

El nudo gordiano de las políticas indígenas de los grupos chaqueños. Misiones, misioneros y guerras en la génesis de una sociedad de jefatura, segunda mitad del siglo XVIII¹

The gordian knot of the indigenous policies of the Chaco groups.
Missions, missionaries and wars in the genesis of a chiefdom society
in the second half of the 18th century

Carlos D. Paz²
paz_carlos@yahoo.com

¹ Este artículo se realizó mediante un subsidio otorgado por la Fundación Antorchas (Argentina). Una primera versión de este trabajo se presentó como ponencia en las X Jornadas Internacionales de las Misiones Jesuíticas. Córdoba (Argentina) 21 al 24 de septiembre de 2004.

Agradezco los comentarios que oportunamente me hiciera la Dra. María Cristina Bohn Martins.

² Doctorando en Historia. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – CONICET.

Resúmen. Las misiones jesuíticas se establecieron en el espacio chaqueño durante los años centrales del siglo XVIII, con el objetivo de poner un freno a los ataques de los indígenas. La Misión de San Jerónimo del Rey, conformada por abipones, aparecía como un bastión de la paz que se pretendía establecer. Los abipones por su parte se encontraban insertos en una zaga de conflictos tanto con algunos de sus pares abipones así como con otros grupos vecinos. Este artículo analiza una serie de enfrentamientos, con epicentro en la Misión de San Jerónimo, que permite brindar algunas explicaciones sobre el proceso de conformación de jefaturas.

Palabras clave: abipones, jefaturas, misiones jesuíticas.

Abstract. The Jesuit Missions were established in the Chaco region by the middle of the 18th century in order to stop the attacks by the indigenous people. The Mission of San Jerónimo del Rey, directed to the abipones, seemed to be a bulwark of the peace pursued by the missions. The abipones were in conflict with other members of the same indigenous group and also with other neighboring groups. This article discusses a series of confrontations that had their epicenter in the Mission of San Jerónimo and make it possible to offer some explanations of the process of the creation of chiefdoms.

Key words: abipones, chiefdoms, jesuital missions.

Las misiones jesuíticas y el clima de la política indígena en el espacio chaqueño-santafesino

La expansión misional jesuítica, en el espacio del Río de la Plata, desde sus primeros años generó tantas adhesiones como rechazos, sin embargo una realidad es incuestionable: el impacto que las misiones tuvieron en los grupos indígenas. La labor realizada por los misioneros con los distintos grupos indígenas que poblaban el espacio de la frontera santafesino-chaqueña fue sumamente importante tanto por los resultados alcanzados por la Orden así como por lo que la experiencia misional significó en la vida de las unidades sociales indígenas. Miguel León-Portilla, hace algunos años, refiriéndose a las misiones jesuíticas, y dominicas, de Baja California señalaba un punto que es necesario traer a colación:

Aquí [ya] no se trata de que nos guste o no nos guste, es una realidad, la institución misional fue uno de los factores más importantes en ese proceso que se siguió al contacto [...] (León-Portilla, 1978, in Magaña-Mancillas, 1999, p. 206),

y no podemos continuar obviando las transformaciones que sufrieron las comunidades indígenas. Este último punto es el que nos interesa, particularmente, por ser uno de los problemas ausentes en la historiografía sobre las poblaciones indígenas del Gran Chaco (en adelante GC).

El espacio del GC en sí no era un espacio para nada homogéneo sino que por el contrario presentó una diversidad medio ambiental tan amplia como la humana³. El GC constituyó un rico mosaico de pueblos que implementaron distintas respuestas al avance colonizador teniendo en cuenta las oportunidades que aparecían en sus horizontes, lo cual generaba disputas en el interior de los grupos. Punto más que importante y sobre el que volveremos.

Dentro de ese mosaico de pueblos podemos distinguir, sobre las márgenes del Río Paraná, dos grupos étnicos claramente definidos. Nos estamos refiriendo a abipones y mocobíes. Sabemos que los abipones se nucleaban a comienzos del siglo XVIII en las orillas del río Bermejo, en los alrededores del sitio donde tuvo

lugar la fundación de la ciudad de Concepción en el año de 1585. En cambio al promediar el siglo XVIII habían logrado extenderse en dirección este hasta alcanzar la desembocadura del Bermejo en el río Paraná. Más tarde, en el curso de sus desplazamientos, se dirigieron al sur llegando hasta las cercanías de ciudades tales como Santiago del Estero, Córdoba y Santa Fe. Esta nación según Dobrizhoffer (1968) se encontraba dividida en tres parcialidades, las cuales ocuparían diferentes misiones. Dichas parcialidades fueron “Riikae, que viven a lo largo y a lo ancho en campo abierto; Nakaigetergehe, que aman los escondrijos de las selvas, y por último Jaaukanigas”, no brindando mayores detalles de esta parcialidad (Dobrizhoffer, 1968, II, p. 101). Estos últimos “los Yaucanigas [...] en otros tiempos eran una nación diversa y con su idioma propio” y al verse sometidos a las presiones fronterizas propias de la expansión del frente colonial español debieron nuclearse con los abipones (Furlong Cardiff, 1938, p. 48). En cuanto a los mocovíes sabemos que poseían sus asentamientos en el territorio comprendido entre el río Bermejo, en su parte media, hasta el Salado, en su porción superior. Este extenso territorio los ponía en amplio contacto con las etnias toba y abipón con las cuales no faltaron alianzas para resistir a la penetración colonial en su territorio.

El proceso de expansión de las fronteras coloniales⁴ era un factor más para la alianza entre los grupos indígenas, sin embargo, a medida que las fronteras españolas y portuguesas se expandían sobre los territorios indígenas, rápidamente las alianzas cambiaban de signo:

[...] así como suelen hacer con los pueblos amigos, así les piden ayuda tanto cuando ellos mismos preparan la guerra u cuando la temen de otros [pero] cuando consideran indigna la utilidad o el apoyo de sus vecinos repentinamente le vuelven la espalda y tienen esperanza de otra amistad que les proporcione leve ganancia [...] (Dobrizhoffer, 1968, II, p. 381).

Estos cambios en las políticas indígenas se relacionaban con las posibilidades concretas que poseían los distintos grupos étnicos asentados sobre la vera occidental del río Paraná. Como resultado de que el cerco colonial se cernía sobre los espacios que los grupos indígenas aprovechaban, se producía un desbalance en las relaciones con su medio ambiente, generando quiebres en aquella relación que conocemos, para el caso de los toba, como

³ La diversidad medio ambiental como humana es uno de los tópicos recurrentes en la mayor parte del cuerpo documental con el que contamos para realizar una exégesis de las relaciones entre los distintos grupos humanos así como las formas económicas alcanzadas por aquellos. Realizar una enumeración de las principales fuentes para la reconstrucción, análisis y explicación, de este problema no es posible dado la extensión que ello requiere. Para un acercamiento a la bibliografía básica para poder contar con un marco de referencia adecuado recomendamos la lectura de Paz (2000; 2003); Santamaría y Lagos (1992) y Vitar (1997). Dentro del amplio cuerpo documental remitimos a Dobrizhoffer (1968) y Lozano (1990).

“sistema adaptativo” (Miller, 1979). Por otra parte, las relaciones políticas entre grupos se quebraban tanto como producto de lo primero, ya que los grupos se veían obligados a adentrarse en espacios controlados por otras unidades sociales indígenas, así como por la actitud expansiva de algunos de estos grupos; resultado de un proceso de circunscripción medio ambiental (Carneiro, 1981) que los llevaba a generar respuestas que les permitieran continuar con la reproducción material e inmaterial de los grupos. A esto debemos sumarle que desde fines de la década del '40 del siglo XVIII, sobre el espacio chaqueño, las epidemias de viruelas habían causado importantes bajas en la población nativa; bajas que según los cronistas jesuitas eran uno de los motivos por los cuales los indígenas aceptaban las “ventajas” de la reducción en misión. Por otra parte se percibía a la misión como un ámbito más dónde aprovisionarse de algunos bienes, un sacerdote jesuita, testigo privilegiado de los hechos que aquí analizamos, asevera que

para no pocos fueron un imán y anzuelo la esperanza de regalos, el deseo de carne de vaca que cada día se distribuía, y la seguridad. La mayoría pedía a los Padres comida y ropa [...] (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 124).

Sobre la aceptación de las “ventajas” de la vida misional el mismo misionero señala que

una parcialidad de Abipones, cansados de sus guerras contra los españoles, y contra los guaraníes de las Reducciones, enviaron a tres delegados para pedir al Gobernador [...] que les formara pueblo y diera misioneros (Dobrizhoffer, 1968, I, p. 31).

La aceptación de la vida en el ámbito de la misión representaba para los indígenas no sólo la ventaja de estar a resguardo de las incursiones que las milicias llevaban a cabo en el interior del Chaco sino que, por otra parte, permitía el acceso a bienes que les eran proporcionados por los padres de la compañía en carácter de obsequio tales como prendas y demás; estos obsequios eran resignificados por las sociedades indígenas en el marco de la construcción y reproducción de formas de poder (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 196). Sin embargo la vida misional no impidió que surgieran

nuevos conflictos inter-étnicos en el marco de la reducción. Un ejemplo de esto es la “guerra” desatada entre dos principales abipones – Ychoalay y Oaherkaikin – por disputas generadas luego de considerar – y aceptar el primero – “las ventajas” que significaría establecer una paz global con los españoles; dicha paz era una cláusula impuesta para la aprobación de la solicitud de vivir en la reducción de San Jerónimo.

La Misión de San Jerónimo del Rey (Santa Fe, Argentina)

Acorde con la necesidad de proteger las fronteras santafesinas de los grupos indígenas la Orden emprendió la tarea de reducir a los chaqueños. Los continuos enfrentamientos que los abipones venían teniendo con sus parientes y vecinos mocobíes, desde comienzos del siglo XVIII, llevó a que desde la ciudad de Santa Fe se hicieran algunas diligencias tendientes a que ambos grupos depusieran las armas a los efectos de las que las rivalidades propias no continuaran afectando la economía de la ciudad puerto del litoral. Por otra parte las incursiones militares desde Santa Fe, estimamos, deben de haber producido un desgaste en las partes combatientes, lo que permitió que en 1734⁵ se comenzará con un proceso de pacificación que parecía afianzarse en el año 1743 con la fundación de la Misión de San Javier de mocobíes (Damianovich, 1992, p. 153).

Luego de esto, y como una respuesta que atendía a cuestiones de geopolítica indígena, los abipones, en su conjunto, pidieron a los misioneros jesuitas que se les formara reducción en un lugar elegido por ellos; pedido que fue aceptada en post de logros para la empresa reduccional así como para que los conflictos menguaran. De esta manera los abipones, como casi la totalidad de los grupos étnicos chaqueños, con excepción de los tobas, ingresaron dentro de la esfera de la Misión.

Durante los primeros meses de 1748 un grupo de

casi trescientos abipones Riikahes formaron al principio ese pueblo con sus principales jefes Neruigini⁶ e Ychoalay (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 124).

⁴ La expansión colonial sobre los territorios chaqueños es un problema de investigación que cuenta con algunos estudios que no pueden dejar de consultarse. Entre los más importantes referimos a Garavaglia (1984); Cullón Abao (1993); Saeger (1999; 2000) y la investigación ya citada de Beatriz Vitar. A pesar de que el espacio del GC fue un problema de suma importancia para la Corona española, dicha importancia no se ha traducido en investigaciones que den cuenta de los procesos de cambio gestados en las sociedades indígenas como producto de la irrupción violenta de los conquistadores y lo que ello generó (cambios de territorialidades, transformaciones de las bases económicas, epidemias, aceptación de la vida misional, procesos de etnogénesis, etc.). Claro que no debemos de pensar a la expansión colonial como el motor de cambio de las sociedades indígenas pero no podemos solo restringir el análisis de la misma a las consecuencias que la misma acarreo para las fronteras coloniales. Así como la sociedad hispano-criolla de las fronteras se nutría de bienes y productos del espacio chaqueño, las sociedades del interior del territorio obtenían algunas ganancias mediante el comercio con las ciudades de fronteras así como con otros grupos indígenas que detentaban una mayor integración – por la vía pacífica – con la sociedad “blanca”. Para el punto de los contactos comerciales entre las sociedades indígenas y la hispano-criolla Cfr. Santamaría (1993; 1994) así como las dos recientes compilaciones de Tuero y Jerez (1998) y Tuero *et al.* (2001). Por su parte estimamos que para comprender muchas de las articulaciones económicas del espacio chaqueño y los espacios coloniales, es fundamental volver sobre Assadourian (1982).

Poco tiempo después se sumaron

[...] Debayakaikin, el jefe de todos, Kaapetraokin, Kebachin, Alaykin, Malakin, Ypirikin, Oaaokin, Oaherkaikin, todos los abipones nakaikertergebes; y Naaré y Kachirikin, abipones yaaukanigás. [...] Los caciques riikahes, Ychamenraikin, Ychoalay, Lichinrain y Kebachichi, ya vivían en la reducción de San Jerónimo, donde se celebró el encuentro (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 125).

El pedido de Misión por parte de los abipones respondía tanto a un proceso de conflictividad interna de la sociedad indígena – recordemos que los abipones tenían enfrentamientos con grupos mocobíes desde mucho antes de la aceptación de la vida misional – así como a un proceso pactista que la sociedad colonial santafesina venía llevando a cabo con los indígenas desde los primeros años de la década del 30 del siglo XVIII. Esta conjunción de problemas brindaba a una parcialidad de abipones, la oportunidad de obtener algunas prebendas que los colocaban en una posición muy favorable frente a otras parcialidades abiponas así como frente a otros grupos. Uno de los grupos étnicos con los que mayores problemas tenían, como ya mencionamos, era con los mocobíes.

El desarrollo de la expansión colonial había originado, desde comienzos del siglo XVIII, un proceso de reacomodamiento territorial que obligaba a los indígenas a modificar sus prácticas económicas. Los territorios que podían ser empleados para las tareas de caza, pesca, recolección y sembradíos (Paz, 2003) experimentaban una disminución con lo cual las sociedades indígenas entraban en conflictos por el aprovechamiento de los mismos ya que la base económica de abipones y mocobíes, como la casi totalidad de los grupos indígenas, requería de amplios espacios para lo que se ha denominado “moverse para producir” (Politis, 1996), o como testifica un sacerdote jesuita

[...] su modo de vivir no consiente que vivan juntos mucho gentío, porque en dos días acabarían con la caza, pescas, y con los frutos [...] (Reseña del Chaco y de sus Misiones, 1768).

Por otra parte, para este período, las sociedades indígenas habían alcanzado la forma de jefaturas como nivel de integración política. Este nuevo nivel de organización, como conocemos para otros espacios (Gotta, 1995), conllevó nuevas formas de organizar, percibir, y reaccionar frente a los enfrentamientos armados. En tercer lugar es necesario ponderar, en el análisis de la aceptación de las políticas reduccionales, los impactos de las epidemias de enfermedades infecto contagiosas como la viruela (Saeger, 1985; 1999), a lo cual ya habíamos hecho mención.

La razón de estar ésta y muchas otras naciones tan notablemente disminuídas y algunas extinguidas del todo [...] fueron las guerras con las naciones salvajes [pero] sobre todo, la Viruela y la Peste, especialmente las de 1590, y 1591, de 1616 y 1718 [...] (Jolí, 1972, p. 286)⁷.

Dentro del entorno misional los misioneros jesuitas fomentaban los liderazgos lo cual puede haber operado como refuerzo de los procesos internos de complejización social que venían experimentando las distintas parcialidades abiponas. Como mencionamos con anterioridad las distintas parcialidades respondían a distintos principales, los que en algunas ocasiones se encontraban enfrentados con otros miembros de unidades sociales vecinas.

Estructura y Agencia Indígena

Un correcto examen de los procesos de complejización política de la sociedad abipona, así como de otros grupos étnicos, requiere en primer lugar realizar un análisis de los niveles de integración política alcanzados por los indígenas. En estudios previos (Paz, 2000) pudimos determinar que algunos grupos indígenas alcanzaron las formas de jefaturas, aproximadamente, cerca de la mitad del siglo XVIII, resultado de las variables exógenas que mencionáramos así como por un proceso de complejización propio. Las jefaturas, siguiendo una definición mínima, como formas de integración política de nuevo cuño presentan el rasgo diferencial de qué en las mismas el poder descansa en una persona que adquiere una posición de carácter permanente en el rol de contralor de la sociedad;

⁵ En ese año un grupo de abipones y mocobíes aliados firman la paz con Francisco Xavier Echagüe y Andía, teniente de gobernador de Santa Fe. Mediante la firma de este tratado los indígenas se comprometían a observar relaciones pacíficas, tanto entre ellos mismos como con la ciudad de Santa Fe (Damianovich, 1992, p. 160).

⁶ Los nombres que los cronistas aportan de los líderes indígenas poseen variaciones incluso dentro de una misma obra. Por ejemplo Neruquini no es nada menos que Ychamenraikin principal cacique de los abipones Riikahés (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 120). Otro problema común que aparece en las crónicas jesuíticas es que cuando padre e hijo poseen el mismo nombre –como sucede en otros grupos indígenas– no se indica que se hace relación a uno u a otro. Este escollo es necesario de solucionar al momento de realizar nuestras investigaciones a los efectos de no inflacionar el universo así como para poder brindar una cronología propia de las sociedades indígenas.

⁷ Lamentablemente no contamos con registros de población anteriores a las misiones que nos permitan conocer los tamaños de las poblaciones indígenas, así como el alcance de las epidemias. Una cuestión que si es posible de sostener es que cualquiera que fuera el impacto de las epidemias, para la segunda mitad del siglo XVIII las poblaciones indígenas habrían experimentado un crecimiento de su población, lo cual en conjunto con la presión de las fronteras coloniales obligaba a nuevas formas de organización política, tanto por la competencia por los recursos así como por la necesidad de nuevas formas de integración y relación con la sociedad intrusiva. Esta relación particular con la sociedad intrusiva es una de las variables que pueden ayudar a explicar la alternancia, y coexistencia, de líderes de paz y líderes de guerra. Sobre este punto volveremos más adelante.

[...] a chieftdom is a autonomus political unit comprising a number of villages or communities under the permanent control of a paramount chief [...] (Carneiro, 1981, p. 45).

Pero claro que las definiciones mínimas, y los modelos de análisis distan de la realidad. En el caso de los abipones que aceptan su reducción asistimos

[...] a bounded network of communities united by social and political ties and generally sharing the same language, ideology, and material culture. The communities in a tribe are economically autonomus and there is not centralized political hierarchy [...] (Ferguson y Whitehead, 1992, p. 28-29).

Esa falta de centralidad política, y su intento por el control del grueso de los abipones, constituyó en buena medida el motor de los enfrentamientos que reseñamos y analizamos a continuación.

Dentro de ese proceso de complejización política interna – entre los abipones mismos – como externa – refiriendo a los demás grupos indígenas –, la competencia con otros grupos, por el control de los recursos del medioambiente, que en variadas ocasiones generó enfrentamientos, es un factor más que debe ponderarse en la labor de investigación.

En la competencia por los recursos, los enfrentamientos armados y la consolidación de posiciones de prestigio, poder y riqueza, para el espacio en cuestión debemos ponderar que para los grupos indígenas uno de los problemas claves era la intrusión de las huestes colonizadoras ya que las mismas generaban desequilibrios profundos tanto en las formas en que los conquistadores percibían al medio así como en los resultados de las políticas emanadas desde las fronteras de alentar los conflictos intertribales. Un claro ejemplo de esa conflictividad la encontramos justificada en el pedido que realizaron los abipones pidiendo misión.

Si bien las formas productivas de los indígenas descansaban en una conjunción de caza-pesca-recolección-agricultura (Paz, 2003), debemos de añadir los bienes obtenidos mediante la vía de los saqueos a otros grupos indígenas así como en las fronteras hispano-criollas, sumando además los ingresos que generaban algunas labores en el complejo productivo hacienda-obraje-ingenio que circundaban, principalmente, al frontera tucumano-chaqueña (Santamaría, 1994). Por ello es que podemos

afirmar que la expansión colonial sobre las fronteras indígenas repercutió sin lugar a dudas de forma negativa hacia los nativos ya que los espacios aprovechables experimentaban una merma pero con un costado positivo: los indígenas podían obtener algunos bienes sumamente importantes para el desarrollo de sus vidas, así como información sobre las fuerzas que resguardaban las fronteras.

El aprovechamiento del espacio es un proceso del cual a lo largo del siglo XVIII, el cuerpo documental deja claras evidencias de su resignificación. Conocemos que anterioridad a la primera mitad del siglo XVIII los movimientos estacionales de las poblaciones del Gran Chaco en general, no causaban conflictos políticos a gran escala ya que las porciones de terreno por las que podían circular no se encontraban bajo el control restringido de alguna parcialidad en particular (Paz, 2000). Sin embargo conforme, durante la segunda mitad del siglo XVIII, el frente colonizador avanzaba, los territorios que podían aprovecharse quedaban bajo el control de grupos étnicos en particular. Ychoalay

[...] daba a cualquiera que saliéndole al paso [le] pidiera sus vestidos de lana teñidos con elegantes colores que su mujer recién le había tejido. Usó esta liberalidad con todos los que empleaba para arar sus campos o esquilvar sus ovejas. Por eso cada año acudía una multitud de ambos sexos para ayudar a Ychoalay (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 149; el énfasis es nuestro).

Esta afirmación, sin lugar a dudas, pone en evidencia que en la sociedad abipona, para mediados del siglo XVIII, se conocían formas de propiedad privada, y los bienes allí obtenidos eran usados como refuerzo de posiciones sociales diferenciales, establecidas o en construcción.

Una forma de refuerzo del control sobre las porciones de espacio utilizable, además de operar a modo de consolidar los intereses internos como externos de las comunidades, era contar con los misioneros a modo de amparos frente a los juicios que, desde la sociedad colonial de fronteras, cargaban las tintas sobre los indígenas alentando la concreción de entradas punitivas sobre su territorio. Los indígenas, y en este caso los abipones, contaban con un reaseguro. Los Sacerdotes Jesuitas en el afán de lograr conquistar más almas, en su permanente “combate contra el demonio”, cayeron presas de las lógicas indígenas. Una lógica que anteponía los intereses de las comunidades a las ideas religiosas que se intentaban imponer sobre ellos.⁸

⁸ Las formas de resistencia desarrolladas por los pueblos indígenas del Gran Chaco, y con especial énfasis por los abipones, frente a la conquista espiritual es un tema que espera ser estudiado en profundidad. La necesidad de un estudio que tenga como tópico central este problema radica en poder dar cuenta de un proceso de mestizaje material y formal (Saignes, 1989) operado en ambos sentidos, es decir afectando tanto a conversores como a “conversos”. Las formas de percepción del ordenamiento de la naturaleza es un problema central a tener en cuenta en el momento en que pretendemos dar explicaciones sobre los cambios operados, así como los ritmos de dicho cambio, en sociedades para las cuales la relación con su medioambiente es por demás dinámica y expresa una forma particular de ordenación del mundo social en el que se encuentran inmersos.

Dentro de esta lógica es que podemos circunscribir el enfrentamiento que se sucedió, entre dos caciques abipones, Oaherkaikín e Ychoalay; caciques de gran ascendiente entre los abipones nakaikertergehes y riikahés, respectivamente, pero sin llegar a detentar una posición de prestigio, como mencionáramos, que los ubicara por sobre el resto de otros caciques de su misma parcialidad; al menos hasta el momento en que el conflicto entre las incipientes jefaturas se hace evidente. Un sacerdote jesuíta explicitaba que

[...] es verdad, que tienen todos sus casiques, y ordinariamente es el mas valiente, ó el mayor hablador de cada Nación; pero sacando el caso de hacer guerra á sus vecinos ó á los Españoles, es un titulo disminuido de toda autoridad para mandar, y mucho mas disminuido de renta. El casique mas respetado y de mayor representación entre ellos ha de ir á cazar y pescar; si quiere comer [...] (Reseña del Chaco y de sus Misiones, 1768, s/p).

Además recordemos que

[...] el honor de ser cacique es un derecho hereditario de la sangre, pero que se obtiene por la propia virtud y por el sufragio del pueblo [...] (Dobrizhoffer, 1968, II, p. 107)

lo cual explica la necesidad de reforzar la posición social que se detenta.

Esta práctica de heredar el cargo, aunque necesitando de la aprobación de sus pares es lo que coloca a uno de nuestros personajes en una posición de privilegio por sobre otros. A esto debemos de añadir sus dotes como orador, y la apelación a hechos sucedidos en el pasado.

Temo que continuando la guerra [manifestaba Ychoalay] seamos nosotros mismos botín de los españoles, como los calchaquíes, mucho más numerosos y, si me lo permitís, más belicosos que nosotros (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 127).

De este modo observamos, como marcáramos con anterioridad que la situación fronteriza, y la memoria histórica de los grupos⁹, era un motivo que posibilitaba la construcción de posiciones diferenciales entre los abipones. Por su parte, Dobrizhoffer, haciendo mención al alter ego de Ychoalay, Oaherkaikín, menciona que este detentaba su lugar en la sociedad abipona a pesar de no arrogarse una vinculación directa con linajes considerados como nobles dentro del conjunto social a lo que había que sumar su prestigio como guerrero de reconocida trayectoria y sus triunfos militares, por el botín que poseía producto de sus incursiones sobre las fronteras, como también por el desprecio que mostraba frente a algunas prácticas culturales consideradas como ajenas y propias de los españoles (Dobrizhoffer, 1968, III, p.133).

Como podemos ver las formas de acumular poder por uno y otro principal presentaba diferencias sustantivas que merecen ser atendidas *prima facie*. Mientras Ychoalay acumulaba poder desde su posición de negociador con las autoridades fronterizas, y el prestigio que esa posición le dispensaba mediante la redistribución de los bienes que obtenía como “dádivas” de manos los jesuitas, Oaherkaikín acumulaba su poder redistribuyendo lo obtenido en acciones violentas contra los invasores¹⁰. Por lo tanto si bien la base de los poderes descansaba en la redistribución, tal como casi todos los teóricos de la antropología sugieren, el punto nodal aquí radica en la procedencia de los bienes a redistribuir y en como esa procedencia entra en concordancia con las coyunturas internas y externas de políticas abiponas. El momento político por el que atravesaban los abipones, centrados en la misión de San Jerónimo del Rey, no era un momento de solaz.

La vida misional había acelerado tanto las contradicciones internas de una parte de la sociedad abipona así como había exacerbado los conflictos con algunos de sus vecinos, reducidos o nó, tanto por el acceso, usufructo y control de los recursos que podían brindar las misiones así como por la legitimidad que les brindaba contar con posibles apoyos de las milicias por pedido de los misioneros. Dentro de esta trama de poder que se tejía en las misiones y su entorno, se insertan las adhesiones que los principales

⁹ El punto de la construcción de la memoria histórica de los grupos indígenas, y su explicitación mediante el cuerpo documental, es uno de los problemas de investigación más duros de salvar así como uno de los mayormente criticados con base en que los indígenas dependían de los agentes coloniales, aunque no siempre como veremos, para la construcción de los relatos históricos. Sin lugar a dudas esto es una verdad pero no por ella veraz. El que los grupos indígenas debieran apelar a agentes coloniales para poder transmitir sus pensamientos, esto no quiere decir que lo que se vuelca en los documentos sea falso. “Construir un testimonio personal es siempre una tarea desgarradora, donde la verdad es apenas uno de los elementos en juego. Cuando tiene que hacerse en otra lengua, la declaración se siente incompleta, difícilmente el testigo puede decir que estas palabras son suyas o que el texto o la deposición oral o escrita reflejan de manera precisa los hechos que quiere compartir” (Millones, 2004, p. 101), pero la necesidad de implementar respuestas rápidas y certeras en tiempos que así lo exigían llevó a que los indígenas incorporaran como práctica la escritura. Sobre este punto estimamos sumamente sugerente la pionera investigación de Stern (1986) así como la atractiva pesquisa de Neumann (2004). En cuanto a la cuestión misma de la construcción de la memoria histórica de los grupos indígenas creemos que es necesario ahondar mucho más en el conocimiento de las formas mediante las cuales los mismos estructuraban sus pasados; cuestión que en verdad realizaban. Tal vez, y como una forma de comenzar a abordar este problema sea necesario recordar aquello de que “Observar es destruir y seguir el curso del tiempo; crear es construir y remontar el curso del tiempo” (Attali, 2001, p. 238). Lo cual una vez más nos pone frente a distintas formas de concebir y ordenar la realidad.

¹⁰ Un punto por demás interesante que necesita de un abordaje en sí mismo, tal como señalamos en la nota anterior, es adentrarse en las formas inmateriales de justificar el poder. Mientras Ychoalay, según palabras de Dobrizhoffer, no concordaba con las prácticas chamánicas llevadas a cabo por las hechizeras abiponas, Oaherkaikín las fomentaba a modo de una forma más de rechazo a la acción misional jesuita. La oposición de estas dos formas de comunicación con el plano supra terrenal merece atención ya que más allá de lo significativo de la cuestión de las creencias religiosas, es interesante poder brindar explicaciones sobre los efectos que genera en una sociedad tribal la eliminación física de los agentes de comunicación con lo divino pertenecientes al grupo social, y la inclusión/incorporación de foráneos para la realización de dicha tarea. Este modo de oponerse a viejas formas de concebir el poder son sin lugar a dudas sumamente importantes a la hora de brindar explicaciones sobre el proceso de consolidación de liderazgos políticos ya que los líderes religiosos jugaban un rol importante en la justificación, o no, de las acciones y el devenir de las consecuencias.

podían obtener por parte de sus seguidores en el marco de relaciones políticas cambiantes. Sin lugar a dudas una parte de la sociedad abipona gustaba de recibir aquellas dádivas obtenidas mediante los saqueos a ciudades fronterizas y/o enfrentamientos con indígenas. Empero la mención de que Ychoalay conseguía abundante mano de obra para el trabajo en sus campos, aunque sin dejar de lado las acciones armadas contra sus opositores, es un dato muy significativo de que los abipones, al igual que otras sociedades indígenas, poco tenían que ver con ese ser-para-la-guerra que algunos sugieren (Clastres, 1996).

La mención de los trabajos en los campos de Ychoalay, pero también el conocimiento de que luego algunos participaban en raids siguiendo a éste, nos obliga a hacer una aclaración. Los trabajos no consistían una forma de rechazo a lo que podríamos considerar como valores culturales de la sociedad abipona. Pensar en que los indígenas no trabajaban es un desacierto, además de una reproducción de algunos prejuicios eurocentristas decimonónicos (Mandrini, 1994; 1999). En el cotidiano de sus vidas los indígenas llevaban a cabo una multiplicidad de tareas a los efectos de lograr su subsistencia, como marcamos con anterioridad, sin que esto entrara en contradicción con la realización de acciones armadas las cuales deben de ser pensadas como una esfera diferenciada, pero no desconectada, de la economía indígena así como una forma de expresión de la política indígena. Esta forma de expresión de los intereses políticos —expansión sobre territorialidades ajenas con el fin de obtener bienes que ayuden a consolidar posiciones de poder, prestigio y riqueza— sin lugar a dudas se acomodaba a las coyunturas políticas. Dentro de esas coyunturas políticas ubicamos a la condición *sine qua non* propuesta por las autoridades fronterizas: una paz global, por parte de los abipones, con las fronteras de la línea del Paraná así como con Córdoba y con Asunción; punto el cual Ychoalay se comprometió a hacer cumplir; a pesar de ser una dura labor.

Disensiones previas de la sociedad abipona entraban en juego en la trama de relaciones violentas allende las fronteras abiponas y ponían en jaque las posiciones construidas sobre la base de aparecer frente a los ojos de los españoles como el garante de una paz global. Así los ataques perpetrados contra Asunción, por abipones que no concordaban con la política pactista, acaecidos durante los primeros meses de 1749, y la seguidilla de idas y vueltas contra las fronteras santafesinas así como a las Misiones, encargadas de resguardar a aquellas, ponían en jaque la figura de Ychoalay como líder indiscutido.

Esa trama de enfrentamientos además de algunas convulsiones en el mundo fronterizo generó algunos duelos entre los seguidores de los líderes abipones. Dobrizhoffer señala que ya con anterioridad los abipones venían registrando encuentros violentos originados, según su parecer, por la sustracción de lanzas y vestidos; un hecho

producido con anterioridad a la aceptación de residir allí, y que involucró a abipones Nakaikertergehes y Riikahes que poseían como principales a Debayakaikin e Ychoalay respectivamente (Dobrizhoffer, 1968, II, p. 433). Por lo que de aquí en más, la misión se transformaba en catalizadora de enfrentamientos y conflictos de todo tipo que sirvieran para dotar de legitimidad no sólo a las acciones armadas, sino a quién la emprendiera.

Al poco tiempo de estar establecidos en la misión

en la ciudad de San Jerónimo nos faltó de nuestra casa un mantel, así como algunos utensillos domésticos. Sabedor el cacique Ychoalay del hurto [este] no escatimó ningún medio para investigar sobre el responsable (Dobrizhoffer, 1968, II, p. 144);

investigación que conllevaba castigos que penaban los hurtos con la eliminación física de los responsables, los cuales podemos estimar dificultaban el camino de Ychoalay hacia la concentración del poder.

Esta zaga de acciones violentas hacia dentro del mundo indígena abipón desencadenó una secuencia de muertes de las que Dobrizhoffer deja clara cuenta. Los enfrentamientos entre los líderes y sus huestes se sucedían ininterrumpidamente, tal vez como resultado de que

[...] entre los abipones no había un jefe que gobernara a todo el pueblo, con poder absoluto [ya que ellos] se dividían en tribus, cada una presidida por un jefe que los españoles llamaban capitán [...] (Dobrizhoffer, 1968, II, p. 105).

Estas idas y vueltas en el campo de batalla no se llevaban a cabo sin preparación,

[...] cada vez que hay que atacar o repeler al enemigo [...] ante el peligro de una invasión enemiga los caciques se encargan de velar por la seguridad de los suyos; procurar bagaje de lanzas [...] y establecer pactos con los vecinos [...] (Dobrizhoffer, 1968, II, pp. 107-108).

Pero los pactos no sólo se sellaban con Ychoalay. Oaherkaikin

largo tiempo meditaba el ataque, pero difería el primer golpe porque quería estar seguro de que sería el último. Se unió, pues, a grupos de jinetes mocobíes y tobas que viven al norte como nuevos aliados para esta expedición [el asalto a la misión de San Jerónimo].

41

Para ello

atrajo también con la esperanza de abundantes ganancias a los pedestres vilelas, deseosos de paz y

temibles en el manejo de las flechas [a los cuales] como debían de hacer un largo camino los proveyó de caballos [...] (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 152).

Todo esto sin lugar a dudas puso en movimiento las esferas económicas que podía controlar Oaherkaikín, ya que los apoyos no se lograban solamente por el “odio natural” a los conquistadores sino que también se ponderaban las posibles ganancias así como las represalias que podían generar ciertas alianzas. Este era el clima de tensa paz en que la que se encontraba la misión de San Jerónimo del Rey, a fines de 1748 y comienzos de 1749. El que la mayor belicosidad entre los abipones se diera en esa época del año no es casual ya que

[...] “las continuas disenciones y enemistades de unos y otros [...]” eran una constante, como en cualquier grupo humano, “[...] y como no hay entre ellos Magistrado que haga justicia, cada uno se la hace. Para esto escogen siempre el tiempo de sus borracheras [...] Luego que comienzan á calentarse con la chicha, traen á la memoria todos los agravios pasados, y presentes” [...] (Reseña del Chaco y de sus Misiones, 1768 s/p)¹¹.

Los brindis preparatorios se sucedían tanto como los enfrentamientos.

La muerte de Oaherkaikín, durante los primeros meses de 1749, significó una victoria parcial a las huestes de Ychoalay; parcial porque a pesar de la muerte de su enemigo los enfrentamientos continuaron, debido a los continuos asaltos de algunos indígenas, que reclamaban reparación por la muerte de su líder. Entre tanto, parcialidades mocobíes aprovechaban el clima bélico para sacar ventajas de la situación atacando a algunos de sus parientes y enemigos.

Es bien conocido el hecho de que las misiones cercanas representaban para los grupos indígenas lugares dónde aprovisionarse de ganados mediante la apropiación que los sacerdotes y autoridades calificaban como robo. La misión de San Javier, de mocobíes, estaba siendo blanco de robos y muertes por parte de abipones, o sus aliados, lo cual ponía bastante mal los ánimos de los primeros. Un día, durante la primera mitad de 1749,

pues Paucke partió de Santa Fe a San Javier el día 9 de junio de 1749, luego de que el capataz de la reducción había sido muerto, unos mocobíes recorrían el campo en busca de ganados.

[...] En el regreso cabalgaron algunos de ellos por los bosques [por alguna] alguna caza [y allí] encontraron a dos indios salvajes que eran Abipones y no sabían nada de todo el suceso [de la muerte de su capataz]. Los Mocobíes lancearon a ambos y este asesinato quedó tan oculto que nadie, fuera de los matadores, lo supiera; pero a los pocos años [en verdad semanas] fue conocido en la reducción [...] de San Jerónimo (Paucke, 2000, II, p. 35-36)

lo cual poco ayudaba a que los ánimos se calmaran y las misiones cumplieran con el objetivo propuesto de pacificar las fronteras santafesinas.

Por su parte, y con la firme intención de pacificar las fronteras, las milicias de Santa Fe, Corrientes y Santiago se internaban en el GC a los efectos de poner orden y pacificar a los grupos belicosos entre los que se encontraban los abipones. Las acciones punitivas comandadas por Santa Fe, de nuevo ponían sobre el tapete la necesidad de discutir cuál era la política a seguir. Alaykin, abipón nakaikertergehe y por ende de las huestes otrora comandadas por Oaherkaikín, quien había muerto en los enfrentamientos con Ychoalay y sus seguidores, en consejo, exponía que seguir enfrentándose a los españoles como

[...] resolución no era buena, porque no se había de sacar más que la pérdida de los más valerosos Abipones, y que los demás se habían de huir, como lo tenía de la experiencia en otros lances... que él tenía por más acertado el hacer amigos a los españoles, y ponerse en manos de ellos, y que sólo así verían a sus mujeres y parientes, y tendrían descanso y sosiego, que no tenían estando de guerra; y de qué les servía traer caballos, vacas y otras cosas de las tierras de los españoles con tanto trabajo, y pérdida de muchas vidas; pues bien sabían que en estos avances habían perecido los más valientes capitanes de su belicosa nación [...] (Breve Relación de la Fundación, 1750).

¹¹ La importancia de las borracheras como agente estructurador de las sociedades indígenas es un tema recurrente en el cuerpo documental aunque no por ello la historiografía se ha dedicado a investigar sobre el tema. Las menciones que se realizan de las “chupandinas infernales” se realizan en una tónica que poco se aleja de los juicios de valor que los misioneros profesaban. Para el área andina contamos con las investigaciones compiladas por el difunto Thierry Saignes (1993) las que sin lugar a dudas nos permiten cuestionar el tópico de que los indígenas bebían tan sólo como una muestra más de su indocilidad. Es por demás importante señalar el valor social de las “juntas y borracheras” en la toma de decisiones; aspecto que los conquistadores conocían muy bien y temían aún más ya que “...cuando está[n] más grave[s] de la cabeza con el licor entonces salen los agravios que han recibido de los españoles...” (Carta del Padre Andreu al Procurador General de la Compañía de Jesús, citado por Vitar, 1997, p. 82) lo cual casi siempre terminaba con ataques a los asentamientos fronterizos. Si hiciera falta una muestra más de la importancia de la bebida entre los abipones, al igual que entre otros grupos indígenas, demos nuevamente la palabra a nuestro cronista principal. “...y no me admiraba de que las mujeres fueran diligentes y celosas en ofrecer este obsequio, [el licor de miel] ya que cuanto más hábiles fueran, serían más célebres entre sus compatriotas y más seguras del favor de sus maridos...” (Dobrizhoffer, 1968, II, p. 444). Así como las mujeres eran las dispensadoras de las bebidas durante las libaciones ellas no tomaban partido de las mismas ya que, eran las encargadas de velar porque las armas estuvieran lejos del alcance de las manos de los festejantes; así y todo “...duran estas fiestas hasta que se concluyen sus bebidas, y pocas se acaban sin que haya entre ellos heridos y muertes...” (“Diario de la Expedición Hecha en 1774, p. 297-298).

La paz se constituiría por algunos pocos años en las fronteras santafesinas.

Cuando los ánimos se calmaron, los asaltos, apropiación de ganados, toma de cautivos y las muertes volvieron a escena. Paucke, el misionero de San Javier mientras estaba en Buenos Aires, cumpliendo con algunas de sus obligaciones, entre fines de julio y mediados de agosto de 1755, nos relata que

en mi tiempo [fuera de la Misión] ocurrió que la ciudad de Santa Fe comenzó a recibir repetidos asaltos por indios infieles y eso por los amigos Abipones. Especialmente habían quitado a los Españoles en reiteradas veces mucho ganado astudo y mayormente caballos que los Españoles no habían sentido tan dolorosamente hasta que éstos atacaron y mataron las gentes en el campo [...] (Paucke, 2000, p. 294)

por lo que el cacique principal de San Javier imponía al sacerdote de la situación y solicitaba su regreso. Una vez más, los sacerdotes brindaban legitimidad a las acciones que los indígenas emprendían y veremos por qué.

Durante los primeros meses del septiembre de ese año, 1755,

[...] llegaron galopando seis indios Abipones con caballos montados desde la reducción Abipona del santo Hieronymi [San Jerónimo del Rey] a nuestro pueblo con una carta del misionero de allí [...] con el informe: que los Abipones salvajes que denominan Acaguitagauehec aliados con otros, en parte Tobas, Mocobíes salvajes y Occocolot en alrededor de cuatrocientos hombres, se habían reunido al lado del pueblo de Hieronymi habían recogido ya hasta cuatro mil cabezas de ganado astudo y todos los caballos tanto de la comuna del pueblo como los propios de los indios y estaban listos para partir [entonces] Aletín [cacique principal, les impuso a sus mocobíes] ¡Vamos! [...] (Paucke, 2000, p. 299).

El castigo a quienes habían asaltado San Jerónimo, y perpetrado muertes entre los seguidores de Ychoalay, desataba una nueva escalada de violencia. Sin embargo el enfrentamiento entre mocobíes y abipones que tenía lugar por los ganados robados en el entorno misional no tenía nada que ver con el resarcimiento de esas reses sino que respondía a enfrentamientos propios de la sociedad indígena.

“Aunque yo tengo parientes entre ellos [los abipones confederados con otros indígenas], no debo perdonarles porque ellos nos persiguen tan injustamente!”, respondía Aletín ante los juicios del misionero para que depusieran las armas (Paucke, 2000, p. 299). Ello no sucedió y rodaron algunas cabezas abiponas que fueron llevadas a la misión de San Javier como muestra cabal del triunfo (Paucke, 2000, p. 300). Esa demostración de fuerza por parte de los mocobíes, a lo que debemos de sumar los ataques de las milicias santafesinas, dejaron a los abipones en una mala posición por lo que la paz volvería a esas tierras, al menos durante un par de años.

Florian Paucke, durante 1758 nos relata que un abipón había decidido vengar las muertes que habían ocurrido años atrás. Esto fue lo que se enteró Paucke

[...] un viejo cacique abipón [estaba decidido] a vengar, por donde siempre pudiese, la pérdida de su nación en años anteriores; avanzó su nación y otras iguales, con familias enteras hacia el poniente, a treinta leguas de Santa Fe y a diez leguas de mi reducción [...] Nosotros tuvimos noticia en seguida desde la reducción del santo Hieronymus, donde estaba domiciliado José Benavídez [Ychoalay, el] célebre cacique y sobrino del cacique Abipón pagano. El cacique pagano se llamaba Alainquin, pero los Españoles lo llamaban “Petiso” (Paucke, 2000, pp. 299-300)

quién en verdad representó un verdadero escollo para la política pactista española así como para aquellos abipones que estaban de acuerdo con la aceptación de aquella.

En las “puertas” de San Javier se

[...] me comunicó [Aletín que] todo el pueblo de S. Hieronymi venía ya con sus caciques en marcha contra nuestra reducción a pedir a mis indios que todos partieren con ellos y marcharan contra los enemigos [...] Al día siguiente los Abipones de S. Hieronymi ya estuvieron acampados sobre el campo al lado de mi aldea. Los caciques José Benavídez o Ohari junto con los otros de nombres Nereguini o también Aloatededancaink [o Ychamenraikin¹²] me saludaron y me pidieron que permitiere a mis indios hacerles compañía contra los salvajes que se habrían reunido en gran cantidad hacia la entrada del sol y frente a mi reducción [...] el cacique Nereguini junto

¹² Uno de los caciques principales de los abipones Riikahés, y pariente de Ychoalay (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 120) como ya mencionamos.

con nuestro Citbaalin y Domingo [Aletín¹³] con otros nueve indios estuvieron demasiado ardorosos, no esperaron a los siguientes, atacaron y fueron saludados por los salvajes con una cantidad de flechas por los cuales acertado Neruguini por una flecha en el ojo izquierdo cayó a tierra y quedó muerto en el acto [...] Al tercer día volvieron mis Mocobíes de la batalla con cuatro cabezas enemigas cortadas que eran las cabezas de los caciques salvajes más principales que se habían mostrado los más valientes en el combate [...] (Paucke, 2000, pp. 306-308);

lamentablemente Paucke no deja conocer quienes de los mocobíes resultaron muertos ya que ello podría constituir una buena piedra de toque para conocer el por qué estos retiraban el apoyo a los abipones de Ychoalay; aunque quizás también debamos de ponderar la fuerte presión que comenzaban a sentir por parte de algunos tobas hostiles que comenzaban a atacar a San Javier. Pero una cosa tenemos por seguro, la sangre corría nuevamente dentro de las Misiones, pero esta vez la suerte era austera a Ychoalay debiendo este, y los suyos, abandonar la misión de San Jerónimo con rumbo a la misión de Concepción. Esta última misión estaba custodiada por la milicia cordobesa lo cual sin lugar a dudas brindaba mayor seguridad para las vidas de los abipones¹⁴.

Luego de un tiempo las aguas se tranquilizaron. No conocemos mucho de lo que sucedió en tierras cordobesas pero si sabemos que los cuestionamientos a los que tuvo que hacer frente Ychoalay no fueron pocos. Al regreso hacia San Jerónimo, el mismo Ychoalay exponía

[...] nuestro pueblo, todo él, está meditando en abandonar esta reducción y la amistad de los españoles; y no tengo qué oponerles. Por causa de los españoles aceptamos la guerra contra nuestros compatriotas y parientes y la continuamos hasta hoy con fortuna cambiante. Son nuestros enemigos porque nos confesamos amigos de los españoles y sus acérrimos defensores contra Debayakaikin, Oaherkaikin y sus seguidores (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 168).

La misma posición económica y política que detentaba lo había lanzado, parafraseando una investigación sobre las pampas en una “metamorfosis hacia la nada” (Iriani, 2002).

Dobrizhoffer habla del pesar de Ychoalay:

Mis compatriotas dirían que me jacte de ser español [...] que, mientras me fue permitido ganar dinero del trigo que sembré y coseché, vestí como los españoles; y que iniciado por fin en los misterios de la religión, me mostré como el español más noble; [...] esclavizado por el cultivo del campo y de los ganados [...] (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 145).

Las suertes en el plano de la política y de la economía habían comenzado a decaer al no contar ya con el apoyo de aquellos que lo veían como un fideicomisario de sus intereses. Por otra parte, el mismo principal dejaba saber al misionero que tampoco podía ya resguardar la vida del mismo. Sólo una pronta partida del misionero hacia tierras fuera de la legitimidad del accionar abipón, podría evitar la muerte (Dobrizhoffer, 1968, III, p. 169).

Poco restaba, sin saberlo en ese momento Dobrizhoffer, para que la Expulsión se llevara a cabo. Los sucesos de ultramar, que generaron la extrañación de la Orden, representaron un alivio para quienes debían custodiar las fronteras desde uno de los dispositivos de poder coloniales. Los misioneros abandonaron el territorio y los indígenas continuaron sus vidas inmersos en la resolución de sus propios conflictos. Sabemos que

el 29 de marzo de 1772 se reunieron en el pueblo de S. Pedro los representantes del de Concepción, de Sgo. del Estero, a saber, el capitán Guarirí [...] los de S. Javier, con su corregidor Domingo Nebedagnaca [...] y los del Gran Chaco con un cacique principal llamado Lachiriquín, [y] dos inferiores de nombre Daití y Hatacacolí [...] (Brunet, 1976, s/p)

a los efectos de poder establecer las negociaciones preliminares para sellar la paz entre mocobíes y abipones. El cacique mocobí Lachiriquín era el encargado, por parte

¹³ El cacique mocobí que se menciona era hermano del cacique que aparecía como cabeza visible en las negociaciones que los mocobíes, de la misión de San Javier, emprendían con la sociedad fronteriza. Nos referimos a Javier Aletín quien con su predisposición a bautizarse junto a su familia hiciera posible el establecimiento de esta misión. Al momento en que Pauke elabora su relato es muy difícil, pero no imposible, precisar a quién se refiere ya que menciona indistintamente a los caciques por el nombre indígena que hace referencia al tronco familiar, y muy escasamente se refiere a ellos con los nombres cristianos que nos permite individualizarlos y no pensarlos siendo partícipes de dos acciones en distintos lugares y al mismo tiempo. Esto se vincula con lo que aclarábamos en la nota número 6 donde hacíamos mención a la cuestión de los nombres indígenas. Por otra parte la mención de estos caciques es sumamente importante para plantear el problema de la dualidad de los líderes para la paz y para la guerra. Mientras Domingo Aletín parte al combate su hermano queda para resguardar el pueblo. Lo cual no es extraño si pensamos en que no todos los individuos tienen las mismas cualidades para la oratoria y conducción en tiempos de paz, o para la guerra y los menesteres que ella conlleva. El problema de la dualidad, y alternancia en las funciones, de los caciques es un problema que tampoco se encuentra investigado. Para el caso del GC es un problema que estamos intentando resolver en nuestra investigación doctoral en curso ya que es una constante y necesita de una explicación a los efectos de poder esclarecer el complejo panorama político.

¹⁴ La Misión de la Concepción se erigió durante 1749 para un grupo de abipones Nakaigetergehes que al principio se asentaron junto con Ychoalay y los suyos en la Misión de San Jerónimo del Rey; este aspecto y un posible parentesco entre Ychoalay y Alaykin pueda sumar más al interrogante de por qué eligieron ese lugar como refugio, aún más allá de posibles apoyos de las milicias de Córdoba. Concepción reconocía como su cacique principal a Alaykin quien, al decir de uno de los historiadores de la Orden había accedido a ese puesto por su rol como militar abipón (Furlong, 1938, p. 122-123). Mucho más importante que esta mención en sí es el hecho de que Cristóbal Almaraz, un cautivo español desde los primeros años de su vida y casado con la hermana de Alaykin, era quien había encabezado las negociaciones con las autoridades santafesinas. Lo relevante de esta aclaración es brindar clara cuenta de la importancia que algunos sujetos no abipones de nacimiento llegaron a tener dentro de la sociedad indígena. Sobre el punto de la importancia de estar vinculado a los grupos indígenas volveremos sobre el final.

de su nación, de negociar las paces con los abipones. Lo que se solicitaba era

que determinasse el S. Pres.te el qe. Dn. Jph. Benavidez Capn. y Cazique del Pueblo de S. Jerónimo restituya, y despache los indios, qe. han sonsacado de dho Pueblo de la Concepn. no pa. fines buenos, sino depravados. Y q. delo contrario passarian a cuchillo a quantos topassen de aql. Pueblo, y los harian criados a los q. no padeciessen este estrago (Brunet, 1976, s/p).

La devolución de los cautivos se llevó a cabo pero no así la paz abipón-mocobí. Dos años más tarde, en 1774, los mocobíes firmaban un pacto con el Gobernador del Tucumán, Gerónimo de Matorras, para que este les brindara ayuda y protección en sus guerras con los abipones. El pacto firmado, el día 29 de julio, entre Matorras y

[...] el famoso indio Paykín, con su guerrera y numerosa nación mocoví, y los principales de la de tobas [y] casi todas las que ocupan el Gran Chaco [quienes] le veneran por su heredado Imperio, buena presencia y belicoso genio por «primer caporal» [...] (Informe de la expedición pacificadora al Chaco dirigida por el Gobernador G. de Matorras en 1774, citado por Vitar, 1997, p. 311; véase también el “Diario de la expedición hecha en 1774 a los países del Gran Chaco...)

si bien garantía de paz, no logró su cometido. Un año más tarde, en 1775, moría Paykín en un encuentro armado contra Ychoalay, el abipón que era conocido Joseph Benavidez. Ya sin oponentes de gran poder, Ychoalay concentraba el poder que ansiaba. Sus enemigos, al igual que los seguidores de Oaherkaikín y Paykín, continuaban en desagrado con su política; nuevos combates llevarían a la muerte de Benavidez.

Estos conflictos de poder, y sus consecuencias, tal vez puedan brindarnos, en otra oportunidad, la explicación del por qué y el cómo el hijo de Ychoalay, previo adquirir su rango de guerrero, concentró el poder en sus manos nuevamente, aunque sin por ello no tener que enfrentar discordias que abrían las puertas a nuevos enfrentamientos¹⁵. Los tiempos violentos continuaron en las fronteras. La habilidad de los abipones como cuerpos de combate, si bien era despreciada por españoles y criollos e intentaba ser canalizada por tratados, era reconocida, por ejemplo en 1803, cuando los abipones se sumaron a las milicias correntinas con 80 hombres armados con mosquetes

sirviendo como infantería, más el apoyo de 150 jinetes (Saeger, 1985, p. 513). Otro caso como este es cuando, en 1812, las autoridades de Santa Fe buscaron la alianza de Alaykín para resistir un posible desembarco enemigo desde Montevideo, a lo que este respondió con la siguiente negativa: “si los españoles conquistaron nuestro territorio y nos dominaron, sus hijos son sus herederos de esto mismo” (Damianovich, 1992, p. 163) el Chaco ya no era el espejo que reflejaba la barbarie, era un espejo que devolvía la imagen de los mismos hechos pasados...

Conclusiones

Las sociedades indígenas americanas lejos de ser todos homogéneos presentaron toda una gama de conflictos que merecen ser analizados en detalle ya que mediante los mismos podemos brindar explicaciones sobre la conflictividad indígena¹⁶ y los mecanismos que dichas sociedades ensayaban a los efectos de poner fin a enfrentamientos que los colocaban en posiciones sumamente vulnerables. Así la irrupción de la lógica del borde violento del imperio vino a sumar un factor más a las problemáticas internas indígenas.

La Misión como dispositivo colonial de poder buscaba poner un freno a las incursiones que los indígenas realizaban sobre las fronteras. Esta actitud operaba sobre la base de pensar que los mismos podían ser convertidos a la fe cristiana y que luego los mismos adoptarían prácticas político-económicas que no afectarían los intereses económicos de las fronteras y de los grupos económicos que se ubicaban tras ellas. Sin embargo nunca se consideró, como problema real, y sólo recientemente como problema historiográfico, las disputas por el poder que existían dentro de una sociedad que experimentaba cambios a ritmos acelerados.

Esas disputas por el poder, y su consolidación, son justamente las que nosotros abordamos en un intento de explicar el proceso de surgimiento y consolidación de las jefaturas; intentando así poder contribuir, desde un estudio de caso, al debate sobre el problema en cuestión. Acordamos con aquello de que

[...] to understand the evolution of chiefdoms requires understanding the household and community as semi-autonomous units that may exist in competition with each other and in opposition to the overarching polity [...] (Earle, 1997, p. 13).

¹⁵ El prestigio de los Benavidez hijo era reconocido por las autoridades coloniales tal como lo podemos apreciar mediante un documento sumamente revelador de los procesos de mestizaje que se habían operado entre los indígenas chaqueños. Nos referimos a “Don Miguel Gerónimo Venavidez, corregidor, y cacique principal de la Nación de Indios Abipones del Real Pueblo de San Jerónimo” [1781] Montevideo. Archivo General de la Nación. Argentina. IX-4-1-6.

¹⁶ La conflictividad entre grupos abipones pero ponderando los aspectos económicos ha sido recientemente estudiada, de forma parcial, por Djenderedjian (2004).

La competencia entre unidades económicas y políticas semi autónomas es un fenómeno que tuvo lugar tanto entre los abipones como entre otros grupos indígenas del GC; así como en el resto del espacio del Río de la Plata. La competencia por bienes y recursos con los cuales poder lubricar los mecanismos de la reproducción material e inmaterial de la sociedad, sin lugar a dudas posee un lugar central en la explicación que pretendamos construir. La irrupción de los misioneros en la vida de los abipones sumó nuevas fricciones a las que ya existían entre ellos, y otros grupos, tal como expusimos. Los sacerdotes jesuitas, por su parte, en su afán por lograr la conversión se vieron atrapados en las rivalidades indígenas. No sólo muchas veces se vieron obligados a adoptar algunas de las costumbres de los naturales sino que también se involucraron en las rencillas de poder existentes entre los indígenas mismos; empero los sacerdotes no podían ser miembros plenos, como algunos cautivos, de la sociedad indígena. En ella

we know generally that in native society, an unattached person was persona non grata. To be accepted as a full member of a tribe or band was to be related – biologically or fictively – to others members. So a European trader, diplomat, or officer who wanted to exercise any sway over native life had to become part of an Indian family, either by adoption or marriage (James Axtell, 1992, p. 50, in Kicza, 1994, p. 391).

Práctica que los sacerdotes no podían implementar debido a las imposiciones de sus creencias.

Esta postura en verdad los colocaba frente a una posición desventajosa para continuar siendo agregados políticos en las Misiones. Las mismas, si bien tenían la pretensión de ser un freno de las acciones violentas contra las fronteras, así como de la violencia misma entre los distintos grupos indígenas, rápidamente tomaron la función, impuesta por los indígenas y su agenda política, de una suerte de bases operativas para un teatro bélico tan dinámico como las alianzas que se tejían en ese camino hacia la concentración del poder político. Este aspecto es un tópico notable a los efectos de poder plantear algunas líneas futuras de investigación.

Este juego de asaltos y contra-ataques que se lanzaban desde una parcialidad reducida a otras que no lo estaban, o a grupos vecinos con los que se poseía relaciones políticas, económicas y parentales, nos permite corroborar aquello de que en el proceso de surgimiento y consolidación es muy importante ponderar los poderes en pugna. No obstante, y como pudimos ver en los sucesos detallados, un punto por demás importante que se hace presente es la alternancia de líderes de paz y de líderes de guerra tal como sucedió con los mocobíes reducidos, en sus enfrentamientos finiseculares con los abipones.

En el caso de los mocobíes reducidos en la misión de San Javier el rol de cada uno de los hermanos Aletín aparece muy claro y sin contradicciones, aunque en el caso específico de los abipones este punto no está tan claro. Lo que si es posible afirmar que uno de los principales involucrados, Ychoalay, adscribía mayoritariamente a una vertiente de política exterior que podemos calificar como pactista. En cambio al momento en que desentrañamos las bases materiales mediante las cuales se podía sostener esas políticas nos encontramos frente a una profunda conflictividad interna que poco se condice con lo que se trasluce hacia el exterior. Claro que en este punto estamos frente a un problema metodológico difícil de salvar, el cuerpo documental elaborado con anterioridad al establecimiento de las misiones no brinda mayores detalles sobre los hechos que se sucedían en el interior de las unidades indígenas. Los enfrentamientos y reyertas entre unos y otros eran considerados propios de esas gentes con propensión a la violencia. Debido a esto es que muy poco es lo que conocemos de los acontecimientos que dan origen a enfrentamientos como el de Ychoalay y Oaherkaikín – el cual tan solo es una manifestación de la complejidad de la política interna indígena –. Podemos aventurar como hipótesis, y atendiendo a aquello de la alternancia de los líderes de guerra y los de paz, que uno y otro podían detentar alguna de estas funciones, alternadamente, al menos, con anterioridad de la irrupción misional.

Cada uno de estos líderes, en un momento de cambios políticos acelerados, optaron por alternativas disímiles las cuales condujeron a enfrentamientos severos entre ambos y sus seguidores. La crónica jesuítica no pone el mismo peso en la descripción de aquel que aparece como el freno de la civilización, qué en aquel que se nos presenta como garante de la paz fronteriza. Ante los mismos hechos, asaltos, apropiación de ganados y elementos de la liturgia católica, toma de rehenes y cautivos, muertes, etc., la ponderación es disímil. En este punto los jesuitas no pudieron superar la antinomia bien-mal aunque si brindan extensas descripciones que posibilitan, al menos, comprender como se estructuraba este nudo gordiano de la política indígena.

Mientras el “bondadoso” Ychoalay persigue a las ancianas encargadas de los ritos chamánicos y a aquellos que cuestionaban sus prácticas, al amparo de las justificaciones de Dobrizhoffer, su alter ego se dedicaba con mayor atención a lo segundo – poniendo el peso de sus acciones en las fronteras – permitiendo lo primero ya que los poderes supra-terrenales que le profesaban apoyo no entraban en contradicción con sus prácticas. Lo mismo que Ychoalay, al menos hasta el momento en que los sacerdotes de San Jerónimo se convirtieron en un estorbo por el rumbo mismo de la suerte cambiante. Así, si vemos a Ychoalay dentro de las políticas de fronteras

implementadas por los administradores coloniales distinguimos un líder que mediante la guerra interna asegura la paz externa de las fronteras españolas; Oaherkaikín mediante lo que consideraba como paz entre los indígenas auguraba guerras, lo cual lo convertía, para los colonizadores en un líder de guerra. Sin embargo, si volvemos sobre el desarrollo mismo de la política abipona, las acciones entre unos y otros no se distinguen más allá que por sus fines. Lo cual nos lleva a proponer para futuras investigaciones, una mayor atención en la re-construcción, explicación y análisis de los enfrentamientos entre grupos indígenas así como con los dispositivos del poder colonial.

Estos cambios que nosotros analizamos desde el problema histórico de la consolidación de posiciones de prestigio, y que ubicamos en el rango de jefaturas, es un punto necesario para poder explicar la real inserción de las misiones dentro el mundo indígena, y no a este dentro de las misiones y menos aún analizándolo desde la óptica colonial. Por lo tanto los análisis que se hagan, privilegiando una sola arista del problema, sólo construyen una falsa imagen de la realidad. Sólo la conjunción de intereses, indígenas e hispano-criollos, con todas sus facciones, nos puede ayudar a comprender el derrotero de las comunidades y los mecanismos por los cuales estos grupos humanos construyeron su historia.

Referencias

- ASSADOURIAN, C.S. 1982. *El Sistema de la Economía Colonial. Mercado Interno, regiones y espacio económico*. Lima, IEP.
- ATTALI, J. 2001. *Historias del Tiempo*. Ciudad del México, Fondo de Cultura Económica.
- KICZA, J.E. 1994. Dealing with Foreigners: a comparative essay regarding initial expectations and interacciones between Native Societies and the English in North America and the Spanish in Mexico. *Colonial Latin American Historical Review*, 3(4):381-397.
- BRUNET, J. 1976. Dos pueblos belicosos del Gran Chaco, 1771-1779. *Revista América*, 2-3.
- CARNEIRO, R. 1981. The chiefdom: precursor of the state. In: G. JONES (ed.), *The transition to statehood in the new world*. Cambridge, Cambridge University Press.
- CLASTRES, P. 1996. *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona, Gedisa.
- DAMIANOVICH, A. 1992. Los Inicios de la Guerra Ofensiva contra Mocovíes y Abipones: Las Campañas Santafesinas de 1728 y 1729. *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Santa Fe*, LVIII:153-172.
- DJENDEREDJIAN, J. 2004. Del saqueo corsario al regalo administrado. Circulación de bienes y ejercicios de la autoridad entre los abipones del Chaco oriental a lo largo del siglo XVIII. *Folia Histórica del Nordeste*, 15:175-195.
- EARLE, T. [1991]1997. The evolution of chiefdom. In: T. EARLE (ed.), *Chiefdoms: power, economy and ideology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- FERGUSON, B. and WHITEHEAD, N. 1992. The violent edge of empire. In: B. FERGUSON and N. WHITEHEAD (eds.), *War in the Tribal Zone*. Santa Fe, School of American Research Papers.
- GARAVAGLIA, J.C. 1984. La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un área de frontera, 1660-1760. *HISLA*, 4.
- GOTTA, C.A. 1995. *Algunas consideraciones acerca del papel desempeñado por la guerra en la complejización sociopolítica de los indígenas de norpatagonia en el siglo XIX. La jefatura de Saybueque y los planteos teóricos de Webster y Carneiro*. Ponencia presentada en V Jornadas Inter-Escuelas Departamentos de Historia - I Jornadas Rioplatenses Universitarias de Historia. Montevideo. Uruguay.
- GULLÓN ABAO, A. 1993. *La Frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán (1750-1810)*. Cádiz, Universidad de Cádiz.
- IRIANI, M. 2002. *El sueño de ser mariposa. Metamorfosis hacia la nada en la dinastía de los Catriel*. Ponencia presentada en Jornadas sobre Biografía e Historia. Instituto de Estudios Histórico-Sociales "Prof. J. C. Grosso". Departamento de Historia. Facultad de Ciencias Humanas. UNCPBA. Tandil, 28 y 29 de Noviembre de 2002.
- MAGAÑA-MANCILLAS, M.A. 1999. Las Misiones dominicas en Baja California: Santo Domingo de la Frontera, 1775-1875. *Colonial Latin American Historical Review*, 8(2):185-206.
- MANDRINI, R. 1994. ¿Sólo de robo y caza vivían los indios?. Los cacicatos pampeanos del siglo XIX. *Siglo XIX. Revista de Historia*, 15:5-24.
- MANDRINI, R. 1999. La economía indígena del ámbito pampeano-patagónico, ¿Problema de las fuentes o ceguera de los historiadores. *América Latina en la Historia Económica. Boletín de Fuentes*. Mexico, Instituto Mora (Boletín Nro. 12, Economía Indígena), p. 39-58.
- MILLER, E. 1979. *Los Tobas Argentinos. Armonía y Disonancia en una Sociedad*. Ciudad del México, Siglo XXI.
- MILLONES, L. 2004. *Ser indio en el Perú: La fuerza del pasado. Las poblaciones indígenas del Perú (Costa y Sierra)*. Buenos Aires, Instituto Di Tella/Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo/ Siglo XXI/Editores.LF.
- NEUMANN, E. 2004. "Volaban sus billetes": escrita indígena e comunicación epistolar durante os trabalhos de demarcação de limites na América meridional - Século XVIII. Ponencia presentada en X Jornadas Internacionales de las Misiones Jesuíticas, en el Simposio "Tiempo, espacio y vida cotidiana en las Misiones Jesuíticas de América. Diálogos entre estructura y agencia indígena" Córdoba (Argentina) 21 al 24 de septiembre de 2004.
- PAZ, C. 2000. *Las sociedades indias del Chaco argentino (1767-1884). Aproximación al análisis de su organización económica y sociopolítica*. Buenos Aires, AR. Tesis de Licenciatura en Historia. UNCPBA.
- PAZ, C. 2003. La mente de los bárbaros no siempre es bárbara. Consideraciones sobre el funcionamiento de la economía indígena chaqueña en el marco de los intentos de incorporación estatal. In: M.A. LANDAVAZO (ed.), *Territorio, Frontera y Región en la Historia Americana. Instituto de Investigaciones Históricas. Morelia*. Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, p. 111-144.
- POLITIS, G. 1996. Moving to produce: Nukak mobility and settlement patterns in Amazonia. *World Archaeology*, 27(3):492-511.

- SAEGER, J. 1999. Warfare, Reorganization, and Readaptation at The Margins of Spanish Rule - The Chaco and Paraguay (1573-1882). In: F. SALOMON and S. SCHWARTZ (eds.), *The Cambridge History of The Native Peoples of The Americas*. Volume III, Part 2, South America, Cambridge, Cambridge University Press, p. 257-286.
- SAEGER, J. 2000. *The Chaco Mission Frontier: The guaycuruan experience*. Tucson, Arizona University of Arizona Press.
- SAIGNES, T. 1989. Entre «bárbaros» y «cristianos» el desafío mestizo en la frontera chiriguano. *Anuario IEHS*, 4:13-53.
- SAIGNES, T. (comp.). 1993. *Borrachera y Memoria. La experiencia de los sagrado en los Andes*. Lima, HISBOL / IFEA.
- SANTAMARÍA, D. 1993. La Puerta Amazónica. Los circuitos mercantiles de los ríos Madeira y Guaporé en la segunda mitad del siglo XVIII. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 2.
- SANTAMARÍA, D. 1994. Las relaciones económicas entre tobas y españoles en el Chaco Occidental, siglo XIX. *Revista Andes*, 6:273-300.
- SANTAMARÍA, D. y LAGOS, M. 1992. Historia y etnografía de las tierras bajas del norte argentino. Trabajo realizado y perspectivas. *Anuario IEHS*, 7.
- STERN, S. 1986. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*. Madrid, Alianza.
- TERUEL, A.A. y JEREZ, O. (comps.). 1998. *Pasado y Presente de un Mundo Postergado*. Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy/Unidad de Investigación en Historia Regional.
- TERUEL, A.; LACARRIEU, M. y JEREZ, O. (comps.). 2001. *Fronteras, Ciudades y Estados*. Tomo I, Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy/Unidad de Investigación en Historia Regional.
- VITAR, B. 1997. *Guerra y Misiones en la Frontera Chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Fuentes documentales

- Breve relación dela fundación dela reducción dela Purísima Concepción de Na. Sa. y los motivos que al parecer tubieron los Abipones para pedirla*. Biblioteca Nacional, Río de Janeiro, Colección de Angelis, I, 29, 8, 22, fs. 1 v; 1750.
- Diario de la Expedición Hecha en 1774 a los Países del Gran Chaco desde el Fuerte del Valle* por Gerónimo de Matorral. Colección de Obras y Documentos relativos a la Historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata, por Pedro de Angelis. Con prólogos y notas de Andrés M. Carretero. Buenos Aires, Plus Ultra, 1969-1972, Vol 8.
- DOBRIZHOFFER, M. [1783-1784]1968. *Historia de los Abipones*. 3 vols., Resistencia, UNNE.
- FURLONG CARDIFF, G. 1938. *Entre los abipones del Chaco*. Buenos Aires, Talleres Gráficos San Pablo.
- JOLÍS, J. [1789]1972. *Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco*. Resistencia, Facultad de Humanidades, Instituto de Historia - UNNE.
- LOZANO, P. [1733][1941]1990. *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*. Tucumán, Instituto de Antropología.
- PAUCKE, F. [1942] 2000. *Hacia Allá y Para Acá. Una estadía entre los indios mocobíes, 1749-1767*. Tomo II, Segunda y Tercera parte. Traducido al español por Edmundo Wernicke. Reedición completa de la obra editada por la Universidad Nacional de Tucumán en el año 1942. Revisada y actualizada. Córdoba, Editorial Nuevo Siglo.
- Reseña del Chaco y de sus Misiones; [1768] en Misiones del Chaco argentino. Misiones de los Padres Camaño, Andreu, Castro, Borrego, Jolis y Arto*. Archivo de la Compañía de Jesús en Sant Cugat del Vallés - Barcelona.