrariamente a la tendencia manifestada por varios autores a considerar separadamente los grupos sobre la base de la diversificación lingüística” propone la consideración conjunta de estos grupos. También Canals Frau ([1953] 1973), como hemos visto, reconoce la necesidad de complementar el criterio lingüístico con el de raza y cultura. Asimismo ya hemos mencionado que Braunstein (1972) advierte sobre la tentación de establecer una correspondencia directa entre el “grupo tribal” y el lenguaje dado que los pueblos chaqueños no son lingüísticamente homogéneos. Santamaría (1996: 275) va incluso más allá, al sostener que “como estas clasificaciones son principalmente lingüísticas no definen ninguna clase de identidad étnica; aún imposible en términos generales, toda pretendida taxonomía etnográfica resulta estéril en el Chaco donde pueblos de todas las procedencias han estado mezclándose durante siglos”.

Relacionado con esta última problemática se halla la elección acerca del nivel de análisis que ha sido escogido por los distintos autores para realizar sus estudios. Frente al enorme corpus bibliográfico que hemos reunido para esta investigación, señalamos que son escasísimos los trabajos que han tomado a los abipones -o niveles de organización aún más pequeños como los grupos cacicales- como objeto de estudio. La mayoría de las producciones incluyen a los grupos abipones dentro de categorías más amplias, como la de guaycurú o, todavía más indefinidas, como la de chaqueños.

Entre los autores que enfocan sus estudios en los grupos abipones encontramos a Beatriz Armando (1994) que los considera a partir del análisis de las fuentes escritas por Dobrizhoffer. También Djenderedjian (2004), Lucaioli (2005, 2006, 2009a) y Paz (2004, 2005b, 2007a, 2007b) han abordado específicamente distintas problemáticas acotadas al grupo étnico abipón. Otros autores han realizado estudios más abarcativos o comparativos entre diferentes grupos indígenas, sin embargo, en ellos también ha sido posible deslindar información específica para este grupo en cuestión, nos referimos a los trabajos de Kersten ([1905] 1968), Susnik (1971, 1972 y 1981a), Alemán (1976), Clastres (1977c) y Saeger (2000). En otro grupo ubicamos a los autores que incluyen a los abipones dentro de la categoría guaycurú, sin deslindar en diferencias entre los distintos grupos que conforman esta familia lingüística. Entre ellos se encuentran Canals Frau ([1953] 1973), Schindler (1985), Palermo (1986), Vitar (1997 y 2003) y Saeger (1985). Estos trabajos tienen en común que, si bien hay circunstancias en los que las exposiciones permiten realizar distinciones étnicas, la mayoría de las veces las conclusiones a las que se llega son generalizadas a todos estos grupos en conjunto. Dentro de una tendencia que aglutina a las diversas agrupaciones bajo la categoría de chaqueños, ubicamos los trabajos de Serrano (1930, 1941 y 1947), Palavecino (1932, 1936, 1939, 1951 y 1964), Fuscaldo (1982), Vitar (1995, 2001a y 2001b), Levinton (1998), Santamaría (1998, 1999a y b, 2000, 2007) y Paz (2003). Si bien en algunas ocasiones es posible distinguir a qué grupos pertenecen los ejemplos que se citan, estos se usan de manera extensiva para hablar de los grupos chaqueños entendidos como un todo homogéneo. Creemos que es interesante tener en cuenta estos distintos niveles de la unidad análisis ya que las generalizaciones o extrapolaciones de las características culturales de otros grupos guaycurúes no pueden aplicarse directamente para los pueblos abipones, a pesar de que haya entre ellos notables semejanzas.

Antecedentes sobre la organización sociopolítica y su aplicación para los grupos del Chaco

Siguiendo con el tema de las clasificaciones, otro problema que se nos presentó a la hora de caracterizar a los grupos abipones fue la falta de homogeneidad para referir a sus organizaciones sociopolíticas. Por cuestiones de espacio -y porque entorpecía el hilo argumental de los Capítulos 3 y 6 en donde fueron tratadas las cuestiones sociales y políticas- hemos decidido dedicarle aquí un breve repaso a la discusión teórica sobre la cual se basaron las diferentes interpretaciones específicas para los grupos abipones (o chaqueños en general, en algunos casos).

Durante las décadas de 1970 y 1980 se han producido varios escritos, en distintos contextos y focalizándose en diferentes cuestiones específicas, acerca de las formas de interpretar la organización sociopolítica de los grupos cazadores recolectores. Por ejemplo, mientras que los trabajos de Carneiro (1981) y Spencer (1987) se inscriben dentro de una corriente que concibe a las “sociedades tribales”, “jefaturas” y “estados” como diferentes etapas que se suceden dentro de una escala evolutiva, los escritos de Clastres ([1974] 1977) rompen con la idea de desarrollo y pasaje obligatorio de las formas de organización política de las “sociedades simples” a la forma “compleja” de la sociedad estatal, desplazando la importancia del pasaje entre una y otra para darle más énfasis al estudio de las particularidades de cada tipo de organización. En otra línea de análisis, los trabajos de Becchis ([1989] 2008a), Nacuzzi (1989) y Mandrini (1985 y 2000 citado por Vezub 2005) constituyen estudios locales guiados por el interés de analizar la particularidad política y social de los grupos indígenas de Pampa y Patagonia.

A grandes rasgos, podemos sostener que si los primeros autores buscan elaborar una tipología universal acerca de los tipos de organización política, en donde el pasaje entre uno y otro tipo estaría guiado por causas comunes y reconocibles; la segunda rompe con la idea evolutiva para enfocar en las características propias de cada forma de organización política; mientras que la tercer tendencia -mucho más historizada-

encuentra su anclaje explicativo en los contextos, relaciones y estrategias particulares que las agrupaciones indígenas fueron trazando entre ellas y con la sociedad hispanocriolla. Todos estos trabajos realizados para el área pampeano-patagónica, tienen en común que analizan el tema de los liderazgos indígenas desde una perspectiva más amplia integrando distintos aspectos económicos, políticos y sociales como la participación en redes mercantiles, la adquisición y adopción de nuevos bienes y pautas de producción, la capacidad de enriquecimiento y de movilizar mano de obra, el surgimiento de especialización en distintos ámbitos y la capacidad ciertos personajes de intermediar entre la sociedad indígena e hispanocriolla mediante el manejo estratégico de la información. Si bien la mayoría de estos trabajos se circunscriben al siglo XIX, para nuestro trabajo rescatamos la perspectiva de análisis que supone considerar en conjunto los diferentes aspectos de la sociedad indígena y sus relaciones.

En su acepción "clásica" la "jefatura" ha sido ubicada dentro de una escala de desarrollo entre las "sociedades tribales" y el surgimiento de los "estados" (Service 1962, citado por Carneiro 1981). Superada la fase de "autonomía local" que supone la organización en "bandas", Carneiro (1981: 44) ha definido a la "jefatura" como "una unidad política autónoma compuesta por un número de aldeas y comunidades bajo el control permanente de un jefe principal". Aquí el énfasis está puesto en la organización política, en función de la cual sociedades con diferentes bases económicas -agricultura, caza y recolección- y con desarrollos tecnológicos particulares podrían haber alcanzado el grado de "jefaturas" a través de la práctica guerrera, principal motor para su surgimiento en contextos de "circunscripción ambiental y social" (Carneiro 1981: 63). A raíz de este cambio inscribe el surgimiento de las desigualdades políticas y sociales. Estas se derivan de la capacidad creciente de un grupo reducido de disponer de los bienes y alimentos producidos por su comunidad. La capacidad de dar origen a un stock de acumulación sólo es consecuencia de esta transformación y no la habría precedido. A su vez, el crecimiento de las jefaturas habría estado relacionado con la posesión de territorios más amplios y con el tamaño de la "jefatura individual". El primer incremento se deduciría de la

incorporación de aldeas derrotadas o aliadas y el segundo se relaciona con una mayor estratificación reflejada en el aumento de capas intermedias de líderes políticos ubicadas entre la "jefatura principal" y las aldeas. Esta jerarquización ya estaría acompañando el surgimiento de un poder más centralizado y no debe concebirse como precondition o disparador del mismo. Como un paso intermedio hacia el estado, las "jefaturas" habrían desarrollado en forma rudimentaria tres atributos: el poder de reclutar, el poder de imponer tributos y el de sancionar y hacer cumplimentar las leyes.

Desde una posición que rescata la perspectiva de los modelos evolutivos pero advirtiendo sobre la utilización acrítica de sus conceptos, Creamer y Haas (1985: 38) sostienen que el pasaje de las "sociedades tribales"⁴ a las "jefaturas" marcaría un punto de inflexión en la evolución cultural ya que representaría la emergencia de una política centralizada y de una jerarquización social. Según la definición que elaboran, retomando varias de las cuestiones trabajadas por autores clásicos como (Service, Sahlins y Fried), la "tribu" se caracterizaría por estar organizada en comunidades individuales muchas veces basadas en el parentesco, las cuales si bien mantendrían en el plano económico gran autonomía, estarían ligadas a través de lazos políticos y religiosos. La economía se desarrollaría al nivel de la subsistencia, siendo la producción de excedentes limitada a la previsión para los períodos de escasez, el ceremonial y el establecimiento de alianzas. La sobreproducción no estaría, así, ligada a ningún tipo de concentración o especialización de grupos en determinadas actividades sociales. Y si bien este tipo de excedente -así como también el posicionamiento diferencial en las prácticas rituales de las unidades capaces de generarlo- podría evidenciar una jerarquía de ciertos grupos e individuos sobre otros, esta diferenciación no estaría precedida por un posicionamiento previo en la estructura social. Los sistemas sociales se caracterizarían sobre todo por su descentralización y por el hecho de que los personajes preeminentes carecerían de la capacidad de tomar e imponer decisiones colectivas.

⁴ El concepto de "tribu" ha sido, también, ampliamente problematizado desde la bibliografía académica, por Sturtevant (1972), Fried (1975), Carneiro (1981), Braunstein (1983 y 2008) y Lewelen (1992), entre otros.

El punto donde radicaría la diferencia entre las "sociedades tribales" y las "jefaturas" para Carneiro (1981) y Creamer y Haas (1985), refiere a la presencia o ausencia de la consolidación y centralización política. Como advierte Spencer (1987), la organización interna de las "jefaturas" se caracterizaría por la existencia de una autoridad preexistente, centralizada e institucionalizada. En contraposición, en las sociedades que aún no han experimentado el pasaje a la "jefatura", la posición de los líderes se basaría en su capacidad personal por mantenerse en el cargo.

En 1992, Lewelen intenta retomar el tema de las clasificaciones políticas, problema que los antropólogos de las últimas décadas han eludido a fin de no caer en generalizaciones vacías de contenido o en engorrosas tipologías que no permitan reflejar la extremadamente variada y compleja realidad sociopolítica. Excusándose en que toda clasificación permite generalizar en función de obviar ciertas particularidades y que la gama de matices entre una y otra tipología es tan variada como sociedades existen, emprende la revisión de las categorías políticas utilizadas para caracterizar los distintos tipos de sociedades preindustriales. De esta manera, separa en dos grandes grupos a partir de la ausencia o presencia de centralización política. Las "sociedades descentralizadas" se caracterizan, para el autor, por la constante fusión y fisión de los agrupamientos, la ausencia de estratificación social, la figura de líderes con poder fragmentario y temporario sin monopolio de la fuerza coercitiva y la descentralización económica. Dentro de este tipo de sociedades el autor ubica la formación social de la "bandas" y "tribus"⁵, mientras que el "señorío" y el "estado preindustrial"⁶ se corresponderían al grupo de "sociedades centralizadas".

⁵ La sociedad de "bandas" se caracteriza a rasgos generales por poseer número reducido de individuos, parentesco bilateral, acceso colectivo a los recursos, líderes situacionales informales, solidaridad mecánica en función de la costumbre y la tradición, derecho colectivo al uso de la fuerza y la ausencia de un grupo de especialistas full-time. Por su parte, la "tribu" -en donde incluye la sociedad de guerreros y el sistema de "big men"- se correspondería con un mayor nivel de sedentarismo y de densidad poblacional, la domesticación creciente de alimentos y la participación en los mercados de intercambio, el parentesco unilineal, la propiedad comunal de las tierras de cultivo, líderes carismáticos sin poder pero con cierta autoridad en la toma de decisiones, solidaridad pantribal -por encima de los "grupos locales"-, el derecho al uso de la fuerza recae en el clan o linaje, presencia de una religión shamanística sin profesionalización y la práctica de rituales de iniciación y pasaje.

⁶ El "señorío" se asocia a una diferenciación de los individuos por rangos o linajes, una agricultura extensiva, la redistribución a través de jefe, el parentesco unilineal, la posesión comunal de la tierra por

Éstas últimas se caracterizan por poseer una mayor densidad de población y estabilidad en las agrupaciones políticas, la presencia de estratificación social, mayor burocratización y profesionalización en detrimento de la importancia organizativa del parentesco, un acceso no democrático a los puestos de liderazgo ligado a la pertenencia a determinado sector social y una economía basada en la redistribución centralizada.

Desde otra perspectiva, Service (1962, citado por Carneiro 1981) y Sahlins (1974) han intentado explicar el sistema de "jefaturas" en función del concepto de "redistribución". Para estos autores, una mayor acumulación a partir de las nuevas posibilidades habría dado lugar al surgimiento de la estratificación social y esta habría sentado las bases para la concentración de poder en manos de unos pocos privilegiados.

Clastres (1978), quien ha estudiado el liderazgo entre los grupos guaraní, ha definido a las sociedades indígenas como refractarias al surgimiento de una autoridad política impositiva. Este autor, considera que las formas de organización de las "sociedades primitivas" y la de las "sociedades estatales" no son producto de una mayor complejización en función de pertenecer a distintas etapas del desarrollo político, sino que, despojándose de todo resabio de evolucionismo, plantea que uno y otro tipo de sociedad son absolutamente irreductibles entre sí. La presencia o ausencia del aparato estatal es, para Clastres, lo que "traza una línea de irreversible discontinuidad entre las sociedades" (1978: 175). Dentro de este esquema, y siendo que el "estado" no es el destino final de cada pueblo, el autor considera que lo que caracteriza a las "sociedades primitivas" no es la ausencia de "estado" sino más precisamente que sus formas de organización política parecen definirse por la actitud de ir "contra el

linajes, una mayor propiedad de bienes personales, líderes capaces de impartir leyes informales y castigos con poco acceso a la coerción física y en donde la integración social se basa en la lealtad del jefe, los linajes de prestigio y las asociaciones voluntarias. El "estado preindustrial" supone una estratificación en clases, una agricultura intensiva con redistribución basada en el tributo, la existencia de mercados y comercio, el reconocimiento de propiedad privada y estatal, el acceso al poder por vías de parentesco unilineal o bilateral con líderes por sucesión hereditaria directa, la existencia de una burocracia y de leyes y castigos formales por los cuales el estado detenta el acceso legítimo al uso de la fuerza física.

estado”, de impedir mediante sus instituciones sociales el surgimiento de un poder coercitivo centralizado. El acento puesto en la importancia de las formas políticas desplaza la mirada del plano económico como posible motor del cambio social; para este autor, las transformaciones en la vida material de un grupo, la capacidad de crear un excedente y las modificaciones a nivel de la subsistencia no conllevan en sí mismas la posibilidad de saldar la distancia que separa a las sociedades “sin estado” de las sociedades “con estado”. La única posibilidad de que las primeras comenzaran a desarrollar elementos que evidencien un cambio de este tipo solo tendría lugar en función de un cambio radical en la organización política en primera instancia, que luego sí, podría trasladarse al ámbito económico⁷. Así, invierte de alguna manera los términos de “estructura” e “infraestructura” propias del marxismo, posicionando a lo político en la base de toda sociedad (Clastres 1978).

En cuanto a las formas que adopta el liderazgo en las sociedades “no estatales”, Clastres sostiene que quienes lo encarnan carecen de todo tipo de poder de coerción y no disponen de ninguna autoridad sobre los suyos. De esta manera, el poder político se sitúa por fuera ya que “el liderazgo no es el lugar del poder, y la figura (muy mal llamada) del “jefe” salvaje no prefigura en nada a la de un futuro déspota” (1978: 180). Se trata, entonces, de concebir a la institución del liderazgo ajena a la idea de autoridad y a los líderes carentes de poder y capacidad de control social. Los límites de un liderazgo de tales condiciones le permitirían al líder desplegar la capacidad de mando sólo en determinadas ocasiones, generalmente asociadas al planeamiento y la acción bélica, fuera de estos momentos la autoridad de los líderes sobre el grupo se disuelve. Lo que sostiene a un líder en su cargo es el prestigio social, pero éste, si bien le permite restablecer el orden y la concordia mediante el uso elocuente de la palabra, no tiene fuerza de ley ni es garantía de permanencia. Es por eso que un líder indígena de este tipo debe apelar a la constante demostración de su “competencia técnica” para continuar en el cargo. En última instancia, esta característica permite evidenciar que es el líder quién se encuentra al servicio de la comunidad (dando y demostrando

⁷ Otro factor que según Clastres podría escapar al control de la sociedad y condicionar las formas de la organización política sería el aumento demográfico, altamente incompatible con las formas de organización “no estatales” ya que la atomización de la organización “tribal” es uno de los medios más eficaces de impedir el surgimiento de los conjuntos sociopolíticos más amplios y complejos.

siempre más y lo mejor de sí para lograr su consenso) y no la sociedad quién responde a su influencia. Todas estas características del liderazgo junto a la organización social basada en pequeñas unidades -"grupos locales"- señalan para el autor la imposibilidad interna del poder político "primitivo" para dar lugar en su interior a la génesis del "estado".

En todas estas explicaciones, la guerra emerge como un elemento común aunque cada perspectiva resalta diferentes aspectos y cualidades. Según Clastres, la guerra es el único momento en que un líder indígena de una sociedad "no estatal" puede ejercer cierta autoridad y tomar decisiones por el grupo. Para las corrientes que sostienen el pasaje evolutivo entre las "sociedades tribales" y las "jefaturas", la guerra ha sido utilizada estratégicamente para explicar tanto el mantenimiento de la "sociedad tribal" (Cramer y Haas 1985) como el surgimiento del poder centralizado (Carneiro 1981). Creemos que si bien la guerra es un elemento clave que permite analizar múltiples aspectos de los liderazgos de los grupos indígenas, consideramos que su análisis debe complementarse con el estudio de otros aspectos que hacen a la organización social.

Desde la bibliografía específica producida para el Chaco, la organización política de estos grupos ha sido interpretada desde la perspectiva de "bandas" (Susnik 1971, 1972 y 1981a), "tribus" (Saeger 2000), "jefaturas" indígenas (Paz 2003, 2005a, 2007b, 2007c y Vitar 2003) e, incluso, se han caracterizado las transformaciones que tuvieron lugar en este plano como procesos de "tribalización" (Djenderedjian 2004) o el surgimiento de grandes "confederaciones" indígenas (Vitar 2003). Como hemos planteado en la breve revisión teórica, tanto los términos de "jefatura" y "confederación" hacen referencia al surgimiento de un nuevo tipo de autoridad o de expresión del poder basado principalmente en la centralización económica-política (Service 1962, citado por Carneiro 1981 y Sahlins 1974) o política-económica (Carneiro 1981 y Spencer 1987). También hemos señalado que la guerra ha permitido explicar el pasaje a las "jefaturas" ya sea porque permitió la acumulación de riqueza que serviría de base para una política coercitiva (Sahlins 1974) o porque

permitió elevar políticamente la figura de determinados líderes consolidando su poder de mando en función de una jerarquía social instituida (Carneiro 1981), o por el contrario, ha sido vista como el factor atenuante de este pasaje (Creamer y Haas 1985).

El tema de la guerra para los abipones posee una amplia trayectoria en los trabajos especializados ya que una de las caracterizaciones principales que se ha hecho de estos grupos ha girado en torno a su carácter esencialmente guerrero (Kersten [1905] 1968, Cervera 1907, Palavecino 1932 y 1939, Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1971, 1972, 1981a, Vitar 1997). Sistematizando estas producciones podemos hablar de tres grandes posturas: por un lado, las que suponen que el contacto colonial habría dado lugar a un aumento del belicismo que habría culminado en la desintegración de la sociedad indígena en función de una “desestructuración psicosocial” (Susnik 1981a); en segundo lugar aquellas que sosteniendo el aumento de la actividad guerrera postulan la consolidación de estas sociedades bajo el poder de mando de “nuevos líderes guerreros” (Saeger 2000); y finalmente, las que sostienen que las reducciones y la política de pactos habrían dado lugar a una disminución de la práctica guerrera en función de las “relaciones pacíficas” crecientes, las cuales abrían nuevas vías de acceder al prestigio y posiciones de liderazgo (Vitar 2003, Paz 2007b). otra perspectiva, sería la que considera que la guerra cedió lugar a la política de pactos y que, esta nueva forma de interacción, habría socavado las bases del liderazgo abipón (Djenderedjian 2004).

Aspectos y transformaciones sociopolíticas de los grupos abipones

Para esta Susnik, las unidades políticas y sociales mínimas de los grupos abipones eran las “bandas locales” -que formaban parte de una “tribu”- de movilidad independiente que respondían al mando de un líder tradicional. A nivel “tribal”, los abipones se subdividían en las tres “parcialidades” que ya hemos mencionado y estas,

a su vez, en la multiplicidad de “bandas locales” más pequeñas a cargo de los distintos caciques. La conformación de estas unidades políticas era extremadamente dinámica ya que los grupos podían segmentarse en unidades menores o bien fusionarse en agrupaciones más amplias (Susnik 1971, 1972 y 1981a).

Varios autores han señalado que la característica segmental de la organización social se encuentra en estrecha relación con las formas de la organización política de los grupos indígenas. Algunos autores que han estudiado a los grupos cazadores recolectores, tanto del Chaco (Susnik 1971, 1972 y 1981a, Vitar 1997, Saeger 2000, Nesis y Lucaioli 2007) como de Pampa y Patagonia (Bechis [1989] 2008 y Nacuzzi 1998) sostienen que la efectividad de estas unidades políticas residía, justamente, en el aspecto flexible y endeble de la organización social, en tanto permitía su segmentación en unidades menores o bien la fusión en grupos más amplios.

La intensificación de las actividades bélicas tras la incorporación del caballo y la consecuente exaltación del hombre guerrero habría derivado, para Susnik (1972), en el surgimiento de nuevos líderes entre los grupos abipones -“höcheri”- al mando de las “bandas locales”. Así, junto al prestigio de los jefes tradicionales -nobles de cuna-, devino en simultáneo el surgimiento de un nuevo tipo de prestigio basado en la eficacia “guerrero-adquisitiva”. Esta particular circunstancia originaba, por un lado, una “nueva conciencia social” que daba lugar a reagrupaciones y segmentaciones al interior de la “tribu”; y por otro, la intensificación de los conflictos entre las “parcialidades” (Susnik 1972). A su vez, Susnik (1971 y 1981a) considera al caballo como el complemento del ganado vacuno, y también señala la importancia de reflexionar sobre la incorporación de bienes europeos -no necesariamente ligados a la subsistencia- dentro de las sociedades indígenas en función de una interdependencia cada vez mayor entre ambas sociedades.

Susnik es que si bien incorpora el dinamismo histórico en sus estudios, este aspecto entra en tensión con ciertos elementos de carácter esencialista, como es el concepto de “ethos cultural” con el cual define a los grupos étnicos. Este punto se evidencia

claramente en su explicación acerca del cambio sociopolítico que habrían provocado los sucesivos contactos. La autora sostiene que durante el siglo XVIII los grupos ecuestres del Chaco se vieron en la necesidad de reajustar sus pautas tradicionales para encajar, de alguna manera, en la nueva situación fronteriza colonial. Este reajuste "sólo era posible en tres dimensiones: marginación chaqueña, convivencia periférica pacífica o una reestructuración sociocultural ya basada 'en el ganado'" (Susnik 1972: 10). Para la autora, los grupos abipones, mocovíes y tobas se alistaron bajo esta última opción, lo que habría derivado en un proceso general de desintegración cultural y social al que cada grupo respondió de manera original en función de sus propias estrategias y exigencias externas.

Desde esta perspectiva, Susnik propone entender la transformación de las pautas tradicionales del poder político de los abipones y el fraccionamiento en "bandas" menores en manos de los "höcheri". Los grupos abipones habrían sucumbido en esta etapa debido a la "desintegración psico-social" y las luchas entre las distintas "parcialidades" (Susnik 1972: 11). En este sentido, sostenemos que -en tanto concebía a los grupos étnicos como portadores de un "ethos"- no logró integrar a su análisis las múltiples dimensiones de los procesos de cambio operados al interior de los grupos indígenas en situación colonial. Sin embargo, Susnik reabrió para el Chaco un tipo de estudios que venía siendo postergado. Sus trabajos constituyen un punto de partida para las investigaciones posteriores que, de allí en más, comenzaron a adquirir mayor continuidad. Los nuevos autores que entran en escena ya no pretenden comprender a la población nativa de manera holística y homegenizante sino, por el contrario, tienden a enfatizar en los aspectos particulares de la cultura y la sociedad.

En 1985 se publicó un artículo de James Saeger en donde el autor analiza a las misiones jesuíticas de los abipones y mocovíes como instituciones de frontera y su correlato en las relaciones interétnicas. En 2000, este mismo autor publicó un libro enteramente dedicado a estudiar las transformaciones socioculturales de los grupos guaycurúes reducidos en las misiones jesuíticas. Esta perspectiva que ya había adoptado en 1985, ligada a la noción de frontera como sitio conflictivo y la

negociación entre dos o más grupos distintos, lo llevó a plantear y señalar nuevos aspectos de las reducciones en su interacción con la sociedad colonial. Saeger (1985 y 2000) sostiene que la adquisición del caballo provocó grandes cambios en los grupos indígenas al punto de aumentar los niveles de conflicto entre los guaycurúes y con la sociedad hispanocriolla, lo que habría derivado del nuevo potencial bélico, de la posibilidad de incursionar y robar a mayor escala y de la caza masiva de ganado.

Saeger desarrolla en profundidad algunos elementos ya señalados por Susnik (1981a). El caballo habría permitido la adquisición y explotación de grandes manadas de ganado aumentando la capacidad adquisitiva y la participación en las redes mercantiles, lo que habría derivado, para el autor, en un mayor consumo de los bienes coloniales. Según Saeger (2000), estos elementos generalmente respondieron a nuevas pautas simbólicas relacionadas con el prestigio social y político y con el surgimiento de nuevos líderes mejor capacitados para obtenerlos. Este proceso habría dado lugar a una mayor interdependencia entre ambas sociedades. Saeger indica que, para los abipones, la economía basada en el botín de guerra significó el incremento de las ambiciones indígenas y una mayor importancia de las distinciones de estatus entre los hombres, lo que habría derivado en una acentuación de las jerarquías sociales. Así como Susnik (1972) ya había señalado el incremento numérico de los líderes abipones que habría derivado en una mayor segmentación al interior del grupo étnico, Saeger observa la acentuación de las jerarquías en el nivel de las "bandas", procesos ambos que estarían respondiendo a la incorporación de bienes extranjeros en la sociedad indígena.

Acerca del panorama interétnico, Saeger (2000) sostiene que las relaciones entre guaycurúes y españoles, nunca estáticas, se vieron realmente alteradas durante el XVIII. Reconoce dos tipos de encuentros hostiles entre los abipones y los mocoví con la ciudad de Santa Fe: uno relacionado con el objetivo de adquirir bienes y cautivos; otro, ligado a propósitos militares y simbólicos. Para el autor, la guerra entre indígenas y españoles suponía el choque entre dos "medidas de guerra" diferentes: los guaycurúes mantuvieron los significados culturales tradicionales del "ethos guerrero",

se entendían entre sí y compartían las mismas reglas en el juego de una “guerra limitada” asociada a la demostración simbólica de la superioridad; mientras que los españoles entraron en este juego a su manera, entendiendo a la guerra como sinónimo de aniquilación y destrucción física del enemigo (Saeger 1985: 505). Esta inestable situación derivó, para Saeger, en la política de pactos que dio lugar al emplazamiento de las dos primeras reducciones -San Javier de mocovíes y San Jerónimo de abipones- en el Chaco austral, ambas en territorio santafesino.

El establecimiento de “pactos de paz” y “amistad” produjo, para el autor, una nueva división política dentro de los grupos: algunas “parcialidades” o “bandas” elegían mantener relaciones pacíficas y amigables con determinado grupo de españoles, enfrentándose tácitamente al resto de la “tribu” no reducida. Por otra parte, señala que las reducciones significaron para los guaycurúes una vía de acceso fácil a los bienes coloniales y la subsistencia asegurada, mientras que para los españoles encarnaron la posibilidad de acallar los conflictos a la vez que sirvieron como emplazamientos defensivos en la zona de frontera. De manera que el éxito o fracaso de las misiones se medía en tanto satisficieran la seguridad esencial y las necesidades sociales y económicas de ambas culturas. Cuando los grupos de abipones y mocoví requirieron las reducciones en Santa Fe, renunciaron a los ataques y robos en esa ciudad. Tal situación habría generado nuevos conflictos, ya que este tipo de pactos no hacía sino reorientar la agresión de los guaycurú reducidos hacia los españoles de otras provincias y la lucha inter e intragrupal. De manera que el autor propone entender a las reducciones como “headquarters” -oficinas principales- en donde se gestaban las incursiones contra otros grupos, de aquí la idea de reducciones como centros de conflicto manipulados por los indígenas (Saeger 1985: 506).

Los trabajos de Saeger (1985 y 2000) constituyen junto a los de Susnik (1971, 1972 y 1981a) los principales antecedentes en cuanto especificidad, trabajo con fuentes y enfoque en temáticas relacionadas con nuestro trabajo. Ambos autores nos abrieron una puerta de acceso a los grupos abipones para el período anterior a las reducciones, ya que sus estudios, a pesar de enfocar en el momento reduccional, establecen

continuamente relaciones con el período anterior. Sin embargo, queremos señalar que si bien ambos trabajos se basan en un minucioso análisis de las fuentes de primera mano, estas no siempre están debidamente citadas, de manera que no puede seguirse en todos los casos el sustento de su razonamiento.

Las transformaciones políticas de los grupos abipones han sido abordadas por otros autores. Djenderedjian (2004) analiza las adaptaciones de los liderazgos indígenas en el proceso histórico que acompañó el cambio de la guerra corsaria realizada por los grupos en las fronteras al período de paces y pactación. Este autor, señala que los liderazgos abipones se basaban, fundamentalmente, en el ejercicio de la autoridad alcanzada a través del mérito personal y la demostración de hazañas exitosas en la guerra. En este sentido, la guerra entablada con las fronteras coloniales les habrían servido, a los caciques, como vehículo para encauzar la autoridad política. Djenderedjian ofrece un interesante análisis de la coyuntura histórica que habría dado lugar al establecimiento de pactos de paz entre abipones e hispanocriollos, aunque generaliza el análisis de la situación de la frontera santafesina para todos los otros espacios en donde se dio la interacción entre ambos grupos. Según este autor, las reducciones habrían significado una merma de las actividades guerreras, en función de las paces, mientras que los regalos y donativos que recibían los caciques en estos contextos habrían ido suplantando la necesidad de conseguir los cuantiosos botines mediante los cuales mantenían a sus seguidores.

Asimismo, el autor reconoce que probablemente en función de los contactos de los abipones y los hispanocriollos desde principios del siglo XVIII, se haya dado un proceso de "tribalización"⁸. Así, sostiene que "la tribalización abipona fue la respuesta ensayada con éxito por muchos indígenas chaqueños, provenientes de diversas agrupaciones y aún tradiciones quizá antagónicas en el pasado, con el ostensible objeto de maximizar el beneficio obtenido en sus relaciones con los españoles" (Djenderedjian 2004: 191). Luego de este proceso, reconoce que las reducciones

⁸ Djenderedjian (2004) retoma este concepto de Fried (1967) y Sturtervant (1979), para referir al proceso político construido por el contacto colonial que tiende a crear unidades políticas centralizadas allí donde no las había.

fueron debilitamiento de las bases políticas de los liderazgos, socavando justamente las actividades sobre las cuales se construían las posiciones de autoridad, generando “cargos” vacíos de contenido indígena. En este sentido, si en un momento el autor le otorga fuerte protagonismo a las decisiones políticas de los indígenas, por ejemplo en lo que respecta al proceso de tribalización; luego da la sensación de que deposita en las acciones coloniales, únicamente, la manipulación de la autoridad indígena que habría impuesto nuevos contenidos a los cargos políticos aceptados por los caciques pasivamente.

Paz (2005b), para referirse a los grupos abipones de fines del siglo XVIII señala que para este período las sociedades indígenas ya habían alcanzado el nivel de jefatura como resultado de las variables exógenas así como por un proceso de complejización propio. Con lo cual, evidencia su postura teórica frente a las formas de clasificación política. Llama a las jefaturas como “formas de integración política de nuevo cuño”, en donde el poder descansaba en “una persona que adquiere una posición de carácter permanente en el rol de contralor de la sociedad” (Paz 2005b: 41). El mismo autor, poco después se contradice sosteniendo que entre los abipones no encontramos ese grado de centralización política que demanda la jefatura -concepto que retoma de Carneiro (1981). Sin embargo, en este y otros trabajos (Paz 2005b, 2007a y b) aunque insiste en remarcar que los abipones sufrieron un proceso de complejización política que habría estado directamente relacionada con la lucha que entablaron los grupos indígenas por el control de los recursos, iniciada por la presión colonial.

En el año 2008, Braunstein y Meichtry publicaron una interesante compilación dedicada al estudio de los liderazgos indígenas chaqueños. En aquel libro se reúnen diferentes trabajos presentados en el Simposio sobre el Chaco realizado en el marco del encuentro bianual de Geohistoria Regional. En esta publicación, los grupos guaycurúes han sido abordados por diferentes autores que, en su mayoría, trabajaron cuestiones relativas a los liderazgos y formas de expresión política de los grupos toba en la actualidad, es decir, con un enfoque etnográfico (Córdoba 2008, Wright 2008b, Salamanca Tola 2008, Miller 2008). Asimismo, se presenta un texto de Citro (2008) en

donde la autora analiza las estéticas del poder entre los mocovés de Santa Fe a través de una comparación de las performances actuales con los rituales descritos por los jesuitas del siglo XVIII, es decir, que se combina la perspectiva etnográfica con la de la antropología histórica.

Asimismo, el rol de los caciques indígenas es posible de abordar en otra serie de trabajos que se han dedicado a estudiar la dimensión diplomática de las relaciones interétnicas a partir del análisis de las políticas de pactos y negociaciones (Miranda Borrelli 1984, Lázaro Ávila 1999, Levaggi 1993, 2000; Nacuzzi 2007a, Nacuzzi y Lucaioli 2009); como también el rol de la guerra y el asistencialismo (Santamaría 1999b).

El tema de las transformaciones en torno a los liderazgos políticos ha sido abordado y profundizado en el Capítulo 6.

La adopción del caballo y las actividades económicas

Es comúnmente aceptado que los grupos guaycurúes adoptaron el caballo en la primera mitad del siglo XVII (Kersten [1905] 1968, Zapata Gollán 1966, Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1971, 1972 y 1981, Schindler 1985, Palermo 1986, Vitar 1995 y 1997, Santamaría 1998, 1999 y 2000). Saeger (1985 y 2000) sostiene una fecha mucho más temprana que se remontaría a mediados del siglo XVI. Schindler (1985) señala que esta adopción fue posible y beneficiosa porque los colonos asentados en la zona del Chaco se volcaron desde sus inicios hacia una economía ganadera, de manera que el caballo se convirtió en una pieza clave para el desarrollo de la región y los indígenas próximos a los poblados españoles tuvieron la posibilidad de realizar un eficiente uso económico del mismo.

La preponderancia del caballo como objeto de estudio para las comunidades indígenas cazadoras recolectoras contemporáneas a la conquista española condujo a Palermo (1986) a analizar las contradicciones y vacíos ocultos en la extrapolación de la categoría de "complejo ecuestre" acuñada para las llanuras norteamericanas. Si bien el artículo de Palermo responde al objetivo más amplio de advertir acerca de las implicancias epistemológicas y metodológicas de aplicar este concepto para los casos argentinos, aporta algunas cuestiones específicas acerca de nuestra problemática en tanto ejemplifica constantemente con fuentes del Chaco. Así, Palermo (1986) sostiene -al igual que Susnik (1981a), Saeger (1985) y Schindler (1985)- que el caballo fue el medio indispensable para el acceso y el manejo de otros ganados y que debe, además, restituirse a esos ganados su rol primordial. La preponderancia del ganado vacuno, del bovino y del caballar respondió a que habían excedido los límites exclusivos del consumo y la subsistencia cotidiana pasando a integrar la esfera de los intercambios mercantiles. Según Palermo, la circulación del ganado fue un elemento clave en la transformación de los grupos ecuestres cazadores y recolectores. Su inserción en la esfera comercial implicó el surgimiento de un nuevo tipo de actividades y técnicas vinculadas con la captura y el traslado de animales a determinados puntos de comercialización y la adquisición de una cantidad de bienes ajenos que marcó un fenómeno de intensa transculturación. Estos intercambios deben incluirse en el contexto más amplio que supone a las sociedades cazadoras recolectoras chaqueñas anteriores a la conquista, insertas en redes de intercambios regionales y no como unidades cerradas y autosuficientes. Por otra parte, Palermo señala, al igual que Saeger (2000), que estas nuevas actividades económicas podrían haber acarreado transformaciones políticas, evidenciadas en la formación de unidades más complejas por agregación de las "bandas" en función de las ventajas de mando que supuso la disponibilidad de ganado y la adopción del caballo. Nuevos líderes estarían mejor capacitados para gestionar el establecimiento de pactos con la sociedad colonial.

Recapitulando, es una opinión compartida aquella que sostiene que la incorporación del caballo habría significado una serie de ventajas en función de la movilidad y los desplazamientos: la posibilidad de ampliar el radio territorial, de cubrir largas

distancias en menor tiempo, de trasladar bienes propios o con fines comerciales en mayor escala y de tener ventaja en los enfrentamientos bélicos con entradas sorpresivas y huidas rápidas (Susnik 1981a, Saeger 1985 y 2000, Schindler 1985, Palermo 1986, Vitar 1997, Santamaría 2000). Asimismo, la tradicional pauta guerrera de los grupos abipones debió verse incrementada e impulsada a una escala más amplia (Kersten [1905] 1968, Susnik 1972 y 1981a, Saeger 1985 y 2000, Schindler 1985, Vitar 1997). El caballo también habría significado la posibilidad de desarrollar nuevos vínculos interétnicos (Palermo 1986), aumentar los niveles de conflicto interparciales, intertribales e interétnicos (Saeger 1985 y 2000) y/o intensificar los niveles de dominación (Fuscaldo 1982). Para los grupos ecuestres, el caballo era sinónimo de superioridad étnica, en tanto garantizaba la victoria sobre los grupos pedestres y la igualdad competitiva con los españoles y otros grupos montados (Susnik 1981a, Saeger 1985 y 2000 y Vitar 1997).

Si bien las ventajas del uso del caballo sobre la caza pueden haber sido escasas, Schindler (1985) reconoce otro tipo de prerrogativas económicas relacionadas con una mayor facilidad para transportar las presas entre las localidades y la posibilidad de efectuar correrías ganaderas más eficaces a las estancias españolas. Palermo (1986) se inclina por entender los cambios derivados de la incorporación del caballo más como la ampliación e incremento en la escala de las actividades tradicionales -con sus consecuentes transformaciones- que como el surgimiento radical de un nuevo tipo de organización político-social. De esta manera pretende derribar el supuesto de que la adopción del caballo significó la adopción y/o el aumento del nomadismo y el consecuente abandono de las actividades agrícolas, tal como lo sostienen Kersten ([1905] 1968), Canals Frau ([1953] 1973) y Fuscaldo (1982). Algunos autores, como Kersten ([1905] 1968) y Fuscaldo (1982), establecieron una relación de continuidad y causalidad entre la adopción del caballo, la consecuente adquisición del carácter guerrero y el incremento del nomadismo. En contra de esto, Susnik (1972 y 1981a) y Schindler (1985) sostienen que antes de los contactos con los europeos, y por lo tanto, antes de la adquisición del caballo, los abipones se caracterizaban ya por su carácter

bélico, de manera que conciben a la guerra como un elemento estructural propio de estos grupos.

Es probable que haya sido el carácter nómada y guerrero el que, precisamente, favoreció la rápida adopción del caballo entre estos grupos. En última instancia, esta hipótesis permitiría explicar -junto a otros elementos- el hecho de que en el Chaco mientras algunos grupos adoptaron el caballo otros se mantuvieron pedestres (Schindler 1985). En este sentido, sostenemos que la conversión en grupos ecuestres responde a una serie de iniciativas originales y propias de cada grupo, dando como resultado patrones de uso particulares. Así, mientras que para los abipones el caballo significaba no sólo el principal medio de transporte y carga sino, también, un elemento económico -con valor de uso y de cambio- y político -en tanto objeto de prestigio-, para ciertos grupos sedentarios, como los lule y vilela, el caballo significó sólo ciertas ventajas sobre las técnicas de cultivo y transporte, de manera que unos pocos animales por grupo alcanzaban para cubrir todas las necesidades.

Hemos mencionado que el caballo, el ganado vacuno y sus transformaciones asociadas constituyeron un tema de interés para distintos investigadores. Dentro de esta tendencia ubicamos a Schindler (1985) quien analiza el proceso de adopción del caballo por los grupos guaycurúes en función de los factores ecológicos, históricos y psicológicos que lo acompañaron e hicieron posible. Este autor propone desmitificar la relación directa entre las actividades ecuestres y las ventajas sobre la caza -principal medio de sustento de los grupos nómades del Chaco- sosteniendo que las características geográficas de este espacio, los extensos pantanos y los bosques cerrados y espinosos, no habrían garantizado ni favorecido una caza ventajosa. También derriba dos supuestos largamente sostenidos que establecen una relación causal entre el caballo y la adopción de la práctica guerrera y el nomadismo (cf. Kersten [1905] 1968 y Santamaría 1999a). Sin embargo, para el autor, el caballo efectivamente habría resultado favorable para el manejo de las grandes manadas de ganado vacuno y lanar rápidamente incorporado a las esferas económicas, mercantiles y simbólicas. Schindler señala que aquí entraron a jugar los factores

históricos de la colonización del Chaco, cristalizados en múltiples estancias con orientación ganadera por sobre las actividades agrícolas, en donde el ganado de todo tipo adquirió una preponderancia significativa. Por último, sostiene que el comportamiento guerrero de los grupos guaycurúes anterior a la conquista hispana y el prestigio asociado a estas actividades habrían constituido el principal factor psicológico en la incorporación del caballo en la cultura y simbolismo tradicional, en tanto permitió ampliar e intensificar los niveles de conflicto y mantener las jerarquías sociales.

Fuscaldo ya había señalado en 1982 que la domesticación del caballo impulsó cambios importantes en la estructura social ya que habría significado la “propiedad gentilicia del caballo”, derivando más tarde en la “propiedad individual” del guerrero que lo capturaba. Para la autora, entre los abipones, esta particularidad habría dado lugar al inicio de un proceso de diferenciación en estamentos: quienes poseían más cautivos y ganado constituían un estamento que gozaba de cierto prestigio, usaba giros dialectales diferentes y tendía a la endogamia. Este estudio que analiza la economía de los grupos chaqueños como un todo desde un enfoque marxista, dificulta el recorte concreto de nuestra temática y de los grupos *abipones*. Tampoco hace referencias claras sobre el tipo de fuentes utilizadas ni hay una buena sustentación de las generalizaciones a las que arriba.

Acerca de la economía de los grupos indígenas del Chaco, contamos con los trabajos de Santamaría (1993, 1998, 1999, 2000 y 2007), Paz (2003), Lucaioli y Nesis (2007). Santamaría (1998) presenta un panorama comercial y multiétnico extremadamente dinámico para el Chaco del siglo XVIII en el cual participaban distintos sujetos de la sociedad hispanocriolla. Este autor señala la interacción de ciertos grupos sociales que poblaban las zonas de nueva colonización, caracterizados por su heterogeneidad étnica y social y una relativa independencia política del sector colonial. Estos grupos habrían sido integrados por indios neófitos migrados de manera temporal o definitiva de las misiones junto con una masa de españoles y criollos marginales, mestizos y mulatos. Los estrechos contactos con la sociedad aborígen habrían derivado en una

progresiva sociedad mestiza ya plenamente reconocible en la segunda mitad del XVIII. Según el autor, esta convivencia multiétnica significó para los funcionarios estatales una amenazante alianza militar así como un refugio de promoción y amparo del comercio ilegal. En otro trabajo, el autor analiza el rol del comercio del ganado en las fronteras chaqueñas, como elemento central de los intercambios y principal factor de la dinámica bélica (Santamaría 2007).

Santamaría propone analizar las características económicas propias de los grupos indígenas. En varios artículos homogeneiza a las distintas culturas aborígenes bajo la categoría de "chaqueños", por lo que sus aportes presentan una generalidad tal que no siempre hace posible la identificación de sus conclusiones para con los grupos abipones específicamente (Santamaría 1999, 2000 y 2007). Sin embargo, a pesar de que discutimos la postura que concibe a las relaciones coloniales como atravesadas por una línea dicotómica que separaría a los hispanocriollos de los indígenas entendidos como dos "bandos" homogéneos (Santamaría 2000), hemos recurrido a estos trabajos en tanto son, junto con el estudio de Paz (2003), los únicos antecedentes acerca de las características formales de la economía indígena para el siglo XVIII. En cuanto a este último autor, hemos advertido que si bien basa sus conclusiones en fuentes y documentos de primera mano, estos no siempre se ajustan al período temporal que propone.

Los trabajos de Lucaioli y Nesis (2007) y Nesis (2005) intentan devolverle la especificidad a los grupos aborígenes del Chaco. El primero de ellos es un análisis de los distintos tipos de relación económica entabladas entre los abipones y mocovés en torno al ganado dentro del contexto reduccional del siglo XVIII. Este trabajo busca demostrar de manera dinámica los múltiples procesos de transformación operados en el contexto colonial en torno a esta práctica económica estratégicamente incorporada por los grupos indígenas. El trabajo de Nesis (2005) sigue esta línea de análisis particularista con la cual nos identificamos y, en él, la autora aborda las transformaciones operadas a nivel económico -además de otros aspectos políticos y sociales- de los grupos mocovés durante el siglo XVIII.

Contexto reduccional

Un grupo de investigadores encaró sus estudios desde la política reduccional, de esta manera, la gestión de los jesuitas durante el período colonial constituyó otro novedoso eje de estudio. Si bien no es comparable al interés que despertaron las misiones guaraníes del Chaco boreal -en cuanto a cantidad ni profundidad bibliográfica-, las reducciones del Chaco central y austral, menos florecientes y estables, comenzaron a brillar con luz propia, incluso en producciones ajenas a nuestra disciplina, como el trabajo del padre Cayetano Bruno (1990) o desde la arquitectura (Gutiérrez 1978, Levinton 1998, Calvo 1993, 1998). También contamos, por ejemplo, con una publicación oficial con motivo de la celebración del bicentenario de la reducción de San Fernando de abipones (Alumni 1950).

Esta perspectiva de análisis es la que adoptaron Langer y Jackson (1995) en su publicación, que reúne una serie de interesantes trabajos que abordan problemáticas tanto teóricas como estudios de caso -aunque no sobre el Chaco- en torno a las formas de interacción desarrolladas en las misiones y pueblos de indios.

Para el contexto chaqueño, esta temática -que ya había sido presentada por Furlong (1939), Flury (1947) y Labougle (1969)- adquirió en los últimos años una envergadura especial, llegando a constituirse como punto de partida para otras investigaciones. Las reducciones se convierten, entonces, en un marco espacial y temporal destacado para los estudios histórico-antropológicos, en tanto se conciben como centros activos de la vida indígena del Chaco durante el siglo XVIII. Dentro de esta línea ubicamos los trabajos de Seager (1985 y 2000) sobre los cuales ya nos hemos referido. Paz (2005a) aborda el impacto de las reducciones de abipones en la situación del Chaco oriental luego de la expulsión de los jesuitas en 1767.

El trabajo de Armando (1994), a pesar de ser poco extenso y de trabajar únicamente con los escritos de Dobrizhoffer, aborda aspectos específicos de nuestra problemática -las relaciones interétnicas- y lo hace a través de un meticuloso trabajo con esa fuente.

La autora analiza estos conflictos desde las reducciones de abipones, ya que concibe que el establecimiento de estos pueblos -pensados en un primer momento con el objetivo de mediatizar la polaridad entre la guerra y la paz- dio lugar a un proceso caracterizado por nuevas guerras y la ampliación de los niveles de conflicto, ahora concentrados en su interior. Propone concebir a las reducciones como sitios en donde se condensaron los enfrentamientos, derivando en un "redimensionamiento de las tensiones indígenas" (Armando 1994: 220). En este trabajo se presenta -a pesar de que no se analiza en profundidad- la complejidad del cuadro de relaciones interétnicas, dado que se consideran las distintas variables: las disputas al interior del grupo étnico, entre las distintas "parcialidades", entre reducidos y no reducidos, los ataques de otros grupos hostiles -como mocoví y toba- y las relaciones lábiles con la sociedad hispanocriolla.

Asimismo, contamos con una serie de trabajos que abordan el estudio de las transformaciones y estrategias indígenas desplegadas en contextos reduccionales, aunque no se refieran específicamente a las reducciones de abipones. Vitar retoma en sus trabajos algunas problemáticas ya planteadas por Susnik, entre ellas las transformaciones en torno a la figura religiosa⁹ (Vitar 2001b) y política de los líderes chaqueños (Vitar 2003), el impacto de la expulsión de los jesuitas (Vitar 2000) y el rol de las mujeres reducidas (Vitar 2001a). En el primer artículo, la autora generaliza a partir del análisis de algunos casos puntuales las características principales del proceso de transformación del liderazgo indígena ligado al apoyo y a la posibilidad de entablar un determinado tipo de relación con la sociedad hispanocriolla. Estos contactos habrían dado lugar al surgimiento de un tipo especial de jefatura que la autora denomina como "jefaturas intervenidas" (Vitar 2003).

Dentro de la reducciones, Vitar (2001b) analiza la resignificación del liderazgo shamánico en relación al conflicto que se establece entre la religión tradicional

⁹ En este artículo Vitar excede el marco reduccional incorporando en el análisis figuras como la del cacique mocoví Paikín y la expedición militar de 1774 del gobernador del Tucumán Gerónimo Matorras.

chaqueña con la imposición de la práctica de la religión cristiana propagada por los jesuitas. El combate de los jesuitas contra estos liderazgos se habría entablado a través de la demonización de las figuras tradicionales, y a partir de una polarización dicotómica valorativa entre “sedentarismo-agricultura-practicas racionales” y “nomadismo-caza/recolección-creencias irracionales”. Saeger (1985) analiza también el tema del shamanismo concluyendo que la disminución del poder simbólico de los shamanes respondería más al incremento de poder de los caciques que a la acción de censura de los misioneros. En su artículo sobre las mujeres indígenas Vitar sostiene que: “La vida en las misiones supuso para la mujer chaqueña todo un acopio de nuevas labores que contribuyeron a alterar el ‘status’ que ocupaba con anterioridad al régimen reduccional, al suplantarse el orden primitivo -dentro del cual desempeñaba un papel perfectamente delimitado sobre la base de prácticas ancestrales- por el régimen reduccional” (2003: 224). Vitar analiza el intento de transformación por parte de los jesuitas del lugar tradicional -en función de su edad- ocupado por las mujeres, ligado a la reproducción biológica y simbólica de la comunidad.

Teruel (1994) y Cypriano (2000) abordan las transformaciones sociopolíticas y relaciones interétnicas las reducciones de los grupos toba. Vitar (1999) analiza el tema del aborto en las sociedades indígenas del Chaco. Del marco del Vº *Congreso Nacional y Regional de la Historia Argentina*, publicado por la Academia Nacional de la Historia en 1997, provienen el trabajo de Marticorena (1997) -en donde analiza brevemente el panorama reduccional de los jesuitas en el Chaco. El trabajo de Nesis (2005), ofrece un interesante análisis acerca de las formas de organización políticas y económicas de los grupos mocovés, principalmente en la reducción de San Javier. Otros trabajos a los que hemos recurrido y que abordan las reducciones emplazadas en la frontera sur de Buenos Aires para los grupos pampas, lo constituyen los trabajos de Irurtia (2007) y Néspolo (2007).

Aportes para el estudio de las fronteras chaqueñas

Otra perspectiva adoptada por los estudios antropológicos, pero fundamentalmente por los históricos, fue la que centró la mirada en las relaciones entabladas en las fronteras del Chaco, ya sea desde el punto de vista indígena como desde el colonial. Hemos recurrido con cierto detalle a estos trabajos para la caracterización de las tres fronteras del Chaco que presentamos en el Capítulo 4, por lo cual aquí nos referiremos a ellos muy brevemente.

Sobre la frontera del Tucumán contamos, principalmente, con los trabajos realizados por Gullón Abao (1993) y Vitar (1997) en donde se analiza la construcción de la frontera chaqueña y la relación con los grupos indígenas. Vitar (1997) analiza las políticas implementadas desde la ciudad de Tucumán en la zona fronteriza con el Chaco para frenar y contener a los grupos indígenas hostiles, principalmente tobas y mocovíes. Se trata, entonces, de un estudio centrado en las políticas de frontera que cobraron forma en las expediciones punitivas y la ofensiva militar del frente colonizador, la guerra defensiva, la implementación de la diplomacia y la política reduccional de los jesuitas. Esta problemática había sido anteriormente analizada por Gullón Abao (1993), aunque este último pone más énfasis en las características formales de las relaciones diplomáticas y no en lo que ellas habrían significado para el sector indígena.

Las relaciones interétnicas y políticas de colonización implementadas desde el sector colonial ha sido expuesta por Palomeque (2000). En ese trabajo se analizan distintas estrategias de colonización, como las encomiendas, los pueblos de indios, la entradas punitivas, las alianzas con los indios amigos, etc. Asimismo, se presenta a los grupos chaqueños del costado occidental y sus cambios de acuerdo a la territorialidad en función a las alianzas o sometimiento con los hispanocriollos.

Martínez Martín (1989) analiza la construcción de la gobernación del Tucumán a partir de las primeras exploraciones sobre el territorio y la fundación de las primeras

ciudades haciendo especial hincapié en la relaciones políticas entre el Tucumán y el virreinato, Chile, y la gobernación de Buenos Aires. La autora señala la complejidad de la empresa colonial, sobre todo en las relaciones entre Santa Fe y Tucumán, debido a que respondían a frentes colonizadores diferentes y que quedaron conformadas como dependencias políticas distintas. De esta manera, pone el foco en las conflictivas relaciones interjurisdiccionales que, junto con los obstáculos geográficos, entorpecieron los proyectos coloniales. Para esta frontera, también contamos con el estudio de Sironi de Freitas y González (1997) que, a través de dos casos específicos pertenecientes a la frontera occidental del Chaco, analiza las relaciones, estrategias y manipulaciones políticas entabladas entre las ciudades coloniales en función de la política defensiva conjunta de la zona de frontera.

Para la frontera del Paraguay hemos recurrido a los trabajos de Susnik (1965), Chase-Sardi (1988), Ganson (1989), Herberts (1998) y Kok (2009), que abordan las relaciones entabladas entre Asunción y los diferentes grupos indígenas chaqueños. Gracias a estos trabajos hemos podido encarar el estudio de las relaciones interétnicas de los vecinos hispanocriollos con otros grupos guaycurúes, como los payaguás y los mbayás-guaycurú, con lo cual pudimos completar el panorama de las estrategias de interacción colonial entre indígenas y colonizadores.

La frontera santafesina cuenta con numerosos trabajos realizados desde diferentes perspectivas. Este espacio cuenta con una notable trayectoria histórico-regional, inaugurada ya por el trabajo fundacional de Manuel Cervera (1907) que hemos citado al comenzar este Capítulo. Los principales trabajos a los que hemos recurrido, que abordan el estudio y conformación de las fronteras desde una perspectiva interétnica, son los realizados desde el departamento de Historia de la Universidad Nacional de Rosario. Nos referimos a los trabajos de Areces et al. (1989-90 y 1993), Tarragó (1995-96), Areces y Tarragó (1997), Areces (2002), Suárez y Tornay (2003) y Suárez y Areces (2004).

Areces et al. (1993) analizan la conformación de la frontera santafesina durante el siglo XVII considerando la estrecha vinculación entre la incorporación territorial y la conformación de los procesos de producción y estructuración institucional y social. Reconociendo a la ciudad de Santa Fe como frontera en tanto "área de contacto de formaciones sociales diversas" (Areces et al., 1993: 75), proponen analizar las relaciones interétnicas como un proceso que, por un lado, habría generado un área de peligrosidad territorial latente mientras que, por otro, habría delineado nuevas modalidades de interacción. Siguiendo esta línea interpretativa, las autoras identifican diferentes espacios de regionalización interétnica con grados de peligrosidad ascendente: el núcleo urbano, de baja peligrosidad y en donde convivían prestando servicios algunos indígenas fuertemente aculturizados y mimetizados con la sociedad colonial; un área intermedia o "colchón" conformada por reducciones de indios calchaqués y mocoretás alternadas con chacras y estancias y, finalmente, el espacio controlado exclusivamente por los grupos indígenas (Areces et al., 1993). Este particular imaginario del espacio fronterizo santafesino en el siglo XVII, descansaba en gran medida en el grado de asiduidad y mestizaje cultural alcanzado en las relaciones con los distintos grupos indígenas del Chaco, entre los cuales los abipones, representaban -para esta frontera- el mayor grado de peligrosidad y autonomía respecto colonia.

El proceso de construcción de la frontera santafesina, así como la historia de la ciudad de Santa Fe y sus relaciones interétnicas con calchaqués, abipones, mocovíes y charrúas puede encontrarse en Areces (2000, 2002), Areces y Tarragó (1997-98) y Areces *et al.* (1989-90). En otros trabajos se analiza el rol de la Compañía de Jesús en la conformación económica de la zona santafesina (Calvo 1993, Alemán 1998-99, Areces 2004, Barrera *et al.* 2006).

Hemos recurrido al libro de Cañedo-Argüelles (1988) para reconstruir las dinámicas de interacción entre los grupos indígenas chaqueños, pero también los de la otra banda del Paraná -charrúas y guaraníes-, con la ciudad de Corrientes. Este trabajo nos ha resultado igualmente interesante para abordar la primera etapa de colonización de

la frontera del Paraguay así como de la santafesina, ya que se centra en las políticas de colonización del siglo XVII.

También para esta frontera se han realizado numerosos trabajos con un sesgo más histórico institucional que antropológico, pero que nos han brindado interesante información para complementar la caracterización de las fronteras chaqueñas. Nos referimos a los escritos de F. Cervera (1969 y 1981), Maeder (1971), Scunio (1972), Comando (1974), Alemán (1976, 1994), y Damianovich (1987-91 y 1992).

El chaco como espacio geográfico y construido

En el Capítulo 3 abordamos el estudio del espacio chaqueño, tanto desde sus características geográficas como a partir de los discursos construidos en torno al Chaco. Sobre este último eje, contamos con novedosos trabajos que abordaron la construcción del imaginario sobre el espacio chaqueño (Vitar 1995, Sáinz Ollero 1995, Wright 1998 y 2008, Lois 1999, Dávila y Gotta 2000 y Giordano 2003 y 2004).

Para el estudio y caracterización del territorio chaqueño, sus recursos, geografía, clima, flora, fauna, sistemas hídricos, etc. hemos recurrido a una serie de trabajos realizados por geógrafos que abordaron estas cuestiones específicamente para el siglo XVIII. Nos referimos a los estudios de Morello y Adamoli (1974), Prieto (1997), Dussel y Herrera (1999) En estos artículos hemos encontrado valiosa información acerca de datos relevantes como los períodos de lluvias y sus alternancias con épocas de grandes sequías, los desbordes de los ríos o cambios en su cauce que nos permitieron enmarcar el estudio de las situaciones interétnicas dentro de un contexto más complejo y dinámico, en donde se tenga en cuenta la interacción con el mundo natural.

CAPITULO 3



**Los abipones en el Chaco:
representaciones, recursos
y ocupación del espacio**

Los abipones en el Chaco austral: representaciones, recursos y ocupación del espacio

Para este Capítulo nos hemos propuesto presentar a los grupos abipones y el espacio chaqueño, es decir, a los protagonistas de nuestra historia y al escenario en el que se desarrolla. Hombres, paisajes y recursos fueron, a nuestro entender, piezas fundamentales en la reconstrucción de esta historia de convivencia colonial que comenzó con la llegada de los españoles a América. El eje de este capítulo girará en torno a las distintas interpretaciones que se pueden hacer del espacio chaqueño en cuanto a los grupos que lo habitaron, a sus recursos y geografía, a las construcciones y conceptualizaciones que de este territorio hicieron los colonizadores, la percepción indígena del espacio y, la estrecha relación entre estas características y los proyectos de colonización -por un lado- y las estrategias de resistencia y autonomía indígenas, por el otro. Como se sabe, el Chaco fue, junto con el gran territorio de la Pampa y la Patagonia argentino-chilena, uno de los dos espacios de tardía colonización que -por la particular conjunción de poseer recursos poco tentadores para los colonizadores y albergar grupos indígenas difíciles de someter por las armas y de atraer por la negociación- mantuvieron notable autonomía respecto de las decisiones coloniales hasta bien entrado el siglo XIX.

El espacio de los grupos indígenas

El Gran Chaco, tal como se lo reconocía durante la época de la colonia, comprendía el amplio territorio que, a grandes rasgos, se extiende entre la meseta del Mato Grosso brasileiro -al norte- y, hacia el sur, la Pampa argentina. Al oeste se encuentra delimitado por las sierras subandinas y al este por los ríos Paraná y Paraguay. El espacio chaqueño suele dividirse en tres sub-regiones con características distintivas: el Chaco Boreal que se caracteriza por presentar una exuberante vegetación en forma de bosques cerrados y se encuentra al norte del río Pilcomayo; el Chaco Central, ubicado entre los ríos Pilcomayo y Bermejo que cuenta con una vegetación menos frondosa que salpica el territorio con pequeños bosques abiertos y montes; y el Chaco Austral que presenta un paisaje semidesértico de vegetación rala y esteparia y se localiza entre los ríos Bermejo y Salado.

Teniendo en cuenta el espacio ocupado por los grupos abipones en sus movimientos, en este trabajo abordaremos principalmente la zona austral del Chaco y, en menor medida, la franja central en su costado oriental. De esta manera, nuestro análisis estará centrado en la cuenca del Bermejo, el complejo ribereño Paraná-Paraguay y la orilla norte del Salado, espacio que, como dijo Métraux ([1946] 1996) "se confunde, sin transición marcada, con la Pampa". El Chaco austral está conformado por una extensísima llanura que, como hemos señalado, se extiende entre los ríos Salado y Bermejo. En la actualidad esta región se encuentra incluida dentro del territorio de la República Argentina, comprendiendo la totalidad de las provincias de Chaco y Santiago del Estero y parte de las provincias de Tucumán, Salta, Catamarca, Córdoba y Santa Fe. El Chaco central ocupa la actual provincia argentina de Formosa.

Durante los primeros años de la conquista, como parte fundamental del proceso de demarcación del territorio, comenzó a aparecer en los documentos el uso del término "Chaco" para nombrar este espacio que, aunque de límites difusos, aludía en líneas generales al Gran Chaco. Asimismo, comenzaron a registrarse de manera pormenorizada los distintos grupos étnicos que lo habitaban, y las generalizaciones del tipo "naciones bárbaras", "indios rebeldes" o "enemigos", poco a poco cedieron su lugar a numerosas voces indígenas que sirvieron, y sirven, para designar nombres propios -como guaycurú, abipón, mocoví, toba-, terminología que evidencia un conocimiento más preciso de la población indígena pero también, y fundamentalmente, una fuerte preocupación por controlarla.

Este territorio fue mencionado por primera vez en los documentos como "provincia del Chaco Gualambo" en 1589 y, desde ese momento, el nombre de Chaco sirvió para designar la enorme planicie territorial que se extendía hacia el sur del Tucumán (Tissera 1972). Acerca del significado de su nombre¹, existe cierta unanimidad entre los cronistas en que se trataría de un derivado del vocablo quechua *chacú* (del Techo [1673] 2005, Lozano [1733] 1941, Dobrizhoffer [1784] 1967, Jolís [1789] 1972).

Este nombre *Chaco* indica la multitud de Naciones que pueblan esta región. Cuando salen a cazar los indios, y juntan de varias partes las vicuñas, y guanacos, y aquella muchedumbre junta se llama *chacu* en lengua Quichoa, que es la general del Perú, por ser multitud de Naciones las que habitan las tierras referidas, les llamaron a semejanza de aquella junta *chacu*, que los españoles han corrompido en Chaco (Lozano [1733] 1941: 17).

Según (Dobrizhoffer [1784] 1967: 216) el *Chacú* "indica un cúmulo de fieras muertas en la caza y colocadas en un mismo lugar. Como esta provincia es asilo y refugio de muchas naciones, los antiguos le han dado con razón el nombre Chaco". Lo cierto es que Chaco designaba, a principios del siglo XVII, aquel enorme territorio que se

¹ Un estudio completo acerca del origen y etimología de los vocablos Chaco Gualamba se encuentra en Tissera (1972).

hallaba poblado por numerosos grupos indígenas y que aún escapaba completamente al dominio colonial.

La presencia indígena en este territorio se remonta a muchos siglos antes de la llegada de los españoles, aunque se acuerda en que la presión ejercida por los proyectos de colonización y el avance territorial de la colonia, impusieron o impulsaron cambios en las territorialidades de otros grupos que migraron también a aquel espacio (Susnik 1971, Vitar 1997). Esto mismo ya lo habría advertido Dobrizhoffer ([1784] 1967: 222) al señalar que “es muy probable que mucho tiempo antes de la llegada de los españoles hayan vivido indígenas en este país, pero no dudamos menos que más tarde otros bárbaros, por su seguridad, se les han agregado”. Cervera (1907: 310) señalaba que

casi todos ellos habitan la gran región del Chaco, refugio obligado de las diversas tribus, que no queriendo someterse a los españoles, por paz ó por guerra, huían allí. Tribus de calchaqués, feroces habitantes de la orilla izquierda del Paraná, eternos enemigos de Santa Fe; de tanuyes, teutas, mataguas, pitilagas, lenguas, agoyas, tobas, mocovés, zapitalaguas, churunatas, tonocotés, mataraes, frentones, abipones y otra infinidad de tribus, distintas en idioma y costumbres, cambiando de nombre y de lugares.

A medida que se iban delineando las fronteras coloniales por el emplazamiento de puestos defensivos y poblados en sus contornos, los cronistas fueron dejando interesantes impresiones acerca del Chaco y de los grupos que los habitaban. Claro está, que estos testigos tempranos de la situación geográfica y nativa del Chaco de los siglos XVI y XVII, poco y nada sabían del territorio ni de los grupos indígenas que allí había, a quienes comenzaron a llamar tomando términos -ya indígenas, ya propios-, con los que fueron imprimiendo uno de los más interesante sellos de la colonización: la imposición de categorías y rótulos delimitando espacios y grupos de personas que no necesariamente tenían correlación con el sentir autóctono de aquellas realidades.

La percepción de un “espacio chaqueño”, sus límites, la progresiva demarcación simbólica entre una tierra colonial -ocupada y medianamente conquistada- y un territorio otro -indígena y ajeno al dominio español-, fue una construcción impuesta sobre muchas otras formas de percibir e interactuar con aquel espacio. De igual manera los grupos indígenas fueron agrupados y desagrupados en categorías basadas en los más diversos diacríticos y motivos. Sobre aquella enorme diversidad indígena - que ya de por sí era muy compleja y sin duda se hallaba atravesando sus propios procesos de etnogénesis debido a la estrecha interacción en un espacio cada vez más acotado²- se elaboraron ficciones étnicas que contribuyeron a enmarañar aún más la cuestión. La construcción de realidades étnicas a partir de la imposición de rótulos fue un tema ya señalado por Amselle (1990, citado por Boccara 2003) y retomado por otros autores para el análisis de las identidades étnicas de los grupos de la Pampa y la Patagonia (Nacuzzi 1998) y del sur de Chile (Boccara 2007).

Este problema ya habría sido considerado por los jesuitas que escribieron durante los últimos años del siglo XVIII. Dobrizhoffer ([1784] 1967: 222) señala que “en los antiguos mapas e historias del Paraguay, muchos nombres de las naciones son indicadas erróneamente” y que, “con los nombres de los caciques, de los que hay en cada paradero, forjaron igualmente diversas naciones, completamente diferentes entre sí en lengua, denominación y costumbres”. El jesuita José Jolís fue muy claro al exponer la confusión que reprodujo su colega, Pedro Lozano, al describir la diversidad étnica del Chaco basándose en un documento antiguo -ubicado en aquel entonces en el archivo de Córdoba- en donde se señalaba la existencia “de una infinidad de Naciones, de las cuales no conoce si quiera el nombre” y, agrega que “no se percató Lozano que tales Indígenas y Españoles contaban como Naciones distintas (como hoy también es costumbre) cada Tribu o poblado que pertenecen a una misma nación” (Jolís [1789] 1972: 251). Aunque el autor prosigue intentando salvar aquellas confusiones, lo que nos interesa subrayar es justamente aquella percepción que

² Varios autores coinciden en que la llegada de los colonizadores, los numerosos grupos indígenas que poblaban el Chaco, se hallaban envueltos en luchas territoriales para la adquisición de los mejores espacios y recursos (Susnik 1972, Santamaría y Peire 1993, Vitar 1997, Saeger 2000).

anticipaba que en el acto de escribir y categorizar a los grupos del Chaco se crearon ficciones étnicas. Lo mismo advertía Azara, hacia finales del siglo XVIII:

Estas naciones y sus diversas tribus cambian de nombre con el tiempo, y cuando se toman informes respecto de ellos, se encuentran siempre nuevas; sin saber que las antiguas hayan desaparecido; de suerte que en las cartas del Chaco, levantadas por los Jesuitas, apenas hay lugar bastante para escribir el nombre de un número tan considerable de naciones (Azara [1789-1801] 1846: 162-163).

Claro que aún faltaría un largo trecho para acordar, como lo hacemos hoy en día quienes estudiamos las dinámicas sociales, que las identidades están en continuo movimiento y se forman y transforman a través de múltiples procesos de etnificación y etnogénesis -impuestos por otros grupos y generado por ellos mismos- como resultado de la continua negociación de sus significados³ (Bocara 1998 y 2003, Nacuzzi 1998, de Jong y Rodríguez 2005).

En otra ocasión hemos iniciado la difícil tarea de desenredar algunas de aquellas etiquetas a través de las cuales se construye y redefine la identidad de los grupos, específicamente las categorías que se utilizaron para denominar a los abipones durante el siglo XVIII (Lucioli 2005). Allí, analizamos algunos de los significados implicados en los rótulos generalizadores como "frentones" y "guaycurúes", las relaciones entre los abipones con los "mepenes" y los "callagás" y los posibles significados de las supuestas parcialidades abiponas denominadas "riikahés", "nakaigetergehés" y "yaaukanigás".

Sobre la base del análisis mencionado, hemos retomado la discusión sobre la categoría guaycurú, para luego referirnos a la organización sociopolítica de los abipones y a sus diferentes parcialidades.

³ Una interesante revisión en torno a las perspectivas de análisis académicas que contribuyeron a una antropología histórica más crítica, orientada a dar cuenta de la complejidad de las dinámicas de mestizaje e identidad entre los grupos indígenas de los espacios fronterizos se encuentra en Bocara (2003).

El término "guaycurú", según Cervera (1907: 225) habría sido -como tantos otros- acuñado por los guaraníes⁴, quienes, "en su reciente invasión⁵, dieron nombres a las tribus que hallaron y resistieron su refundición, distinguiéndolas a unas de otras. A los tobas y otros parecidos, llamáronlos guaycurúes". Por lo tanto, este vocábulo servía originalmente para designar de manera general

a las tribus de indios que ocupaban la margen opuesta del río Paraguay en dirección a la Asunción, y a orillas del río Pilcomayo; los mbayás o caduveos de Boggiani, tobas, frentones, mocovíes, juríes, payaguás, abipones, lules, charrúas, mogoznas, etc, naciones todas, que hablaban un idioma nasal gutural, muy difícil de conocer (Cervera 1907: 225).

Susnik (1971) acuerda con que se trataría de un apelativo utilizado por los guaraníes del Paraguay para denominar a los grupos étnicos que, a comienzos de la conquista hispana, vivían en la región chaqueña boreal que va desde el río Pilcomayo hasta el río Verde⁶. La etimología del término, hace más evidente el hecho de que se habría tratado de una denominación impuesta de un grupo sobre otros, ya que guaycurú: "viene de *guá* partícula que lleva consigo el significado de gente, habitante, nativo; *ai* malvado, malo, falso, traidor, y *curú* sarna, suciedad de la piel, y por consiguiente *icurú* sarnoso, sucio = gente malvada y sucia" (Cervera 1907: 218). Luego, este término fue adoptado por los españoles y utilizado durante la colonia para designar a varios grupos étnicos del Chaco, aunque no siempre se incluían en él a las mismas agrupaciones⁷. El uso del término guaycurú como gentilicio que reunía a diferentes

⁴ La persistencia de muchas nomenclaturas de origen guaraní, legadas a la historia a través de su incorporación a los documentos de los primeros tiempos de la conquista, se debería a la temprana alianza entre estos grupos con los colonizadores, en donde los préstamos lingüísticos habrían sido tan asiduos como las mezclas culturales y biológicas.

⁵ Según el autor, los *guaraníes* serían una "raza invasora [...] que habiendo pasado por el mar Caribe, donde quedó la palabra Guaraní [...] extendiese desde las Guayanas hasta el Río de la Plata, subdividiéndose en parcialidades que, en el medio y modo en que vivían, adquirieron diversos y diferentes caracteres propios, reformando sus costumbres y su idioma" (Cervera 1907: 225).

⁶ El río Verde se encuentra en el actual territorio del Paraguay, al norte del trópico de Capricornio. Su recorrido es oeste-este y al igual que el río Pilcomayo, descarga sus aguas en el río Paraguay.

⁷ Según Cervera (1907), por ejemplo, mientras que los guaycurúes de del Techo y Lozano referían a tres parcialidades tobas, los de Jolís remitían a los mbayás-caduveos.

grupos a partir de ciertos rasgos comunes -el carácter ecuestre, el carácter bélico y ciertas similitudes lingüísticas, entre otros- "ocasionó una verdadera confusión en la identificación tribal de las entidades" (Susnik 1971: 18). Asimismo Cervera (1907: 315) sostiene que se han reconocido hasta 39 nombres diferentes de subgrupos guaycurú, "de ahí la confusión que ha habido hasta hoy en el estudio étnico de estos y otros grupos"⁸.

Respecto al uso del término guaycurú -en los documentos- para referirse a los abipones, hemos encontrado una sola referencia que explicita la relación entre ambos. Se trata de una breve alusión -entre paréntesis en el original- en la obra del jesuita José Jolís. Este autor comenta una carta que escribió, desde Buenos Aires, el obispo José de Peralta al Rey, en la cual, refiriéndose a los abipones cree necesario aclarar que éstos aparecen en dicho manuscrito "bajo el nombre de guaycurúes, como también se llama a los abipones" (Jolís [1789] 1972: 287). Sin embargo, una gran cantidad de documentos -específicamente los producidos en o para las zona de interacción de los grupos abipones-, sí discriminaba entre guaycurúes y abipones, presentándolos como dos grupos o conjuntos de grupos diferentes. Así, hemos hallado en las fuentes menciones del tipo: "los indios infieles guaicurús y abipones que tantos insultos han causado" (Urizar y Arespacochaga 18/7/1716) o "indios guaicurús y abipones que habitan el Valle del Chaco" (Ríos 23/8/1718).

En los documentos jesuitas que hemos analizado tampoco encontramos indicios de un significado superpuesto o común para las categorías guaycurú y abipón. Por eso sostenemos que, probablemente, dentro del radio de acción de los abipones, éstos eran identificados como un grupo étnico particular y distinto de otros. Si bien es posible que hayan sido incluidos bajo el término guaycurú durante los primeros años de la colonización española y/o en espacios más alejados -como el ejemplo que hemos citado de la carta que menciona Jolís ([1789] 1972: 287) escrita en Buenos Aires-, para el momento del siglo XVIII y en la zona geográfica que trabajamos, la denominación guaycurú no parecería haber sido utilizada asiduamente para

⁸ Un recorrido extensivo del uso de este término a través de las fuentes y documentos puede encontrarse en Cervera (1907: 225 y ss.) y en Susnik (1971: 18 y ss.).

denominar a los abipones. Igualmente, como recaudo metodológico sólo hemos utilizado para analizar las dinámicas de interacción de los grupos abipones, aquellos documentos en los que se explicita este rótulo étnico.

Sin embargo, en varias ocasiones en este trabajo haremos referencia a los “guaycurúes”, aunque no para referirnos a aquella masa heterogénea e indefinida de grupos étnicos sino por su significado actual en el ámbito académico. Este término fue reintroducido y resignificado por lingüistas y etnógrafos para designar a un conjunto de grupos étnicos a partir del criterio lingüístico, entre los cuales se encuentran los abipones⁹.

Hay, entonces, cierto acuerdo en sostener que los grupos abipones pertenecen a la “familia lingüística guaycurú”. Sin embargo, este aparente consenso esconde otras muchas diferencias a la hora de definir a los grupos que compartirían esta familia lingüística, ya que varía según los diferentes autores. Kersten ([1905] 1968) sostiene que conforman esta familia los abipones junto a los mocovíes, los tobas, los mbayá-caduveos y los payaguá. Métraux ([1946] 1996) y Canals Frau ([1953] 1973) acuerdan en que la conforman los abipones, los mbayáes, los payaguáes, los mocovíes, los tobas y pilagáes. Para Susnik (1971) los abipones pertenecen al subgrupo de las “tribus ecuestres sureñas” junto a los mocovíes y ntokowit-tobas, y conforman la familia lingüística guaycurú junto a los pilagás, payaguáes, mbayáes, guasarapos y algunas pequeñas “tribus” ya extinguidas. Saeger (1985) sostiene que constituyen la familia guaycurú, al sur los grupos abipones, mocoví, tobas; al norte los aguilotos, pilagás, payaguá y mbayás. Según Schindler (1985) estaría formada por abipones, mocovíes, toba, pilagá y guaycurú-mbayá y, para Vitar (1997), por los grupos toba, mocovíes, abipón, mbayá, caduveo y payaguá. En un trabajo reciente, Fabre (2009) analiza las diferentes versiones de distintos estudiosos en torno a la familia lingüística guaycurú,

⁹ También en la actualidad el término guaycurú se utiliza para designar una subdivisión de los mbayás, los mbayá-guaycurú, que históricamente habitaron las cercanías de Asunción del Paraguay (Cervera 1907, Métraux [1946] 1996, Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1971, 1972 y 1981).

en donde el tipo de diferencias que veníamos planteando continúan reproduciéndose¹⁰.

	Kersten ([1905]1968)	Métraux ([1946]1996) Canals Frau ([1953]1973)	Susnik (1971)	Saeger (1985)	Schindler (1985)	Vitar (1997)
Guaycurúes	abipones	abipones	abipones	abipones	abipones	abipones
	-	-	-	aguilotes	-	-
	-	-	-	-	-	caduveos
	-	-	guasarapos	-	-	-
	mbayá-caduveos	mbayáes	mbayáes	mbayás	mbayá-guaycurú	mbayá
	mocoví	mocoví	mocoví	mocoví	mocoví	mocoví
	payaguáes	payaguáes	payaguáes	payaguáes	-	payaguá
-	pilagáes	pilagás	pilagá	pilagá	-	
tobas	tobas	ntokowít-tobas	toba	toba	toba	

Cuadro I - La familia lingüística guaycurú según diferentes autores
 (Extraído de Lucaioli 2005: 59)

Como puede verse, los distintos grupos que han sido designados como guaycurúes presentan una amplia gama de opciones y combinaciones. A pesar de las diferencias internas, los abipones se incluyen en todos los casos dentro de esta familia lingüística. Además de los grupos que conforman a los guaycurúes, había en el Chaco numerosos grupos étnicos con culturas y lenguas particulares. Braunstein (1991-92 citado por Fabre 2009: 4) se refiere metafóricamente a este espacio como “una especie de caleidoscopio abigarrado de alrededor de medio centenar de unidades étnicas discretas que hablan una veintena de lenguas”. Susnik (1971) reconstruye el mapa étnico del Chaco a la llegada de los colonizadores como resultado de diferentes migraciones indígenas que habrían dado lugar a la ubicación geográfica de los grupos. La autora señala que sobre el costado occidental habitaban los grupos lules y vilelas

¹⁰ Este autor señala como grupos étnicos “desaparecidos” a los mbayás como los abipones. De los primeros sostiene que los actuales kadiwéu serían sus descendientes (Fabre 2009). Tenemos entendido que en la actualidad ciertos grupos indígenas se han autodenominado abipones (comunicación personal con Silvia Citro y Pablo Wright). El estudio de los procesos de etnogénesis de los grupos abipones y sus expresiones actuales es, aún hoy, una problemática pendiente. Esperamos que la etnografía pueda brindarnos nuevas interpretaciones acerca de este interesante proceso.

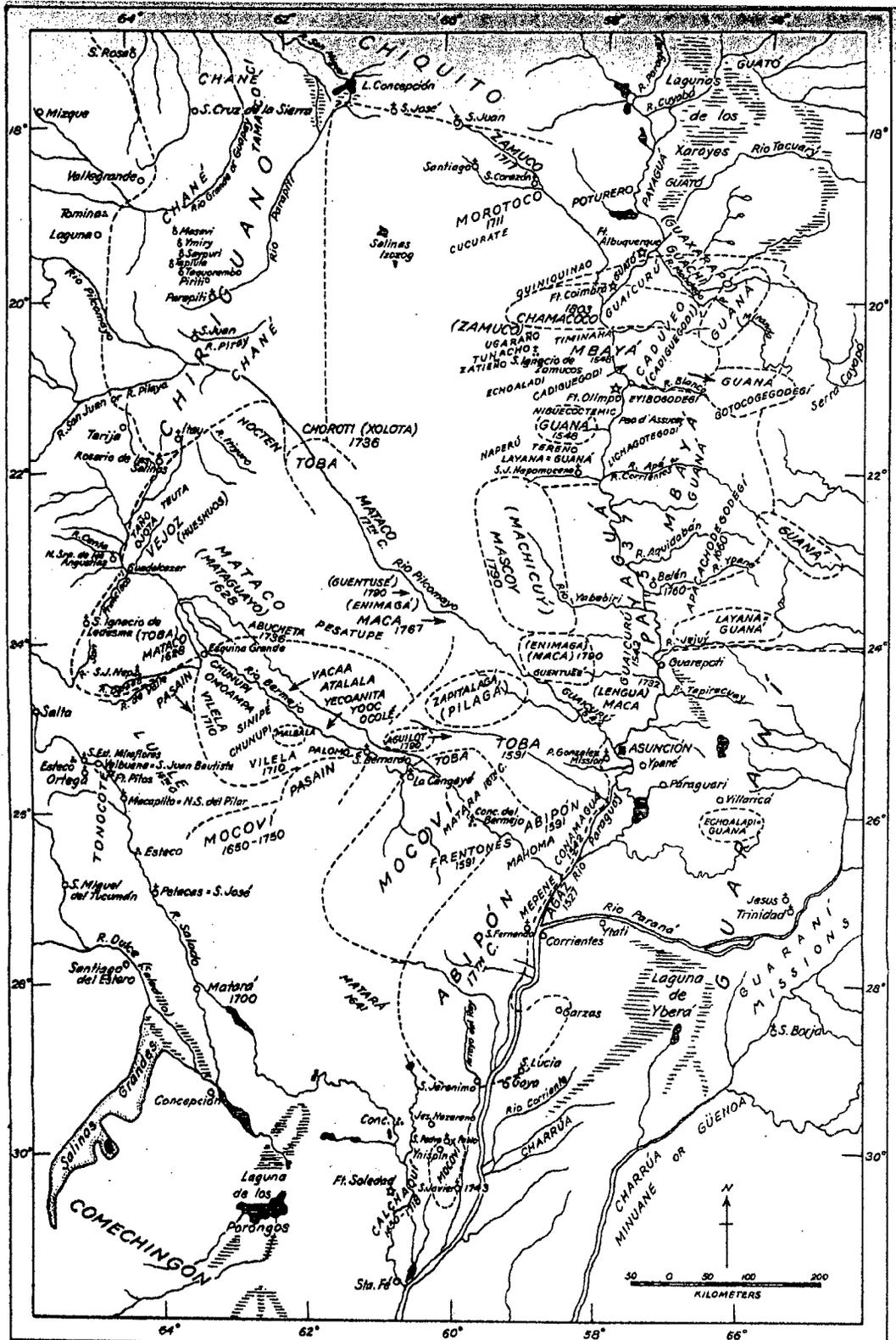
mientras que la región chaqueña oriental nucleaba a los grupos guaycurúes -abipones, tobas-ntokowit, mocovíes y payaguáes. Asimismo, reconoce la presencia de grupos lengua y enimagá-cochabot en la zona media del Chaco central y, más al norte, a los grupos étnicos de las familias lingüísticas maskoys, mataco-mataguayos y zamucos (Susnik 1971). Vitar (1997), también señala que en el espacio chaqueño del siglo XVIII habitaban los grupos indígenas de las familias guaycurú, matacos-matuguayo y lule-vilelas.

Al tiempo de la llegada de los colonizadores, los numerosos grupos indígenas que poblaban el Chaco, se hallaban envueltos en luchas territoriales para la adquisición de los mejores espacios y recursos (Susnik 1972, Saeger 2000). La territorialidad de estos grupos estaba en continua redefinición y su ubicación en el mapa para épocas tempranas resulta dificultosa, sobre todo si tenemos en cuenta que muchos de ellos eran nómades y que abarcaban amplios territorios en sus circuitos de movilidad anual. Al respecto, el explorador Félix de Azara advirtió que cuando "designe los lugares habitados por estas naciones, no debe creerse que ellas sean estables, sino que el lugar indicado es como el centro del país que habitan: porque todas son errantes más o menos, en la extensión de cierto distrito" (Azara [1789-1801] 1846: 139).

Estos movimientos no eran conocidos por los hispanocriollos, por lo tanto, tampoco fueron registrados en los documentos de la época. Para el estudio de la territorialidad de los grupos nómades -cuestión invisibilizada por las fuentes- se deben considerar: por un lado, los amplios espacios involucrados en los movimientos estacionales que no implicaban relación de pertenencia aunque sí de libre usufructo y, por otro, la presencia de espacios más acotados que presentan indicios de haber sido considerados como propios (Lucaioli 2005, Nesis 2005). Complejizando aún más esta cuestión, el territorio chaqueño albergaba numerosos grupos indígenas sin nítidas separaciones territoriales y los espacios reconocidos por cada uno de ellos no necesariamente se restringían a un continuum de tierras, lo que nos conduce a una representación fragmentada y superpuesta de la territorialidad de los grupos nómades del Chaco (Saeger 2000, Lucaioli 2005, Braunstein 2008).

Saeger (2000) caracteriza la conformación territorial del espacio chaqueño como si se tratase de un *patchwork* o damero, en donde los territorios de los grupos abipones, mocovíes y tobas se conectaban e intercalaban entre sí sin un aparente ordenamiento en función del grupo étnico. De esta manera, las alianzas interétnicas eran vitales para acceder a recursos o para atravesar territorios considerados ajenos. Susnik (1981), por ejemplo, señala que los abipones -para llegar a los valles criollos de la zona de Asunción- tenían que pasar por tierras de los mocovíes, quienes controlaban la orilla del río Paraguay. Durante años la alianza entre mocovíes y abipones aseguraba este acceso, aunque era también un potencial motivo de disputas, rivalidades y enfrentamientos, conflictos que se hicieron realidad hacia 1760 cuando los abipones solicitaron reducción en aquel sitio, obteniendo el respaldo hispanocriollo para ocupar estos espacios.

La particular ocupación territorial de los grupos guaycurúes -abipones, tobas y mocovíes, principalmente- hace difícil la tarea de identificar a los grupos con el espacio. Más aún, la ruptura radical con el modelo territorial occidental -que siguiendo el concepto de nación tendía a asociar los límites étnicos con los territoriales-, desconcertó notablemente a los cronistas. Aquel desconcierto estuvo acompañado por las enormes dificultades de los colonizadores para identificar a los grupos en base a criterios compartidos -aunque fueran impuestos-, además de un profundo desconocimiento del espacio chaqueño más allá de la frontera, aspectos que contribuyeron a que el estudio de la territorialidad de los grupos abipones sea un problema difícil de abordar. Así, cuando hablamos de la territorialidad de los grupos indígenas nos referimos tanto a los circuitos de movilidad, como a los límites espaciales y la percepción de espacios concebidos como propios, dinámica mucho más compleja que la ubicación geográfica que, a grandes rasgos, sí es y fue posible de delinear. El siguiente mapa, por ejemplo, ha sido elaborado por Métraux -a partir de documentos etnohistóricos- reconstruyendo las ubicaciones geográficas de los grupos étnicos del Chaco durante el siglo XVIII



MAP 4.-Tribes of the Gran Chaco: Locations at the first European contact.

OPD O - 46 - 383486 (Page 0. 198)

Mapa extraído de Métraux ([1946] 1996)

A partir de la lectura de este mapa, como de los muchos otros producidos durante la colonia, es posible aproximarse a la ubicación geográfica de los abipones durante el siglo XVIII. Sin embargo, la lectura de los documentos nos brinda información más detallada acerca de su movilidad y radios de acción con los cuales complementar y enriquecer aquellas cartas étnicas¹¹. Por otra parte, los documentos también nos acercan información relacionada con la ocupación del espacio a lo largo de diferentes períodos. Por ejemplo, un dato bastante repetido en ellos es que, los abipones,

en el siglo pasado tuvieron su cuna en la costa norte del río que los españoles llaman Grande o Bermejo [...] pero a comienzos de este siglo, ya sea por haber terminado la guerra que los realistas emprendieron en el Chaco, o por temor a las colonias españolas del sur, emigraron y ocuparon por fin el valle que en otro tiempo perteneció a los indios calchaquíes¹² (Dobrizhoffer [1784] 1968: 9).

De esta manera, Dobrizhoffer nos señala dos etapas de ocupación territorial, una temprana en la costa norte del Bermejo y, luego, un desplazamiento hacia el Chaco austral. Otras fuentes jesuitas coinciden en señalar las inmediaciones del río Bermejo como el espacio habitado tradicionalmente por los abipones. El padre del Techo, en el

¹¹ Nacuzzi (1998), basándose en información de archivo logró reconstruir interesantes circuitos de movilidad de diferentes caciques pampeanos, pudiendo así delinear espacios acotados para cada uno de ellos; información que le permitió, a su vez, interpretar las relaciones de interacción y redes de intercambio y alianzas entre los diferentes grupos.

¹² En numerosas ocasiones hallamos que los documentos citan la presencia de indios calchaquíes en el entorno santafesino como también es asiduo en las fuentes el uso del topónimo "valles calchaquíes" para hacer referencia a "una extensa área que desde Santa Fe, y flanqueada por los ríos Paraná y Salado, se adentra en el Chaco sin otros límites que la definan fuera de los mencionados" (Cañedo-Argüelles 1988: 238). Suponemos que se trataba de una porción de la población de los calchaquíes de origen étnico diaguita que habitaba la zona de los valles de la actual provincia de Salta en el noroeste argentino. A favor de esta hipótesis, Kersten ([1905] 1968: 25) se refiere a ellos diciendo "los calchaquíes que ya habían sido trasladados a la zona de la ciudad de Santa Fe". Métraux ([1946] 1996: 45) menciona que estos calchaquíes habrían tenido contacto estrecho con los grupos abipones, luego de que migraran o fueran deportados de los Valles Calchaquíes. Y también Susnik (1972: 92) señala que se trataba del "nuevo asiento santafesino" de los calchaquíes. Es interesante hacer esta salvedad, ya que también se ha presentado a estos grupos -llamados también "calchaquíes del Paraná" en algunos documentos provenientes de Buenos Aires o "calchaquíes del Bermejo" por Pedro Lozano- como si se tratara de un grupo diferente (Cañedo-Argüelles 1988). Estos grupos, durante el siglo XVII asolaron las fronteras santafesinas, sin embargo habrían sido los primeros en aceptar las paces con esa ciudad y formar pueblo en sus fronteras para contener el avance de otros grupos chaqueños y defender a la ciudad (Areces 2002). Hacia mediados del siglo XVIII su población se hallaba diezmada por los ataques de los grupos abipones y mocovíes, las epidemias y los enfrentamientos armados.

siglo XVII, sostiene que para llegar a la "región de los abipones" hay que pasar por la zona de bosques y pantanos que forma el río Bermejo (del Techo [1673] 2005: 662). Por su parte, Charlevoix ([1779] 1912: 432) nos cuenta que durante las primeras negociaciones entre abipones y jesuitas para una posible reducción, en 1641, el cacique Caliguila "condujo los dos misioneros a su aldea, que estaba al otro lado del río Bermejo". Para el padre Joaquín Caamaño, "Los abipones confinan con los mocobíes, y habitan en los confines orientales del Chaco, sobre las riberas del Río Grande o Bermejo, y entre éste y el Pilcomayo" (Caamaño citado por Furlong 1938a: 10).

También la bibliografía especializada apoya la localización de estos grupos en las inmediaciones del río Bermejo, para un primer momento. Para Canals Frau ([1953] 1973: 299) el "primitivo hábitat de los abipones parece haber sido en las riberas septentrionales del río Bermejo inferior", sitio donde se habrían radicado tempranamente los pueblos de origen racial patagónico de la familia lingüística guaycurú. Susnik (1972), en relación al origen de los grupos chaqueños, y de acuerdo al paradigma de la época para la explicación del poblamiento del sur americano, sostiene que los guaycurúes conformaron en sus orígenes la ola de poblamiento panpatagónica con rumbo sur-norte, más tarde los abipones habrían redireccionado su marcha desde el río Salado hacia el norte del río Bermejo inferior como consecuencia de la presión pampa al sur del río Salado y de la búsqueda de una zona de cazaderos libres, asentándose en las riberas norteñas del río Bermejo inferior. Esta parece haber sido la zona geográfica que ocuparon hasta principios del siglo XVIII y de la cual nos hablan las fuentes que hemos citado anteriormente.

La cuenca del Bermejo y el Chaco central concentró las mayores disputas territoriales entre los grupos indígenas (Susnik 1971, Vitar 1997). Poco sabemos de estas disputas antes de la llegada de los españoles pero podemos pensar que se debían a la rica concentración de recursos de la zona y las ventajas para la caza, la pesca y la recolección, en comparación con las otras áreas chaqueñas (Vitar 1997). Durante el período colonial, este espacio constituía el corazón del Chaco no dominado, con gran

disponibilidad de recursos, protegido y de difícil acceso; era, entonces, un excelente refugio para mantenerse ajeno a la sujeción hispanocriolla. Ya para la segunda mitad del siglo XVIII, tenemos un mayor conocimiento de las disputas interétnicas entabladas, por ejemplo, en torno al dominio del sitio conocido como Timbó, próximo al cruce del río Bermejo con el Paraguay, relativamente cercano a la ciudad de Asunción. Este paraje -que fue adjudicado a ciertos grupos abipones que solicitaron reducción en 1763-, era y siguió siendo luego de la fundación del pueblo, un sitio altamente disputado también por tobas y mocovés (Susnik 1971, Cypriano 2000).

Para abordar la movilidad de los grupos abipones debemos poner la mirada sobre el uso del caballo entre estos grupos. El caballo, aunque traído por los españoles, fue rápidamente adoptado por los guaycurúes quienes supieron adaptarlo a sus sistemas socioeconómicos (Palermo 1986), la dinámica bélica (Saeger 2000) y los patrones de movilidad ya sea para recorrer largas distancias en menor tiempo y trasladar objetos (Shindler 1985), para conducir las manadas de ganado vacuno que también incorporaron a su economía y al circuito comercial interétnico (Lucaioli y Nesis 2007) o para efectuar malones y saqueos más rápidos y con la posibilidad de trasladar mayores botines (Susnik 1971, Djenderedjian 2004). Para Susnik (1971, 1982b), la reorientación de la movilidad hacia un nomadismo ecuestre habría contribuido a crear una conciencia de seguridad y dominio que habría derivado en una diferenciación cultural entre los nómades montados y los pedestres, a quienes consideraban inferiores y relegaban a las zonas menos accesibles del Chaco. Para Saeger (1985), la adaptación y uso del caballo entre los guaycurúes significó, también, la igualdad militar con los españoles. Asimismo, Vitar (1997) sostuvo que la diferencia fundamental entre indios "de a pie" o "de a caballo", ofrecía a los españoles un parámetro para medir la peligrosidad de grupos, asociando las prácticas ecuestres con el mayor grado de resistencia e insumisión.

Muchos autores, entonces, coinciden en que para los guaycurúes el caballo propició una movilidad más fácil, rápida y libre a la vez que significó la posibilidad de superar a los pueblos vecinos pedestres (Susnik 1972, Schindler 1985, Saeger 1985 y 2000,

Vitar 1997), otorgándole al tradicional belicismo guaycurú un nuevo carácter expansionista (Kersten [1905] 1968, Susnik 1971). Las ventajas asociadas al uso del caballo en el espacio chaqueño, ya sea en los movimientos o en las artes de guerra, habría reforzado el carácter bélico de los grupos ecuestres, generando paralelamente un particular estado psicológico por el cual se identificarían como socioculturalmente superiores que los indios a pie, semisedentarios o cultivadores (Susnik 1971 y 1981a, Saeger 1985, Vitar 1997). Por ejemplo, este tipo de dominación estructuró las relaciones entre los grupos mbyá-guaycurúes y los chanás, población agrícola “de a pie” y “extremadamente numerosa” que “Reconocen como sus amos a los Mbayás y les prestan como siervos considerables servicios, tanto en el viaje como en el cultivo de los campos” (Dobrizhoffer [1784] 1967: 193). Lamentablemente, desconocemos la distancia temporal de estos vínculos, es decir, si se trataba de un tipo de relación que acompañó la supuesta “superioridad ecuestre” o la habría precedido.

Para Susnik la verdadera enemistad entre los pueblos del Chaco se habría iniciado “al diferenciarse las conductas de estos pueblos frente a los ensayos españoles de colonización y misionización en esa área”¹³ (Susnik 1972: 91). A raíz de estos conflictos, los grupos ecuestres habrían presionado a los demás grupos hacia las fronteras, de manera que éstos quedaron más cercanos a los emplazamientos coloniales. La vulnerabilidad de los grupos pedestres desplazados estaba doblemente determinada: por un lado, la guerra que debían enfrentar al interior del Chaco en notable desventaja frente a las artes bélicas de los grupos ecuestres; por otro, la presencia de los españoles que buscaban atraer a estos grupos a las ciudades y estancias para cubrir sus propias necesidades ligadas a la falta de mano de obra y los proyectos de colonización. Las alianzas entabladas desde tiempos muy tempranos con

¹³ Paradójicamente, como hemos señalado anteriormente, esta misma autora sostiene que al iniciarse la conquista española los pueblos del Gran Chaco manifestaban un estado de “efervescencia migratoria y se hallaban en plena belicosidad interétnica, luchando por cazaderos y pescaderos subsistencialmente más aptos” (Susnik 1972: 85). No nos queda claro, entonces, si la intensificación de las guerras interétnicas fue previa a la llegada de los españoles o si, por el contrario, fue consecuencia de la integración de un nuevo actor social -el español- al panorama chaqueño. Nosotros nos inclinamos por sostener que podría haberse dado una conjugación de ambos procesos: los grupos indígenas mantenían relaciones hostiles entre sí al momento de la conquista, relaciones que se ampliaron, intensificaron y reprodujeron tras la llegada del español y la incorporación del ganado vacuno, el caballar y otros bienes de origen europeo. Esta postura también ha sido sostenida por Schindler (1985) y Saeger (1985 y 2000).

los españoles significaron para los grupos fronterizos una sentencia definitiva frente a los ecuestres que habitaban en el interior del Chaco (Susnik 1972). Esta fue una postal repetida durante el siglo XVII en todos los frentes coloniales: los grupos lules habrían establecido tempranas alianzas con los españoles del frente tucumano como vía de escape a las hostilidades de los grupos tobas y mocovíes (Susnik 1981a, Gullón Abao 1993, Vitar 1997); los guaraníes y chanás habrían hecho lo propio en la zona del Paraguay, desplazados por los mbayás-guaycurú y los payaguás (Dobrizhoffer [1784] 1967, Ganson 1989, Herberts 1998); los abipones obligaron la retirada de los mataráes a Santiago del Estero y también de los calchaqués del Chaco, quienes habrían aceptado durante el siglo XVII las alianzas con los santafesinos (Kersten [1905] 1968, Susnik 1971).

Algunos autores han señalado ya que la distribución territorial de los grupos indígenas fue resultado de esta particular dinámica interna, caracterizada por movimientos expansivos de los grupos guaycurúes que entraron en disputa con los otros grupos chaqueños por la posesión de espacios más favorables para las actividades económicas de caza, pesca y recolección (Susnik 1972, Vitar 1997). En función de esta dinámica, Vitar (1997) reconoció la presencia de dos espacios diferenciados en el mapa étnico del Chaco, aunque se basó específicamente en la frontera del Tucumán: una zona interior habitada por los grupos guaycurúes - caracterizados como guerreros, cazadores y ecuestres- y una zona periférica habitada por los indios lules, vilelas y mataco-mataguayos -caracterizados como indios "a pie", semisedentarios y menos agresivos-, lo que contribuyó a generar un dualismo entre "indios de tierra adentro" e "indios fronterizos"¹⁴. Según la autora, esta distinción fue captada y manipulada por los hispanocriollos -quienes no tardaron en asociar a los indios ecuestres como "el enemigo" y a los de a pie como amigos- y obró como condicionante del proceso de conquista y colonización del Chaco y sus habitantes (Vitar 1995 y 1997). En función de lo que hemos señalado, este modelo es, a nuestro entender, aplicable también a las otras fronteras del Chaco.

¹⁴ Estas diferencias entre grupos "belicosos" y "pacíficos" -igualmente asociados a la diferencia "ecuestres" y "a pie"- habrían sido captadas por Dobrizhoffer ([1784] 1967: 86), quien sostiene que "Los abipones, mocovíes, tobas, guaycurús, aucás, etc., son los más belicosos y anhelan el combate; los vilelas, lules, chunipies, guayaquíes, etc., aman al contrario especialmente la tranquilidad y la paz".

Así, mientras los grupos pedestres fueron relegados a los espacios chaqueños más allegados a las fronteras coloniales, los grupos guaycurúes habrían mantenido sus campamentos en el interior del espacio chaqueño y, aunque sus circuitos de movilidad incorporaron rápidamente los espacios fronterizos, se demoró por largo tiempo el establecimiento de alianzas con los hispanocriollos y dificultó enormemente las empresas destinadas a someterlos. De esta manera, los grupos guaycurúes se aseguraron el dominio de los mejores territorios al interior del Chaco sin por ello renunciar a las ventajas que suponía relacionarse con los recién llegados, ya que, como veremos en el próximo apartado, la distancia no impidió que se acercaran a las fronteras, negociaran e intercambiaran numerosos bienes y servicios o los consiguieran por la fuerza como resultado de asaltos y malones en las estancias y ciudades. Sin embargo, hacia fines del siglo XVII los movimientos expansionistas de los guaycurúes estaban alcanzando su máximo límite territorial, y las áreas de caza definidas difusamente adquirieron ahora límites verdaderos marcados por las líneas de fronteras (Saeger 1985).

Dentro de esta particular coyuntura debemos ubicar la migración norte-sur en la cual los guaycurúes habrían descendido hacia la zona austral del Chaco extendiendo su dominio hasta las jurisdicciones de Santa Fe, Santiago del Estero, Corrientes y Córdoba (Susnik 1971). Varios autores reconocen la presión ejercida sobre los grupos indígenas del Chaco desde la frontera del Tucumán, lo que habría obligado a los grupos de las inmediaciones del Bermejo a relocalizarse más al sur (Kersten [1905] 1968, Canals Frau 1973, Susnik 1971, Fuscaldó 1982, Saeger 1985 y 2000, Vitar 1997). Si bien muchos de ellos sostienen que los grupos abipones habrían descendido al chaco santafesino junto con los mocovés como consecuencia de la entrada del Gobernador Esteban de Urízar y Arespachoga desde el Tucumán en 1710, consideramos que este territorio ya formaba parte de los circuitos de movilidad y vivienda de los abipones desde muchas décadas atrás, aunque sí, luego de aquella famosa entrada, se habría iniciado una convivencia con los mocovés en estas geografías, muy probablemente acompañada de una mayor violencia en las fronteras (Saeger 2000, Lucaioli 2005).

Métraux ([1946] 1996) señala que si bien los abipones habrían habitado los territorios cercanos al río Bermejo, ya en el siglo XVII habían comenzado su migración hacia el sur, desplazando de aquellas tierras a los mataraés -que se volcaron sobre la frontera de Santiago del Estero- y a los calchaquíes sobre Santa Fe. Coincidimos con esta hipótesis ya que los grupos abipones aparecen escasamente en los documentos producidos desde, o que hacen referencia a, las fronteras del norte occidental del Chaco y sí lo hacen con insistente presencia los tobas y mocovíes (Paredo s/f, Frasso 8/11/1681, Aldunatte y Rada 1699) y los mbayá-guycurúes y payaguás en el Chaco oriental (Céspedes Xarúa 3/1/1631). Sobre todo, porque también es muy asidua la mención de los abipones en los documentos pertenecientes a la zona sur de las fronteras chaqueñas y el flanco del Paraná: en 1625 atacando la ciudad de Concepción del Bermejo a treinta leguas de Corrientes (Informe 29/12/1813, Zapata Gollán 1966, Susnik 1971, Vitar 1997), en 1688 asediando a los calchaquíes reducidos en las cercanías de Santa Fe (Messía 30/11/1688), realizando asaltos y muertes en el paraje de Los Algarrobos en la jurisdicción de Santa Fe a principios del siglo XVIII (Bando 1701) y hostilizando las fronteras de Córdoba en 1708 (Noticias 20/11/1708). La información de todos estos documentos, entre muchos otros, corresponden a un período anterior a la realización de la entrada de Urízar y Arespacochaga, con lo cual estarían avalando la postura de que estos territorios formaban parte del circuito de movilidad abipona antes de la llegada de los mocovíes al Chaco santafesino.

Si hacia finales del siglo XVII, hallamos a algunos grupos abipones ocupando las fronteras del sur del Chaco, también los encontramos en la zona central y oriental del río Bermejo. Aunque a partir de los datos indirectos sobre el radio de acción de los grupos no reducidos -que aparecen con insistencia atacando las fronteras de Asunción (Dobrizhoffer [1784] 1969)-, podemos sostener que muchos de ellos seguían habitando la zona del Bermejo. Hacia mediados del siglo XVIII, distintos caciques abipones recorrían los campos cercanos a Santiago del Estero, Córdoba, Santa Fe, Corrientes y Asunción. Quiénes eran, qué hacían por aquellos territorios y cómo

interactuaban con los vecinos hispanocriollos y otros grupos indígenas, serán los temas que desarrollaremos en los próximos Capítulos.

A partir del análisis que hemos realizado, consideramos que la territorialidad de los grupos nómades chaqueños estaba en constante movimiento y reacomodación en función de las relaciones interétnicas. Los documentos más tempranos que permiten reconstruir la territorialidad indígena, ya nos muestran un escenario sumamente dinámico lo que nos lleva a discutir aquella postura que sostiene que a durante los primeros años del siglo XVIII y en función de la presión que suponía el crecimiento de la frontera santafesina sobre el territorio indígena, las "territorialidades" de los grupos "comenzaban a experimentar cambios" (Paz 2007a: 274, el destacado es nuestro). Además, en función de lo que analizaremos en el próximo Capítulo, durante las primeras décadas del siglo XVIII los documentos nos muestran, en mayor medida, una presión territorial orientada desde los grupos indígenas sobre los hispanocriollos; es decir, desde el Chaco sobre las fronteras coloniales. Susnik (1981a) sostiene que durante los siglos XVII y XVIII no existía una lucha entre indios e hispanocriollos por las tierras, es decir, que la presencia de los colonizadores no era territorialmente conflictiva. Esta hipótesis es cuestionable en varios sentidos, ya que aunque no se diera una insistente puja por el territorio la sola presencia de los emplazamientos coloniales habrían cercado y delimitado el espacio chaqueño. Sin embargo, igualmente nos parece interesante subrayar que, durante este tiempo, aunque fuera indirectamente, las presiones territoriales atravesaron las fronteras desde ambos lados. Susnik (1972) y Areces (2002) señalan, por ejemplo, que las décadas de 1720 y 1730 fueron terriblemente convulsionadas debido a los constantes ataques indígenas abipones, mocovíes, payaguás y charrúas sobre la jurisdicción de Santa Fe, lo que habría iniciado un proceso de retracción de la línea ocupada -como fue el traslado de las reducciones calchaqués que hacían de frente defensivo a los campos del sur santafesino- y la despoblación de las estancias.

Sin embargo, podemos señalar que los grupos ecuestres del Chaco circulaban por extensas geografías y recurrían al aprovisionamiento de recursos en sitios lejanos y

distantes entre sí. La amplia dispersión de las unidades domésticas y el alto grado de movilidad hacían de la organización territorial una especie de collage en donde una enorme cantidad de pequeños grupos indígenas -abipones, tobas, mocoví, calchaqués, payaguás y muchos otros- se mezclaban y relacionaban aleatoriamente entre sí, ocupando alternadamente distintos espacios. Si bien esta noción de "territorio de acceso irrestricto" puede haber sido compartida a grandes rasgos al interior del espacio que queda delimitado entre los ríos Pilcomayo y Salado, contamos con algunos indicios de que los principales ríos -Pilcomayo, Salado y Paraná- y accidentes geográficos -como la sierra subcordillerana- podrían haber representado ciertas demarcaciones étnico-territoriales más allá de las cuales no circulaban habitualmente, como las tierras de los guaraníes y charrúas, cruzando el Paraná o las de los Pampas, más allá de la rivera sur del Salado¹⁵ (Lucaioli 2005).

Señalaremos brevemente cómo era la organización social de los grupos abipones ya que, como veremos, estaba directamente relacionada con la dinámica de la movilidad. A mediados del siglo XX, Métraux ([1946] 1996: 30) sostenía que "los datos sobre la organización social son difíciles de obtener en la literatura moderna, y no se comparan con los que pueden extraerse de Dobrizhoffer o Sánchez Labrador". Y, actualmente, todavía es un tema bastante oscuro que necesita de nuevos análisis específicos para los distintos grupos. Desde el ámbito académico los grupos chaqueños, en general, han sido definidos como "bandas" (Susnik 1971, 1972 y 1981a, Saeger 2000), "tribus" (Kersten [1905] 1968, Fuscaldó 1982, Braunstein 1983) y "jefaturas" (Trincheró 2000, Vitar 2003, Paz 2003) para diferentes momentos históricos. Susnik (1981a) y Saeger (2000) conciben a los grupos guaycurúes -entre ellos los abipones- como sociedades de "bandas" o "tribales" para el período previo al establecimiento de las reducciones. Paz (2003), señala un fortalecimiento de la autoridad de los líderes a partir de la experiencia vivida en las misiones jesuíticas que lo lleva a caracterizar a estas mismas sociedades, a lo largo del siglo XVIII, como "jefaturas". Mientras Vitar (1997) sostiene que el proceso de fortalecimiento de las "jefaturas" y surgimiento de grandes confederaciones se habría iniciado a partir de la segunda mitad del siglo

¹⁵ Nacuzzi (1998) señaló esta posible correlación entre grandes límites geográficos y étnicos en su estudio sobre la territorialidad de los grupos nómades de Pampa y norte de la Patagonia.

XVIII, Trincherro (2000) inscribe este proceso durante el siglo XIX. A esta cuestión, se añade el hecho de que si bien los términos de "banda", "tribu" y "jefatura" poseen una larga trayectoria de definiciones y redefiniciones en la literatura antropológica¹⁶, para los casos particulares que estamos analizando estos conceptos generalmente aparecen sin problematización o explicitación del contenido al que hacen referencia.

La organización social de los grupos abipones se basaba en reconocibles lazos de parentesco y alianzas matrimoniales, por medio de las cuales se conformaban pequeños grupos familiares¹⁷, móviles en cuanto al agrupamiento de sus miembros y en función del nomadismo. La dinámica anual de reunión o dispersión de los grupos de parentesco no estaba previamente definida ni conservaban una estructura homogénea a lo largo del tiempo, sino que se caracterizaban por la reagrupación y la libre movilidad entre sus integrantes.

Esta particular conformación de las unidades sociales estaba íntimamente relacionada con la organización política y el ejercicio del liderazgo, basado en el reconocimiento grupal de un líder reconocido como tal principalmente por la demostración de sus capacidades personales -carisma, elocuencia, temple guerrero y generosidad- en las cuestiones bélicas, diplomáticas y organizativas. Por medio del mecanismo del consenso, dentro de cada grupo los abipones reconocían entre los suyos a la figura del líder, sin embargo, sus integrantes eran libres de sujetarse o no a su autoridad. Esta posibilidad de moverse libremente dando lugar a una constante reconfiguración de las unidades políticas y sociales podía acabar con la carrera política de muchos líderes, al dejarlos sin seguidores; pero era también esta misma característica la que permitía el surgimiento de nuevos caciques mediante el despliegue de todos sus recursos para atraer adeptos y aumentar su prestigio. De esta manera, el cargo duraba lo que la astucia y capacidad del líder para mantenerse en él.

¹⁶ Tema que hemos abordado en el estado de la cuestión presentado en el Capítulo 2.

¹⁷ Braunstein (2008) señala que estos grupos familiares se corresponden a lo que comúnmente se denomina como "banda" y que se trata de grupos localizados bilaterales, en donde la filiación se transmite por los dos progenitores.

Este tipo de organización política ha sido caracterizado como "segmental", entendiéndose por ello una "configuración política formada por unidades o segmentos autosuficientes más pequeños que la sociedad sin que haya una estructura política superior que los contenga" (Bechis 2006: 2). Según la autora, cada uno de estos segmentos estaban expuestos al doble proceso de fusión -en grupos mayores- o fisión en dos o más grupos de igual jerarquía. Varios autores que han estudiado a los grupos cazadores recolectores, tanto del Chaco (Susnik 1971, 1972 y 1981, Vitar 1997 y Saeger 2000) como de Pampa y Patagonia (Bechis [1989] 2008 y Nacuzzi 1998) sostienen que la efectividad de estas unidades políticas residía en el aspecto flexible y endeble de la organización social, en tanto permitía su segmentación en unidades menores o bien la fusión en grupos más amplios.

En estas sociedades, entonces, la organización social y la dinámica política parecen confluir sobre una lógica común en donde sus términos se translucen y superponen haciendo difícil su estudio por separado, incluso desde una perspectiva meramente analítica. La organización política se fundamenta en la dinámica social y se nutre de sus lazos y alianzas o, lo que es lo mismo, las unidades sociales contribuyen a la conformación de grupos políticos. Esta estrecha interacción entre las formas sociales y políticas de la organización de los grupos abipones se manifiesta tanto al nivel de los grupos familiares -o grupo liderado por un cacique- como al nivel del grupo étnico. Ambos extremos se articulan, aparentemente, a través de la presencia de formas de interacción intermedias, las llamadas parcialidades indígenas.

Las parcialidades son mencionadas asiduamente en las fuentes escritas por los jesuitas, quienes acuerdan en que los grupos abipones se subdividían en tres parcialidades: riikahé, nakaigetergehé y yaaukanigá (Dobrizhoffer [1784] 1968 y 1969, Jolís [1789] 1972, Muriel 1919). Asimismo, si bien entre las fuentes de archivo no hemos hallado la explicitación de ninguno de estos tres nombres, de clara grafía nativa, sí encontramos indicios del uso de los términos "parcialidad" o "parciales" para denotar algún grado de organización de personas. En numerosas ocasiones, nos hemos topado con la expresión "el cacique '...' y sus parciales" (Andonaegui

23/7/1748, Patrón 23/3/1750, Vera Mujica 10/4/1753, entre muchos otros) o hablar de "indios de diversa parcialidad" (Salcedo 20/7/1734), "otra parcialidad bien numerosa" (Rivas 4/10/1748), "un cacique de la misma parcialidad" (Actas del Cabildo de Santa Fe 19/8/1743). Este uso ha sido trasladado por lo antropólogos e historiadores a sus trabajos. Sin embargo, ninguno de los autores con los que hemos trabajado se detiene a explicitar los significados teóricos del concepto de parcialidad.

Este "vacío" teórico, así como el uso de las parcialidades como subgrupos indígenas "dados", tomando acríticamente los datos de las fuentes, se nos presentaron como obstáculos para la interpretación de la organización sociopolítica de los grupos en cuestión. En un trabajo anterior, hemos indagado en los distintos significados con los que estas tres parcialidades aparecen en los contextos discursivos de los documentos, intentando deslindar desde las fuentes mismas los significados que escondían aquellas categorías (Lucaioli 2005). Partiendo de aquel análisis, aquí hemos intentado ahondar un poco más en el alcance teórico de estos términos como conceptos válidos para la interpretación de las dinámicas y procesos sociales de los grupos abipones.

A diferencia de otros conceptos sociopolíticos indígenas que han sido ampliamente definidos y revisados por académicos a lo largo de la historia -como las categorías de banda, tribu, unidad doméstica, etc.-, no hemos podido hallar ninguna definición académica acerca de las parcialidades. Por este motivo, hemos intentado reconstruir, atendiendo a las muchas limitaciones con las que contamos, algunos de sus significados teóricos implícitos. Una de las definiciones de "parcialidad" que nos brinda el diccionario, señala que se trata de "cada una de las agrupaciones en que se dividían o dividen los pueblos primitivos" (RAE 2001). Esta acepción es tan vaga como el uso que de ella se hace en los trabajos académicos. Otros significados señalan la "unión de algunas personas que se confederan para un fin, separándose del común y formando cuerpo aparte" y "conjunto de muchas personas, que componen una familia o facción separada del común" (RAE 2001). Aquí ya se introduce una idea novedosa y acorde a lo que veníamos desarrollando acerca de la organización de los grupos

abipones, la del doble aspecto social -"familia"- y político -"facción"-, en torno a esta categoría.

Indagando sobre otro tipo de fuentes de información, hemos consultado el diccionario "Mapuche" (Erize 1990) y la "Gramática y diccionario de la lengua pampa (pamparanquel-araucano)" escrito por Juan Manuel de Rosas (1947), probablemente entre los años 1810 y 1825¹⁸. El primero de estos diccionarios señala "Parcialidad (tribu): cüpanche" (Erize 1990 I: 149) y, luego "cüpanche: tribu, parcialidad" (Erize 1990 VI: 28). Lo interesante de esta definición, en primer lugar, es que establece una aparente sinonimia entre "parcialidad" y "tribu". Si por tribu entendemos "un conjunto de villas o campamentos migratorios débilmente organizados con algún liderazgo centralizado que tiene poco o nada de poder coercitivo" (Sturtevant 1972: 5, citado por Bechis 2006: 3), las parcialidades estarían haciendo referencia a algún tipo de agrupación con cierto grado de centralización política, que no hemos hallado presente entre estos grupos, lo que nos llevó a desconfiar de esta asociación. Otras relaciones significativas más interesantes provienen de la definición del prefijo "cüpan" que significa "venir, sinónimo de cüpal"¹⁹ (Erize 1990 VI: 28). El diccionario de Rosas (1947: 217), a su vez, también define "cüpan" como "venir" pero agrega que también significa "ascendencia o linaje". Aquí ya estamos en otro plano, en donde la referencia no gira en torno a una solidaridad política centralizada sino que hace referencia a los lazos de parentesco y filiación que, a su vez, sabemos que en estas sociedades están profundamente imbricados con las formas políticas de la organización. Por otra parte, Rosas no establece una conexión directa entre "parcialidad" y "cüpan"; este autor define a la "parcialidad" como "lepùn" (Rosas 1947: 128) y a "lepùn" como "parcialidad de un cacique y el lugar donde se juntan" (Rosas 1947: 236).

Una interpretación general acerca de todas estas definiciones apunta a sostener que bajo el concepto de parcialidad se escondían tanto contenidos sociales como políticos ligados a la filiación como a la pertenencia a un cacicazgo, aunque no descartamos que

¹⁸ Agradezco profundamente a Martha Bechis por esta valiosa información así como por la discusión que hemos mantenido brevemente en torno a esta problemática.

¹⁹ El término "cüpal" no aparece en el diccionario, pero sí "cüpal" que significa "prole o progenitura" (Erize 1990 VI: 28).

este término también podría estar asociado a la procedencia geográfica de determinados grupos, en donde la definición de “venir” (cûpan o cûpan, según cada autor), adquiriría un tercer sentido relacionado con el espacio. Teniendo esto en cuenta, trataremos de definir a partir de las fuentes, los documentos y la bibliografía específica de los grupos abipones, los posibles significados asociados en los contextos de uso del concepto de “parcialidad”.

Como decíamos anteriormente, los jesuitas concuerdan en que los grupos abipones, durante el siglo XVIII, se subdividían en tres parcialidades. Según Dobrizhoffer,

Todo el pueblo de los abipones está dividido en tres clases: Riika é, que viven a lo largo y lo ancho del campo abierto; Nakaigetergehé, que mana de los escondrijos de las selvas, y por último los Jaaukanigás. En determinado momento cada una constituyó un pueblo, con su lengua propia. En el siglo pasado fueron oprimidos por las insidias de los españoles [...] y aniquilados en una gran matanza. Unos pocos que sobrevivieron al desastre, hijos y viudas se unieron a sus vecinos abipones por aquel motivo, de modo que ambas naciones se coligaron con mutuas uniones, desapareciendo por completo la antigua lengua de los jaaukanigás. En adelante las tres tribus abiponas tendrían el mismo tipo de vida y de costumbres y la misma lengua (Dobrizhoffer [1784] 1968: 101-102).

Esta distinción propia de las fuentes jesuitas fue reproducida -casi literalmente- por la mayoría de los antropólogos dedicados a estudiar a estos grupos, desde principios del siglo XX (Kersten [1905] 1968, Métraux [1946] 1996, Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1981a, Saeger 2000). Susnik (1981a), por ejemplo, señala que

Los Mepenes-Yaaukanigás, canoeros a modo de los Payaguáes, dominaban la costa desde la confluencia Paraguay-Paraná hasta la desembocadura del R. Bermejo. Los Riikahés-Abipones, ‘gente del campo’, y los Nakaigeterhes-

Abipones, 'gente del monte', dominaban la zona tierra adentro al norte del R. Bermejo hasta los cazaderos de los Tobas frente a la desembocadura del R. Tebicuary en el R. Paraguay (Susnik 1981a: 11-12).

Tales parcialidades respondían, según los autores, a una subdivisión social interna de los grupos abipones, en función de su distribución geográfica:

Divididos en tres grupos, se identificaron por su hábitat. Los Riikahés provenían del noroeste de Santa Fe; los Nakaigetergehés venían de las selvas que rodean Santiago del Estero; y los Yaaukanigás, que antiguamente formaban una 'nación' separada fueron reconocidos como Abipones después de una matanza que debilitó su población, ocupaban la zona norteña de la región abipona, al oeste de Corrientes, la cual visitaban para comerciar (Saeger 2000: 17).

A partir de la lectura de estas definiciones, se hace evidente que el diacrítico que distingue a las parcialidades abiponas tiene estrecha relación con una determinada ubicación geográfica, ya que -cuando se trata de los grupos abipones- "los autores del siglo XVIII los dividen en tres secciones, que más bien corresponden a tres ambientes geográficos" (Serrano 1947: 95). En los relatos jesuitas, las categorías riikahé, nakaigetergehé y yaaukanigá parecen designar a tres grupos diferenciados provenientes de distintos orígenes, al menos uno de ellos, que, por causas poco determinadas -matanzas de los españoles, dicen, pero seguramente se trata de procesos de etnogénesis más complejos²⁰- se fusionaron perdiendo su lengua y conformando un grupo étnico, lingüística, social y culturalmente homogéneo.

Dobrizhoffer relaciona a los nakaigetergehés con los bosques, a los riikahés con el campo abierto y, aunque él no especifica un medioambiente para los yaaukanigás, Jolís

²⁰ Métraux ([1946] 1996) también sostiene que los yaaukanigás no eran originalmente un subgrupo abipón y que tenían una lengua propia, pero que en el siglo XVII, luego de una gran matanza de los españoles, se habrían asimilado a los abipones adoptando su lengua. En concordancia con esta hipótesis, Dobrizhoffer ([1784] 1968) reconoce que existían unas cuantas diferencias dialectales entre los yaaukanigás y las otras dos parcialidades, riikahés y nakaigetergehés.

[[1789] 1972) los ha asociado con el agua. Canals Frau ([1953] 1973: 299) simplifica esta información diciendo que “los abipones se dividían en tres distintas ramas, a saber: los riikahé o ‘gente del campo’; los nakaighetergehé o ‘gente del bosque’; y los jaaukanigá o ‘gente del agua’”. Estas parcialidades, entonces, por lo pronto, nos estarían brindando interesante información relacionada con la distribución del espacio. Partiendo del análisis de la movilidad de los principales caciques considerados como de una u otra parcialidad, podemos esbozar la distribución territorial de las distintas agrupaciones de abipones.

Siguiendo a Dobrizhoffer ([1784] 1969) y Muriel (1919), los caciques Ychamenraikin (o Neruguini) e Ychoalay (o Benavidez) fueron los principales representantes de los riikahés; el cacique Naré de los yaaukanigás y Debayakaikin (o Petiso), Oaherkaikin y Alaykin del grupo nakaigetergehé. A partir de una lectura global de los documentos de archivo y las fuentes jesuitas, podemos reconstruir ciertas tendencias de estos caciques relacionadas con la habitación en determinados territorios. Una coyuntura bastante interesante -y en donde es posible reconstruir este tipo de datos- fue el momento en que comenzaron a darse las negociaciones para la fundación de las reducciones, ya que los distintos caciques se acercaron a parlamentar paces en aquellas fronteras con las que tenían mayor y más estrecha relación. Las ciudades elegidas por los caciques para establecer este tipo de acuerdos nos permiten inferir que entre aquellas jurisdicciones y esos grupos indígenas habría habido relaciones más asiduas favorecidas por una mayor cercanía geográfica. Por el contrario, las hostilidades se volcaban sobre sitios más alejados desde donde huían al interior del Chaco para no ser castigados.

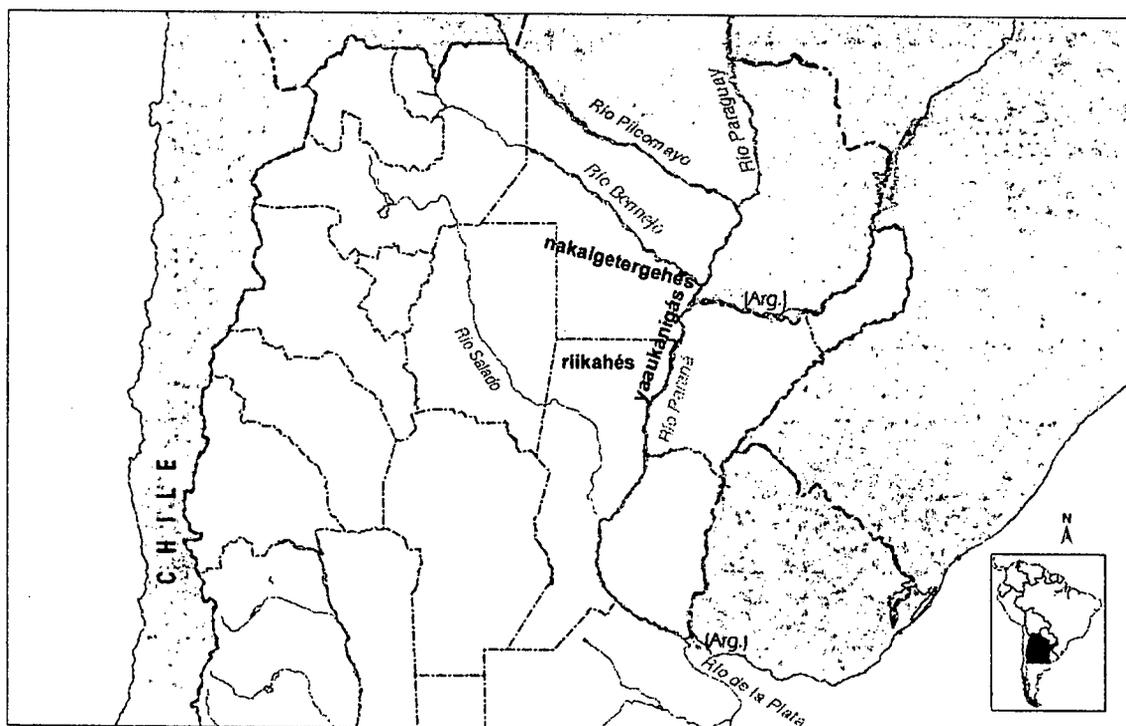
Las negociaciones para las reducciones serán analizadas en detalle en el Capítulo 5, sin embargo aquí podemos adelantar que los caciques Ychoalay e Ychamenraikin -riikahés- mantuvieron estrechas relaciones comerciales y de amistad con Santa Fe desde 1730 (Saeger 2000) y que fueron ellos quienes participaron activamente de los pactos que dieron lugar a la fundación de San Jerónimo (Breve relación s/f, Auto 18/6/1748). La misma relación mantuvo Naré -yaaukanigá- con la ciudad de

Corrientes, para quien emplazaron el pueblo de San Fernando (Patrón 25/4/1749). Las relaciones interétnicas de los llamados nakaigetergehés son las más difíciles de rastrear en los documentos, ya que -aunque algunos caciques solicitaron reducción- gran parte de este grupo permaneció sin reducir o alternando estadías cortas en los diferentes pueblos. El cacique Alaykin fue quien inició las negociaciones con la ciudad de Santiago del Estero que dieron lugar a la fundación de Concepción (Breve relación s/f). Sin embargo, sabemos que sus campamentos se hallaban bastante alejados de Santiago del Estero, ya que las negociaciones se iniciaron luego de una entrada realizada por su Teniente de Gobernador -Francisco de la Barreda- que culminó en un saqueo y toma de numerosos cautivos en el campamento de Alaykin, a varios días de distancia de aquella ciudad (Dobrizhoffer [1784] 1969). Por otra parte, una vez fundada la reducción de Concepción se emplazó, originalmente, en las cercanías del río Paraná, a casi 900 kilómetros de la frontera santiagueña, sitio escogido por Alaykin.

Los movimientos de los caciques Debayakaikin y Oaherkaikin, que apenas fugazmente pasaron por las reducciones, se pueden abordar desde otras perspectivas, ya sea por la menciones que hacen los documentos de la ubicación de sus tolderías -cercanas al río Bermejo- (Brigniel 26/5/1749), ya porque sabemos que mantenían fluidos intercambios con los vecinos de Asunción (Susnik 1981), a quienes vendían el ganado robado en un amplio territorio que abarcaba las fronteras de Santiago del Estero, Santa Fe y Corrientes y, también, en las misiones de guaraníes de la otra banda del Paraná (Sánchez 16/1/1751, Dobrizhoffer [1784] 1969). En función de estos datos podemos pensar que los nakaigetergehés habitaban en las inmediaciones del río Bermejo, en dirección centro oriental.

Cruzando estos datos con la información brindada por Susnik (1981), hemos podido confeccionar la siguiente distribución territorial para las parcialidades abiponas²¹:

²¹ Cabe señalar que esta distribución se basa en delimitar ciertos espacios asociados a la residencia y, entonces, no contempla la total extensión de las áreas de movilidad de los grupos que, al parecer, tenían acceso irrestricto por sobre todo el extenso territorio del Chaco austral. Por otra parte, debe recordarse que estas tres parcialidades se subdividían en otras muchas unidades familiares, lideradas por



Territorialidad aproximada de las parcialidades abiponas

El bosquejo de estas territorialidades asociadas a diferentes parcialidades nos podría brindar nueva luz sobre el estudio de las relaciones interétnicas de los grupos abipones con la colonia. Al observar la posición geográfica de cada una de estas parcialidades se vuelve más palpable la interrelación entre la distancia geográfica y determinado tipo de interacción con los espacios fronterizos. En líneas generales coincide que la cercanía geográfica tendió a favorecer las relaciones de amistad - seguramente a través del comercio y la interdependencia entre indígenas e hispanocriollos- que tendieron a formalizarse en los acuerdos reduccionales, mientras que una mayor distancia se podría asociar con relaciones de violencia a través del malón y el saqueo. Teniendo en cuenta que hasta mediados del siglo XVIII la interacción de los grupos abipones con los espacios de frontera habrían estado

diferentes caciques, cuyos campamentos se hallaban distribuidos en diferentes sitios durante gran parte del ciclo anual.

caracterizadas por la dinámica del robo de bienes y ganados en determinadas jurisdicciones para luego intercambiar esos botines en las ciudades amigas, la ecuación que hemos presentado entre cercanía/lejanía y paz/hostilidad se volvería verosímil. Asimismo, por carácter transitivo, se podría adelantar que esta misma lógica se tradujo en la fundación de las reducciones.

Desde este punto de vista, concuerda que hayan sido en mayor medida los caciques *nakaigetergehés* -que habitaban en el centro del espacio chaqueño, protegidos por las espesas selvas que bordeaban el río Bermejo- los que se mantuvieron en gran medida libres, o entablaron relaciones esporádicas con los emplazamientos coloniales sin la necesidad de involucrarse tempranamente en acuerdos de reducción²². A su vez, estos caciques -*Debayakaikin* y *Oaherkaikin*- habrían mantenido vínculos comerciales con Asunción y estrechos contactos con las reducciones de abipones emplazadas sobre el Paraná y el Salado, gozando indirectamente de las ventajas de aquellos enclaves (Capítulo 5). Sin embargo, a principios de la década de 1760 -ya muerto *Debayakaikin*- aquel territorio que les había servido de refugio se hallaba envuelto en una serie de luchas territoriales con los grupos *tobas* y *mocovés* (Susnik 1971, Cypriano 2000). En ese contexto de fricción interétnica, los seguidores de *Debayakaikin* solicitaron reducción en la jurisdicción de Asunción, aprovechando los fluidos lazos entablados a través del intercambio. Inversamente, si la ubicación geográfica de los *nakaigetergehés* puede haber demorado por una década el inicio de las paces con la colonia, la cercanía de los *riikahés* en Santa Fe y de los *yaaukanigás* con Corrientes habría contribuido al establecimiento de paces tempranas, basadas en una fluida interacción. Efectivamente, este es el proceso que podemos reconstruir a través de los documentos.

Otro aspecto interesante que nos plantea la distribución territorial que hemos delineado para las distintas parcialidades de los grupos abipones, reside en que cada

²² En el Capítulo 5, cuando analicemos las negociaciones en torno a la fundación de las reducciones, veremos que el pueblo fundado desde Santiago del Estero para el cacique *Alaykin* y su gente -también *nakaigetergehés*- no se cimentaba, como los otros, en una paz preexistente sino que se trató fundamentalmente de una estrategia política para lograr la liberación de un gran grupo de mujeres abiponas cautivas en manos de los santiagueños, tras una entrada punitiva al Chaco. En este caso, fue la reducción la que trajo aparejada la paz y no a la inversa.

una de ellas habría tenido acceso frecuente a diferentes recursos naturales, dado que las coordenadas geográficas de cada espacio presenta características propias. Sería interesante rastrear en los documentos, aunque de eso no nos ocuparemos en este trabajo, la presencia de actividades económicas específicas para cada tipo de hábitat, lo que nos permitiría indagar en el campo de los intercambios y abordar la existencia de posibles tareas de especialización económica entre estos grupos, problemática que apenas ha sido abordada hasta el momento²³.

Alejándonos de las connotaciones de ubicación geográfica de las parcialidades indígenas, la lectura de las fuentes jesuíticas revela la presencia de otros significados implícitos -para aquel momento- en la caracterización de estos subgrupos. Si bien parece haber cierta coincidencia entre varios autores -Kersten ([1905] 1968), Métraux ([1946] 1996), Canals Frau (1973), Susnik (1981) y Saeger (2000)- en que tales parcialidades responden en principio a diferencias espaciales o geográficas en función a su territorio de origen, fueron igualmente utilizadas como categorías de organización política. El problema que aquí asoma no es el que las parcialidades hayan tenido contenido político -ya que, como señalamos anteriormente, en estas sociedades la política y la organización social se confunden y retroalimentan-; sino que esos contenidos políticos implícitos -e impuestos- tenían poco que ver con las formas de representación nativa. Aquí recobra renovado interés aquella asociación entre los conceptos de parcialidad y tribu (Erize 1990), en donde las parcialidades abiponas habrían sido interpretadas con un tipo de centralización política que, al parecer, no conforma un rasgo propio de estas agrupaciones.

El proceso que dio lugar a que estas categorías conllevaron determinados significados políticos se inició con los jesuitas mismos y, luego, se habría trasladado al ámbito

²³ Un primer abordaje de las actividades económicas de los grupos chaqueños ha sido realizado por Santamaría (1999a) y Paz (2003), aunque ninguno de los autores analiza particularmente a los grupos abipones. Específicamente, el tema de la especialización económica para los grupos del Chaco apenas ha sido esbozada (Paz 2003). Sin embargo, contamos con un interesante trabajo de este tipo de abordaje para los grupos nómades de la Pampa y la Patagonia (Nacuzzi 1998). Aunque las condiciones fronterizas, geográficas y naturales son considerablemente diferentes en ambas regiones, la autora propone un interesante modelo analítico basado en las rutas indígenas -y los recursos allí existentes-, reconstruidas a través de los movimientos de los diferentes caciques.

académico a partir de ciertas lecturas literales de las fuentes. El carácter político que suponen las parcialidades para Dobrizhoffer puede evidenciarse claramente en la extensa narración que hace de la guerra entre abipones, caracterizada como "la guerra que se desencadenó entre los riikahés y nakaigetergehés" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 151). La estructura de "bandos" o "facciones" en función de estas subdivisiones fue reforzada por otros jesuitas: "Esta nación [abipona] está distribuida en tres tribus o facciones, esto es Naquetaget, Rigagé, Yaochaniga" (Jolís [1789] 1972: 286).

Sin embargo, entender a las parcialidades como conjuntos políticos estables entra en tensión con la dinámica del ejercicio del liderazgo. Desde esta perspectiva, la lógica de las adscripciones políticas indígenas, fueron caracterizadas como actos de inconstancia y deslealtad, cuando en realidad respondían a la lógica general de la organización social (Lucaioli 2005). Entonces, si las parcialidades denotaban un significado político, este sólo podía ser compatible con la forma nativa de ejercer la autoridad, y no desde los rígidos patrones europeos de jefes acomodados en cargos preexistentes y estables a través de generaciones. Por este motivo, creemos que la guerra desatada entre los grupos abipones -que será analizada en el Capítulo 7- no puede comprenderse como una disputa entre facciones estáticas. Como veremos, las alianzas se tejían y destejían entre diferentes caciques y los sujetos cambiaban de caciques cruzando la supuestas barreras impuestas por las parcialidades. Los seguidores del cacique Naré -yaaukanigá-, por ejemplo, abandonaron a su líder para asociarse a Ychoalay -riikahé- y apoyar su enfrentamiento con Debayakaikin -nakaigetergehé- (Brigniel 26/5/1749). Esta es la misma dinámica que acompañaba las alianzas matrimoniales y reconfiguración de los grupos sociales. Recordamos, por ejemplo, que Deabayakaikin era pariente de Ychoalay (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Las parcialidades de los grupos abipones se ajustarían mejor, en todo caso, no a la idea de subgrupos políticos estables y con alguna centralización de poder, sino desde la óptica de la definición de Rosas (1946) que apunta a los seguidores de un cacique y al lugar donde se juntan. Dado que "No hay entre ellos cacique dominante a muchas parcialidades sino muchos caciques sin subordinación entre sí" (Misiones de indios

1/8/1750). Por otra parte, Susnik (1871) también ha señalado el intensivo mestizaje y e intercambio de individuos entre estos subgrupos, lo que contribuye a pensar en dinámicas sociopolíticas móviles y complejas. A partir de estas lecturas de las categorías riikahé, nakaigetergehé y yaaukanigá, creemos que las parcialidades abiponas esconden una clasificación compleja que incluye aspectos tanto geográficos, como políticos y sociales. Este es apenas el comienzo de un trabajo que requiere nuevos esfuerzos interpretativos a partir de los datos que se puedan ir reconstruyendo en torno a este difícil problema conceptual, información que permitirá continuar en esta línea o bien abrir nuevos caminos.

El territorio chaqueño: un espacio de imaginarios superpuestos

Un mapa, en tanto representación de un espacio, es un producto cultural con valores y significados socialmente compartidos por un grupo de personas, ni "natural", ni "universal". Aquí no nos referimos únicamente a los mapas graficados, sino también a las representaciones mentales del espacio que cada uno de los actores sociales produce y reproduce en la interacción con los otros. Por lo tanto, cabe esperar que en un contexto multiétnico -como lo fue la frontera chaqueña durante el siglo XVIII-, las coordenadas que permitían a los colonizadores pensar el espacio no coincidieran con las formas de percibir y clasificar el entorno generadas por cada uno de los grupos indígenas que allí habitaban y, por lo tanto, las acciones que unos y otros realizaban poseían valor referencial y relativo a cada sistema cultural.

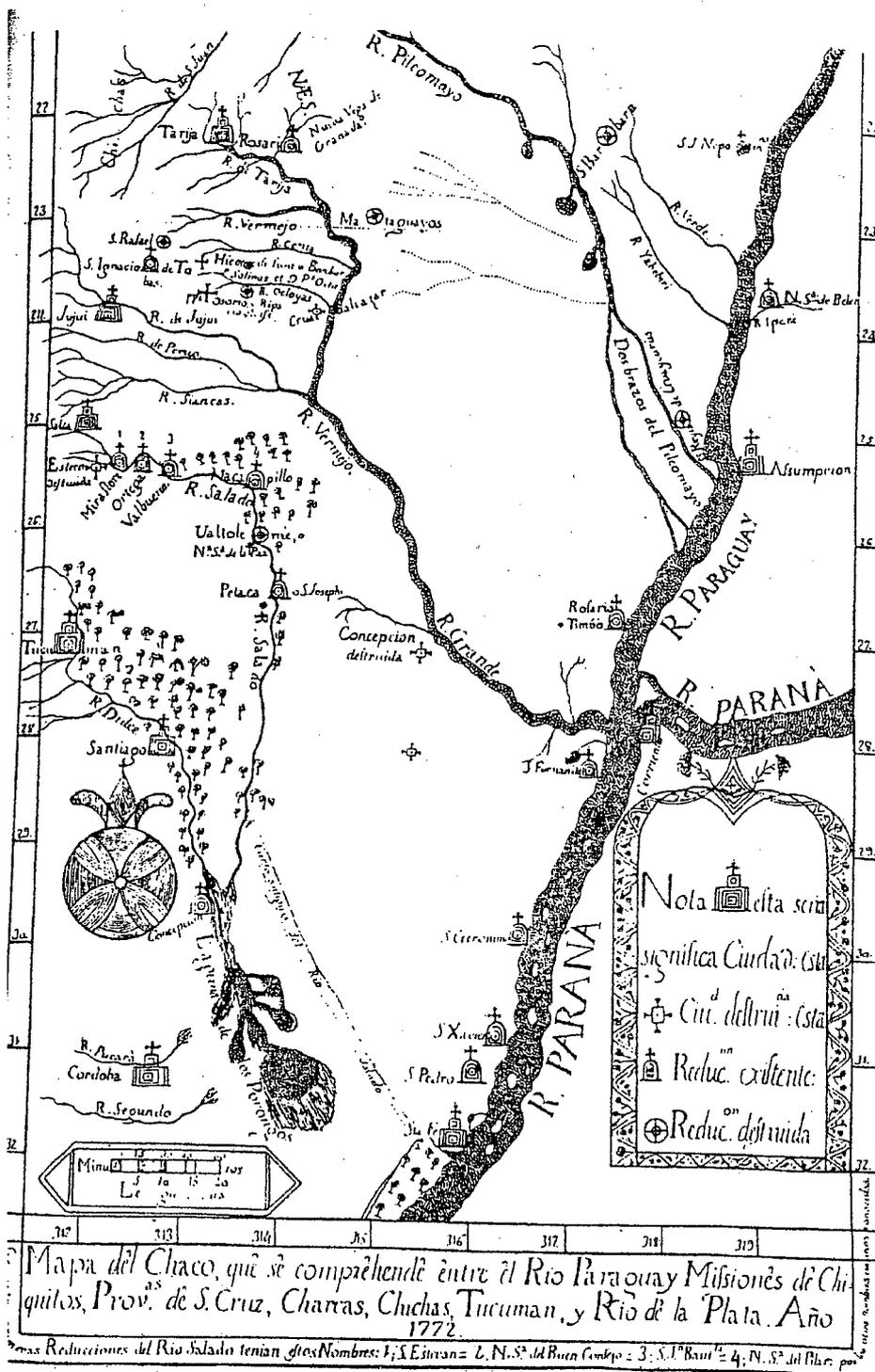
El proceso de construcción de la frontera chaqueña nos permite sostener que, para mediados del siglo XVIII, el espacio no sometido aún constituía un territorio hostil muy poco conocido por parte de los sectores coloniales. Esta realidad se vio reflejada

en los mapas de la época, en donde el Chaco aparecía como una zona en blanco vagamente delimitada por un anillo de ciudades y enclaves coloniales (Dávila y Gotta 2000, Wright 1998 y 2008a, Santamaría 2007). Aquel espacio "salvaje" fue caracterizado en los documentos a través del rótulo de "tierra adentro", concepto fuertemente asociado a lo indígena y a lo inexplorado de sus geografías, llegando a utilizarse, incluso, como sinónimo de "Chaco" (Vitar 1995).

Tiene esta provincia por fronterizos muchos indios de varias naciones a la parte de oriente cuya frontera corre por más de doscientas leguas, fue su habitación en los principios tierra adentro a las márgenes de caudalosos ríos y al abrigo de sus bosques (Urizar y Arespachoga 24/11/1708).

Wright (2008a: 79) señala que la región chaqueña, "por su población indígena, fue vista metonímicamente como un espacio de salvajismo, desolación y lejanía". Este autor analizó la construcción del espacio chaqueño a partir de la categoría de "desierto" -también asociada a la de "tierra adentro"- como funcional a los proyectos de la colonización y, luego, de la construcción del estado-nación²⁴. Para el autor, "Decir 'desierto' entonces era urgir su rápida conversión en un espacio occidental" (Wright 2008a: 85). El desierto abarcaba a todos aquellos territorios que quedaban por fuera del alcance legal y militar de la colonia y, en tanto frontera, oficiaba también como umbral o entrada a un espacio indígena, liminal y ambiguo (Wright 2008a). Así, aquella "tierra de nadie, incolora y sin señales de poblamiento, objeto de difusas ambiciones territoriales de las potencias coloniales" se fue construyendo como un espacio diferente al espacio colonial, cuyos "bordes conflictivos se llamaron fronteras" (Santamaría 2007: 9).

²⁴ El tema de la construcción del desierto chaqueño durante el período de formación del estado nacional ha sido también abordado por Lois (1999).



Mapa del Chaco de José Cardiel (1772)

Extraído de Dávila y Gotta (2000)

Durante el período colonial, la construcción del Chaco como “desierto” para justificar la ocupación de estos territorios, corrió paralelamente a otro discurso notablemente contradictorio: el de un espacio habitado por numerosas fieras salvajes y otros tantos grupos indígenas, igualmente salvajes. El espacio chaqueño era percibido como una zona de peligro y amenazas constantes, por su fauna, su geografía y, sobre todo, por sus habitantes (Giordano 2003). Lozano, por ejemplo, señalaba que el Gran Chaco era un “nido de enemigos de los más bárbaros” (Cartas Anuas 1994: 447 citado por Cypriano 2000: 67). Este espacio, también ha sido caracterizado como “una vasta madriguera de la infidelidad” (Antonio 10/6/1761). Las recurrentes asociaciones de los indígenas a los animales y sus costumbres, “viviendo como fieras amparados de impenetrables montes anegados, pantanos y caudalosos ríos” (Anglés 6/11/1737), hicieron que los jesuitas se arrogaran el hecho de haber “transformado a estas fieras en hombres, a estos bárbaros en cristianos” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 114). Así, las dificultades que planteaba la geografía sumadas a la presencia de los numerosos grupos indígenas hacía que la frontera fuera considerada como “la antesala del infierno chaqueño” (Vitar 1997: 95).

Vemos, entonces, que en este proceso de caracterización del territorio chaqueño, las descripciones acerca de aquel espacio desconocido y -en gran medida- peligroso como así también de los animales que lo habitaban, fueron trasladadas a la caracterización de los grupos indígenas. De allí la asociación de los indígenas como fieras salvajes, antropófagos e “inhumanos”. Pero si por un lado los indígenas fueron asociados a la naturaleza, en tanto mantenían las costumbres propias de las fieras salvajes²⁵; por otro, los colonizadores se esforzaron en resaltar otros tantos atributos que, incluso, los volvían seres “que causan horror a la naturaleza y a la pluma” (Cevallos 6/2/1759). La construcción discursiva de estos pueblos que no pertenecen a la civilización -simbolizada por la escritura- ni a la naturaleza -“hombres salvajes” o “fieras humanas”-, colocó al indio en una posición liminal e indefinida que se asocia

²⁵ La asociación del indio con la naturaleza podría rastrearse, también, en el uso del término “desnaturalizar” propio de las fuentes del siglo XVII para hacer referencia a la acción de sacar a los grupos indígenas de sus territorios chaqueños para relocalizarlos en pueblos de indios bajo el control colonial. La “desnaturalización”, entonces, estaría directamente ligada con cortar aquel vínculo entre el indio y el espacio, primer paso en el camino de la “conversión” de la “barbarie” a la “civilización”.

tanto con el peligro -el "peligro de lo impuro", en términos de Mary Douglas (1976)- como con el objetivo de negar su presencia, el desierto.

La noción de "desierto" como así también la de "salvajismo" y peligrosidad, denotaba -además- la débil presencia colonial que buscaba afianzarse en este territorio y el conocimiento incompleto de la geografía, sus recursos y sus habitantes. El Chaco albergaba numerosos grupos indígenas que conocían íntimamente el territorio, sus ciclos biológicos, sus paisajes y sus límites naturales o culturales, ya fueran impuestos por otros grupos indígenas o por la presencia hispanocriolla. La noción de frontera como espacio socialmente construido adquiere verdadera dimensión al considerar las distintas percepciones y estrategias elaboradas en torno al territorio chaqueño. Si bien los documentos representan fundamentalmente la cosmovisión de quien elabora el discurso -funcionarios gubernamentales y eclesiásticos-, los contactos asiduos y las relaciones interétnicas cada vez más estrechas nos permiten acceder, indirectamente, a esos otros imaginarios indígenas solapados bajo el discurso oficial²⁶.

La frontera emerge como un espacio de imaginarios superpuestos que, en la interacción de los grupos humanos, entran en diálogo, se combinan y reconfiguran a lo largo del tiempo dando lugar a procesos de objetivación. A su vez, mientras que simbólicamente se superponían distintas percepciones en torno al espacio chaqueño, en los hechos, se estaba dando un proceso semejante de superposición territorial de unos grupos sobre otros. El proyecto colonial buscó asentarse en terrenos ocupados o incorporados a los circuitos socioeconómicos de los grupos nativos, usurpando estas áreas geográficas y acotando las posibilidades de movilidad. Paralelamente, al interior del Chaco se seguían dando -aunque quizá con más fuerza por la presión de unas fronteras cada vez más definidas y estables-, otros tantos procesos de disputa por el dominio de determinados espacios (Susnik 1971, Vitar 1997, Saeger 2000, Paz 2005).

²⁶ Acordamos con Bartolomé (2007) que, en la interacción prolongada y el compromiso de involucrarse íntimamente con otras culturas, los paradigmas simbólicos de los "otros" inevitablemente se imponen al observador comenzando a matizar las propias perspectivas. Así, el extenso y detallado relato del jesuita Martín Dobrizhoffer ([1784] 1967, 1968 y 1969) -prácticamente una etnografía de los grupos abipones basada en una larga convivencia en las reducciones del Chaco- nos ha permitido asomarnos, más que ningún otro documento, al esquivo imaginario indígena.

El inicio de la conquista marcó el comienzo de una puja territorial de larga duración entre distintas potencias europeas y los grupos nativos, caracterizada por la implementación sistemática de diferentes políticas de colonización y el despliegue de estrategias indígenas en respuesta a esta nueva situación. Este proceso vendría a sumarse al ya convulsionado espacio chaqueño que, como vimos, albergaba numerosos grupos indígenas -sedentarios, semi sedentarios y nómades- con sus propios enfrentamientos y conflictos territoriales. En este sentido, la presencia hispana en el espacio chaqueño -las ciudades, los fuertes y guardias defensivas, la relocalización de grupos indígenas en pueblos de reducción, la navegación de los ríos y las expediciones por tierra- significó, esencialmente, la incorporación de nuevos actores sociales al entramado de las relaciones interétnicas y supuso readaptaciones en las estrategias económicas y políticas de los grupos involucrados sin que ninguno lograra imponerse sobre otro con total hegemonía.

Así, el Chaco continuaba siendo, en el siglo XVIII, un espacio no controlado por el sector hispanocriollo. Cuando con la década de 1720 llegaron las reiteradas hostilidades sobre las fronteras santafesinas, la sensación de pertenencia de los colonizadores sobre aquel espacio era evidente. A través de los documentos nos llega un imaginario fronterizo que nos deja ver un fuerte preocupación colonial por la presión territorial ejercida, esta vez, desde el Chaco sobre los emplazamientos hispanocriollos. Es ese el sentido de expresiones que señalan que "se apoderará este enemigo [indígena] de este territorio" (Palafox y Cardoma 14/11/1730) o que "poseen los infieles un territorio muy extendido, en que nunca se pensó llegasen a ocupar" (Salcedo 20/7/1734). Vitar (1997: 95) señala que las fronteras delimitaban dos espacios no sólo cultural sino también naturalmente heterogéneos, estrechamente vinculados a las formas defensivas y ofensivas adoptadas por sus habitantes: "la tierra 'llana y desmontada', poblada por españoles y las tierras indígenas protegidas por 'espesuras y montes que es su mayor fuerza y defensa'". Si bien esta construcción deja entrever ciertos prejuicios en torno al espacio -aún tiende a asociar a los grupos indígenas con una geografía "salvaje" y a los hispanocriollos con el espacio abierto, cuando en la realidad no habrían sido tan marcadas estas divisiones naturales- lo

interesante es que concibe dos espacios entendidos como diferentes uno del otro y, sobre todo, una zona indígena, no conquistada y ajena a la sujeción colonial, política y económica.

Esta particular autonomía del Chaco respecto de la colonia, puede analizarse principalmente en función de la resistencia ofrecida en dos órdenes simultáneos y, en cierta medida, solidarios entre sí: por un lado, la rudeza de la geografía chaqueña que hacía aún más difícil su conquista y, por otro, la tenaz intransigencia y la alta movilidad de los grupos indígenas nómades -abipones, mocovíes, tobas, entre otros- que dificultaba su localización y posterior sometimiento. El espacio geográfico brindaba asilo y refugio a numerosos grupos indígenas conocedores del territorio a la vez que ellos, en la lucha por su autonomía, ofrecían resistencia al avance colonizador.

La conjunción de estos aspectos preocupaba al gobernador de Santa Fe, Francisco Antonio de Vera Mujica, quién en 1743 escribía que

la distancia que tiene esta campaña es espaciosa y muy fragosa y sólo se puede penetrar con logro siendo el número de gente crecida para ollarla toda en busca de los indios infieles que ordinariamente andan fugitivos por los montes y bosques (Vera Mujica 8/3/1743).

La despareja relación entre el exhaustivo conocimiento y dominio del terreno por parte de unos frente a la casi total ignorancia de otros, constituye una pieza clave para comprender el lento avance de las fronteras. Nicolás Patrón -Teniente de Gobernador de Corrientes-, ilustra hasta qué punto, aún en 1760, el Chaco constituía un territorio apenas explorado:

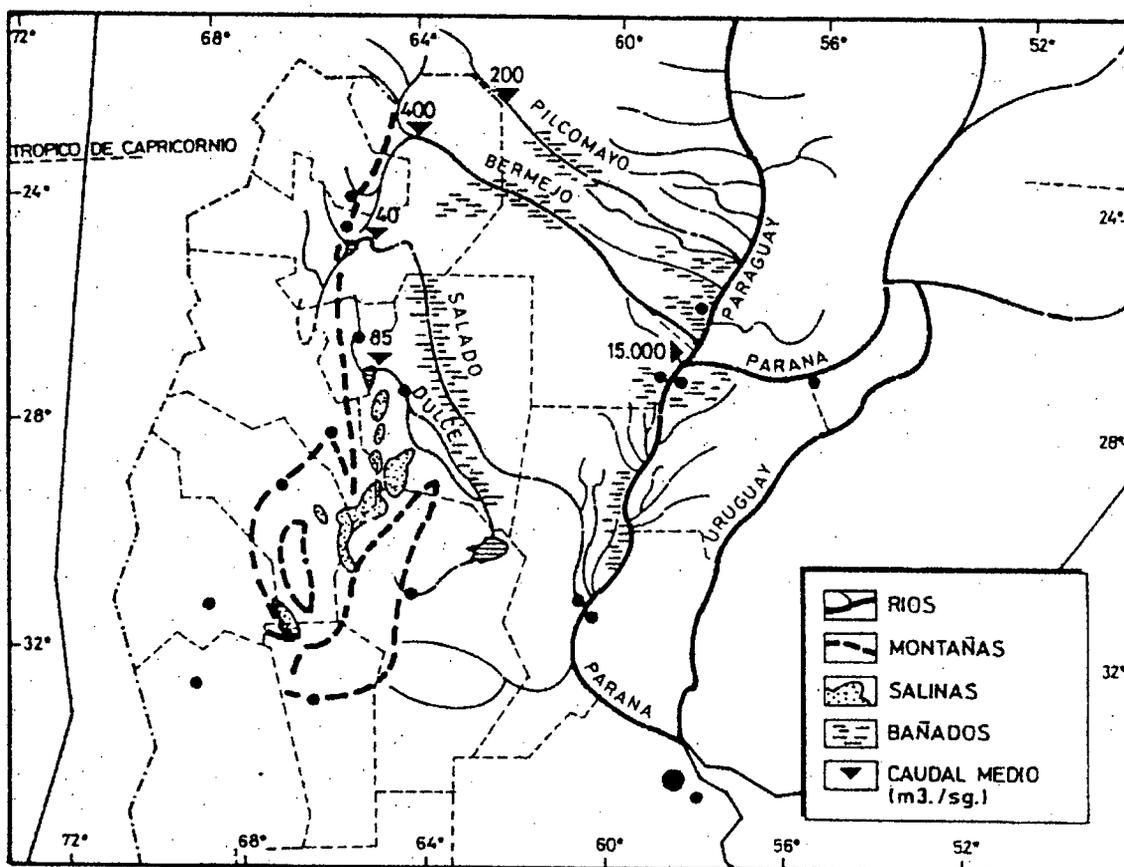
Todavía quisiera tener más extensa relación de los acontecimientos de la referida entrada y espero que me comunicará Vuestra Majestad los que llegaren a su noticia, [...] las marchas que ha hecho desde Salta hasta el paraje donde retrocedió, la calidad del terreno, los ríos que se han

encontrado y todo lo demás que pueda conducir a instruirme de aquél país lo mejor que sea posible (Patrón 28/2/1760).

Cualquier información sobre el territorio era bienvenida, y las entradas punitivas al interior del Chaco se volvían empresas claves en este sentido, aprovechando “la ocasión de informarse de todas las distancias” entre diferentes puntos del territorio (Cevallos 24/2/1767). Estas cuestiones nos conducen a observar las características del espacio geográfico chaqueño atendiendo a las distintas relaciones que los grupos abipones y los sectores coloniales entablaron con el entorno natural y a analizar cómo influyeron estas variables en la autonomía chaqueña y el proceso de avance colonial hacia mediados del siglo XVIII.

Autonomía y resistencia: nomadismo, estrategias de adaptación y usos del espacio

Por sus características, por sus recursos y por la interacción estratégica de los grupos abipones con el medio natural, el espacio chaqueño constituyó -hasta bien entrado el siglo XIX- una pieza clave en el mantenimiento de la autonomía indígena, desde donde los grupos podían ofrecer resistencia al avance colonial. Las prácticas de los grupos abipones frente a la colonia, cobran sentidos complejos -y adquieren significados políticos- al comprenderlas en el contexto general del espacio chaqueño. En la interacción entre el hombre y el medio, la geografía y los recursos del Chaco dejan de ser meras descripciones para cobrar vida y convertirse en datos útiles para esta investigación. Por ejemplo, la sola información de que en el Chaco hay caudalosos ríos rodeados de espesas selvas, esconde jugosos detalles que hablan de que esos sitios eran los preferidos por los grupos indígenas como refugio y lugares de aprovisionamiento o que cruzaban los anchos ríos sin mayores inconvenientes pero que, sin embargo, podían servir como barreras naturales para delimitar determinados territorios. Esperamos, entonces, comenzar a delinear esta interacción.



Red hídrica, montañas y salinas del Chaco central y austral

Mapa extraído de Torkel Karlin et. al (1994: 31)

Hemos señalado que el Chaco austral y central fueron considerados por la bibliografía académica como el territorio natural de los grupos abipones (Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1972, Saeger 2000) y, si bien debemos considerar que la distinción entre las distintas regiones del Chaco se debe a una clasificación contemporánea -sin influencia en la percepción del espacio por parte de los grupos indígenas-, existe cierta correlación entre los límites geográficos impuestos por los grandes ríos -principalmente por los ríos Salado, Paraná y Pilcomayo- y los límites territoriales definidos por los circuitos de movilidad de los abipones. En este sentido, aunque los

cauces de agua no significaron obstáculos infranqueables ni mucho menos, pareciera ser que actuaron a la manera de demarcaciones espaciales de los territorios considerados como propios y aquellos de circulación restringida.

Este espacio definido por la movilidad de los grupos abipones consistía en una amplia llanura salpicada por numerosas zonas deprimidas de origen tectónico que formaban humedales. Las ondulaciones del terreno al incidir en determinados segmentos de los ríos Salado y Bermejo generaba la divagación de sus cauces. Esta particularidad transformaba el paisaje creando abanicos de pequeños ríos muertos (cañadas) que sólo se reactivaban en la estación de las grandes lluvias (verano) y, cuando lo hacían, formaban pequeñas lomadas (albardones) que al alternarse con el terreno deprimido de estos causes (madrejones), creaban superficies irregulares en las cuales solían formarse esteros y bañados (Morello y Adamoli 1974). Esta combinación del relieve con la hidrografía, además de la marcada variabilidad pluviométrica que provocaba grandes sequías durante el invierno y fuertes lluvias en verano, constituyeron algunos de los principales obstáculos del avance colonizador²⁷, haciendo dificultosa -si no imposible- la circulación:

Todo a lo largo y a lo ancho hasta donde la vista abarcaba, no había un palmo de tierra donde posarse; de modo que podría considerarse un verdadero milagro poder sacar los pies o las patas de sus caballos del cieno y del agua. No había duda de que los caminos por los que debería llegarse hasta los escondites de los bárbaros, hasta a ellos mismos les resultaban temibles (Dobrizhoffer [1784] 1969: 93).

Asimismo, "los caballos, sumergidos día y noche en las aguas, con las pezuñas infectadas morían más de los que vivían, no sosteniéndose ya sobre sus patas. Imposibilitados de proseguir la marcha debieron abandonar en el camino"

²⁷ Por sobre estas características generales, el siglo XVIII fue particularmente variable. Varios autores señalan períodos anómalos de grandes lluvias acompañadas por crecidas extraordinarias, cambios en los cursos de los ríos e inundaciones en la zona austral del Chaco desde la segunda mitad del siglo XVII hasta 1710, aproximadamente, y nuevamente a partir de 1750 hasta 1770. Por el contrario, para las últimas décadas del siglo XVIII se reconoce un nuevo período climático anómalo, esta vez acompañado de profundas sequías y fríos extremos (Prieto 1997, Dussel y Herrera 1999).

(Dobrizhoffer [1784] 1969: 234), de manera que cada expedición necesitaba contar con un amplio stock de animales que las hacía aún más costosas. Además, el tránsito por este territorio suponía otras tantas dificultades:

El camino que debíamos recorrer está lleno en su mayor parte de lagunas cubiertas por juncos y cañas altísimas que crecen enmarañadas a causa de las continuas lluvias; los caballos casi no podían vadearlas y eran constante motivo de tropezones por sus profundos pozos y montículos de hormigas escondidos debajo del agua. El resto del campo, cubierto de agua como un lago no nos dejaba lugar, ni para dormir de noche ni para pacer los caballos. [...] una horrible lluvia nos molestó día y noche. (Dobrizhoffer [1784] 1969: 212).

Sin embargo, en la época invernal sobrevenían largos períodos de sequía y “aquella vasta región de tierra se seca de tal modo que no se encuentra ni una gotita de agua dulce ni un ave” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 19) y la sed podía saciarse “sólo con agua pútrida que encontraban en los charcos y que repelía al olfato” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 100). A mediados del siglo XIX, se recordaba las primeras incursiones de los jesuitas en el Chaco, en donde “durante los calores es imposible hallar una sola gota de agua potable, y que durante los otros seis meses, por un contraste horrible, no son otra cosa que un vasto mar” (Cretineau-Joli 1853: 210).

Mientras que para los colonizadores las características del Chaco se volvieron un constante desafío, con una adaptación al medio completamente opuesta,

los abipones se proveían de todo lo que atañe al uso cotidiano de la vida. Si debido al clima los arroyos se secaban, o los campos estaban desiertos, buscaban bajo las hojas del caraguatá el agua que les quitaría la sed. Frutos llenos de jugo, semejantes a melones, nacían bajo tierra. En los ríos secos cavaban con la punta de la lanza un hoyo hasta ver brotar de él agua suficiente para ellos y su caballo (Dobrizhoffer [1784] 1969: 114).

Tanto las lluvias y las crecidas de los ríos como la época de sequías extremas suponían innumerables contratiempos a la empresa colonial que, sumados al escaso conocimiento del terreno, demoraban la conquista del Chaco. Así, mientras los españoles debían retroceder ante los extensos pantanos o las extenuantes llanuras desérticas, los abipones "han cruzado a caballo, sin ninguna dificultad, lagos y lagunas profundísimas que aquellos consideraron absolutamente intransitables. [...] no los atemoriza ni la aspereza de los caminos ni la extensión de la travesía" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 19).

Los ríos constituían otra fuerte limitación para las tropas. Solían cruzarlos en embarcaciones aletargando la marcha y corriendo el peligro de perder animales y pertrechos en las caudalosas aguas o humedecer la pólvora de sus armas de fuego. Contrariamente, esto no limitaba la movilidad de los grupos indígenas que

mientras nadaban sólo sacaban las cabezas de las aguas; y sin embargo hablaban tranquilamente, como suelen hacerlo mientras descansan sobre el césped [...]. Atraviesan cuantas veces quieren una gran extensión de agua [...]. Lo hacen a caballo, ante el asombro de los españoles al ver a estos animales desplazarse por las aguas [...] regresando a sus hogares con los numerosos animales que habían robado a los españoles (Dobrizhoffer [1784] 1968: 124).

De esta manera, la época de las grandes lluvias -con las consecuentes crecidas de los ríos- limitaban las acciones de los conquistadores quienes no encontraban momento óptimo para realizar las entradas punitivas, aunque siempre estuvieran expuestos a posibles malones sobre sus poblados. Si esperaban terminar con sus cosechas,

vuelven a entrar las lluvias, con que no hay tiempo acomodado, como si los indios para venirnos a invadir tuvieran determinado tiempo, teniéndolo sí para hacer sus convocatorias que es el mes de noviembre, aliándose entre

su embriagueces, y ha hecho ver la experiencia que correr el campo por este mes no es muy favorable, porque se les desbaratan las ideas (Martínez de Tineo 28/10/1762).

En el otro extremo del territorio, el sector occidental cercano a Santiago del Estero - predominantemente seco- estaba cubierto por extensas zonas de montes alternadas con bosques abiertos de especies vegetales especialmente adaptadas a resistir las prolongadas sequías: troncos de maderas muy duras, presencia de espinas y hojas de cutícula espesa para limitar la pérdida de agua. Entre los más importantes se encontraba el quebracho, el chañar, el mistol, el palo santo y el algarrobo (Morello y Adamoli 1974). Este último constituía una importante fuente de recursos para los grupos indígenas abipones ya que con sus frutos preparaban la bebida ritual que compartían en las ceremonias y encuentros multiétnicos celebrados para concretar alianzas matrimoniales o planificar las cuestiones bélicas. En estos paisajes

el clima y el aire [...] son muy saludables, y el terreno es muy rico y fértil. Por acá se elevan colinas de suave ascenso, por allá se ven valles cubiertos de altas hierbas que dan el mejor pastoreo a caballos y ganado de todas clases; por el medio están situados bosques y árboles altísimos de toda clase. [...] los campos y bosques, ríos y lagos y todo el aire ofrecen la más bella oportunidad para cazar (Dobrizhoffer [1784] 1967: 216).

Los grupos indígenas preferían instalar sus campamentos sobre las márgenes de los ríos (Vitar 1997), principalmente porque constituían una rica fuente de recursos vegetales y animales, y por la disponibilidad de agua dulce. La vegetación del Chaco austral estaba condicionada por el clima que, aunque predominantemente cálido en toda su extensión, favoreció la presencia de cerradas selvas subtropicales en las zonas húmedas del sector oriental y cuenca de los ríos Paraná y Paraguay. Este particular ecosistema de vegetación exuberante y enmarañada, ofrecía un excelente refugio para los grupos indígenas quienes “poniéndose en fuga en las fragosidades de los bosques y río que mediaba” (Vera Mujica 6/4/1756), escapaban de la vista y la sujeción de los

españoles: "En estos escondrijos defendieron su libertad los abipones. Sus campamentos son como fortalezas y trincheras que tuvieron selvas densísimas como muros, ríos y lagunas como fosas, árboles altísimos como atalayas y algún abipón como vigía y espía" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 357). Urízar y Arespacochaga (24/11/1708) describía la desolada situación fronteriza del Tucumán, constantemente atacada por "el enemigo" indígena, quien luego de realizar sus malones "temeroso de que el español le alcance se retira, o por mejor decir, huye acelerado hasta favorecerse de sus ríos y bosques".

Más allá de las ventajas adaptativa de los grupos indígenas al espacio, que obviamente eran superiores a las de los hispanocriollos, hubo por parte de los abipones un uso estratégico de aquellas ventajas, maximizando sus potencialidades orientadas a la resistencia y la lucha por su autonomía. Los ataques a las ciudades y las huidas por determinados sitios por donde sabían que no les podrían dar alcance y castigo, es apenas el aspecto más visible de aquel uso racional del espacio.

Otros autores ya han señalado también esta estrecha relación entre los abipones y su medio (Gullón Abao 1993, Vitar 1997). Cañedo-Arguelles (1988: 238) señala que el espacio chaqueño

ofrecía geográficamente medios óptimos para servir como "área de refugio" a quienes optaban por la huida. La naturaleza cenagosa del suelo, así como su abigarrada vegetación infectada de ponzoña, se prodigaba ventajosa para los que se hallaban desde siempre adaptados a ese medio.

La adaptación de los indígenas a las geografías chaqueñas era algo que los colonizadores captaron de inmediato y que los preocupaba profundamente, ya que no había entrenamiento militar -además de otros tantos puntos débiles de las milicias- que pudiera competir con aquellas condiciones naturales y culturales de los indígenas:

siendo el país de muchos ríos, lagunas, pantanos y bosques a donde los indios tienen su retirada y abrigo, porque su vestuario y traje nada les embaraza, procuran [...] [los milicianos] seguirlos arrojándose intrépidos y con mucho denuesto a buscarlos por ser diestros en nadar y de una complejión extraordinariamente robusta sin reparar en el rigor del invierno, cual otro ninguno es capaz de poder resistir ni aguantar este género de fatiga, tan diversa y distinta a la que se practica en la disciplina militar (Junta Militar 15/10/1732).

Esta descripción contrasta fuertemente con muchas otras respecto de la organización y tácticas de enfrentamiento de las tropas coloniales que, además de lidiar con un territorio desconocido y complejo, debían portar sus trajes y sus pesadas armas de fuego. Todos esos aparejos no eran compatibles con las largas travesías que hacían montados a caballo. De esta manera, el caballo se volvía un factor ambiguo en cuanto a sus ventajas bélicas: "Todas las operaciones aquí se hacen a caballo, porque son las que fructifican la conservación de este vecindario, y verdaderamente los fusiles, por pesados, y largos son embarazosísimos para operar la caballería" (Patrón 19/12/1754). Por otra parte, Schindler (1985) sostiene que la geografía del Chaco -los largos esteros y los bosques impenetrables- complicaba muchas veces el uso del caballo. La siguiente descripción de los bosques del Chaco contribuye a comprender este aspecto:

Metidos en la senda apenas nos podíamos revolver, y en muchas partes no puede uno, aunque quiera, dejarla y entrar en el bosque; porque de una y otra parte está sembrado de una planta muy semejante a la pita [...]. Esta planta está armada de espinas tan duras y terribles que, si alguna vaca sale de la senda y se entra en el bosque, en vano el soldado espolea su caballo para seguirla, porque el pobre animal tiembla y no quiere dejar la senda de miedo a las espinas (Vicente Olcina, citado por Furlong 1938a: 12).

En los sectores degradados por erosión natural o por la interacción del hombre y los animales -proceso que tomó un ritmo vertiginoso durante los siglos XIX y XX con la deforestación a gran escala y la práctica de cultivos intensivos- predominaba una vegetación arbustiva espinosa, como el chaguar, propia de las estepas semiáridas (Morello y Adamoli 1974). Así como los grupos indígenas supieron aprovechar los escondrijos de las selvas como refugio, también recorrieron las extensas llanuras semidesérticas en busca de presas de caza y ocuparon los bosques abiertos y los montes que prometían recursos específicos como la miel o el algarrobo. En cuanto a los recursos animales, la fauna autóctona del Chaco austral -en la actualidad fuertemente diezmada- contaba con la presencia de coipos (aguarachay o nutria gigante), pecaríes, aguarás guazús, ciervos de los pantanos, jaguares y yacarés, para nombrar solo los más importantes "pues por todas partes se encuentra una multitud tan increíble cuan variada de fieras extrañas, de peces, anfibios y aves" (Dobrizhoffer [1784] 1967: 216). Tanto Dobrizhoffer ([1784] 1967) como Jolís ([1789] 1972) dejaron interesantes y detalladas descripciones de la flora y la fauna que era posible hallar en el Chaco durante el siglo XVIII. Asimismo, consignaron muchas de las actividades económicas y de subsistencia desarrolladas por los grupos indígenas en torno a esos recursos.

El ecosistema chaqueño había incorporado a la flora y fauna autóctonas numerosas especies exógenas traídas por los colonizadores. Algunas de estas nuevas especies, como por ejemplo los cereales o el cultivo de la vid, se mantuvieron por mucho tiempo casi exclusivamente dentro del circuito de explotación hispanocriolla²⁸; pero muchas otras, como el ganado bovino y equino se reprodujeron con notable rapidez ocupando las extensas llanuras de pastoreo y fueron incorporadas por los grupos indígenas como importantes recursos económicos²⁹.

²⁸ Si bien contamos con indicios de abipones que prestaban servicios personales en las estancias santafesinas para la cosecha de cereales o las distintas actividades vitivinícolas de la región mendocina (Dobrizhoffer [1784] 1969), el cultivo de cereales o viñedos no fue una práctica adoptada y desarrollada por los grupos indígenas, al menos no por fuera de los ámbitos reduccionales en donde constituyeron actividades impuestas por los jesuitas como parte del proyecto civilizador.

²⁹ No desarrollaremos aquí las importantes adaptaciones asociadas a la movilidad o en lo relativo a las prácticas económicas y alimentarias de los grupos nómades como consecuencia de la incorporación de estos ganados. Un completo estudio sobre el "complejo ecuestre" aplicado a los grupos nómades de las llanuras de América del Sur puede encontrarse en Palermo (1986). Asimismo, otros estudios han

Las características del espacio propiciaron la orientación ganadera del sector productivo colonial (Schindler 1985), lo que favorecía aún más la presencia de una gran cantidad de animales en el territorio: "Es en toda esta provincia benigno el temple más cálido que frío, y por eso apropiado para todo género de frutos y cría de ganados mayores, a que se aplican con mayor cuidado sus habitantes" (Urizar y Arespachoga 24-11-1708).

Así, para el siglo XVIII, el paisaje incluía la presencia de vacas, caballos, mulas y ovejas que, en poco tiempo, se habían convertido en una importante fuente de recursos - coloniales e indígenas- en calidad de alimento, transporte, objetos para el intercambio y/o aprovechamiento de productos derivados como el cuero, los cuernos y la lana. Es interesante señalar la ajustada adaptación lograda por los grupos indígenas en el uso de estos animales para con el medio natural. En poco tiempo, se volvieron diestros jinetes que circulaban a caballo por terrenos en donde no se atrevían o no podían cabalgar los españoles. Asimismo, desarrollaron estrategias originales para transportar miles de cabezas de ganado arriándolas a través de los caudalosos ríos (Dobrizhoffer [1784] 1968).

Por otra parte, el paisaje también se vio modificado por la incorporación de estas especies y su veloz ritmo de crecimiento:

infinitos rebaños de vacas que estaban expuestos sin ningún dueño colmaban todos los campos, cuando los toros se enfurecen suelen clavar los cuernos en tierra; de allí que por todas partes haya esos pozos tanto más peligrosos cuanto que, cubiertos por el agua, no pueden ser descubiertos ni evitados por los jinetes. Miden más de un codo de ancho y de profundidad. Si uno de los cordobeses llega a caer con su caballo en uno

analizado esta cuestión desde un enfoque más pormenorizado para los grupos abipones (Schindler 1985, Saeger 2000, Lucaioli 2005). La adopción del ganado vacuno y sus ventajas asociadas en relación a la subsistencia, el intercambio y el valor simbólico en tanto objetos de prestigio, ha sido trabajada por Lucaioli y Nesis (2007).

de esos pozos oculto bajo el agua, lo seguirán todos sus compañeros (Dobrizhoffer [1784] 1969: 95).

Esta degradación del terreno constituyó otro obstáculo para el tránsito de las tropas coloniales reforzando la disparidad en la capacidad para circular por el territorio respecto de los grupos indígenas, quienes no sólo transitaban a diario por estos espacios sino que lo hacían llevando consigo sus familias, pertenencias y numerosas cabezas de ganado destinados al consumo y, mayormente, al intercambio (Dobrizhoffer [1784] 1968). Si para los colonizadores el paisaje chaqueño constituía “un laberinto, inmensa planicie árida, muchas veces con selvas, lagunas, lagos, pantanos y ríos que impiden el acceso a los españoles, o la salida; siempre arduo, muchas veces peligroso” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 357); para los grupos abipones estos espacios eran conocidos y visitados en diferentes épocas del año según la disponibilidad de los recursos:

Supieron por la práctica y la experiencia en qué lugar y en qué tiempo podían buscar y encontrar jabalíes, ciervos, gamos, distintos tipos de conejos, avestruces, huevos de avestruz, osos hormigueros, carpinchos, nutrias, raíces comestibles, frutos de palmeras y otros árboles. Y cuando la tierra no les ofrecía todo esto en una época, emigraban aquí o allá, cambiando consigo sus casas (Dobrizhoffer [1784] 1969: 352).

El nomadismo les permitió a los grupos indígenas maximizar sus posibilidades sociopolíticas y económicas en sentido amplio, más allá de las actividades tradicionales de caza y recolección orientadas a la subsistencia. En este sentido, constituía una herramienta clave que permitía, mediante dinámicos y programados movimientos territoriales, adaptar la conformación de las unidades sociales a las distintas estaciones del año -con tendencia a la reunión en grupos más amplios durante la primavera y la dispersión en las épocas invernales-; conseguir recursos para el consumo o para el intercambio por otros productos codiciados de valor económico o simbólico; renovar o quebrar las alianzas interétnicas celebrando

encuentros con otros grupos e, indirectamente, fortalecer el liderazgo de determinados individuos mediante el despliegue de acciones bélicas exitosas. El nomadismo, entonces, atravesaba y cohesionaba aspectos relativos a la organización territorial, social, política, económica y ceremonial de los grupos abipones.

Esta dinámica y su representación por parte del sector colonial, ejercieron presiones contradictorias en los proyectos de conquista del territorio: por un lado, el nomadismo constituyó una estrategia clave en el mantenimiento de la autonomía indígena en tanto obstaculizó, por largo tiempo, la localización de los grupos y el establecimiento de relaciones duraderas³⁰; por otro, la particular interpretación del sector colonial -que asoció la movilidad con ausencia de territorialidad- sirvió como justificativo moral de la conquista en tanto apropiación de "espacios vacíos". Ambos casos remiten a la noción de que los grupos indígenas carecían de territorios, probablemente como resultado de una construcción fuertemente referenciada en el imaginario occidental tendiente a hacer coincidir los límites étnicos con los territoriales. Así, la incongruencia planteada entre estos parámetros interpretativos y el nomadismo de los grupos abipones que "no tienen casa fija" (Lozano [1733] 1943: 62) y "vagueaban por el Chaco" (Arnau 10/9/1758), llevó a negar otras formas posibles de territorialidad y demorar aún más el conocimiento de estos grupos y les impidió a los hispanocriollos pensar políticas específicamente diseñadas para su sometimiento.

Esta construcción simbólica habría repercutido negativamente en los proyectos fronterizos evidenciando la ineficacia de aplicar aquí políticas de dominación históricamente ensayadas en otros contextos. Desde la perspectiva occidental, la relación dicotómica entre grupo étnico y territorio suponía que la colonización podía comenzar por la conquista de cualquiera de estos aspectos y extenderse al otro transitivamente, posibilitando de forma conjunta dominar a los grupos humanos y ocupar sus espacios; como ocurrió con los grupos indígenas sedentarios, rápidamente incorporados a las colonias y repartidos en reducciones o encomiendas. Ciertamente,

³⁰ Según Saeger (2000), el nomadismo fue la principal defensa de los grupos guaycurúes frente al avance colonial.

el nomadismo indígena dificultaba -aún a fines del siglo XVIII- el encuentro pacífico o violento con los grupos y, paralelamente, obstaculizaba la construcción del mapa étnico-territorial aún no sometido.

Esta práctica compleja que suponía un alto poder de organización y previsión y un conocimiento preciso del territorio, la distribución de sus recursos³¹ y sus ciclos de disponibilidad, fue paradójicamente interpretada por el sector colonizador como sinónimo de barbarie, salvajismo e imprevisibilidad (Nacuzzi 1991). Nuevamente la interpretación occidental del nomadismo hizo foco en la ausencia de pueblos fijos, principal obstáculo para la conquista por el

sumo trabajo y desmedida fatiga que cuesta el haber de encontrar con este infame enemigo que habita en tan apartadas distancias [...], proceden como relámpagos en sus acometimientos e inmediatamente se desaparecen y no tienen asistencia ni habitación fija en ninguna parte (Anglés 6/11/1737).

El nomadismo, entonces, estorbaba la conquista territorial pero a su vez servía como justificativo por partida doble: para apropiarse de estas tierras "sin dueño" y para someter a los indígenas a través de políticas civilizatorias "que los conduzca a dejar, con la vida montaraz y silvestre, la viciosa y malvada de sus delitos" (Arriaga 6/10/1759). Dentro de este contexto, el etnocentrismo español tuvo la certeza de que civilizar era sinónimo de sedentarizar a los grupos nómades. Así, a mediados del siglo XVIII, se convirtió en el objetivo principal de las políticas fronterizas orientadas a "conquistar infieles, descubrir sus tierras, fundarles pueblo, mantenerlos en él" (Patrón 6/7/1751).

³¹ Siguiendo a Nacuzzi (1991), reconocemos indicios del íntimo conocimiento del espacio en la existencia de voces nativas utilizadas para denominar determinados parajes frecuentados por los grupos indígenas en función de sus recursos: "Netagranac Lpatáge, nido de aves, porque a semejanza de las cigüeñas cada año anidan en un gran árbol de este lugar. [...] Atopehénra lauaté, albergue de los lobos marinos" (Dobrizhoffer, [1784] 1968: 17).

En consecuencia, hacia 1743³² cuando las condiciones interétnicas estuvieron dadas, en las fronteras del Chaco austral comenzaron a fundarse reducciones indígenas destinadas especialmente a relocalizar a los grupos nómades abipones y mocovíes. Dentro de este proyecto, las misiones buscaban crear entornos estables de interacción con los grupos indígenas para facilitar el adoctrinamiento cristiano y civilizatorio (Cypriano 2000). A su vez, estos pueblos cumplirían funciones defensivas actuando como antemural entre las ciudades coloniales y los grupos no reducidos del Chaco al tiempo que permitirían una vía de intercambios más fluido y beneficioso, en donde los grupos abipones se posicionarían principalmente como dadores de ganado y bienes autóctonos del territorio chaqueño, obteniendo del sector hispanocriollo objetos codiciados de origen europeo como telas, herramientas de hierro, yerba y tabaco. En este sentido, dichos enclaves fueron espacios de estrecha interacción y mestizaje cultural entre los sectores hispanocriollos e indígenas (Saeger 2000, Lucaioli y Nesis 2007).

La fundación de las reducciones habrían generado percepciones espaciales originales por parte de los distintos actores implicados -espacios defensivos, de refugio, de aprovisionamiento, de uso estacional, de relacionamiento con otros grupos-. Asimismo, en este contexto los grupos abipones elaboraron originales estrategias socioeconómicas y políticas para mantener su autonomía e integrar, a su vez, estos nuevos dispositivos de colonización a sus propios paradigmas.

³² La fecha se corresponde a la fundación de la primera reducción emplazada para los indios mocovíes en la jurisdicción de Santa Fe.

Conquista y colonización: las tres fronteras del Chaco

El 16 de septiembre de 1541, -a casi medio siglo del desembarco de Colón en las Antillas- se fundaba oficialmente Asunción del Paraguay, la primera ciudad de la corona española en la periferia del territorio chaqueño del sur. La pequeña población que ocupaba lo que hasta ese momento había sólo un modesto puesto defensivo -erigido en 1537-, se vio fortalecida por la llegada de los habitantes del fuerte de Buenos Aires, despoblado en mayo de ese mismo año de 1541. Así, mientras fracasaba la primera fundación de Buenos Aires iniciada en 1536, el Gobernador Irala instituía el Cabildo de Asunción otorgándole entidad jurídica y gobierno propio al incipiente caserío que rodeaba al antiguo fuerte. Si bien este hito significó el comienzo de la ocupación civil española en el territorio del Chaco austral, las primeras referencias sobre este espacio se remontan, de la mano de los viajes exploratorios, a los inicios mismos de la colonización de América del Sur. Alentada por los formidables recursos mineros de Potosí, la sed de riqueza de los conquistadores les hizo volver la mirada sobre geografías inexploradas. Sin embargo, las fábulas y los mitos alimentados por la ansiedad, las esperanzas y esa extraña seducción que emana de lo desconocido, alcanzaron estas tierras mucho antes que los pies de los conquistadores.

Las primeras noticias fueron configurando un particular imaginario sobre el Chaco apenas sostenido por someras descripciones y unos pocos datos concretos sobre este territorio que prometía riquezas que muchos querían pero que nadie conocía. La información llegaba de boca de los adelantados y expedicionarios que protagonizaron las muy pocas incursiones españolas en ese territorio antes de que se iniciara el proceso de poblamiento. Juan Díaz de Solís, en 1516, fue el primero en internarse en el Paraná-Guazú -hoy Río de la Plata- en el marco de un proyecto de la Corona que buscaba un estrecho que uniera el océano Atlántico con el Pacífico. Entre 1521 y 1525, Alejo García inauguraba la entrada al Chaco propiamente dicho con una travesía que

iba desde las costas de Brasil hasta los Andes bolivianos. Un año después, en 1526, Sebastián Caboto partía de Sanlúcar de Barrameda con la intención de alcanzar las Molucas para la explotación de clavo y canela, aunque en las costas de Brasil se dejó tentar por los rumores que hablaban de un "rey blanco" y sus tesoros y, al llegar al Río de la Plata, desvió su ruta para internarse en el Paraná (Cañedo-Argüelles 1988). Como resultado de esta expedición se funda el fuerte de Sancti Espíritus (1527) en la confluencia de los ríos Coronda y Carcarañá, que fue el primer asentamiento europeo en el territorio del Río de la Plata, aunque duraría poco debido a las hostilidades con los grupos indígenas de la zona. Al llegar al norte de la ciudad de Corrientes, la tripulación de Caboto fue muy bien recibida por los grupos indígenas de filiación guaraní, que le ofrecieron hospitalidad a la vez que siguieron alimentando las esperanzas de hallar metales preciosos, porque estaban usando adornos corporales de plata que habían sido traídos desde las cercanías de Potosí por la expedición de Alejo García. De allí en más, las expediciones se sucedieron. En 1536, cuatro meses después de fundar el fuerte de Buenos Aires, Pedro de Mendoza se internó en la zona selvática en donde, presionado por los indios charrúas y querandíes, remontó el Paraná fundando el fuerte de Corpus Christi. Lo sucedió Ayolas quien, tras erigir el fuerte de Candelaria, fue el primero en lograr cruzar el Chaco en todo su ancho, llegando hasta las tierras de los indios charcas (Scunio 1972). En esta expedición consiguieron un gran botín de oro y plata, y a pesar de que nunca llegaron estos tesoros a España por una emboscada de los payaguás que se cobró las primeras bajas en la conquista del Chaco -en donde murió Ayolas junto a sus 130 soldados- (Scunio 1972, Ganson 1989), habría alimentado los rumores y las esperanzas de que allí se escondían grandes fortunas.

Como tantos otros, en un primer momento este espacio fue un territorio míticamente construido sobre pocas certezas, una gran imaginación y mucha ambición de enriquecimiento económico, gloria militar y posicionamiento político. Mientras que la ocupación española en la zona oriental del Chaco -con la fundación de Asunción- fue para algunos un resultado histórico imprevisto que devino de un fracasado intento de conquistar a los incas por el este (Necker citado por Burt 2001), las expediciones

organizadas desde el flanco occidental de la gran región chaqueña, se enmarcaron claramente en un contexto de búsqueda deliberada por colonizar nuevos espacios. Nos referimos a las expediciones encabezadas por el conquistador Diego de Rojas - entre 1542 y 1546- quien había partido desde Cuzco incentivado por un reciente nombramiento otorgado por el Gobernador del Perú, Cristóbal Vaca de Castro, que lo designaba como Justicia Mayor y Gobernador de las tierras que descubriera hacia el sur¹ (del Techo [1673] 2005 y Martínez Martín 1989). Si para muestra alcanza un botón, esta aproximación al noroeste chaqueño, que apenas habría rozado sus límites, no sólo sacaba a la luz la inexistencia de las riquezas soñadas sino que ponía de manifiesto que “aquella sería una frontera difícil, áspera e inhóspita” (Gullón Abao 1993: 30).

La geografía del Chaco -que combina pantanos y extensas llanuras semidesérticas con anchos y caudalosos ríos, lluvias constantes en verano e impenetrables selvas subtropicales- habría contribuido, junto a una fuerte resistencia indígena, a demorar la marcha de los colonizadores. Paulatinamente, el derrumbe del mito sobre sus riquezas puso en evidencia esta complejidad geográfica y humana del espacio y la evidente desventaja de los recién llegados frente a la ajustada adaptación de los grupos nativos al medio. Los primeros pasos de la conquista fueron inciertos, inseguros y desordenados, sin un plan previo que hilvanara las distintas expediciones y esfuerzos de colonización. Es por ello que la delimitación del espacio chaqueño fue el resultado de distintas corrientes de población que, poco a poco, se conformaron en fronteras de interacción entre el mundo indígena y colonial. Las estrategias de colonización territorial, de explotación de recursos y dominación de sus habitantes ensayadas desde esos frentes derivaron en un mayor conocimiento mutuo y, a su vez, nutrieron una nueva visión del Chaco y sus indígenas tan persistente y duradera que aún tiñe algunos discursos de la actualidad. Por otra parte, las características

¹ “En el año de 1740, habiendo el virrey Vaca de Castro vencido en Chupas a Diego de Almagro el joven, y pacificado el Perú, ofreció a los capitanes que más se distinguieron en la guerra nuevas provincias que conquistar. Correspondió el Tucumán a Juan de Rojas (sic); este pasó los montes del Perú con doscientos soldados españoles, y al entrar en dicha región trabó pelea con los indios, muriendo en ella herido por una saeta envenenada” (del Techo [1673] 2005: 65).

ambientales y geográficas y la resistencia ejercida por los nativos hicieron del territorio chaqueño un espacio de difícil y tardía colonización por parte de la corona española que, hacia mediados del siglo XVIII, aún no había podido conocer en detalle sus geografías ni sujetar a los numerosos grupos indígenas que lo habitaban.

Esta breve reflexión nos planteó la necesidad de considerar un Capítulo de esta Tesis destinado a describir el proceso de conquista y colonización del espacio chaqueño. Un espacio en donde la enorme variabilidad geográfica, natural y humana que hemos analizado en el Capítulo 3, tiene la capacidad de volverse aún más compleja si se considera desde la óptica fronteriza. Tal como se dieron las cosas, el Chaco fue hasta el siglo XIX un espacio de dominio indígena rodeado por asentamientos españoles apostados en sus márgenes, que las realidades geopolíticas y administrativas del Virreinato terminaron por delinear en tres espacios fronterizos -aunque superpuestos y porosos- con características particulares. La primera parte de este Capítulo está dedicada a ese proceso de definición del Chaco mientras que, en la segunda parte, intentaremos la difícil tarea de caracterizar cada uno de esos frentes. Resta señalar una advertencia metodológica: a diferencia de la perspectiva de estudio adoptada en el resto de esta Tesis, en este Capítulo recurro a un análisis predominantemente centrado en la óptica "institucional" de los esfuerzos de colonización, con la certeza de que comprender los distintos procesos de formación y ocupación de las fronteras chaqueñas me permitirá luego identificar distintas coyunturas a partir de las cuales interpretar las estrategias indígenas desplegadas durante el siglo XVIII (capítulos 5, 6 y 7). Por otra parte, también aquí recurro con mayor insistencia a los trabajos realizados por colegas e historiadores que se han dedicado a estudiar distintos aspectos de este proceso, para exponerlos de manera crítica, lo cual fue un trabajo de difícil articulación. Reservé el uso de fuentes de primera mano para exponer aquella información complementaria o directamente relacionada con mi objeto de estudio.

Delineando las fronteras: pasos coloniales en un espacio indígena

A inicios del siglo XVI, el extremo sur de América constituía un extensísimo territorio no conquistado y disputado principalmente por España y Portugal. Desde un principio, ambas potencias se disputaron estas tierras por lo que, en 1494, los reyes de Castilla y Aragón -Isabel y Fernando- y el rey de Portugal -Juan II- acordaron el reparto de las zonas de conquista y anexión del Nuevo Mundo mediante el trazado de una línea imaginaria que otorgaba a España todas las tierras que estuvieran 100 leguas (500 km) al oeste de las islas Azores. Este reparto trascendió en la historia como el Tratado de Tordesillas, en referencia al lugar en que fue firmado. A partir de él, la expansión portuguesa en Sudamérica, aunque estaba limitada no dejaba de presionar sobre los límites que le habían sido designados y, apropiándose principalmente el área del Amazonas, llegó con sus exploraciones a los ríos del oriente boliviano, en un intento de ganar terreno frente a los españoles del Perú (Santamaría 2008).

Frente a esta presión sobre el dominio territorial español y en un intento de subsanar la falta de fondos para costear las expediciones ultramarinas hacia esas latitudes, el rey Carlos I -mediante las capitulaciones firmadas en 1534- repartió el espacio que se extendía hacia el sur del Perú entre los más sobresalientes conquistadores: Francisco Pizarro, Diego de Almagro, Pedro de Mendoza y Simón de Alcazaba, denominándolos Gobernadores y capitanes generales de sus respectivas regiones (Maeder y Gutiérrez 1995). Estas personas, especie de embajadores del rey, debían adelantar la conquista del territorio costeando las expediciones de sus propias arcas; a cambio, se les concedía de antemano el gobierno vitalicio de las tierras que descubriesen o conquistasen. De allí que estos personajes fueron reconocidos por la historia como "adelantados" de la corona.

El espacio chaqueño fue adjudicado a Pedro de Mendoza², quien en 1535 partió con sus hombres rumbo a la conquista del Río de la Plata, con la pretensión de abrir un camino directo desde allí hasta el Perú. A su llegada, fundó el primer asentamiento en la región rioplatense, denominándolo Nuestra Señora Santa María del Buen Aire, conocida como la primera fundación de Buenos Aires. Con el correr de los años, y tras la muerte de Mendoza, esta jurisdicción fue cambiando de manos y sus límites se fueron redefiniendo al ritmo de nuevas exploraciones y al aval de renovadas capitulaciones. El proceso de conquista estuvo acompañado por un creciente flujo de ocupación y poblamiento hispano en la zona. Desde las primeras expediciones, una de las políticas más asiduas era la de ir emplazando fuertes -muy precarios y poco provistos- en espacios estratégicos. En ellos se dejaba una pequeña porción de los hombres que acompañaban la expedición, a la manera de mojones de la empresa colonial en los territorios recién descubiertos. Dado que estas incursiones representaban las primeras aproximaciones y esfuerzos de exploración del espacio chaqueño, estos fuertes fundamentalmente sentaban un vulnerable pero concreto antecedente frente a las otras potencias, específicamente los portugueses y, si tenemos en cuenta la política de los adelantazgos que otorgaba el dominio del territorio a quien lo descubriera-, es probable que también fuera un mensaje dirigido a otros adelantados³.

Por lo escasamente provistos que se encontraban estos fuertes y la ausencia de políticas concretas y sistemáticas de colonización, es muy poco probable que durante las primeras décadas del siglo XVI estos espacios hayan buscado conformarse en enclaves de avance colonial frente a la ocupación indígena del territorio. Por el contrario, lejos de presionar a los grupos nativos, estos espacios habrían subsistido -allí donde las condiciones naturales lo permitieron- en la medida en que no alteraran o tomaran parte de la ya de por sí convulsionada convivencia interétnica al interior

² El adelantazgo otorgado a Mendoza se extendía desde los 25° a los 36° de latitud sur y abarcaba el continente en todo su ancho (Maeder y Gutiérrez 1995). Este amplio territorio comprendía todo el espacio luego identificado con el Chaco austral.

³ Maeder y Gutiérrez (1995: 38) señalan que los límites de adelantazgos, sin bien precisos en la teoría, fluctuaban con el trascurso de las expediciones, pudiendo los adelantados tomar posesión de espacios que en principio no les habían sido otorgados.

del Chaco⁴. Seguramente, allí tuvieron lugar los primeros contactos, intercambios y convivencias y, también, los primeros conflictos. Muchos de esos fuertes fueron prontamente despoblados por falta de recursos o por ataques de los grupos indígenas vecinos defendiendo su territorio o poderío. Los que lograban persistir podrían haber significado el inicio de un núcleo urbano más permanente de donde nacerían las primeras ciudades.

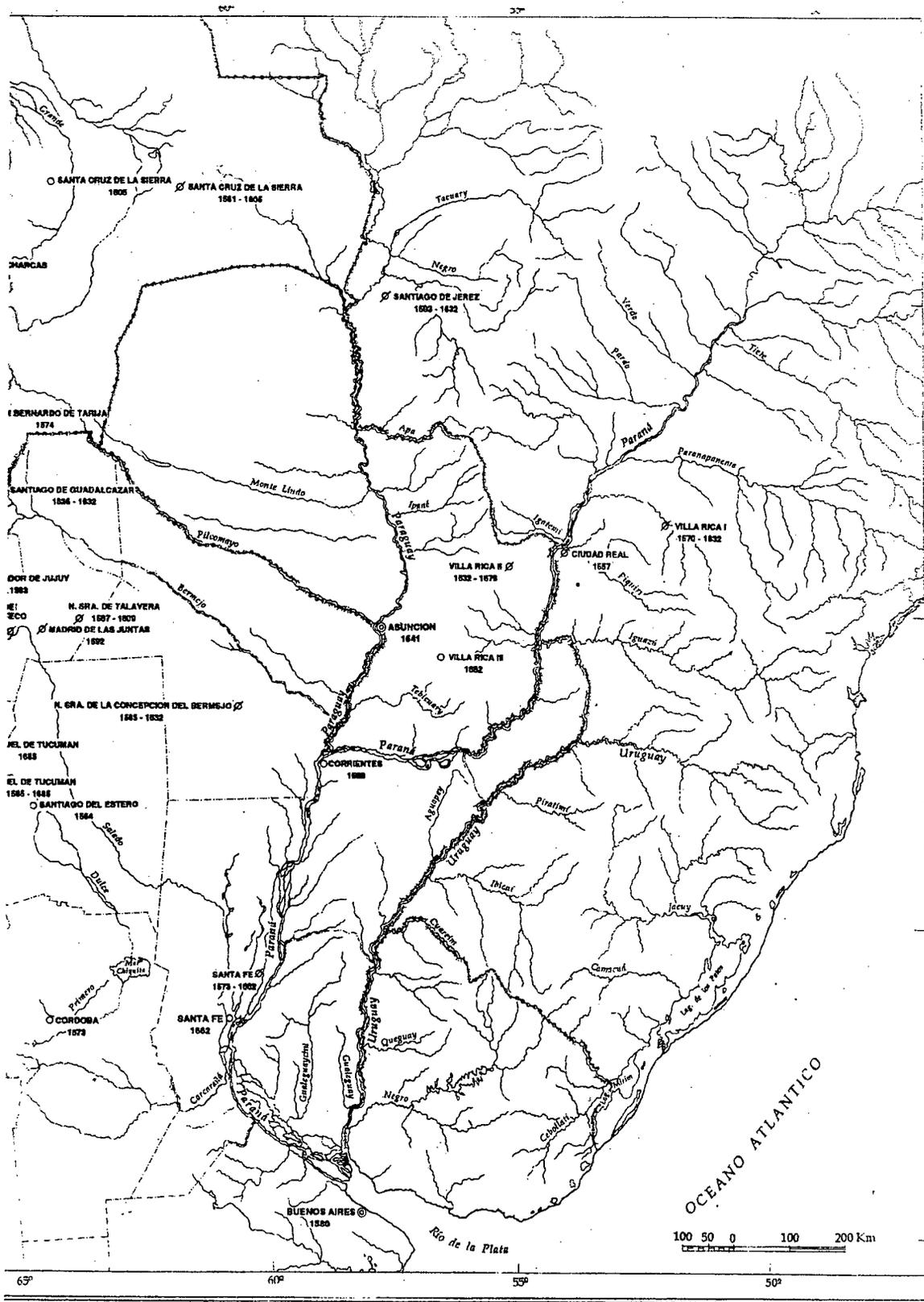
Las posibilidades concretas de conocer el Chaco y pensar y ensayar proyectos de colonización del espacio y sus habitantes llegarían con los primeros asentamientos hispanocriollos en estas tierras. Como ya hemos señalado, el primer núcleo de poblamiento que llegó a constituirse en ciudad en la periferia del Chaco fue Asunción, en 1541, cuando recibió el flujo de población de aquellos que debieron abandonar el diezmado fuerte de Buenos Aires⁵. Siguiendo la secuencia de poblamiento que proponen Maeder y Gutiérrez (1995), desde Asunción se habría estimulado la ocupación de la zona del Guayrá y del alto Paraguay y, hacia finales del siglo XVI, se habría promovido la fundación de las ciudades de Concepción del Bermejo⁶ [1585] y San Juan de Vera de las Siete Corrientes [1588]⁷ (Zorraquín Becú 1967, Cañedo-Argüelles 1988). Fradkin y Garavaglia (2009: 17) sostienen que todas esas villas al sur del Paraná, al igual que Santa Fe y Buenos Aires, "serían hijas de los inquietos 'mancebos de la tierra', los mestizos asunceños" nacidos de las tempranas uniones entre españoles y carios.

⁴ Susnik (1972: 85) sostiene que al inicio de la conquista española "los pueblos del Gran Chaco manifestaban su estado de efervescencia migratoria y se hallaban en plena belicosidad interétnica, luchando por cazaderos y pescaderos".

⁵ También se le atribuye a este destierro y abandono haber dado origen a las tropillas de caballos cimarrones de esta región, ya que se señala que al despoblarse el Fuerte de Buenos Aires por mandato de Irala, se soltaron al campo cinco yeguas y dos caballos de quienes habría descendido la numerosa población equina del siguiente siglo (Burt 2001).

⁶ Concepción del Bermejo, primera ciudad ubicada en el interior del territorio chaqueño, fue abandonada en 1632, a causa de los constantes ataques indígenas, principalmente de los abipones confederados con otros grupos de la zona (Zapata Gollán 1966).

⁷ Hasta 1617 estas ciudades habrían dependido administrativamente de Asunción, a partir de esa fecha -que estableció la separación de las gobernaciones del Buenos Aires y Paraguay- ambas habrían quedado bajo la órbita de Buenos Aires. Por el contrario, Maeder y Gutiérrez (1995) sostienen que dichas ciudades fueron, desde un principio, resultado del esfuerzo poblacional iniciado en el Río de la Plata.



Mapa con las primeras ciudades coloniales (Maeder y Gutiérrez 1995: 51)

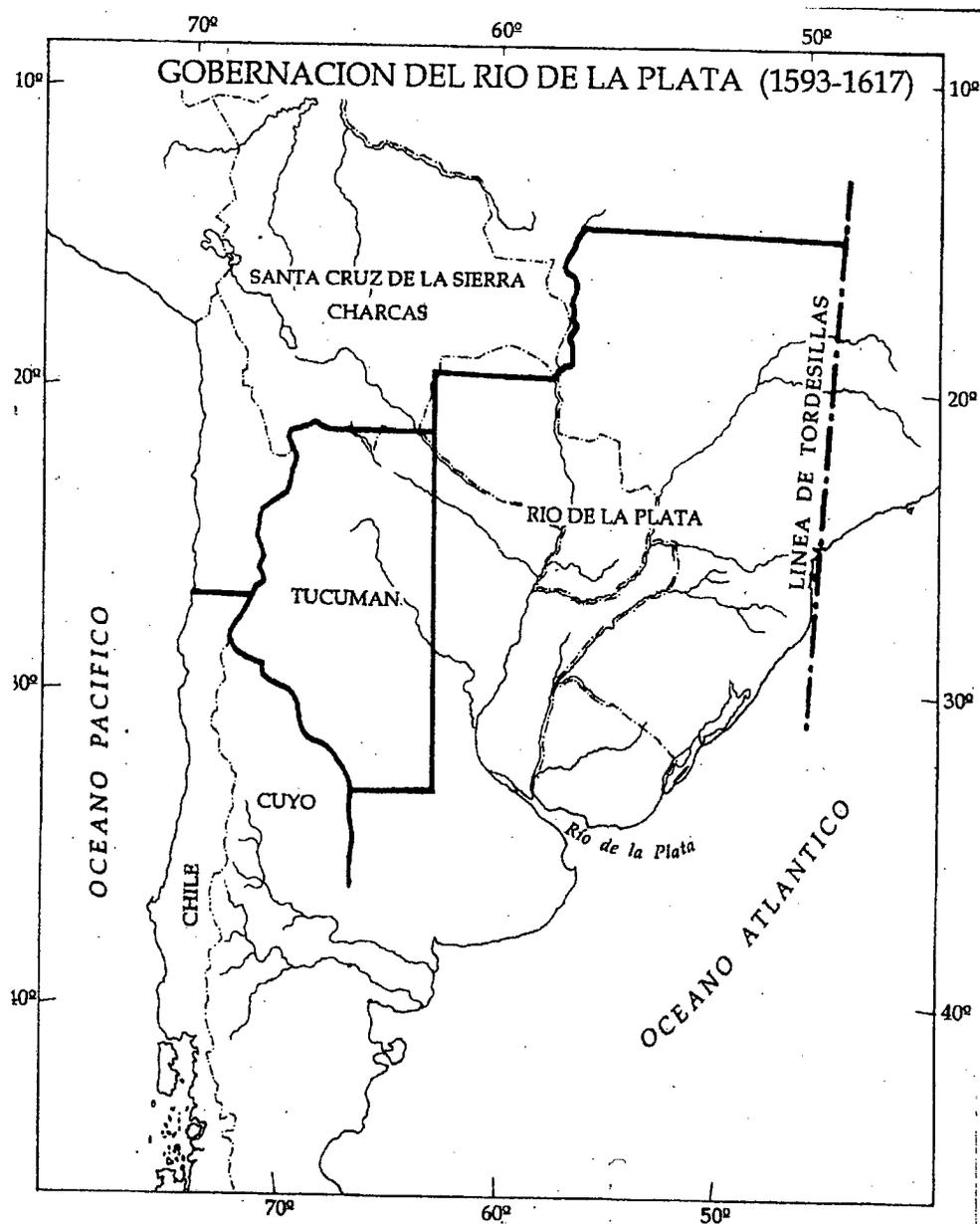
Por el contrario, el asentamiento español en la periferia chaqueña occidental habría sido promovido desde Perú dando lugar a la fundación de una cuantas ciudades apostadas sobre costado occidental: Santiago del Estero en 1554, San Miguel de Tucumán en 1565, Nuestra Señora de Talavera en 1567, Córdoba de la Nueva Andalucía en 1573, Salta en 1582, Nueva Madrid en 1592 y San Salvador de Jujuy en 1593⁸. Hacia el sur del Chaco, y como continuación de la empresa colonizadora iniciada por la política de adelantazgos en el Río de la Plata -aunque como hemos señalado con fuerte influencia poblacional asunceña- se fundó la ciudad de Santa Fe de la Veracruz [1573]⁹ (Maeder y Gutiérrez 1995), en un sitio estratégico -sobre la orilla occidental del Paraná- para articular el comercio entre Buenos Aires y Paraguay, por un lado, y hacia el Perú por otro.

Paralelamente a este proceso de poblamiento, se comenzaban a delinear los mapas políticos de América del Sur y la organización colonial española iba cobrando forma a nivel institucional. La principal figura de autoridad, dueño y señor de estas tierras era el rey, en Madrid. En España, la administración colonial recaía en el Consejo de Indias -que se encargaba principalmente de legislar y asesorar al rey-, y la Casa de Contratación -que tomaba en sus manos los asuntos comerciales entre la metrópoli y sus dependencias. En América, los representantes más inmediatos del rey eran los virreyes y, en este espacio, lo era el virrey del Perú con sede en Lima. Con la creación del virreinato del Perú en 1542, los adelantazgos del Chaco fueron paulatinamente anexados a su jurisdicción (Maeder y Gutiérrez 1995) y el sistema administrativo colonial adoptó nuevas formas de organización. Del virreinato del Perú dependían la Audiencia de Chile (Santiago de Chile) y la Audiencia de Charcas (La Plata), instituciones que se encargaban de la administración de la justicia real, integradas por un presidente y los oidores, que también podían aconsejar a los virreyes y

⁸ Las fechas corresponden a las primeras fundaciones, ya que posteriormente la ciudad de San Miguel de Tucumán, en 1685, fue trasladada y re-fundada en otro sitio cercano considerado más favorable. Nuestra Señora de Talavera y Nueva Madrid, en 1609 se unieron conformando la ciudad de Talavera de Madrid, más conocida como Esteco. A pesar de esta fusión y reubicación, la ciudad de Esteco fue destruida y abandonada a causa de los daños provocados por un terremoto en 1692.

⁹ La ciudad de Santa Fe también fue trasladada y refundada más al sur en 1662.

gobernadores de sus reparticiones. Jurídicamente el Chaco quedaba, entonces, bajo el alcance de esta última.



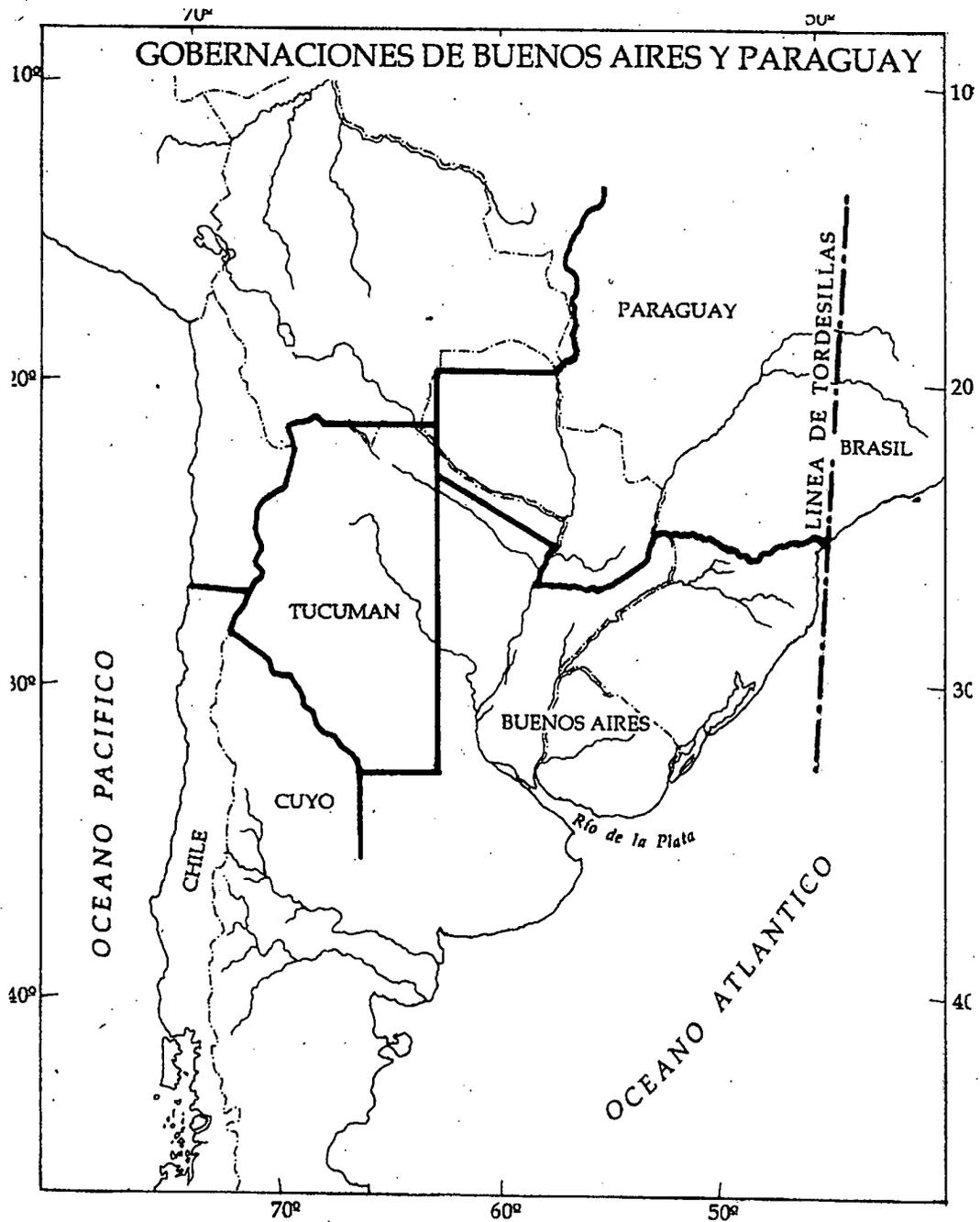
Mapa extraído de Maeder y Gutiérrez (1995: 39)

A partir de 1593 el Río de la Plata se constituyó en una provincia, subordinada políticamente al Virreinato del Perú y judicialmente a la Audiencia de Charcas. La extensa superficie que abarcaba la Gobernación del Río de la Plata y las largas distancias entre las ciudades, demandaron una subdivisión burocrática que agilizará la administración española, y así se conformaron dos gobernaciones: la del Tucumán con sede en Santiago del Estero¹⁰ y la del Paraguay con sede en Asunción, que abarcaba la zona nor-oriental y la rioplatense. En 1617 se produjo una subdivisión de esta última creándose la Gobernación de Buenos Aires, hecho que desplazó definitivamente al Paraguay, al quitarle el dominio de las ciudades de Santa Fe y Corrientes que constituían los principales eslabones para la comercialización de la yerba mate, principal producto de exportación paraguayo (Fradkin y Garavaglia 2009).

Tras este proceso de redefinición política, desde 1617 el espacio del Chaco austral quedó subordinado a las jurisdicciones de tres grandes centros político-administrativos que, como vimos, se correspondieron a tres impulsos diferenciados de poblamiento y ocupación territorial: el costado occidental pertenecía a la Gobernación del Tucumán¹¹; el territorio sur del Chaco quedó bajo el dominio de la Gobernación de Buenos Aires -también conocida como Gobernación del Río de la Plata- y el frente nororiental formaba parte de la Gobernación del Guayrá o Paraguay (Maeder 1971).

¹⁰ Aunque a principios del siglo XVII la Gobernación del Tucumán trasladó su asiento a la ciudad de Córdoba.

¹¹ En adelante, reservamos el uso del término "Tucumán" para referirnos al espacio ocupado por dicha Gobernación; para hacer alusión a la ciudad homónima, utilizaremos su nombre completo "San Miguel de Tucumán".



Mapa extraído de Maeder y Gutiérrez (1995: 39)

Cada una de estas gobernaciones estaba presidida por su Teniente de Gobernador, en quienes el Virrey delegaba algunas funciones ejecutivas que debían ajustarse, a su vez, a la decisión de los cabildos. Esta institución gubernamental estaba integrada por vecinos de la ciudad -entre quienes se elegían los dos alcaldes (de primero y segundo voto) y los regidores (cuyo número variaba según la importancia de la ciudad entre ocho y doce)- que conformaban el núcleo que presidía las sesiones ordinarias y extraordinarias. Otros cargos públicos fueron los de fiel ejecutor, juez de policía, alférez real, depositario general, mayordomo, escribano público, defensor de pobres y menores y, más tarde, el de defensor de naturales. El cabildo se encargaba del manejo de los asuntos de la comunidad, de la organización territorial y, fundamentalmente, de representar los intereses políticos locales frente a las autoridades coloniales¹². La máxima figura de cada cabildo, elegido por votación popular, era el Teniente de Gobernador -que dependía directamente del Gobernador general- y que detentaba, a su vez, el cargo de Capitán de Guerra y Justicia Mayor de la ciudad. De esta manera las ciudades, aunque fueran en su mayoría pequeños y precarios núcleos urbanos, tenían cierta autonomía de decisión, organización y representación política a través del sistema de cabildos¹³.

Este complejo entramado burocrático y administrativo, y la difusa presión de unas pocas políticas dictadas desde el centro del virreinato que no llegaban a convocar un accionar conjunto, se vio reflejado en los esfuerzos de colonización. Aquí y allá cada quien ensayó los proyectos que creía convenientes en función de sus propias coyunturas políticas, por la disposición de recursos humanos y naturales y la situación de sus relaciones interétnicas. El espacio chaqueño se escurrió así por largo tiempo de las manos de los colonizadores, en parte por las dificultades propias del espacio y de la resistencia indígena y, en parte, por la ausencia de políticas centralizadoras

¹² Para un panorama completo y específico sobre la organización administrativa y control de las colonias americanas por parte de España, puede consultarse el trabajo de Zorraquín Becú (1967).

¹³ El cabildo era una institución gubernamental integrada por vecinos de la ciudad que se encargaba del manejo de los asuntos de la comunidad, de la organización territorial y, fundamentalmente, de representar los intereses políticos locales frente a las autoridades coloniales. La máxima figura de cada cabildo -elegido por votación popular- era el Teniente de Gobernador que dependía directamente del Gobernador de su provincia.

efectivas que canalizaran todos los esfuerzos particulares. Sin embargo, también se debe considerar que el Chaco quedó envuelto en medio de numerosos conflictos coloniales, en donde muchas veces las ciudades estaban más preocupadas y ocupadas por extender el dominio de sus jurisdicciones por sobre las áreas de otras gobernaciones que por conquistar las tierras en manos de los grupos indígenas. Este era, por ejemplo, el caso de la Gobernación del Tucumán, en constante puja por extender el dominio de Córdoba para ganar el espacio fluvial estratégico alcanzado por Santa Fe (Martínez Martín 1989, Areces 2002). Esta rivalidad política permitiría explicar, a su vez, las eternas dificultades entre ambas ciudades vecinas para aunar esfuerzos frente a los grupos abipones que asediaban con igual violencia sus fronteras.

De manera complementaria, casi superpuesta a la diagramación gubernamental de esta parte de la América colonial se delineó el mapa de la administración eclesiástica. Desde los inicios de la conquista, los esfuerzos civiles y militares por colonizar el espacio y someter a sus habitantes estuvieron acompañados por las acciones de las órdenes religiosas. Franciscanos, jesuitas, mercedarios y dominicos, en diferentes momentos de la historia colonial, se avocaron a la conversión religiosa de los indios y la civilización de sus costumbres, sobre todo a través de la institución de las misiones, o reducciones como se las conocería en estas tierras del Chaco (Meliá 2005). El alcance de la acción misional de la Compañía de Jesús se definía por la llamada Provincia jesuítica del Paraguay o Paracuaria creada en 1607¹⁴, que abarcaba también las regiones de Tucumán y Chile (Furlong 1939).

¹⁴ Si bien la fecha en que se institucionaliza la creación de la Provincia jesuítica del Paraguay corresponde al año de 1607, el gobierno eclesiástico de la Compañía de Jesús estaba presente en Asunción desde 1588 (Meliá 2005).

Durante todo el período colonial, el espacio chaqueño apenas se definía por unas pocas y distantes ciudades hispanocriollas emplazadas en sus márgenes. Las expediciones realizadas durante siglo XVI habrían vislumbrado las dificultades naturales y el gran peligro que suponían los grupos indígenas que habitaban esa región; pero también, las ventajas que supondría incorporar ese espacio al dominio colonial, en especial si se lograba abrir un camino directo que facilitara la comunicación entre las principales ciudades del Tucumán, Paraguay y Río de la Plata y agilizara las relaciones con el Perú. Como parte de ese ambicioso proyecto se fundó la mencionada ciudad de Concepción del Bermejo [1585] en las inmediaciones del río homónimo, en un sitio estratégico para impulsar el comercio entre las ciudades del Tucumán y Santiago del Estero y para acortar las distancias entre Asunción, Tucumán y el Perú (Zapata Gollán 1966). Sin embargo, este era un sitio indígena que los habitantes del Chaco no estaban dispuestos a ceder. Esta fue la primera y la última localidad colonial emplazada en el interior del Chaco; su temprano despoblamiento - ocurrido en 1632 tras los constantes ataques de grupos indígenas guaycurúes confederados-, marcó el fin del asentamiento español en este territorio hasta entrado el siglo XIX. A pesar de que la ocupación del espacio se tradujo en un manojito de ciudades fronterizas que rodeaban el Chaco y la población criolla iba en aumento, los documentos dejan entrever un endeble conocimiento del amplio territorio que vagamente delineaban, apenas respaldado por inciertas referencias sobre geografías desconocidas. La única verdad incontrovertible era la presencia de las muchas naciones indígenas que la habitaban.

En el Capítulo anterior hemos bosquejado brevemente la distribución y territorialidad de la población nativa del Chaco; aquí hemos delineado el asentamiento español en sus periferias. Sin embargo, la construcción colonial del "espacio chaqueño" entendido como unidad geopolítica recién comenzó a establecerse en el siglo XVII, paralelamente al proceso de consolidación de sus espacios de frontera: el frente occidental en la jurisdicción del Tucumán, la frontera sur en el área santafesina y, hacia el noreste, la frontera del Paraguay encabezada por Asunción. Cada uno de estos frentes, que como ya hemos señalado pertenecían a distintas jurisdicciones administrativas con cierta

autonomía para la toma de decisiones¹⁵, desarrollaron características propias. El desarrollo social, político y económico de cada frontera no puede estudiarse si no es en relación a las políticas interétnicas y las formas en que el indígena se hizo presente, lo cual -en última instancia- contribuyeron a definir las.

Procesos de consolidación de los espacios fronterizos: relaciones interétnicas y políticas de colonización

Las fronteras del Chaco fueron desde sus inicios escenarios difusos, convulsionados y móviles. Por un lado, los frentes coloniales anhelaban ampliar sus territorios proyectándose sobre las tierras indígenas pero también sobre los límites de otras jurisdicciones, como fue el caso de la Gobernación del Tucumán que, buscando una salida hacia el Atlántico, presionaba el espacio ocupado por Santa Fe en la Gobernación de Buenos Aires (Martínez Martín 1989). A su vez, la frontera nororiental estaba amenazada por la presión lusitana que intentaba expandirse desde la zona de Cuibá (Santamaría 2007). Desde el sector indígena, este espacio estaba densamente habitado por numerosos grupos étnicos con diferentes culturas, organizaciones sociopolíticas y económicas; algunos se resistieron enérgicamente a ceder sus áreas de movilidad o vivienda y a aceptar las políticas de dominación, entorpeciendo el avance español; otros fueron cooptados mediante alianzas dudosas y prontamente sometidos por los hispanocriollos para servirlos o pelear con ellos en contra de los demás indios del Chaco. Esta variabilidad contribuyó a que la conquista del territorio y la instauración del sistema colonial haya sido particular a cada región y espacio de frontera (Palomeque 2000).

¹⁵ Aunque debemos destacar que durante el siglo XVIII, y en consecuencia de las reformas borbónicas, las políticas de la corona se volvieron más centralizadas quitándoles a las gobernaciones, y sobre todo a los cabildos locales, el poder de decisión y acción que habían gozado hasta el momento (Gullón Abao 1995).

A pesar de estas diferencias hubo una institución que a principios de la colonización estructuró las relaciones entre colonos e indígenas y, aunque nunca fue aplicada para los grupos abipones, constituyó el antecedente central de las políticas interétnicas. Esta institución fue la encomienda que consistía en una merced de tierras -con sus indígenas incluidos- que otorgaba el rey a algún español ilustre en reconocimiento de sus servicios en las tierras americanas. Básicamente consistía en “encomendar” la educación, evangelización y protección de grupos de indios recién sometidos a un benefactor que, a cambio, tenía derecho de usufructuar sus encomiendas mediante el cobro de un tributo que “aunque se tasaba en *moneda*, consistía en frutos producidos por las comunidades originarias (tejidos, animales criados, productos agrícolas) y en tiempo de trabajo” (Barriera 2006: 55, el resaltado es del autor). Paralelamente al pago del tributo, los indígenas encomendados estaban forzados a trabajar para su benefactor. Este sistema otorgó gran poder a los encomenderos dado que los indios eran más vasallos suyos que del rey (Palomeque 2000), lo que motivó denuncias de la iglesia que apeló a la revisión del sistema de encomiendas con el objetivo de mejorar los derechos de los indígenas. Como resultado, en 1542 el rey Carlos V promulgó las denominadas Leyes Nuevas. En ellas se recordaba, entre otras cosas, el “especial cuidado del buen tratamiento de los indios y conservación de ellos”, la prohibición de esclavizar a los nativos por el motivo que fuere, la liberación de los que estaban bajo relación de esclavitud y, sobre todo, la abolición del carácter hereditario de la encomienda que, a partir de allí solo tendrían vigencia durante en vida de su benefactor original, volviendo a manos de la Corona tras la muerte del encomendero. Sin embargo, en cada lugar en donde esta institución tuvo lugar, encomenderos y funcionarios locales tejieron hábiles estrategias para retener las mercedes en sus familias (Barriera 2006). Recién en 1546, tras la derrota de sublevación de los encomenderos encabezada por Gonzalo Pizarro, se inició la aplicación de estas leyes y, poco a poco, los encomenderos, pero también los grupos religiosos pro-indígenas y los antiguos señores étnicos vieron disminuir su poder. Fue Toledo quien terminó de erradicar esta institución instaurando un nuevo sistema, el de la organización de los grupos indígenas en reducciones o pueblos de indios, con mayores beneficios para la

economía española en su conjunto. Durante la década de 1570, las poblaciones indias de todo el Virreinato

fueron 'visitadas' por funcionarios del Estado colonial, quienes las redujeron (les quitaron parte de sus tierras y les dejaron un resto protegido por un título de tierras comunales) y las obligaron a habitar permanentemente en su 'reducción' o 'pueblos de indios' para facilitar su control y evangelización (Palomeque 2000: 110-111).

Los indios reducidos debían pagar tributo a los titulares de la Real Hacienda a través de la mita -sistema rotativo de tributarios que debían salir de sus tierras a trabajar por un salario- cuya organización quedaba a cargo del cacique étnico, que a su vez tenía limitado su accionar por el cabildo local, el cura del pueblo y el funcionario español que actuaba como corregidor de indios (Palomeque 2000).

Con las medidas de Toledo "se consolidó, en términos jurídicos, la existencia de dos tipos de territorios distintos y separados -la tierra española y la tierra indígena- y dos tipos de gobiernos -la república de los españoles y la república de los indios-", instaurándose el "*sistema de gobierno colonial indirecto*" (Palomeque 2000: 111, el destacado es de la autora). Lo cierto es que para el siglo XVIII, el Chaco se había ido conformando como un espacio únicamente indígena, tanto por la presencia de numerosos grupos indígenas que aún gozaban de notable autonomía -y que nunca formaron parte de aquel proyecto de encomiendas ni reducciones- como por la fisonomía impuesta por sus tres fronteras, diferentes y ajenas entre sí¹⁶, que imprimían sobre el Chaco presiones e impresiones desiguales y propias. Sin embargo, los grupos guaycurúes -ecuestres, nómades, dispuestos a los enfrentamientos armados e históricamente ajenos al pago de tributo alguno¹⁷- demandaron otro tipo

¹⁶ Ye sea por los recursos propios de cada una, ya porque respondían a distintos centros administrativos con bastante autonomía respecto de las decisiones del virreinato y la corona.

¹⁷ No debe olvidarse que una de las características que facilitó la conquista de América sobre las tierras y pueblos que alguna vez formaron parte del Imperio incaico, fue la apropiación y redefinición por parte de los españoles de la preexistente red de subordinación y tributación al Inca. Los colonizadores

de políticas. En el extremo sur del virreinato, el espacio pampeano patagónico conformaba el otro gran bolsón geográfico aún no conquistado; sin embargo, las características del espacio eran sustancialmente distintas. Mientras que allí aún se podía implementar la estrategia de desplazar a los grupos indígenas hacia el sur de un territorio de límites desconocidos y lejanos, resguardando a la ciudad de Buenos Aires por guardias y fortines; el Chaco era un espacio que, aunque extenso, se hallaba acotado por todos sus frentes con ciudades y emplazamientos coloniales de manera que empujar a los indígenas era una estrategia que sólo podía alcanzar resultados insuficientes y fugaces trasladando los conflictos sobre otras fronteras. Hacia mediados del siglo XVIII, las políticas de colonización contemplaban que "si de una sola, o de dos jurisdicciones se hiciera la entrada, los infieles se retirarían a las tierras fronterizas" (Ceballos 15/2/1759). Las coyunturas locales y las características del espacio habría obligado a los colonizadores a idear políticas específicas para expandir las fronteras y asentarse en el territorio. A su vez, esta particularidad convocaba el trabajo conjunto de las distintas gobernaciones al cual no siempre estaban dispuestas, por la falta de hombres y recursos, porque las hostilidades no los tocaban directamente en sus ciudades o porque no querían importunar con una medida desafortunada los endeble lazos de amistad que habían logrado establecer con algunos grupos indígenas cercanos a sus fronteras. Afinidades que desataron nuevos conflictos entre indígenas e hispanocriollos de las jurisdicciones no amigas, pero también entre las distintas jurisdicciones coloniales.

A pesar de que los documentos otorgan un mayor protagonismo a las relaciones violentas en las fronteras y resaltan que los guaycurúes son "bárbaros por naturaleza" (Manoso 30/11/1745), estos encuentros adoptaron muchas otras formas de contacto pacífico. La invisibilidad de estas relaciones en las fuentes podría explicarse por el simple hecho de que eran los enfrentamientos los que generaban un mayor riesgo y preocupación poniendo en jaque la persistencia colonial en la zona e incluso las propias vidas de los pobladores. La noción de barbarie y ferocidad utilizada para

supieron manipular y aceitar los antiguos engranajes de trabajo y explotación, mediante las instituciones de la mita y el yanaconazgo.

describir a los grupos nómades del Chaco ha sido reducida a una cuestión natural de estos grupos; asimismo, esta asociación con la naturaleza se vio reforzada en las ideas en torno al salvajismo o la bestialidad. Este tipo de descripciones sobre los grupos - que justamente fueron los que se resistieron por largos años al sometimiento español- se convirtieron en un tópico reiterado en los documentos de la época: “Son los indios del Chaco [...] de fiero y bárbaro natural” (Anónimo 10/7/1695), “la natural mala inclinación y desordenadas costumbres de los referidos indios” (Actas del Cabildo de Santa Fe 1/6/1754), “natural inconstancia y particular inclinación a hacer mal” (Urizar 30/6/1754), “por ser gentío de más rebelde naturaleza” (Vera Mujica 29/8/1753).

Este aparente monopolio de las relaciones de violencia fue trasladado con ciertas modificaciones a los estudios académicos sobre estos grupos y generalmente se cristalizó en la noción de un vivir en y para la guerra. Al desplazar el prejuicio que limita a los grupos indígenas guaycurúes como incapaces de escapar a su “*ethos* guerrero” (Susnik 1981a), se vuelven inteligibles muchas otras formas de interacción: prestaciones de servicios, intercambios comerciales y el establecimiento de diálogos entre funcionarios coloniales y grupos indígenas (Nacuzzi 2006, Nacuzzi *et al.* 2008). Desde esta perspectiva, coincidimos con Santamaría y Peire (1993: 93) en que el Chaco “fue de modo permanente un escenario de intensas transacciones comerciales y sus concomitantes prestamos culturales”, lo que no quita que haya estado también atravesado por innumerables enfrentamientos armados, robos y muertes de uno y otro lado. Las fronteras fueron espacios de encuentro e interacción que atraían a los grupos indígenas para el intercambio pacífico de mercancías (Santamaría y Peire 1998), la prestación de servicios y/o como blanco de incursiones violentas orientadas al robo de ganados, la adquisición de bienes materiales y la toma de cautivos (Susnik 1981b, Vitar 1997, Saeger 2000, Djenderedjian 2004).

Las relaciones violentas y pacíficas que indígenas e hispanocriollos entrelazaron en las fronteras -sumado a la disponibilidad de recursos, la posibilidad de participar en los mercados coloniales y la influencia ejercida por cada uno de estos espacios para

lograr el apoyo de las gobernaciones, el virreinato y la corona- imprimieron las principales características de los distintos espacios fronterizos que circundan el Chaco. Palomeque (2000) sostiene también que otro elemento condicionante de las formas que adquiriría la colonización residía en la relación previa de estos grupos indígenas del sur con el imperio incaico, siendo los grupos asimilados a dicho imperio "más dóciles", sedentarios, con prácticas agrícolas y con sociedades políticamente "más complejas" que aquellos del sur de Córdoba o el interior del Chaco, nómades, cazadores y recolectores y organizados en grupos flexibles al mando de liderazgos vulnerables y consensuados.

A continuación nos referiremos a los espacios fronterizos chaqueños para analizar la manera en que se canalizaron, desde el sector colonial, los encuentros entre los grupos indígenas y los hispanocriollos hasta mediados del siglo XVIII (momento en que se inicia el período reduccional a cargo de los jesuitas, del cual nos ocuparemos específicamente en el próximo capítulo) teniendo en cuenta sus situaciones económicas particulares y las distintas estrategias políticas que guiaron la interacción: las políticas de colonización ensayadas desde los distintos centros administrativos y las maniobras de resistencia, alianza o asimilación desplegadas por los nativos, según sus propios conflictos políticos y territoriales. En este sentido coincidimos con Palomeque (2000) en que el sistema colonial que se impuso aquí fue resultado de las características propias de los grupos indígenas, de las relaciones previas de estos grupos con el incario, del tipo de español que impulsó la conquista de cada uno de los espacios y de las relaciones entabladas con los indios en el proceso de colonización.

A mediados del siglo XVIII eran los indios del cacique Alaykin y del caudillo -cautivo español- Almaraz, los que frecuentaban los caminos entre Santa Fe y Santiago del Estero. En la zona del río Salado, el grupo de Ychamenraikin (o Neruguini) realizaba incursiones en estancias y poblados lideradas por Ychoalay -de quién hablaremos extensamente en el Capítulo 5- en los inicios de su carrera de liderazgo. Una vez establecidas las paces con los santafesinos, estos trasladarían sus incursiones a los campos cordobeses. Sobre el Paraná, los seguidores de Chilome vengaron su muerte

en manos de los santafesinos sobre la ciudad, los campos y las misiones guraníticas. Unos años después, el cacique Nare solicitaba reducción al gobernador Nicolás Patrón. Hacia 1760, algunos grupos abipones liderados por el cacique Deguachi se acercaron a solicitar reducción en las inmediaciones de Asunción, logrando ocupar un territorio tradicionalmente disputado por tobas y mocovíes (Susnik 1981a). No todos los espacios coloniales estuvieron igualmente relacionados con los abipones, dado que la movilidad de estos grupos durante el siglo XVIII se centró principalmente en el área del Salado y el Paraná, rozando las jurisdicciones de Santiago del Estero, Córdoba, Santa Fe, Corrientes y Asunción; ciudades sobre las que nos extenderemos con mayor detalle a continuación, cuando definamos brevemente los tres espacios fronterizos que delimitan al Chaco.

La presentación de cada uno de estos espacios constituyó una de las tareas más complejas de esta investigación ya que nos obligó a realizar una difícil sinopsis de los muchos trabajos y estudios aportados por otros investigadores sobre las tres fronteras chaqueñas; debió apelar a sintetizar en unas páginas dos largos siglos de conquista y, por otra parte, los distintos ejes abordados -aspectos económicos, sociales y políticos- demandaron un enorme esfuerzo narrativo para hilvanarlos unos con otros manteniendo cierta coherencia. Frente al casi inconmensurable panorama bibliográfico que se nos abrió en el estudio de estas tres fronteras, hemos optado por abordar con mayor detalle aquellos antecedentes históricos que nos permitieron enriquecer la comprensión de los contextos y escenarios en donde actuaron y se manifestaron los grupos abipones, dejando -lamentablemente- apenas señalados otros aspectos muy interesantes pero menos relacionados con nuestros objetivos.

La frontera nor-oriental

Definir la frontera nor-oriental del espacio chaqueño tal como lo hemos delimitado para este trabajo -a partir del radio de acción de los grupos abipones durante el siglo XVIII, centrado en el Chaco austral- ha sido un verdadero desafío ya que sería más exacto situarla en la cuenca del río Bermejo. Este espacio de completo dominio indígena -ya hemos señalado la corta vida de la ciudad de Concepción del Bermejo emplazada en las inmediaciones- tiene como primera frontera colonial la ciudad de Asunción, algo desplazada hacia el norte. Por otra parte, mientras que esta frontera fue relativamente ajena a las relaciones con los grupos abipones durante los primeros siglos de conquista, pasada la segunda mitad del XVIII se volvió un escenario de estrecha interacción comercial y diplomática con algunos caciques abipones, dando lugar en su jurisdicción a la última fundación de las reducciones jesuíticas creadas para ellos.

La frontera nor-oriental pertenece, administrativamente, a la gobernación del Paraguay, que

A juzgar por su extensión, es inmensamente grande, pero a causa de la peligrosa vecindad de los bárbaros de un lado, y de los Portugueses del otro, está encerrada en límites demasiado estrechos para su número de habitantes. Este miedo a sus vecinos les impide aprovechar los campos extensos y fértiles [...] siempre demasiado distantes de la ciudad. Hacia el Sur, la llanura de Corrientes constituye su frontera (Dobrizhoffer [1784] 1967: 148).

Así, el estudio de esta frontera del Chaco coincide prácticamente con el análisis de las relaciones políticas, económicas e interétnicas de una única ciudad, Asunción del

Paraguay¹⁸, lo que vuelve el análisis más detallado y específico. Las características de esta frontera son notablemente distintas a las que describiremos para el Tucumán y Buenos Aires. En parte por el paisaje completamente diferente, en parte por su historia colonial -recordemos que Asunción fue la primera ciudad española de la periferia chaqueña y a ella se debe el impulso poblador del litoral, aunque luego fuera opacada por el crecimiento de Buenos Aires-, también por su situación única en la puja peninsular sobre América -sitiada por el avance portugués y las bandeiras de mamelucos- y, en gran parte, por las características históricas y culturales de los grupos indígenas que allí habitaban -especialmente los guaraníes- y las relaciones que tempranamente establecieron con los españoles y con los jesuitas después. Ganson (1989) sostiene que mientras en el resto de América del Sur la colonización hispana se logró mediante una creciente inmigración española ocupada en fundar ciudades diseminadas por el extenso territorio, a establecer misiones indígenas satélites, sustentando este esfuerzo a partir del reparto indígena en las encomiendas; el proceso del Paraguay fue notablemente diferente. Allí sólo habría arribado una pequeña población europea cuyo flujo habría finalizado tempranamente en 1575, la comunicación inicial con el indígena se desarrolló de manera pacífica y, además, la institución de la encomienda -tan inmediata en las otras fronteras del Chaco- recién se habría instaurado dieciocho años después de fundada la ciudad, cuando las relaciones interétnicas se habían tensado desigualmente evidenciando el dominio de unos sobre otros y la colaboración de los guaraníes con los españoles empezó a resquebrajarse. Las relaciones entre colonizadores y nativos en estas geografías, no fueron, por lo tanto, las más usuales.

Esta región poseía una relativa abundancia de recursos que permitió, desde un principio, hacer frente a las necesidades de la nueva población española cuyo sistema económico, en un principio, dependía casi exclusivamente del sistema de rescate¹⁹ o

¹⁸ Recordamos que hasta 1617 correspondieron al Paraguay las ciudades de Concepción del Bermejo, Corrientes y Santa Fe, sin embargo, por una cuestión organizativa hemos decidido abordar el estudio completo de estas últimas dentro del espacio fronterizo austral.

¹⁹ Sallaberry (1926: 132) sostiene que el término "rescate", tal como aquí lo mencionamos, fue ampliamente utilizado en la época de la conquista para designar el comercio con los indios y, por

cambio recíproco con los guaraníes (Susnik 1965). Si bien estas tierras no poseen metales preciosos,

el suelo produce casi en su totalidad los frutos más útiles, como ser: algodón, caña de azúcar, tabaco, miel, trigo turco (no el trigo común), diversas legumbres, mandioca, batatas [...], igualmente diversas clases de hierbas medicinales, como ruibarbo, [...] incienso, diversas resinas, bálsamo, palmas, los cedros más altos y otros árboles frutales o útiles para viviendas, carros, construcción de barcos (Dobrizhoffer [1784] 1967: 195).

A estos productos naturales se sumó a fines del siglo XVI el vino y el cultivo del trigo y el azúcar, recursos aportados por los europeos (Ganson 1989, Fradkin y Garavaglia 2009). Además, esta era una zona propicia para el cultivo del algodón, ya utilizado tradicionalmente para confeccionar textiles de amplia difusión entre los pueblos precolombinos y que los españoles incorporaron rápidamente como lo hicieron también con la yerba mate y el tabaco paraguayo, que en poco tiempo se convirtieron en los principales productos de exportación. Por otra parte, los ganados introducidos por los europeos -vacas, caballos, mulas y ovejas- consolidaron rápidamente su presencia en la zona, reproduciéndose tanto de manera doméstica como salvaje, especialmente en la extensa región chaqueña. Sallaberry (1926) cuenta que los primeros vacunos llegaron a Asunción en 1555 y que en 1569 Ortiz de Zárate se comprometió a introducir un buen número de vacas, ovejas, cabras, yeguas y caballos traídos de Castilla. El rápido crecimiento de estos animales puede apreciarse observando los datos presentados por este mismo autor pertenecientes a la estancia de Hernandarias, propulsor de la ganadería en estas tierras, quien habría comenzado en 1590 con 200 vacas que, en 1627, llegarían a 100.000. Es fácil imaginar el impacto de este rápido crecimiento en los precios: de al menos los 300 pesos que valía cada

ampliación "llamaban también rescate a la mercancía misma, a su precio, al acto de vender y comprar toda clase de cambalache entre españoles e indios". Sin embargo, en determinados contextos, como el del comercio entre los santafesinos y los charrúas ha tenido un uso histórico y jurídico diferente, designando específicamente la compra de indios esclavos que los charrúas ofrecían a los vecinos.

vacuno en las primeras décadas de la conquista, hacia 1630 no valían ni uno (Sallaberry 1926).

Frente a estos recursos, los españoles asentaron su economía en base a la agricultura, la cría de vacunos y la construcción de buques, utilizando la mano de obra indígena. A pesar de esta disponibilidad de recursos los vecinos del Paraguay nunca lograron amasar grandes fortunas. Así explica Dobrizhoffer ([1784] 1967: 209) los motivos:

Ellos tienen muchos medios de reunir una gran fortuna, pero todavía mayores obstáculos. Ya desde el comienzo de la provincia, los Españoles han padecido de la manera más lamentable con las más terribles sediciones, guerras civiles, discordias perniciosas y litigios con los gobernadores reales y algunos obispos y por las divergencias reinantes continuamente entre ellos [...]. Las naciones bárbaras, como ser los Guaycurús, Lenguas, Mocabés, Tobas, Abipones y Mbayás, que todas son jinetes, han devastado cruelmente mediante asesinatos y robos esta provincia en el siglo pasado sin que los habitantes hubieran podido impedirlo y reponerse de un tiempo a otro.

Sin embargo, en los inicios de la conquista, la riqueza natural del ambiente en cuanto a recursos y alimentos -en comparación con el desolado paisaje bonaerense- fue lo primero que notaron los conquistadores al llegar a estas tierras. No debemos olvidar, además, que esta gente venía del fuerte de Buenos Aires, sitio extremadamente precario y asolado, en parte, por la hostilidad de los grupos indígenas de la zona -pampas y querandés-, y en otra parte por el estado de pobreza y hambruna extrema de los españoles que allí residían²⁰. En las costas del eje fluvial Paraná-Paraguay, la

²⁰ Los cronistas de la época dan crudas descripciones de la situación en el fuerte de Buenos Aires, en donde "la gente no tenía qué comer, se moría de hambre, y la miseria era grande; [...] llegaron a tal punto la necesidad y la miseria que por razón de la hambruna ya no quedaban ni ratas, ni ratones, ni culebras, ni sabandija alguna que nos remediasse en nuestra gran necesidad e inaudita miseria; llegamos hasta comernos los zapatos y cueros todos" (Schmidl [1534-1554] 1903: 151-152). O "faltándoles totalmente la ración comían sapos, culebras y las carnes podridas que hallaban en los campos: de tal manera, que los excrementos de los unos, comían los otros; viniendo a tanto extremo de hambre, que

expedición al mando de Ayolas²¹ encontró un muy buen recibimiento por parte de los indios carios-guaraníes, que de inmediato se acercaron ofreciendo los alimentos que ellos producían, proporcionándoles víveres, información y algunos indios conocedores del territorio para guiarlos en su travesía (Cañedo-Argüelles 1988, Burt 2001). Así se habrían sentado las bases para las estrechas relaciones que sobrevendrían entre estos indígenas -sedentarios y cultivadores- y los españoles, en donde los indígenas se convirtieron en los productores principales de alimento y prestadores de servicios orientados a la subsistencia de los segundos. Este fue el comienzo de una "amistad" entre hispanos y guaraníes provechosa, en principio, para ambos grupos: le convenía a los españoles para entrar en las tierras de los cultivadores y también a los guaraníes en su ambición de contar con un aliado para enfrentarse a sus enemigos guaycurúes (Susnik 1965). A su vez, algunos autores sostienen que la temprana compatibilidad y alianza entre ambos grupos podría estar sustentada por algunas coincidencias en el plano mítico cultural de ambos pueblos, igualmente motivados por la búsqueda de un mismo objetivo aunque con distinto nombre: "Eldorado" para los españoles o "el candiré" o "Tierra sin mal" para los guaraníes²² (Susnik 1965, Cañedo-Argüelles 1988, Saignes 1990). La interpretación por parte de los carios de aquello que buscaban los españoles a partir de sus propios horizontes mitológicos, habrían estimulado las relaciones de cooperación y generosidad con los recién llegados²³.

[...] comieron carne humana, [...] los vivos se sustentaban de la carne de los que morían, y aun de los ahorcados por justicia, sin dejarles más de los huesos" (Díaz de Guzmán [1612] 1835: 36).

²¹ Antes de embarcarse rumbo a Europa, en el viaje en donde encontraría la muerte por el avanzado estado de la sífilis que padecía, Pedro de Mendoza delegó su poder en el alguacil mayor Juan de Ayolas a quien le encomendó que siguiera remontando el curso de los ríos Paraná y Paraguay.

²² La búsqueda del "candiré" (o kandiré), "Tierra sin Mal" que prometía inmortalidad y abundancia eterna, formaba parte del imaginario mítico de los guaraníes, fuertemente arraigado en su paradigma cultural (Saignes 1990) y con las prácticas tradicionales de los intercambios precolombinos con los grupos indígenas del Perú y área de los xarayes, de quienes los guaraníes recibían adornos de plata y metales preciosos que habrían contribuido a construir el mito del "señor de candiré" (Susnik 1965, Rivarola Paoli 1986).

²³ Este interesante pasaje de la historia de la conquista del escenario rioplatense, que escapa completamente del recorte de nuestra investigación, nos recuerda vivamente a la brillante interpretación que realiza Sahlins (1997) sobre la cálida bienvenida que dieron los hawaianos al capitán Cook en su primer viaje a las islas, en donde las relaciones entre indígenas y conquistadores aparecen mediatizadas, al igual que en América, por el ceremonial y la entrega de alimentos y mujeres de parte de los nativos hacia los extranjeros.

El mestizaje, inédito en cuanto su alcance e inmediatez en estas tierras, fue tanto biológico como cultural. Para considerar éste último basta con observar la plasticidad del idioma, -herramienta básica para la comunicación y también para la dominación- en el Paraguay, donde

Todo el vulgo, aún las mujeres de rango, niños y niñas, hablan el guaraní como su lengua natal, aunque los más también hablan bastante bien el español. A decir la verdad, mezclan ambas lenguas y no entienden bien ninguna. Pues después que los primeros Españoles se apoderaron de esta provincia, que antes estaba habitada por los Carios o Guaraníes, tomaron en matrimonio las hijas de los habitantes por falta de niñas españolas y por el trato diario los maridos aprendieron el idioma de las esposas y viceversa, las esposas el de los maridos, pero, como suele ocurrir generalmente cuando aún en la vejez, se aprende idiomas, los españoles corrompían miserablemente la lengua india y las indias la española. Así nació una tercera o sea la que usan hoy en día (Dobrizhoffer [1784] 1967: 149).

Paralelamente a la entrega de alimentos y servicios, los indígenas entregaron a los españoles sus mujeres. Hijas y hermanas de los guaraníes principales se amancebaron con los conquistadores dando lugar a una creciente población mestiza²⁴. Ganson (1989), desde una perspectiva que contempla las políticas de parentesco indígena, sostiene que el establecimiento de lazos de sangre fue la manera que hallaron los guaraníes para asegurarse la alianza y protección española frente a los otros indios del Chaco. A su vez, estos mismo lazos de sangre sentaron las bases para que los conquistadores pudieran gozar del trabajo indígena, sin descanso, de sus mujeres²⁵ y también de sus parientes masculinos -padres y hermanos- tradicional y culturalmente

²⁴ Fradkin y Garavaglia (2009) sostienen que los mestizos nacidos de estas uniones eran tantos que generalmente no se utilizaba ninguna palabra especial para denominarlos y distinguirlos de los criollos.

²⁵ Para considerar la magnitud del flujo de mano de obra indígena orientado a satisfacer a los españoles, basta con conocer que algunos de ellos llegaron a acumular hasta 60 mujeres guaraníes o que, en promedio, cada español asunceño poseía diez mujeres indígenas (Cañedo-Argüelles 1988: 75, Fradkin y Garavaglia 2009: 18).

obligados a colaborar con sus yernos y cuñados. Las indias amancebadas sostenían con sus trabajos la esfera hogareña y, como vivían en las haciendas de los españoles, atraían desde allí a sus parientes masculinos radicados aún en sus comunidades de origen que, voluntariamente, se acercaban para incorporarse al servicio de sus nuevos cuñados. Sin embargo, aunque los españoles reconocieran como suyos a sus hijos mestizos²⁶, estos lazos no significaban para ellos ni la solidaridad orgánica del "cuñadazgo" guaraní, ni una lealtad interétnica ni tampoco jurídica. Esta es la clave en la que se deberían considerar los lazos del temprano contacto hispano-guaraní, y sobre el cual se asentaron las relaciones embrionarias de sometimiento, colonialismo y explotación de la mano de obra.

Bareiro Sagüer (1980: 182) advierte sobre una todavía vigente tendencia de la historiografía paraguaya que considera este contacto "como armónico, simétrico encuentro que dio como resultado el mestizamiento generalizado (el mestizo es llamado eufemísticamente 'mancebo de la tierra') y el bilingüismo equilibrado". Estas relaciones no fueron ni armónicas ni equitativas, ni tampoco los indios se movieron en la ingenuidad de creer que los lazos con que los españoles los iban ciñendo, eran los mismos que unían sus tradicionales alianzas de parentesco. Prueba de esta actitud de alerta frente al otro, fue aquel intento temprano de 1539 -dos años después de fundado el fuerte- en donde se habrían convocado numerosos guaraníes para reclamar frente a los españoles, descontentos por los términos que había adquirido la interacción, aunque el intento fuera fallido por la traición de una india amancebada al capitán Salazar (Cañedo-Argüelles 1988). Otras numerosas revueltas y sublevaciones indígenas que siguieron reafirman la situación de desconfianza y descontento frente al español.

La circulación de personas, al igual que las entregas de bienes y prestaciones de trabajo, no estaban reguladas por ninguna institución colonial formal ni una tradición

²⁶ En el testamento de Irala, fundador de Asunción, se "reconoció como sucesores a nueve hijos de siete madres indias diferentes: Diego, Antonio, Ginebra, Marina, Isabel, Úrsula, Martín, Ana y María, todos ellos de apellido 'de Irala'" (Cañedo-Argüelles 1988: 133).

culturalmente compartida y se asentaba mayormente en la convivencia y la conveniencia, en un principio mutua y luego asimétrica. Durante este período, no había ninguna ley que regulase el servicio de los guaraníes a los españoles, el status provisorio de "indios amigos"²⁷ establecía la orientación de las relaciones socio-económicas entre unos y otros (Susnik 1965). Cuando las mujeres indígenas dejaron de llegar como regalos ofrecidos por sus hermanos, la adquisición de mujeres se materializó por medio de vías más violentas, como las "rancheadas y capturas" dejando en claro el dominio español (Cañedo-Argüelles 1988: 75). Esta nueva situación se sumó al vacío institucional y la ausencia de regulación del trabajo. Las condiciones estaban dadas como para que, en poco tiempo, la tácita amistad se transformara en relaciones de abuso y opresión de los españoles sobre los guaraníes.

Este cambio de dirección en las relaciones interétnicas estuvo acompañado por una rebelión indígena que, violentamente reprimida por Irala, dejaría en evidencia los términos en los que se asentaba aquella supuesta alianza interétnica. La rebelión consistió, básicamente, en que el jefe Aracaré recusó acompañar a un grupo de españoles que partían hacia el Perú. Sin guías y desconociendo completamente el territorio, la comitiva debió regresar a Asunción en donde poco después se ordenó la muerte de Aracaré, hecho que desencadenó un abierto enfrentamiento entre indios y españoles (Fradkin y Garavaglia 2009). Roto el frágil equilibrio de los lazos de la antigua alianza, esta revuelta habría definido la postergada instauración del régimen de encomiendas en estas tierras. Pero también hallamos otros elementos que confluyeron en la necesidad de regularizar jurídicamente las relaciones de trabajo. El mecanismo de mestizaje biológico mediante la apropiación de mujeres guaraníes en el cual se basaba el crecimiento poblacional español trajo aparejadas otras consecuencias: mientras las mujeres indígenas se acumulaban bajo los techos españoles y aceleraban el ritmo de la descendencia mestiza, disminuía la tasa de

²⁷ En este trabajo recurriremos en varias ocasiones a la expresión "indios amigos", en la mayoría de los casos como sinónimo de "indios aliados" a determinados grupos de colonizadores. Ambas categorías, la de "indios amigos" como la de "indios aliados" han sido utilizadas con significados específicos y diferenciales -que aquí no tienen- para interpretar dos tipos de las relaciones estatales entabladas con determinados caciques en la frontera Sur de Buenos Aires, especialmente durante la primera mitad del siglo XIX (Bechis 2008b, Ratto 2003).

natalidad indígena propiamente dicha, poniendo en jaque el sistema de aprovisionamiento de mano de obra. Sin indios no había manos disponibles para explotar los recursos.

Es en medio de este contexto que, en 1544, Irala comienza su segundo mandato como Gobernador, luego de haber logrado destituir a su antecesor, el adelantado Alvar Núñez Cabeza de Vaca²⁸. Con el regreso de Irala al gobierno, las políticas de dominación retomaron el rumbo que había sido interrumpido por la fugaz presencia de la Corona encarnada en la figura de Alvar Núñez y, con ellas, las relaciones interétnicas se volvieron aún más conflictivas. Para este momento, la certeza definitiva de que estas tierras, "en lugar de oro y plata tan solamente les ofrecía mujeres y maíz" (Cañedo-Argüelles 1988: 77) era compartida, se tradujo en una demanda masiva de mano de obra y, con ella, llegaron las postergadas encomiendas. Así, en 1555 unos 27.000 indios varones²⁹ de la jurisdicción de Asunción fueron empadronados y repartidos oficialmente entre aproximadamente 320 encomenderos. Palomeque (2000) señala la presencia de conflictos antes, durante y después de la imposición del sistema de encomiendas, por ejemplo, la rebelión guaraní que persistió hasta 1560 o el enfrentamiento de diversas facciones españolas hasta 1567. Sin embargo, había unanimidad en el sentimiento de los encomenderos de que el usufructo del trabajo indígena era un derecho que les correspondía. Susnik (1965) - siguiendo un texto de Irala que corresponde a la contestación al requerimiento del Factor P. de Orantes [1553] para que los indios se encomendasen según las leyes reales- señala que dos circunstancias cruciales contribuyeron a forjar esa certidumbre de dominio: el hecho de que se tratase de gente que cuyos líderes no les exigían tributo y, también, por haberles entregado desde un primer momento a sus mujeres,

²⁸ Alvar Nuñez Cabeza de Vaca -designado en España como sucesor del adelantazgo de Pedro de Mendoza- llegó a Asunción en 1542 con una propuesta política que otorgaba una fuerte presencia a la Corona, muy alejada de la forma de gobierno localista promovida por Irala. Sus Ordenanzas apuntaban, principalmente, a reglamentar las relaciones entre españoles e indios, cuestionando el sistema de servicio personal impuesto por los primeros conquistadores, con lo cual se granjeó la oposición de buena parte de la población española que terminó por devolverlo a la península (Cañedo-Argüelles 1988).

²⁹ Aproximadamente unas 100.000 personas contando a sus mujeres e hijos (Susnik 1965).

hermanas e hijas. Asimismo, la ausencia de otro tipo de bienes de valor habría hecho caer todo el peso del tributo bajo la forma del servicio personal.

En Paraguay, la tardía instauración del régimen de encomienda como política para afianzar el dominio español mediante el uso de la fuerza de trabajo nativa, nos habla también de la posición marginal de estas geografías respecto de las decisiones de la metrópoli o del virreinato del Perú. Marginación geográfica -alejada del centro del virreinato, fronteriza al Chaco y al avance portugués-, política -en tanto las expediciones desde el Paraguay hacia Perú no hallaron una buena bienvenida temerosos de que se apropiaran de sus riquezas minerales- y económica -sus rutas comerciales fueron desplazadas, por la apertura del puerto de Buenos Aires y la desimplicación del puerto de Santa Fe, de la Gobernación del Paraguay. Con este último hecho, consumado con la creación de la Gobernación del Río de la Plata a partir de antiguas dependencias paraguayas -y paradójicamente fundadas con sus propios recursos económicos y humanos-, Asunción quedó definitivamente relegada en las prioridades de la Corona. Estancada en medio de la selva, aislada de las vías de comunicación comercial con el Perú y la Metrópoli, debió depender de la intermediación del puerto de Santa Fe y del de Buenos Aires para comerciar sus productos, especialmente la yerba mate que representaba el grueso de su producción. Además, por el hecho de haber sido desplazada de los intereses de la Corona, a la gobernación del Paraguay tampoco se enviaban regularmente armas, municiones y tropas para que pudieran combatir a los guaycurúes.

A pesar de la demorada instauración de las formas de apropiación del servicio personal indígena en el Paraguay, una vez implementadas -aunque con numerosas modificaciones delineadas por sucesivas Ordenanzas que buscaban regular y limitar el poder de los encomenderos- el sistema de encomiendas se habría arraigado profundamente en la cultura asunceña³⁰. Las encomiendas consistían, como hemos

³⁰ Al respecto, Fradkin y Garavaglia (2009) señalan que, aún a fines del siglo XVIII, esta institución no sólo seguía vigente sino que todavía mantenía un 6% de la población originaria de indios encomendados.

mencionado, en la entrega de un grupo de nativos que prestaban su servicio personal a su encomendero para pagar con su trabajo la renta estipulada a cambio de la protección que este les brindaba. Hubo en el Paraguay dos tipos de encomiendas, ambas articuladas por el pago del tributo en trabajo y asentadas sobre viejas formas nativas de organización: las mitayas, que se estructuraban en torno a los turnos de mit'a³¹ y las de yanaconas³². Los mitayos se nucleaban en los "pueblos de indios"³³ creados para este fin poco después de la instauración del régimen de encomiendas. Estos pueblos, además, permitían regular la reproducción de la fuerza de trabajo, con la pretensión de hacer frente a los problemas asociados a la disminución en la tasa poblacional indígena por la mencionada apropiación de mujeres y por el yanaconazgo³⁴.

Años después, estos pueblos serían reemplazados por las reducciones creadas por los franciscanos, aunque en algunas regiones más alejadas, esta estrategia no habría logrado debilitar el poder de los encomenderos que recién encontraron algunas limitaciones ya entrado el siglo XVII o en manos de los bandeirantes. Lo cierto es que en poco menos de una década los franciscanos habrían logrado reducir a la gran mayoría de los guaraníes del área de influencia de la ciudad de Asunción. También se impulsaron las reducciones del litoral situadas en la región del este correntino para asegurar la estabilidad de aquellos grupos indígenas menos sedentarios que los carios del Paraguay, pueblos que sobre todo sirvieron como baluartes defensivos de los ataques de los grupos del Chaco. Fradkin y Garavaglia (2009) sostienen que el proyecto reduccional fue bien avenido por los indios en parte porque ciertas nociones del cristianismo eran culturalmente compatibles con sus propias aspiraciones y, por

³¹ La mita refiere al turno de servicio personal prestado por los tributarios -que seguían viviendo en los pueblos de indios- en las haciendas de sus encomenderos o en las actividades que éstos les adjudicaran.

³² Los yanaconas eran aquellos que vivían, con sus familias o no, en las tierras de su encomendero, desarraigados de sus comunidades de origen.

³³ Por "pueblos de indios" se entienden los espacios públicos regulados por la colonia, sometidos al control de la Iglesia y bajo la autoridad de la Corona diseñados para racionalizar la explotación de mano de obra (Fradkin y Garavaglia 2009).

³⁴ Sin embargo, la población guaraní fue en continuo descenso durante el siglo XVII. De los supuestos 100.000 individuos alcanzados por el reparto de Irala en 1555, el número de guaraníes hacia 1630 sería de solo la mitad (Susnik 1965).

otra parte, porque los misioneros franciscanos que se comunicaban en la lengua indígena y predicaban una actitud humilde y despojada, ofrecían un estereotipo opuesto a la imagen recia de los conquistadores. Creemos que también sería interesante considerar que las reducciones habrían significado para los indios una primera posibilidad para amortiguar las pesadas cargas laborales impuestas por sus encomenderos; aunque en los hechos, estar reducidos no sólo no los eximió de sus obligaciones de servicio personal sino que sumó nuevas cargas comunitarias y familiares. Esta fue la principal diferencia entre las reducciones de los franciscanos y las que fundarían los jesuitas. Mientras que las primeras seguirían siendo reductos de mano obra de la cual los encomenderos podían echar mano; las segundas abolieron las relaciones de servicio orientando todos los esfuerzos indígenas al trabajo comunitario en las misiones.

Los jesuitas fueron asignados para la evangelización y puesta en civilización de la zona indígena del Guayrá y del Tape, aunque luego su accionar se extendería por la parte occidente de Brasil y la franja territorial demarcada por los ríos Paraná y Uruguay. Cuando la Compañía de Jesús inicia formalmente su labor en Paraguay -en 1588, pero mayormente en 1609-, los franciscanos llevaban tres décadas de trabajo en la Gobernación. En poco tiempo revertirían esa desventaja haciendo crecer masivamente el proyecto de crear misiones en estas tierras. El proyecto jesuita debe considerarse, asimismo, dentro de un marco geográfico y temporal mayor que abarca por entero la experiencia de colonización hispana en América y que no siempre fue de la mano con los intereses de la Corona. Las aspiraciones jesuitas encontraron inspiración en la literatura utópica europea -Platón, Moro y Campanella- y, en los indios, la posibilidad de llevarla a cabo³⁵. Desde un primer momento, ya sea en el imaginario, ya en las motivaciones, ya en los hechos, el proyecto religioso entraría en tensión con los proyectos de colonización territorial de la metrópoli; en parte por sus aspiraciones humanitarias de consolidar el status libre del indio y, también, porque se abocó a orientar la fuerza del trabajo indígena a la autosuficiencia de las misiones de

³⁵ Los antecedentes de este proyecto se remontan a los primeros años de conquista en México y el sueño de los "pueblos-hospitales" de Vasco de Quiroga ([1535]1992).

guaraníes mediante el cultivo, la cría de ganados y la producción de manufacturas, cuyo excedente insertó con éxito en un mercado colonial mucho más amplio. La distancia ideológica no estaba zanjada, sin embargo las misiones formarían parte, hasta su derrumbe, del sistema político colonial. En paralelo con el éxito jesuita en el Paraguay crecieron las temporalidades -como se designa comúnmente a las propiedades y enorme fortuna amasada por la Orden en América-, lo que junto al peso político de la Compañía de Jesús en la sociedad colonial del siglo XVIII, les permitía moverse con cierta autonomía respecto de los dictámenes de la Corona, motivos que, en 1767, determinaron su extrañación a Europa.

En el Paraguay "las misiones, reducciones o pueblos jesuíticos entre los guaraníes fueron el resultado de una brillante conjunción de voluntades que supieron tomar ideas, sugerencias y modelos de aquí y allá sin atarse a ninguno, para responder a una necesidad histórica y un ideal de vida" (Gálvez 1995: 113). En la práctica, fueron los padres y los guaraníes y tapes quienes terminaron de definir el proyecto mediante el cual se los introduciría en el cristianismo y la civilización, es decir, en la vida política. Los jesuitas se preocuparon por conocer el idioma nativo y, conjuntamente con las enseñanzas religiosas, inculcaron los rudimentos de la agricultura y la ganadería y desarrollaron las prácticas productivas que serían el sustento de sus pueblos y que, como hemos señalado, con el tiempo redundarían en beneficios económicos para la Orden³⁶.

Cuando se hizo necesario delinear para las misiones americanas una base jurídico-legal, fue el visitador Francisco de Alfaro quién respondió a esta demanda. Con las Ordenanzas de 1611 estipuló, entre otras cosas, independizar a las futuras reducciones jesuitas de la obligación de la encomienda y sustituir el servicio personal de los naturales por el pago de un tributo en 'moneda de la tierra', es decir, en productos y no en trabajo. Estas medidas se sumaron a las anteriores Ordenanzas de

³⁶ Es mucha la bibliografía sobre las misiones jesuíticas y su impacto entre los grupos guaraníes, aunque su estudio escapa a los fines de este trabajo. Para un panorama general e introductorio de la organización política, social y económica al interior de estos pueblos recomendamos la lectura de Douviols y Saguier (1991), Gálvez (1995).

Hernandarias (1603) y a una Real Cédula dictada en 1609 que promulgaba que las misiones quedaban exentas del pago de tributo a la corona durante los diez primeros años de su fundación. Con estas decisiones, la brecha entre encomenderos y jesuitas llegó a su punto máximo creando un nuevo campo de disputas y hostilidades, básicamente porque los encomenderos concebían a la mano de obra indígena como un derecho propio que los jesuitas con sus misiones estaban trasgrediendo. En 1618, algunos encomenderos se hicieron oír en España logrando que se modificaran las Ordenanzas para el Paraguay. Los cambios consideraban, entre otras cosas, la presencia de administradores españoles en los pueblos de indios, el trabajo mitayo para la recolección de yerba, el alza del tributo de 5 a 6 pesos.

En la zona habitada por los indígenas no encomendados rápidamente se propagaron las misiones jesuitas, aunque también allí las luchas entre encomenderos y religiosos fue larga, dura y conflictiva. El descontento giraba en torno a la prohibición de repartir a los indios recién convertidos. Recién en 1649 los jesuitas obtuvieron la provisión real que dejó a los indígenas exentos del servicio personal, fijando el tributo en sólo un peso en plata que se entregaría directamente a los oficiales reales (Palomeque 2000). Al interior de los pueblos de indios, la organización política se erigía bajo la forma de un cabildo indígena presidido por el corregidor encarnado en la figura del cacique principal que mantenía cierta autoridad sobre su grupo, aplicaba la justicia de menor cuantía, supervisaba los turnos de trabajo y asumía la organización militar de la mismos. Este es un punto interesante, ya que una de las contraprestaciones que daban los guaraníes reducidos a los pueblos criollos era, como antaño, su participación en las milicias y expediciones contra otros grupos, fueran nativos o portugueses. Por sobre ellos, caía la supervisión general de los curas jesuitas. Para 1702 había en el Paraguay 22 misiones jesuíticas que albergaban a 89.501 guaraníes con 22.857 familias (Palomeque 2000).

Si bien las misiones de los guaraníes fueron un antecedente concreto de las reducciones que más tarde se ensayarían en el Chaco a mediados del siglo XVIII, todo en ellas sería diferente. Las características del espacio, el momento histórico de la

colonización, las relaciones con los grupos y las formas culturales de los nómades guaycurúes imprimieron, como veremos en los próximos capítulos, sus propias huellas en estas instituciones de colonización de larga data en América.

Nos resta abordar aquí las tensiones y caminos que hallaron las relaciones entre los vecinos asunceños y los grupos guaycurúes cercanos a su frontera chaqueña. Como en los otros frentes coloniales del Chaco, durante el siglo XVII y las primeras décadas del XVIII, las relaciones interétnicas entre los hispanocriollos y los grupos nómades mbayá-guaycurú y los canoeros payaguás fueron esporádicas y de corta duración, mediadas por la violencia y los intercambios comerciales. Al contrario de las relaciones duraderas y pacíficas que tempranamente entablaron con los guaraníes - primero informales y luego a través de las instituciones de la encomienda y los pueblos de misiones- el primer encuentro con estos grupos fue violento³⁷ (Susnik 1972 y 1981b, Ganson 1989). Sin embargo, poco después, las huestes de Ayolas habrían tenido una buena acogida de los payaguás quienes les otorgaron alimento, refugio y guías para continuar la expedición, amistad que se vería truncada hasta entrado el siglo XVIII (Ganson 1898).

Ya hemos mencionado que, en esta frontera como en muchas otras, los colonizadores advirtieron las luchas interétnicas indígenas y, aprovechando los enfrentamientos, habrían hallado el camino para someter primero a los pueblos sedentarios que buscaban en la alianza con los españoles una salida a la presión que les imponían los guaycurúes del Chaco. Los grupos guaraníes y tapes primero encomendados y luego reducidos, participaron activamente de las luchas armadas contra estos otros grupos que eran también sus antiguos enemigos. La respuesta de los grupos étnicos chaqueños fue la de aunar fuerzas aliándose ellos también entre sí para hacer frente a la cooperación de españoles y guaraníes. Así, a principios del siglo XVII los peligrosos canoeros payaguás complementaron sus acciones contra la colonia con la ayuda de los mbayá, grandes guerreros y ávidos jinetes. Esta coalición demandó la construcción de

³⁷ Caboto fue el primero en contactar a los payaguás en 1528, encuentro que terminó en una gran matanza indígena (Ganson 1989).

cinco presidios -llamados aquí castillos- que apostados a lo largo de la costa occidental del río Paraguay buscaban proteger la frontera: Guiray, Ypay, La Frontera, Tobatí y Tapúa; a los que se sumó Arecutacú en 1717 (Ganson 1989). Cada uno de ellos contaba con una empalizada y un cañón porque

En cuanto los bárbaros son advertidos, aunque sea de lejos, se descarga el cañón y por esto se avisa a los vecinos para huir a tiempo o, si lo creen oportuno, tomar las armas. Como este cañonazo se repite por cada uno de estos fortines, no muy distantes entre sí, la capital queda avisada lo más rápidamente de la aproximación de los bárbaros, [...] lo cual contribuye no poco, como sé por propia experiencia, para prevenir muchos estragos (Dobrizhoffer [1784] 1967: 210).

La política emprendida por Asunción fue mayormente defensiva; defensa que apenas podía alcanzarse por la ausencia de recursos -hombres, armas y municiones- que insistentemente los gobernadores solicitaban a la Corona pero muy rara vez conseguían. Es muy cierta, entonces, la apreciación que hace Dobrizhoffer ([1784] 1967: 209) de que "A las tropas les faltó frecuentemente un jefe, pero más frecuentemente a los generales, tropas". El sistema de milicias era el mismo que en las otras jurisdicciones del Chaco:

desprovista de tropas regulares, los mismos colonos deben ejercer la vigilancia en los fortines y marchar contra los bárbaros cuantas veces el gobernador lo estime conveniente. Estos servicios de guerra que frecuentemente duran por meses, les impiden a causa de su repetida y larga ausencia atender debidamente sus asuntos caseros y familias, su agricultura y comercio (Dobrizhoffer [1784] 1967: 210).

Durante todo el siglo XVII, los mbayás y payaguás asediaron esta frontera principalmente movidos por intereses económicos, para obtener ganados, caballos y mercancías destinadas al intercambio con los grupos vecinos, y para conseguir el

hierro que se había convertido en un bien anhelado, necesario para perfeccionar las armas de guerra. Ganson (1989) también señala que estos grupos podrían haber capturado y robado mujeres y niños de los establecimientos coloniales como una estrategia para enfrentar la declinación demográfica de sus grupos. Si bien la toma de cautivos era una práctica común e inherente a las relaciones interétnicas entre indígenas y españoles, no hallamos que el factor demográfico haya sido el móvil de estas acciones entre los grupos tobas, mocovíes y abipones de las fronteras del Salado³⁸.

Sin embargo, estas acciones violentas se vieron también matizadas por los encuentros pacíficos. Los intercambios con los grupos chaqueños fueron parte del sistema de aprovisionamiento económico de bienes y productos provenientes de otros espacios y nos hablan, a su vez, de la existencia de amplias redes de intercambio entre los grupos indígenas. El acta de la sesión del cabildo de Asunción celebrada el 1 de diciembre de 1704 nos ofrece un fugaz panorama del tipo de bienes que intercambiaban los payaguás en Asunción, quienes se acercaron a la ciudad con intención de “rescate” cargados con “plumas de avestruces, pieles de venados, cabrestos de cerdas de caballos y potrillos y dardos con casquillos de aspas de venados que son cosas que ellos no usan y propias de los dichos guaycurús y mbayás” (Actas del Cabildo de Asunción 1/12/1704). Lo interesante, a su vez, es que aunque los españoles y payaguás se hallaban en medio de una reciente tregua de paz, los indios se habían acercado a la frontera cargados con estos bienes y habían pasado la noche en unos de los castillos -presidios defensivos-, preocupando a los vecinos que se muestran alertas ante un posible ataque a la ciudad. Este pasaje ofrece una interesante muestra de la combinación inarmónica entre la paz, la guerra y los intercambios propios de los dos primeros siglos de conquista española en el Chaco.

Los años más sangrientos comenzaron en 1720, gracias a la aparición de los abipones y mocovíes chaqueños. La acción general de los españoles ante la avanzada indígena

³⁸ El rol de los cautivos entre los grupos abipones será analizado en el Capítulo 7.

fue retrotraer las fronteras hacia el norte, logrando únicamente emplazar más adentro de la zona urbanizada los focos de las incursiones, dejando lugar para que algunas bandas de mocovíes y abipones establecieran sus asientos en las orillas orientales del río Paraguay. Estos grupos no buscaban ocupar, por el momento, estas tierras sino que los atraía la posibilidad de conseguir cautivos, caballos y otros ganados como medios para el truque ventajoso, mientras que seguían apegados a sus cazaderos sureños y chaqueños (Susnik 1971).

Alrededor del 1730, Asunción inaugura una nueva política orientada a colonizar a los payaguás, por medio del establecimiento de relaciones amistosas estructuradas en acciones diplomáticas y un marco de protección que asegurara el comercio pacífico entre los indígenas y los españoles. En este contexto el entonces gobernador de Asunción, Martín de Burúa, dio buena acogida a los payaguás que llegaron a Asunción para permutar miel, frazadas, cera, arroz, potes de cerámica y otros productos indígenas por alimentos y ropas (Ganson 1989). Como resultado de este comercio devinieron contactos más asiduos y una mayor interdependencia que, para esta autora, confluyeron en que poco más tarde los payaguás solicitaran radicarse en reducciones de indios. Este pedido puede entenderse como parte de un proceso mucho más amplio acaecido a mediados del siglo XVIII en donde, simultáneamente, los grupos guaycurúes se acercaron a las fronteras coloniales vecinas para establecer lazos más estrechos y duraderos por vías diplomáticas y estructurados por la política reduccional. En la década de 1760, algunos grupos abipones liderados por el cacique Deguachi se acercaron a la frontera asunceña pidiendo reducirse en la zona de la Herradura, conocida también como Timbó, asegurándose así el dominio de un espacio altamente disputado por otros grupos indígenas -tobas y mocovíes-, tal como analizaremos en el próximo Capítulo.

La frontera occidental

Hacia el siglo XVIII, la Gobernación del Tucumán ya se hallaba consolidada como una unidad político administrativa; sin embargo, la frontera que la contactaba con el Chaco continuaba siendo débil, difusa e inestable. Desde un punto de vista geográfico, el río Salado al sur y el río Grande al norte, constituían una demarcación natural entre el Tucumán y el Chaco, límites que “fueron fluctuando de acuerdo a la estabilidad de los asentamientos españoles en la zona de frontera y a la acción de los guaycurú chaqueños” (Vitar 1997: 94). Sin embargo, como veremos, esta frontera también debe su consolidación al accionar de otros muchos grupos indígenas que los españoles supieron atraer más tempranamente mediante el sistema de encomiendas, llenando de trabajadores sus estancias y haciendas. Sacando provecho de las relaciones conflictivas y enfrentamientos históricos entre los grupos nativos, los recién llegados proponían alianzas a los más débiles convirtiéndolos en “indios amigos”³⁹. Tomando la tipología indígena que propone Palomeque (2000), el territorio de la Gobernación del Tucumán habría estado ocupado en su mayor parte -excepto el área de las sierras de Córdoba y las selvas del Chaco con las cuales delimitaba- por grupos que habrían sido alcanzados por el imperio incaico anteriormente⁴⁰; se trataba de grupos sedentarios o semisedentarios que participaban de complejas redes de intercambio mediante las cuales trocaban los productos que ellos generaban a cambio de aquello que provenía de otros espacios. A pesar de que muchos de estos grupos ofrecieron

³⁹ Palomeque (2000: 107) señala que, a rasgos generales, los “indios amigos” del primer momento de la conquista, “tendieron a ser los mismos que anteriormente eran aliados de los Incas”. La autora analiza su rol decisivo en la conquista del espacio que ocuparía la Gobernación del Tucumán, tanto en lo relativo al abastecimiento de alimentos para las tropas españolas como en las relaciones con los demás grupos del territorio, oficiando asimismo como cordón defensivo en los terrenos en que se emplazaban las aldeas o incipientes ciudades. También señala que muchas de estas alianzas entre indios y españoles están invisibilizadas en los documentos ya que mencionarlas habría otorgado demasiada importancia a la colaboración indígena opacando las hazañas españolas.

⁴⁰ Ya hemos mencionado la manipulación española sobre el antiguo soporte de la incorporación al imperio Inca había hilvanado a todos estos pueblos en una misma red simbólica y político-administrativa que podía haber facilitado la conquista española. Por ejemplo, cuando Diego de Almagro en 1535 penetra por primera vez en la puna y los valles calchaquíes rumbo a Chile, lo hace acompañado por representantes de las jerarquías incaicas, utilizando el camino imperial y aprovisionándose en los depósitos de alimentos destinados al tributo (Palomeque 2000):

una fuerte resistencia al colonialismo -como lo hicieron los pobladores de los valles calchaqués del Tucumán o los grupos lules de Santiago del Estero- tarde o temprano fueron incorporados al sistema colonial.

La encomienda fue una institución central en la Gobernación del Tucumán, que contribuyó en gran medida al crecimiento económico y poblacional de este territorio. La sed por conseguir mercedes impulsaba la conquista de nuevas tierras de labranzas, de manera que la encomienda se fue consolidando como "columna vertebral de la economía de la zona, y motor fundacional de las nuevas ciudades"⁴¹ (Gullón Abao 1993: 31). El Chaco se extendía en la periferia del virreinato del Perú y, como hemos señalado, la falta de metales y otros recursos económicos atractivos no ayudaron a llamar la atención de la metrópoli cuyo ojos se posaban de lleno en la minas de Potosí. En este sentido, como sostiene Lorandi (1988), la corona estaba interesada por el Tucumán sólo en tanto ruta hacia el Atlántico y por lo que esta región podía aportar, de manera subsidiaria, a la economía central del sistema colonial. De esta manera, la colonización de esta parte del territorio quedó mayormente en manos de iniciativas privadas cuyo premio o retribución se tradujo en el reparto de encomiendas.

Las encomiendas otorgaban también influencia económica y política; en principio, solo accedían a ellas quienes tuvieran los medios para iniciar estos mecanismos de colonización y, a su vez, su adquisición retroalimentaba el poder económico y el prestigio social, situación que abría las puertas para ocupar cargos políticos en los cabildos. La situación de periferia de la Gobernación del Tucumán permitió que los Gobernadores y funcionarios políticos tuvieran bastante autonomía respecto de los controles institucionales y una mayor posibilidad de eludir las ordenanzas reales, más estrictas en las zonas centrales del virreinato (Lorandi 1988). Gracias a esta realidad, las reformas toledanas orientadas a limitar el beneficio de los encomenderos por sobre el sistema colonial -creando pueblos de indios tributarios a la corona- y los

⁴¹ Si bien el reparto de indígenas y de tierras oficiaron como fuertes atractivos para asentarse en estas geografías, también cabe destacar en ocasiones el proceso de conquista y población estuvo interrumpido por los enfrentamientos entre los conquistadores a raíz de las encomiendas (Palomeque 2000).

discursos orientados a la protección de los indígenas sometidos tardó en hacerse efectivo en el Tucumán.

En Santiago del Estero, por ejemplo, cada encomendero había expropiado para su propio beneficio las tierras indígenas recibidas en merced y explotaba salvajemente a sus habitantes (Palomeque 2000). Esta forma de relación servil habría perdurado hasta bien entrado el siglo XVIII -incluso cuando las encomiendas ya se habían transformado en pueblos de indios-, llamando la atención de sus contemporáneos:

Tiempo antes, estaban sometidas a la ciudad de Santiago una cantidad crecida de reducciones de indios [...]. Sus habitantes cayeron en la esclavitud particular bajo los españoles y quedaron exterminados en parte por la viruela, en parte por el hambre y la miseria [...]. [Actualmente] todas estas reducciones son pobladas por unos pocos indios, los cuales deben prestar servicios por el mayor tiempo a unos pocos Españoles habitantes entre ellos. Su estado es uno de los más míseros, su incultura increíble, sus chozas son sucias (Dobrizhoffer [1784] 1967: 142).

Frente a dicha autonomía, los encomenderos y miembros de los cabildos dirigían a su conveniencia la vida económica, política y social de la región, al menos hasta entrado el siglo XVIII, cuando el Tucumán comenzó a sentir la presión de una mayor centralización en las políticas coloniales en el marco de las denominadas reformas borbónicas (Gullón Abao 1993).

Teniendo en cuenta las distintas relaciones que conquistadores e indígenas entablaron en el Tucumán durante el siglo XVI, Palomeque (2000) reconoce la conformación de tres espacios particulares al interior de la Gobernación: el habitado por los españoles y sus indios sujetos, el de los indígenas sublevados y aquél de los indios de guerra que nunca habían sido sometidos. En los próximos párrafos centraremos el análisis en las estrategias políticas y económicas -desplegadas desde el

sector colonial sobre este último espacio durante los siglos XVII y primera mitad del XVIII- que contribuyeron a definir la frontera occidental del Chaco.

Desde sus inicios, las distintas ciudades del Tucumán conformaron un eje económicamente integrado al espacio andino a través del comercio (Assadourian 1983). La participación de las distintas ciudades en este mercado presentaba, sin embargo, marcadas diferencias regionales en función de sus recursos y patrones de poblamiento, es decir, el porcentaje de población indígena y la capacidad de cada núcleo colonial de explotarla como mano de obra ya fuera a través de las encomiendas o de otras formas de trabajo como el conchabo y el arrendamiento (Fradkin 2000).

La jurisdicción de Córdoba era la que tenía mejores y más ricos campos de pastoreo para la cría de todo tipo de ganados y, desde allí, se enviaban miles de mulas al Perú. Según del Techo ([1673] 2005: 123), "Cuando Córdoba fue edificada, se contaban en sus inmediaciones cuarenta mil indios guerreros, de los cuales, en el año 1600, ocho mil estaban sujetos a la ciudad". Sin embargo, allí los pueblos de indios no tuvieron la perdurabilidad que lograron en otros espacios, como Santiago del Estero, y la población nativa rápidamente se fusionó en las estancias y chacras españoles (Fradkin 2000, Fradkin y Garavaglia 2009). La explicación que brindan estos autores es interesante: esta fusión se habría debido, en parte, a una estrategia de los españoles para efectivizar la explotación de mano de obra y apropiarse de las tierras indígenas óptimas para las prácticas agrícolas pero, también, porque los grupos indígenas de esta zona parecían menos consolidados en estructuras comunitarias y ofrecieron menor resistencia⁴².

La ciudad de Salta -en tanto puerta hacia el Perú- se veía notablemente favorecida por el comercio y la especialización en la producción mular, especialmente en los valles de

⁴² Este es un claro ejemplo de los múltiples factores que interfirieron en las características que finalmente adoptaron las fronteras chaqueñas: amalgama de factores naturales, políticas de colonización, ambiciones económicas y aspectos socioculturales de los grupos indígenas de cada región.

Lerma y Calchaqufes. Aquí, los pueblos de indios tampoco perduraron por largo tiempo. Cuando a fines del siglo XVIII la producción azucarera demandaba insistentemente mano de obra, los indígenas que había sido reducidos unas décadas antes en la frontera chaqueña fueron rebajados a la condición de peones y obligados a trabajar en ella (Fradkin 2000). También fue débil la persistencia de los pueblos de indios en la ciudad de San Miguel, siendo su población asimilada por las estancias y haciendas. Dobrizhoffer ([1784] 1967) agrega que esta región era una excelente productora de tablas de cedro óptimas para la construcción y que abastecía un gran mercado, incluso a la ciudad de Buenos Aires.

En la jurisdicción de Santiago del Estero, sus fluctuaciones climáticas y los ciclos de sequías e inundaciones no dejaban espacio propicio ni para la agricultura ni para la ganadería y sus habitantes se ocupaban del comercio de la cera y miel silvestre obtenida con notable esfuerzo y bajo rédito en las selvas aledañas, en donde también explotaban el algarrobo para fabricar harinas y medicinas. La Rioja y Catamarca, se orientaban mayormente a la industria vitivinícola -recurso preciado y escaso en el territorio chaqueño- y al cultivo de la pimienta (Dobrizhoffer [1784] 1967). Sin embargo, si nos concentramos en la frontera con el Chaco, el grueso de la producción estaba orientada a la cría de ganados, mayormente de mulas destinadas a las minas potosinas; incluso Santiago del Estero que, a pesar de esa particular realidad ambiental, "tenía por frontera la banda de tierras fértiles situada entre los ríos Dulce y Salado, región en la que también se desarrollo una próspera ganadería" (Vitar 1997). Así, durante el siglo XVII se fue conformando en torno a las ciudades del costado oriental un frente pastoril ganadero en proceso de expansión que confundía sus límites con los del Chaco no sometido. Es por ello que estos espacios se convirtieron en sitios de interacción y de contactos interétnicos conflictivos con los grupos indígenas del Chaco.

Desde esta frontera se implementaron desde el siglo XVII variadas estrategias -aunque desorganizadas y poco sistemáticas- para canalizar las relaciones pacíficas con los indios del Chaco o bien para evitar y frenar los enfrentamientos armados. La realidad

geográfica del Chaco y el desconocimiento del territorio habrían contribuido a que los colonizadores se concentraran en protegerse antes que en atacar, al menos hasta el siglo XVIII (Vitar 1997). Es por eso que la política más común durante ese siglo fue la defensiva, intentando salvaguardar las ciudades y estancias -más asiduamente atacadas por ser la primera franja poblada, además de la atracción que generaban en sí mismas por la presencia de ganado- mediante la instalación de puestos defensivos en sitios estratégicos: el Pongo (1676), San Bernardo (1665) y Esteco (1670) (Maeder y Gutiérrez 1995).

Pero si los españoles raramente cruzaban la frontera para internarse en el territorio chaqueño, los grupos indígenas sí se acercaron e interactuaron con los vecinos de estancias y ciudades desde una época temprana. Los encuentros estuvieron acompañados desde un principio por intercambios de bienes y servicios (Santamaría 1998, Saeger 2000). Por un lado, se inició una etapa de vínculos más estrechos y asiduos con algunos grupos étnicos que habían sido desplazados hacia las fronteras del Chaco por los grupos tobas y mocovíes que habitaban esta área, que los repudiaban y consideraban étnicamente inferiores (Susnik 1981a). En relación a esta disposición indígena, Vitar (1997) reconoce dos espacios diferenciados en el mapa étnico del Chaco occidental: una zona periférica, linderera a la colonia, habitada por indios lule, vilelas y matabo-mataguayos, todos ellos grupos de a pie, semi-sedentarios y menos agresivos que los grupos guaycurú, quienes habitaban la zona interior del Chaco -el segundo de estos espacios- y eran ecuestres, guerreros y cazadores. Desde inicios de la conquista, los españoles habrían echado mano de estas diferencias y enfrentamientos entre los grupos del Chaco: por un lado, para medir el grado de peligrosidad de los grupos siendo los ecuestres los más temerarios; por otro, para aprovechar la situación de dominación en pos de sus propios intereses de conquista (Vitar 1997). La presión y sometimiento que sufrían los grupos fronterizos del interior de Chaco habría contribuido favorablemente para que se acercaran a las fronteras y estuvieran más predispuestos a negociar alianzas con los grupos españoles como una salida a la situación de dominados que les imponían los guaycurúes (Susnik 1971 y 1981a, Fuscaldó 1982, Saeger 1985, Santamaría y Peire 1998, Gullón Abao 1993, Vitar

1997, Palomeque 2000). Como resultado, no solo se habría logrado encomendar o reducir en pueblos algunos grupos chaqueños -como los lules⁴³- sino que también contaron con ellos como aliados en las entradas al Chaco y como valiosas fuentes de información sobre el interior del territorio y los grupos que lo habitan. Estas relaciones estuvieron además atravesadas por intercambios pacíficos de bienes y servicios.

Para algunos autores, durante la segunda mitad del siglo XVII, las relaciones con los grupos guaycurúes tobas y mocovíes fueron mayormente violentas y conflictivas (Gullón Abao 1993) -en tanto la frontera del Tucumán constituía un “escenario de choque”- señalando el inicio de una “era de contactos turbulentos” (Vitar 1997: 93) que, como hemos señalado, la colonia trataba de amortiguar defendiendo el territorio que había logrado poblar. Sin embargo, no todos los encuentros violentos fueron en la frontera ni todas las acciones colonizadoras adoptaron una postura defensiva. En una relación escrita por Ángel de Paredo⁴⁴, en donde se narra que en 1672, como resultado de una “correría” para castigar a los indios fronterizos⁴⁵, se habían apresado dos caciques del interior del Chaco, uno palomo y otro mocoví que habían aceptado las paces y convencer a sus familias para ser reducidos, de lo que resultó que “volvió a esta ciudad dicho cacique mocoví con las familias [...] a cumplir el dicho tratado de paz a que admitido se le recibió y dio alojamiento sobre la vera del río cerca de esta ciudad [de Esteco] hasta tanto que se les señalara sitio competente para su población”, siguiendo las normas “sobre la situación y agasajo y buen tratamiento que les debía

⁴³ Gullón Abao (1993) sostiene que los grupos lules y vilelas entablaron relaciones tempranas -durante el siglo XVII- con los hispanocriollos, y que los primeros fueron rápidamente incorporados a las encomiendas. Sin embargo, también señala que al contrario de lo que muchas veces se supone por la lectura de documentos en donde se los describe como más dóciles o amigables, estos grupos ofrecieron una resistencia insistente frente a la dominación colonial, huyendo en varias ocasiones al interior del Chaco.

⁴⁴ Si bien lamentablemente el documento no tiene la fecha exacta en la que fue producido dos informaciones nos ayudan a ubicarlo temporalmente alrededor de 1673: en primer lugar, se trata de una relación escrita por Ángel de Paredo durante sus funciones como Gobernador del Tucumán, desempeñadas entre 1670-74; por otra parte, el documento menciona un Auto emitido por el Conde de Lemos el 2/10/1672, en donde hace referencia a que los hechos que se narran corresponden a agosto del mismo año.

⁴⁵ Esta entrada será luego recordada por Urizar y Arespacochaga como la primer batalla ofensiva librada desde el Tucumán a los indios del Chaco (Urizar y Arespacochaga 24/11/1708).

dar a dicho gentío pacífico en esta jurisdicción y por este medio atraer el demás que les quedaba fronterizo en sus tierras". De esta manera, "se les dio y señaló sitio competente tres leguas de esta ciudad [...] de competente conveniencia en su campaña asegurada cercada de monte pescado y demás asistencias del consentimiento de dichos caciques y a su satisfacción", en donde se alojarían las 50 familias de mocovíes y tobas que habían sido atraídas por aquel cacique (Paredo s/f). Sin embargo, luego de recibir noticias desde Perú de que la Corona de España no tenía fondos para colaborar con tan grande empresa (Lemos 2/10/1672), faltando a lo acordado con los indios, "se resolvió el padrón y repartimiento general de dicho gentío desnaturalizado" (Paredo s/f). En 1681, el oidor de la audiencia de Lima, Pedro Frasso, rememora este episodio en donde los españoles, faltando a su palabra de mantener a los indios en reducción, los repartieron entre los vecinos más influyentes. Sin embargo, poco habrían durado los mocovíes y tobas en las haciendas y estancias (Frasso 8/11/1681), "desde donde poco a poco se volvieron a su antiguo natural, quitando algunos a sus encomenderos la vida y dejando como bárbaros los hijos, que no pudieron seguirles en la fuga" (Urizar y Arespacochaga 24/11/1708).

Este episodio, poco rescatado por la bibliografía sobre el Tucumán, es doblemente interesante. Por un lado, señala que durante el siglo XVII se habrían ensayado alguna negociaciones entre los grupos mocovíes y tobas para reducirlos en el Tucumán, evidencia de que no todas las relaciones entabladas necesariamente habría de ser violentas. Por otro, este primer 'fracaso' de las relaciones diplomáticas, en donde los grupos guaycurúes se habrían visto 'traicionados' por los hispanocriollos, permitiría comprender desde esta óptica los insistentes ataques de los mocovíes sobre las fronteras tucumanas en el último cuarto del siglo XVII. Motivos que habrían sido advertidos claramente por los funcionarios de la época, como que la breve estadía en el Tucumán los había vuelto "ya prácticos de los caminos, ciudades y haciendas de campo de los españoles", con cuyo conocimiento "continuaron con mayor crueldad la guerra, [...] (cuya felicidad se atribuye vulgarmente a haberles faltado a la palabra real que se les dio de no haber repartimiento de ellos) aumentando con robos su caballería con la cual infestaron todas las fronteras" (Urizar y Arespacochaga 24/11/1708).

Esta violencia en las fronteras y la reticencia frente a las paces -demostrada durante las largas negociaciones para la fundación de San Javier de mocovíes en 1743⁴⁶- nos permiten replantear las interpretaciones culturales que justifican estas actitudes por un "ethos guerrero" (Susnik 1971) o porque la guerra se posicionaba como vía para la consecución de prestigio, para interpretar estas acciones dentro del marco de una 'historia indígena del contacto colonial' que comienza a asomar débilmente a través de la voz de sus interlocutores europeos.

Sea como consecuencia de este poco feliz inicio en las relaciones diplomáticas, sea por el prestigio que otorgaba la guerra o por la atracción que generaba la presencia de nuevos bienes cada vez más deseables en manos de la sociedad colonial, los grupos mocovíes y tobas atacaron con mayor insistencia las fronteras del Tucumán. Los documentos denuncian hacia fines del siglo XVII una creciente peligrosidad en los ataques de estos grupos indígenas en la estancias fronterizas pero también en las ciudades coloniales mismas, poniendo en jaque la continuidad de estos establecimientos. Solo para citar algunos ejemplos, en una carta dirigida al presidente de la Audiencia de Charcas en 1681, el obispo Pedro Frasso señala "las hostilidades de los indios del Chaco, y medios que se ofrecen para reducirlos de una vez" (Frasso 8/11/1681) preocupado por el creciente asedio de los indios mocovíes sobre las estancias de Santiago del Estero y una tendencia a despoblar la zona, dejando desamparadas las fronteras de la presencia española. En 1689 se cuenta que la ciudad de Esteco estaba en ruinas y apenas poblada por cinco vecinos y diecisiete soldados luego de haber sido agredida por 800 mocovíes armados (Argandoña 10/1/1689). La ciudad de Esteco había sido sistemáticamente asediada por mocovíes hasta que, en 1692, un terremoto puso fin a su vapuleada existencia (Urizar y Arespacochaga 24/11/1708). Esta situación era común a todas las ciudades de la Gobernación, ya que

⁴⁶ Cuando el cacique mocoví Chitalín anunció en sus tolderías que había iniciado las negociaciones con el Teniente de Gobernador de Santa Fe para reducirse a pueblo, "le afearon las viejas su determinación, y diciéndole que si no sabía lo que en años pasados habían hecho los españoles con sus parientes, que habiéndolos juntado en pueblo cerca de Esteco con dos padres, a poco tiempo se echaron sobre ellos y los repartieron entre sí: que quizá esto mismo querían hacer ahora con él, y con los suyos; y que así no pensare en semejante determinación, ni cumpliere la palabra que había dado al teniente" (Burgués 1764).

"las más de ellas que son Santiago del Estero, Tucumán, Salta, Esteco y Jujuy están en continua arma con los enemigos mocovíes y hallando los pobres vecinos ocupados en las campañas" (Aldunatte y Rada 1699).

Para principios del siglo XVIII, la situación era preocupante. Las ciudades del Tucumán "habiendo sido floridas de cuarenta años acá se ven arruinadas" y como consecuencia ellas mismas y los valles fértiles de la frontera se estaban despoblando (Incaste *et al.* 26/4/1702). Los constantes asedios y el peligro inminente hacía cada vez más difícil sostener la ocupación territorial, realidad que se hacía sentir fuertemente en la frontera tucumana:

Todo el tiempo que estuvieron retirados [los indios] se aprovecharon los españoles de muchas y excelentes tierras [...] poblando en ellas haciendas de mucho precio, hasta que [...] permitió Dios, saliesen a infestar las fronteras y hallando descuidados a los españoles ejecutaron en ellos y sus familiares cruélsimas muertes [...] llevándose consigo [...] todos los ganados que tenían las haciendas y que cebados de la felicidad de los primeros sucesos y el robo de los ganados, continuaron sus salidas hasta despoblar mucha parte del terreno (Urízar y Arespacochaga 24/11/1708).

Es para este momento que algunos autores reconocen el inicio de una nueva etapa de colonización caracterizada por el despliegue de incursiones más agresivas contra los indios -principalmente mocovíes y tobas- orientada a acorralarlos en sus propias tierras, en donde los fuertes y puestos defensivos complementarían la estrategia impidiendo el paso de los indios a las fronteras (Gullón Abao 1993, Vitar 1997). Este giro hacia una política de colonización ofensiva se venía proyectando desde varias décadas atrás aunque su aplicación se habría demorado por largos años, hasta la llegada de Urízar y Arespacochaga al gobierno⁴⁷. Al igual que la conducción política

⁴⁷ Hubo durante el siglo XVII tres intentos -poco exitosos- de librar esta batalla ofensiva a los indios del Chaco. La primera fue aquella que hemos descripto anteriormente durante el gobierno de Paredo [1670-1674] que habría dado como resultado las primeras paces con los indios mocovíes; la segunda se realizó durante el gobierno de Díez de Andino [1678-1681] en donde habría tenido lugar una

del Cabildo estaba en manos de los vecinos encomenderos, las funciones defensivas y el cuerpo de milicias también se nutría de la población hispana asentada en zona, siempre escasa, poco versada en cuestiones militares y con intereses personales por encima de la defensa de la frontera chaqueña. La demorada realización de los proyectos ofensivos responde, en parte, a la deficiencia del cuerpo de milicianos, la cantidad insuficiente de armas y la ausencia de un hombre capaz de convocar y movilizar estos escasos recursos en una acción conjunta de las distintas jurisdicciones. Además, ya hemos señalado que el Tucumán rara vez contaba con alguna ayuda sustancial por parte de la corona. En segundo lugar, era preciso conseguir los permisos oficiales para evadir las Leyes de Indias que dictaban que las relaciones con los indios debían hacerse, en primer lugar, de manera pacífica.

Recién en 1708, Esteban de Urízar y Arespacochaga propone llevar a cabo una acción más radical, el "último y eficaz remedio que es llevar la guerra a fuego y sangre hasta desnaturalizar estos bárbaros de los bosques de que se abrigan" (Urízar y Arespacochaga 24/11/1708). Esta es apenas una pequeña oración de una extensa carta escrita por el recién nombrado Gobernador de Tucumán en donde desmenuza históricamente el estado de la situación interétnica de la frontera chaqueña, y propone soluciones para sortear las dificultades que hasta el momento habían impedido una empresa de este tipo,

porque en los demás tiempos sólo se ha mantenido la defensiva, la cual según enseña la experiencia tiene peores efectos, pues con lentitud va consumiendo y aniquilando las ciudades de esta frontera, los vecinos de ellas tienen menos fuerza para tolerarla, a tiempo que era necesario mayor esfuerzo para oponerse a los bárbaros (Urízar y Arespacochaga 24/11/1708).

emboscada tendida por los indios vilelas; la tercera, ejecutada por el Gobernador Mendoza Mate de Luna [1681-86] con muchísimo esfuerzo de las ciudades y la puesta en juego todos los recursos de armas de la colonia, apenas habría logrado atrapar a unos pocos indios. Todas ellas demandaron grandes afanes, ocasionando pérdidas económicas y el desgaste de las fuerzas armadas a cambio de resultados contradictorios, escasos y de corta duración (Urízar y Arespacochaga 24/11/1708).

En esa carta, el detalle de las "cruelles invasiones" y "cruelísimas muertes sin perdonar ni al viejo por decrepito, ni al niño por tierno y lo que más, que ni perdona al sexo femenino" ejecutadas por los mocovíes durante el siglo XVII -que movilizaron las pocas incursiones desde la frontera del Tucumán-, sirven a Urízar de preludio para resaltar la necesidad de la guerra ofensiva. La descripción de los indios "como si fueran fieras sin política ni propiedad o costumbre que parezca de hombres, sino de tigres sedientos de la sangre de los cristianos" y que practican cualquier tipo de "barbaridad que no se ha oído de la nación más inculta", refuerzan esta necesidad. Para el Gobernador, la guerra en el Chaco se justifica por aquello y porque "No hay esperanza ni aún remota de que se reduzcan por el suave medio de la predicación, ni tampoco de que den la paz, y aún caso que la dieran no se debía admitir por mal segura" (Urízar y Arespachoga 24/11/1708).

Urízar, además, había tomado todos los recaudos para sortear las posibles dificultades que le pondría la Corona y, apelando a la acción conjunta de las otras gobernaciones que bordeaban el Chaco, la eximió del gasto que implicaría tan grande despliegue militar y consiguió el permiso para adentrarse en el territorio indígena. Para su realización, el Gobernador

eligió mil setecientos ochenta hombres de las poblaciones españolas de Tucumán⁴⁸ y un grupo de cincuenta indios cristianos entre los chiriguano, amigos por aquel tiempo. Pidió ayuda y recibió de la ciudad de Asunción, cincuenta; trescientos de Santa Fe y setecientos de Corrientes. Reunido para este fin tan grande ejército, encerraría a los bárbaros de frente, de espaldas y por los costados (Dobrizhoffer [1784] 1969: 12).

Sin embargo, cuando en 1710 se llevó a cabo la expedición, sólo penetraron las columnas que partieron desde el Tucumán logrando, no obstante, efectos

⁴⁸ Según Saeger (2000: 11) las ciudades de esta jurisdicción que habrían participado fueron Jujuy, Santiago del Estero, Salta y Tucumán.

relativamente positivos para su Gobernación: redujeron a pueblo a los grupos lules y provocaron el desplazamiento de los grupos mocovíes hacia las tierras de los abipones en el sur del Chaco, aliviando por un tiempo a las fronteras tucumanas (Gullón Abao 1993, Vitar 1997). Es por ello que, durante el siglo XVIII, en la Gobernación del Tucumán fueron las ciudades de Santiago del Estero y Córdoba quienes debieron canalizar las relaciones con los grupos abipones y mocovíes. Por el contrario, en el noroeste las fronteras se vieron algo aliviadas tras la fundación de nuevos fuertes -San Esteban de Balvuenza (1711), San José y Santa Ana- y el traslado de El Pongo al río del Valle y de El Rosario al paraje de Ledesma (Vitar 1997). A pesar de este reforzamiento de la línea defensiva, Santamaría y Peire (1998) sostienen que por las enormes distancias que separaban estos fuertes y pueblos de indios, no se logró cumplir con las funciones que se esperaba - aunque algunos autores reconocen que sí se habrían cumplido (Schindler 1985)- de frenar el paso de los grupos indígenas a las ciudades y estancias. Las fronteras del Tucumán recién se habrían logrado estabilizar después de 1735, con la fundación de de la reducción jesuita de San José de Petacas en la jurisdicción de Santiago del Estero (Maeder y Gutiérrez 1995).

La frontera sur

Los vaivenes de la frontera sur del Chaco son aún más complejos de sintetizar por la gran producción bibliográfica pero también porque nos resulta más afín, en tanto los grupos abipones habrían interactuado más estrecha y directamente con sus pobladores coloniales desde el siglo XVII. A pesar de que el frente chaqueño de la Gobernación de Buenos Aires estaba conformado sólo por las ciudades de Santa Fe y Corrientes, éstas conformaron dos espacios diferenciados entre sí. Las realidades poblacionales e interétnicas locales, las características del espacio y los recursos

disponibles y la posición relativa de cada una de ellas con respecto a Buenos Aires y las restantes ciudades del Chaco, imprimieron sus propias características en la consolidación de esta frontera. Cabe recordar que estas tres ciudades fueron, en sus inicios, resultados del impulso poblador de Asunción aunque cuando comenzaron a despegar económica y poblacionalmente, se escindió la Gobernación del Paraguay perdiendo el dominio sobre ellas. Pocas huellas quedaron en estas ciudades de su pasado paraguayo, puesto que cultivaron -desde un primer momento- una idiosincrasia social muy diferente a la que hemos analizado para la ciudad de Asunción. Mientras que allí, por ejemplo, el intercambio biológico fue la piedra angular de la demografía, generando una considerable población mestiza aceptada y buscada por los españoles y por los propios indígenas, aquí -como en la enorme mayoría de los espacios de colonización hispana- las cosas fueron muy distintas. Las encomiendas corrieron a la par que las fundaciones y, en estas ciudades, españoles e indios conformaron escalones definitivamente diferenciados de la escala social al punto de que durante el siglo XVII no hubo sectores reconocidos como mestizos. Paradójicamente, gran parte del impulso poblador provenía de aquella primera generación étnicamente heterogénea nacida de los carios y los conquistadores de Asunción (Cañedo-Argüelles 1988).

Análíticamente, la frontera chaqueña de la Gobernación de Buenos Aires se podría subdividir en dos frentes. Por un lado, el eje oriental que dibuja el Paraná y que separa al Chaco de la zona del litoral, con la ciudad de Asunción como límite al norte y, por otro, la zona sur mayormente dibujada por el recorrido del río Salado y que incluye, en parte, a las ciudades de Córdoba y Santiago del Estero que ya hemos analizado. Por su ubicación entre ambos ríos -Paraná y Salado- la ciudad de Santa Fe tenía gran influencia sobre las regiones chaqueña, litoral y bonaerense mientras que la jurisdicción correntina se vio relegada respecto de Buenos Aires.

Asunción, buscando escalonar la ruta fluvial por el Paraná -larga y peligrosa por la presencia de numerosos grupos indígenas-, inició un nuevo impulso poblacional que dio como resultado las fundaciones de Concepción del Bermejo en 1585, en medio del

territorio indígena, y de Corrientes⁴⁹, en 1588, en el espacio delimitado por siete afluentes del Paraná⁵⁰. Durante el período en que estas ciudades estuvieron a cargo de la gobernación del Paraguay, Asunción no escatimó esfuerzos militares ni recursos para fortalecer y ver crecer estos pueblos que, por sus ubicaciones estratégicas, favorecerían la posición económica de la gobernación. Sin embargo, luego de 1617, la atención de la nueva Gobernación se centraría en Buenos Aires y Santa Fe, dejando olvidadas a aquellas a su buena suerte. Concepción del Bermejo perecería pocos años después por los insistentes ataques de los indios chaqueños -entre los cuales se encontraban los abipones- mientras que la ciudad de Corrientes se mantuvo con un lento crecimiento económico e igualmente aletargado aumento demográfico, eclipsada por el protagonismo comercial de Santa Fe y Buenos Aires. El bajo nivel poblacional hacía las cosas doblemente difíciles: ocupados en las tareas defensivas, los vecinos correntinos tenían escasos períodos para dedicarse exclusivamente a las tareas productivas, lo cual contribuyó a la creación de un sistema económico comunitario y autosuficiente mayormente ligado a la subsistencia que al comercio (Cañedo-Argüelles 1988).

Esta diferencia se vio profundizada tras ciertas decisiones político-económicas de la metrópoli que sucesivamente extendió privilegios comerciales a otras ciudades coloniales, como la habilitación otorgada al puerto de Buenos Aires para comerciar con Portugal, Brasil y África (1594), la "aduana seca" de la ciudad de Córdoba (1623) y la concesión de "puerto preciso" a Santa Fe (1662). En cuanto a lo político, al igual que ocurría en otras dependencias alejadas u olvidadas por los centros administrativos, Corrientes gozó de gran independencia para la toma de decisiones, convirtiéndose en un organismo casi autónomo en lo jurídico, capaz de arbitrar y sancionar en los pleitos locales. Esta misma autonomía guió las medidas adoptadas

⁴⁹ Al momento de su fundación esta ciudad se llamó simplemente "La Ciudad de Vera", en homenaje a su fundador Juan Torres de Vera y Aragón. En el primer tercio del siglo XVII se le antepusieron las palabras "San Juan" añadiéndosele, más tarde, "las Siete Corrientes". El nombre completo fue entonces el de "San Juan de Vera de las Siete Corrientes" aunque fue generalmente resumido en el de Corrientes, tal como se la conoce en la actualidad (Cañedo-Argüelles 1988).

⁵⁰ Esta ciudad debió interactuar, principalmente, con los grupos abipones que habitaban en el espacio chaqueño, con los payaguás que bajaban por el Paraná, con los guaraníes -antiguos pobladores de esas tierras- y con los charrúas que habitaban en la cuenca del río Uruguay.

para con los grupos indígenas que la cercaban, ya sea para su administración o explotación como en lo referente a la defensa y puesta en armas de la ciudad.

Los indios fueron, como en los otros espacios fronterizos, los que pusieron la fuerza de trabajo que permitiría el sustento económico de los colonizadores. Seis meses después de erigida la ciudad de Corrientes, el sobrino de su fundador, Alonso de Vera y Aragón, realizó el reparto de "los pueblos, caciques y principales e indios a ellos sujetos con todas sus tierras, montes y aguadas, pesquerías y cazaderos" entre los 58 pobladores originarios (además de una para el adelantado y otra para el servicio del Rey) quienes quedaron "obligados a darle doctrina suficiente y a tener casa formada en dicha ciudad de Vera, armas y caballo para la conquista, pacificación y sustentación de ella" (Acta de Fundación de la ciudad de Corrientes en 1588, citada por Cañedo-Argüelles 1988: 137). Con el reparto de tierras de labranza ocurrido dos años después, se inició el lento proceso de ocupación de los terrenos linderos al casco urbano, creando los primeros campos de cultivo y estancias ganaderas que, recién a principios del siglo XVIII, se habrían consolidado en un núcleo rural estable (Cañedo-Argüelles 1988). También aquí los franciscanos fueron los primeros en abocarse a instruir a los indios, creando seis pueblos con diversos grupos indígenas de la zona aunque sólo uno de ellos, Ytatý, obtuvo cierto éxito y perduración en el tiempo. Sin embargo, indirectamente este intento habría aportado lo suyo en la causa colonizadora, desplazando población nativa -como peones o conchabados- hacia las chacras y estancias de los españoles. Por su parte, los indígenas reducidos estaban simultáneamente encomendados a algún vecino, por lo cual debían prestar dos meses de servicio en calidad de mita a sus encomenderos a la vez que trabajar para sus propias familias asentadas en los poblados de indios. A estas obligaciones, se sumaron más tarde los turnos de trabajo impuestos por el cabildo para beneficio de la ciudad, merced a los cuales se empleaba el trabajo indígena para la construcción de viviendas y el abastecimiento como fueron las vaquerías o las cosechas para beneficio común (Cañedo-Argüelles 1988).

En relación al proyecto defensivo, ya hemos señalado la independencia que gozaba el Cabildo de esta ciudad para la toma de decisiones, lo cual también nos habla de la soledad con la que tenía que enfrentar los conflictos fronterizos. Estas circunstancias sumadas a la numerosa población indígena no sometida que la acosaba, impactaron en la orientación marcadamente militar de la vida de los vecinos correntinos que, como hemos señalado, pasaban más tiempo defendiendo sus tierras que cultivándolas. La política fronteriza, forzosamente defensiva debido a la ausencia de recursos, se vio unas pocas veces matizada por expediciones punitivas que indefectiblemente debieron contar con la ayuda de las tropas de Santa Fe y Asunción, para vengar algún ataque indígena. La organización de la población local en verdaderas milicias llegó como resultado de las demandas impuestas por Buenos Aires de enviar tropas que defendieran sus territorios del asedio portugués. Por este motivo, se repartieron todos los hombres de entre 18 y 60 años en dos compañías de soldados unos a pie y otros a caballo, quedando obligados a asistir a cualquier requerimiento militar. Otra de las consecuencias de esta organización, con mayores implicancias para el espacio chaqueño, fue la implementación de un régimen de entradas anuales al interior del Chaco, durante los meses de verano, para intimidar a los grupos indígenas allí refugiados.

La predominancia de las actividades defensivas nos permiten deducir, a su vez, el limitado desarrollo de las actividades económicas, las cuales rondaron por largos años en torno a la subsistencia; una subsistencia comunal, administrada por el Cabildo y satisfecha por el trabajo indígena. Las posibilidades de producir excedentes eran pocas y, de encontrarlas, habrían hallado nuevas dificultades para comercializar esos productos fuera de su jurisdicción debido a la peligrosidad de las rutas chaqueñas. Con todo, la ganadería se abrió paso y los campos correntinos se poblaron de numerosas cabezas de ganado cuyos cueros recién se pudieron comercializar, a muy baja escala, en 1622 según lo estipulaba una Real Cédula de 1618 (Cañedo-Argüelles 1988). Lo interesante de este permiso fue que abrió paso a la vía del contrabando y a la adquisición de productos manufacturados. Frente a este panorama, Corrientes se las ingenió para trasladar en frágiles balsas sus cueros hasta Santa Fe, desde donde

seguirían camino hacia Buenos Aires o Perú. Este auge comercial duraría hasta que, desde Lima, se pusiera fin a estas actividades ilícitas con la imposición de la llamada "aduana seca" en Córdoba [1623], gravando todos los productos a un 50 o 100 % por sobre su valor. La medida afectó a Corrientes doblemente, por el comercio de cueros y por la comercialización de yerba mate, tabaco y vino cuya producción comenzaba a prosperar. La solución que hallaron los vecinos fue la de circunscribir sus actividades comerciales a las ciudades de Asunción y Santa Fe. Paralelamente, comenzó a instaurarse un fluido intercambio entre los correntinos y las misiones jesuíticas de su jurisdicción, quienes recibían algodón en rama para devolverlo manufacturado. Lamentablemente no contamos con datos sobre la posible interacción comercial con los grupos indígenas chaqueños para estas fechas, aunque conocemos que a principios del siglo XVIII grupos de abipones comercializaban allí manadas de ganado vacuno que transportaban desde el interior del Chaco y cruzaban el Paraná (Dobrizhoffer [1784] 1969). Creemos que es probable que este comercio se haya iniciado hacia fines del siglo XVII, cuando las grandes manadas de ganado cimarrón que poblaban las llanuras correntinas habían casi desaparecido por el comercio ilícito de cueros y las vaquerías comunales para el sustento de la población.

Otro fue el camino de Santa Fe, aunque sus inicios también nos hablan de población española, mestiza y guaraní proveniente de Asunción y la subsistencia inicial dependiera de la inmediata incorporación de los grupos sedentarios y semisedentarios bajo el sistema de encomiendas. También aquí, en el extremo sur del Chaco, los grupos nómades guaycurúes -como en Tucumán, Asunción y Corrientes- no pudieron ser dominados por estas estrategias jurídicas ni sometidos por la vía militar durante los largos siglos que perduró su autonomía. Poco después de erigir el fuerte que daría comienzo a la ciudad de Santa Fe, en 1573, su fundador Juan de Garay realizó el reparto de tierras e indios entre los vecinos pobladores. Hoy, el número de 25.000 indígenas declarado por Garay para esta ocasión es considerado una exageración destinada a impresionar a la corona, no obstante, no cabe duda de que dicho reparto se realizó sobre una considerable población de "calchines y mocoretás, colastinés, tocagües, mepenes, chanás, querandíes, vilelas, quiloazas, timbúes,

carcaráes, yaros" (Barriera 2006: 68). Los caciques, y con ellos su gente, fueron repartidos y puestos al servicio de unos pocos encomenderos que -a diferencia de lo ocurrido en Corrientes- sólo incluía a los más prestigiosos vecinos. En Santa Fe, la encomienda no constituyó la base del sistema económico ni se desarrolló independientemente de otras formas de trabajo, sin embargo perduró durante todo el siglo XVII y siguió siendo utilizada como recurso básico de movilización de mano de obra por los vecinos más pudientes (Areces *et al.* 1993).

El reparto de tierras y encomiendas también estuvo acompañado por la fundación de reducciones franciscanas -San Lorenzo de Mocoretás, San Bartolomé de los Chanás, San Miguel de los Calchines, Santa Lucía de los Astor de los Cayastas⁵¹- como fuentes de aprovisionamiento de mano de obra, aunque gozaron de muy corta duración. Flury (1947) señala entre las causas que llevaron a despoblar las reducciones, la actitud indiscriminada de saca de mano de obra y maltrato de los indios por parte de los encomenderos y los ataques de otros indios enemigos. Una vez abandonado el impulso reduccional franciscano, los indios se volvieron con mayor fuerza hacia Santa Fe en clave de guerra (Areces *et al.* 1993). En 1695 se fundan otras dos reducciones de calchaqués⁵² -una a orillas del Salado y otra sobre el Cululú- que sirvieron de resguardo a Santa Fe hasta 1719, año en que fueron trasladadas a los pagos del sur de la ciudad (Levi 1981).

La ciudad de Santa Fe ocupó, desde sus comienzos, un lugar importante en la Gobernación del Río de la Plata. Su ubicación clave, su estrecha relación en la defensa de Buenos Aires y la fluidez de las rutas comerciales la posicionaba en un sitio de

⁵¹ Al parecer, durante el siglo XVII existieron otro conjunto de reducciones para calchaqués y calchines de difícil ubicación geográfica y cronológica, por su efímera duración y por la ausencia de fuentes. Entre ellas, nos interesa rescatar la presencia de una reducción al sur del Saladillo fundada en 1652 para indios lules y colastinés a cargo de Fray Juan de Anchiera, quien se habría presentado con algunos indios en Santa Fe argumentando que con este pueblo se lograría "la protección de la ciudad por el acoso de los abipones y mocovíes" (Livi 1981: 88). Lamentablemente la autora no cita la fuente de donde extrajo esta información que, de ser real, se convertiría en la referencia más temprana con la que contamos hasta el momento de la identificación de los abipones hostilizando a la ciudad de Santa Fe.

⁵² Recuérdese que con este término se designaba a los grupos indígenas chaqueños que habitaban el espacio ubicado al norte de la ciudad de Santa Fe, entre los ríos Salado y Paraná. Areces *et al.* (1993: 90-92) ofrecen un interesante análisis sobre los orígenes del uso del término "calchaquí" en esta zona.

privilegio también para las decisiones metropolitanas, mucho más dispuestas a colaborar con el mantenimiento y socorro de la ciudad. La ciudad de Corrientes, por el contrario, carente de este tipo de ventajas y atractivos con los cuales llamar la atención de las autoridades coloniales -de Buenos Aires, el Perú o la Corona- quedó mayormente librada a su propio sustento, siguiendo un camino semejante al de Asunción, tantas veces invisible a los ojos del virreinato. La privilegiada posición geográfica de Santa Fe fue motivo de enfrentamientos y conflictos con otras jurisdicciones, otras potencias y los grupos indígenas. Esta característica es la que condujo a Barrera *et al.* (2006: 109) a sostener que “sobre todo durante el siglo XVII, Santa Fe fue una frontera móvil y siempre activa: con los indígenas, con el imperio portugués y también frente a las pretensiones jurisdiccionales de otras ciudades del Virreinato -Córdoba, Santiago del Estero y Buenos Aires”. En esta misma línea de análisis, Areces (2002) señala -aún para el siglo XVIII- que las acciones defensivas que involucraban el accionar conjunto de varias ciudades coloniales con motivo de aunar esfuerzos frente a los indios del Chaco, enmascaraban también la puja colonial por delinear espacios jurisdiccionales no definidos de manera definitiva.

No caben dudas de que el espacio que dominaba la ciudad de Santa Fe era altamente codiciado por las posibilidades comerciales que emanaban del control de la zona portuaria del río Paraná, consolidándose como paso ineludible de todas las mercancías que transitaban entre las dos principales rutas económicas: la que conectaba Buenos Aires con Chile y el Perú, y la que articulaba el circuito paraguayo de explotación de la yerba mate por el eje fluvial del Paraná. El traslado de la ciudad unas leguas al sur de su antiguo emplazamiento ocurrido entre 1650 y 1660, significó devolver al Chaco algunas tierras colonizadas pero, a cambio, Santa Fe se vio enormemente recompensada por su nueva posición a la orilla del Paraná, más aún cuando obtuvo el privilegio de “puerto preciso” en 1662 (Cervera 1907). Este privilegio significaba que toda la mercadería que llegaba por vía fluvial desde el norte estaba obligada a recalar en el puerto de Santa Fe y a pagar impuestos antes de seguir su camino hacia el Perú o Buenos Aires. Además de los beneficios impositivos que lograba recaudar por el tráfico legal, Santa Fe supo sacar provecho del flujo creciente

de las actividades comerciales por el camino del contrabando (Areces 2002). Entre las principales mercancías que recalaban en el puerto se hallaban los lienzos, el vino y el azúcar, pero la protagonista indiscutida fue la yerba mate proveniente del Paraguay. La circulación de mercaderías de Buenos Aires y Paraguay y la concentración del metálico procedente del Perú, abrieron camino a nuevas actividades, como el tráfico de mulas y el transporte de fletes por vía terrestre, que contribuyeron grandemente al florecimiento de esta ciudad (Tarragó 1995-96).

Hacia mediados del siglo XVII, Santa Fe ya había logrado afianzar su posición económica centrada en las vaquerías, la ganadería de las estancias periféricas y el comercio orientado al intercambio de recursos regionales logrando articular estas actividades con el metálico proveniente del comercio con el Perú y la redistribución de los bienes en un mercado interno cada vez más diversificado y complejo (Areces 2002, Areces *et al.* 1993, Areces y Tarragó 1997-98). La ocupación del espacio se realizó a partir del establecimiento de estancias mayormente orientadas a la explotación de ganado vacuno, recurso ampliamente difundido en el llamado Valle Calchaquí y los campos de la otra Banda del Paraná (Areces *et al.* 1993, Tarragó 1995-96). Muchas veces, manadas de animales se alejaban de estas estancias -ganado alzado- y se mezclaba con los vacunos cimarrones que vagaban en los extensos campos, multiplicando sustancialmente la disponibilidad de recursos (Areces y Tarragó 1997-98). Estos animales fueron el blanco de las vaquerías, actividades predatoras que consistían en el acto de recoger masivamente vacas alzadas o cimarronas, es decir, sin dueño conocido (Zapata Gollán 1955). Para proteger este recurso y respaldar los precios del comercio de los productos derivados -cueros, sebo, tasajo y cerda-, el Cabildo regulaba los permisos para las vaquerías y, sobre todo, cuidaba que no potrearán en su jurisdicción vecinos de otras ciudades cercanas, en un intento de proteger los precios (Areces *et al.* 1993, Tarragó 1995-96).

Muchas de estas estancias fueron apostadas en territorios alejados del núcleo urbano, de cara a los grupos indígenas chaqueños -abipones y calchaquíes- que, hacia la década de 1670, comenzaron a incursionar sobre la frontera colonizada destruyendo

estas estancias u obligándolas a radicarse en los campos del sur de la ciudad. En este período aún no estaba organizado el sistema de milicias que caracterizaría a Santa Fe durante el siglo XVIII; sin embargo, los vecinos santafesinos lograron defender el espacio ocupado hasta entonces, “que se limitaba al núcleo urbano de Santa Fe de la Vera Cruz y cuatro pagos poblados, diseminados en sus cercanías: Rincón, Chacras del Saladillo, Salado de esta Banda, Salado de la otra Banda hasta el Carcarañal” (Areces 2002: 595). Según Areces *et al.* (1993), la guerra habría sido sólo una de las formas de contacto y confrontación entre españoles e indígenas durante el siglo XVII en Santa Fe; la otra, los intercambios. Para las autoras, estos intercambios permitieron establecer contactos regulares y, con ellos, “los grupos indígenas entraron tangencialmente en la economía colonial de mercado, con modalidades no impuestas, incorporando elementos que provienen de la sociedad dominante” (Areces *et al.* 1993: 97).

En paralelo al crecimiento económico de los vecinos de Santa Fe, la Orden Jesuita encontró en estas tierras un nuevo sitio en donde amasar fortunas aunque siempre con la excusa de que para la administración de la religión entre pobres e indios era preciso recurrir a las temporalidades terrenales, motivo que pretendía justificar no sólo las posesiones sino también las vías de adquisición muchas veces ilegales o resultado de largos pleitos judiciales (Barriera *et al.* 2006). La llegada de la Compañía de Jesús a Santa Fe se produjo a fines del siglo XVI, gestionada por los vecinos de la villa e impulsada por los propios jesuitas que tenían los ojos puestos en el valor estratégico de las tierras aledañas al arroyo Cululú, desde donde podían “funcionar como bisagra del cruce de rutas fluviales y terrestres que unían a la ciudad con Buenos Aires, Córdoba, Santiago del Estero, Corrientes, articulándola con el Alto Perú, Chile, Paraguay y Brasil” (Areces 2004).

Entre 1615 y 1640, “una veintena de transacciones (que incluyen ventas directas, utilización de factores y donaciones hechas contra la ley y dentro de ellas), bastaron para que los Padres Rectores se convirtieran en los dueños absolutos de las tierras del Salado” (Barriera *et al.* 2006: 103). Esas tierras, que luego se convertirían en la estancia de San Antonio, se dedicaron al cultivo del trigo y la cría de mulas, con las

cuales comerciaban yerba y otros productos, además de abastecer las demandas de este animal para las minas de oro y plata peruanas (Areces y Tarragó 1997-98, Alemán 1998-99). Además, los jesuitas se beneficiaban del recurso de las vaquerías con el privilegio de contar con permisos en los campos cordobeses y santiagueños, amasando una considerable fortuna en este período temprano en donde la presión indígena, si bien presente, no era agobiante. Por otra parte, desde allí lograron articular el comercio las manufacturas y bienes producidos en las misiones guaraníicas con el resto de los mercados coloniales (Garavaglia 1983, Areces 2004).

La estancia de San Antonio fue, a su vez, un enclave defensivo para la ciudad de Santa Fe por su posición estratégica en territorio de los indígenas calchaquíes y sitio de resguardo de las tropas y carretas con destino al Tucumán, Cuyo y Buenos Aires (Areces 2004). Es decir que la Orden en Santa Fe -como también en Córdoba- constituyó uno de los principales motores comerciales de la ciudad, contando tanto con la posesión de extensas tierras en el área rural como con amplios solares en la zona urbana. En 1626 comenzaron a insinuarse las invasiones de los calchaquíes en el paraje de la estancia de San Antonio, y la Orden comenzó a poner interés en las tierras de la otra banda, muchas de las cuales consiguió por vía judicial, librando pleitos con los vecinos.

En 1662, los santafesinos lograron -tras varias entradas armadas- asentar las paces con los grupos calchaquíes hostiles que a partir de entonces oficiaron de aliados de los españoles y trabajaron tanto para los franciscanos como para los jesuitas (Calvo 1993, Alemán 1998-99). Varios años después fueron reducidos en la frontera norte de Santa Fe en donde colaboraron con las acciones defensivas orientadas a contener a los grupos del Chaco, al punto que Flury (1947: 236) caracterizó esta reducción como "el centinela avanzado de Santa Fe sobre el desierto". El resguardo que ofrecieron estos pueblos permitió gozar de algunos años de paz -hasta las sistemáticas invasiones de abipones y mocovíes de principios del siglo XVIII- y relativa prosperidad, en los cuales Santa Fe creció económica y demográficamente.

Otra alianza interétnica finamente tejida entre los vecinos de Santa Fe y los grupos indígenas, fue aquella establecida con los grupos charrúas de la otra banda del Paraná. Los charrúas eran grupos ecuestres que se ubicaban en las costas uruguayas y desde allí hacia el interior, en toda la extensión de la actual República Oriental del Uruguay, pero que a partir del siglo XVII se fueron trasladando a la Mesopotamia argentina, ensanchándose, de esta manera, su radio de acción (Canals Frau [1953] 1973). Estos grupos se relacionaron con los santafesinos de una manera sin precedentes en las fronteras chaqueñas mediante los llamados 'rescates' (Sallaberry 1926, Areces *et al.* 1993). Como hemos mencionado anteriormente para el caso del Paraguay, este término servía para designar cualquier transacción entre nativos y colonizadores, aunque aquí se utilizó predominantemente para referir al comercio de personas - cautivos indígenas- que los charrúas ofrecían a los españoles (Sallaberry 1926). Estas cuestionadas transacciones⁵³, fueron hábilmente incorporadas en marcos jurídicos *ad hoc* para defender los derechos de los 'propietarios', figura que involucraba a las personas más ilustres e importantes de la conducción política de Santa Fe⁵⁴.

Areces *et al.* (1993: 75) sostienen que Santa Fe era un "área de contacto de formaciones sociales diversas", epicentro político y económico desde donde emanaron las políticas fronterizas. De una manera muy gráfica, las autoras proponen considerar el espacio santafesino a partir del grado de peligrosidad que suponían las relaciones interétnicas con los grupos del Chaco. Para estas autoras, el núcleo urbano se caracterizaba por la convivencia pacífica, prestaciones de servicios e intercambios entre indígenas fuertemente aculturizados y la sociedad colonial, constituyendo un

⁵³ Ya las ordenanzas de Alfaro dictadas en 1612 anulaba la compraventa de indios, aunque no parece haber sido efectiva en Santa Fe. Además de ello, hubo otros intentos jurídicos por regular esta situación: en 1640 se prohibieron los rescates por Don Mendo de la Cueva y Benavidez en su visita a Santa Fe, con una pena de 20 pesos a quien lo hiciera y, en 1647, Láriz ratificaba esta medida (Sallaberry 1926).

⁵⁴ Por ejemplo, una de las primeras personas en declarar haber participado de los rescates y gozar del servicio personal de una india guaraní fue el maestro de campo Antonio de Vera Mujica, principal encomendero de la región y que pronto ocuparía el puesto de teniente de Gobernador presidiendo el cabildo de la ciudad. También se registró en esta ocasión la declaración de Pedro Baigorri, ex Gobernador de Buenos Aires, y muchas otras personas ilustres acallando cualquier intento de revertir esta situación que, por mas irregular que fuera, contaba con el aval de estos personajes (Sallaberry 1926).

escenario de baja peligrosidad; la franja intermedia formada por las reducciones de indios calchaqués y mocoretás alternadas con chacras y estancias conformaban un área intermedia o "colchón" mientras que asocian el mayor riesgo al espacio controlado exclusivamente por los grupos indígenas. Según las autoras, este particular imaginario del espacio fronterizo santafesino en el siglo XVII descansaba, en gran medida, en el grado de asiduidad y mestizaje cultural alcanzado en las relaciones con los distintos grupos indígenas del Chaco, entre los cuales los abipones, representaban -para esta frontera- el mayor grado de peligrosidad y autonomía respecto de la colonia.

Este modelo nos devuelve una imagen de las relaciones interétnicas similar a la que propuso Palomeque (2000) para la frontera occidental, en donde era posible identificar tres espacios: uno de dominio español e indios sujetos, marcado por la convivencia, los contactos pacíficos, los acuerdos diplomáticos y los intercambios con grupos indígenas asentados en la periferia de las ciudades; un espacio intermedio caracterizado por las reducciones y, hacia el interior del Chaco, el mayor grado de autonomía indígena y hostilidad.

Cuando a principios del siglo XVIII la iniciativa de Urívar presionó a los grupos indígenas hostiles desde la frontera del Tucumán, la generosa disponibilidad de ganados de la frontera santafesina atrajo a los mocovíes desplazados que, en rápida confederación con los abipones, hostigaron los emplazamientos coloniales. El acoso abipón en las fronteras santafesinas antecede a esta fecha, contando ya con una reconocida trayectoria sobre estancias y ciudades a la llegada de los mocovíes (Bando 1701, Cámara 1710). También aquí fueron en principio los vecinos quienes debieron hacer frente a la defensa de la ciudad y los campos. Para ese momento, apenas contaban con dos escasos y desprovistos fuertes a cinco leguas de distancia entre sí: uno sobre el Salado y otro sobre el Saladillo. Estos enclaves habían sido construidos por el Colegio Jesuita después de haber recibido, en 1710, un brutal ataque abipón en sus estancias (Calvo 1993). Cabe señalar que estos fortines levantados en la frontera indígena, eran

simples construcciones de barro y paja para las viviendas, tanto de tropa como de oficiales, una atalaya o mangrullo en el medio para el vigía, todo cercado por una empalizada de palo a pique, cuando existían madera dura abundante y sino, un mero terraplén de tierra, rodeado de un foso (Alemán 1994: 150-151).

Estos puestos comenzaron a erigirse en las fronteras santafesinas a principios del siglo XVIII, justamente para defenderse de los ataques de los grupos abipones y cerrarles la entrada a las tierras de los calchaqués, aunque la enorme distancia que los separaba hacía inútil el intento. En un esfuerzo por saldar esta deuda, en 1717 se retrotrajo la línea de fortines hacia el sur -dejando nuevamente varias leguas de tierra colonizadas a disposición del indio- y se emplazaron tres nuevos puestos, probablemente más austeros y precarios aún: uno en el sitio de Santa Fe la Vieja, otro en el pago de Ascochingas⁵⁵ y el tercero en el paraje La Pelada (Alemán 1994). Además, la población de calchaqués aliados que ayudaba a contener los ataques de los indígenas no reducidos fue diezmada por una epidemia de viruela en 1718 y sus pocos habitantes debieron ser relocalizados en territorios más seguros al sur del ejido urbano, dejando aún más debilitada la defensa de Santa Fe (Lozano [1733] 1941). Así, la ausencia de tropas organizadas se potenciaba frente al vacío defensivo dejado por las reducciones calchaqués que, durante el siglo XVII, habían contribuido a amortiguar los conflictos con los indígenas chaqueños (Areces 2004). Los incesantes ataques indígenas, la retracción de la frontera y el traslado de las reducciones calchaqués se acompañaron con el éxodo poblacional hacia los pagos del sur, en donde se levantaron nuevos puestos defensivos en los parajes del Rincón, Rosario, Pergamino, Carcarañá, Arroyos, Paraná y Coronda (Alemán 1976, Damianovich 1992), aunque mayormente orientados a defenderse de los ataques indígenas de la frontera pampeana.

⁵⁵ Este fortín ubicado entre el Saladillo y la Laguna de Paiva fue denominado también Fortín de Añapiré. En este sitio se realizaron, en 1748, las negociaciones y el tratado de paz que dieron lugar a la fundación de San Jerónimo, primera reducción de abipones (Cervera F. 1969).

Ante los inútiles esfuerzos defensivos, parecía ser que la única salida posible era “obligar a los enemigos a que retrocedan y vuelvan con sus rancherías a su habitación antigua desde donde como más retirados es cierto que ni serán tan frecuentes sus invasiones ni lograrán como hasta aquí el sosiego que dichos enemigos han tenido” (Actas del Cabildo de Santa Fe 8/8/1724). Con este objetivo, se llevó a cabo una entrada que demostró nuevamente la fragilidad de las tropas y aceleró una nueva organización militar, desencadenando -en 1726- la creación de la Compañía de Blandengues, cuerpo de soldados pagos para la defensa de las fronteras (Cervera 1981, Damianovich 1987-1991). Amparado en este nuevo recurso, el Gobernador de Santa Fe -Melchor Echagüe y Andía- organizó en 1728 y 1729 otras dos expediciones al interior del Chaco (Damianovich 1992). No obstante esta ofensiva y los esfuerzos por defender la ocupación del territorio, en los años posteriores recrudecieron los ataques indígenas. Areces (2002) concluye que las décadas de 1720 y 1730 se vieron fuertemente convulsionadas por los ataques indígenas: los abipones y mocovíes que asediaban la frontera norte, los charrúas cercaban la ciudad por la banda entrerriana y, desde el Paraná, los canoeros payaguás que bajaban desde Asunción. En 1730, un informe del cabildo de Santa Fe expresaba

el evidente peligro que en se halla toda la vecindad [...] como de las consecuencias que se seguirán de cualquier invasión del enemigo pues de terror, horror y espanto se despoblarán y demás que desertarán a las ciudades incumbísimas como ha acaecido con gran parte de la vecindad que residía en los pagos de las Saladas por una y otra banda del Cululú, Rincón, Ascochinga y Coronda, quedaron estos parajes únicos desiertos y despoblados y [...] se apoderará este enemigo de este territorio (Palafox y Cardoma 14/11/1730).

Hacia la década de 1730, entonces, hallamos indicios de un incipiente proceso de retracción colonial, especialmente en la zona austral santafesina, marcado por un creciente despoblamiento de las estancias y haciendas hispanocriollas situadas en

terrenos linderos al Chaco no sometido (Calvo 1993, Areces *et al.* 1993, Areces 2004). Las reiteradas embestidas de los grupos abipones y mocovíes sobre estas tierras cuestionaban la continuidad de los espacios colonizados (Alemán 1976), mientras que los debilitados recursos defensivos exponían peligrosamente a la ciudad de Santa Fe, situándola de cara al frente de los ataques indígenas y poniendo en riesgo su continuidad. Si esto ocurría, la declinación y debilidad de Santa Fe repercutiría en un contexto mucho mayor, dejando a Buenos Aires vulnerable de los ataques indígenas por el norte. Para este período hallamos una serie de cartas enviadas desde Santa Fe hacia Buenos Aires reclamándole al Gobernador Bruno Mauricio de Zabala ayuda defensiva para mantener la línea de fronteras que los ataques indígenas hacían peligrar (de la Vega 14/3/1731 y 16/9/1731, López Pintado 2/7/1731, del Castillo 9/9/1732, Vera Mujica 22/9/1732). Sin embargo, el Cabildo de Buenos Aires a pesar de que reconoce la complicada situación fronteriza de Santa Fe, considera difícil la posibilidad de enviar refuerzos militares -que dice no tener- hacia aquella zona alegando, además, que sería conveniente se aboquen a ello paisanos conocedores del territorio (Zabala *et al.* 15/10/1732). Para este momento, tal como estaban dadas las cosas, la guerra y la violencia irradiada desde la frontera no hacían más que demostrar su ineficacia para someter a los igualmente guerreros y violentos abipones.

A pesar de los insistentes conflictos, Djenderedjian (2004: 181) señala que “esa frontera en guerra, aun en el período más álgido que va desde 1730 a 1748, estuvo signada asimismo por un próspero y ascendiente comercio”. El autor se refiere al comercio con los indios abipones y charrúas que, a nuestro entender, cobró mayor fuerza con el establecimiento de las paces, aunque éstas fueron acotadas, entabladas con determinados caciques y que de ninguna manera lograron poner fin al total de los conflictos y la violencia de la convulsionada frontera santafesina. Ya hemos mencionado el caso de los charrúas, quienes proveían de esclavos indígenas a los vecinos de Santa Fe desde largo tiempo atrás; transacciones que habrían comenzado en el marco de “un estado de paz, y en cierto modo de alianza, que duró 118 años, desde 1632 hasta 1750” (Sallaberry 1926: 123). Asimismo, en algún momento de

mediados de la década de 1730, se habrían asentado las paces con los grupos abipones:

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

Un vez establecida esta paz en la frontera santafesina, el comercio con los grupos abipones era cotidiano y constituía una parte considerable del flujo económico tanto indígena como colonial, en donde el ganado vacuno se había vuelto un bien altamente codiciado por ambas sociedades (Susnik 1981a, Saeger 2000, Djenderedjian 2004, Lucaioli y Nesis 2007). Las relaciones comerciales, cada vez más estables, incentivaban entre los grupos indígenas la adquisición de animales destinados al consumo y al intercambio. Ellos

prometían la paz con el fin de lanzarse con toda su fuerza, contra los españoles corrompidos de otras ciudades; y quitando botines a éstos, permutaban en la ciudad amiga de Santa Fe cuchillos, espadas, lanzas, hachas, bolas de vidrio o ropas (Dobrizhoffer [1784] 1969: 22).

Los abipones sustrafan caballos y vacas de las ciudades y estancias de las jurisdicciones vecinas -como Corrientes o Córdoba- y de otros grupos indígenas -de las misiones guaranícas-, a cambio de los cuales accedían a bienes de origen europeo que, poco a poco, se habían vuelto una necesidad económica y social. Así, las relaciones amistosas con Santa Fe trasladaron los conflictos y robos a otras poblaciones, principalmente en la jurisdicción de Córdoba, fronteriza a Santa Fe, rica en ganados y que no había desarrollado una política punitiva sistemática contra los

grupos del Chaco⁵⁶. Los caminos del sur de la Gobernación del Tucumán que corrían por la periferia chaqueña fueron otro de los blancos predilectos de los abipones, quienes asaltaban las flotas de carretas de los comerciantes y, apropiándose de la carga que llevaban, luego la intercambiaban en Santa Fe (Charlevoix [1779] 1916: 151). Para 1755 -aunque ya las reducciones de abipones llevaban media década de existencia-, varios testigos aseguraban la continuidad de este tipo de comercio entre los vecinos santafesinos y los indios abipones “y que los despojos de otras ciudades se los venden, y con el sebo del interés dichos infieles están continuamente persiguiendo esta provincia con hurtos de ganados, caballos y de todo género de animales” (Testimonios 26/8/1755). Estas transacciones pacíficas -aunque muchas veces antecedidas por saqueos o asaltos- contribuyeron a un mayor conocimiento entre ambas sociedades y al establecimiento de vínculos más estrechos y sistemáticos que mantenían a los grupos abipones en las fronteras coloniales. Esta presencia fronteriza asidua retroalimentaba, indirectamente, el surgimiento de nuevas formas de relación y conflictividad (Lucaioli 2005 y 2006).

A pesar de que los vecinos se beneficiaban de este comercio informal, el saqueo y los ataques en los caminos que lo hacían posible obligaron a los funcionarios coloniales a rediseñar y adaptar las políticas fronterizas. A su vez, para los grupos indígenas los tiempos del ganado cimarrón accesible y sin riesgos estaba llegando a su fin y, a medida que las reses se volvían más deseadas, su número disminuía; el ganado que estaba en manos de los hispanocriollos se hallaba protegido en corrales, lo que volvía su adquisición una empresa peligrosa (Saeger 1985). En este momento, a nivel institucional comenzó a gestarse otro cambio estrechamente relacionado con el impulso de colonización impuesto por la renovada monarquía borbónica. Si hasta aquí la Corona había permitido que los Cabildos locales se movieran con cierta autonomía en cuanto a las decisiones políticas e interétnicas, dejaría ahora de tolerar las incongruencias jurisdiccionales en lo relativo al trato con el indio y, tensando las

⁵⁶ En parte, porque Córdoba se hallaba envuelta en sus propios conflictos en la frontera sur, asediada por los indios pampas; pero también porque históricamente mantuvo una relación de puja con Santa Fe -originada en la disputa por el control de la zona portuaria- que interfirió en la concreción de políticas efectivas conjuntas para pacificar el frente chaqueño.

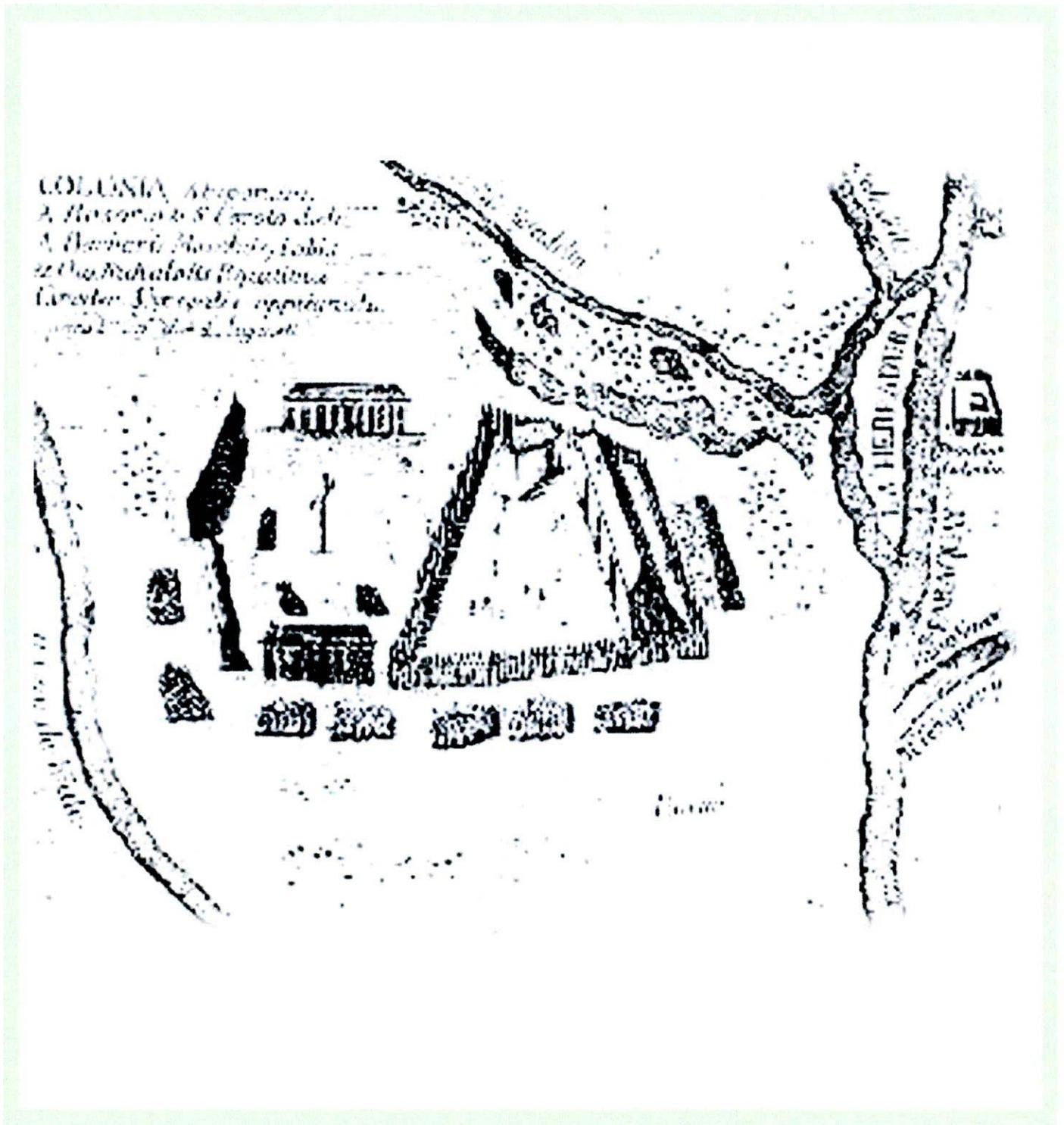
riendas de los Gobernadores y Tenientes de Gobernador locales, se impondría con mayor firmeza. En consecuencia, la estrategia seguida por algunas ciudades españolas de garantizar el intercambio comercial con los grupos indígenas en función de una amistad con pretensiones de exclusividad -que desplazaba el conflicto fuera de sus límites- dejaría de ser una alternativa viable hacia la década de 1740 (Djenderedjian 2004). Esta nueva realidad habría allanado el camino para que abipones e hispanocriollos consideraran nuevas formas de relación por donde encauzar esta alianza en un proyecto mas estable y duradero.

Este es el escenario en donde se hizo posible el proyecto de establecer reducciones para los grupos abipones del espacio chaqueño; un emprendimiento que se fue gestando a través de los conflictos fronterizos, los intereses económicos y las presiones políticas pero, fundamentalmente, por el trasfondo de interacción que indios y vecinos habían ido tejiendo a través de la paz y el comercio. Desde una perspectiva colonial de amplio alcance, el proyecto de fundar reducciones jesuitas para civilizar y dominar formaba parte de la empresa que, con gran éxito, la Compañía de Jesús había logrado instaurar entre los indios guaraníes. Las reducciones se posicionaban, entonces, como la herramienta más idónea para encauzar las difíciles relaciones con los nómades abipones e insertarlos en los circuitos productivos y el camino de la religión. Sin embargo, aunque las misiones guaraníes se imponían como modelo paradigmático, el proyecto de reducción que era posible implementar entre los grupos indígenas del Chaco conocía sus limitaciones. Desde una perspectiva colonial local, probablemente la ejecución de esta empresa se vio favorecida por la experiencia previa con las reducciones calchaquíes del siglo XVII. Su impronta en la representación fronteriza como espacios de amortiguación de los conflictos bélicos entre el Chaco no reducido y la ciudad de Santa Fe habría contribuido a que se aprobasen los gastos para las fundaciones. Por otra parte, desde el sector indígena, también estarían dadas las condiciones para entablar este tipo de negociaciones y la solicitud de unos, y aceptación de otros, de conformar reducciones se acompañaba de una serie de oportunidades políticas y económicas.

Las características particulares de los grupos indígenas, principalmente el nomadismo, la resistencia bélica -y lo que Susnik (1981b) identifica como certeza psicosocial de saberse una etnia capaz de dominar a otros grupos chaqueños-, la imposibilidad de someter a los abipones como mano de obra directa bajo los tradicionales sistemas de mita y encomienda, así como las potencialidades del espacio geográfico y los escasos recursos económicos disponibles, apelaron a la ductilidad del sistema reduccional. El resultado fueron las cuatro reducciones de abipones creadas por los jesuitas en siglo XVIII, sitios originales desde sus inicios que motivaron una estrecha interacción entre reducidos, hispanocriollos y demás indígenas chaqueños, puerta a un abanico de nuevas posibilidades que los abipones supieron aprovechar sin ceder en su autonomía.

Con las tratativas que dieron lugar a las fundaciones de abipones, primero con Santa Fe, luego con Santiago del Estero y Corrientes y, por último, con Asunción comienza a cobrar vida la historia de los abipones a la que nos dedicaremos en los próximos capítulos.

CAPITULO 5



**Las reducciones de abipones:
estrategias, interacción e intercambios**

Las reducciones de abipones: estrategias, interacción e intercambios

Para analizar la coyuntura que dio lugar a la fundación de las reducciones, más específicamente las negociaciones concretas entre abipones y funcionarios, hemos recurrido a numerosos documentos y bibliografía específica. Como piezas de un enorme rompecabezas, cuando los datos de aquí y los de allá comenzaron a encajar, dibujaron interesantes historias apenas visibles a través de la lectura fragmentada. Sin darnos cuenta, nos hallamos de imprevisto frente a un problema metodológico importante que habría de acompañarnos en toda la redacción de este trabajo. Indagando sobre un proceso social general, aquel que habría dado lugar a un consenso entre abipones e hispanocriollos para la fundación de pueblos -que en gran parte hemos esbozado en el Capítulo anterior-, nos encontramos reconstruyendo narraciones particulares para cada uno de estos espacios, atravesadas por las igualmente particulares trayectorias de los personajes que les dieron vida: los caciques y sus indios, los funcionarios gubernamentales, los misioneros y muchos otros individuos que llenaron con detalles una historia que comenzaba a perfilarse más heterogénea que lo esperado. De esta manera, el proceso que intentábamos reconstruir estalló en innumerables fragmentos significativos de otros tantos procesos sociales, de los cuales aquél objetivo inicial no alcanzaba a dar cuenta. Cada reducción mostró su cuota de originalidad desde el momento mismo en que se inició la negociación, exponiendo sus pormenores únicos e irrepetibles que hicieron de ellas espacios de interacción históricamente situados. Por todo esto, hemos apelado, en la primera mitad del Capítulo, a un análisis particularizado.

Paralelamente, otra realidad se manifestaba en la dirección opuesta, replanteando la necesidad de interpretar estas historias, también, desde una perspectiva más amplia. En un mismo momento temporal pero en diferentes puntos de la frontera austral del Chaco y por diferentes motivos, algunos caciques abipones pidieron o aceptaron reducirse en pueblos a cargo de la Compañía de Jesús. Las negociaciones que

culminaron con la fundación de las tres primeras reducciones de abipones, se iniciaron entre 1747 y 1749, todas en el Chaco austral. Esta sincronización nos habla, evidentemente, de que para este momento las relaciones interétnicas estaban planteadas de tal manera que permitieron una tregua en los conflictos -aunque situada y parcial- para dar paso a la diplomacia. Por otra parte, más allá de sus especificidades, las reducciones de abipones fueron -todas ellas- enclaves que generaron numerosas y nuevas formas de interacción, ya fuera con los distintos sectores coloniales, con otros grupos indígenas o con otras reducciones. Portales entre un mundo colonial y un espacio indígena, sitios mestizos casi por definición, propiciaron la circulación y el intercambio de bienes, personas e ideas. Así planteadas las cosas, las reducciones generaron nuevas posibilidades sociales, económicas y políticas que los abipones supieron amoldar a sus propios intereses.

Esta tensión entre lo general y lo particular constituye el contrapunto desde el cual abordamos el análisis de las reducciones de abipones, análisis que pretende dar cuenta de estos dos ritmos históricos superpuestos. A continuación, expondremos los distintos procesos y negociaciones que desembocaron en la fundación de cada una de las cuatro reducciones de abipones establecidas en el Chaco, identificando a los actores implicados y sus intereses particulares y grupales. En segundo lugar, abordaremos transversalmente a los pueblos de abipones a través del análisis de los intercambios de bienes, servicios, símbolos y personas que contribuyeron a la creación de las reducciones en tanto enclaves estratégicos de interacción social y económica. Las tácticas políticas desplegadas por los líderes abipones en el contexto reduccional serán analizadas en el próximo Capítulo.

Una frontera en tregua: paz, guerra y diplomacia en el Chaco austral

La fundación de pueblos de indios -o reducciones- fue un recurso utilizado por todas las potencias imperiales¹; sin embargo, no se aplicó con los mismos resultados en las variadas y lejanas fronteras del continente americano. A pesar de que fueron pensados e implementados por el sector colonial para administrar más eficientemente a los grupos indígenas, fijarlos en sitios que facilitara -además de la conquista y ocupación de un territorio aún no incorporado al dominio estatal- la tributación y la administración del trabajo indígena (Palomeque 2000), estos objetivos se vieron reformulados y redefinidos por los grupos reducidos que manipularon estos espacios en función de sus propios intereses. Así, esta empresa fue pensada como dispositivo de incorporación y pacificación, en donde las órdenes religiosas asumían la responsabilidad de evangelizar y civilizar a estos "bárbaros" que, para los colonizadores, de todo carecían y nada conocían (Jackson 1995).

Ya hemos visto en el Capítulo 3 como se construyó esa imagen del indio salvaje, sin gobierno, sin leyes, sin territorios, sin agricultura, sin civilización y sin dios. Frente a tantas "ausencias" -que no era más que la negación u ocultamiento de una fuerte presencia en otros términos, claramente ininteligible para los recién llegados-, se concibió que la tarea de llenar aquellas "estructuras vacías" solo sería posible bajo un estricto control sobre aquellos individuos, únicamente alcanzable reuniéndolos en pueblos. Aún bajo las pretendidas funciones de "civilización" y "conversión", en la práctica las reducciones emergieron como espacios mestizos, moldeados y adaptados por los intereses y las acciones indígenas, convirtiéndose en espacios medianamente autónomos al control colonial y sobre los cuales los grupos indígenas imprimieron sus propias estrategias políticas y económicas.

¹ Las misiones católicas, tanto las cristianas como las protestantes, fueron estrategias de interacción en todo el continente americano, tanto en los territorios del norte -actualmente Estados Unidos y México- como en las diferentes fronteras latinoamericanas (Jackson 1995).

Jackson (1995) sostiene que las misiones jugaron un papel fundamental en la colonización de las zonas fronterizas, sobre todo en la pacificación de aquellas fronteras que poseían pocos atractivos económicos para movilizar la ocupación territorial y cuyo dominio continuaba en manos de indígenas hostiles y guerreros que hacían peligrar la presencia de los colonizadores. El autor sostiene que en estos espacios donde no había un interés directo sobre el territorio, como fue el Chaco, el proyecto reduccional asumió un papel de importancia en la colonización.

Como hemos señalado en los Capítulos anteriores, con el correr del siglo XVI, el espacio chaqueño quedó cercado en sus límites por emplazamientos coloniales bastante distantes entre sí. En su interior, albergaba numerosos grupos indígenas culturalmente heterogéneos, que se encontraron conviviendo en un espacio delimitado por las fronteras coloniales. Habíamos señalado que en esta convivencia conflictiva, en muchos casos por el acceso a los recursos y las relaciones interétnicas de dominación entre los grupos indígenas, los pueblos sedentarios y semisedentarios tendieron a ser desplazados por los grupos nómades, ahora ecuestres, hacia las zonas de contacto hispanocriollo. Estos grupos fueron los primeros en conformar los pueblos de indios creados en las etapas iniciales de la colonización (Palomeque 2000). En cambio, los grupos nómades que lograron para sí el pleno dominio del espacio chaqueño, se mostraron hostiles, huidizos y reticentes y, frente a ellos, las políticas coloniales fronterizas adoptaron posturas más bien defensivas, salpicadas por entradas ofensivas al territorio chaqueño, pero poco orientadas a generar espacios de convivencia mutua.

Si en un primer momento estos grupos mantuvieron relaciones esporádicas y principalmente hostiles con las fronteras, con el tiempo -sobre todo luego de la "migración forzada" de los grupos sedentarios hacia los márgenes- los guaycurúes se acercaron a las fronteras y entablaron progresivamente vínculos sociales, económicos y culturales no necesariamente encauzados a través de la violencia. Hacia 1734, en la frontera santafesina, los intercambios más asiduos de bienes y servicios entre indígenas e hispanocriollos, la mayor interacción e interdependencia económica, un

conocimiento mutuo algo más profundo y la implementación de políticas de dominación y sometimiento que no alcanzaban para posicionar claramente a un grupo sobre otro, fueron sentando las bases para el diálogo y las negociaciones. Santa Fe estableció, así, el primer acuerdo de paz con los abipones (Salcedo 20/7/1734, Misiones de Indios 1/8/1750, Vera Mujica 29/8/1753, Dobrizhoffer [1784] 1969). Estas paces no habrían frenado la violencia en las jurisdicciones vecinas, pero sí habrían sentado un importante precedente de que era posible el diálogo diplomático con estos grupos. Tanto las paces como la imposibilidad de dominar o contener a estos grupos a través de la violencia armada -que apelaba a nuevas formas de sujeción-, predispusieron a los cabildos locales a pensar en la implementación de políticas pacíficas de interacción a través de la diplomacia y la fundación de reducciones, a pesar de los gastos que esto ocasionaría a sus economías². Por otra parte, en simultáneo a la paz con Santa Fe y a la guerra colonial en las otras jurisdicciones contra los grupos indígenas hostiles -y de los grupos indígenas hostiles contra el avance colonial- algunos caciques estuvieron dispuestos a entablar diálogos pacíficos con determinados funcionarios hispanocriollos. Entre 1746 y 1750 varios caciques abipones se acercan a las ciudades fronterizas a negociar su reducción: Alaykin y Almaraz³ llegaron a Santiago del Estero; Reguqueinqui, Ychamenraikin e Ycholay -entre otros- visitaron la ciudad de Santa Fe, Naré entabló diálogos con el Teniente de Gobernador de Corrientes. Esta simultaneidad nos está indicando, sin dudas, un cambio en la perspectiva política y económica de estos grupos que, hasta el momento, habían canalizado con bastante éxito las relaciones interétnicas con la colonia a través de un frágil equilibrio entre unas paces locales y endebles y una guerra orientada hacia otras fronteras.

² Cabe señalar que no todas las jurisdicciones estuvieron igualmente de acuerdo o dispuestas a entablar las paces con los grupos abipones que hostilizaran sus fronteras. Asunción, por ejemplo, presentó su desaprobación a la tregua y reducción que Corrientes estaba negociando con algunos abipones que poco antes habían atacado violentamente sus predios, manifestando su negativa a unirse en este proyecto (Larrazábal 25/6/1748).

³ Almaraz, de origen español, fue cautivado por los abipones desde pequeño y, creciendo y viviendo entre ellos, habría logrado una notable posición política afianzada por su matrimonio con una abipona de elite (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Los pactos y acuerdos que comenzaron a gestarse poco antes de que siglo XVIII promediara su curso, fueron resultado de una confluencia compleja de voluntades, situaciones y relaciones interétnicas preexistentes, atravesadas también por la necesidad y el interés. Distintos actores y sectores sociales protagonizaron estos encuentros⁴.

Las negociaciones para las reducciones involucraron, directa e indirectamente, a los más variados actores y sectores coloniales: los Tenientes de gobernadores -siempre en representación de autoridades de más peso, hasta llegar al Rey-; los funcionarios eclesiásticos, curas doctrineros y representantes de la Compañía de Jesús; los vecinos, en tanto milicianos, comerciantes y estancieros, que también participaron de estos acuerdos a través del trabajo para la construcción de los pueblos o de las donaciones para el mantenimiento de los mismos. Simplificando y generalizando al extremo, para todos estos actores y sectores, aunque con diferentes significados, estos acuerdos suponían una opción -quizá ahora conveniente- frente a la violencia propia de las relaciones fronterizas: los malones y las entradas punitivas. En este sentido, Armando (1994) sostiene que fueron pensadas para mediatizar la guerra y la paz.

El establecimiento de relaciones pacíficas y amistosas con determinados grupos y su localización en pueblos de indios, reduciría los robos en las fronteras y, a su vez, estos espacios servirían como antemural y complemento defensivo de las ciudades coloniales, amortiguando los embistes de los grupos aún no reducidos (Schindler 1985, Saeger 1985 y 2000, Vitar 1997). De esta manera, el sector militar habría tenido motivos de sobra para apoyar esta empresa, ya que las misiones les permitían fortalecer la línea defensiva, aliviando la tarea que descansaba en unos pocos y mal provistos milicianos distribuidos en un manojito de fortines precarios y poco efectivos

⁴ Cabe aclarar que no se trata de sectores homogéneos y netamente definidos sino que, al igual que los intereses y las motivaciones en juego, se fueron redefiniendo a lo largo de cada proceso. Por otra parte, cada uno de estos sujetos encarnaba los intereses propios de su sector, pero también, se movían y relacionaban en función de sus propios intereses individuales, siempre orientados a sacar un mayor beneficio económico y/o posicionarse ventajosamente en la escala de las jerarquías sociales respectivas a través de la obtención de prestigio. También se debe tener en cuenta que un mismo sujeto podía compartir, al mismo tiempo, intereses y relaciones con varios grupos de referencia.

frente a los ataques indígenas. Así, este proyecto también era compatible con el deseo de expandir las fronteras, asegurar los caminos para el tránsito comercial, repoblar las estancias agro-ganaderas y controlar ciertos recursos naturales y humanos⁵. Estos intereses eran compartidos no sólo por el sector gubernamental y militar santafesino - que veía peligrar el éxito de su proyecto colonizador- sino también por los vecinos y hacendados fronterizos que, cansados de sufrir los ataques indígenas en sus propiedades, prometían colaborar económicamente con la empresa de "pacificación". Los pueblos de indios, a su vez, permitirían continuar y afianzar las transacciones comerciales que ya se venían desarrollando entre indígenas e hispanocriollos.

Para el Colegio Jesuita, además de ampliar su dominio en el territorio chaqueño, las reducciones instauraban contextos idóneos para "instruirlos en la religión y, por ende, en la civilización" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 108). Cypriano (2000) señala que la decisión de fundar reducciones en el Chaco respondía, principalmente, a la necesidad de evangelizar y civilizar a los grupos indígenas, a través de una estrategia que permitiera incorporar y sedentarizar a una cantidad de grupos que se movían por el territorio frente al escaso número de misioneros. Si bien estos objetivos pueden haber estado presentes en los primeros siglos de conquista, creemos que para el siglo XVIII, la fundación de reducciones en el Chaco reunía muchos otros intereses, como los que hemos nombrado. Creemos que no debemos sobredimensionar estos objetivos de la agenda cristiana, ni en el proyecto ni en la práctica -en gran medida condicionada por las acciones indígenas-, lo que nos permite pensar en las reducciones como espacios más que nada políticos y económicos. En otras palabras, a nuestro entender, las reducciones de abipones fueron pensadas como enclaves defensivos antes que civilizatorios y religiosos⁶.

⁵ Por ejemplo, con motivo de la primera reducción de mocovíes -San Javier, fundada en 1747- Calvo (1993: 106) sostiene que "posibilitó que los españoles fueran recuperando sus tierras y refundando sus estancias", acercamiento que motivó -entre otras cosas- el re-emplazamiento del pueblo.

⁶ Un ejemplo sobre los números de bautizados en los pueblos puede brindar una idea más cabal de aquella realidad. El padre Klain, en una carta enviada al visitador de la Compañía de Jesús -Nicolás Contucci- sostiene que en San Fernando, "mirando el tiempo de 13 años y tres meses, que hace que se fundó dicho pueblo, [...] apenas se han bautizado 15 de los adultos, y de éstos sólo 5 viven cristianamente; los demás casi todos volvieron a su modo de vivir antiguo" (Klain 10/10/1763, citado por Furlong 1967: 42). Si comparamos esto con el dato de que, entre 1747 y 1766 en las "32

Desde el sector indígena, los acuerdos involucraron, en primer lugar, a los caciques con los que pactaron los hispanocriollos; aunque detrás de ellos se invisibilizaban numerosos grupos de abipones que, haciendo uso de la fuerza del consenso que en estas sociedades instaure a la figura de los líderes -y que los hispanocriollos tardaron en reconocer- avalaron, desaprobaron o redefinieron la orientación de aquellas alianzas.

Para los grupos abipones que solicitaban reducción, esta nueva vía diplomática se posicionaba como un camino alternativo -menos peligroso que la guerra tal como estaba planteada a mediados del siglo XVIII- a la consecución de ciertos beneficios económicos, principalmente al ganado vacuno, cada vez más protegido al interior de los territorios ocupados por los hispanocriollos (Djenderedjian 2004). Asimismo, y seguramente motivados por la cercana experiencia de los mocovíes en San Javier⁷, preveían que las reducciones traerían aparejadas ventajas relacionadas con una mayor accesibilidad a recursos extranjeros, la posibilidad de entablar intercambios comerciales más seguros y duraderos, y el establecimiento de nuevas relaciones interétnicas. Otros autores sostienen que los motivos principales por los que los guycurúes aceptaran reducirse -haciendo extensivas sus hipótesis a varios grupos étnicos-, estuvieron relacionados con la búsqueda de sitios seguros de resguardo frente a los conflictos con otros grupos indígenas del Chaco (Susnik 1981a, Saeger 2000) y las garantías de subsistencia frente a una decreciente merma poblacional originada por la guerra y las pestes (Saeger 1985, Ganson 1989). Si bien coincidimos en que la seguridad y el alimento garantizado constituyeron grandes atractivos para los grupos nómades, consideramos que esta postura reduce las múltiples estrategias

reducciones de guaraníes fueron iniciados en la religión cristiana 91.520" indios, los números hablan por sí solos.

⁷ En 1743 -y luego de nueve años de negociaciones- algunos grupos mocovíes y los funcionarios de Santa Fe emplazaron la reducción de San Javier, fundada en las cercanías de esa ciudad. Los abipones siempre estuvieron en estrecho contacto con ellos y allí se interiorizaron de la dinámica de estos espacios que prometían buenos beneficios económicos, margen para la interacción y la estrategia y un sitio de resguardo cercano a las fronteras a cambio de una tregua en las acciones hostiles con la ciudad que los patrocinaría (Nesis 2005). Este podría haber sido el puntapié inicial para las solicitudes de reducción de los grupos abipones radicados en San Jerónimo.

indígenas a la lucha por la subsistencia cuando, por el contrario, hallamos numerosos grupos indígenas no reducidos y económicamente independientes -aunque no por eso aislados de las transacciones comerciales interétnicas- hasta finales del siglo XVIII. Además nos resulta más interesante la lectura de estos espacios como sitios de refugio político, no porque su población se viera directamente amenazada por las pestes y la falta de alimentos, sino como estrategias de algunos líderes abipones para escapar de las hostilidades y presiones con otros caciques con quienes estaban enfrentados (Susnik 1981a).

Por otra parte, varios autores han considerado estos espacios como sitios de aculturación y transformación de las dimensiones socioculturales de los grupos reducidos, en gran medida "impuestas" a unos indígenas pasivos e igualmente receptivos de las nuevas formas de interacción políticas y económicas generadas por estos contextos (Figuera y Allaio 1983, Vitar 1997, Saeger 1985 y 2000, Paz 2005b). En segundo lugar, hay una cierta tendencia -más implícita que justificada- por considerar que estos cambios fueron comunes y generales para todo el grupo étnico en cuestión. Como veremos, las reducciones propiciaron nuevas posibilidades para los grupos abipones, reducidos y no reducidos. Sin embargo, estas nuevas posibilidades fueron retomadas y adaptadas por los distintos caciques y grupos en función de sus intereses particulares. Así -como esperamos ilustrar con mayor fuerza en el Capítulo 6-, los distintos caciques abipones optaron por abrirse sus propios caminos respecto de estas nuevas posibilidades, transformando sus formas de interacción con sus seguidores, con los otros grupos indígenas y con los sectores coloniales sin seguir patrones comunes, ni impuestos, ni preestablecidos. En este sentido, creemos que no es posible hablar de "transformaciones" o cambios de "los abipones" de manera general, al menos para este período de la historia colonial.

La enorme variedad de intereses y motivos, personales y grupales, muchas veces contradictorios o superpuestos, que interactuaron en torno al proyecto de fundar reducciones, compitieron y se redefinieron a través de las negociaciones diplomáticas. Uno de los puntos más conflictivos y sobre el cual era preciso llegar a un acuerdo

conveniente para todas las partes involucradas, era el de la elección del sitio en donde se emplazaría el pueblo. Teniendo en cuenta el complejo entramado de actores e intereses que hemos identificado, la determinación del lugar se convertía en un elemento geopolítico determinante, capaz de inclinar la balanza de los beneficios hacia uno u otro lado. Todas y cada una de las fundaciones de reducciones chaqueñas estuvieron acompañadas por interminables negociaciones orientadas a definir cuál sería el lugar más adecuado para su emplazamiento. El espacio de la reducción debía procurar, para el sector hispanocriollo, maximizar los beneficios en cuanto a la capacidad defensiva y alcanzar un óptimo equilibrio en la ecuación cercanía/lejanía con las demás ciudades coloniales y el Chaco no sometido, para agilizar y promover la circulación comercial y, a la vez para amortiguar los ataques de otros grupos indígenas. Por su parte, los grupos indígenas deseaban que estos pueblos se ubicasen en espacios protegidos y alejados de las ciudades para resguardarse de posibles acciones punitivas imprevistas, en sitios estratégicos que les permitiera mantener las relaciones interétnicas y sociopolíticas con los grupos no reducidos y articular las prácticas económicas que realizaban al interior del espacio chaqueño con las nuevas relaciones y actividades fronterizas.

En esta negociación los grupos indígenas contaban con la gran ventaja de conocer el territorio chaqueño -sus recursos, su geografía, flora y fauna- y de haber diseñado múltiples y precisas estrategias de adaptación a ese medio natural. Por el contrario, los funcionarios coloniales tuvieron grandes dificultades para considerar todas las variables relativas a la elección del terreno para las reducciones que, en numerosas ocasiones, se tradujo en una serie re-emplazamientos geográficos destinados a encontrar, por ensayo y error, un sitio más propicio. Los acuerdos y desacuerdos relativos al emplazamiento de las reducciones sería sólo el comienzo de un largo proceso a través del cual estos espacios se fueron conformando y redefiniendo en función del constante tironeo entre los intereses coloniales -religiosos, gubernamentales, militares y civiles- y los intereses de los grupos abipones, generando contextos originales de interacción e imprimiendo un nuevo sello a las fronteras chaqueñas.

Considerando esta particular confluencia de actores, motivaciones y relaciones, se hace evidente que estos acuerdos se no se dieron de forma espontánea ni, mucho menos, fueron resultado exclusivo de una decisión política colonial que, si hasta el momento no había podido sujetar a los indígenas a través de las armas, necesitaba de una cuota de consenso para atraer a los caciques a la mesa de las negociaciones. En este sentido, sostenemos que las reducciones no fueron resultado de decisiones unilaterales, sino consecuencias labradas a través de distintas formas de interacción entabladas entre los grupos abipones y los sectores hispanocriollos. Por lo tanto, creemos que las reducciones no pueden pensarse ni como una política impuesta a los grupos abipones por decisión de unos cuantos señores reunidos en las salas capitulares, ni como una renuncia por parte de los grupos indígenas a la independencia política ya que, como veremos, se trató de una nueva estrategia de interacción, no necesariamente contradictoria con el mantenimiento de la autonomía.

Aquí analizaremos cómo las reducciones brindaron a muchos abipones mayores posibilidades para el acceso a determinados recursos y permitieron otras actividades económicas -sobre todo las relacionadas con el ganado vacuno-, así como instauraron nuevas vías de interacción más estrechas y asiduas con las ciudades coloniales. Estas nuevas puertas que se abrían a los abipones reducidos siempre deben considerarse como "posibilidades" que algunos optaron por tomar y otros por redefinirlas en sus propios términos. Hallaremos abipones -aunque pocos- instalados de manera permanente en estos espacios mestizos mientras que, la mayor parte, habría logrado combinar las ventajas de aquellos pueblos sin renunciar a otras formas de interacción con los otros y con el medio, mediante la estrategia de un ir y venir temporario entre las reducciones y el interior del Chaco. Por último, hubo otros grupos de abipones que se resistieron a la estancia en estos espacios, manteniendo sus campamentos en los lugares de costumbre. Sin embargo, como veremos en los Capítulos siguientes, estos grupos no fueron ajenos a la situación fronteriza: mantuvieron estrechas y variadas relaciones con las cuatro reducciones de abipones. Imbricados a estos pueblos a través de los intercambios comerciales, los lazos de alianza y amistad o, también, a

través de la guerra interétnica con los españoles e intraétnica con los abipones aliados a la colonia.

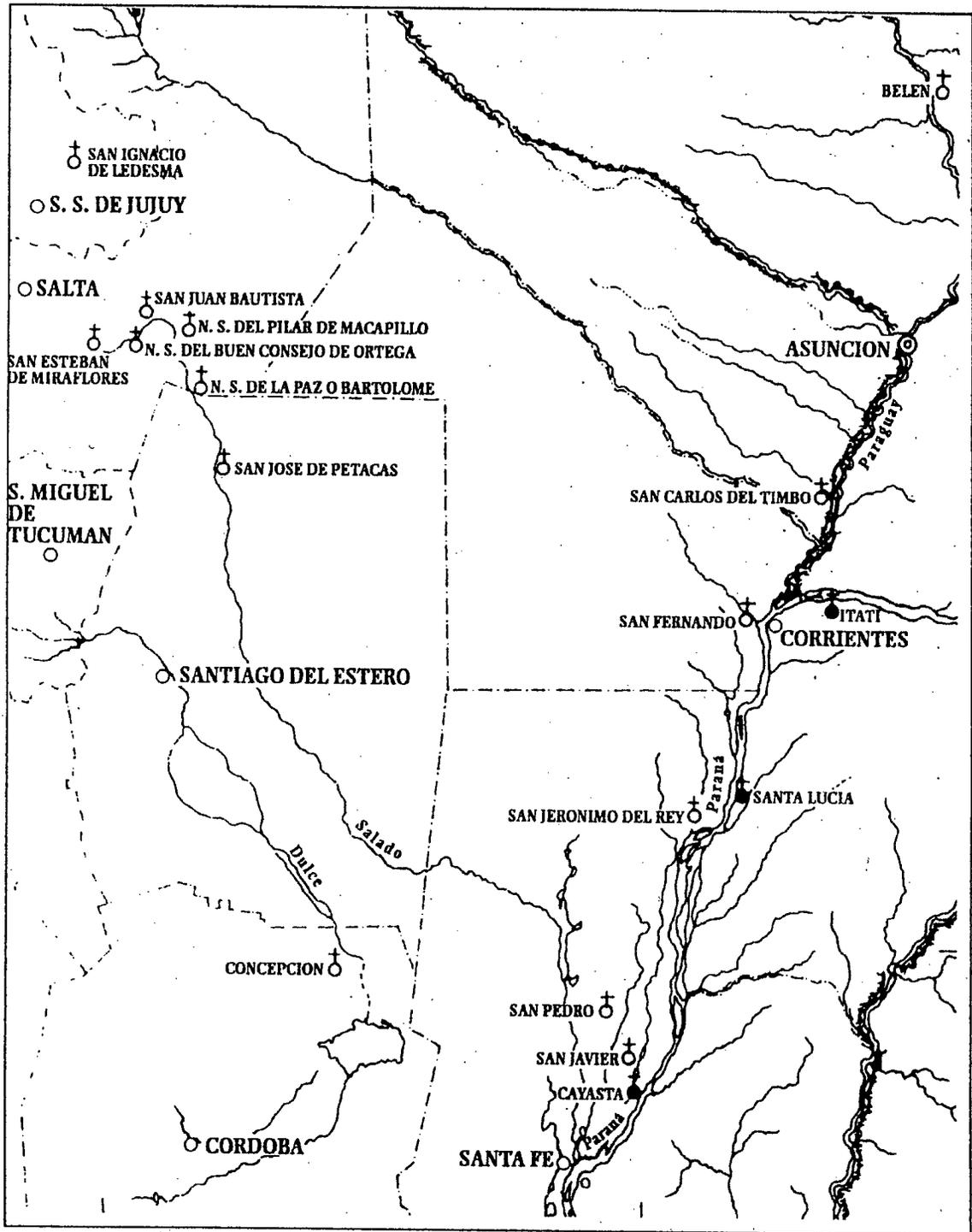
La fundación de las reducciones: una cuestión de relaciones interétnicas

Proponemos aquí abordar los distintos procesos que dieron lugar a las cuatro fundaciones de las reducciones de abipones, teniendo en cuenta que cada una de ellas surgió de coyunturas específicas⁸ e involucró a diferentes actores y sectores indígenas y coloniales, movilizadas por intereses, objetivos y estrategias específicos. El estudio de cada una de las reducciones de abipones despliega abanicos de relaciones únicos y a la vez representativos de aquella diversidad y complejidad de formas de interacción en las fronteras coloniales chaqueñas del siglo XVIII que hemos tratado en el Capítulo anterior.

Metodológicamente hemos optado por presentar cada uno de estos episodios según el orden cronológico en que se sucedieron las fundaciones, aunque cabe señalar que este ordenamiento no concuerda exactamente con el inicio de las negociaciones en cada caso, que se demoraron más o menos según lo dispuesto por sus propios actores. Por otra parte, queremos advertir que no hemos podido abordar con el mismo grado de detalle cada una de estas fundaciones, ya que las fuentes con las que contamos son diferentes en calidad y cantidad en cada caso.

⁸ No sólo se trató de distintos caciques solicitando reducción sino que, a su vez, cada una de ellas fue fundada y patrocinada por diferentes ciudades coloniales -Santa Fe, Santiago del Estero, Corrientes y Asunción-, imprimiendo sellos particulares en las relaciones con los indios reducidos, a partir de sus diferencias económicas regionales pero también en tanto representantes de las distintas gobernaciones en que se dividía el Chaco: Tucumán, Buenos Aires y Paraguay.

MISIONES JESUÍTICAS EN EL CHACO AUSTRAL



Mapa extraído de Maeder (1999: 456)

Un pueblo para los indios amigos

San Jerónimo del Rey

Nombre:	San Jerónimo del Rey
Jurisdicción:	Santa Fe
Ubicación:	A orillas del río del Rey (actual territorio de la ciudad de Reconquista, Chaco)
Gestiones desde:	Octubre de 1747 (hubo un primer intento fallido en 1744)
Actores indígenas:	Caciques Ychamenraikin [Neruguiyi], Ychoalay [Benavidez], Alaykin, Quebachin y Quebachichi
Actores hispanocriollos:	T. de Gobernador de Santa Fe, Francisco Antonio de Vera Mujica; Gobernador de Buenos Aires, José de Andonaegui; Cabildo de Córdoba, representada por el Colegio Jesuita; Representante del Colegio Jesuita, Padre Diego de Horbegozo; Curas fundadores, José Cardiel y Francisco Navalón.
Fecha de fundación:	1 de octubre de 1748
Población inicial:	193 individuos a cargo de los caciques Ychamenraikin, Ychoalay, Lichinrain y Kebachichi
Levantamiento o abandono:	Esta reducción perduró luego de la expulsión de los jesuitas.

La fundación de San Jerónimo habría estado precedida, unos años antes, por un primer intento fallido de reducir a los abipones. Aquella vez, los diálogos con los caciques abipones se habrían enmarcado en la recién establecida reducción de San Javier (1743) para los indios mocovíes. Los abipones, por los lazos de amistad y alianzas políticas que los unían a los mocovíes, habrían tenido trato asiduo con ellos en la misión, interiorizándose en la dinámica de los pueblos de indios. Aprovechando estas visitas, el Padre

Cardiel que tenía a su cargo a los mocovíes reducidos, dice haber dialogado con los caciques abipones y haberlos instruido en las ventajas de las reducciones, prometiéndoles vivienda, sustento y protección a cambio de cesar con las hostilidades en las fronteras coloniales.

Si os reducís a pueblo, os daremos de comer y vestir, y no padeceréis la mucha hambre que padecéis en vuestras tierras cuando se les acaban los hurtos que es presto, por veros reducidos a sustraeros de sola la caza que halláis escasamente; y además de eso, os daremos casa en qué vivir, [...] ¿quién habrá si no es que sea un loco que deseche tantas conveniencias que se le vienen a las manos? Verse libres de enemigos, de sustos, de sobresaltos, de heridas y muerte, del hambre, desnudez y desabrigo (Cardiel citado por Furlong 1938a: 94).

Algunos caciques abipones, más atraídos por los regalitos que los padres les hacían durante estas visitas y por las manadas de ganado que recibían los indios reducidos que por aquellas palabras, habrían aceptado que se les fundase pueblo (Actas del Cabildo de Santa Fe 24/3/1744, Furlong 1938a). La propuesta enseguida había cobrado fuerza y, para julio de 1744, el Cabildo de Santa Fe ya tenía acordada la ejecución de las limosnas para dar paso a la fundación (Actas del Cabildo de Santa Fe 17/7/1744). Aquel acuerdo había sido estipulado entre Cardiel y el cacique Reguqueinqui quien, junto a su gente, escogió el terreno en donde deseaba se fundase el pueblo⁹. El Teniente de Santa Fe desaprobó aquel sitio, expresando su decisión irrevocable de situar el pueblo en la márgenes del Río Salado, en las cercanías de la ciudad (Furlong 1938a). No contentos los caciques con esta decisión -se dice que algunos abipones alegaban que querían tenerlos cerca para usarlos como esclavos en sus casas y haciendas, como habían hecho con los calchaqués (Furlong 1938a)- rompieron los acuerdos y regresaron a sus territorios chaqueños (Horbeagozo

⁹ Es muy probable que Reguqueinqui haya sido otro nombre con el cual se lo conocía al cacique Debayakaikin o Petizo. En una carta del Gobernador de Buenos Aires, José de Andonaegui, enviada a Nicolás Patrón -Teniente de Gobernador de Corrientes-, se lee "Reguequiquin llamado comúnmente el Petizo" (Andonaegui 5/3/1751). Con esta frase, Andonaegui estaría señalando que aquel cacique que habría establecido pactos tempranos con Cardiel no será otro que Debayakaikin quien, como veremos en los próximos capítulos, mantuvo luego una relación ambigua respecto de las reducciones -por sus entradas y salidas recurrentes- pero decisivamente posicionada como enemigo de los españoles. Otro dato que reforzaría esta supuesta identidad entre este cacique con Debayakaikin sería aportado por otra carta en donde se lo menciona a Reguqueinqui en 1754, por motivo de un robo de ganados en el predio de San Jerónimo, cuando aún se hallaba formando parte del grupo "de los dispersos que no han querido hasta ahora sujetarse a reducción" (Urizar 22/6/1754). Este episodio podría coincidir con uno narrado por Dobrizhoffer ([1784] 1969: 159 y ss) en donde explicita la presencia de Debayakaikin en aquel hecho.

8/12/1747). Descreídos de las paces, habrían retomado las hostilidades hacia los hispanocriollos. Muriel (1919) señala que, igualmente, las paces con Santa Fe se habrían mantenido estables y que los conflictos se dieron sobre otras fronteras.

La fundación de San Jerónimo fue, paradójicamente, el resultado integrador de dos tensiones opuestas: por un lado, surgió del continuo estrechamiento de los vínculos a través de la tregua entre los abipones y Santa Fe; por el otro, de las continuas hostilidades que aquellas paces desviaban hacia la jurisdicción de Córdoba. Las paces con Santa Fe habían reorientado las incursiones y robos sobre las fronteras vecinas, de las cuales Córdoba, por su cercanía y por la riqueza de sus recursos, era la principal perjudicada (Dobrizhoffer [1784] 1969). En el año de 1746 las quejas de aquella ciudad comienzan a llegar al cabildo santafesino, solicitando se revea la situación de con los indios fronterizos y se considere una guerra conjunta (Actas del Cabildo de Santa Fe 15/2/1746, 12/8/1746 y 20/8/1746). Es en medio de esta fricción que el Colegio Jesuita -con sede en Córdoba- propone mediar en los conflictos jurisdiccionales y retomar las antiguas negociaciones con los abipones con miras a establecer finalmente una reducción que contara con el aval y compromiso de las dos ciudades implicadas, Córdoba y Santa Fe (Dobrizhoffer [1784] 1969, Furlong 1938a). Los jesuitas propiciaban este proyecto en tanto era acorde a sus propios intereses evangélicos, aunque también se podría inferir que esta empresa solapaba otros intereses de distinta índole, por ejemplo, a nivel político, el compromiso de la iglesia en la "pacificación" de las fronteras le brindaba buenas posibilidades de afianzarse frente al poder secular. Por otra parte, las actividades económicas que los jesuitas realizaban en la zona santafesina a través de sus grandes estancias ganaderas, se habrían visto también favorecidas si se lograba terminar con los ataques y saqueos de los abipones sobre ellas¹⁰.

Al Padre Diego de Horbegozo "le rogaron que fuese medianero de paz, y si la conseguía, que la asegurase con nueva reducción" (Muriel 1919: 61). Para ello, fue

¹⁰ Sobre las actividades económicas de la Compañía de Jesús en Santa Fe remitimos a Calvo (1993) y Areces (2004).

enviado al Colegio de la Inmaculada Concepción de Santa Fe. Conociendo los antecedentes relativos al último intento del Padre Cardiel de reducir a los abipones, Horbegozo se dispuso a aceptar nuevamente las relaciones a través del diálogo y las promesas. Para ablandar aquella vieja desconfianza, abrió las puertas del Colegio para que entrasen en él todos los abipones que así lo desearan y estrechar con ellos lazos personales para ir despertando nuevamente el interés por la reducción, a pesar de las quejas de los estudiantes, profesores y prefectos de la Orden porque “entraban y salían del patio y del huerto y recorrían los claustros los bravíos hijos de la selva” (Furlong 1938a: 98). Esta estrategia de Horbegozo de “acortar las distancias” simbólicas a través de la interacción física, sólo habría sido posible en tan corto tiempo si ya se contaba con la presencia, aunque fuera intermitente, de los abipones en la ciudad. Dobrizhoffer ([1784] 1969) señala que las paces habían habilitado esta “convivencia” interétnica en los núcleos urbanos coloniales, ya sea de manera esporádica -por ejemplo, la presencia de abipones que llegaban a la ciudad para realizar intercambios comerciales- o bien mediante relaciones de larga duración establecidas a través de las prestaciones de servicios de algunos abipones para determinados vecinos hispanocriollos. Sin embargo, esto no nos dice nada acerca de los posibles motivos por los cuales algunos grupos de abipones se habrían acercado al Colegio y dialogado sobre el posible establecimiento de San Jerónimo. Estos motivos fueron, a nuestro entender, fundamentalmente económicos y estuvieron relacionados con las entregas de regalos y ganado que los funcionarios prometieron a los indios reducidos, recuérdese que ellos tenían trato asiduo con San Javier y conocían estas dinámicas.

Djenderedjian (2004) señala, a su vez, que las condiciones coyunturales fronterizas también presionaban para un cambio, ya que la estrategia de saquear en unas ciudades para vender en otras estaba llegando a su fin en vistas de proyectos políticos coloniales de sello borbónico de mayor alcance, sumado a que los saqueos eran cada vez más riesgosos. Teniendo en cuenta este contexto, para aquellos abipones “amigos” de los santafesinos, solicitar reducción emergía como una estrategia ventajosa asociada a las garantías de subsistencia a través de los donativos, un mayor acceso a

recursos extranjeros, mejores posibilidades de establecer relaciones comerciales seguras y fluidas y la posibilidad de contar con un espacio "protegido" que podía ser utilizado como refugio y desde donde se podían entablar nuevas relaciones interétnicas.

Simultáneamente, cuando las primeras tratativas con los caciques estuvieron en marcha, Horbegozo se dedicó a conciliar los intereses de los Cabildos de Córdoba y Santa Fe. Como vimos, la ciudad de Córdoba tenía suficientes conflictos con los abipones, una posibilidad era que los abipones la incluyeran en las paces que tenían con Santa Fe, y el proyecto de fundar una reducción conjunta asomaba como posible solución a las hostilidades. Por su parte, aunque Santa Fe gozaba de las paces con los abipones, desde un tiempo atrás nuevos ataques de estos indios en sus predios evidenciaban que los lazos de amistad se estaban desgastando (Actas del Cabildo de Santa Fe 15/5/1746). Frente a la posibilidad de revivir los peligros internos y por las fricciones crecientes con la jurisdicción vecina de Córdoba, los funcionarios santafesinos debatieron acerca de la necesidad de reencauzar la paz con los abipones, pensada ahora en otros términos. Antonio de Vera Mujica, Teniente de Gobernador de aquella ciudad, no sólo no se opuso a la propuesta sino que vislumbró las ventajas que traería aparejada aquella fundación y, para el 23 de octubre de 1747, por sesión capitular había acordado "el importante asunto de reducir a Pueblo, y convertir la Nación de los Abipones" (Horbegozo 24/10/1747), mientras que Córdoba anunciaba que sus vecinos colaborarían "con las limosnas que pudiesen dirigidas al fin de reducir a pueblo y cristiana política la nación de indios infieles abipones" (Actas del Cabildo de Santa Fe 7/12/1747).

Por todos estos motivos, Horbegozo no tuvo demasiados problemas en hacer confluir los intereses y predisposiciones de los caciques abipones, de los funcionarios civiles - en representación de los vecinos de sus ciudades- y de los eclesiásticos. Cuando todos estos caminos confluyeron, estuvieron dadas las condiciones para un nuevo tratado de paz destinado a fundar un pueblo. Poco después, Horbegozo -como Rector del Colegio de la Compañía de Jesús y representante del Cabildo Eclesiástico- junto al Teniente de

Gobernador de Santa Fe, Francisco Antonio de Vera Mujica -máxima autoridad del Cabildo local-, partieron al Chaco a encontrarse con los principales caciques abipones con quienes buscaban sellar los acuerdos (Muriel 1919, Furlong 1938a). Aunque lo acordado había sido que las paces se pactaran de manera conjunta con las ciudades de Córdoba y Santa Fe, Córdoba no envió ningún funcionario en representación de su Cabildo. Esta sería la primera de muchas otras ausencias del apoyo de Córdoba en la fundación y sustento de la reducción (Dobrizhoffer [1784] 1969).

La cita se llevó a cabo en el fortín de Añapiré, espacio fronterizo ubicado en el Pago de Ascochingas al norte de Santa Fe, entre el Arroyo Saladillo y la Laguna de Paiva (Cervera F. 1969). A este encuentro -denominado "La Paz de Añapiré" (Muriel 1919, Furlong 1938a, Cervera F. 1969)- acudieron también los caciques abipones "nombrados Neruguiyi, Alayquin, Quebachin, Quebachichi, y Ychoalay, con sesenta indios y sus familias" (Actas del Cabildo de Santa Fe 8/6/1748). Ignoramos los detalles de lo ocurrido en estos diálogos, sólo sabemos que estos cinco caciques "convencidos y resignados a obediencia pidieron a su Merced y Padres de la Compañía de Jesús que les instruyesen los misterios de nuestra Santa Fe católica ofreciendo sujetarse a pueblo y doctrina" (Actas del Cabildo de Santa Fe 8/6/1748).

En esa misma sesión del Cabildo, Vera de Mujica reconoce que las negociaciones de reducción se lograron gracias a "las paces que mantiene esta ciudad con los Indios Infieles Abipones" y por el

ejemplo de los de la Nación Mocabí que lo están en el Pueblo de San Francisco Xavier de cargo de los Reverendos Padres de la Compañía de Jesús quienes con su infatigable celo en la enseñanza educación y cuidado de dichos Indios han hecho ver con práctica experiencia a los nombrados Abipones la conveniencia que les resulta de su conversión (Actas del Cabildo de Santa Fe 8/6/1748).

La posibilidad de diálogo y el acuerdo alcanzado con los caciques abipones para la fundación de San Jerónimo parecen haber estado directamente relacionadas -tal como lo comprendieron los mismos actores- con la paz que desde hacía tiempo habían establecido con los santafesinos y, también, por la estrecha relación de aquellos indios con los mocovíes reducidos en San Javier¹¹. Entendido desde este punto vista, este convenio se habría insertado dentro de la lógica que estructuraba las relaciones pacíficas de los intercambios de bienes y servicios entre ambas sociedades desde las paces de 1734, cuyo cumplimiento estaba regulado por los compromisos recíprocos: mientras los abipones se mantuvieran en paz con Santa Fe, esa ciudad no realizaría ninguna acción armada contra ellos y viceversa.

En estas negociaciones se definieron los nuevos derechos y obligaciones adquiridos por las distintas partes involucradas en el acuerdo de reducción, compromisos que se tradujeron en el momento de la fundación en intercambios de bienes, servicios y personas. Respecto del proyecto reduccional, Dobrizhoffer ([1784] 1969: 124) ha señalado que "atraía a la mayoría no el deseo de la religión sino la novedad. Para no pocos fueron imán y anzuelo la esperanza de regalos, el deseo de carne de vaca que cada día se distribuía, y la seguridad". Asimismo, esta circulación de bienes en función de las paces también abarcaba la esfera de las relaciones con los vecinos santafesinos. Los mocovíes de San Javier, que aparentemente no gozaban de estos beneficios -quizá porque su lealtad estaba más asegurada- se quejaban de que, cuando recién estaba

¹¹ Levaggi (2000) señala que las paces para establecer el pueblo de San Jerónimo habrían estado precedidas de una violenta entrada punitiva en la cual se habrían matado muchos abipones. Para ello, se guía por una carta que el Gobernador de Buenos Aires, José de Andonaegui le envía al Marqués de la Ensenada -funcionario español consejero de Estado de los Reyes de España- comentándole los últimos sucesos en el Chaco y la noticia de que están iniciadas las tratativas para dos reducciones de abipones, una a cargo de Santa Fe y otra de Corrientes. En aquella carta se mencionan sucesos de varios años que es preciso considerar por separado para el tipo de análisis detallado que estamos realizando de los hechos. En este sentido creemos que, cuando Andonaegui sostiene que los abipones "se proporcionaron a parlamentar paces" luego de una violenta "entrada a sus tierras por la parte de dicha ciudad de San Juan de Vera" (Andonaegui 23/7/1748) la lectura de los datos debe ser cuidadosa. Esta entrada se corresponde, casi con seguridad, a la realizada por el Teniente de Gobernador de Corrientes en enero de 1745 (Vera Mujica 12/2/1745, Ortiz de Rosas 6/9/1745) presionando a algunos caciques abipones a solicitar las paces con la ciudad de Corrientes, tratativas que, años después, culminaron con la fundación de San Fernando. Esta entrada punitiva, entonces, no habría sido el origen de las paces entre Santa Fe y los abipones -que ya estaban establecidas desde hacía tiempo- ni de la fundación de San Jerónimo como lo sugiere el autor.

fundada la nueva reducción, "a los abipones de San Jerónimo dábanles en Santa Fe cuanto ellos pedían, hierros para herrar sus animales, sables, escopetas, tropitas de vacas para los particulares" (Relación 1764).

La elección del sitio supuso unos de los momentos cruciales para lograr imponer ventajas relativas de un grupo sobre los otros. Unos años antes¹², el desacuerdo de los funcionarios santafesinos sobre al sitio escogido por el cacique Reguqueinqui había echado por tierra el acuerdo de Cardiel, a pesar de que se suponía que el sitio sería escogido "a gusto de los reverendos padres de la Compañía que han de ser los doctrineros y al de los indios que han de habitar en él" (Vera Mujica 26/4/1743). Esta decisión -ya compleja en tanto requería un acuerdo entre los intereses de los indígenas y de los jesuitas- no fue respetada y, finalmente, los funcionarios coloniales mandaron "que el pueblo de los abipones se funde cerca de esta ciudad aún viendo que los indios no querían, sino tierra adentro en su nativo suelo" (Horbeagozo 8/12/1747). La tensión desatada entre indígenas, jesuitas y funcionarios a propósito del emplazamiento de aquel pueblo, está muy bien representada en una carta del padre Cardiel (citada por Furlong 1938a: 96), en la que señala que:

El cacique principal [...] eligió para él una tierra acomodada, en medio de Santa Fe y las Corrientes, en las tierras de su habitación. Díjele que me agradaba la tierra por las conveniencias que él representaba y otras que yo sabía; pero que era menester primero dar cuenta a mi Padre Capitán y al Gobernador, y que según lo que ellos juzgasen le daría la respuesta [...]. Sobre el punto de formar pueblo en donde decían, puso muchas dificultades el Teniente. Quería que fuese allí cerca para varias conveniencias particulares de la ciudad y comercio, que él, como poco práctico en el trato de los indios, se imaginaba, y nosotros conocíamos no eran convenientes ni para los indios ni para la república.

¹² Desconocemos la fecha exacta pero suponemos que aquel principio de acuerdo con el cacique abipón se habría dado entre 1743 -fecha de fundación de San Javier de mocovíes, en donde se habrían entablado los lazos entre abipones y jesuitas- y 1747, fecha en los que se inician las tratativas para la fundación de San Jerónimo.

En esta primera ocasión, los abipones no aceptaron el lugar asignado por el sector gubernamental y se volvieron a sus tierras demorando la fundación de San Jerónimo¹³ por varios años. En esta segunda ocasión, Horbegozo les permitió escoger el terreno en donde emplazarían la reducción. Los abipones

eligieron la costa norte del río que los españoles llaman Del Rey y los indios Ychimaye, de las calabazas. Este lugar dista de Santa Fe setenta leguas. La inmensa planicie que se extiende unas doscientas leguas está interrumpida aquí y allá por selvas feraces de árboles muy útiles, de modo que ofrecen abundante pastoreo para todo tipo de ganado, leña apta para el fuego y para la industria y gran variedad de fieras para los cazadores. La tierra es óptima y apta para cualquier semilla (Dobrizhoffer [1784] 1969: 121).

La existencia de estos recursos era fundamental para los jesuitas, aunque el sustento diario estuviera a cargo de las donaciones de Santa Fe y Córdoba, las condiciones del espacio permitirían sostener la cría de ganados y el cultivo de huertas y cereales que contribuiría a mantener a los indígenas reducidos. En caso de no llegar las donaciones a tiempo -ténganse en cuenta que la reducción distaría a casi 400 kilómetros de Santa Fe, además de que los vecinos pronto dejaron de asistir a la reducción- estos recursos mitigarían la necesidad de salir a diario en expediciones de caza y recolección para procurarse el alimento. La potencialidad defensiva del espacio era otra de las características fundamentales a considerar a la hora de señalar un paraje determinado. Si bien era unánimemente compartido que la reducción debía brindar protección, en la práctica resultó inviable conciliar los distintos puntos de vista, contrarios e irreductibles, sobre el sentido de este servicio. Los vecinos hispanocriollos preferían terrenos cercanos a las ciudades para que los pueblos amortiguaran los ataques de los chaqueños no reducidos. En una postura

¹³ Ya en aquel entonces se hablaba de que el pueblo llevaría el nombre de San Jerónimo (Actas del Cabildo de Santa Fe 11/10/1743).

radicalmente inversa, los grupos abipones buscaron instalarse en parajes que los protegieran de posibles incursiones militares y, recelosos del sector hispanocriollo, prefirieron los sitios alejados de sus emplazamientos urbanos y resguardados por los grandes ríos que -aunque ellos podían cruzarlos a diario con gran destreza- demorarían la marcha de los colonizadores.

San Jerónimo se fundaría en la otra banda, al norte, del río del Rey¹⁴,

este lugar fue elegido por los abipones, siempre en desacuerdo con los españoles, porque allí nunca los podrían oprimir con insidias. Y pensaron que esta dificultad para cruzarlo demoraría a los españoles que fueran llegando y sería para ellos una defensa. [...] En general los demás caciques abipones eligieron para las fundaciones de Concepción, San Fernando y del Rosario esos sitios, en los que de ningún modo podían temer la súbita llegada de los españoles (Dobrizhoffer [1784] 1969: 122).

Aprobado este sitio, se pasó a la fundación del pueblo. Para ello, el Colegio Jesuita destinó a los padres José Cardiel y Francisco Navalón (Querini 23/8/1748), quienes se acercaron al paraje escogido junto con su Rector -el Padre Diego de Horbègozo-, y el Teniente de Gobernador Francisco Antonio de Vera Mujica. De los cinco caciques que participaron de la Paz de Añapiré, el Acta de fundación del pueblo sólo menciona la presencia del "cacique principal nombrado Neruguiyi [Ychamenraikin], e indios de su parcialidad" (Auto 1/10/1748). Seguramente, esta disminución drástica del número de caciques es más indicativa de la "invisibilidad" en las fuentes que de la predisposición real de los caciques a reducirse. Sabemos por Dobrizhoffer ([1784] 1969: 125) que al menos cuatro caciques - Ychamenraikin, Ychoalay, Lichinrain y Kebachichi- vivieron desde un comienzo en la reducción. También sabemos que una de las principales estrategias coloniales para el trato con los indígenas fue la de

¹⁴ Años más tarde, la reducción fue trasladada a la ribera sur, tanto por la escasez de agua como por cuestiones relacionadas con una mejor protección de los ganados del pueblo que en el sitio inicial quedaban mayormente expuestos a robos y pérdidas (Dobrizhoffer [1784] 1969, Muriel 1919).

reforzar, en el momento de las negociaciones, la autoridad de algún líder reconocido - pero no por ello "principal"- como representante de un grupo más amplio de caciques¹⁵. Por supuesto, esta estrategia en algún punto metodológica para los funcionarios coloniales no necesariamente fue comprendida en esos términos por los grupos indígenas ni siempre trajo aparejados las mismas consecuencias, temas que abordaremos en el próximo Capítulo.

Lo que nos interesa remarcar es que la fundación misma de la reducción fue comprendida, tanto por los funcionarios coloniales como por los abipones -aunque necesariamente en otros términos-, como un nuevo acuerdo de paz o refuerzo de aquél otro sellado meses atrás en Añapiré. En esta ocasión, Vera Mujica les señaló los límites del territorio -de dos leguas de frente y cuatro leguas de fondo-,

y en virtud de la facultad conferida por el Señor Mariscal de Campo Don José de Andonaegui Gobernador y Capitán General de esta provincia del Río de la Plata y en nombre del Rey Nuestro Señor Don Fernando Sexto [...] *les doy posesión a los dichos indios del terreno expresado corporal actual jure domine vel cuasi*¹⁶ en día claro y sereno como a las ocho horas de la mañana a la que *tomó y aprehendió por ellos* el Reverendo Padre Diego de Horbegozo como su Procurador, arrancando hierbas y esparciéndolas por el aire, haciendo cortar ramas de los arboles *en señal de dominio y verdadera posesión la que les doy a los nominados indios* bajo del Patronato Real con ciega obediencia al Rey nuestro Señor (Auto 1/10/1748, el destacado es nuestro).

¹⁵ Un claro ejemplo de la invisibilidad y simplificación a la que fue sometida la complejidad de los liderazgos indígenas fue expuesto por Nacuzzi (1998) respecto de los cacicazgos duales de los grupos indígenas de la Pampa y el norte de la Patagonia. La autora evidencia cómo los colonizadores ignoraron la dualidad inherente a las funciones de liderazgo entre estos grupos, que distinguían dos tipos de líderes ya sea para la guerra o para la paz, simplificando en sus relatos y limitando los acuerdos con sólo uno de esos representantes.

¹⁶ Vel cuasi: posesión que es no tan sólo real y corporal, sino además comprensiva de los derechos y demás bienes inmateriales objeto de la cuasi posesión.

Es bastante llamativa toda esta formalidad en la entrega de unos territorios que, hasta el momento, no formaban parte del dominio colonial y que estaba unos cuantos kilómetros más arriba de la línea de fortines. Sin embargo, Vera Mujica -en representación de Andonaegui, en representación del Rey- otorgaba a los abipones "dominio y verdadera posesión" de un espacio que no se les había reconocido como propio anteriormente. Mediante esta suerte de paradoja, la Corona "asimilaba" como "amigos" a los grupos reducidos "cediendo" los derechos de un espacio del que se había apropiado sólo a nivel simbólico. Lo paradójico no termina aquí sino que, en los hechos, las cosas volvían a invertirse: aquellos indios supuestamente incorporados al control colonial mantuvieron -no obstante la reducción- una notable autonomía, mientras que aquél espacio cedido a los indios sí fue, de alguna manera, incorporado al territorio colonial.

Por otra parte, los términos de aquel acuerdo evidentemente no representaban los intereses de todos los presentes ni fueron comprendidos de la misma forma por ambas partes. Además de las enormes diferencias en las formas legales y jurídicas de proceder entre los abipones y los hispanocriollos, aún quedaba otro escollo por salvar y era el de la comunicación propiamente dicha. Todas estas especificaciones se les hizo "saber a los caciques y demás sus parciales por medio del intérprete Pablo Cardozo que todo lo aceptaron y en su conformidad, firmó conmigo el reverendo Padre Rector Diego de Horbegozo" (Auto 1/10/1748). Con este intercambio simbólico de "sujeción" por "derechos de propiedad" comenzó la construcción del pueblo y la puesta en marcha de los derechos y obligaciones asumidas durante las negociaciones.

Claro está que los misioneros no se encargarían por sí solos de cubrir todas las necesidades de la nueva reducción. Previamente, ellos habían acordado con los funcionarios que, a cambio de sus servicios como misioneros y "civilizadores", la ciudad de Santa Fe debía asumir la construcción del pueblo -iglesia, chozas para los reducidos, cercas- así como los gastos económicos destinados al mantenimiento del pueblo y de su gente: provisión de ganado para el sustento diario, yerba, herramientas (Dobrizhoffer [1784] 1969). Para ello, el sector gubernamental contaba con el apoyo

de los otros sectores involucrados indirectamente en el acuerdo. Las donaciones provendrían de los vecinos, comerciantes y hacendados que se verían recompensados por la disminución de los saqueos y por las nuevas vías de intercambio con los grupos reducidos. Por su parte, el sector militar quedaba obligado a prestar ayuda defensiva a la reducción siempre y cuando fuera necesario defenderla de los ataques de los grupos indígenas no reducidos. Por supuesto que este punteo no agota las formas de interacción delineadas por la instauración de estos nuevos espacios y, a su vez, su identificación tampoco implica que siempre se cumplieran.

Antes de abandonar el sitio de San Jerónimo, Vera Mujica -junto a la gente que había llevado como mano de obra- dejó edificada la

capilla donde celebrar el Santo Sacrificio de la misa, [...] aposentos para los Reverendos Padres Doctrineros, uno y otro con puertas y llaves y casa para las familias de los indios recién convertidos todo de madera fuerte cubierto de paja por falta de otro material, [...] y para la manutención del referido pueblo le quedan sementeras hechas, un mil cuatrocientas ochenta y nueve cabezas de ganado vacuno, cuatrocientas veinte y cuatro ovejas, un mil cuatrocientas y veinte de dichas ovejas que se conducirán y tienen dados varios vecinos de limosnas con más de dos carros con dieciséis bueyes y una docena de hachas (Auto 18/10/1748).

Si bien los vecinos santafesinos contribuyeron en gran medida con la fundación, en poco tiempo las donaciones dejaron de llegar en la medida en que habían sido estipuladas, sobre todo Córdoba olvidó su parte en los acuerdos. Ante la insuficiente contraparte material, la responsabilidad de alimentar a los indígenas reducidos cayó muchas veces en manos de los misioneros, quienes pidieron auxilio a la Corona. Sin embargo, ésta, ajena y lejana a las preocupaciones de los curas sólo colaboró muy de vez en cuando con donativos del erario real, por lo tanto las deficiencias tuvieron que ser auto-subsuencionadas por el propio Colegio Jesuita o a través de las prósperas reducciones guaraníicas. A pesar de estas dificultades, la reducción de San Jerónimo

fue durante todo el período jesuítico la más próspera y estable de las cuatro reducciones de abipones, llegando por momentos a tener en sus campos numerosas cabezas de ganado y grandes huertas para el sustento y el comercio (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Cuando el Gobernador de Santa Fe abandonó el predio, dejó en San Jerónimo

sesenta y una familias con ciento noventa y tres personas de dichos indios de nación abipones [...] y con seguridad de que vendrán a dicho pueblo otros de la misma nación y especialmente dos caciques que quedaron de ejecutarlo con todas sus familias, que por hallarse estas distantes de este paraje no han venido a él por lo presente, además de éstos, han ofrecido los ya reducidos conducir a otros indios infieles de nación vilelas (Auto 18/10/1748).

La contraparte de las obligaciones que los indígenas asumieron al aceptar la reducción se puede resumir en dos grandes ítems: aceptarían la educación en la religión y mantendrían las paces con la ciudad de Santa Fe y Córdoba. Dobrizhoffer ([1784] 1969: 125) señala que poco después de fundada la reducción "Se hicieron presentes Debayakaikin, el jefe de todos, Kaapetraikin, Kebachin, Alaykin, Malakin, Ypirikin, Oaikin, Oaherkaikin, todos abipones nakaiketergehes; y Naaré y Kachirikin, abipones yaaukanigás" y que junto a los caciques que habitaban en el pueblo - Ychamenraikin, Ychoalay, Lichinrain y Kebachichi- debatieron en asamblea el alcance que deberían darle a las paces con los hispanocriollos¹⁷. La discusión cuestionaba si la amistad

¹⁷ Esta discusión se encuentra extensamente detallada por Dobrizhoffer ([1784] 1969: 125-131), sin embargo, varios motivos nos obligan a tomar ciertos recaudos en cuanto al relato. En primer lugar, el jesuita expone diálogos completos, reconstruidos de memoria muchos años después en su exilio. En segundo lugar, el vocabulario puesto en boca de sus interlocutores indígenas evidencia una fuerte impronta europea. Por último, Dobrizhoffer no fue testigo de este acuerdo, por lo tanto, aquel suceso le tiene que haber sido narrado por un tercero -probablemente Ychoalay, con quien mantuvo una estrecha amistad varias veces reconocida por el autor-. Sin embargo, más allá de estos importantes motivos -y no teniendo otros documentos con los cuales contrastar aquella discusión- hemos optado por considerar los términos expuestos por Dobrizhoffer en rasgos generales. Aprovechamos esta observación para señalar otra realidad de índole metodológico, aquella que se corresponde con el silencio de las fuentes acerca de este tipo de manifestaciones de la opinión indígena -silencio que,

debería ser exclusiva a las ciudades de Santa Fe, Córdoba y Santiago del Estero o hacerse extensiva también a Corrientes y Asunción, como propusieron los funcionarios coloniales. A favor de la primera estaban la mayoría de los caciques que, entre sus argumentos, exponían que una paz general los dejaría sin enemigos para la guerra ni campo propicio para continuar con sus actividades de saqueo y robo en los caminos del Chaco, lo que terminaría debilitando su poderío militar. Ychoalay defendía las ventajas de una tregua generalizada, señalando una amplia gama de motivos y beneficios que traerían aparejados la amistad, como el acceso directo a determinados bienes materiales, una mayor tranquilidad devenida por la tregua en los conflictos bélicos y la liberación de los abipones cautivos que aún estaban prestando servicios en las ciudades coloniales. Finalmente, Ychoalay logró convencerlos y "fue firmada la paz con todas las ciudades de cristianos" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 128). Según este acuerdo,

cada cacique tomó a su cargo cada uno de los territorios de los españoles para vigilarlo, a fin de que ningún abipón ocasionara violencia o daño a ningún español. [...] A cada uno de ellos le encomendaba la seguridad e incolumidad de la provincia confiada a él, y la protección contra los suyos, (Dobrizhoffer [1784] 1969: 128-129).

Asimismo, los abipones solicitaron que a cambio de esta "amistad" se les concediera plena libertad a los indios cautivos de los hispanocriollos y, como demostración de su compromiso, ellos dejarían ir a los cristianos llevados por la fuerza a sus tolderías. En la práctica, los santafesinos dejaron ir a los abipones que prestaban servicios personales en sus domicilios -tal como se había pactado-, mientras que, por su parte, la liberación de los cautivos cristianos no fue tan desinteresada y "muchos volvieron a

cuando se quiebra, nos despierta toda aquella clase de sospechas que acabamos de señalar-. Creemos que esta ausencia de la voz indígena se debe, principalmente, a la incapacidad que tenían los funcionarios coloniales en estas instancias tempranas de negociación -incluso con la presencia de intérpretes-, para comprender la lengua nativa en la que estos diálogos se habrían expresado. Situación que nos ilustra las terribles fallas de comunicación que se escondían debajo de estos acuerdos. La simple firma en representación de aquella parte silenciada, le otorgaba a los documentos una aparente formalidad y legalidad que apenas era unilateralmente comprendida.

Córdoba, Asunción o a Corrientes, rescatados por medio de espadas, frenos, sombreros, vestidos de lana o bolas de vidrio" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 129). Todos estos eran bienes muy codiciados por la sociedad indígena, que parecía haber encontrado la manera de conseguirlos manipulando estratégicamente, en la interacción, las cláusulas acordadas. Este tipo de reorientación de las modalidades del intercambio podría estar evidenciando el proceso, ya señalado por Mauss (1971), mediante el cual el carácter aparentemente libre y gratuito de algunos intercambios se vuelve coercitivo e interesado.

Como veremos en la segunda parte de este Capítulo, también la paz acordada con las ciudades coloniales se vio redefinida y readaptada según las acciones de algunos caciques abipones, quienes moldearon aquellas obligaciones a la medida de sus intereses. Pocos meses después de la fundación de aquel acuerdo, el cacique Oaherkaikin rompiendo lo pactado se lanzó sobre la jurisdicción de Asunción, inaugurando una nueva ola de conflictos que, en función de aquella alianza que otros abipones mantenían con los hispanocriollos, se inscribirían no sólo como continuación de la guerra colonial sino que imprimiría un giro en el engranaje de una guerra civil más compleja (ver Capítulo 7).

Los cautivos de la paz

Nuestra Señora de la Concepción

Nombre:	Nuestra Señora de la Concepción
Jurisdicción:	Santiago del Estero
Ubicación:	Originalmente en las inmediaciones del río Inespín, cerca del río Paraná. Luego fue trasladada a la confluencia de los ríos Dulce y Salado (tuvo más de 14 mudanzas).
Gestiones desde:	Enero de 1747
Actores indígenas:	Ex cautivo español Cristóbal Almaraz Caciques Alaykin, Ychamenraikin [Neruguiyi], Ychoalay [Benavidez], Malaquín y Chapancho.
Actores hispanocriollos:	T. de Gobernador de Santiago del Estero, Francisco de la Barreda; Maestre de Campo, Landriel; Gobernador de Tucumán, Juan Victorino Martínez de Tineo; T. de Gobernador de Santa Fe, Francisco Antonio de Vera Mujica; Cura de San Jerónimo: José Brigniel y Francisco Navalón; Curas fundadores, Bartolomé Araoz y José Sánchez.
Fecha de fundación:	31 de diciembre de 1749
Población inicial:	500 individuos a cargo del cacique Alaykin
Levantamiento o abandono:	Esta reducción perduró luego de la expulsión de los jesuitas, aunque su población fluctuó enormemente por los sucesivos traslados.

Si la fundación de San Jerónimo fue posible por las paces y mutua interacción que algunos caciques abipones entablaron con los vecinos y funcionarios desde tiempo atrás, muy otro sería el motivo que dio inicio a la fundación de Concepción. Según Dobrizhoffer ([1784] 1969), Santiago del Estero fue la última jurisdicción fronteriza del sur del Chaco en entrar en contacto con los abipones. Relativamente alejada del área territorial ocupada por aquellos grupos durante el siglo XVII y principios del XVIII -más recostados sobre el Paraná y sobre la orilla sur del Río Bermejo-, los santiagueños habrían gozado de cierta calma hasta que un hecho fortuito y poco atinado los

habría conducido hasta sus predios. En cierta ocasión¹⁸, se hallaban algunos comerciantes santiagueños en las cercanías del Paraná cazando ciervos para comercializar sus pieles y, al momento de regresar, les quitaron a los abipones que estaban allí cierto número de caballos con los cuales regresaron a su ciudad. Tras ellos llegaron los abipones y, dispuestos a la venganza, se lanzaron al reconocimiento y saqueo de la ciudad (Dobrizhoffer [1784] 1969: 46).

Es muy probable que este episodio forme parte de la leyenda; sin embargo, nos sirve para ilustrar que la situación de Santiago del Estero no era la de Santa Fe. Por otra parte, la notable distancia entre aquella frontera y el territorio abipón diluía la posibilidad de establecer contactos asiduos e interpersonales entre los vecinos y los abipones, estructurándose la mayoría de estos encuentros a través de la violencia. Y fue la violencia la que, en cierta ocasión, engendró la posibilidad de juntar a funcionarios y caciques en clave diplomática.

A fines de septiembre de 1746, en continuación a una entrada realizada desde Santiago del Estero al Chaco contra los mocovíes y abipones, el Teniente de Gobernador de aquella ciudad, Francisco de la Barreda, salió con sus tropas con el objetivo de

avanzar la ranchería de Alayquin uno de los principales caudillos de Abipones que tanto estrago han hecho en esta provincia en circunstancias que los indios estaban fuera y las más de las mujeres en el campo, quiso Dios fue servido que se apresaron 27 mujeres y muchachos¹⁹ y los más de estos de los principales (Breve relación s/f).

Habiendo recuperado también gran número de cautivas españolas y acaparado un consistente botín en caballos y bienes que hallaron en el campamento indígena,

¹⁸ Desconocemos en que año se habría dado este episodio, aunque probablemente el inicio de los ataques abipones en la frontera santiagueña hayan comenzado con mayor insistencia a partir de la década de 1730, luego de que Santa Fe entablara las paces con los abipones.

¹⁹ Dobrizhoffer ([1784] 1969: 64) señala que los cautivos eran más de cien.

Barreda regresó triunfal a Santiago del Estero (Breve relación s/f, Dobrizhoffer [1784] 1969). Alaykin, que había sido testigo a la distancia de lo ocurrido y que nada había podido hacer para recuperar a sus mujeres y niños cautivos frente a la superioridad numérica y defensiva de las tropas de Barreda, "sumamente molesto por la pérdida de tantos compañeros y tantos caballos, comenzó a pensar en la posibilidad de hacer la paz con los santiagueños y en pedir reducción para los suyos" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 65). En la relación sobre la fundación de Concepción, según noticias que luego dieron los propios actores indígenas, se lee que

al otro día, de dicho avance y al siguiente se juntó mucha indiada, e hicieron su consejo de guerra y fueron de parecer de darnos alcance, y tener batalla para rescatar a sus mujeres y parientes, caballada y demás despojos, a cuyo parecer se opuso Alayquin, diciendo que esa resolución no era buena, porque no se había de sacar más que la pérdida de los más valerosos abipones y que los demás se habían de huir como lo tenían de experiencia en otros lances, que él tenía por más acertado el hacer amigos a los españoles, y ponerse en manos de ellos (Breve relación s/f).

Esta paz, sin embargo, no debe pensarse como una simple declaración de derrota frente a los hispanocriollos ni como un acto de sumisión. Todo lo contrario, la paz se posicionaba, tal como se habían dado las cosas, como la mejor estrategia posible para recuperar a los cautivos y los caballos sustraídos. El desenvolvimiento de los hechos en el pedido de estas paces es verdaderamente ilustrativo de la complejidad de actores e intereses que daban forma -y se colaban por debajo- a las acciones diplomáticas.

Resultó que entre las mujeres cautivadas por Barreda se hallaba la esposa y dos hijas de Cristóbal de Almaraz. Este hombre, de cuna hispanocriolla había sido llevado por los abipones desde pequeño y, crecido y educado entre ellos, se había vuelto un importante personaje ya por sus méritos, ya por su casamiento con una mujer abipona de notable prestigio, pariente de Alaykin (Breve relación s/f, Dobrizhoffer [1784]

1969, Muriel 1919). Almaraz, sujeto culturalmente mestizo, fue quien ofició como mediador entre Alaykin -a quien reconocía como cacique- y Barreda. La estrategia de Almaraz y Alaykin incluía el uso pacífico de los canales hispanocriollos de comunicación que ya tenían establecidos. Así, apelando a la amistad con Santa Fe, cuatro meses después de que su mujer fuera llevada cautiva, Almaraz bajó a aquella ciudad para entrevistarse con el Teniente de Gobernador Francisco Antonio de Vera Mujica para que le escribiera una carta a su colega de Santiago del Estero, Francisco de la Barreda, anunciando las intenciones de este grupos de abipones (Breve relación s/f). En aquella carta se lee:

El portador de ésta es un cautivo cristiano nombrado Cristóbal [...] que se ha criado entre la nación de indios abipones, y con una hija suya pasa a entregarse a Vuestra Merced con permiso de los que le tenían cautivo con la mira que sirva de intérprete para las paces que solicitan²⁰ (Vera Mujica 13/1/1747).

Más adelante Vera Mujica le sugiere a Barreda que él mismo evalúe “si es verdadero el ánimo de estos infieles” (Vera Mujica 13/1/1747), que “además de la paz general que ofrecían, prometían reducirse a nuestra Santa Fe católica, para este fin pedían Padres de la Compañía de Jesús porque sabían trataban a los indios de otras misiones con mucho amor y caridad”, así como ofrecían la devolución de todos los cautivos españoles que tenían (Breve relación s/f). De esta manera, aunque sin intervenir demasiado en el asunto, Vera Mujica consigue abrirle el camino a Almaraz para que sea bien recibido por los funcionarios de Santiago del Estero. Si tenemos en cuenta que este “indio hispano-abipón” -como lo llama Furlong (1938a: 122)-, “tenía el rostro marcado según la costumbre abipona [y temía] ser tomado por abipón y muerto en el campo”, esta carta de presentación no era poca cosa (Dobrizhoffer [1784] 1969: 193).

²⁰ Desconocemos si aquí el término “intérprete” tiene un sentido literal o figurado, ya que Dobrizhoffer ([1784] 1969) señala que Almaraz desconocía por completo la lengua española y sólo dominaba el idioma abipón.

La carta que llevaba Almaraz dio resultado y Barreda lo recibió personalmente aunque con cautela: "habiéndolo aquí examinado despacio con muchas preguntas y repreguntas, juzgué que no traía dolo ni malicia" (Breve relación s/f). Este encuentro se desarrolló en un clima de verdaderas presiones simultáneas. Almaraz se presentaba en Santiago del Estero portando una carta de un funcionario colonial que obligaba a Barreda, al menos, a escuchar los motivos de su llegada y considerar la propuesta. Luego, en un juego tortuoso de manipulación simbólica y "para obligarle más", Barreda le entregó a sus dos hijos que tenía cautivos en aquella ciudad, pero no a su mujer²¹ (Breve relación s/f). Luego de haber alojado en su propia vivienda a Almaraz, y sin tener motivos para dudar de su buena fe, Barreda inició las negociaciones con el entonces Gobernador General del Tucumán, Juan Alonso de Espinosa de los Monteros quien sugirió dejar pasar un año para evaluar si las intenciones de aquellos abipones eran verdaderas (Breve relación s/f).

Mientras el engranaje de la burocracia colonial comenzaba su lento andar, el grupo de Alaykin -sin tener noticia alguna de lo sucedido con Almaraz desde que había partido rumbo a Santiago del Estero- volvió a apelar a los lazos coloniales y se acercó a la reducción de San Javier de mocovíes para solicitar al Cura Doctrinero que escribiera una nueva carta para apresurar las paces. Sin respuestas de los santiagueños ni noticias de Almaraz, las negociaciones parecieron congelarse y, en poco tiempo, volvieron las hostilidades sobre los predios. Según narra Barreda, llegó "Benavidez, por marzo de 1748 con una cuadrilla de indios escogidos ligeros, y logró una chacras avanzadas del río Salado, matar tres personas y llevar algunos cautivos" (Breve relación s/f). Para frenar aquellas hostilidades Barreda envía a Almaraz con algunos soldados, a la ciudad de Santa Fe, de donde llevó noticias de que los abipones se mantenían firmes con la idea de hacer las paces pero que deberían salir a buscarlos, ya que desconfiaban de los españoles. Partió nuevamente Almaraz acompañado de

²¹ Barreda señala que "para entregarle la dicha su mujer, lo llevé primero al Reverendo Padre Rafael Cavallero, que se hallaba de rector de este colegio para [...] lo mandase catequizar e instruir en los misterios de nuestra Santa Fe como se hizo con la dicha su mujer que después de instruidos, bautizada ésta, se casaron" (Breve relación s/f). Lo cual indica que medio un considerable lapso entre aquella entrevista y la liberación de su esposa.

otros hombres de Barreda y, esta vez, se dirigieron a San Jerónimo donde se hallaban parando los abipones de Alaykin. Al regreso, la comitiva llevó una nueva carta escrita por el Cura de aquel pueblo dirigida a Barreda, y la acompañaban en persona los caciques Alaykin e Ychamenraikin [o Neruguini]²², otros dos más jóvenes -Malaquín y Chapancho- y dieciocho de sus indios. Esta correspondencia deja en evidencia el verdadero motivo por el cual aquellos abipones solicitaban la reducción, con comprensible impaciencia, dos años y medio después que sus mujeres fueran tomadas cautivas. El Doctrinero, José Brigniel, destaca que la demora de las paces entre este grupo y Santiago del Estero entorpecía el funcionamiento de la reducción y las tareas de evangelización, ya que los abipones le respondían sin reparos:

Padre, de balde os quebráis la cabeza en querer doctrinarnos mientras no vienen nuestros parientes que están en Santiago, pues únicamente para que nos los entreguen, nos hemos juntado en este pueblo, admitiendo los Padres, y ya no vamos a parte ninguna a hacer daño, ni dejamos que otros vayan a Córdoba y a Santiago, y cuando nos den nuestros parientes, todos aprenderemos, y seremos cristianos, pero mientras no vienen, no nos fiamos del español (Brigniel 6/5/1749).

Por esto mismo, el Jesuita también intentó persuadir a los funcionarios de Santiago del Estero al agregar: "Yo me alegrare infinito de que esta paz se concluya a satisfacción de ambas partes, y de que los curacas vuelvan bien obsequiados y contentos de esa ciudad" (Brigniel 6/5/1749). Y por si los santiagueños aún no se convencían de las buenas intenciones, los abipones redoblaron la apuesta para recuperar a sus cautivos, mandando a decir

que ellos ya no querían trocar pieza por pieza, como otras veces, sino en llegando los suyos, largarán los cautivos cristianos que tienen y son muchos, sean de donde fueren; y el capitán Ychoalai dice, que luego irá por

²² Poco tiempo después, Ychamenraikin se encontraría pactando la fundación de San Jerónimo con las ciudades de Santa Fe y Córdoba, tal como lo hemos narrado anteriormente.

todos los toldos a juntarlos, y que los pondrá a todos a vista de los padres que estamos aquí (Brigniel 6/5/1749).

Con esta propuesta, los abipones se jugaron una última carta de paz para conseguir la liberación de sus propios cautivos. Advertido por chasqui el Gobernador del Tucumán, se mostró desconfiado por la presencia de los abipones, sugiriendo que frente a la pretensión que tenían de “de que se les den sus parientes, atento a no traer ellos el rescate que prometen de los nuestros, desconfiando del español, les parece no se entreguen hasta que ellos traigan nuestros cautivos” (Espinosa de los Monteros 26/4/1749). Sin embargo, esta vez la lentitud de las comunicaciones favorecerían a los abipones que, llegando a Santiago del Estero antes que esta respuesta, fueron recibidos con toda la pompa y el agasajo que fue posible. Con acompañamiento de las tropas militares -para darles importancia pero a la vez para mostrar la calidad de las fuerzas y armas con las que contaba la ciudad- fueron conducidos hasta la casa del Teniente de Gobernador, en donde fueron vestidos los abipones, especialmente los principales, con las ropas del mismísimo Barreda (Breve noticia s/f).

Sin mayores preámbulos que aquel recibimiento, y con unos abipones vestidos a la usanza española, frente a los curas del Colegio de Santiago del Estero, “se hubo celebrado y tratado despacio los artículos de Paz [...] y dádoles a todos sus doncellas y cinco mujeres de su nación de las que tenía en casa, se volvieron muy contentos a sus tierras” (Breve relación s/f). Después de tanta espera, la paz fue celebrada en un abrir y cerrar de ojos. Las capitulaciones que adjunta Barreda en esta ocasión son para nosotros de mucho valor, ya que se trata del único registro completo de los puntos pautados en este tipo de acuerdos. Los ítems acordados fueron ocho y, en resumidas palabras, postulaban:

1. Primeramente ofrecen que han de reconocer vasallaje al Rey Nuestro Señor (Dios le guarde) [...].
2. Que han de mantener paz con todos los pueblos y gente española, y que harán guerra ofensiva y defensiva a toda nación que la tenga con los expresados españoles [...] y que siempre los defenderemos con buena

voluntad y prontitud en su buena correspondencia. 3. Lo tercero que han de venerar, respetar, defender y obedecer a los Reverendos Padres Misioneros [...]. 4. Lo cuarto que se han de sujetar, y aplicar a su propia utilidad al cultivo de la tierra para sus chacras, crías y ganados, y otros ministerios caseros, y de campaña para su propia conveniencia, y manutención, que con esto tendrán lo necesario en su pueblo, y no andarán desasosegados en otras partes buscando que comer [...]. 5. Lo quinto que a los indios haraganes, o viciosos que no querían sujetarse a trabajar, o a los inquietos, y perturbadores de la reducción, [...] los han de entregar al Señor Gobernador [...]. 6. Lo sexto, que no permitirán que a la reducción y terreno de los indios entren, ni lleguen españoles excepto los que fuesen por orden superior y del mismo modo, no vendrán los indios a las tierras de los españoles [...]. 7. Lo séptimo, que en la ciudad más inmediata al territorio o reducción mantendrán siempre dos indios principales descendientes de los caciques residiendo frecuentemente: sin ausentarse hasta que vengan otros dos, para las cosas y negocios que se ofrezcan en alivio, y utilidad de la reducción. 8. Lo octavo, que han de entregar todos los cautivos que tuviesen en su poder hombres, mujeres, y niños, así de toda esta provincia como de todas las demás ciudades, [...], y que en su correspondencia les entregaríamos a todos los suyos (Capitulaciones 15/1/1750).

Hemos citado en extenso estos puntos ya que nos permiten establecer algunas observaciones respecto de lo analizado para la fundación de San Jerónimo²³. Mientras que los tres primeros ítems no parecen ofrecer nada nuevo en cuanto a las formas protocolares de los tratados, el cuarto punto no llamó enormemente la atención. Acabamos de analizar en el apartado anterior cómo la fundación de San Jerónimo se logró a partir de la entrega de regalos o donativos, que los funcionarios civiles y eclesiásticos se encargaron de movilizar tanto para atraer a los caciques a la negociación como para mantenerlos reducidos garantizando la subsistencia diaria en

²³ Muchos autores se han dedicado a analizar las formas de interacción entre indios y colonizadores a través del estudio de los tratados de paz (Miranda Borelli 1984, Gullón Abao 1993, Levaggi 1993 y 2000, Lázaro Ávila 1999, Nacuzzi y Lucaioli 2009). Siendo que nuestro tema es la fundación de las reducciones pasaremos revista sólo de aquellos puntos que nos permiten iluminar esta problemática.

la reducción. Sin embargo, aquí donde aparentemente el interés por la reducción fue causado por la toma de una buena cantidad de cautivos que los abipones ansiaban recuperar, y donde la disposición para la negociación pareció ser más insistente desde el lado indígena y parco desde el colonial, no hallamos ni tales agasajos - descontando los atuendos españoles otorgados a los caciques al momento previo al pacto- ni promesas económicas para el futuro. La reducción de abipones fundada por Santiago del Estero debería, en adelante, procurarse su propio sustento a través del trabajo. Sin embargo, este sustento tenía otra condición, debía lograrse a través de las actividades productivas de labranza y cría de ganados claramente ajenas a sus esferas económicas, prometiendo que " no andarán desasosegados en otras partes buscando que comer" (Capitulaciones 15/1/1750). Este punto traería notables consecuencias para la reducción en su futuro, olvidada por Santiago del Estero en el momento mismo de su fundación. Aunque esporádicamente habría contado con la entrega de ganados por parte de la Compañía de Jesús, nunca logró estabilidad económica (Dobrizhoffer [1784] 1969).

El punto 7 también merece una observación aunque por la negativa, ya que no hemos hallado indicios de que, al menos en esta reducción, se haya cumplido con tales demandas. Por otra parte, no queda clara cuál sería la ciudad a la que deberían acudir los representantes del pueblo, ya que la reducción fue fundada por primera vez a nueve leguas del Paraná, en las cercanías de San Jerónimo (Dobrizhoffer [1784] 1969, Furlong 1938a).

El último punto, la entrega recíproca de cautivos, parece constituir uno de los pocos - junto a la dudosa ayuda defensiva recíproca del segundo ítem- que no sólo representa una obligación de los indios sino también un derecho, el de recibir a su gente aunque a cambio de liberar a los cautivos españoles. Nos preguntamos entonces por qué los abipones de Alaykin parecen haber insistido tanto, no con las paces que les devolverían a sus ansiadas mujeres cautivas, sino con solicitar una reducción que, a simple vista, pocos beneficios traería aparejados. No hemos encontrado otros indicios en las fuentes que nos permitan esbozar una respuesta concreta; sin embargo, nos

atrevernos a sugerir que, en este caso, fue el deseo de refugio el que llevó a los abipones a solicitar reducción, quizá para evitar las entradas al Chaco desde Santiago del Estero, quizá -y esta opción nos resulta más atractiva- para contar con un sitio de resguardo de los propios conflictos internos con los otros grupos del Chaco. Frente a los pocos datos disponibles, esta hipótesis considera el hecho de que mientras la fundación de la propia reducción se demoraba, hallamos a los abipones de Alaykin tanto habitando entre los mocovíes de San Javier como luego engrosando las filas de San Jerónimo.

Lo cierto es que vestidos con las ropas de Barreda, llevando consigo a las cinco cautivas recuperadas, los abipones regresaron a San Jerónimo "alegres como una pascua, ni es ponderable el gusto y contento con el que se han vuelto de esa ciudad, así por los cautivos que se les han dado, como por todo lo demás" (Brigniel 26/5/1749). A la espera de que se fundase finalmente la reducción, los abipones se abocaron a recolectar los cautivos españoles que se hallaban dispersos en los campamentos de los abipones no reducidos, consiguiendo Ychamenraikin que Debayakaikin -uno de los principales caciques abipones hostiles a los hispanocriollos y quien poco tiempo después entraría en guerra con los abipones de San Jerónimo- cediese también sus propios cautivos (Brigniel 26/5/1749). Aparentemente sin mediar encuentro con Barreda ni ningún otro funcionario más que el cura de San Jerónimo, Ychamenraikin e Ychoalay comenzaron la liberación de los cautivos de la manera siguiente:

Santiagoños y Cordobeses allá van con los reformados sus nombres en la memoria adjunta, pues quisieron que yo les pasase la reseña y apuntase sus nombres para que Vuestra Merced se certificase mejor de lo que envían y de la legalidad de su proceder, los demás Cordobeses que, o no quisieron pasar a Santiago, o los que después se hallaron, se enviarán a Santa Fe, los del Paraguay, Corrientes y Misiones, los tendrán aquí, depositados en la reducción hasta que el señor general de Santa Fe y el Padre Provincial disponga, cuándo y en dónde se habrán de entregar, y que a todos los cristianos los largarán francamente sin pedir otro rescate,

que el que se les entreguen todos sus parientes que se hallasen por las tierras de españoles (Brigniel 26/5/1749)

Agregan a la carta que ellos optaron por entregar primero a sus cautivos para evitar que se los tratara de mentirosos y para que los españoles no tuvieran excusas (Brigniel 26/5/1749). Finalmente, Barreda partió a fundar la reducción acompañado por los padres que fueron designados como misioneros -Bartolomé Araoz y José Sánchez-, llevando consigo "cuatrocientas vacas de vientre, ornamentos para la iglesia que se había de hacer otras cosas necesarias para alivio y ayuda de dicha fundación" (Breve relación s/f). Hallaron a Alaykin en su campamento, cercano al río Salado. Este cacique y el Padre habrían salido en reconocimiento del sitio en donde establecerían el pueblo, en las orillas del río Inespín²⁴, a 170 leguas de Santiago del Estero (aproximadamente 950 kilómetros²⁵). El sitio había sido elegido por los abipones y, aunque estaba demasiado lejos de Santiago del Estero y cualquier intervención sería dificultosa por los arduo del camino que se interponía, Barreda no quiso molestar a los abipones desaprobando su elección. Por otra parte, en cuanto a recursos parecía de lo más favorable²⁶:

El río cercano les proveería de agua salubre, el campo hasta muy lejos, de pastos y los bosques vecinos, de árboles frutales o aptos para leña y la construcción. Había allí una increíble variedad de animales de caza; en las cercanías crecía todo tipo de palmeras que los indios usan para diversas comidas [...]. Por la inmensa llanura [...] deambulan muchos miles de caballos errantes que los abipones podrían capturar según su deseo. Todos los esteros, lagos y arroyos están llenos de nutrias cuya carne les sirve de alimento y con cuya piel se proveen de capas para defenderse de los

²⁴ Según (Dobrizhoffer [1784] 1969), este sería el río conocido como Malabrigo por los hispanocriollos.

²⁵ Dobrizhoffer ([1784] 1969: 213) relata que se tardaban al menos dieciséis días para recorrer esa distancia que mediaba entre Concepción y Santiago del Estero.

²⁶ Sin embargo, luego el mismo Dobrizhoffer ([1784] 1969: 203) habitante de aquel pueblo diría: "la comida [...] se limita a carne de vaca al almuerzo y a la cena todos los días. Si encontráramos un grano de maíz, nos podíamos considerar epulones", aunque pareciera justificar aquella pobreza al constante estado de guerra de la reducción con otros abipones o mocovíes enemigos, y el alerta con Santiago del Estero, que no les dejaba tiempo para las labranzas.

vientos frescos. Asimismo hay abundancia de carpinchos. La tierra es sumamente fértil y cualquier semilla dará una mies abundante (Dobrizhoffer [1784] 1969: 194-195).

Alaykin había elegido también este sitio justamente por estar alejado y protegido de las ciudades españolas de las que siempre temían algún ataque inesperado, por la distancia y por incómodos esteros, lagos y lagunas que se deberían atravesar para llegar a él (Dobrizhoffer [1784] 1969). Aprobado el sitio, partió a buscar a sus familias para que se unieran a la reducción quedando en regresar al quinto día; mientras tanto, los soldados de Barreda comenzaron con las tareas de construcción del pueblo. Las pocas vacas que habían trasladado desde Santiago del Estero ya se habían acabado y Barreda se vio en la obligación de matar bueyes para el sustento de su gente. Enterado de esto Alaykin, que estaba listo para regresar al sitio indicado, "trajo como cosa de 40 cabezas de ganado gordo entre bueyes, vacas y terneros, que era todo el que tenía y con galantería sin ejemplar en indios, me ofreció dicho ganado, sin reservar nada para sí" (Breve relación s/f).

Esta fue la única vez que una reducción de abipones comenzó siendo abastecida por los propios recursos que traían los abipones de sus campamentos o, mejor aún, en donde los abipones se encargaron de alimentar a los soldados dedicados a la construcción. Furlong (1938a: 123), por el contrario, señala que Concepción fue una de las reducciones mejor abastecidas desde sus inicios por la intermediación de Barreda, llegando a tener en pocos años "más de veinte mil cabezas de ganado, no obstante la matanza que diariamente se hacía para saciar la voracidad de los indios". Si esto fue así, seguramente no tuvo tanto que ver la intervención de Barreda sino que se habría debido a la riqueza natural ya mencionada de aquel sitio y las actividades económicas de los abipones. Recordamos, además, que entre los puntos acordados no se incluía el mantenimiento del pueblo a cargo de los hispanocriollos y sí se resaltaba la autosubsistencia.

El 31 de diciembre de 1749, Barrera declaró fundada la reducción de abipones llamada Nuestra Señora de la Concepción (Actas Capitulares de Santiago del Estero 1/1/1750). Siguiendo aquella costumbre española que los colonizadores buscaron con insistencia imponer, Alaykin "fue puesto al frente de la colonia no en virtud de su linaje sino de sus virtudes militares" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 195, el destacado es nuestro). Asimismo, "el Teniente dio a Alaiquín el bastón de honor, que había de llevar en la mano, y le regaló un vestido militar español lucido por el color y por la sarta de cuentas" (Muriel 1919: 63).

Sin embargo, este pueblo que habría nacido por la insistencia de los caciques, en pocos años revertiría su historia. Reconociendo los santiagueños que la reducción había sido fundada en territorios demasiado alejados de la ciudad, decidieron mudar la reducción a la jurisdicción de Santiago del Estero, en las inmediaciones del río Salado, noticia que fastidió enormemente a los abipones reducidos que ya tenían unos cuantos años en el pueblo y mucho trabajo acumulado en sus campos y haciendas. Con motivo de los rumores de esta mudanza, Alaykin y toda su gente deciden abandonar la reducción y regresar al Chaco, llevándose consigo un rebaño de dos mil ovejas del pueblo (Dobrizhoffer [1784] 1969). En la reducción habían quedado sólo tres abipones, encargados de matar a los padres a la mañana siguiente y saquear el sitio. Por fortuna esa mañana llegó Ychoalay a la reducción y, previendo lo planeado, ayudó a los padres a refugiarse y salvar los pocos objetos religiosos. La preocupación renació en las fronteras, disgustados como estaban los abipones que habían habitado en Concepción, no tardarían en hacer sentir su hostilidad sobre campos y ciudades. Por este motivo, en medio de esta frágil situación de la paz, se erigió en Córdoba un nuevo puesto defensivo en el Paraje del Tío (camino a Santa Fe) pensado para frenar, específicamente, las hostilidades de Alaykin (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Se inició así, un segundo proceso de negociaciones que bien podría considerarse como las tratativas de refundación, ya que los santiagueños se mantenían firmes en su deseo de acortar las distancias territoriales con aquella reducción y los abipones en quedarse en esas tierras. Esta vez, atraer la atención de los abipones no fue cosa fácil,

sobre todo considerando que la vía de la violencia estaba vedada si no se querían provocar más chispas en aquella tensa calma a punto de estallar. Las tratativas duraron años y estuvieron atravesadas por idas y vueltas de ambas partes y, también, por conflictos internos entre los abipones de Concepción y San Jerónimo por motivos de los asaltos que aquellos seguían realizando en los caminos del Chaco y mediadas, incluso, por una visita de Alaykin al Gobernador del Tucumán, Juan Victorino Martínez de Tineo, en su sede de Salta. Las tensiones, los regalos, las promesas y las mutuas amenazas sumergieron a la reducción en un largo letargo en el cual no pudo prosperar económicamente por las continuas luchas. Finalmente, el deseo de los santiagueños de mudar el pueblo se había vuelto una necesidad, y recobró mayor fuerza en los ánimos de Barreda no tanto ahora para acercarla a ciudad -tal como habían querido anteriormente los vecinos santiagueños para sacar provecho de la mano de obra indígena- sino para separarla de San Jerónimo, cuyas disputas armadas ponían en peligro las paces.

Los motivos de los abipones para oponerse al nuevo sitio -a ochenta leguas de distancia del primero- fueron muchas: dejar sus tierras, romper los lazos con su gente que seguía en el Chaco y con quienes tenían asiduo contacto, acercarse demasiado a las ciudades coloniales y, sobre todo, porque aquel nuevo lugar carecía de agua potable, fundamental para la supervivencia del pueblo y de los hombres. Los caciques principales, como Alaykin o Zapancha, se negaron rotundamente al cambio haciendo caso omiso a las promesas y chucherías. Pero, finalmente, "los dones pueden más que las palabras" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 232) y la voluntad del cacique Malakin fue comprada por una vistosa manta de lana pintada de varios colores que Barreda cedió como último intento. Un mes después, demorados por el mal tiempo, partió la comitiva hacia el nuevo sitio, solo acompañados por el cacique Malakin y otro llamado Ypirikin con sus familias.

El nuevo sitio en donde fue emplazada la reducción no fue apto por la falta de agua dulce y, por ese mismo motivo, fue sistemáticamente trasladada durante todo el período jesuítico. Es de comprender que nunca llegó a estabilizarse nuevamente, al

igual que su disminuida población que fluctuó continuamente, "como flujo y reflujo del mar, así cada día iban y venían bárbaros" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 242). Alaykin, rotos los lazos de amistad luego de que Barrera trasladara el pueblo de su sitio inicial, se mantuvo ajeno a la política reduccional, volviendo a los atracos en los caminos y estancias, buscando con insistencia convencer a sus antiguos compañeros que abandonaran definitivamente aquella vapuleada reducción (Dobrizhoffer [1784] 1969). Luego de catorce traslados, Concepción habría sido emplazada definitivamente en la costa occidental del río Dulce, cerca de las poblaciones españolas.

Tensiones internas e intervención colonial

San Fernando del Río Negro

Nombre:	San Fernando del Río Negro
Jurisdicción:	Corrientes
Ubicación:	A orillas del Paraná (actual territorio de la ciudad de Resistencia, Chaco)
Gestiones desde:	Julio de 1748
Actores indígenas:	Caciques Naré, Ychoalay [Benavidez]
Actores hispanocriollos:	T. de Gobernador de Corrientes, Nicolás Patrón; T. de Gobernador de Santa Fe, Francisco Antonio de Vera Mujica; Gobernador de Buenos Aires, José de Andonaegui; Curas fundadores, Tomás García y José García.
Fecha de fundación:	26 de agosto de 1750
Población inicial:	Cacique Naré con sus seguidores
Levantamiento o abandono:	Fue abandonada y quemada por los abipones tras la expulsión de los jesuitas.

Las paces en un caso, los cautivos en el otro, fueron los principales motivos que estructuraron las fundaciones de las reducciones de San Jerónimo y Concepción. Las negociaciones que dieron paso a la reducción de San Fernando -en la jurisdicción de Corrientes- comprenden en parte una síntesis de aquellos elementos de paz y guerra analizados en los casos anteriores pero que, aquí, adoptaron una nueva particularidad al quedar imbricados en otros dos aspectos

que la condicionaron: las relaciones de tensión entre distintos caciques abipones y los esfuerzos de mediación por parte del sector colonial -curas y funcionarios- para resolver aquellos conflictos. Veamos un poco cual fue este contexto que dio lugar a la creación del tercer pueblo de abipones.

Corrientes, por sus estrechas relaciones comerciales con Santa Fe y por pertenecer ambas a la misma Gobernación se habría incluido también en aquellos tempranos acuerdos, poco después de que Santa Fe asentara las paces con los abipones. Gozando de este beneficio, algunos abipones acudían a la ciudad a negociar e intercambiar bienes y servicios, como ocurrió también en Santa Fe. Sin embargo, un episodio particular habría interrumpido aquellos acuerdos, siempre frágiles y basados en una inmensa desconfianza mutua. En cierta ocasión, probablemente a inicios de 1745, se hallaba en Corrientes un cacique del grupo de los abipones amigo llamado Chilome con sus seguidores. Como era la costumbre, "el mismo Teniente de Gobernador, Casafús, en el afán de afirmarse en la paz, los recibió como huéspedes" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 35). Ocurrió que, a medianoche, Chilome salió a escondidas de la casa del Teniente. Algunos vecinos que lo vieron comenzaron a esparcir el rumor de que los abipones estaban preparando una traición y que pronto atacarían la ciudad cruzando el Paraná que los separaba del Chaco. En medio de la confusión alguien mató al cacique, acto que efectivamente encendió la mecha de la venganza y fue el inicio de una nueva etapa de hostilidades entre abipones y correntinos (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Los ataques y hostilidades se tradujeron en cruentos malones y entradas punitivas, creando un contexto de mutua hostilidad. El año de 1745 marca un punto de inflexión en estos enfrentamientos, luego de que una entrada realizada desde Corrientes atacara las tolderías del cacique Ychamenraikin mientras este estaba hostilizando las fronteras de Córdoba (Dobrizhoffer [1784] 1969). El 29 de enero de 1745, el teniente de Gobernador de aquella ciudad,

habiéndose dispuesto a la salida con sólo 190 soldados españoles y algunos indios amigos que cuidasen del bagaje y caballada, pasó a la otra banda por la cercanía de Santa Lucía que dista poco más de 40 leguas de aquella ciudad y se internó hasta la población antigua y principal de los grandes abipones (Ortiz de Rosas 6/9/1745).

En esta expedición, hallaron los correntinos

una corpulenta toldería y les mataron en ella diez de los indios principales y pasaron a cuchillo la mancebía y demás mujeres y personas de mayor edad dejando sólo los niños que se llevaron prisioneros entre los cuales recuperaron parte de los cautivos cristianos que les habían apresado en los meses pasados y otros que de Córdoba habían conducido con cantidad de plata doble y vestuarios que mantenían en situación de los robos efectuados en los caminos logrando los demás despojos de caballada y ganado que todo les quitaron (Vera Mujica 12/2/1745).

Los abipones no habrían respondido pasivamente a estos insultos. Separados de los correntinos apenas por el río Paraná, cruzaron en numerosas ocasiones aquellas aguas para caer con toda la fuerza de las armas sobre las estancias, la ciudad y las reducciones de guaraníes ubicadas en sus inmediaciones. De la narración sin fecha de varios episodios de hostilidad, Dobrizhoffer pasa a sentenciar, sin preámbulos que nos indiquen los motivos, que la paz fue pedida por los abipones en 1747, poniendo "el tan deseado fin a las prolongadas hostilidades" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 45). No nos fue posible hallar datos más específicos acerca de este cambio de actitud en los abipones, excepto por una carta del Gobernador de Buenos Aires, José de Andonaegui en donde comenta que, en años pasados,

se hizo una entrada a sus tierras [de los abipones] por la parte de dicha ciudad de San Juan de Vera y se consiguió destrozarse algunas tolderías de estos infieles pasando a cuchillo la mayor parte de ellos, y rescatando

varios cautivos cristianos que tenían en su poder, *después de esto se proporcionaron a parlamentar paces*²⁷ (Andonaegui 23/7/1748, el destacado es nuestro).

Esta cita no nos esclarece mucho más los motivos de la paces. Alumni (1950) sostiene que fue el Teniente de Gobernador de Corrientes, Nicolás Patrón, quién comenzó las negociaciones con el Teniente de Gobernador de Santa Fe, Antonio de Vera Mujica, para que por su intermediación -dada la buena relación que éste tenía con Ychoalay y los abipones de San Jerónimo- se tratara la posibilidad de un nuevo tratado de paz y reducción en la jurisdicción de Corrientes. Este mismo autor cita otra posible versión acerca del inicio de las paces entre Naré y Corrientes, tomando como referencia una nota publicada en el diario *El Telégrafo Mercantil* (1801, citado por Alumni 1950: 13)²⁸ en donde se lee:

Se estableció la paz por un medio extraño, según personas verídicas del aquel tiempo. Una india de las que trajeron cautivas, que decía ser de los principales de su Nación, habiendo tomado el gusto a nuestra religión, se ofreció voluntariamente a introducirse en el centro del c Chaco y trabar con los caciques un entable de paz con esta ciudad (Corrientes), asegurando de su influjo el mejor efecto; se adhirió a su solicitud y aderezada con cuentas, abalorios y otras cosas de su aprecio, Nicolás Patrón [...] la pusieron en aquella banda de este río, con un caballo para conducirse. En efecto, para la luna que señaló estaba de vuelta en aquella parte; y haciendo la seña que previno pasaron y la condujeron a ella y a los cuatro caciques principales de la nación abipona con porción de sus gentes.

²⁷ Este es el documento que retoma Levaggi (2000) para hablar de las paces de los abipones que precedieron a la fundación de San Jerónimo y que nosotros hemos comentado cuando analizamos la fundación de aquella reducción.

²⁸ El autor, a su vez, cita esta nota de Manzi, Francisco (1945). *El Chaco de la Historia, de la Leyenda y de la Tradición*. s/d. La nota no posee la fecha completa de publicación ni el autor.

No hemos podido hallar otra información con la cual cotejar esta versión, que, de haber sido así, sería sumamente interesante porque nos estaría mostrando una nueva estrategia de interacción, acercando a las paces a caciques del Chaco a través de la participación activa de una cautiva. Más aún, de una abipona, cautiva, cargada de abalorios y regalitos para atraer a su gente a las paces. Si allá en Concepción los cautivos habrían sido el *leit motiv* de los pedidos de reducción, aquí habría sido el vehículo de la propuesta. Por otra parte, estas tres versiones no necesariamente se excluyen entre sí. Es muy probable que en estas paces haya contribuido la entrada punitiva -quizá más ensalzada en el relato que iba dirigido a los altos funcionarios del Rey en España que lo que realmente fue en los hechos-, también tenemos constancia de las arduas negociaciones entre Patrón y Vera Mujica para los preparativos de las fundación. Finalmente, estas acciones no niegan por sí mismas que haya habido tratativas -con sus necesarios regalitos- directamente entabladas con determinados caciques al interior del Chaco.

Sea como haya sido, en enero de 1749, Nicolás Patrón le comunicaba al Gobernador de Buenos Aires -José de Andonaegui-, que ya tenía acordado con la Compañía de Jesús emplazar un pueblo de abipones en su jurisdicción, con la menor demora posible para intentar frenar "no obstante sus buenos intentos" -los de los indios-, los robos y homicidios que éstos cometen en las misiones de los guaraníes (Patrón 12/2/1749). Además, los correntinos buscaban que este pueblo "les sirviera de defensa para los ataques de los mocovíes y los tobas" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 246). Vemos, entonces, que la situación de aquellas paces eran, al menos, inestables. Aquí, el momento de gestionar y fundar la reducción encontró a los abipones más convulsionados. A partir de la lectura y análisis de los documentos, y en función de los sucesos que se siguen, creemos que lo que estaba ocurriendo en Corrientes se explica mejor al considerar que se trataba de diferentes actitudes de los caciques abipones implicados: unos que apostaban a la paz y solicitaban la reducción; otros que no se incluían en aquellos acuerdos y seguirían con sus hostilidades.

Los distintos caciques abipones que entran en tensión en la negociación de estas paces son tres. Ychoalay, quien desde hacía dos años se había instalado en San Jerónimo y, poco a poco, se estaba convirtiendo en un referente colonial, cacique mediador entre sus abipones y Santa Fe, que no sólo supo guardar los pactos con los hispanocriollos hasta el final de sus días sino que también actuó para que todos los abipones los cumplieran. Hablaremos detalladamente de este personaje en el próximo Capítulo, aquí basta con recordar que fue él quien gestionó y promulgó las ventajas de una paz generalizada entre los abipones -entendidos como un grupo indiviso- y las tres fronteras del Chaco. El alcance de estos acuerdos duraron lo que tardaron los abipones situados en las riveras del Río Bermejo en regresar a sus territorios, desde donde volvieron a atacar la jurisdicción de Asunción. Este grupo de abipones, liderado por el cacique Debayakaikin, se mantuvo hostil a los hispanocriollos durante todo el período reduccional, incluso cuando tuvo en su haber varias estadías intermitentes como habitante de aquellos pueblos. A este grupo de abipones se corresponderían las incursiones que menciona el Teniente de Corrientes sobre las misiones jesuíticas, al mismo tiempo que se estaba programando la fundación de San Fernando. El tercer cacique implicado en las negociaciones para esta reducción fue Naré, quien finalmente sería el principal referente de aquel pueblo.

Para entender el curso de los hechos quizá sea conveniente aquí interpretar estas actitudes en función de grupos de abipones más amplios. Nos referimos a las parcialidades que hemos discutido en el Capítulo 3 y que, concluimos, se trataba de grupos fundados en una adscripción fundamentalmente territorial -ya que hallamos alianzas políticas cruzadas entre las distintas parcialidades. Vistos estos tres caciques desde esta perspectiva hallamos que los abipones que estaban reducidos en San Jerónimo, la gente de Ychoalay, fueron los riikahés -o gente del campo abierto-, muy probablemente abipones que desde tiempos atrás habitaban en el área de llanura que se extiende hacia el centro de la costa norte del río Salado. Los abipones que solicitaban reducción en Corrientes habrían sido los yaaukanigás -o gente del agua-, liderados por Naré, cuyos hábitos canoeros nos llevan a ubicarlos en la cuenca del Paraná. Por último, ubicamos territorialmente a los abipones nakaigetergehés -o gente

de la selva-, entre ellos Debayakaikin, en la zona selvática que se extiende hacia el sur del río Bermejo y su confluencia con el complejo Paraná/Paraguay. Expuestas estas tendencias territoriales hallamos concordancia entre una mayor proximidad geográfica de determinados caciques con determinadas ciudades -Ychoalay con Santa Fe, Naré con Corrientes y Debayakaikin con Asunción- que concuerdan, asimismo, con el establecimiento de interacciones más asiduas entre sí. Vimos que la estrecha relación entre Ychoalay y Santa Fe dio lugar a las paces que luego se formalizaron en la fundación de San Jerónimo. La situación de Naré estaba recorriendo el mismo camino con los vecinos correntinos. Sin embargo, mientras hacia el sur del Chaco se estaban dando estas treguas simultáneas -recuérdese que paralelamente Santiago del Estero se hallaba negociando las paces con el cacique Alaykin, también del grupo de los nakaigetergehés-, la ciudad de Asunción, alejada físicamente por la distancia del Chaco que mediaba entre ellas y políticamente por responder a otra Gobernación -la del Paraguay- llegaría rezagada a gozar de las relaciones pacíficas con los abipones. La situación en aquella frontera, como veremos al analizar la cuarta reducción, siempre tuvo como telón de fondo una honda y mutua desconfianza.

Los acuerdos de San Fernando llegarían al tiempo que comenzaban a cobrar forma otros enfrentamientos, esta vez, entre abipones. La hostilidades de Debayakaikin en Asunción entraron en conflicto con las paces que Ychoalay quería garantizar en virtud de su amistad con los hispanocriollos y, en poco tiempo, aquellas diferencias abrieron una profunda grieta entre ambos caciques, distancia que Ychoalay quiso acortar a través de las armas. Las vicisitudes de aquella guerra interna que comenzaba a perfilarse será tema de nuestro último Capítulo, pero aquí nos interesa retomar que aquellos conflictos fueron los que estructuraron las negociaciones para la tercera fundación.

Habíamos señalado que a inicios del año de 1749, Naré con sus abipones yaaukanigás se hallaba solicitando reducción. Para ello, el Teniente de Gobernador de Corrientes ya tenía apalabrados a los Jesuitas y contaba con el aval del Gobernador de Buenos Aires (Patrón 12/2/1749). Lo que ocurrió fue que mientras estos abipones estaban en paz,

y por el tiempo que se demorara burocráticamente la fundación del pueblo, Naré se hallaba con treinta de sus hombres en la ciudad. Mientras esperaban que se pasase al Chaco a designar el sitio donde se instalaría la futura reducción, aquel grupo de abipones se hospedaba en la casa del Teniente, como dictaban las buenas costumbres que buscaban fortalecer los lazos a través de la hospitalidad (Patrón 25/4/1749). Lo que sigue a este hecho es un poco confuso y no sabemos el orden de los acontecimientos ni los motivos que lo provocaron. Aparentemente, Ychoalay no estaba de acuerdo con la fundación del próximo pueblo (Brigniel 26/5/1749). Paralelamente, muchos de los seguidores de Naré, quizá disgustados por las demoras de la fundación de la nueva reducción habría comenzado a abandonar a su líder, sumándose a la población de San Jerónimo bajo el mando de Ychoalay. El párroco de San Jerónimo comenta esta migración diciendo "que cinco indios no más habían quedado con el cacique [Naré] y que todos los demás habían de venir acá" (Brigniel 26/5/1749).

Así las cosas, las tratativas de la reducción se demoraron mucho más de lo previsto y, peor aún, las disputas entre Ychoalay y Debayakaikin hacían peligrar que la fundación de San Fernando se hiciera realidad. Por un lado, por los continuos enfrentamientos entre ambos grupos de abipones que terminarían debilitando las paces; por otro, porque Ychoalay retenía estratégicamente en San Jerónimo a la gente de Naré (Muriel 1919). Esta retención de los abipones de Naré era doblemente beneficiosa para los fines de Ychoalay: demoraba la fundación de San Fernando -por el principio fundamental de que sin gente no hay pueblo- y, a su vez, contaba con un plus de hombres para la defensa de la reducción que estaba siendo atacada por Debayakaikin. A fines de 1749 este complejo entramado de conflictos había preocupado y ocupado al Gobernador de Buenos Aires, quien le escribió a sus Tenientes de Santa Fe y de Corrientes, con indicaciones sobre como mediar en las "turbaciones y excesos cometidos por el corregidor del pueblo de San Jerónimo y sus indios contra Naare" (Andonaegui 29/12/1749). Andonaegui instó a los funcionarios civiles a sosegar a los caciques, utilizando los medios que creyeran convenientes "para reconciliarlos, valiéndose del padre rector para que les persuada a ello y logren el fin de su

establecimiento sin inquietudes ni guerras por las malas consecuencias que produce” (Andonaegui 29/12/1749). Nada sabemos de los caminos por los que se llevó a cabo la mediación, pero sí que ésta fue efectiva. Casi seis meses después de aquella carta, el Teniente de Corrientes le escribe a Andonaegui contándole que

llegó el cacique Naare con los de su parcialidad acompañado de Joseph Benavides, muy conformes el uno con el otro pidiéndome ambos se diese principio a la fundación del pueblo, que tantas oposiciones ha tenido; por cuyo motivo he tenido por más conveniente [...] pasar al Valle a dicha fundación [...], y tengo aplazado para esta diligencia el día 16 de este mes, ya con los soldados y demás menesteres para la construcción de un pueblo, y pasarán también los Reverendos Padres de la Compañía que están en este colegio destinados para dicho pueblo (Patrón 4/5/1750).

Según Dobrizhoffer ([1784] 1969: 246) fueron los indios quienes eligieron el sitio en donde fue emplazada la reducción, “un sitio no óptimo, pero como no encontraron otro mejor, los españoles lo aprobaron”. Se trataba de un pequeño claro sobre la costa occidental del río Paraná, justo en frente de la ciudad de Corrientes, “rodeado por todas partes por selvas y grandes esteros [...] se prolonga en una planicie. Ofrece pastos ubérrimos para los rebaños” (Dobrizhoffer [1784] 1969: 246).

Las tareas de construcción del pueblo a cargo de los vecinos de Corrientes se realizaron entre el 20 de mayo de 1750 y el 26 de agosto del mismo año, fecha en que se labró el acta de fundación (Alumni 1950). Nicolás Patrón declaró, tal como consta en el Acta de Fundación de la Reducción (citada por Alumni 1950), al cacique Naré como corregidor del pueblo, quien con toda su gente quedaron a cargo de los Padres Tomás García y José García, dando inicio a la reducción de San Fernando.

No conocemos los detalles de las prestaciones y contraprestaciones mutuas acordadas durante las negociaciones de aquel pueblo. Sin embargo, contamos con un interesante documento que brinda datos que no hemos podido hallar para ninguna otra

reducción, y que consiste en un listado “y cuenta de lo que se ha gastado en lanzas que se dieron a los indios al principio de las paces hasta la prohibición por la Santa Iglesia y después a los reducidos en San Fernando” (Resumen s/f). La lista consta de los siguientes bienes²⁹:

Se han dado a los dichos indios sesenta y cuatro lanzas sin otras que se les han mandado componer [...]. Unas cuentas para repartir a las indias en la fundación del pueblo de San Fernando [...]. Los seis cuernos de ante que se dieron a los indios a los indios [...]. Y cuatro bonetes (Resumen s/f).

Lamentablemente este documento carece de fecha y no discrimina en cuáles entregas fueron hechas durante las paces antes de fundación de San Fernando y cuáles luego a los indios reducidos. Nos llama particularmente la atención la entrega de lanzas de los hispanocriollos a los indígenas, cuando el comercio de estos objetos comúnmente iba en la dirección contraria, tal como lo expresa Paucke (1944). Podemos intuir que se trataba de lanzas de punta de hierro, material apreciado por los indígenas y cuya obtención solo esa factible a través de los hispanocriollos. Los otros objetos, por su parte, son aparentemente muy escasos y quizá hayan estado destinados a acercar a los indios a las paces y negociación -como en el caso de San Jerónimo- y no tienen relación con el mantenimiento económico de las reducciones.

Sobre este punto, no hemos hallado documentos específicos que expongan los acuerdos entre los hispanocriollos acerca de quién se haría cargo de la alimentación diaria de los abipones, tema al que nos hemos acercado indirectamente. Dobrizhoffer ([1784] 1969: 249) dice que cuando se trataba de fundar la reducción algún jesuita le preguntó a Patrón, “¿Alguien alimentará a este pueblo?”. Rápida y cándidamente respondió: ‘esto deberá procurarlo los jesuitas’. Quejándose de la ingratitude de los funcionarios civiles que “prometían montañas de oro al establecernos; pero nos entregaban un ridículo ratón, porque su generosidad nunca respondió a sus

²⁹ Hemos suprimido los detalles de los precios para agilizar la lectura y porque no responden directamente a lo que aquí estamos analizando. También otros gastos relativos al sostenimiento de soldados que aparentemente trabajaron en la construcción o mantenimiento del pueblo.

magníficas promesas" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 249). El mismo autor señala que fueron las misiones de guaraníes las que cada año entregaban subsidios a esta reducción, y que por el trabajo esmerado del Padre Klain, cura de San Fernando, se había logrado establecer "en la orilla opuesta del Paraná un rico predio del cual se proveía de todo lo necesario para alimentar y vestir a los abipones" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 249).

Alumni (1950), por el contrario, sostiene que la reducción se abasteció fundamentalmente por el trabajo del Padre Klain, que a través de la venta de maderas y carretas de lapacho con las ciudades de Santa Fe y Buenos Aires habría logrado instalar una próspera estancia llamada "las garzas" en la banda opuesta del Paraná, con cuyos frutos alimentaba a los abipones reducidos. Sin embargo, también hemos hallado que poco después de fundada la reducción, Patrón se hallaba en "el laborioso afán de pasar cuatro mil cabezas de ganado para la reducción de havipones de San Fernando" (Patrón 28/6/1751). Lo que nos permite pensar que parte de esta carga habría estado en manos del Cabildo de la ciudad de Corrientes. Por otra parte, una carta escrita en el momento de las negociaciones para la fundación mencionaba también que Paraguay debería prestar "auxilio y socorro" a aquella reducción (Patrón 12/2/1749). A pesar de ello, no hemos hallado indicios de que estas prestaciones se hicieran realidad. En 1765, el Cabildo de Asunción recibió una carta enviada desde Corrientes solicitándoles que colaboraran con la entrega de ganados para la reducción de San Fernando; pero se excusaron alegando que se encontraban apremiados con la manutención de dos reducciones recién fundadas y dieciocho fuertes en su jurisdicción (Actas del Cabildo de Asunción 15/210/1765).

No nos queda del todo claro quienes deberían hacerse cargo de estas donaciones, aunque en la práctica, al menos, la responsabilidad parece haber estado compartida entre jesuitas y correntinos. Cuando las reducciones se hallaban sumidas en una situación de precariedad extrema, es al Teniente de Gobernador a quien se le dirigían las quejas y se le solicitaban subsidios (Solano Cabral 10/2/1753, Representación 17/2/1753, Patrón 23/6/1753). Aparentemente, las limosnas recaudadas desde

Corrientes no fueron suficientes y fueron nuevamente los jesuitas los que salieron en auxilio de la reducción donando en cierta ocasión mil cabezas de ganado (Dobrizhoffer [1784] 1969: 265) y en otra 440 (Ydalgo 18/5/1754). Con estas magras limosnas la reducción se mantuvo en pié hasta la expulsión de los jesuitas.

En 1767, con la noticia de la expulsión de los jesuitas, el cacique Naré consideró que el pacto con la ciudad de Corrientes estaba llegando a su fin, ya no le daba buenos resultados, así que ordenó quemar el templo y, decidido a regresar al Chaco, abandonó definitivamente la reducción (Susnik 1971). Los pocos abipones que no quebraron los acuerdos habrían sido trasladados a "Las Garzas", estancia de la reducción ubicada en la otra banda del Paraná y, luego, distribuidos entre las misiones de Santa Lucía e Itatí (Alumni 1950).

Paz en la frontera, guerra en el Chaco
Nuestra Señora del Santo Rosario o Timbó

Nombre:	Nuestra Señora del Santo Rosario - Timbó
Jurisdicción:	Asunción
Ubicación:	Paraje de la Herradura, entre los ríos Uruguay y Tebicuary
Gestiones desde:	1762
Actores indígenas:	Cacique Deguachi (ex seguidores de Debayakaikin [Petiso])
Actores hispanocriollos:	Gobernador de Asunción, José Martínez Fontes; Representante de la Compañía de Jesús, Padre Francisco Burgés; Curas fundadores, Martín Dobrizhoffer.
Fecha de fundación:	s/d 1763
Población inicial:	100 familias
Levantamiento o abandono:	Fue abandonada por los abipones en septiembre de 1767.

Si en los análisis anteriores vimos que las negociaciones que dieron lugar a las fundaciones de las tres primeras reducciones de abipones estuvieron atravesadas por motivos particulares -como las paces preexistentes entre Ychoalay y los santafesinos, la toma de cautivos y los enfrentamientos entre

Alaykin y los santiagueños o las interferencia de las disputas entre abipones amigos y enemigos en el establecimiento de San Fernando en Corrientes- aún no está todo dicho. La fundación de la reducción del Santo Rosario o Timbó en la jurisdicción de Asunción vendría a completar con nuevos matices aquellas variaciones. Como veremos, esta reducción -además de condensar muchos de los elementos presentes en los otros análisis- incorpora la cuestión de las relaciones interétnicas entre determinado grupo de abipones y los grupos tobas y mocovíes vecinos, con quienes se disputaban el uso del espacio.

El año de mil setecientos sesenta y dos, gobernando esta vuestra provincia del Paraguay, Don Joseph Martínez Fontes, después de una grande persecución de varias naciones de indios infieles del Chaco, apareció un cacique de la nación abipón con noventa y tantas familias solicitando la paz y pidiendo se les fundase una reducción que querían profesar la ley evangélica (Morphy 26/1/1768).

Así narran los documentos el inicio de la reducción del Timbó, a través de una tregua de paz lograda, otra vez, por la fuerza de las armas. Sin embargo, no habría sido este el único motivo que llevó a que el cacique Deguachi solicitara la paz y una reducción. Susnik (1971) señala que este pedido habría sido una estrategia desplegada por aquel cacique para huir de los conflictos interétnicos, ya que se hallaba presionado por Ychoalay. El jesuita Sánchez Labrador habría sostenido que hubo otros motivos, esta vez propulsados desde el sector colonial. Algunos criollos que comúnmente compraban los caballos y mulas que estos abipones robaban en las misiones guaraníes habrían querido gozar de los beneficios que brindaría un sitio seguro para realizar estos intercambios (Sánchez Labrador citado por Susnik 1981a). Sin embargo, creemos que este mismo objetivo podría haber sido el que motivó a Deguachi a solicitar la reducción, ya que aquellos intercambios eran tan beneficiosos para unos como para otros. Para los abipones de Deguachi la consecución de un sitio seguro podía resolver varios problemas a la vez, facilitaba los intercambios y también les permitía evitar las hostilidades con los hispanocriollos y con otros grupos indígenas.

Esta versión de Sánchez Labrador es sumamente interesante ya que nos estaría hablando de otra perspectiva que, hasta el momento, no hemos considerado que tuviera que ver con la decisión de solicitar reducciones. Luego, cuando las reducciones de abipones estuvieron funcionando, muchos criollos y españoles gozaron de este tipo de comercio de ganado en aquellos sitios que servían tanto como refugios para escapar de los castigos por el robo cometido como centros de acumulación y comercialización de los botines.

Volviendo a las negociaciones que dieron lugar a Timbó, aunque Martínez Fontes - Gobernador de Paraguay- no acordaba completamente con la política reduccional, aprovechó igualmente esta ocasión pensando que podría ser el camino para pacificar definitivamente aquellas fronteras (Susnik 1981a). Por ese motivo, cuenta que la noticia de las paces solicitadas le llegó mediante su Maestre de Campo cuando se encontraba realizando una Visita en los otros pueblos que tenía a cargo y que, reconociendo la importancia de aquella empresa

abandonando la obligación de la visita, pareciéndome de mayor importancia este negocio, bajé con aceleración a esta ciudad y con la misma pase río abajo en el paraje del Timbó, lugar destinado por el cacique Deguachi para las capitulaciones valiéndome como siempre de la protección de su sagrada religión en llevar conmigo al padre Francisco Burgés como inteligente en la idioma de esta nación (Martínez Fontes 25/10/1762).

Pareciera como que aquí, aquellas relaciones de paz que los santafesinos tallaron lentamente a lo largo de los años o los acuerdos que tan meditadamente planearon los santiagueños con Alaykin, se sucedían con una premura asombrosa, casi un impulso por no dejar escapar una oportunidad que quizá hacía años los asunceños estaban esperando. Claro está que seguramente las relaciones entre vecinos y abipones también tenía su historia y que este pedido de Deguachi debía circunscribirse en un cuadro de relaciones interétnicas pre-delineado. Sin embargo, no hallamos datos

acerca de que estas relaciones hayan estado fundamentalmente entabladas a través de la diplomacia; por el contrario, las quejas desde Asunción sobre los ataques de los abipones fueron las que más se prolongaron en el tiempo (Dobrizhoffer [1784] 1969). Por esto es que nos llama la atención que el Gobernador partiera con intenciones de establecer las "capitulaciones". Aparentemente estos acuerdos fueron expeditivos, en aquel mismo encuentro. Prosigue el Gobernador:

habiéndome avistado con el cacique y sus vasallos, proponiéndome el fin a que venían y propuestos de mi parte todos aquellos capítulos que me parecieron convenientes a una estable paz y perfecta reducción de ellos, condescendieron con toda resignación y sinceridad (Martínez Fontes 25/10/1762).

Otro documento también menciona que esa ocasión fueron "hechas las capitulaciones regulares, que concernían a la paz" (Actas de cabildo 10/12/1762). Estas menciones podrían estar indicando que, al igual que en las tratativas previas a la fundación de Concepción, hubo un acuerdo de paz siguiendo con las formalidades españolas para estos casos, por escrito y que contaban con la firma de algún funcionario en representación de los indios. En este caso podría haber sido el Padre Francisco Burgés. Por otra parte, la sola mención de que se realizaron capitulaciones sin la explicitación de su contenido también nos estaría indicando otras cosas: por ejemplo, que las paces eran meramente formales y que seguían un modelo predeterminado que no era necesario señalar por separado. Por todo esto, se puede concluir que no incluían el punto de vista nativo ni ninguna condición relacionada con la coyuntura específica de esas paces en particular. Susnik (1981a) sostiene que las tratativas quedaron incluidas en la acostumbrada norma jesuítica de que los indios reducidos no serían encomendados ni destinados al trabajo de mita. De esta manera, nos permite conocer algunos de los beneficios adquiridos por los abipones en aquellos acuerdos. También esta autora nos sugiere una interesante perspectiva para pensar en el alcance de aquellos acuerdos desde la perspectiva indígena. Probablemente basándose en Dobrizhoffer ([1784] 1969) que narra que los abipones tenían muy

buenas relaciones con los asunceños orientados a las tareas militares -quizá por compartir las actividades bélicas y ecuestres-, Susnik (1981a: 168) sostiene que “los abipones de Timbó se declaraban legalmente ‘amigos’ de los Españoles, es decir, de los ‘soldados y capitanes’, pero libres en sus relaciones con la población criolla y mestiza”. Esta interpretación abre la puerta a considerar otras formas en las que podrían haber sido considerados los acuerdos.

Aquel encuentro de diciembre de 1762 habría culminado con el arreglo de volverse a encontrar a principios de febrero de 1763 para pasar al sitio en donde se emplazaría la reducción, prometiéndole Martínez Fontes llegar “con gente, ganado, herramienta, y otros víveres a formarles su población en el expresado paraje del Timbó hacia la parte del Chaco” (Martínez Fontes 25/10/1762).

El sitio, escogido por los abipones, se denominaba “la Herradura” y se hallaba en el territorio que quedaba conformado por la confluencia entre el río Tebicuary y el Paraná. Según Furlong (1938a: 31), “estaba rodeado de bosques, ríos y esteros, y era excelente a juicio de los indios, pues no podían llegar hasta allí los españoles, de quienes siempre desconfiaban”. Este espacio era disputado por los tobas y mocovés, ya que lo utilizaban asiduamente como paso hacia la otra banda del Paraná y puerta de acceso a las misiones jesuíticas de guaraníes (Dobrizhoffer [1784] 1969, Susnik 1981a). Dobrizhoffer ([1784] 1969) señala los grandes conflictos que tuvieron los jesuitas para consolidar la reducción en aquel sitio, constantemente atacado por aquellos otros indígenas de Chaco que se creían con igual derecho sobre un territorio que antes compartían y que, ahora, los abipones en vistas de su nueva “amistad” con los asunceños reclamaban para su uso exclusivo. Estos ataques y hostilidades habrían sido el mayor problema que debieron atravesar los jesuitas, aunque también, debieron luchar a diario con la falta de provisiones y recursos que Asunción nunca enviaba.

En esta ocasión, al revés de lo que ocurrió en San Fernando, cuando las negociaciones se iniciaron y los funcionarios civiles anunciaron a la Compañía de Jesús la futura fundación, ésta aceptó el envío de misioneros pero fue muy explícita al sostener que

no por eso nos hacemos cargo de asegurar el fondo necesario para su temporal manutención: pues este lo deberá solicitar dicho Señor gobernador y capitán general y los demás que en su cargo adelante le sucediesen como ni tampoco nos hacemos cargo de la asistencia temporal de los misioneros que allí hayan de asistir (Contucci 11/12/1762).

Martínez Fontes aceptó estas condiciones y siguió adelante con la fundación del pueblo (Martínez Fontes 20/3/1763). Sin embargo, en el mes de noviembre de 1763, aún no se había pasado al Chaco para el emplazamiento del mismo (Actas de Cabildo de Asunción 17/11/1763), cosa que aparentemente ocurrió bastante después de que los abipones hubieran estado instalados en La Herradura, ya que Dobrizhoffer ([1784] 1969) -quien estuvo a cargo de la reducción desde sus inicios- cuenta con detalles la llegada de la comitiva de asunceños al sitio para erigir las instalaciones. El pueblo fue tan precario como lo fue la paz que los abipones mantuvieron con aquella frontera. La población de la reducción se vio asimismo afectada por varios motivos simultáneos: las hostilidades con Ychoalay que alejaban del pueblo a los hombres por varios días, los ataques de los tobas y mocovíes, la falta de alimentos que obligaba a los abipones a salir en su búsqueda, una mudanza de sitio y, también, una fuerte peste ocurrida en el año de 1765 que debilitó aún más aquella reducción (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Timbó, la última de las reducciones fundadas para los abipones, habría sido despoblada poco después de la expulsión de los jesuitas, cuando sus habitantes, desenterrando los huesos que yacían en el cementerio de la capilla, partieron hacia el Chaco (Acta del Cabildo de Asunción 25/9/1767). La ausencia de los jesuitas, el inepto manejo del cura reemplazante, la falta de recursos, la honda desconfianza hacia los asunceños y el temor de que fuera cierto el rumor de que el Gobernador "echase gente a quitarles sus hijos y mujeres como había hecho el Señor Gobernador de

Buenos Aires con los jerónimos y fernandos" (de la Torre 15/9/1767), fueron motivos más que suficientes para dar por terminados aquellos frágiles acuerdos.

Intercambios y movilidad: circulación de personas y ganados en el contexto reduccional

Habiendo analizado estas cuatro situaciones, expuesto las notables diferencias de cada una de las reducciones en su proceso de negociación y sus características fundacionales que imprimirían sellos únicos a cada pueblo, nos preguntamos acerca de la posibilidad de encarar un estudio general de las acciones, relaciones y transformaciones impulsadas por estos pueblos. Más allá de todas aquellas diferencias que se asocian a los distintos espacios geográficos, a las disposiciones e intereses de los grupos que las gestionaron y/o habitaron, a las ciudades que las patrocinaron y a la coyuntura interétnica con los otros grupos del Chaco, creemos que es posible y enriquecedor hacer el esfuerzo por comprender estos mismos procesos desde un contexto interpretativo que los contenga. Señalamos que nos posicionaremos ahora desde la perspectiva indígena, recorte analítico que nos permitirá abordar sólo una parte del complejo entramado de perspectivas posibles. De esta manera, este análisis no pretende mostrar cómo eran las reducciones de abipones, sino cómo se relacionaban y qué hacían los abipones en estos espacios, recorte que, en un segundo momento, debería complementarse a la luz de otros estudios que aborden estos mismos pueblos desde las perspectivas de los jesuitas y de los funcionarios y vecinos hispanocriollos.

Las reducciones de abipones -muchas veces incluidas en estudios más generales sobre las reducciones de los guaycurúes chaqueños- han sido ya ampliamente estudiadas tomando como foco de análisis diferentes aspectos -sociales, económicos, políticos- y,

también, desde diversas perspectivas³⁰ (Susnik 1971, Seager 1985 y 2000, Armando 1994, Teruel 1994, Marticorena 1997, Vitar 1997, 2001a, 2001b y 2003, Levinton 1998, Cypriano 2000, Djenderedjian 2004, Nesis 2005, Paz 2005b). Aquí, nos proponemos abordar dos ejes que creemos fundamentales para interpretar a las reducciones de abipones como enclaves estratégicos para los grupos indígenas. El primero de ellos, tiene que ver con la relación que los grupos abipones reducidos asumieron con el espacio, es decir, con las estrategias de movilidad en un contexto más amplio que incluye su relación con las ciudades coloniales, las otras reducciones y el Chaco, y su relación con otras dimensiones sociales, políticas y económicas. El segundo eje que aquí abordaremos, profundamente imbricado a aquél otro, consiste en pensar a las reducciones como sitios que favorecieron la interacción entre distintas personas y grupos a través de los intercambios de bienes y servicios. Cada una de estas dimensiones se combinó con la otra. Fue en la fusión y complementariedad de la movilidad y los intercambios que las reducciones se volvieron sitios estratégicos que permitieron a los grupos indígenas encauzar su autonomía integrando las nuevas posibilidades de los espacios fronterizos.

Si nos posicionamos desde el punto de vista de los funcionarios coloniales, ya sea civiles o eclesiásticos, podemos sostener que ambos esperaban, entre otras cosas, que las reducciones sirvieran para sedentarizar a los grupos nómades, condición para la sujeción, la evangelización y la civilización de estos grupos. La alta movilidad de los grupos abipones -como la dinámica de fusión y fisión de sus unidades sociopolíticas y la presencia de líderes con autoridad pero sin poder³¹-, constituía uno de los principales obstáculos para lograr aquellos objetivos y, a su vez, uno de los principales vehículos por el cual se canalizaba la autonomía indígena. Por otra parte, nos interesa mostrar dos aspectos simultáneamente contradictorios y complementarios. Por un lado, cuando los abipones aceptaron vivir en reducción no incluyeron en esos acuerdos renunciar a la movilidad ni a la dinámica sociopolítica que estructuraba sus

³⁰ Estos trabajos ya han sido presentados y discutidos en el Capítulo 2.

³¹ Nos referimos aquí a la distinción entre autoridad y poder propuesta por Bechis ([1989] 2008a), tema que abordaremos en el próximo Capítulo.

sociedades a través del libre tránsito de sujetos entre los grupos de liderazgo. Por otro lado, hallamos cierta ambigüedad en el discurso colonial; mientras que por ciertos motivos los hispanocriollos necesitaban de la concentración de los abipones en pueblos, había también otros que los necesitaban en movimiento, por ejemplo, para mantener el flujo de los intercambios económicos necesitaban que los indígenas se abastecieran de los recursos tanto en el interior del Chaco como en otras fronteras coloniales.

Observemos un poco las dinámicas de población en las reducciones de abipones. Con fines analíticos, hemos confeccionado cuatro cuadros retomando los datos de población y movilidad que hemos logrado identificar para cada una de las reducciones de abipones. Estos esquemas que presentamos a continuación, han sido confeccionados con los documentos disponibles al momento de hacer este trabajo y, por lo tanto, no pretenden abarcar la totalidad de movimientos de población en las reducciones de abipones. Además, como se aprecia a simple vista, no contamos con el mismo detalle de información para cada uno de aquellos pueblos. El objetivo fue el de sistematizar la información disponible que se encuentra dispersa y desordenada en distintos tipos de documentos -cartas, visitas, Cartas Anuas, Actas de Cabildos, informes, etc.- y en diferentes repositorios.

Los datos relacionados con las dinámicas de población -muchas veces sugeridos o mencionados al pasar- han sido organizados en orden cronológico y ubicados en tres columnas. La primera de ellas reúne la información relacionada con la agregación de grupos o caciques a la reducción; la segunda, reúne datos sobre retiros voluntarios de los pobladores. En ambos casos, hemos agregado entre corchetes cierta información que nos pareció relevante para la interpretación de los hechos, relacionadas comúnmente con los motivos que presentaban los documentos sobre estas migraciones. Hemos colocado en una tercera columna datos concretos acerca del número de individuos que se hallaban en la reducción para la fecha en que se confeccionó el documento, estos datos se corresponden, en su gran mayoría, a los

volcados por los Jesuitas en sus Cartas Anuas. En la última columna hemos consignado las referencias documentales de donde fueron extraídos los datos.

SAN JERÓNIMO				
FECHA	SE AGREGAN A LA REDUCCIÓN:	SE RETIRAN DE LA REDUCCIÓN:	POBLADORES	REFERENCIA
1/10/1748	sesenta y una familias con ciento noventa y tres personas. [Se presentaron voluntariamente].			Auto 18/10/1748
26/5/1749	Alaykin y su gente. Muchos abipones que abandonaron a Naré. [Se presentaron voluntariamente]			Brigniel 26/5/1749
1751			300 almas	Anua de San Jerónimo 1751
1752			460 almas	Anua, San Jerónimo 1751
13/1/1753 27/1/1753		la mayor parte de los pobladores "quedando sólo unos pocos en la reducción" [por unirse al grupo de Alaykin recién fugado de Concepción]		Vera Mujica 13/1/1753 Actas de Cabildo de Santa Fe 27/1/1753
27/3/1753	Ychamenraikin y sus familias además de "otros dos nombrados Yrechirrain, y Cabachichi, con sus gentes, que no habían anteriormente sujetándose a doctrina". [Regresan "voluntariamente" luego de una entrada punitiva].			Vera Mujica 27/3/1753
29/8/1753			153 familias	Vera Mujica 29/8/1753
1/6/1754	"noventa y cuatro piezas entre varones adultos, mujeres y niños". [Fueron llevados contra su voluntad luego de una entrada punitiva].			Actas de Cabildo de Santa Fe 1/6/1754
10/6/1754		Ychoalay y su gente amenazan con irse [Voluntariamente por temor a un posible ataque de Debayakaikin].		Actas de Cabildo de Santa Fe 10/6/1754

1755	Familias de Concepción que "se duda si han de parar" en San Jerónimo. [Se presentaron voluntariamente].	Faltan 23 familias del pueblo		Anua de San Jerónimo 1755
1756			441 almas	Anua de San Jerónimo 1756
22/9/1756	Debayakaikin, Guajarcaikin y Pachieke con su gente [se presentaron voluntariamente].			Actas de Cabildo de Santa Fe 22/9/1756
1757	40 familias con numerosa chusma de la gente que se alzó del pueblo de la Concepción (que no están contados en el total de almas)		532 almas	Anua de San Jerónimo 1757
1758			591 almas	Anua de San Jerónimo 1758
1759			580 almas	Anua de San Jerónimo 1759
1760			725 almas	Anua de San Jerónimo 1760
1762			709 almas	Anua de San Jerónimo 1762
1764			831 almas	Anua de San Jerónimo 1764
1765			831 almas	Anua de San Jerónimo 1765
8/4/1768	Abipones que desertaron de Concepción, el cacique Malaquín y otros con toda su gente [se presentaron voluntariamente].			Maciel 8/4/1768
18/5/1768		El cacique Guarirí con su familia y demás abipones de Concepción [por acuerdo diplomático regresan a Concepción].		Maciel 18/5/1768

CONCEPCIÓN				
FECHA	SE AGREGAN A LA REDUCCIÓN:	SE RETIRAN DE LA REDUCCIÓN:	POBLADO-RES	REFERENCIA
15/1/1750			500 almas	Capitulaciones 15/1/1750
30/3/1750	30 malvalás y 100 mocovíes [se presentaron voluntariamente].			Sánchez 30/3/1750
21/9/1750		Alaykin con más de 600 almas [por rumores de que mudarían el pueblo (Dobrizhoffer [1784] 1969)].		Breve relación S/f
16/1/1751	12 familias de tierra adentro y 3 familias de Debayakaikin [se presentaron voluntariamente, pero atraídos por regalos].			Sánchez 16/1/1751
1760			273 almas	Anua de Concepción 1760
1762	"No se dio Anua de esta reducción por no estar los Indios fijos en ella y unas veces hay 60 familias y otras no hay 15, como cuando yo la visité en 15 de agosto de 1762 había cosa de 16 familias y ninguna de esas cristiana".			Anua de Concepción 1762

SAN FERNANDO				
FECHA	SE AGREGAN A LA REDUCCIÓN:	SE RETIRAN DE LA REDUCCIÓN:	POBLADORES	REFERENCIA
28/6/1751	8 caciques mocovíes con sus vasallos [se presentaron voluntariamente].			Patrón 28/6/1751
1751			500 almas	Anua de San Fernando 1751
2/2/1752	Debayakaikín [presionado por Ychoalay pero sin llegar a las armas].			Navalón 2/2/1759
11/12/1752	Se agregarán familias de vilelas "luego de la cosecha" [acuerdo logrado por medio de una entrada punitiva].			Patrón 11/12/1752
1753			679 almas	Anuas de San Fernando 1753-1762
1754			455 almas	Anuas de San Fernando 1753-1762
1755			344 almas	Anuas de San Fernando 1753-1762
1756			355 almas	Anuas de San Fernando 1753-1762
1757			363 almas	Anuas de San Fernando 1753-1762
24/1/1758	Debayakaikin con más de 600 personas [se presentaron voluntariamente, pero motivados por disputas con Ychoalay].			Patrón 24/1/1750
1758			151 almas	Anuas de San Fernando 1753-1762
24/8/1758		la mayor parte de la gente de la reducción [por temor al castigo por robos cometidos].		Arnau 10/9/1758
8/9/1758		Naré con los que quedaban [por temor al castigo de Ychoalay / por falta de ganados].		Patrón 8/9/1758 Acosta 8/1/1759
11/11/1758			No hay abipones en la reducción	Solano Cabral 11/11/1758
11/11/1758	El cacique Quebachín con su familia y Naré y su gente. Ex pobladores prometen volver poco después. [Acuerdo logrado luego de una negociación al interior del Chaco].			Klain 11/11/1758a

1759			338 almas	Anuas de San Fernando 1753-1762
25/6/1759	40 indios con sus familias de la gente de Debayakaikin. También el cacique Cabachín y el cacique Guharcayquín [forzados por una entrada punitiva].			Martínez 25/6/1759
2/7/1759			Más de 80 individuos	López 2/7/1759
1760			339	Anuas de San Fernando 1753-1762
10/2/1760	Indios mocovíes de tierra adentro [se presentan voluntariamente].			López 10/2/1760
1761			279	Anuas de San Fernando 1753-1762
1762			284	Anuas de San Fernando 1753-1762
1766			287	Anuas de San Fernando de 1766 (citada por Alumni 1950: 31).

SANTO ROSARIO O TIMBÓ				
FECHA	SE AGREGAN A LA REDUCCIÓN:	SE RETIRAN DE LA REDUCCIÓN:	POBLADOS	REFERENCIA
11/1/1764	100 familias aprox. [se presentan voluntariamente].			Martínez Fontes 11/1/1764
15/8/1767		5 indios con sus familias [por temor a los ataques de otros grupos].		de la Torre 15/9/1767
25/9/1767		todos los indios con sus familias [por temor a los ataques de otros grupos].		Actas del Cabildo de Asunción 25/7/1767

Los baches de información, saltos temporales y silencios en la documentación se hacen evidentes cuando se intenta realizar una lectura de estos cuadros de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo. Los datos de población crecen o disminuyen de un año a otro y no siempre hemos podido encontrar el motivo. Sin embargo, creemos que, por un lado, este esbozo fragmentario igualmente nos permite ilustrar los ritmos de la movilidad que buscamos analizar y, por otro, estas ausencias e incongruencias en los números nos lleva a pensar que la circulación de personas dentro de las reducciones era aún más compleja que la que pudimos delinear. A favor de esta hipótesis, contamos con los relatos de los jesuitas, como Paucke (1944) o Dobrizhoffer ([1784] 1969), que narran detalladamente numerosos episodios sobre este tipo de fluctuaciones aunque, lamentablemente, la ausencia de fechas precisas no siempre nos permiten ubicar correctamente la información, motivo por el cual hemos decidido incorporar sus versiones en el análisis pero no en estos cuadros. Por último, señalamos que tampoco hemos incorporado otra enorme cantidad de información relacionada con salidas temporarias de la reducción, como partidas de caza, visitas a otras reducciones o expediciones bélicas, ya que consideramos que se trata de otro tipo de movilidad "aceptada" o "tolerada" por los jesuitas quienes sabían que, luego de aquellas actividades los abipones regresarían al pueblo.

Reconocemos, entonces, dos estrategias de movilidad indígena relacionadas con la vida en las reducciones. La primera de ellas, y la que hemos esbozado en los cuadros, evidencia la notable autonomía con que los grupos abipones se agregaban o desagregaban de los pueblos. La segunda, que será analizada más adelante, nos habla de la plasticidad de los grupos abipones de coordinar las ventajas de las reducciones con sus formas políticas, sociales y económicas tradicionales. Es tentador establecer un paralelismo entre aquella primera estrategia de movilidad que desarrollaron los abipones con las reducciones y sus formas de organización sociopolítica, según la cual los individuos podían agregarse o desagregarse de las unidades políticas, por el solo hecho de que los lazos que ataban a un líder con sus seguidores no estaban predeterminados ni fijados por sanciones jurídicas; a la vez que la fusión y fisión de estas unidades marcaba el ritmo de la dinámica social. Por otro lado, creemos que la

segunda forma de movilidad que hemos identificado se basa en la combinación estratégica de la vida en la reducción con el nomadismo y sus ventajas económicas.

En la primera mitad de este Capítulo hemos analizado los distintos procesos que allanaron los caminos de la diplomacia. Cada una de las fundaciones de abipones estuvo precedida por distintas tratativas que sellaron la paz y el acuerdo conjunto de fundar pueblos entre grupos de hispanocriollos y grupos de abipones. También, hemos podido identificar los distintos intereses y objetivos que entraban en tensión en aquellas negociaciones. En este sentido, hemos querido mostrar cómo era posible llegar a un acuerdo o desear un mismo objetivo aparente -fundar una reducción-, incluso cuando las motivaciones e intereses de ambos grupos no eran necesariamente las mismas. Así, por ejemplo, la reducción de Concepción fue acordada por común acuerdo entre Alaykin y el Teniente de Gobernador Francisco de la Barreda, uno y otro querían la reducción más allá de que aquél la solicitara para recuperar un gran número de cautivos y éste para cesar con las hostilidades en el espacio fronterizo de Santiago del Estero.

Si bien los motivos hispanocriollos suelen haber sido más explícitos -aunque no todos, mencionamos por ejemplo el deseo de prestigio o la adquisición de ventajas económicas personales muchas veces solapados bajo propósitos socialmente deseables-, los motivos por los cuales los grupos indígenas aceptaban la reducción debieron ser reconstruidos a partir de una interpretación de las fuentes leídas en esta clave. De esta manera, a partir del tipo de relaciones interétnicas que anteriormente mantenían, si éstas se estructuraban mayormente a través de la guerra o de la paz, si se remontaban a vínculos de larga duración o eran novedosos, también por las relaciones con los otros grupos vecinos del Chaco, hemos podido reconstruir parte de la perspectiva indígena. Asimismo, creemos que a partir de las acciones de estos grupos en las reducciones es posible iluminar -si no la versión nativa de aquello que estaban acordando- al menos la forma en que encararon y adaptaron, en la práctica, aquellos compromisos. Teniendo en cuenta, además, las dificultades de comunicación que ni el uso de intérpretes podía saldar -y que nos permite pensar en unos abipones

que desconocían gran parte del contenido literal de aquellos acuerdos-, esta reconstrucción indirecta del sentido indígena de lo pactado se nos impone como una interesante vía alternativa para el análisis.

Habiendo dicho esto, y en función de los datos que hemos expuesto en los cuadros sobre la circulación de personas para las cuatro reducciones, creemos que la supresión de la movilidad no fue un punto que los abipones estuvieron dispuestos a cumplir. Incluso aquellos caciques que se mantuvieron ajenos al proyecto reduccional utilizaron ocasionalmente estos pueblos como refugio, sin por ello asumir todo el bagaje de obligaciones de paz y amistad con los sectores hispanocriollos que, aparentemente, quedaron acotados a los caciques que habían pactado la reducción³². Pareciera como que el peso de aquellos acuerdos hubiera recaído -aunque esto no implica que lo hayan cumplido- en los personajes involucrados en la fundación de los pueblos mientras que, cuando estas reducciones estaban en marcha, podían agregarse familias o caciques sin que mediara un acuerdo o negociación de los derechos y obligaciones que se asumían por el mero hecho de incorporarse a estos espacios mestizos. En este sentido, no pareciera mediar ningún tipo de protocolo; episodios que en los documentos quedaron remitidos a expresiones tan vacías y generales como que aquellos indios "llegaron para quedarse" (Sánchez 30/3/1750 y 16/1/1751) o "con determinación de ponerse, y estar quietos" (Actas del Cabildo de Santa Fe 22/9/1756). También, a partir de nuestro esquema podemos advertir que no todos estos ingresos a la vida reduccional fueron voluntarios. Hubo otros, la mayoría, cuyo consenso se logró luego de entradas punitivas, mientras que en otras ocasiones -más excepcionales- fueron reducidos por la fuerza de las armas a integrarse a la reducción. Además, aunque a veces llegaban a los pueblos forzados simbólicamente o físicamente, las retiradas de los abipones al Chaco nos muestran su notable grado de independencia y la triste realidad hispanocriolla: si acaso lograban forzar la reducción de algún grupo, tenían pocos recursos para evitar su retirada.

³² Los usos que hicieron los distintos caciques de estos nuevos contextos de interacción serán analizados específicamente en el próximo Capítulo.

Los motivos que podían poner en marcha a los abipones reducidos hacia su Chaco eran enormemente variados y solían estar relacionados con cuestiones políticas, sociales, económicas e incluso ambientales. Un litigio a resolver con algún otro cacique, la ruptura de la paz con los hispanocriollos, una coartada para escapar de un posible enfrentamiento, la búsqueda de recursos económicos, una alianza con algún grupo no reducido, la ausencia de ganado en la reducción, un brote de viruela en el pueblo... y se podría seguir enumerando. Pero sea cual fuere el motivo, si los abipones estaban decididos a partir, no había armas ni regalitos que pudieran hacerlos cambiar de parecer, sobre todo en el momento mismo de la huida, cuando uno o dos padres se encontraban solos y sin recursos para evitarlo. Dobrizhoffer ([1784] 1969) cuenta en varias ocasiones la impotencia y vulnerabilidad de los curas frente a estos hechos, cuando las palabras que pudieran decirles a los abipones no surtían efecto y cualquier otra acción podía poner sus vidas en peligro.

Si un grupo considerable de abipones abandonaba la reducción ponía en peligro tanto las paces como la continuidad del proyecto jesuita, ya que sin pobladores no había pueblo. Cuando esto ocurría y, sobre todo, cuando los hechos hacían sospechar que el motivo de la huida respondía a los rumores de una inminente alianza indígena dispuesta a caer en clave de guerra sobre la reducción -ahora desamparada-, se ponía en marcha todo un mecanismo de re-cooptación de los grupos fugados. El Cura daba aviso al Teniente de Gobernador y este al Gobernador, con cuyo permiso se realizaba una entrada al Chaco con el doble objetivo de intimidar por las armas para conseguir que aceptaran, por "su propia voluntad", regresar al pueblo.

Aparentemente, en algunas ocasiones esta estrategia daba buenos resultados, como puede leerse en los cuadros presentados. Claro está que, juntamente con esta renovación de los acuerdos solía comenzar a girar, nuevamente, el sistema de promesas y regalos. El cacique Naré, por ejemplo, sabiendo que Ychoalay estaba presto a caer con sus tropas sobre San Fernando para castigar unos hurtos cometidos en los caminos coloniales, abandonó en cierta ocasión el pueblo con toda su gente, dejando allí solo a los curas. Frente a esta doble amenaza para la continuidad del

pueblo -que sería atacado y no tenía pobladores-, Patrón le ofreció grandes cantidades de ganados y mediación en sus disputas con Ychoalay con tal de que regresaran a San Fernando. Naré lo hizo, pero las promesas tardaron en cumplirse (Klain 11/11/1758).

En otras ocasiones, los retiros de abipones de los pueblos no eran sino una vía para ejercer presión para que los hispanocriollos cumplieran con su parte de lo pactado - como las donaciones de ganado que nunca dejaban conformes a los caciques reducidos-, para redefinir aquellos términos o lograr nuevos beneficios a cambio de su regreso. Por ejemplo, cuando Alaykin se enteró de que sería mudado el pueblo porque los santiagueños deseaban tener más próxima la reducción a su ciudad, se retiró con toda su gente y sólo regresó con la promesa de que se detendría aquella empresa, logrando por este medio postergar el traslado durante varios años (Breve relación s/f, Dobrizhoffer [1784] 1969). También el cacique Ychoalay se preparó para abandonar al pueblo comprometido por un posible ataque de su enemigo Debayakaikin que avanzaba con gran cantidad de abipones sobre San Jerónimo. Con esta actitud, logró que el Teniente de Gobernador de Santa Fe, Francisco Antonio de Vera Mujica, le enviara la prometida ayuda defensiva que estaba acordada en los pactos pero pocas veces se hacía realidad (Actas del Cabildo de Santa Fe 10/6/1754, Dobrizhoffer [1784] 1969). En esta misma línea de reclamos, los abipones del Timbó abandonaron la reducción en protesta por la falta de entregas de ganado desde la ciudad de Asunción (Actas del Cabildo de Asunción 25/7/1767).

Aunque muchas veces los funcionarios hispanocriollos supieron responder a estas estrategias abriendo el camino a nuevas negociaciones, cuando no llegaban a comprender los motivos de estas huídas, incapaces de controlarlas e interpretarlas, las atribuyeron a "la inconstancia y veleidad con que los indios gentiles mudan su habitación, por no tener por lo común domicilio fijo" (Revisión 23/2/1769). Para 1769, fecha en que fue escrita, esta frase nos habla del fuerte peso del prejuicio en la interpretación de ciertas actitudes. Aunque en la misma carta se pueden leer otras observaciones muy interesantes que nos hablan de que sí podían entender ciertos

mensajes transmitidos indirectamente en las formas en que hacían aquellas migraciones:

se puede esperar que los abipones, que huyeron de la reducción [...] vuelvan a ella, cuando menos se piense, especialmente cuando quedaron allí algunos de los suyos, a quienes no dejarán de comunicar, o por el natural afecto que les profesen o por el deseo que tengan de saber cómo los tratan los españoles, o por la ansia de volver a gozar de las muchas comodidades que experimentaron en la anterior vida civil y sociable (Revisión 23/2/1769).

Así como la presencia de parientes en la reducción podía significar un posible regreso de los que habían huido, los abipones tenían también otras formas de comunicar que ciertas migraciones eran definitivas. Cuando deseaban abandonar por completo las reducciones, lo hacían llevando consigo a toda su familia, como fueron los despoblamientos de Concepción, migraciones generalizadas donde "llevan sus huesos de mano en mano, como honorífica prenda sagrada" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 84), desenterrando los restos de sus antepasados de los cementerios implementados por los jesuitas, para trasladarlos a sus propios sitios ceremoniales. En un acuerdo del cabildo de Asunción de 1767, se ha documentado sobre la reducción de Timbó, el

haberse retirado los indios con sus familias tierra adentro, desenterrando los huesos de sus antepasados del cementerio gentilísimo que usaban, prometiendo volver de aquí a dos meses, con varias proposiciones anficológicas ya de lo malo como prometiendo esperanzas de continuar en la reducción y con la amenaza de que cuando vuelvan desenterrarán los huesos de los que están enterrados en la iglesia, y trasladarlos en sus incultas habitaciones (Acta del Cabildo de Asunción 25/9/1767).

Frente a esta situación, el cabildo acuerda que se les "espere por el término de dos meses hasta saber si vuelven" (Acta del Cabildo de Asunción 25/9/1767). Para Susnik

(1981a: 168), este traslado de los huesos “era la expresión del abandono definitivo del lugar y la negación de la vida reduccional”. Este documento testimonia, además, la total autonomía de los abipones respecto de las entradas y salidas de la reducción de las que veníamos hablando. El abandono y reocupación sistemática de los pueblos, evidencia la capacidad que tenían para manipular estos contextos y posicionar al sector colonial, funcionarios y agentes gubernamentales, en una situación de pasividad y espera de un posible regreso, ya que “los doctrineros no tienen fuerzas para castigarlos ni para sujetarlos, porque no los obedecen, se van cuando se les antoja y vuelven cuando quieren” (Capítulo 17/2/1764).

Resta aclarar que, así como fueron distintos sus orígenes, también lo fueron las historias forjadas por cada uno de estos pueblos. En este sentido, podemos sostener que San Jerónimo fue la reducción más estable en cuanto a su duración en el tiempo, al volumen poblacional y, también, a que mantuvo gran parte de su población original. Los caciques Ychamenraikin e Ychoalay, por ejemplo, murieron ambos mientras aún vivían en la reducción y, aunque con alguna fluctuaciones, sus seguidores se mantuvieron en San Jerónimo. En el otro extremo están las reducciones de Concepción y Timbó, aunque por diferentes motivos. Concepción, por su destierro tardío de las inmediaciones del Paraná a la orilla del Salado en Santiago del Estero, perdió gran parte de su población originaria y, la que mantuvo, fue inconstante y altamente móvil. Creemos que sobran las palabras luego del texto de la Carta Anua de 1764: “No se dio Anua de esta reducción por no estar los Indios fijos en ella y unas veces hay 60 familias y otras no hay 15” (Carta Anua de Concepción 1764). La reducción del Timbó fue efímera en cuanto duración y precaria en cuanto a su población, que nunca llegó a estar verdaderamente instalada en el pueblo. Dobrizhoffer ([1784] 1969) señala al respecto que la mayoría de los abipones de la reducción vivían acampando en las inmediaciones ya que no se habían construido casa para ellos en el pueblo. Por último, la reducción de San Fernando se inscribe en un punto intermedio entre aquellas. Por un lado, el cacique Naré se mantuvo mayormente estable con algunas huidas seguidas de regresos pero, por otro, esta

reducción tuvo un alto flujo de caciques agregados circunstancialmente, abipones o no -como mocovés o vilelas- a lo largo de su historia.

Podríamos seguir ejemplificando y matizando los motivos y resultados de estos movimientos y siempre llegaríamos a la conclusión de que los abipones mantuvieron una gran cuota de autonomía en las decisiones relativas a habitar o no en los pueblos. Pueden haber sido tentados o comprados con regalos y promesas -que aceptaban o no según lo creyeran conveniente-, pero en la decisión de mantenerse reducidos siempre tuvieron la última palabra.

Es por eso que estos espacios se caracterizaron por un ir y venir interesado y una constante reconfiguración poblacional sustentada, en gran parte, por la posibilidad que encontraban los grupos indígenas de encauzar en esos movimientos las demandas políticas y los beneficios económicos. Decíamos al iniciar este análisis que la dinámica de acercarse y alejarse de los pueblos sugería una relación con las formas de la organización sociopolítica de los abipones, basada en las alianzas libres entre las distintas unidades sociales. Forzando un poco más esa comparación, creemos que sería interesante interpretar a las reducciones como adaptaciones indígenas de las formas de vida tradicionales, en tanto que hallamos notables semejanzas entre el comportamiento de los grupos reducidos en estos enclaves con las formas de interacción en los campamentos base³³. Y aquí, nos posicionamos en la segunda dimensión que habíamos identificado en torno a los movimientos, aquellas entradas y salidas de los abipones reducidos -sin intención de abandonar el pueblo- sino como estrategias que permitían complementar las ventajas de la reducción con las tradicionales actividades de caza, los encuentros interétnicos bélicos y diplomáticos y el mantenimiento de los lazos sociales con los grupos no reducidos, con quienes nunca perdieron contacto.

³³ Nacuzzi (1991 y 1998), basándose en su estudio sobre los tehuelches de la Patagonia, describió como *campamento base* el tipo de asentamiento indígena que nucleaba a varios grupos, duraba varios meses y en donde los hombres dejaban a sus mujeres, niños y ancianos mientras salían por tiempo variable en partidas de caza, comercio o robos, luego de los cuales regresaban.

En este sentido, el nomadismo fue reformulado estratégicamente para adecuarse a las ventajas que suponían las reducciones e incluirlas en sus circuitos de movilidad. El hecho de dejar allí parte de la población -generalmente a las mujeres, los niños y los ancianos- refuerza nuestra hipótesis de que las reducciones habrían adoptado para los abipones reducidos, muchas de las funcionalidades del campamento base -refugio, sitios de encuentro, espacios para el intercambio, etc.- además de otros tantos beneficios exclusivos de estos sitios de estrecha interacción con el mundo colonial, como la entrega de ganados y bienes o la presencia de corrales y huertas.

Así, las reducciones, fueron muchas veces utilizadas como lugares estables -aunque sus habitantes estuvieran de paso- para encontrarse con otros grupos, generar intercambios o celebrar alianzas; retroalimentando el circuito de movilidad mediante el cual los grupos abipones lograron integrar los espacios fronterizos con sus actividades tradicionales a través del comercio y la guerra, adaptando y manipulando las múltiples posibilidades generadas en estos contextos. Entendidas desde este punto de vista, se comprende que las reducciones nunca fueron para los abipones sitios aislados de la dinámica social abipona sino que, por el contrario, fueron integrados a aquellas redes sociales y políticas preexistentes. Esta realidad apenas comprensible por los sectores coloniales -que buscaban imponer nuevos patrones de vida y reducían las acciones indígenas a su "inconstancia y veleidad" o su "bárbara naturaleza"- se les hacía visible en las relaciones que los abipones reducidos nunca dejaron de tener con los abipones no reducidos:

De esta nación se fundaron tres reducciones poco antes del año de cincuenta en la frontera de tres ciudades Santiago, Santa Fe y Corrientes. Quedaron unas familias alzadas en sus propias tierras, estas hostilizan, matan, roban cuanto pueden, y como los indios de las tres reducciones son poco menos malos que los alzados, convidados los acompañan, los ayudan y participan de los robos y muertes (Capítulo 17/2/1764).

Aquello fue comprendido desde la óptica del peligro, siempre latente, de las posibles confederaciones indígenas contra la colonia y evidencian el débil sentimiento de confianza y amistad que supuestamente unía a los grupos reducidos con los hispanocriollos. Desde los sectores coloniales se implementaron numerosas estrategias para intentar limitar las salidas de los pueblos, creyendo que con esto se evitarían las alianzas peligrosas y las reducciones tendrían mayor estabilidad y darían mejores resultados. Las acciones que buscaban limitar la movilidad de los abipones reducidos adoptaron múltiples facetas que iban desde las entregas de bienes hasta los enfrentamientos armados. Ya hemos hablado anteriormente de las acciones armadas para castigar o intimidar a los grupos, mencionaremos muy brevemente otras estrategias.

Las dádivas y donativos de ganados, víveres y demás enseres -muchas veces incluidas en los pactos de reducción, como en San Jerónimo, y otras veces utilizadas como estrategias de pacificación frente a inminentes conflictos, como en Concepción-estaban orientadas principalmente a garantizar la subsistencia y reducir al mínimo las partidas de caza. Al menos así lo creían los hispanocriollos, quienes interpretaron desde esta óptica la partida presurosa del cacique Naré del pueblo de San Fernando quien, en realidad huía por temor a las represalias de Ychoalay. El cura de San Fernando, José Klain anunciaba el motivo aparente por el cual los abipones de Naré

desampararon su pueblo, que no es otro sino la gran falta de carne que padecieron por 3 años acá, de modo que a veces por dos y 3 meses no probaron nada de carne de vaca, sino se mantuvieron de solo las raíces y frutas del monte, después de haber gastado todo el maíz de sus chacras y viendo que esto iba siempre adelante y que no venía otro ganado sino algunos toros flacos, de que se enfermaba la gente, se aburrieron del pueblo y se fueron (Klain 11/11/1758a).

Aunque este no fue el motivo por el cual desampararon el pueblo, las promesas de nuevas entregas de ganados sí lograron ser el anzuelo por el cual volvieron a él (Klain

11/11/1758b). Las visitas regulares a los pueblos y la intermediación de funcionarios civiles y religiosos, eran otras medidas que buscaban limitar las salidas de los pueblos a través de la creación de lazos asiduos que manifestaran, en su desenvolvimiento, la renovación de los acuerdos. Desde este punto de vista se puede interpretar la numerosa correspondencia enviada entre el Gobernador de Buenos Aires y los Tenientes de Gobernadores de Santa Fe y Corrientes -Francisco Antonio de Vera Mujica y Nicolás Patrón, respectivamente- con intención de mediar en las disputas surgidas entre Ychoalay, habitante de San Jerónimo, y Naré, cacique principal que quería separarse de aquel pueblo para pasar a fundar uno nuevo en Corrientes (Brigniel 26/5/1749, Andonaegui 29/12/1740, Patrón 23/3/1750, 24/3/1750 y 4/5/1750). En esas misivas Andonaegui mandaba que los funcionarios locales, incluidos los curas, apelaran a los lazos interpersonales que los unían con cada cacique de su jurisdicción para "aquietarlos y contenerlos en sus desórdenes, [...], valiéndose del padre rector para que les persuada a ello y logren el fin de su establecimiento sin inquietudes ni guerras por las malas consecuencias que producen" (Andonaegui 29/12/1749).

Para que estas relaciones interpersonales fueran efectivas, era necesario reforzarlas con actos simbólicos de amistad, respeto y mutua lealtad para que, cuando fuera necesario, los funcionarios pudieran apelar a la "amistad" con el cacique principal y convencerlo de que declinara en sus intenciones de abandonar el pueblo. Dentro de esta estrategia ubicamos, claramente, las entregas de ropas españolas y de la vara de mando que el Teniente de Gobernador de Santiago del Estero le entregó al cacique Alaykin al momento de sellar las paces que abrieron la puerta para fundar la reducción de Concepción. También a aquel llamativo episodio en el cual Alaykin, a punto de abandonar el pueblo porque se hallaba asediado por las tropas de Ychoalay, fue llamado por el Gobernador del Tucumán, Juan Victorino Martínez de Tineo, para que lo visitase personalmente en su sede en Salta. Allí fue el cacique, recorriendo kilómetros y kilómetros, para volver -convencido de no abandonar el pueblo- portando un vistoso traje español (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Sin embargo, las relaciones entre abipones reducidos y no reducidos no se limitaban a la realización de actividades violentas, por lo tanto no siempre eran peligrosas para los hispanocriollos -por el contrario, muchas veces eran ventajosas-. Este tipo de salidas, asentadas en prácticas tradicionales, permeaban distintos aspectos de la vida sociopolítica, económica y ceremonial de los grupos abipones. Dobrizhoffer ([1784] 1969) nos brinda algunos datos de cómo los abipones adultos abandonaban regularmente las reducciones para realizar sus actividades de caza o sus ceremonias rituales de los brindis con algarroba. Por ejemplo, cuenta como muchas veces llegaban otros grupos con intenciones hostiles a la reducción y ésta se hallaba sin fuerzas defensivas porque sus abipones estaban ausentes "ocupados en la caza o en sus bebidas" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 255). Este mismo episodio ocurrió en San Jerónimo que casi fue atacada por una gran cantidad de abipones hostiles,

La mayoría de los abipones, por temor o ignorancia de la agresión enemiga habían abandonado sus casas para dedicarse a la caza de caballos salvajes; con su cacique Ychamenraikin se entretenían alegres en bebidas y cantos mientras Debayakaikin desencadenaba su odio en los predios (Dobrizhoffer [1784] 1969: 156).

Otras veces, los abipones salían de sus reducciones para prestar ayudas defensivas a otros grupos de abipones. Por ejemplo, cuando San Jerónimo se hallaba sitiada por Debayakaikin en el episodio que acabamos de mencionar, Ychoalay mandó a llamar al cacique Alaykin que se encontraba en la reducción de Concepción para que fuera en su ayuda (Dobrizhoffer [1784] 1969: 152 y ss). En este punto, nos hallamos frente a una de las ambigüedades coloniales frente a la actitud de los grupos de moverse entre los pueblos. Si bien por un lado apoyaban y buscaban la sedentarización, por otro permitían y estimulaban este tipo de migraciones temporales orientadas a la defensa y ayuda mutua entre las reducciones para el mantenimiento de los pueblos y, sobre todo, porque esto redundaba en beneficios defensivos para las ciudades.

El deseo de que los grupos abipones reducidos pudieran “mostrando su amistad y fidelidad [...] dar noticias al reverendo Padre Cura de todos los movimientos que supieren hacen los indios de tierra adentro o contra las Corrientes o contra cualquier ciudad” (López 24/4/1759) era otro motivo encubierto que apreciaba las ventajas de la movilidad de los grupos, ya que se asentaba en una comunicación asidua con los grupos no reducidos. También los abipones reducidos prestaron servicios de correo, llevando misivas o recados de un puesto fronterizo a otro, comunicando con sus movimientos a las ciudades, los presidios y las reducciones. Recuérdese la carta que llevó Ychamenraikin con un buen número de sus abipones reducidos en San Jerónimo, desde esa reducción a Santiago del Estero para solicitar la fundación de la reducción de Concepción (Breve relación s/f). A su vez, oficiaron de informantes acerca de los planes y movimientos no sólo de los indígenas de “tierra adentro” sino también de las acciones que libraban en el Chaco otras ciudades coloniales. Por ejemplo, en determinada ocasión, los abipones de San Fernando que se hallaban cazando en el Chaco “dijeron ver a la armada de Salta penetrando el Monte Grande” (López 10/2/176)]. Los hispanocriollos no sólo no limitaban estas acciones -que implicaban todas ellas la movilidad de abipones reducidos- sino que solían retribuir estos servicios con bienes de consumo (yerba, tabaco, sal), bienes de uso (herramientas, armas) y bienes de prestigio (telas, vestidos, abalorios) (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Las presiones coloniales, superpuestas y contradictorias, en torno a la movilidad lejos de condicionar y limitar las respuestas indígenas, ofrecieron un campo flexible y versátil a partir del cual los grupos abipones pudieron adaptarse a la nueva coyuntura y desplegar estrategias originales para la consecución de sus propios beneficios. Las distintas actividades económicas que confluían en los contextos de las reducciones y que vinculaban -a través de una compleja red de intercambios- a indígenas e hispanocriollos, constituyen el mejor exponente, tanto de aquella flexibilidad, como de las capacidades adaptativas de los abipones frente a las nuevas posibilidades que brindaban los contextos reduccionales.

Para comprender estas estrategias es preciso indagar sobre el lugar que ocupaba el ganado -vacas, caballos y ovejas- en aquellas sociedades, lo cual permite explicar, en gran medida, la persistencia de abipones en los pueblos jesuitas. Ya hemos analizado en los Capítulos anteriores cómo, a partir de las condiciones del territorio y los recursos, estas fronteras se convirtieron en espacios socioeconómicos mayormente orientados a la ganadería, opinión en la que acordamos con Schindler (1985), Santamaría (1998 y 2007) y Fradkin (2000). Los establecimientos regionales se posicionaban en el mercado colonial más amplio como productores de cueros destinados a la exportación y centros de adquisición y aprovisionamiento de ganado, muchos de ellos destinados al Perú (Fradkin 2000). El ganado vacuno se diseminó por las llanuras chaqueñas llegando en pocos años a conformar grandes manadas de animales cimarrones que, junto con el ganado alzado, constituyeron una potencial fuente económica, tanto para los sectores hispanocriollos como para los grupos indígenas, especialmente para los ecuestres como los abipones³⁴.

A grandes rasgos puede delinearse que en el lapso que va del siglo XVII al XVIII las actividades de caza y recolección propias de los grupos abipones se combinaron con tareas ganaderas en función al creciente valor de cambio del ganado vacuno y el caballar en el mercado colonial³⁵ (Susnik 1981a, Saeger 1985). La incorporación del ganado caballar y vacuno produjo una intensa aculturación³⁶ entre los grupos abipones que repercutió en múltiples aspectos socioculturales, políticos y económicos. Susnik (1971) señala que los abipones siempre tenían necesidad de caballos, por una parte, por su valor como moneda de cambio para conseguir otros bienes; por otra,

³⁴ El hecho de que fueran ecuestres les habría permitido a los grupos abipones y mocovíes cercar en poco tiempo grandes rebaños de ganado vacuno o caballar y trasladarlos por las llanuras hasta el sitio en el que tendría lugar su comercialización. En este sentido, el uso del caballo habría significado ciertas ventajas para la adquisición de ganados, a la vez que les permitía recorrer grandes trayectos en menor tiempo (Palermo 1986, Saeger 1985).

³⁵ Cabe destacar que, desde principios del siglo XVII, los grupos abipones habían incorporado completamente el caballo y el ganado vacuno tanto a sus círculos económicos de consumo e intercambio como a otras dimensiones sociales tales como la dote por el pago de la novia y la conformación de la herencia (Susnik 1981a, Palermo 1986, Saeger 2000, Lucaioli 2005).

³⁶ Utilizamos el término "aculturación" no para referir a la "pérdida" o "desestructuración" cultural sino como lo ha definido Spicer (1961), en relación a los procesos de reelaboración y asimilación creativa operados por los grupos indígenas a raíz de los contactos con la sociedad colonial. Este concepto habría sido utilizado en el mismo sentido también por Wachtel (1974).

porque el stock de caballos utilizados para el transporte necesitaba de un constante recambio. La carne vacuna fue rápidamente incorporada a la dieta y, por lo tanto, se convirtió en uno de los principales bienes de consumo orientado a la subsistencia, desplazando a la tradicional carne de jaguar. El reemplazo de la carne de jaguar por la de vaca podría verse como resultado de dos procesos simultáneos. Por un lado, la existencia de ganado vacuno cimarrón en las llanuras chaqueñas facilitaba la cacería de grandes manadas -sumado a las ventajas que suponía la caza montada para este fin-, de manera que se trató de un bien cuantitativamente mayor y, a su vez, cualitativamente más fácil de conseguir. Asimismo, el comercio con los centros coloniales favoreció la orientación ganadera de los grupos abipones, quienes podían reinsertar el excedente de los animales que no consumían o de los caballos que no utilizaban en las redes de los intercambios coloniales, trocándolos por otros bienes deseables³⁷ (Palermo 1986, Santamaría 1998 y 2007, Saeger 2000, Djenderedjian 2004). Por otro lado, las pieles de jaguar eran altamente demandadas por los hispanocriollos, lo que condujo a intensificar la caza derivando en una notable disminución del número de animales y en la modificación de las técnicas tradicionales de captura en función de obtener cueros más sanos para incrementar su valor económico (Dobrizhoffer [1784] 1968). Hallamos, entonces, un proceso similar al señalado por Nacuzzi (2007) en torno a los circuitos de apropiación e intercambio del guanaco en la Patagonia.

Asimismo, Susnik (1971) señala que la incorporación e importancia que cobraron estos ganados en la vida de los abipones habría modificado también el ritmo de las relaciones entre los distintos caciques tanto al interior del grupo étnico como con

³⁷ Cabe señalar que no sólo eran vacas y caballos lo que los abipones podían trocar en las ciudades coloniales. Estas también eran consumidoras de una amplia gama de productos autóctonos que los abipones explotaban, producían o conseguían a través de sus redes interétnicas con otros grupos indígenas (Santamaría 1998, Lucaioli 2005). Los productos que los indígenas comercializaban incluían cueros de jaguar y venado, ceras y tinturas (Dobrizhoffer [1784] 1969: 319). También plumas y lienzos tejidos con fibras de caraguatá. Paucke (1944: 291) señala también la venta de lanzas en la ciudad de Santa Fe a cambio de animales. Esta característica de los intercambios entre indígenas y la sociedad colonial ya ha sido estudiada por Nacuzzi (1998) -para el norte de la Patagonia- y Boccara (2002) para los mapuches del sur de la Patagonia, quienes conciben la administración indígena de extensas redes comerciales como evidencia de la capacidad de estos grupos de resistirse a la sujeción colonial.

otros grupos -incluidos los hispanocriollos-, ahora orientadas al mutuo robo de ganado caballar y vacuno para satisfacer estas necesidades. Por otra parte, ese mismo valor del ganado hacía que su robo tuviera una doble funcionalidad: enriquecer a los grupos atacantes a través de un cuantioso botín y debilitar las fuerzas del enemigo quitándoles sus medios de transporte y subsistencia.

Sin embargo, fueron las reducciones las que permitieron una actividad económica más completa y compleja del ganado -especialmente vacunos- en manos de los indígenas, ya que permitían cumplir con los ciclos de cría de difícil manejo entre los grupos no reducidos. A su vez, la vida en las misiones acrecentó el consumo de carne vacuna ya que, como hemos visto, los curas disponían de un stock de ganado destinado a la subsistencia de los indígenas reducidos. La constante mención del consumo de carne de vaca, muchas veces explicitando que se trataba del único alimento diario, nos lleva a pensar también que las actividades ganaderas se habrían posicionado por encima de las tradicionales actividades de recolección (Dobrizhoffer [1784] 1969). No es difícil de imaginar que, con las necesidades subsistenciales satisfechas, los grupos reducidos podrían haber volcado sus actividades económicas hacia otros fines, como la posesión de manadas propias que servirían -mediante la distribución y la reciprocidad- para acrecentar el prestigio de determinados sujetos o movilizar las ayudas de sus parientes (Lucaoli y Nesis 2007). También, el ganado de las reducciones al suplir los requisitos de la subsistencia, habría desplazado la preponderancia de las actividades de caza destinadas a ese fin, dejando mayor tiempo libre a los abipones para dedicarse a las actividades comerciales y bélicas³⁸.

Este aspecto ponía a los hispanocriollos en una situación compleja. Por un lado, las entregas de ganados orientadas a cumplimentar la subsistencia de los indios reducidos les daba ciertas garantías de que los abipones no abandonarían el pueblo.

³⁸ Cabe destacar que también en las actividades bélicas puede evidenciarse un giro en función de los intereses puestos en el valor económico del ganado, en tanto muchas de las partidas guerreras culminaban cuando el grupo agresor lograba apropiarse de las manadas de ganado del grupo que iban a atacar aunque no hubiera habido contacto visual ni corporal entre ambos, incluso cuando el motivo de la expedición fuera la venganza y no el simple saqueo (Dobrizhoffer [1784] 1969).

Sabían, por ejemplo, que cuando las dádivas de ganado mermaban los abipones abandonaban los pueblos internándose en el Chaco en busca de otros recursos, comprendiendo la relación directa entre “las cortas facultades que tienen para su manutención, y la facilidad con que por falta de ellas se vuelven los gentiles al Chaco, en tiempos de algarrobas, miel y otras frutas de que abunda” (Consejo de Indias 6/3/1767). El Teniente de Gobernador de Corrientes le escribía al Gobernador de Buenos Aires que

Los del pueblo de San Fernando, me escribe su cura, que están muy entregados a la borrachera, en esto no hay nada de nuevo, porque es tiempo de la algarroba, más el Padre se queja mucho y me ha manifestado la pobreza en que se hallan y esto es ciertísimo [...] Vuestra Señoría atienda a esta tan justa pretensión para que este Pueblo se pueda conservar (Patrón 6/1/1755).

Esta relación no era del todo cierta, ya que hemos encontrado que los abipones, aún cuando la subsistencia estaba garantizada, también hacían estas excusiones al interior del Chaco, especialmente en la época en que maduraba la algarroba, con cuyos frutos preparaban las bebidas alcohólicas que tomaban antes y durante las grandes ocasiones. Creemos que la asociación entre las idas al Chaco y la ausencia de recursos podría también haber sido alimentada y manipulada por los mismos curas -cansados de no ver llegar los donativos- para solicitar recursos.

Ya fuera para buscar sustento por los medios tradicionales de caza y recolección o para continuar con sus ciclos ceremoniales, debemos considerar, entonces, que la movilidad de los grupos abipones reducidos por el territorio chaqueño era moneda corriente. La situación era paradójica, los hispanocriollos -los vecinos o el Colegio de Jesuitas o los propios curas- se preocupaban por mantener la subsistencia de los abipones reducidos para que estos no tuvieran la necesidad de ingresar al Chaco a procurarse el sustento diario y pudieran dedicarse por completo a las tareas de la reducción pero, en la práctica, sin los apremios del alimento diario, los abipones

siguieron recorriendo asiduamente el Chaco para la adquisición de productos destinados a una amplia gama de finalidades: complemento del alimento de la reducción, recolección de frutos para sus bebidas ceremoniales o para practicar actividades económicas orientadas a los intercambios. Es en este último aspecto donde la relación con los hispanocriollos se vuelve nuevamente ambigua. Ya que estos, si bien por un lado buscaban limitar las salidas, por el otro disfrutaban y se beneficiaban de aquellos intercambios con los indígenas que las excursiones al Chaco hacían posible.

Las reducciones se volvieron, en poco tiempo, importantes centros económicos que posibilitaron la interacción entre hispanocriollos e indígenas a través del ganado. Estos espacios proporcionaban notables ventajas en comparación a las potencialidades de los campamentos de los grupos no reducidos para el manejo de grandes manadas de animales destinadas al consumo. Nos referimos, por ejemplo, a la presencia de extensos campos de pastoreo y corrales óptimos para resguardar y acumular numerosas cabezas de vacas y caballos; ambos, requisitos fundamentales para mantener las reses con que los jesuitas alimentaban a los pobladores cuya infraestructura también era usada por los abipones para resguardar sus manadas particulares. El contexto reduccional les permitía a los grupos abipones acumular mayor cantidad de animales y especular los términos del intercambio, a diferencia de los grupos no reducidos quienes debían realizar transacciones más inmediatas debido a las dificultades que suponía trasladar grandes rebaños y/o preservarlos en campo abierto (Lucaioli y Nesis 2007). Además, tomando a las reducciones como puntos estables de habitación, los hombres podían ausentarse de los pueblos por varios días para realizar nuevas partidas de caza o saqueo para acumular más animales, dejando el resto del ganado al cuidado de las mujeres y los niños que permanecían en la reducción hasta su regreso. Por todos estos motivos, acordamos con Saeger (1985) en que las reducciones fueron utilizadas por los abipones a la manera de una "oficina general" que permitía el despliegue de todas estas estrategias comerciales. Todas estas ventajas habrían centralizado gran parte de la actividad de comercialización de ganado en estos enclaves, lo que no significa que los grupos no reducidos no pudieran

participar de este comercio a través de los lazos de amistad, parentesco y alianza con los reducidos.

En este sentido, las reducciones permitían entablar nuevas y más asiduas relaciones incentivando y fortaleciendo el comercio interétnico y, a su vez, este contexto otorgaba mayores posibilidades de regular el flujo comercial que mantenían las ciudades con los grupos chaqueños. Sin embargo, la dinámica propia del intercambio que descansa en el interjuego de la oferta y la demanda, se enfrentaba al objetivo político de limitar la movilidad indígena: para hacer frente a la incesante demanda de ganados por parte de las ciudades, los grupos indígenas debían procurarse grandes rebaños, generalmente mediante el saqueo a otras reducciones, otros grupos indígenas o en estancias de otras jurisdicciones, actividades que implicaban grandes desplazamientos. Las reducciones ofrecían, además, entornos propicios para refugiarse tras estos ataques -aunque sólo fuera de paso- ya que, por un lado, gozaban de la protección de los curas que buscaban dirimir los conflictos y, sobre todo, porque desde allí era posible establecer ventajosas y rápidas relaciones de intercambio orientadas a reinsertar las mercaderías obtenidas en el circuito económico colonial³⁹ (Susnik 1981a, Saeger 1985). Así, desde el punto de vista económico, para los sectores hispanocriollos era preciso no sólo tolerar sino también garantizar cierto margen de acción y movilidad para los grupos reducidos (Nacuzzi *et al.* 2008). Si tenemos en cuenta que la red de intercambios económicos involucraba a la sociedad en sentido amplio, podemos suponer que la circulación de los grupos indígenas se encontraría, desde esta óptica, fuertemente incentivada.

A lo largo de estas páginas hemos problematizado acerca de dos aspectos fundamentales en torno a las reducciones de abipones en el Chaco. Uno, relativo al momento en que se establecieron las paces y se negociaron los términos de la fundación de las reducciones; otro, acerca de las adaptaciones estratégicamente

³⁹ La dinámica de los robos y saqueos será analizada en detalle en el Capítulo 7.

ventajosas de los abipones a las nuevas posibilidades que brindaban estos espacios. Abstrayendo los múltiples aspectos que se condensaron en uno y otro momento, podemos resumir que nuestro trabajo se centró en indagar acerca de los motivos que llevaron a los abipones a solicitar reducción -y los mecanismos mediante los cuales lo llevaron a cabo- y, por otro, en las razones que contribuyeron para que los abipones, luego, permanecieran en estos pueblos (más allá de la alta variabilidad de personas que hemos señalado).

Muchos trabajos que analizan a las reducciones del Chaco señalan que, entre los motivos principales que llevaron a los grupos a solicitar reducción, se hallaba la intención de acceder al ganado o de posicionarse de manera ventajosa frente a un mercado que ya estaba conformado, y del cual los abipones participaban, pero cuya particular forma de inserción -el robo en otras ciudades para comerciar con las ciudades amigas- se había vuelto más peligroso y menos rentable a mediados del siglo XVIII (Susnik 1981a, Saeger 1985, Djenderedjian 2004). Sin embargo, a la luz de lo que hemos analizado, consideramos que las ventajas asociadas al ganado fueron más una consecuencia de las adaptaciones de las dinámicas de la movilidad de los grupos a las nuevas condiciones que proponían estos espacios que un motivo preestablecido por el cual solicitaban la reducción. En este sentido, dudamos de que los grupos abipones hayan solicitado o aceptado los pueblos motivados por las ventajas económicas asociadas al ganado, ya que sólo conocieron y adaptaron sus actividades económicas a ellas cuando efectivamente ya estaban reducidos. Los motivos por los cuales los abipones solicitaron los pueblos fueron muchos y de los más variados, aunque todos ellos nos permiten pensar en distintas estrategias de interacción y en la capacidad de negociación de determinados caciques que lograron encauzar a través de estos pactos su independencia y autonomía. Sin embargo, creemos que el rol que jugó el ganado en estos contextos sí nos abre una interesante vía de interpretación de por qué algunos abipones permanecieron en aquellos sitios.