

REPENSANDO LA FRONTERA SUR ARGENTINA:  
CONCEPTO, CONTENIDO, CONTINUIDADES  
Y DISCONTINUIDADES DE UNA REALIDAD  
ESPACIAL Y ÉTNICA (SIGLOS XVIII-XIX)\*

POR

MÓNICA QUIJADA

Instituto de Historia CSIC, Madrid

---

*El presente artículo se propone revisar lo que se ha dicho hasta ahora sobre la frontera sur en Argentina, repensando tanto el propio concepto de frontera como los procesos que se dieron en ese ámbito complejo, difuso y todavía escasamente comprendido, proponiendo reinterpretaciones y sugiriendo nuevas líneas de investigación. Para ello se aíslan una serie de categorías básicas —territorio, violencia, intercambio, política e interacción cultural y étnica— y se las analiza en el marco de una nueva sociedad concretada en la expansión de múltiples asentamientos poblacionales. El estudio termina con un análisis acerca de las continuidades y discontinuidades entre el último cuarto del siglo XVIII y finales del XIX. La propuesta fundamental se centra en enfatizar la necesidad de analizar y revalorizar no sólo la presencia indígena, sino su participación en y a lo largo de los propios procesos de construcción nacional de la Argentina decimonónica.*

PALABRAS CLAVES: *Región pampeana, Argentina, frontera sur, indígenas, construcción nacional, siglos XVIII-XIX.*

---

En el contexto de la historia del Cono Sur, sometida a una revisión continua, pocos temas están siendo objeto de tantas nuevas investigaciones como los que se relacionan con la problemática de las fronteras internas. Los esfuerzos mayores se han orientado sobre todo hacia una redefinición y revalorización de las socie-

---

\* Este trabajo ha sido realizado en el contexto del proyecto de investigación BSO2001-2341, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología. Una versión preliminar del mismo fue presentada al Coloquio «Clasificaciones coloniales y dinámicas sociopolíticas en las fronteras de las Américas», Casa de Velázquez, Madrid, enero de 2002.

Su resultado final debe mucho a los inteligentes comentarios de mis colegas los Dres. Marta Irurozqui, Margarita del Olmo y Fernando Monge, del Centro de Humanidades del CSIC.

dades indígenas, que pone un acento nuevo en estas últimas como protagonistas de la historia. Estos estudios han contribuido y siguen contribuyendo a la revisión de los grandes tópicos históricos sobre la población nativa. En estrecha vinculación con estos renovados desarrollos analíticos aparece la puesta en valor de los vínculos e interdependencias entre ambos lados de la frontera (indios/hispanocriollos) y entre ambos lados de la cordillera (indios/indios). La revisión de los debates y las políticas de la sociedad mayoritaria hacia el tema de la expansión fronteriza y las relaciones interétnicas, y los pioneros y reveladores trabajos existentes sobre las formas de vida en la frontera completan este campo investigador de tan notable expansión<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> La bibliografía a que han dado lugar estos importantes desarrollos historiográficos es extremadamente amplia. Por ello —aunque inevitablemente produzca vacíos e injusticias— me limitaré a citar unos pocos títulos. Todos ellos —aunque no sean necesariamente los más importantes— me han resultado particularmente útiles y significativos en cuanto a la comprensión de los procesos fronterizos. Tales trabajos se refieren sobre todo al actual territorio argentino; agregar la ingente producción de los colegas chilenos — o chilenistas— haría este repertorio inacabable: Claudia BRIONES, «Estrategias diferenciadas de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)», *VI Jornadas Regionales de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales*, Universidad Nacional de Jujuy, Mayo 2000 (en prensa en Ana TERUEL y Omar JEREZ (eds), *Políticas estatales frente a las fronteras internas*, U.N. de Jujuy) . Jorge FERNÁNDEZ C., *Historia de los indios ranqueles. Orígenes, elevación y caída del cacicazgo ranquel en la Pampa Central (siglos XVIII-XIX)*, Buenos Aires, Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, 1998. Raúl MANDRINI, «Desarrollo de una sociedad indígena pastoril en el área interserrana bonaerense», *Anuario IEHS*, Tandil, No.2, 1987, pp.71-98; e, «Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI-XIX). Balance y perspectivas», *Anuario IEHS*, Tandil, No. 7, 1992, pp. 59-73. Carlos A. MAYO y Amalia LATRUBESSE, *Terratenientes, soldados y cautivos. La frontera, 1736-1815*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 1998. Carlos A. MAYO (ed.), *Vivir en la frontera. La casa, la dieta, la pulpería, la escuela (1770-1870)*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2000. Lidia NACUZZI, «La cuestión del nomadismo entre los tehuelches», *Memoria americana-Cuadernos de Etnohistoria*, No. 1, pp. 103-133; y, «'Nómades' versus 'sedentarios' en Patagonia (siglos XVIII-XIX)», *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, No. 14, pp. 81-92. Pedro NAVARRO FLORIA, «El 'salvaje' y su tratamiento en el discurso político argentino sobre la frontera sur, 1853-1879», *Revista de Indias*, LXI, 222, 2001, pp. 345-377; Sara ORTELLI, «La araucanización de las pampas: ¿Realidad histórica o construcción de los etnólogos?», *Anuario IEHS*, Tandil, 1996, pp. 208-225. Miguel Angel PALERMO, «Reflexiones sobre el llamado 'complejo ecuestre' en la Argentina», *Runa*, 1986, Vol. XVI, pp. 157-178; y, «La innovación agropecuaria entre los indígenas pampeano-patagónicos. Génesis y procesos», *Anuario IEHS*, Tandil, No. 3, 1988, pp. 43-90. Jorge PINTO RODRIGUEZ (ed.), *Araucanía y pampas: un mundo fronterizo en América del Sur*, Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera, 1996. Alberto SARRAMONE, *Catriel y los indios pampas de Buenos Aires*, Azul, Editorial Biblos Azul, 1993. David WEBER, «Borbones y Bárbaros. Centro y periferia en la reformulación de la política de España hacia los indígenas no sometidos», *Anuario IEHS*, Tandil, No. 13, 1998, pp. 147-171. Desde una perspectiva distinta, de estudio iconográfico y genealógico, es muy revelador sobre los resultados finales de la política hacia la frontera sur el libro de José Carlos DEPETRIS y Pedro Eugenio VIGNE, *Los rostros de la tierra. Iconografía indígena de La Pampa, 1870-1950*, Santa Rosa, Universidad Nacional de Quilmes-Ediciones Amerindia, 2000. Debo agregar que los planteamientos que aquí aparecen no hubieran surgido sin las múltiples reflexiones que me ha inspirado la realización de otros trabajos previos, en particular:

El propósito de este trabajo es repensar el concepto de frontera y los procesos que se dieron en ese espacio amplio, variable, difuso y todavía escasamente comprendido. Para ello utilizaré conceptualizaciones desarrolladas por los estudios de Fredrick Barth sobre la importancia de las fronteras en la definición de grupos, y de Serge Gruzinski en torno al llamado «*passage culturel*». Con el objetivo antes señalado me propongo cruzar, reorganizar y reevaluar datos y perspectivas proporcionados por la investigación existente, reflexionar sobre ellos y sugerir nuevas interpretaciones. El ámbito al que me referiré se concentrará casi exclusivamente en el área pampeana, lo cual no implica que no se tenga en cuenta la importancia de los trasvases transcordilleranos o entre las pampas y la Patagonia.

En primer lugar procederé a discutir el propio concepto de frontera, revisando su polisemia y los contenidos que han sido aplicados o deberían aplicarse a la frontera sur. El segundo apartado estará destinado a proponer perspectivas matizadas y lo más complejas posibles para tratar el tema de la frontera sur, para lo que aislaré con fines analíticos una serie de categorías básicas en un orden que no es aleatorio: comenzaré por aquellas categorías que han sido objeto de una investigación más exhaustiva, —**territorio, violencia, intercambios**— para pasar a un nivel de análisis que ha sido menos atendido por los estudios existentes: la **política**, que incluye tanto la *intencionalidad* como la *participación*. Terminaré con un nivel de análisis que considero tan fundamental para comprender los procesos de la frontera como marginado por la investigación: me refiero a la **interacción cultural y étnica** en el marco de la expansión de una nueva sociedad concretada en múltiples asentamientos poblacionales. En esta última categoría van a confluir las precedentes, y en ella está concentrado el mayor aporte de propuestas originales y apertura de líneas de investigación para el futuro. En un tercer y último apartado, y a partir de ese contexto general, intentaré esbozar algunos planteamientos básicos sobre las continuidades y discontinuidades que se produjeron entre los dos grandes períodos, el colonial —*ciñéndome sobre todo al último cuarto del siglo XVIII*— y el republicano —entre la Independencia y la Conquista del Desierto—. La propuesta fundamental que subyace a todo el análisis es enfatizar la necesidad no sólo de estudiar las poblaciones indígenas de frontera y los contactos y conflictos entre estas últimas y la sociedad hispano-criolla, sino de analizar y revalorizar la participación indígena en y a lo largo de los propios procesos de construcción nacional de la Argentina decimonónica.

---

Mónica QUIJADA, «Ancestros, ciudadanos, piezas de museo. Francisco P. Moreno y la articulación del indígena en la construcción nacional argentina (siglo XIX)», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* (Tel Aviv), 1998, pp.21-46; «La *ciudadanización* del indio bárbaro. Políticas oficiales y oficiosas hacia la población indígena de la pampa y la Patagonia, 1870-1920», *Revista de Indias*, 1999, vol. LIX, No. 217, pp. 675-704; y Mónica QUIJADA, Carmen BERNAND y Arnd SCHNEIDER, *Homogeneidad y nación. Con un estudio de caso, siglos XIX y XX*, Madrid, Colección Tierra Nueva e Cielo Nuevo, CSIC, 2000.

## I. APROXIMACIONES CONCEPTUALES A LA FRONTERA

Tanto en los diccionarios y enciclopedias como en los propios trabajos historiográficos se ofrecen algunas concepciones de lo que es la frontera que presentan un número de variables importante. Una de ellas, la acepción más antigua y común, es la de límite entre dos espacios distintos, que muchas veces en los diccionarios son definidos como dos estados. Por ejemplo en el Covarrubias, de 1734, se dice que es «la raya y término que parte y divide los Reinos, por estar el uno frente al otro». Pero ya introduce, junto a esta visión de linealidad, el aspecto espacial: «se llaman en algunos lugares los pedazos de tierra que están cerca de ellos». De forma parecida, el Diccionario de Terreros y Pando de 1787 matiza lo anterior: «la parte de un Reino, o Provincia, que hace frente, o está inmediata a otros dominios» (o sea, a la «raya y término» se agrega el espacio). Los diccionarios ingleses mantienen estas conceptualizaciones, tanto en la voz «frontier» —«a border between two countries»— como en «boundary» o «borderland». Este último, por ejemplo, remite a 1813 y dice: «a land or district on or near the border».

Pero a partir de 1870 se produce un cambio importante, pues se agrega una visión que más tarde va a identificarse con una parte de las teorías de Fredrick Turner. Por eso la llamaré «la visión turneriana», aunque en puridad el famoso artículo del norteamericano es posterior a la incorporación de ese significado en los diccionarios anglosajones, demostración de que es Turner quien se inspira en una concepción popular preexistente. De tal forma, como acepción testimoniada en ese año de 1870, el británico Oxford se refiere a «that part of a country which forms the border of its settled or inhabited regions»; y el norteamericano Webster habla de «a region that forms the margin of settled or developed territory». Esta forma espacial definida por la presencia de poblaciones (que aunque no se lo explicita siempre son occidentales y «civilizadas») al borde de un espacio «natural» que no forma parte de lo que se entiende por «civilizado», es la típica visión turneriana, sorprendentemente ausente del Diccionario de la Real Academia Española. Y digo sorprendentemente, porque está claro en toda la documentación hispanoamericana, tanto colonial como republicana, que ésta es la conceptualización de la frontera que más presente está en el ánimo de los pobladores de la sociedad mayoritaria, es decir, el margen del territorio poblado por occidentales y modificado por los ritmos de la ocupación. Se trata tanto de un espacio como de una suerte de línea civilizatoria, que en Hispanoamérica está a veces señalada por la presencia de lo militar.

Lo que no recoge ningún diccionario es ese conocidísimo tercer concepto que ayudó a consolidar Barth a finales de los años 60, según el cual —dicho de forma muy simplificada— son precisamente los bordes entre distintos grupos étnicos los que definen su diferencia y les permiten autorreconocerse y ser reconocidos por los demás<sup>2</sup>. Según este autor la diferencia étnica se plasmaría no en el aisla-

<sup>2</sup> Fredrick BARTH, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, Bergen Oslo-London, Universitets Forlaget-George Allen & Unwin, 1969; y «Enduring

miento sino precisamente en el contacto, y de ahí la importancia de los «ethnic boundaries», que implican también espacios donde se produce la competencia por los recursos. Volveré sobre Barth un poco más adelante, para ver si algunas de sus propuestas pueden ser útiles al caso que tenemos entre manos. Por el momento, sólo me interesa de él la introducción de la perspectiva étnica, que viene a sumarse a la geográfica y la poblacional.

Finalmente, dentro de una perspectiva que toma en cuenta la etnicidad y el contacto cultural —aunque sin vincularse a la teoría barthiana— aparecen en los últimos años las concepciones acuñadas por autores que han dedicado importantísimos estudios a poner en valor a las sociedades indígenas de frontera, desterrando para siempre la tópica conceptualización decimonónica como grupos nómades y salvajes. Así, Raúl Mandrini afirma que la frontera, más que actuar como un límite o separación, era «un área de interrelación entre dos sociedades distintas, en la que se operaban procesos económicos, sociales, políticos y culturales específicos»<sup>3</sup>. En una tónica semejante Carlos Mayo —autor que, individualmente o en equipo, ha publicado importantes trabajos sobre la «vida de la frontera»— se refiere a «esos espacios marginales, en donde gente de distintas culturas interactuaba en el marco de condiciones particulares (militar, comercial, religioso, social y político) y se desarrollaban instituciones específicas (la misión, la encomienda, la milicia y el poblado)»<sup>4</sup>. Pero también, en una disposición más turneriana, considera a las fronteras interiores como un área de tierras libres (es decir, abiertas a la apropiación de la sociedad hispanocriolla) que corría por el borde extremo del asentamiento sin excluir por el territorio del indio próximo. Era la zona de contacto entre indios y «blancos»<sup>5</sup>. Finalmente, una definición aún más compacta la da Norberto Ras: «El concepto de frontera representa durante la colonia, más que una línea divisoria concreta y bien definida, una franja de terreno de anchura y ubicación mal delimitada, una especie de *tierra de nadie*, entre los territorios ocupados en forma permanente por los cristianos y aquellos sobre los cuales el control efectivo es ejercido por los indígenas. En ésta existían numerosas manifestaciones de intercambio entre las culturas en contacto, en un flujo y reflujo frecuente facilitado por la falta de obstáculos naturales y la impotencia de ambos adversarios por ejercer un dominio estricto dentro de su respectivo sector»<sup>6</sup>.

Aunque en el último caso es un poco dudoso que alguna vez existiera una tierra auténticamente «de nadie», creo que estos y otros intentos por matizar la definición de las fronteras interiores son imprescindibles y hay que tenerlos en cuenta

---

and emerging issues in the analysis of ethnicity», Hans VERMEULEN & Cora GOUERS (eds.), *The Anthropology as Ethnicity: Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*, Amsterdam, Het Spinhuis, 1991.

<sup>3</sup> Raúl MANDRINI [1], 1992, p. 63.

<sup>4</sup> Carlos MAYO [1], 2000, p. 16.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 12.

<sup>6</sup> Norberto RAS, *Crónica de la Frontera Sur*, citado por Carlos MAYO [1], 2000, p. 38.

en toda referencia a esta problemática. No obstante, también creo que son incompletos, y explicaré por qué.

En realidad, pienso que cada una de estas perspectivas sobre la frontera es insuficiente si se la utiliza de forma aislada y como explicación monocausal, pero todas aportan una parte de la percepción histórica sobre ese fenómeno. Y aquí definiendo la construcción de conceptos como un fenómeno histórico y procesual. Si tenemos en cuenta los imaginarios colectivos, la idea de una raya o confín no está ausente de las percepciones históricas sobre la frontera, tanto de la sociedad mayoritaria como, me atrevería a decir, de las propias sociedades indígenas. Cuando Sá y Farías, en un texto de 1786, asocia la frontera al «cordón que forman las guardias»<sup>7</sup>, está visualizando una línea trazada en un plano. De la misma manera, cuando en los tratados sucesivos se les señala a los indios un accidente de terreno, generalmente un río, con la expresa prohibición de traspasarlo, los indígenas visualizan una línea en un espacio horizontal. Lo cual no implica que esa línea no fuera cruzable, ni es incompatible con la percepción habitual nativa de ese espacio como un amplio territorio sujeto a múltiples trasvases. Y cuando Martín Fierro entona: «me dijo Cruz que mirara/ las últimas poblaciones» está aplicando, sin saberlo, una perspectiva turneriana —ya he dicho antes que es la imagen más común de la frontera antes de la Conquista del Desierto—, al tiempo que está traspasando una raya o confín. Una cosa es que nosotros, con nuestra perspectiva analítica y temporal, sepamos que esas «poblaciones» y las áreas adyacentes formaban parte de una frontera porosa y permeable, un ámbito pleno de interacciones, intercambios y procesos de aculturación, y otra la perspectiva simbólica que se manejaba en la época —y aún hoy— sobre límites clara, consciente y socialmente reconocidos no sólo entre la civilización y la barbarie, entre formas de vida y valores colectivos, entre ámbitos de mayor o menor seguridad física según sea el lado desde el que se mire, sino entre sistemas políticos y formas de sujeción a la autoridad.

El problema básico de las visiones tradicionales no es su falta de operatividad, o que no estén presentes en las conciencias, o que sean básicamente erróneas. Tampoco son criticables las definiciones aportadas por las nuevas líneas historiográficas, que tanto están haciendo por eliminar tópicos y visiones simplistas, por no decir abiertamente racistas. El problema es, en mi opinión, que todas ellas, quien más, quien menos, incluso las que se basan en el reconocimiento de la interacción étnica y cultural, acaban por privilegiar de forma absoluta, en el análisis, una de las dos perspectivas en juego. Por un lado, existe una amplia y nutrida bibliografía que ha analizado la frontera principalmente desde la perspectiva de los procesos y objetivos propios de la sociedad criolla. No obstante, ¿por

---

<sup>7</sup> «Segundo Informe de D. Custodio Sá y Farías sobre el Puerto de San José», Pedro de ANGELIS, *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*, IV, Buenos Aires, Editorial Plus Ultra, p. 191.

qué referirse siempre a las «últimas poblaciones», y no las primeras —o las últimas— tolderías? Para el renegado que vive con los indios, para el indígena que va a los pueblos a comerciar, la visión está invertida, pero no es menos real. Sin embargo, no se la toma en cuenta. Por no hablar de esa sociedad intermedia y mestizada que se está creando, y que sólo aparece en los documentos como referencias puntuales y secundarias.

Pero si en las visiones tradicionales de la frontera y en los análisis que se centran en la perspectiva de la sociedad mayoritaria esta jerarquización está omnipresente, también lo está —sólo que invertida— en los estudios cuyo centro de atención es la redefinición y revalorización de las sociedades indígenas. Estos últimos marginan las motivaciones, objetivos y características del lado «criollo» de la frontera, o los reducen a simplificaciones y explicaciones monocausales más o menos economicistas. Muchos de estos estudios son demasiado inteligentes para contraponer explícitamente la imagen del indio bueno, explotado y engañado, a la sociedad «blanca» hipócrita y ladrona de tierras, pero de alguna manera estas visiones suelen formar parte de un trasfondo nebuloso que está allí para quien quiera verlo.

En resumen, las fronteras interiores, ¿pueden asociarse en el imaginario a una raya o confin? Sí. ¿Están incluidas en ellas «las últimas poblaciones», y su avance más o menos rítmico, dentro de un proceso histórico caracterizado por la ocupación de tierras y la expansión de una forma específica de cultura, la occidental? También. ¿Son espacios de contacto interétnico, donde se producen fenómenos de aculturación, intercambios, influencias y se desarrollan formas institucionales específicas? Sin duda. La reunión de todas esas perspectivas es necesaria para comprender la frontera. Pero hay más. Conocemos poco sobre los procesos mismos de interacción cultural, de aculturación e incluso de mestizaje. Falta estudiar las interacciones étnicas, pacíficas o violentas, integrando las dos perspectivas: tanto la criolla como la indígena. *Falta analizar hasta qué punto (y volvemos a Barth) el contacto cultural de frontera no sólo engendra aculturación, sino que produce el efecto de crear y consolidar especificidades culturales en cada grupo.* Falta desvictimizar a una de las partes y repensar la otra para poder comprender su papel histórico, sus condicionamientos y sus márgenes de actuación, sus objetivos y motivaciones. Todos los actores implicados tienen una leyenda rosa y una leyenda negra. Ambas deberían ser superadas, como también debería superarse la perspectiva fondo-figura (es decir, cuando se ve el fondo no se ve la figura, y viceversa) que suele presidir este tipo de estudios. Como afirma David Weber, la idea de frontera es mutuamente compartida tanto por los hispano-criollos como por los indígenas<sup>8</sup>; ambos grupos visualizan la frontera, operan sobre ella y actúan en función de ella; ambos grupos, en definitiva, la transgreden.

---

<sup>8</sup> David WEBER [1], 1998, p. 147.

## II. REPENSANDO LAS FORMAS DE APROXIMACIÓN A LA FRONTERA

¿Cómo aproximarnos a esa realidad tan porosa, maleable, múltiple y compleja como es la frontera sur, introduciendo un mínimo de orden que facilite el análisis?. Sin duda, los enfoques posibles pueden ser múltiples y todos ellos legítimos. Yo voy a intentar el aislamiento de algunas categorías o conceptos que me parecen claves para entender el proceso de contacto en la frontera.

### Territorio

Comencemos por el sustrato geográfico, el *territorio*. Es difícil comprender la interacción básica entre la ideología territorial y las fronteras interiores en la América hispana si no se parte del principio de legitimación de la ocupación castellana que se originó en las bulas papales y el tratado de Tordesillas. A partir por lo menos de 1494 la corona de Castilla ejerció un derecho —que consideró incontestable— a la posesión de un inmenso conjunto de tierras, tanto descubiertas como por descubrir. El espacio geográfico al que nos referimos en este trabajo caía íntegramente dentro de ese ámbito, y la sociedad que surgió y se expandió a partir de la conquista y colonización hizo suyo ese principio. Por ello, la expansión fronteriza nunca se realizó sobre tierras consideradas como pertenecientes a una nación enemiga, sino sobre tierras identificadas como realengas y más tarde públicas. De lo que se trataba no era de conseguir la soberanía sobre esas tierras —que ya se detentaba, por el rey primero y por el «pueblo soberano» después— sino de pasar de la teoría al ejercicio efectivo.

En otras zonas de expansión, como las ocupadas por el Imperio Británico, se operó en algunos casos a partir de la compra de tierras a los indígenas. Aunque este principio encubrió muchas atrocidades y las formas de apropiación no implicaron una mayor legitimidad legal ni un reconocimiento de los derechos de los nativos, me interesa señalar, con fines de clarificación analítica, esta diferencia implícita en uno y otro modelo. Lo cierto es que en el Río de la Plata los casos de compra de tierras fueron escasísimos, de hecho no recuerdo otro que el de Francisco Ramos Mejía en la provincia de Buenos Aires, y Ramos Mejía era un personaje excepcional que se regía por normas personales y creencias distintas a las de la inmensa mayoría de sus compatriotas, por lo que no pasó de ser la excepción que confirma la regla. Y la regla consistió en considerar a los indígenas como habitantes de unas tierras que formaban parte de un territorio único cuya soberanía era detentada por el Rey y después de la independencia por la República.

Por lo tanto, la disputa no era por la soberanía territorial sino por la tenencia del espacio. El Estado podía ejercer lo que consideraba su prerrogativa inalienable de ocupación efectiva mediante pactos con los caciques o por el uso de la fuerza. Pero para los pobladores de esas tierras, el derecho de propiedad sobre las



mismas —que, insisto, era expresión de tenencia, no de soberanía— debía obtenerse del Estado por compra, denuncia de ocupación o donación estatal. En los dos primeros casos los trámites y acciones que llevaban a su ejecución eran completamente ajenos a las prácticas culturales indígenas: ni entraba en el universo mental de éstos hacer uso de esas posibilidades, ni la sociedad mayoritaria les reconoció la aptitud para ejercerlas. De hecho, el desconocimiento y falta de medios para utilizar los mecanismos conducentes a la propiedad legal de la tierra llevó a que no sólo los indios, sino muchas familias de labriegos pobres quedaran despojados de los terrenos que ocupaban. El tercer recurso —de donación o asignación estatal— fue puesto en ejecución por el Estado en diversas ocasiones —particularmente en la segunda mitad del XIX— que fueron no obstante insuficientes en relación con las necesidades de la población indígena<sup>9</sup>.

Por supuesto que todos estos principios que la sociedad blanca o cristiana aplicaba con escasos y sobre todo poco efectivos cuestionamientos, eran rechazados por los indígenas que siempre alegaron el derecho a ocupar las tierras habitadas desde tiempos inmemoriales por sus antepasados. Perspectiva que a su vez, y por las razones antedichas, no entraba dentro del marco normativo por el que se regía la sociedad «huinca». Con esas reglas de juego era inevitable el enfrentamiento secular. A ello debe añadirse que una de las circunstancias que más contribuyó al proceso de avance de la frontera sur, fue el hecho de que el contencioso entre nuevos y antiguos pobladores no se diera sólo entre blancos e indios, sino entre los diversos grupos de indígenas. Cuando el cacique ranquel Carrupilun, de stirpe araucana (recordemos que los ranqueles llegan al territorio pampeano en el último tercio del siglo XVIII<sup>10</sup>), afirma ante el Comandante de la expedición a Salinas Grandes, Pedro Andrés García, y varios caciques pampas que «la laguna era suya, la tierra dominada por él, y ninguno, sin ser repulsado violentamente, podía ir allí»; que «él era el Señor, el Virrey y el Rey de todos los Pampas», es respondido por el cacique pampa Quirulef que éste, «sus padres y abuelos, habían ocupado aquellas tierras, y ninguno se las había disputado, y le era muy extraño que **el que ayer las había conocido, hoy las llamase suyas (...)** que Carrupilun tenía su antigua morada en los montes, **y nunca en las pampas...**»<sup>11</sup>

Este contencioso entre unos grupos indígenas de antiguo poblamiento y otros considerados por los primeros como advenedizos facilitó considerablemente la acción de los españoles en la frontera y condicionó en favor de éstos las relaciones interétnicas. Tanto a lo largo del XVIII y principios del XIX como después de la independencia la actitud de los indios ante los avances poblacionales de los

<sup>9</sup> Cfr. Claudia BRIONES [1], 2000, Mónica QUIJADA [1], 1999.

<sup>10</sup> Jorge FERNÁNDEZ C. [2] (1998) cap. III.

<sup>11</sup> Pedro Andrés GARCÍA, *Viaje a Salinas Grandes*, Buenos Aires, Editorial Sudestada, 1969, pp. 95-97. Recordemos que esta anécdota corresponde a la expedición a las Salinas Grandes encargada por la Junta Gubernativa de Buenos Aires a Pedro Andrés García en 1810, es decir, cuando aún los territorios rioplatenses reconocían al menos en lo formal la autoridad del Rey.

blancos estuvo muy lejos de ser unívoca. Unos pensaban, con indudable razón, que venían a quitarles sus tierras y respondían a esos avances con desconfianza y violencia. Pero para otros grupos la cercanía de los «huincas» les ofrecía seguridad frente a los temidos ataques de otras tribus y buscaban la protección de aquellos; además, consideraban que dicha proximidad favorecería unos intercambios comerciales que les eran cada día más necesarios. Por lo tanto, los procesos de la frontera fueron todo menos simples y monocausales.

Siguiendo este razonamiento, se hace indudable que tanto las interacciones como la ocupación territorial en la frontera no son comprensibles sin dos categorías fundamentales, aparentemente —sólo aparentemente— contradictorias: *violencia e intercambio*.

## Violencia

La violencia fue un elemento omnipresente, aunque hubiese períodos de mayor calma, como el tramo entre 1785 y 1820 o la llamada «pax rosista». Pero ni siquiera entonces deja de haber violencia: entre blancos e indios, entre indios e indios, entre blancos y blancos. Y en ese marco de violencia, las alianzas presentan múltiples cruzamientos: los indígenas buscan la protección de los blancos, los blancos el apoyo de los indios, hay alianzas tribales contra los «huincas» y alianzas entre «huincas» contra los aborígenes. En este marco general, es importante no olvidar que, al contrario de lo que afirma cierta literatura indigenista según la cual la violencia en la frontera es sobre todo una forma de reacción indígena ante los atropellos de los europeos o criollos, las dos acciones de los indios que más afectaron las relaciones con la sociedad blanca, es decir, el saqueo y el cautiverio, no se originaron en los enfrentamientos entre europeos y nativos sino que formaban parte de las culturas indígenas y de las relaciones intertribales desde mucho antes de que se produjera dicho choque. La práctica del cautiverio, por ejemplo, era una costumbre muy antigua de cuya existencia hay noticias que se remontan tanto al período incaico como a los primeros años posteriores a la conquista; en 1565, por ejemplo, se recogen en los documentos ataques de pehuenches a otros indígenas, a los que les robaban mujer e hijas<sup>12</sup>. Por otra parte, esa forma de violencia no sólo era vista como legítima por los indios sino como necesaria desde la perspectiva del mantenimiento de sus propios valores. Como afirma José Bengoa refiriéndose a las incursiones transcordilleranas de los araucanos, los malones eran la ocasión de grandes proezas militares donde los hombres se cubrían de honores y gloria; para los jóvenes guerreros eran una especie de ritual de iniciación<sup>13</sup>. Eran

---

<sup>12</sup> Jorge FERNÁNDEZ C. [1], 1998, pp. 115 y 39.

<sup>13</sup> José BENGEOA, *Historia del pueblo mapuche*, Santiago de Chile, Ediciones Sur, 1985, pp.102-103.

además una manera de obtener o mantener recursos que no se limitaba a las conflictivas relaciones entre blancos e indios. Cuando el cacique pampa Epumer busca alianza con la Junta de Buenos Aires a través de Pedro Andrés García, lo hace como forma de protección frente a los ataques de los enemigos ranqueles, especialmente los hombres del cacique Licon, que «le han robado toda su hacienda»<sup>14</sup>.

Por otra parte, las formas de violencia indígena con respecto a la sociedad blanca surgían de motivaciones complejas y movimientos estratégicos que alejan a los nativos tanto de la visión tradicional de «bárbaros y salvajes» como del simplón y cuasi humillante papel de víctimas que muchas veces se les suele asignar. Los malones, por ejemplo, podían ser un medio violento de adquisición de recursos u operaciones militares de represalia contra la sociedad hispano-criolla, pero también **formas de presión para obligar a aquélla a negociar**, como fue el caso de los ataques de agosto y noviembre de 1780<sup>15</sup>. Este último, en particular, «tuvo como objetivo doblegar a los españoles y obligarlos a negociar la paz con el fin de fortalecer el comercio indígena con la sociedad de frontera»<sup>16</sup>. Lo cierto es que a lo largo de un período muy extenso los nativos utilizaron con inteligencia, astucia y capacidad de maniobra sus posibilidades de movimiento y de presión, que no fueron pocas. Por otra parte, durante mucho tiempo la inferioridad técnica no fue un problema de envergadura. Después del primer período de choque los indígenas terminaron por asumir los elementos bélicos que en un principio habían facilitado la superioridad de los españoles, y el bache tecnológico no volvería a abrirse hasta el último tercio del siglo XIX, con la aparición sobre todo de los famosos rémington<sup>17</sup>. A este respecto, a lo largo del XVIII y principios del siglo siguiente los testimonios sobre la equiparación armamentística de ambos grupos son abrumadores: «Los antiguos conquistadores pelearon con gentes que no habían visto cavallos ni armas de fuego, pero los Apaches, los Comanches, y los demas Indios del Norte manejan aquellos con destreza»; «Los bárbaros que hoy declaran la guerra a los españoles ven a diario que son capaces de vencerlos y matarlos, burlando sus ataques con cavallos velocísimos y lanzas de hierro...»; «[Si los problemas de la frontera] no se remedian, llegaremos a igualarnos con nuestro Padre el Adelantado Mendoza (...) con la notable diferencia, que aquellos mayores tenían en su favor la superioridad de las armas, que nosotros vamos perdiendo, porque estos nos van ya igualando, y con empeño procuran adelantarse en el manejo de las de fuego...»<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> Pedro Andrés GARCÍA [11], 1969, p. 74.

<sup>15</sup> C. MAYO y A. LATRUBESSE: [1], 1998, p. 23. Los autores están citando a Eduardo Crivelli Montero: «El malón como guerra. El objetivo de las invasiones de 1780 a la frontera de Buenos Aires», mimeo, 1987.

<sup>16</sup> *Idem*, p. 32.

<sup>17</sup> Véase David WEBER [1], 1998, pp. 149-50.

<sup>18</sup> Los dos primeros testimonios corresponden, uno, a un informe general de 1780 a José de Gálvez que se guarda en el Archivo de Indias; el otro, a un jesuita que evangelizó el Chaco Para-

Como dice Carlos Mayo, la dialéctica ataque-defensa fue aplicada tanto por los indios como por la sociedad hispanocriolla. Hay una historiografía más o menos reciente según la cual, a la luz de las últimas investigaciones que han demostrado el carácter complejo de los fundamentos económicos de la sociedad indígena, se niega a ésta el carácter de depredadora. Creo que esto implica forzar un tanto el análisis. Por mucho que se haya complejizado la categorización del sistema económico indígena, una parte significativa de éste siguió estando integrada por formas de depredación. Se miren por donde se miren, gran parte de los malones indígenas, operados tanto sobre otras tribus indias como sobre poblaciones hispanocriollas, eran acciones depredadoras. Y la base económica indígena fundamental —la tenencia e intercambio de ganado— no sólo no excluyó la depredación, sino que ambos formaban parte integral de un sistema único.

La depredación fue tan intrínseca a los procesos de la frontera, que quizás podría considerarse que la propia sociedad hispanocriolla fronteriza incorporó ciertas formas de depredación (con la diferencia de que no puede decirse que éstas estuvieran en la base de su economía, a no ser que se incluya en esa categoría la apropiación de tierras). Por ejemplo, es sabido que a lo largo del XVIII y en el siglo siguiente los ataques de los blandengues primero y las milicias fronterizas después fueron asumiendo cada vez más la morfología de los malones indígenas, con sus arreo de ganado, su derecho a botín y e incluso ciertas formas de cautiverio. Es interesante constatar, por ejemplo, que el apresamiento de mujeres indígenas capturadas en combate prefiguró algunas de las acciones que serían típicas de la llamada «conquista del desierto» en el último tercio del siglo XIX: se las conducía a los centros poblados, donde «quedan distribuidas en casas ... para su cuidado y educación»<sup>19</sup>. Y Pedro Andrés García, en la expedición de 1811, tuvo dificultades para contener a sus soldados, que veían en los arreos de plata, caballos y textiles de los indígenas un botín sustancioso y apetecible<sup>20</sup>. Con respecto a la estrategia de Rosas, afirma Jorge Fernández C.: «Cada una de las expediciones de Rosas son concebidas como verdaderos malones ya que sus características son las mismas: ataque al despuntar el alba, chuceo indiscriminado, exacción de botín, rescate de mujeres y cautivos, incendio como despedida»<sup>21</sup>

Recopilando lo dicho hasta aquí, la violencia como categoría omnipresente en la frontera está muy lejos de tener una explicación simplista o monocausal. Si,

---

guayo a mediados de ese mismo siglo. Ambos están recogidos por David WEBER [1] p. 149. El tercer testimonio es de Pedro Andrés GARCÍA [1] 1969, p. 56.

<sup>19</sup> José Francisco de AMIGORENA, «Diario de la expedición, que de orden del Exmo. señor virrey acabo de hacer contra los indios bárbaros pegüenches» (Mendoza, abril de 1780), Pedro de ANGELIS, *Colección de Obras y Documentos*, Tomo IV, p. 213.

<sup>20</sup> «... incitados pr los despojos que podía prometerles la victoria, en las muchas alhajas de plata, monturas, caballos y tegidos que traen a esta especie de feria.». Pedro Andrés GARCÍA [11] (1969) p. 108.

<sup>21</sup> Jorge FERNÁNDEZ C. [1], 1998, p. 166.

por un lado, desde la perspectiva europea el principio que asociaba el descubrimiento a la soberanía territorial ignoraba cualquier derecho de ocupación que no fuera el detentado por la sociedad de conquista —lo cual necesariamente engendraba comportamientos conducentes a la violencia—, desde la perspectiva contraria las propias pautas culturales indígenas ponían en valor la práctica de la violencia, contribuyendo también a condicionar la búsqueda y aplicación de formas alternativas duraderas. No obstante, la historia de la violencia fronteriza no hubiera sido tan prolongada y compleja, por no decir incluso sofisticada, de no haber interactuado estrechamente con otra forma de relación: el *intercambio*.

## Intercambio

En los últimos años, una amplia e importantísima bibliografía ha demostrado la relevancia de los intercambios entre las dos sociedades. No voy a entrar en detalles que son muy conocidos por todos. Sólo recordaré algunos de sus elementos básicos. En el intercambio intervinieron, por un lado, la necesidad de productos de la sociedad hispano-criolla por parte de los indígenas. Se sabe que incluso antes de los primeros contactos los indios habían adoptado en sus costumbres cotidianas elementos producidos por aquella, cuya obtención ulterior mediante el comercio pasaría a formar una parte importantísima de las relaciones bilaterales. Por otro, una porción significativa de las bases económicas de las sociedades indígenas se estructuró en torno a los arreos de ganado pampeano hacia los mercados chilenos. Finalmente, durante un período importante la sociedad blanca consumió manufacturas indígenas, como textiles y fabricaciones a partir de la plata. Materias primas como plumas de ñandú, pieles de guanaco y sobre todo cueros de vacuno formaron parte de la demanda por parte de la sociedad hispanocriolla. Cuando al avanzar el XIX los textiles pampas fueron reemplazados por los ponchos hechos en Manchester, los cueros aportados por los indios siguieron constituyendo un elemento importante del circuito económico de la frontera, asociado también a la violencia, ya que una parte de estos cueros era obtenida por los indios a partir del saqueo a los establecimientos blancos. Y es significativo que cuando en 1867 se intentó reducir en Azul el comercio de cueros con los indios por los daños que implicaba para los estancieros, los pulperos —intermediarios fundamentales del intercambio— solicitaran su continuidad para no poner en peligro la prosperidad económica de la campaña, aduciendo que «si se prohíbe totalmente la compra de cueros a los indios, el comercio de Azul se arruina»<sup>22</sup>. Y no les faltaba razón: cuando ocho años más tarde Alsina obligó a los catrieleros a alejarse del Azul se produjo la decadencia de la ciudad, porque el tráfico ilegal con los indios era su actividad más importante<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Alberto SARRAMONE [1], 1993, p. 198.

<sup>23</sup> *Idem*, pp. 218 y 249.

Por tanto, para una parte de la sociedad hispanocriolla el comercio con el indígena representaba por un lado una acción basada en el interés económico. Pero más significativo que este interés es el hecho de que, tanto durante el período borbónico como después de la independencia, el comercio con los indios fue alentado desde la percepción política de que constituía un medio fundamental para fomentar las relaciones pacíficas en la frontera y, sobre todo, para «atraer a los indios a la civilización». Hubo incluso quien aspiró, como el síndico Feliciano Chiclana en 1804, a lograr la incorporación de los indígenas al entramado de la sociedad mayoritaria mediante la asignación del rol específico de proveedores de sal<sup>24</sup>.

El peso del objetivo político con respecto al económico desde la perspectiva de la sociedad hispanocriolla se debe a que, no obstante la existencia de intereses por parte de cada uno de los términos de la relación, la frontera no fue un ámbito de interacciones igualitarias. Aunque, como se ha afirmado, en el nuevo orden posterior a la independencia los indios representarían «el papel de consumidores incorporados al comercio de la campaña»<sup>25</sup>, esto no indica que se les asignase un rol necesario en términos económicos, sino, sobre todo, que se buscaba hacer compatible la presencia del indígena con la sociedad republicana para ir atrayéndolo gradualmente hacia «la civilización». Por el contrario, la dependencia de los nativos con respecto a los productos de la sociedad de origen europeo fue mucho mayor que a la inversa y los intercambios estuvieron lastrados desde el principio por un desequilibrio que se fue acentuando a lo largo del tiempo. Es significativo que algunas expediciones a tierras indígenas fueran acompañadas de escasos contingentes de soldados, debido a la confianza que se tenía en que sería posible obtener el apoyo de una parte de los indios a partir de las necesidades que éstos experimentaban de mantener el comercio con los blancos. Y, como he dicho antes, estas mismas necesidades llevaban a que grupos de indígenas favorecieran el establecimiento de poblaciones huincas cerca de sus poblados. También se dio el caso de fundaciones de pueblos resistidas en un principio por los indígenas, que acabaron por transformarse en centros importantes de comunicación y tráfico; tal fue el caso de Carmen de Patagones, creada en 1779.

A mayor contacto mayor dependencia unilateral: la brecha de la desigualdad se iría haciendo cada vez mayor, con resultados crecientemente perniciosos para el funcionamiento de la sociedad indígena. Lo cierto es que, si los pulperos se quejaban de que la prohibición del comercio de cueros con los indios implicaba un perjuicio para la economía rural, desde su perspectiva como integrantes de la sociedad mayoritaria tal cambio podía implicar, junto al cierre de una puerta, la

---

<sup>24</sup> Citado en Carlos MAYO [1], 2000, p.22. No es ocioso señalar que este tipo de propuestas no eran privativas de los criollos ni impracticables desde la perspectiva de la propia ideología indígena: en 1809, por ejemplo, un cacique ranquel propuso abastecer de sal a Buenos Aires a cambio de que se constituyese un «corral» con pulpería a cargo de la Real Hacienda, para facilitar el comercio. C. MAYO y A. LATRUBESSE [1], 1998, p. 34.

<sup>25</sup> *Idem*, p. 26.

apertura de otras (como la venta de productos europeos importados, crecientemente utilizados por la sociedad criolla de frontera). Para los indígenas, por el contrario, no había alternativa posible.

Vinculado a la cuestión del comercio está el tema de las formas productivas. Importantes investigaciones como las de Miguel Angel Palermo y Raúl Mandrini han demostrado fehacientemente que los indígenas no eran simplemente nómades cazadores sino que habían desarrollado una economía pastoril significativa, que incluía la cría de ganado. Mandrini habla de rodeos «cuidados y controlados» y asocia dicha economía pastoril «de cría» al sistema de comercio e intercambio. Se refiere, finalmente, a una «ganadería comercial vinculada ante todo al mercado chileno». Es indudable que esta línea de investigación ha modificado para siempre la visión tradicional que se tenía sobre las bases económicas de la sociedad indígena, y ya nadie puede discutir la existencia de una economía pastoril basada en grandes cantidades de cabezas de ganado e incluso la práctica de una agricultura de subsistencia, así como cierto tipo de manufacturas que funcionó como elemento de intercambio en las relaciones tanto entre grupos indígenas como entre las dos grandes sociedades cuya interacción es el objeto de este análisis.

Esto no implica, lógicamente, que no queden incógnitas por despejar. Una de esas incógnitas, desde mi punto de vista, es el alcance de términos como «ganadería cuidada, controlada y comercial»<sup>26</sup>, cuyas implicaciones podrían resultar equívocas: de alguna manera sugieren que, a) es la competencia por los recursos el fundamento único de la violencia, o b) de no haber mediado la rapacidad blanca por las tierras indígenas, hubiera sido posible lograr una sensata articulación de los intereses económicos de ambas partes. Lo cierto es que una de las fuentes cuya utilización más ha contribuido a cambiar la imagen que se tenía sobre la sociedad indígena —el informe de 1811 de Pedro Andrés García— junto a la descripción de enormes rebaños agrega la afirmación de que «ellos se multiplican más allá de todo cálculo, **abandonados a sí mismos**»<sup>27</sup> (el énfasis es mío). Por otra parte —abundando en lo que hemos dicho antes— desde el siglo XVIII los documentos muestran que una parte importante del ganado confiscado por las avanzadillas militares a los indios en el momento de ser llevado a Chile para su venta, llevaba marcas conocidas de establecimientos hispanocriollos, es decir, que no provenían de la práctica de la cría.

En resumen, la pregunta que queda sin contestar es si ese complejo proceso de pastoreo, apropiación y comercio puede ser asociado a un sistema de sustentación basado fundamentalmente en la producción, y si la economía pastoril indígena estaba en condiciones de incorporarse a los circuitos de intercambio desde una perspectiva que hiciera compatible las formas económicas de ambas sociedades. Aunque muchos de los trabajos aparecidos en las últimas dos décadas pare-

---

<sup>26</sup> Raúl MANDRINI [1], 1987, pp. 74-79.

<sup>27</sup> Citado en *idem*, p. 73.

cen señalar —implícita o explícitamente— que la sociedad blanca desestimó una alternativa de estas características porque no se ajustaba a sus intereses, en mi opinión, los datos de que disponemos hasta el momento tienden a desmentir su propia posibilidad, por utópica e incluso por anacrónica.

En mi opinión, tampoco algunos modelos teóricos a los que se ha recurrido para explicar el sistema indígena y la índole de las interacciones en la frontera sur son enteramente aplicables a ese objeto. Por ejemplo, el circuito comercio/violencia entre la sociedad hispanocriolla y la indígena ha sido explicado a partir de la definición de Marshal Sahlins, según la cual podría asociarse al funcionamiento de pastores nómades dependientes de los agricultores y centros urbanos «mediante un sistema de relaciones que pueden ser pacíficas o guerreras, asumiendo unas veces la forma de intercambio comercial, y otras la de saqueo y pillaje»<sup>28</sup>. Es indudable que el ciclo comercio/pillaje que tan inteligentemente analiza Sahlins muestra aspectos que pueden ser operativos para la frontera sur. No obstante se mantiene un problema de interpretación que, desde mi punto de vista, es doble: por un lado, las bases económico-sociales indígenas que las nuevas investigaciones tanto han contribuido a desvelar, y que todos hemos aceptado, corresponden a un entramado más complejo que los grupos a los que se refiere Sahlins (recordemos que es la propia noción de «nómades» la que está en entredicho en la frontera sur). Por otra parte y de la misma manera, las sociedades agrícolas o urbanas a las que se refiere Sahlins, y de las que los pastores nómades serían cíclicamente parasitarios, corresponden a circunstancias diferentes de las de la frontera pampeana, donde el lado hispanocriollo formaba parte de la expansión de un estado occidental imperial, primero, y, más tarde, de una sociedad enmarcada en un proceso de construcción de un estado nacional, según las coordenadas que se venían expandiendo en el mundo occidental a ambos lados del Atlántico. Esto implicaba, del lado huinca de la frontera, unos procesos no sólo económicos sino políticos e ideológicos que entraban en contradicción profunda con los fundamentos de la sociedad indígena, y que quedan muy lejos del modelo de Sahlins. Sobre esto volveremos en el último apartado de este trabajo.

Otro elemento que señala el desequilibrio existente entre ambos términos de la relación es el tema permanente de las dádivas, convertidas a partir de Rosas en raciones, cuya operatividad se vincula estrechamente a los cambios estructurales introducidos en el seno de las propias sociedades indígenas a partir del contacto con la sociedad hispana a lo largo del período colonial y con posterioridad a él; cambios que incluyen tanto la complejización económica como una creciente diferenciación social. En otras palabras y como es bien sabido, las dádivas o raciones aportadas periódicamente por la sociedad hispanocriolla a los indígenas como un medio para atraerse la buena voluntad, la lealtad e incluso el apoyo activo de los distintos grupos nativos se convirtieron en un engranaje importante

---

<sup>28</sup> *Idem*, p. 92, nota 55.



del sistema sociopolítico de estos últimos, no sólo porque aportaran productos que ellos consideraban crecientemente necesarios —tanto material como simbólicamente (bienes de prestigio)— sino sobre todo porque constituían una parte significativa de las redes de reciprocidad que mantenían las formas de sociabilidad y autoridad indígenas, tanto intra como intertribales. En tal contexto, y desde una perspectiva focalizada en los bienes materiales, la relación de desigualdad es indudable: los «huincas» dan y los indios reciben, y los lazos de dependencia jerárquica en este sentido no sólo se hacen permanentes sino que se incrementan con el tiempo.

A su vez, el sistema de dádivas o raciones no es comprensible si se lo aísla de otra categoría, la de la *política*, que incluye tanto la intencionalidad como la participación.

## Política

Como es bien sabido, en la segunda mitad del siglo XVIII los funcionarios borbónicos renovaron los objetivos políticos hacia los indígenas de frontera, es decir, los grupos no sometidos que vivían en la periferia del imperio<sup>29</sup>. Ello se debió tanto a la necesidad de frenar las crecientes incursiones de las tribus contra los establecimientos españoles, como al temor de que las potencias europeas rivales encontraran en dichos grupos —que estaban atravesando un proceso acelerado de renovación tecnológica y transformaciones sociopolíticas— un apoyo peligrosamente efectivo para lograr la expansión sobre tierras que, como hemos dicho, la Corona española consideraba suyas pero nunca había ocupado. De tal forma, razones geopolíticas formaron parte significativa del creciente interés por refinar un sistema que asegurara la lealtad y buena voluntad de los indígenas de frontera.

No sólo se buscaba convertirlos en «soldados de frontera de la Corona», según la expresión de Carlos Lázaro<sup>30</sup>, sino que se intentó aplicar una perspectiva combinada de «españolización» de los indios por un lado, y de respeto a ciertas formas de autonomía por el otro.

Basados en el principio castellano del «pacto», se acentuó el sistema de promover los parlamentos y los tratados escritos. Tan importante era la perspectiva geopolítica en la acción de los funcionarios borbónicos hacia los indígenas de frontera que David Weber establece una diferencia entre la América del Norte —donde la amenaza real de la expansión británica llevó a la Corona a hacer notables con-

<sup>29</sup> Para este tema es particularmente útil y esclarecedor el trabajo de David WEBER [1], 1998.

<sup>30</sup> Carlos LÁZARO ÁVILA, «El reformismo borbónico y los indígenas fronterizos americanos», en Agustín GUIMERA (ed.), *El reformismo borbónico*, Madrid, Alianza, 1996, p. 286. Para el tema que estamos tratando y de este mismo autor, véase también «Conquista, control y convicción: el papel de los parlamentos indígenas en México, el Chaco y Norteamérica», *Revista de Indias*, vol. LIX, núm. 217, septiembre-diciembre 1999, pp. 645-674.

cesiones a los nativos (incluido el reconocimiento de su autonomía como «naciones» y aún de sus derechos de «soberanía») — y el extremo austral de la América del Sur. Según este autor, en la Araucanía, el Chaco y la Pampa el hecho de que la amenaza de otras potencias extranjeras fuera más teórica que inminente<sup>31</sup>, contribuyó a que nunca se reconociera la «autonomía legal» de los indígenas, y a que los beneficios obtenidos por éstos fueran de menor envergadura que los logrados por sus hermanos del norte, lo que resultó en un incremento de los enfrentamientos intertribales<sup>32</sup>.

A finales del XVIII, el debate sobre la conveniencia o no de ocupar efectivamente las tierras de frontera y las diversas acciones —tanto pacíficas como violentas— derivadas del mismo, formaron una parte significativa de la acción política de los nuevos virreyes rioplatenses. De hecho a partir de la creación del virreinato, en el marco de las preocupaciones y estrategias estatales se vinculan estrechamente tanto el proceso de cambios políticos y económicos vinculados a aquella fundación, como el interés por la frontera, que se renueva y acrecienta. Con respecto a la interacción con las sociedades indígenas esto tuvo la consecuencia de incrementar las relaciones comerciales, renovar en muchos casos la aceptación del vasallaje hacia la Corona (lo cual no interfería necesariamente con la autonomía indígena, pero incrementaba y formalizaba la interacción política), y acentuar el sistema de dádivas que tanto contribuyó a reforzar los lazos de dependencia indígena con respecto a la sociedad mayoritaria<sup>33</sup>. Todo este complejo panorama es el marco general del período de calma relativa —e insisto en el adjetivo— entre ambas sociedades que se extiende en la frontera sur entre 1785 y 1820, lo cual queda muy lejos del monocausalismo económico al que se suele recurrir para explicar dicha fase de las relaciones<sup>34</sup>.

El período de paz relativa se prolongó durante los largos años del movimiento independentista en los que la cuestión de la frontera pasó a un segundo plano, con la excepción del interés por mantener a los indios alejados del apoyo a los realistas, para lo cual se aplicó más la zanahoria que el palo. Entre las medidas hacia los indios tomadas en el período independentista, además de las conocidas

---

<sup>31</sup> Como ejemplo de la expresión de tales temores véase el «Informe de D. Basilio Villarino, piloto de la Real Armada, sobre los puertos de la costa patagónica» [1782]. *Colección de Obras y Documentos de P. de Angelis*, Vol. IV, pp. 220-229. Una de las fuentes de preocupación por una posible intervención británica fue el libro del Padre Falkner aparecido en 1778 en Gran Bretaña, *Descripción de la Patagonia*, donde se presume el intento de apropiación de esa región por parte de los ingleses. Véase SARRAMONE [1], 1993, p. 44. Véase también Pedro NAVARRO FLORIA, *Historia de la Patagonia*, Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1999.

<sup>32</sup> David WEBER [1], 1998, p. 163.

<sup>33</sup> Sobre las políticas asociadas a la cuestión de la frontera sur a lo largo del siglo XVIII, antes y después de la creación del Virreinato del Río de la Plata —con una atención muy matizada hacia las propuestas y acciones de los sucesivos virreyes— es muy útil el trabajo de C. MAYO y A. LATRUBESSE [2], 1998.

<sup>34</sup> Véase por ejemplo Raúl MANDRINI [1], 1987, p. 80.

iniciativas legales destinadas a eliminar formas de servidumbre y normalizar su participación en las milicias, es interesante recordar la proclama del Directorio, en 1819, donde se declaraba a los nativos como «compatriotas y amigos». Esto indicaba la puesta en marcha de un complejo proceso de cambios en el imaginario político, vinculado a los límites de la inclusión y la exclusión en el contexto de la construcción de la ciudadanía. Paralelamente, constituía también el preludio de una estrategia agresiva de avance fronterizo, asociada a las nuevas necesidades que había creado la pérdida de la salida de la plata potosina por el puerto de Buenos Aires como resultado de la desmembración del virreinato por obra de la Independencia. El cambio dramático que esto implicó en las perspectivas económicas dio comienzo a una política centrada en la «puesta en valor» de los territorios hasta entonces no ocupados por la sociedad mayoritaria.

En este contexto general, no es casual que sea precisamente en la década de 1820, en que comienza la anarquía y se acentúa la aparición de nuevos y conflictivos procesos vinculados a la difícil construcción de un estado nacional, cuando la frontera sur vuelve a presentarse como problema. En este caso, la misma ecuación de violencia e intercambio que había signado las interacciones durante el período colonial, hubo de articularse con un nuevo marco político e ideológico que modificó no sólo las propias relaciones entre ambas sociedades sino la capacidad de maniobra de los indígenas y sus posibilidades de movimiento y presión sobre la sociedad huinca. De hecho, este largo proceso de espiral conflictiva se inició inmediatamente después de la independencia, cuando se produjo el traspase al lado oriental de la cordillera de grupos realistas chilenos —criollos al igual que indígenas—. Emigraron de Chile tanto soldados que huían de los patriotas como grandes y pequeños caciques con sus indios, pasando a competir con los pampeanos por los recursos y por el dominio del territorio. Este magno fenómeno humano tuvo costes duraderos para la situación de las diversas tribus indígenas en los años subsiguientes, en el marco del conflictivo escenario de la frontera sur<sup>35</sup>.

Desde una perspectiva de la frontera y de la articulación de los nativos en los procesos más amplios que se estaban desarrollando en el nuevo —y por largo tiempo no enteramente definido— sistema político surgido de la independencia, el cambio fundamental fue la creciente y compleja participación de los indios en el seno mismo de los enfrentamientos que ensangrentaron a la República a lo largo de varias décadas. Participación que ha tendido a ser negada o no suficientemente evaluada por la historiografía.

La disponibilidad de los indígenas para participar en los problemas de la sociedad hispanocriolla ya se puso de manifiesto en las invasiones inglesas de 1806-7, cuando algunos caciques ofrecieron sus lanzas al gobierno de Buenos Aires para apoyarles en la lucha contra el invasor. De ahí surge también el acercamiento tan particular que se produjo entre el virrey Liniers y las tribus de la

---

<sup>35</sup> Jorge FERNÁNDEZ C. [1], 1998, pp. 124-5.

provincia, que sería precursor de las estrechas relaciones de colaboración entre algunos caciques y ciertos líderes criollos a lo largo del siglo, en el marco de las guerras civiles entre facciones políticas y poderes regionales. Entre 1820 y 1879 al menos, esta participación condicionó la actuación y los movimientos de los distintos grupos indígenas, comprometidos en las complejas redes de una lucha que, aunque en puridad les era ajena, les confirió durante décadas protagonismo y capacidad de maniobra. Por no hablar de la utilización de esas formas de colaboración para solventar sus propios enfrentamientos intertribales. A lo largo de ese período, el avance poblacional y las expediciones militares criollas en territorio indígena se relacionaron de forma estrecha con los propios enfrentamientos civiles al interior de la sociedad huinca, y se entienden mal tanto las ataques militares contra los indios como las rivalidades intertribales si no se tiene en cuenta el cruzamiento de alianzas, apoyos y enemistades entre criollos y nativos.

Desde luego, no se entendería la violenta animosidad de Rosas contra los ranqueles (recordemos que éstos fueron el objetivo principal de su campaña al desierto<sup>36</sup>) si no fuera por el apoyo que caciques de esa etnia —Llanquetruz, Painé y Pichuin— dieron al unitario Manuel Baigorria, convertido en cacique y pasado más tarde a las huestes de Urquiza con las lanzas de sus seguidores indios. Y frente al avance de los caudillos federales Quiroga y Ruiz Huidobro muchos unitarios escaparon tierra adentro asilándose con los ranqueles, entre ellos el gobernador puntano, Coronel Videla. Lo cierto es que sorprende la escasa atención que la historiografía ha prestado a la participación indígena en la estrategia rosista, basada primero en la presencia de las milicias auxiliares aportadas por los «indios amigos» frente a los ataques a su régimen (1833 a 1839) y finalmente en la incorporación de aquéllos al ejército rosista en el marco de la militarización de la sociedad (1840 a 1852). Por añadidura, el hecho de que bajo el gobierno de Rosas el Estado provincial pasara a monopolizar los contactos interétnicos y a financiar sistemáticamente la política hacia las tribus —para lo cual el gobierno de Buenos Aires destinó los vacunos y caballos confiscados a los enemigos unitarios—, señala la estrecha interacción existente entre los conflictos al interior de la sociedad criolla y la cuestión indígena. Y recordemos que, aunque la historia tradicional ha tendido a olvidarlo, fueron las tropas de «indios amigos» las que en más de un caso recuperaron para el gobierno de Buenos Aires poblaciones ocupadas, como ocurrió con Tandil cuando este pueblo cayó en manos del teniente coronel Bernardo Echevarría, rebelado contra Rosas.

Caído el dictador bonaerense en 1852, el entrecruzamiento de alianzas, con cambios permanentes debidos a veces a la falta de cumplimiento de los tratados

---

<sup>36</sup> Afirmaba Rosas en un parte de la campaña: «He hecho seguir muy de lejos el rastro de los indios y por los rumbos que conozco me afirmo que no son Pampas, y sí Ranqueles los que han invadido y robado esta frontera. Por eso es que clamo al cielo porque nuestras operaciones militares no alcancen a ofender a los Pampas, a quienes debemos buscar como amigos y protegerlos como tales». Citado en SARRAMONE [1], 1993, p. 98.

por parte de los criollos, proseguirá hasta la ocupación definitiva de la pampa por medio de la llamada Conquista del Desierto. En los treinta años que van desde Caseros hasta la definitiva organización nacional, que coincide con el fin de los grandes cacicatos pampeanos, los apoyos de los distintos grupos indígenas a los bandos criollos en pugna constituirán una parte no desdeñable de las tácticas políticas, diplomáticas y bélicas de estos últimos. Como afirma en 1860 Santiago Arcos: «Los indios, que en otro tiempo tenían una importancia puramente mercantil, tienen hoy importancia política, pues cualquier enemigo del gobierno de Buenos Aires encontrará en ellos un poderoso aliado para hacer la guerra»<sup>37</sup>. Lo cierto es que más de una victoria militar hubiera dejado de producirse sin las lanzas indígenas, como bien podrían haberlo testimoniado dirigentes de la talla de Urquiza y Mitre, de no haber tenido la sociedad blanca interés especial por borrar totalmente de la memoria histórica la participación de los nativos en el proceso de su construcción nacional. Y ello a pesar de que la intervención indígena fue reconocida a veces con cargos oficiales e incluso dotación de uniformes a los caciques y las tropas indias<sup>38</sup>. Cuando el Comandante de la población y fuerte del Azul se vio obligado en 1860 a salir de campaña para hacer frente a la violencia maloquera de Calfucurá, dejó a cargo del puesto a Catriel con el rango de Comandante General Interino de la Guarnición del Azul. En 1867, Juan Catriel fue nombrado Cacique Mayor y Comandante General de las Pampas, con sueldo mensual y derecho a usar charreteras de coronel, y Canchul fue designado su Segundo. Los caciques inferiores quedaron asimilados a capitanes del ejército, y también se concedieron rangos a las chinas distinguidas y hermanas de los jefes superiores.

Por otra parte, la situación de los distintos grupos indígenas también interactuó en el escenario internacional, especialmente en el marco de la conflictiva política argentino-chilena. A lo largo del XIX los arrees de ganado a Chile, los trasvases transcordilleranos de los grupos araucanos y las alianzas entre indígenas a uno y otro lado de los Andes fueron leídos muchas veces en clave de política internacional por la sociedad criolla rioplatense, ya enfrentada en rivalidades territoriales con sus vecinos. Y es significativo que mientras caciques como los Catriel se consideraron a sí mismos, explícitamente, como «argentinos», Calfucurá siempre se presentó como «chileno». El peligro de las posibles alianzas indígenas con el enemigo extranjero también se acentuó durante los años de la guerra con el Brasil, cuando las autoridades bonaerenses barajaron la posibilidad de que una fuerza de ese país desembarcara en la desembolcadura del Colorado y desde allí, con apoyo indio, atacara Buenos Aires por la retaguardia<sup>39</sup>. Este tipo de temores fue muy explotado por el gran cacique Calfucurá, que mantenía en Buenos Aires una suerte de oficina diplomática.

---

<sup>37</sup> Jorge FERNÁNDEZ C. [1], 1998, pp. 108-9.

<sup>38</sup> SARRAMONE [1], 1993, pp. 161-162 y 181.

<sup>39</sup> J. FERNÁNDEZ C. [1], 1998, p. 119.

La utilización de apoyos transfronterizos en las confrontaciones con grupos del propio lado de la frontera estuvo también muy extendida entre los indígenas. No es ninguna excepción, por ejemplo, la afirmación de un cacique ranquel durante el viaje de Pedro Andrés García a las Salinas Grandes, según la cual sus enemigos pampas podían agradecer a la presencia de los españoles «el que no hubiesen sido todos degollados, como lo tenían bien merecido»<sup>40</sup>. Cuando en la década de 1780 el pehuenche Aucan pasó a degüello a toda una toldería huilliche del cacique Llanquetruz, para hacer frente a la ira y la venganza de éste pidió la protección de cien hombres armados al jefe español Amigorena, en la plaza de Mendoza<sup>41</sup>. Fueron también muy extendidas prácticas como la salida en 1770 de una expedición de castigo contra un grupo de tehuelches por haber asaltado la toldería de una tribu de «indios amigos», expedición conducida por el comandante Pinazo e integrada por 232 soldados españoles, 291 indios auxiliares y 123 de lanza<sup>42</sup>. Tampoco faltaron casos de castigos aplicados a blancos por haber perjudicado a indios amigos. Una circunstancia conocida es la de un desertor que asesinó a tres indios principales en la estancia de un hacendado. El comandante militar de la zona persiguió al delincuente y lo entregó para ser juzgado a una «comisión especial», que lo encontró culpable del triple delito de homicidio, heridas y desertión. Fue sentenciado a morir ahorcado<sup>43</sup>. Ya entrado el siglo XIX, los catrieleros utilizarían repetidamente el apoyo de tropas criollas como forma de castigo contra los boroganos o la gente de Calfucurá que había atacado sus posesiones. Este sistema de sostener activamente a los indios aliados en sus enfrentamientos con tribus enemigas sería una práctica constante de la estrategia de Rosas, que aplicaría como nadie la táctica de explotar dichos antagonismos en su favor<sup>44</sup>.

Al mismo tiempo, conviene recordar que caciques como Juan Catriel y Canchul, que encabezaban grandes y fuertes masas de indios, por no doblegarse a la tutela de Calfucurá levantaron sus campamentos y se internaron en las inmediaciones del Azul, sometién dose al gobierno de Buenos Aires. Rosas, a su vez, ideó el sistema de situar en las cercanías de los fuertes tolderías de indios amigos, con sueldos y raciones, para que informaran y ayudaran a proteger a la población de eventuales ataques de tribus enemigas<sup>45</sup>. Cuando algunos años más tarde Calfucurá se alió con Urquiza frente a los porteños, su principal motivación fue el odio

---

<sup>40</sup> Aún así, en esa ocasión los ranqueles robaron a los pampas todos sus animales y dejaron de a pie al propio cacique Quindulef. Pedro Andrés GARCÍA [11], 1969, pp. 111-112.

<sup>41</sup> J. FERNÁNDEZ C. [1], 1998 p. 78.

<sup>42</sup> SARRAMONE [1], 1993, p. 45.

<sup>43</sup> COMANDO GENERAL DEL EJÉRCITO, *Política seguida con el aborigen, 1750-1819*, Tomo I, Buenos Aires, Círculo Militar, 1973, p. 408.

<sup>44</sup> Como tantas políticas hacia los indios aplicadas después de la Independencia, esta táctica de Rosas de fomentar las divisiones entre los indios era una práctica utilizada desde la propia Conquista. En el Río de la Plata fue aplicada de forma sistemática por el gobernador Bucarelli, en la década de 1760.

<sup>45</sup> SARRAMONE [1], 1993, pp. 60-95.

que experimentaba por los pampas de Catriel, aliados tradicionales de Buenos Aires. Pero en el caso del gran cacique mapuche, este entrecruzamiento de intereses criollos e indígenas no se dio sólo cuando participó activamente en las luchas de la Confederación: en sus años jóvenes Calfucurá, que por incitación de Rosas derrotó a los boroganos, mantenía hacia éstos un antiguo odio que provenía de la Independencia, cuando aquél sostuvo a los patriotas y éstos a los realistas en la guerra que se produjo en su nativo territorio de Chile..

Pero si quisiéramos buscar un símbolo de estos complejos entrecruzamientos políticos, nada más significativo quizá que la muerte de Cipirano Catriel, miembro de la dinastía más conocida de «indios amigos», que se produjo en el marco de un enfrentamiento civil a raíz de la rebeldía de Bartolomé Mitre, en 1874, ante el reciente triunfo en las elecciones presidenciales de Nicolás Avellaneda. Habiendo elegido el cacique pampa apoyar a su viejo amigo y aliado Mitre, al producirse la derrota militar de éste Catriel fue hecho prisionero. Los rivales victoriosos entregaron al cacique a aquella porción de su propia tribu que, dividida, había decidido solventar su descontento con Cipriano Catriel<sup>46</sup> sosteniendo con sus lanzas a los enemigos de Mitre. La entrega fue hecha a solicitud de los propios indígenas, que querían aplicar al cacique sus costumbres y leyes. La brutal muerte de Cipriano Catriel a manos de su propia gente levantó protestas indignadas desde los importantes medios de prensa de la facción mitrista, indignación que se desató no contra la porción de los catrieleros que habían ejecutado al cacique, sino contra el partido criollo rival, que había entregado a una muerte segura a uno de los más antiguos y efectivos aliados de Buenos Aires. Por otra parte y como es bien sabido, Cipriano Catriel no murió solo: con él fue asesinado su amigo y secretario, el criollo Santiago Avendaño.

Lo cierto es que, vistas con la perspectiva que dan tanto el tiempo como los propios conocimientos derivados de la investigación, las interacciones en la frontera a lo largo del XIX asemejan un extraño tablero de juego con múltiples jugadores y entrecruzadas jugadas, en el que sólo al final se define un campo donde van a confluir los vencedores, que son en última instancia los que, por una sumatoria de circunstancias no todas ellas vinculadas a su propia decisión o voluntad, han logrado acaparar todos los triunfos.

En este complejo panorama de relaciones, intercambios, violencia, guerra, intencionalidades políticas, alianzas, amistades y enemistades que tuvo por escenario la frontera sur, he dejado para el final una categoría que es, a mi parecer, la

---

<sup>46</sup> Las razones de las desavenencias entre Cipriano Catriel y parte de su tribu también merecen ser recordadas: en 1870 el Gobierno dictó un acta nombrando a aquél jefe principal de la pampa, y comprometiéndose a considerar como rebelde y enemigo del Gobierno de la Nación a todo indígena que no se sometiera a la autoridad del cacique. A su vez, Cipriano Catriel se comprometía a combatir a los capitanejos y jefes que no acataran la autoridad nacional. Esto cayó muy mal entre las diversas tribus indígenas, incluidos algunos indios principales de la propia tribu de Catriel —entre ellos su hermano Juan José— y terminó provocando, años más tarde, el alzamiento mencionado.

menos trabajada y la más difícil de conocer y analizar. Me refiero a las manifestaciones de la propia *interacción étnica y cultural*, que abarca procesos tanto de choque cultural y rechazo étnico como de aculturación, mestizaje, integración, asimilación y formas de participación mutua.

### Interacción étnica y mestizaje

Aunque como hemos visto páginas más arriba la conceptualización de la frontera que más éxito tiene actualmente incluye total o parcialmente los procesos citados en el párrafo anterior, una cosa es el enunciado y otra muy distinta el conocimiento. La mayor capacidad de dominio y permeación de una de las culturas con respecto a la otra, la voluntad de borrar la participación indígena de la construcción nacional argentina, así como la imposición final de la idea de que «el indio desapareció» o «fue exterminado», han contribuido no sólo a la falta de atención global hacia las formas de interacción más allá de algunas perspectivas, como la militar o la comercial, sino a la propia parquedad de la documentación que dificulta el conocimiento de otros procesos más vinculados a la propia construcción de una población cambiante, permeable, compleja, mestizada y múltiple.

En otro lugar analicé el sentido y contenido de los procesos de homogeneización vinculados a la construcción de la ciudadanía, y en ese marco discutí la tan exitosa como inexacta conceptualización de la Argentina como un «enclave de raza blanca» en el contexto de una Hispanoamérica mestiza<sup>47</sup>. La historia de la frontera sur es una clave fundamental de estas producciones simbólicas en torno a constituciones étnicas de tan sorprendente como duradera aceptación —auténticos principios de identidad nacional— pero que no se sostienen en cuanto se las somete a un análisis serio.

A la hora de repensar los complejos procesos de contactos y trasvases culturales en la frontera sur, creo que sería interesante no pasar por alto las afirmaciones clásicas de Fredrik Barth de que las fronteras étnicas son el ámbito donde se construye la etnicidad, que la identidad es un mecanismo de organización social más que una expresión nebulosa de cultura, que la pertenencia étnica depende de la adscripción y la autoadscripción y, finalmente, que los límites persisten a pesar del flujo de personal a través de ellos<sup>48</sup>. Asimismo, podría ser fructífero tener en cuenta la útil —e intraducible— categoría de *passage culturel* acuñada por el investigador francés Serge Gruzinski, que incluye la acción individual e imprescindible de los que él llama *passeurs*<sup>49</sup>. Se está muy cerca de los procesos de la

---

<sup>47</sup> Cfr. Mónica QUIJADA *et al* [1], 2000.

<sup>48</sup> Frederik BARTH [2], 1969 y 1991.

<sup>49</sup> La traducción más cercana a la propuesta original sería la de «mediación» y «mediadores», pero los términos castellanos carecen de la precisión de los franceses. Estas categorías fueron propuestas en un proyecto internacional dirigido por el mencionado investigador francés en el seno del



frontera sur cuando se afirma que «... más que ante grupos social y culturalmente bien delimitados, que pretenden o rechazan su integración, nos encontramos ante todo con una multiplicidad de situaciones imprecisas y con constantes transferencias de un universo a otro. Tanto es así que cualquier categorización basada en una visión compartimentada y cerrada de la sociedad se vuelve de inmediato inservible»<sup>50</sup>. En este contexto los *passeeurs* serían «aquellos agentes sociales que, desde una posición a menudo liminal y a caballo entre culturas, favorecieron las transferencias y el diálogo entre universos aparentemente incompatibles, elaborando mediaciones muchas veces insólitas y contribuyendo así a su articulación y a la permeabilización de sus fronteras»<sup>51</sup>.

Dada la complejidad de los procesos de la frontera sur, me parece también de suma utilidad una propuesta contextual hecha por Raúl Mandrini, según la cual «...la sociedad blanca y la indígena no constituían mundos aislados y separados y el arco más o menos fluctuante que describía la línea de fronteras era más bien **el reconocimiento formal de las áreas de control de cada sociedad**»<sup>52</sup> (el énfasis es mío). Lo que aún persiste como desafío, creo yo, es llenar ese marco de contenido, no sólo con las interacciones más visibles, basadas en la violencia, los intercambios, las estrategias políticas, las alianzas, sino con todo aquello que es mucho más difícil de aprehender: las interacciones cotidianas, los mestizajes, los movimientos sordos de población, los modos de la mediación, las formas porosas de unos trasvases no evidentes, los distintos ritmos de una aculturación que durante mucho tiempo fue a dos bandas, aunque una de las dos sociedades terminara por imponerse. La construcción, en fin, de un amplio espacio fronterizo que, cuando se impuso por la fuerza el anulamiento de la organización tribal —no reconocida como válida por la sociedad mayoritaria—, se acercaba mucho más a un perfil poblacional múltiple, complejo y mestizado, abierto antes y después de la conquista del desierto, que a la idea de un avance monoétnico inexorable. Esta idea de un avance monoétnico y unidireccional suele completarse con la imagen idílica de campos poblados por inmigrantes europeos deseosos de labrar una patria nueva, y la contraimagen de un indio desaparecido y confinado a unas escasísimas páginas en los libros de historia. Idea e imagen que —como suele ocurrir en los procesos vinculados a la construcción de identidades— a pesar de su inexactitud han tenido un formidable éxito en la formulación identitaria argentina.

Pero el avance poblacional que llevó a labradores y hacendados, desde la época colonial, a traspasar los espacios o accidentes de terreno asumidos como líneas de frontera, implicó su establecimiento entre las propias tribus de indios. Y

---

Centre de Recherches sur les Mondes Américaines (CNRS). Algunas de sus aplicaciones pueden encontrarse en Berta ARES QUEJIA y Serge GRUZINSKI (coords.): *Entre dos mundos. Fronteras Culturales y Agentes Mediadores*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, CSIC, 1997.

<sup>50</sup> *Idem*, p. 9.

<sup>51</sup> *Idem*, p. 10.

<sup>52</sup> Raúl MANDRINI [1], 1992, p. 61.

abundan los testimonios de indígenas, en grupos o individualmente, instalados cerca o en el propio seno de los poblados blancos. Las visiones monoétnicas se pierden necesariamente ante circunstancias de este calibre. Ahora bien ¿cómo eran las interacciones cotidianas entre estos ámbitos en contacto cultural y geográfico? De qué forma o formas funcionó el proceso que F. Barth llama de «adscripción étnica»? ¿Cómo se reconocían, se transgredían e incluso se reafirmaban las fronteras culturales? ¿Qué nuevas circunstancias surgían de esos contactos cotidianos?

Desde el siglo XIX hubo testigos a quienes llamó la atención la cercanía cultural existente entre los indígenas y los criollos más modestos (identificados generalmente con los míticos gauchos), en contraposición a los estratos sociales más altos, formados en las costumbres europeas. En la década de los años cuarenta del mencionado siglo, el conocido viajero inglés William MacCann señalaba que, si bien los gauchos no vivían como los indios, había probablemente mucha más distancia cultural entre los primeros y los habitantes de Buenos Aires que entre esos mismos gauchos y los nativos. Lo cierto es que si se comparan las listas de raciones entregadas a las tribus y los elementos que conforman la dieta, «vicios», vestimenta<sup>53</sup> y otros medios materiales básicos de los habitantes situados en los estratos inferiores de la campaña, las similitudes son muchas y las diferencias, aunque las hay, son menos significativas que aquéllas<sup>54</sup>. Incluso en dos de sus rasgos más claramente diferenciadores, la vivienda y la poligamia, los límites pueden tender a borrarse con cierta facilidad. Se supone que los gauchos vivían en ranchos y los indios en toldos, pero es sabido que en las grandes tribus los caciques muchas veces tenían casas de adobe. Y la poligamia no estaba ausente de las prácticas cotidianas de los habitantes de frontera, hasta el punto que esto ha sido incluso recogido por la literatura. Ejemplo de ello es un conocido testigo de la vida de la campaña en el siglo XIX, Guillermo Enrique Hudson, que ha señalado la existencia de formas de poligamia practicadas por algunos hacendados y labradores en el campo bonaerense<sup>55</sup>.

¿Qué más sabemos sobre las interacciones culturales en el ámbito fronterizo? Sabemos, por ejemplo —y en este sentido los testimonios son numerosos— que indígenas individuales o en grupo se conchababan como peones en las estancias.

---

<sup>53</sup> La semejanza en la vestimenta se fue acentuando a lo largo del XIX, pero hay testimonios tempranos, como el de Pedro Andrés García en referencia al cacique ranquel Quiruspe, del que dice que se viste «como cualquier otro hombre», y que «su figura y su fisonomía no indican que es indígena, sino un paisano decente», P. A. GARCÍA, «Diario de la expedición de 1822 a los campos del sur de Buenos Aires, desde Morón hasta la sierra de la Ventana, al mando del coronel...», *Colección Pedro de Angelis*, Tomo IV. Sobre el tema de las similitudes en la vestimenta es interesante la investigación de C. MAYO [1], 2000, especialmente pp. 63-80.

<sup>54</sup> William MAC CANN, *Viaje a caballo por las provincias argentinas*, Buenos Aires, Hyspamerica, 1986 [1846].

<sup>55</sup> Guillermo Enrique HUDSON, *Allá lejos y hace tiempo*, Buenos Aires, Editorial Peuser, 1938.

¿Implicaba esto una mayor incorporación de formas culturales a sus prácticas cotidianas? Es lógico suponer que sí, aunque no fuera más que hasta cierto límite, definido entre otras cosas por el hecho de que, a diferencia de los hombres, las mujeres indias tendían a no emplearse en los establecimientos blancos. En general sabemos poco sobre las interacciones cotidianas entre estos indígenas y la sociedad mayoritaria. Carlos Mayo, en su incansable búsqueda por archivos locales, proporciona un dato significativo: en 1803 el indio Francisco Mendoza, de la población fronteriza de Lobos, acusa al alcalde local de haber arrestado a su esposa e hijas y confiscado sus bienes ante la denuncia del párroco de que Mendoza y su familia no acudían a la parroquia<sup>56</sup>. Aunque se trata de un dato negativo y escasamente simpático, ilustra los niveles y condiciones de aceptación de los indígenas en las poblaciones de frontera en la época colonial tardía<sup>57</sup>. De hecho, es muy probable que cualquier labrador pobre hubiera tenido el mismo encontronazo con la iglesia en circunstancias similares.

Uno de los temas importantes sobre los que la investigación no ha avanzado más que en el señalamiento de una serie de indicios, es el de la concurrencia de los niños indígenas a las escuelas de campaña. Carlos Mayo señala la existencia en 1857 de cerca de noventa escuelas (divididas por sexos) en la campaña de Buenos Aires. Los cursos se dividían según el «color», y los niños «decentes» eran reprendidos en caso de menospreciar a los «de color»<sup>58</sup>. Dado que no hay más información sobre la composición étnica de los educandos, podemos pensar por igual que la expresión «de color» se refería sólo a niños de estirpe africana, o bien incluía a niños indígenas. No obstante, el perfil socioeconómico de los padres abarcaba un porcentaje de jornaleros, y sabiendo que muchos indios se conchababan como tales, no es aventurado suponer que había efectivamente niños nativos en las clases; sobre todo si se tiene en cuenta que, como afirma el mismo C. Mayo, ir a la escuela era una obligación impuesta por el Estado y puesta en ejecución por el juez<sup>59</sup>.

Pero hay testimonios más directos sobre esta cuestión: en su *Description géographique et statistique de la Confédération Argentine*, publicada en París en 1864, el viajero francés Martin de Moussy afirma que muchos niños de la tribu de Catriel asistían a la escuela en la localidad del Azul y hablaban casi todos español<sup>60</sup>. Es probable que dicha escolarización alcanzase sólo a una porción de

---

<sup>56</sup> C. MAYO y A. LATRUBESSE [1], 1998, p. 48.

<sup>57</sup> A finales del siglo XVIII, un censo de población de la jurisdicción de Buenos Aires contabilizaba 2.087 indígenas dentro de un total de 37.130 individuos. La proporción crecía considerablemente en los pueblos de la campaña, donde los pobladores nativos representaban un 12%, mientras que en la ciudad de Buenos Aires apenas alcanzaban al 2%. COMANDO GENERAL DEL EJÉRCITO, Dirección de Estudios Históricos: *Política seguida con el aborigen, 1750-1819*, Tomo I, Buenos Aires, Círculo Militar, Biblioteca del Oficial, 1973, pp. 169-70.

<sup>58</sup> C. MAYO [1] 2000, pp. 134 y ss.

<sup>59</sup> *Idem*, p. 157.

<sup>60</sup> Citado en SARRAMONE [1] 1992, p. 69.

los menores de la tribu según se deduce de otros testimonios, como una carta de la misma época dirigida por el comandante Rivas a Mitre, donde le aconseja que debería proponerse al cacique Juan Catriel que admitiera maestros en su toldería. Parece que este jefe indígena respondió favorablemente a la propuesta, a diferencia de otro de los Catriel, Juan Segundo, quien encontró absurdo que la escolarización de los niños indios se hiciera únicamente en castellano, y se quejó de que no hubiera libros escritos en mapuche. Una información más contrastada es la que muestra a Cipriano Catriel en la década de 1870, ya convertido en cacique máximo a la muerte de su padre, favoreciendo el establecimiento de dos escuelas misioneras en Azul y prometiendo que haría uso de su autoridad para convencer a los miembros de su tribu de que enviaran a sus hijos a las mismas. Debió de tener cierto éxito, porque la titular de una de ellas, Margarita Montenegro —cuñada de Santiago Avendaño— dejó constancia de que a su escuela concurrían veintitrés niñas indias y un número menor, no determinado, de niños, además de indígenas de mayor edad que acudían a recibir doctrina cristiana<sup>61</sup>.

Por otra parte, no me parece aventurado considerar que, sin estos y otros precedentes de la concurrencia de niños indígenas a las escuelas rurales, no se hubieran tomado medidas improvisadas de escolarización en los años de la conquista del desierto. Sin embargo, el Archivo General de la Nación de Buenos Aires guarda documentos que demuestran que a lo largo de la ofensiva militar, a medida que las tropas iban tomando territorios, en algunos campamentos se improvisaban escuelas de primera enseñanza en las que los más ilustrados —como los telegrafistas— ejercían de maestros, y a las que asistían los niños de las tribus recientemente sometidas<sup>62</sup>.

Abundando en este problema de los complejos mecanismos del contacto cultural y la porosidad de los límites, la frontera sur ofrece ejemplos particularmente interesantes para comprobar la afirmación de F. Barth, de que es necesario poner el foco en los procesos de reclutamiento y adscripción, más que en las formas culturales que encierran dichos límites. Merece la pena recordar algunos casos individuales de personajes conocidos. Siendo apenas un adolescente, el que sería futuro cacique ranquel Mariano Rosas fue conducido a la estancia del Gobernador de Buenos Aires<sup>63</sup>. El joven indio era hijo del famoso jefe Painé y de una cautiva cristiana. En el contexto de sus tácticas para atraerse a la dirigencia indí-

<sup>61</sup> *Idem*, pp.272-273. Estos interesantes datos contrastan con otras experiencias del continente americano, como la de los Estados Unidos, donde los mayores esfuerzos se dirigieron a separar a los niños de sus tribus enviándolos a internados, con la idea de que esto favorecería y aceleraría sus cambios culturales.

<sup>62</sup> M. QUIJADA *et al.*[1], 2000, p.74, especialmente nota 58.

<sup>63</sup> Mariano Rosas fue entregado al Gobernador de Buenos Aires por el cacique ranquel Yanquelen, que estaba al servicio del gobierno para proteger el Fuerte Federación a cambio de raciones y apoyo para iniciar algunas formas de actividad agropecuaria. El joven ranquel, apadrinado por Rosas, vivió sucesivamente en Palermo, Chacarita y en la estancia del Pino, de donde se fugaría para reincorporarse a su tribu. Cfr. J. FERNANDEZ C. [1], 1998, p. 166.

gena, Rosas apadrinó al muchacho y le dio su apellido. Se trataba de una distinción importante, que podría haber derivado en la incorporación de Mariano a la sociedad mayoritaria. Aunque no deja de ser una suposición, nada contradice la posibilidad de que en ese movimiento el joven ranquel pudiera haber aprovechado en su beneficio la relación que se había creado con su poderoso padrino. Pero Mariano Rosas huyó de la estancia de aquél y «eligió» ser indio, lo cual implicaba a su vez aprovechar «otros» beneficios, los que se derivaban de su condición de miembro de una familia de caciques. Pero, aunque la descripción que nos dejó Mansilla de su estancia en la tribu ranquelina del ya cacique Mariano Rosas deja bien claro que este último había asumido muchas formas culturales de la sociedad blanca con la que conviviera en su adolescencia, ninguna de las dos sociedades dudó nunca sobre su adscripción «indígena». Caso simétricamente contrario es el del criollo unitario Manuel Baigorria, quien se exilió entre los indios ranqueles en 1831 y prolongó su estancia en las tolderías durante más de veinte años. Emparentó por matrimonio con los principales dirigentes indios<sup>64</sup>, se hizo cacique y utilizó la fuerza de sus lanzas para seguir tomando parte en las guerras civiles de su sociedad de origen. Los indígenas lo asumieron como propio, pero desde la sociedad criolla nunca perdió su condición de «blanco», aunque fue tratado a veces como renegado y otras como útil aliado. Un tercer caso, distinto a los anteriores pero igualmente interesante es el de Catriel. El cacique pampa tenía una casa muy digna —de tres habitaciones, con paredes de barro, piso de tierra apisonada y techo de zinc— en el pueblo del Azul<sup>65</sup> y paseaba en carruaje, vestido de uniforme. Favoreció la presencia de misioneros, animó a su gente, niños y adultos, a concurrir a la escuela e incitaba a sus hombres a emplearse en las estancias para que adquirieran, según decía, «hábitos de trabajo». Pero nadie confundía a Catriel con un «no indio». En este caso funcionaba dentro del límite que Mandrini llama «área de control de cada sociedad».

Ahora bien, el indígena anónimo, que se empleaba como peón de estancia y mandaba a sus hijos a la escuela, es posible que hubiera traspasado ya el «área de control» de su propia sociedad, aunque aún se sabe casi nada —la documentación suele ser muy parca en este sentido— sobre cuáles eran las relaciones que mantenía con su tribu de origen. Lo más probable es que la respuesta no sea unívoca: en algunos casos se mantendrían dichas relaciones, y en otros se habrían perdido en el proceso. A la primera situación debían corresponder, por ejemplo, los casos aludidos por Feliciano Chiclana en 1803, cuando habla de que «las estancias se han extendido a distancias de veinte y treinta leguas del cordón de fronteras, los indios no ofenden ninguna de estas poblaciones y por el contrario, en algunas de

---

<sup>64</sup> Baigorria casó con la hija del cacique Pichuin, con lo que pasó a formar parte de la familia gobernante. A la muerte de éste —en 1857, es decir, pasada ya la etapa rosista— se hizo yerno del cacique Coliqueo, aliado de Mitre.

<sup>65</sup> La casa de Catriel en el Azul —cuyas ruinas aún se conservan— se convirtió más tarde en el primer hospital de la población (1881).

ellas han contraído relaciones, hasta ayudar y servir de peones en las relativas faenas»<sup>66</sup>. El propio Pedro Andrés García, al referirse a los establecimientos extremos que han traspasado los límites de la frontera en la Sierra de la Ventana, afirma que algunos indios «se mantenían en las labores de campaña de peones en toda clase de trabajo, y otros en la ciudad y suburbios, prefiriendo la civilidad a la vida errante»<sup>67</sup>. ¿Mantenían estos últimos las relaciones con sus tribus, o las habían cortado? Imposible saberlo por el momento. En cambio, parece bastante probable que permanecieran en esa primera categoría muchos de los indígenas que instalaban sus toldos en las tierras de Rosas y ayudaban con los ganados. En la segunda situación debían situarse las decenas y aún cientos de indígenas que por diversas razones terminaban emigrando a los poblados criollos. También el paso de una situación a la otra pudo ser cuestión de tiempo. Por ejemplo, después de su campaña al desierto Rosas, en 1833, dio una porción dilatada de tierras a las tribus limítrofes, las animó a construir una confederación entre ellas y a levantar tolderías en las proximidades de los arroyos; muchos construyeron ranchos al estilo de los gauchos y, andando el tiempo, se mezclaron con la población blanca<sup>68</sup>.

Lo que sí parece bastante claro es que cada avance criollo sobre las fronteras englobaba e incorporaba en su seno a grupos de indígenas que pasaban a configurar estratos poblacionales, integrados en el sistema productivo. No parece aventurado suponer que se diese en un principio una aculturación temporal en torno exclusivamente a la actividad laboral, y que a la larga (en un período y proporción imposibles de evaluar) esto diese pie a la incorporación de otros elementos socioculturales, entre ellos una sensibilización progresiva hacia una ideología cívica intrínsecamente vinculada al favorecimiento de la homogeneización cultural<sup>69</sup>.

Lo cierto es que cuando se mira de cerca algunos pueblos de frontera al momento de su creación, no es difícil encontrar que están integrados en parte significativa por indígenas. Tal es el caso de los indios de Maicá, aliados de Mitre, que experimentaron una rápida occidentalización y en 1868 figuran entre los primeros pobladores de Olavarría; o el ejemplo de la población de Tapalqué, fundada, destruida y vuelta a fundar. El viajero inglés MacCann, que visitó este asentamiento en la década de 1840, dejó una interesante descripción de un conjunto de casas y ranchos ocupados en parte por indios y en parte por criollos. Estos últimos servían como soldados y se dedicaban al comercio, pero el pueblo estaba destinado a servir como depósito mercantil para todas las tribus de las inmediaciones<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> Citado en SARRAMONE [1], 1993, p. 54.

<sup>67</sup> Pedro Andrés GARCÍA, «Expedición a la Sierra de la Ventana» [1821], *Colección Pedro de Angelis*, Tomo IV, p. 418.

<sup>68</sup> SARRAMONE [1], 1993, p. 121.

<sup>69</sup> Cfr. M. QUIJADA *et al* [1], 2000, Introducción y Cap. 1.

<sup>70</sup> William MAC CANN [54] p. 87.

Es mi tesis que, de no haber existido esta estrecha interacción a lo largo de todo el proceso de avance de las fronteras, sería incomprendible **la facilidad y celeridad con que, al cabo de la Conquista del Desierto, los miembros de las tribus vencidas y dispersadas se incorporaron a la fuerza de trabajo en los establecimientos hasta entonces fronterizos, o en las filas del ejército y la policía. De hecho, tan fácil y escasamente conflictivo —para la sociedad mayoritaria, se entiende— fue este proceso, que resultó sencillo ocultarlo tras el popular convencimiento de que el indio había desaparecido por obra del exterminio.** Esa facilidad de integración ya había sido prevista por viajeros decimonónicos, como Martin de Moussy, quien en la década de 1860 visitó el Azul y la tribu de Catriel. Al describir sus costumbres y las múltiples interacciones entre esa tribu indígena y la población criolla, no dudó en afirmar: «... se puede prever el momento en que tendrá lugar una verdadera fusión con los blancos...»<sup>71</sup>. No parece ésta una apreciación aventurada: diez años más tarde, en 1870, la Sociedad Económica de Azul envió una carta a la Sociedad Rural Argentina donde se afirmaba: «...los indios pampas de Catriel son más fáciles de civilizar rectamente y más dispuestos a recibir la alta educación cívica que nuestras masas rurales y aún que las urbanas masas...»<sup>72</sup>.

Creo no obstante que esto no debe verse sólo por sus resultados, que facilitan la percepción engañosa de un proceso supuestamente necesario de trasvase cultural en una sola dirección. Lo que hay que rescatar es el hecho —marginado por la historiografía— de que a lo largo de mucho tiempo cada una de las dos grandes formas culturales ejerció una fuerza de atracción centrípeta no sólo para su propia gente, sino para muchos miembros de la otra cultura. Aunque esto suele verse generalmente desde la sociedad mayoritaria, que siempre se ha atribuido el mérito de la atracción del indígena por la «civilización», es igualmente aplicable a la sociedad nativa. Mientras que los casos de adscripción forzosa, como las cautivas, han atraído la atención de numerosos investigadores, hay otros donde participa la elección voluntaria y que aparecen una y otra vez en la documentación administrativa y en los relatos de frontera. Desertores del ejército, prófugos de la justicia e individuos que posiblemente elegían pasar al «otro lado» por una voluntad personal de transgresión y cambio de vida, solían ser bien recibidos por los indios y adoptados como propios, pues los nativos apreciaban los conocimientos que aportaban estos personajes sobre las costumbres, intenciones y movimientos de los hispano-criollos, que les eran muy útiles en sus estrategias frente a estos últimos, fueran violentas o pacíficas. Los renegados manejaban además un eficaz servicio de informaciones en los poblados cristianos, que ponían al servicio de sus protectores. Tanto renegados como cautivos podían ocupar junto al cacique el necesario cargo de secretario o lenguaraz. Por otra parte, hay testimonios que muestran que, des-

---

<sup>71</sup> Citado en SARRAMONE [1], 1993, p.69.

<sup>72</sup> Citado en *idem*, p.192.

de la perspectiva de los caciques, también era conveniente tener a mano a estos personajes para cargar sobre ellos las culpas cuando los criollos pedían cuentas por recientes malones.

En proporción a los indios de lanza, el número de estos criollos trasvasados era apreciable. En la expedición de 1821, por ejemplo, Pedro Andrés García da cuenta de la presencia de nueve divisiones de indios correspondientes a tribus diversas. En cada una de esas divisiones, formadas por hombres en cantidad de 140 a 400, más de cincuenta correspondían a los renegados o desertores, de los que dice García que «no era fácil distinguirlos por el color: acostumbrados a la vida salvaje, sus figuras son las mismas que las de los indígenas»<sup>73</sup>. La sociedad blanca mantenía hacia estos personajes una actitud en la que se mezclaba el odio, el desprecio, el aborrecimiento y el miedo, y los categorizaba como «renegados» o «apóstatas». Aunque muchos de estos renegados iniciaban su andadura entre los indígenas para evitar saldar cuentas legales o políticas de su propia sociedad, es probable que muchos de entre ellos —desde un principio o con el paso del tiempo— se vieran atraídos por la organización política más laxa y libre de los indígenas y por las propias costumbres cotidianas, menos encorsetadas, jerárquicas y demandantes que las de la sociedad blanca.

José Hernández, que nunca fue renegado, aplica esta figura a un tramo de la vida de su famoso Martín Fierro, pero lo hace de una manera tan lejana, estereotipada y prejuiciosa en cuanto a la interacción con la cultura ajena, que ha lastrado durante generaciones la imagen de un caso interesantísimo de contacto fronterizo y «passage» cultural. Quizá se deba a eso que las circunstancias de estos significativos y nada excepcionales habitantes de la frontera no hayan sido objeto todavía —por lo menos dentro de lo que yo conozco— de un análisis en profundidad<sup>74</sup>.

Del otro lado de la frontera cumplían un papel equivalente en ciertos aspectos los llamados «indios amigos», que se reclutaron no sólo entre los pampas sino en otros grupos, como los ranquelinos, aprovechando muchas veces las disensiones tanto inter como intratribales. Los «indios amigos» eran particularmente peligrosos para las restantes tribus, ya que aportaban a las milicias blancas conocimientos inestimables en los enfrentamientos con aquéllas. De ahí surgían muchos odios intraétnicos, como la ya mencionada animadversión de Calfucurá hacia los catrieleros. También fue origen del debilitamiento de algunas tribus, como ocurrió con los desprendimientos ranquelinos de Coliqueo y Ramón Cabral, el Plate-ro, que fueron protegidos y militarizados por el gobierno de Buenos Aires, pasando a actuar como baqueanos frente a sus hermanos. No es ocioso recordar que en la batalla final contra los ranqueles, en 1879, quien capturó a Epumer Rosas (cacique de esta etnia y sucesor de Mariano) fue el capitán auxiliar Ambrosio

<sup>73</sup> GARCÍA, [67] T. IV, pp. 538-9.

<sup>74</sup> El mejor estudio que he encontrado sobre la figura del renegado figura —como en tantos otros casos— MAYO y LATRUBESSE [1], 1998, pp. 93 y ss.



Carripilon, descendiente del cacique Carripilon, quien había sido lugarteniente de Llanquetruz, mítico jefe de una de las grandes dinastías ranquelinas en las primeras décadas del XIX<sup>75</sup>. Los «indios amigos» fueron muchas veces blanco de un tratamiento desagradecido por parte de los criollos, que no siempre reconocieron sus servicios con el otorgamiento de tierras. Dos casos extremos fueron el del cacique ranquel Coliqueo, al que Mitre hizo entregar una importante extensión de terreno en Los Toldos<sup>76</sup>, y el de los catrieleros, que hubieron de dispersarse por el despojo de sus tierras. Con los restos de esta última tribu se crearon dos colonias (Conesa y Los Puelches), pero la mayoría pasó a emplearse como fuerza de trabajo en las estancias de Olavarría, Azul, Tapalqué y otras poblaciones, o bien en el ejército y la marina. Pero es indudable que la misma condición de «bisagra» que cumplieron a lo largo de muchos años facilitó su rápida integración en el sistema productivo e incluso administrativo de la sociedad criolla, cuando —tal como se propuso la sociedad blanca— perdieron su organización tribal.

Por otra parte, y aunque no esté de moda hablar de ello, es conveniente no olvidar, junto a los trasvases y negociaciones culturales, la presencia misma del mestizaje físico no sólo en las poblaciones hispanocriollas de frontera sino en el propio seno de las tribus. Por una parte ese mestizaje, que ya era claramente perceptible en el siglo XVIII, aumentaba en proporción a medida que se descendía en la escala ocupacional de la sociedad fronteriza<sup>77</sup>. También era notable su presencia en la composición de las milicias fronterizas —como los blandengues— que estaban integradas preferentemente por «morenos» o «trigueños» (negros, mulatos, indios hispanizados y mestizos)<sup>78</sup>. Pero también llamaba la atención de los españoles la inquietante presencia de «sangre blanca» en los grupos indígenas de frontera. La extendida práctica del cautiverio femenino contribuyó considerablemente al grado de mestización física de los indios, particularmente en los estratos de mayor jerarquía que tenían acceso a un número mayor de mujeres. Y el trasvase de creencias y formas culturales que esto pudo implicar no ha sido aún evaluado por la historiografía. A ello debe agregarse la ya mencionada presencia cotidiana de blancos renegados, que solían crear estrechos lazos de parentesco con las familias indígenas. Es sabido que varios de los principales caciques de la segunda mitad del XIX, como el mítico Baigorrita, el último jefe ranquel, eran

---

<sup>75</sup> Epumer Rosas murió a finales del siglo XIX como peón de estancia, en Bragado. La descendencia de Mariano Rosas vive actualmente en la localidad de General Acha. Sobre el asentamiento de los dispersos grupos ranquelinos en el territorio de La Pampa, transformados en parte importante de la base poblacional rural, véase el interesante trabajo de José Carlos Depetris y Pedro Eugenio Vigne [1], 2000.

<sup>76</sup> La lamentable historia posterior de Los Toldos queda fuera del ámbito temático y temporal de la frontera.

<sup>77</sup> C. MAYO y A. LATRUBESSE [1], 1998, p. 117.

<sup>78</sup> *Idem*, p. 74.

fruto de estos mestizajes<sup>79</sup>. Al punto que al finalizar la Conquista del Desierto pudo afirmar Sarmiento, con su ironía habitual, que «no había tales indios», pues «eran todos mestizos y algunos, más tirando a blanco que a indio»<sup>80</sup>.

La sociedad hispanocriolla tuvo una actitud muy diferente según fuera la direccionalidad de los mestizajes y trasvases culturales. Desde la colonia la opinión mayoritaria se volcó en favor de occidentalizar a los indígenas, de «civilizarlos», según la prevaleciente ideología ilustrada que mantuvo su preeminencia incluso cuando, ya avanzado el siglo XIX, tuvo que enfrentarse a las nuevas doctrinas positivistas y racialistas. Pero nada causaba tanto espanto en relación con la vida de frontera que la convicción de que en muchos casos, no era el occidente el que civilizaba a los indígenas, sino que eran éstos los que arrastraban a los cristianos a la «barbarie»<sup>81</sup>. Por un lado, veían como algo «ajeno a la naturaleza de las cosas» el que fuera la cultura indígena la que atrayese a los blancos convirtiéndolos en «salvajes», lo que en parte explicaban por la influencia de la propia vida de la frontera, ya que —como afirmaba Pedro Andrés García— «el hombre aislado y reducido a sí mismo se hace salvaje y feroz». Por otro, los indios que más temían eran los que estaban «acaudillados y dirigidos por nuestros mismos soldados»<sup>82</sup>. En este sentido, tiene interés recordar que era muy alto el grado de desertiones en las milicias hispanocriollas —algunos testimonios las cifran en una tercera parte— realizadas por soldados que optaban en más de un caso por pasarse a los indígenas<sup>83</sup>. Pero más grave aún es el tema de los renegados, es decir, «el trato clandestino y perjudicial con los infieles, la ruina de las haciendas que les ayudan a robar, sirviéndoles de guía para ello la asidua asistencia a sus toldos...»<sup>84</sup>.

Muchos de los casos que venimos mencionando en este apartado, tanto los nombres conocidos como los pertenecientes a la masa anónima, se identifican fácilmente con lo que Gruzinski llama «passeurs», es decir, hombres en situación liminal y a caballo entre culturas, que favorecen las transferencias elaborando mediaciones muchas veces insólitas y contribuyendo a la articulación y permeación de las fronteras. Pero también se vinculan a la percepción barthiana de que

---

<sup>79</sup> Sobre el mestizaje de los caciques véanse las genealogías referidas a las tribus ranquelinas, incluidas en DEPETRIS y VIGNE [1], 2000. También pueden encontrarse útiles apuntes genealógicos en otras obras, como por ejemplo J. FERNÁNDEZ C. [1], 1998.

<sup>80</sup> J. FERNÁNDEZ C. [1], 2000, p. 118.

<sup>81</sup> Véase, por ejemplo, P. A. GARCÍA [11], 1969, pp. 34-36.

<sup>82</sup> Véase Pedro Andrés García, «Nuevos planes de fronteras de la Provincia de Buenos Aires, proyectado en 1816», en *Diario de Viaje a las Salinas Grances*, Buenos Aires, Eudeba, 1970, p. 626; *idem* [11], 1969, p. 35-36.

<sup>83</sup> MAYO y LATRUBESSE [1], 1998, 56-58. A. Sarramone cita el testimonio del francés Narciso Parchappe en la década de 1830, quien al intentar explicar el alto grado de desertiones afirma: «El habitante de estas campañas, cuyas costumbres semejan tanto las del estado salvaje, tiene un instinto feroz de independencia que lo hace indócil a toda especie de freno e incapaz de habituarse al espíritu de orden y a las reglas minuciosas de la disciplina militar». SARRAMONE [1], 1993, p. 61.

<sup>84</sup> P. A. García [11], 1969, p. 56.

el reconocimiento de los límites persiste a pesar del flujo permanente que los traspasa y trasvasa, que las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de movilidad, contacto e información, y que las categorías se mantienen a pesar de la participación cambiante en el curso de historias individuales de vida<sup>85</sup>.

Hasta la culminación de la campaña al desierto, la prolongada persistencia de la organización social de la diferencia —o, como diría Mandrini, el mantenimiento de las dos áreas de control— no sólo ayudó a preservar las identificaciones originales —aunque al mismo tiempo se incorporaran infinidad de prácticas cotidianas, mestizajes e incluso lazos de parentesco dentro de la otra cultura— sino que tuvo el efecto de consolidar especificidades culturales en cada grupo y, en particular, las formas de percepción mutua. Por eso un gaucho no se identificaba con un indio de tribu por muchos puntos de contacto que tuvieran sus costumbres cotidianas, y sí con un rico estanciero o un habitante de la ciudad aunque sus formas de vida fueran abismalmente diferentes. Por el contrario, un indio desgajado de su organización social, sí podía acabar confundándose en la categoría de «gaucho». Y la sociedad mayoritaria creó una imagen estereotipada del indio que homogeneizaba su diversidad tras el único epíteto de «bárbaro y salvaje», por muchos que fueran los testimonios contemporáneos que matizaban sus costumbres e introducían diferencias entre los grupos. **La coexistencia durante un larguísimo período de las dos formas de organización social mantuvo la consciencia de las adscripciones étnicas y las diferencias culturales, al tiempo que echaba una cortina de humo sobre múltiples y estrechas interacciones que fueron construyendo una sociedad móvil, permeable, compleja y mestizada.**

Por tanto, si coincidimos con Barth en que la identidad étnica es un mecanismo de organización social, más que una expresión nebulosa de cultura, podemos concluir que fue precisamente con y a partir de la Conquista del Desierto —al imponerse por la fuerza la pérdida de la organización social indígena y la necesidad de sobrevivir al interior de un nuevo sistema— cuando se produjo un proceso de re-clasificación que se tradujo en la *invisibilización*, tanto de las formas externas de la llamada «cultura indígena» como de sus propios portadores.

Con respecto a las condiciones que hicieron posible el desarrollo de este complejo entramado poblacional, no es ocioso insistir en que la frontera sur, aunque no pueda asimilarse al imaginario turneriano, tiene también una originalidad propia que la aleja de otros modelos más estructurados. En este sentido, los investigadores suelen coincidir en la esterilidad de intentar aplicar a este espacio meridional la tesis del escritor norteamericano según la cual —recordemos— el espíritu democrático de ese país se formó al ritmo del avance de una frontera individualista, igualitaria y con amplias oportunidades. A diferencia de este panorama, la frontera sur no estuvo libre de las formas institucionales jerárquicas propias de la sociedad mayoritaria, la colonial primero y la republicana después.

---

<sup>85</sup> Fredrik BARTH [2], 1969, pp. 9-10.

Dentro de esta perspectiva, Mayo y Latrubesse afirman que el aprendizaje de libertad y democracia no fue una característica de la frontera bonaerense, que era autoritaria y militarizada. No obstante, estos mismos autores hablan también de una sociedad de frontera caracterizada por una notable movilidad, libre en sus desplazamientos y poco disciplinada, añadiendo a esto el acceso directo a los medios de subsistencia y el débil control estatal sobre la llanura pampeana, así como el hecho de que la propia fluidez de la frontera «licuaba y desteñía» los viejos valores estamentales y corporativos<sup>86</sup>. Creo que estas últimas afirmaciones de Mayo y Latrubesse contextualizan perfectamente un proceso complejo no sólo de interrelaciones, contactos y conflictos entre dos ámbitos distintos, sino de trasvases múltiples e incluso de *construcción poblacional*, basado todo ello en la pluriformidad de las interacciones, en la porosidad de los límites y en la cotidianidad de los mestizajes.

Podríamos concluir que la frontera sur fue el espacio donde se confrontó y se negoció la diferencia, pero no la diferencia en compartimientos estancos, sino articulada tanto por el conflicto como por las múltiples interacciones, por la repulsión y por la atracción, por los encuentros y los desencuentros de las dos sociedades, por un juego de necesidades —mutuas e individuales— que tanto producía el efecto de acercar como de alejar, de destruir como de construir. Una diferencia sostenida por la interacción de dos áreas de control —o, en términos barthianos, de dos formas de organización social de dicha diferencia— cuya desaparición marca el fin de la propia pervivencia de la frontera. Es mi tesis que lo que desapareció es la operatividad y percepción de la frontera, su organización, para dar paso a un nuevo sistema que no anuló las diferencias étnicas y los mestizajes, **sino su percepción colectiva, a partir de la integración de la diversidad en una nueva construcción sociopolítica basada en la invisibilización e integración forzosa de esas diferencias.**

### III. CONCLUSIÓN: ALGUNAS CONDICIONES BÁSICAS DE LA DESAPARICIÓN DE LA FRONTERA SUR.

Las grandes categorías que hemos señalado en el apartado anterior —*territorio, violencia, intercambio, política, interacción étnica y mestizajes*— operaron igualmente en el período colonial y en el republicano. Pero muchos contenidos ideológicos e institucionales fueron variando profundamente a lo largo del tiempo y con ellos se modificaron los movimientos y los márgenes de acción, que a su vez influyeron de forma dramática en las posibilidades de supervivencia de la sociedad indígena.

---

<sup>86</sup> MAYO y LATRUBESSE [1], 1998, 47 y 62-64.

Por ejemplo, no se modificó el concepto de soberanía sobre el territorio, pero donde los Borbones habían visto un ámbito en el que podían negociarse los términos de la tenencia, a partir de la aceptación de un vasallaje que podía convivir tanto con la autonomía como con la diversidad, el estado republicano concibió —y fue aplicando creciente y sistemáticamente— la aspiración a un espacio unificado e integrado en la sujeción a una autoridad centralizada y única. De tal forma, cuando en 1878 los jefes ranqueles Epumer Rosas y Baigorrita suscribieron un tratado de paz en el que «los expresados caciques y tribus reconocen y acatan como miembros y habitantes de la República Argentina la Soberanía Nacional y la autoridad de su gobierno, y prometen fidelidad a la nación»<sup>87</sup>, no eran conscientes de lo que significaban los términos «acatamiento» y «fidelidad» vinculados al concepto potentísimo de «soberanía nacional». Poco más tarde lo experimentarían en sus propias personas: al año siguiente Baigorrita moriría defendiendo su autonomía, y Epumer Rosas seguiría viviendo hasta 1890, habiendo trocado sus privilegios de cacique por la condición de ciudadano productivo —y empobrecido— en su nuevo papel de peón en una estancia de la localidad de Bragado.

De la misma manera, hasta el siglo XIX se pensaba en términos sobre todo de *comercio* pero más tarde, aunque éste por supuesto no desapareció, se impuso otra categoría como fundamento del sistema económico: la de *producción*. Esto implicó el desarrollo de una economía agroexportadora extensiva, que para los indígenas entrañó la cesión forzada y sistemática del territorio que ocupaban en aras de la expansión de un sistema en el que las necesidades y posibilidades de la economía nativa tenían cada vez menos cabida. Y el principio de *reciprocidad*, que había sido un elemento básico del sistema relacional en el Antiguo Régimen, dejó de ser admitido por el Estado republicano, una de cuyas características fundacionales era la de aspirar a asumirse como autoridad única, basada en la soberanía popular y en un sistema de derechos y deberes que afectaba al conjunto de la ciudadanía. Principio teórico cuyas dificultades de aplicación práctica a lo largo de años de guerras civiles, no lo hacían menos vigente y operativo en el pensamiento político de los nation-builders. En ese contexto las dádivas y raciones, que comenzaron siendo estrategias de gobierno y políticas conscientes destinadas a la atracción y pacificación de los indígenas —y un elemento fundamental para el funcionamiento de su sistema sociopolítico— se convirtieron en una carga no sólo pesada sino incomprensida por la sociedad positivista<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Citado en J. FERNÁNDEZ C. [1], 1998, pp. 209-11.

<sup>88</sup> Rosas, que perteneció a una generación a caballo entre la ideología ilustrada y la positivista, entendió y se benefició del principio de la reciprocidad, para el que encontró además una cómoda fuente de financiación: los bienes confiscados a sus adversarios. Pero en el último tercio del siglo XIX, a la incomprensión y rechazo ideológicos de un Estado positivista en proceso de consolidación, se añadió el problema económico de que el sistema de financiación aplicado por el dictador ya no era viable, al haberse puesto punto final a las expropiaciones forzosas.

Pero lo más importante es que la sociedad criolla, sobre todo a partir de la Independencia, no sólo se transformó en un conjunto poblacional con un determinado tipo de producción que requería para su desarrollo el acopio de tierras, la práctica extensiva de la ganadería y la agricultura y una economía basada en el juego de exportación-importación con potencias allende los mares. También era una sociedad que estaba ensayando su organización política en torno a principios que se venían discutiendo y aplicando en el mundo occidental. Esos principios implicaban conceptualizaciones muy concretas, en especial la idea de que era necesario organizar política e institucionalmente al país sobre un esquema representativo, fundado en la noción de soberanía popular, que se vincula estrechamente al concepto de ciudadanía. En este contexto, la capacidad de maniobra de los indígenas fue variando de manera dramática para éstos, porque mermó la posibilidad tanto de mantenerse al margen, como de incorporar la diversidad etno-cultural en un tipo de construcción política que había partido, precisamente, de integrar la antigua diversidad estamental en una lógica diferente, basada en el ejercicio de la soberanía. Lo que implicaba contextualizar los comportamientos de los distintos grupos en una única cultura política.

Es cierto que hay una historiografía que ha intentado incorporar los propios procesos indígenas a lo largo del XIX a esta lógica política. De tal forma, se ha llegado a llamar al famoso cacique Calfucurá «nation builder of the pampas»<sup>89</sup>. Pero se trata de una forma engañosa y escasamente rigurosa de utilizar un concepto que en el XIX sólo puede entenderse en función de unos parámetros políticos, ideológicos, sociales y en definitiva históricos, de los que queda completamente alejado el por lo demás admirable caudillo mapuche. Desde luego, no basta la complejización de las formas sociopolíticas indígenas, con el incremento de la diferenciación social y la concentración de autoridad asociada a la formación de los grandes cacicatos, para identificar ese proceso con la expansión en occidente de los estados nacionales fundados en la soberanía popular.

Entendámonos: no es la presencia física del indígena lo que se fue haciendo cada vez más incompatible en el marco de las condiciones impuestas por el nuevo sistema político e ideológico, sino su organización tribal, sus formas de entender la economía y la propiedad, la ajenidad de algunas de sus costumbres, frente a un proceso que imponía la homogeneización cultural y política dentro de un marco de referencia de carácter monopólico. A este contexto general se agregan elementos menores cuya sumatoria ayudó a acelerar el proceso de esfumación de la frontera vinculada a la desaparición forzosa de una de las dos grandes áreas de control. Por una parte está la propia escasez de la población indígena frente a la interminable incorporación de pobladores potenciales al otro lado de la frontera,

---

<sup>89</sup> Kristine L. JONES, «Calfucurá and Namuncurá: Nation Builders of the Pampas», Judith EXELL and William H. BEEZLEY (eds.), *The Human Tradition in Latin America: the 19th Century*, Delaware, Wilmington, 1989, pp.175-186.

lo que necesariamente había de restar fuerza a su resistencia. Por otro lado, la ideología inmigratoria asumida por los grandes constructores nacionales argentinos. Desde finales del XVIII y durante el primer tercio del XIX, la ideología ilustrada aún dominante tendió a ver en los nativos los futuros y necesarios habitantes de una campaña incorporada en un sistema fundamentado en la pequeña propiedad. Los independentistas no dudaron en la condición ciudadana del indígena por derecho propio, a partir de su pertenencia al territorio de la patria<sup>90</sup>, y alentaron la idea de su conversión en la necesaria población —convenientemente «civilizada»— de unos territorios inmensos y despoblados. Pero la consolidación del ideal inmigratorio unido a la expansión de un sistema productivo y formas de dominación que dejaron en la nada las propuestas iniciales de una república de pequeños propietarios virtuosos y felices, condicionó el papel al que habría de confinarse finalmente a los indígenas.

En otros sitios he defendido la noción de que la Conquista del Desierto no tuvo como resultado la desaparición del indígena por exterminio, sino su incorporación a la sociedad mayoritaria con derechos de ciudadanía a partir de la integración en los trabajos rurales, el ejército, la policía y la marina, el servicio doméstico y, a la larga, también el trasvase a las áreas suburbanas<sup>91</sup>. No volveré sobre este tema, y para el lector interesado remito a esos trabajos. Pero sí quiero terminar recordando que esta incorporación se hizo a partir de los estratos más bajos y por lo tanto más débiles de la escala social, lo que condicionó desfavorablemente el futuro socioeconómico de sus descendientes. No obstante se trató de una incorporación masiva, y allí están sus herederos —que se encuentran a miles con que sólo se los busque— para dar testimonio de un proceso de creación de una población multiétnica y mestizada que forma el sustrato de las áreas rurales argentinas y buena parte de sus suburbios urbanos. En términos históricos, una porción significativa de esa población multitudinaria se fue formando a lo largo del tiempo en ese espacio aún desconocido, tejido por múltiples interacciones, encuentros y desencuentros, que fue la frontera sur.

---

*This article aims at revising what has been said to-date about the Southern frontier in Argentina, rethinking both the very concept of «frontier» and the processes undergone in that complex, diffuse and scarcely known ambit. New interpretations are proposed and renovated research lines are suggested. To that aim a series of basic categories are isolated —territory, violence, exchange, politics and ethnocultural interactions— which are analyzed in the context of a new society expres-*

---

<sup>90</sup> He desarrollado este tema en M. QUIJADA *et al* [1], 2000, especialmente capítulos 1, 2 y sobre todo 5.

<sup>91</sup> *Idem*, especialmente caps. 2 y 5; QUIJADA [1], 1999, (una versión preliminar de este trabajo en «La question indienne», dentro de «La difference culturelle en question», número monográfico de *Cahiers Internationaux de Sociologie*, CV, juillet-décembre 1998, pp. 305-324), y QUIJADA [1], 1998.

*sed in the expansion of a multiplicity of settlements. In the end the study analyzes the continuities and dis-continuities between end18th-end 19th Centuries. The overall objective is to emphasize the need to analyze and re-evaluate not only the Indians' presence but their participation in and along the very processes of nation building in 19th Century Argentina.*

KEY WORDS: *Pampa Region, Argentina, Southern Frontier, Indians, Nation Building, 18th-19th Centuries.*

---

Fecha de recepción: 12 de Septiembre de 2001.

Fecha de aceptación: 5 de Febrero de 2002.