

**“PUES NOSOTROS SOMOS CAPACES...”  
RECLAMOS INDÍGENAS EN LAS FRONTERAS ABIPÓN –  
SANTAFESINAS. SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII**

**Carlos D. Paz<sup>1</sup>**

**Resumen**

La frontera santafesina con los indígenas a fines del siglo XVIII conoció conflictos de nuevo cuño. Los asaltos indígenas a las poblaciones fronterizas ya no eran un problema. Los indígenas reducidos en pueblos, que habían sido Misiones, se quejaban de los ataques que sufrían por parte de otros grupos bajo el amparo de las autoridades coloniales. Uno de los perjudicados, Miguel Gerónimo Benavidez, un cacique abipón, exponía la situación ante el Virrey bajo la forma de un Memorial en consonancia con la práctica letrada de algunos otros caciques del área del Gran Chaco. Mediante el análisis de este documento exponemos las formas de relación entre los indígenas y los hispano-criollos en el marco de un reclamo legal por robos de ganados, así como los proyectos que algunos indígenas querían llevar a cabo.

**Palabras Clave:** Abipones / escritura indígena / intercambios económicos / siglo XVIII

**Abstract**

By the end of XVIII<sup>th</sup> century new conflicts were lived on Santa Fe borderlands. The indigenous uprisings they were not problem. The natives who lived in towns, ex- jesuits missions, were attacked by others under the shelter of the colonial authorities of Santa Fe. Miguel Gerónimo Benavidez a cacique abipón harmed exposed the situation before the Virrey under the form of a Memorial in agreement with the learned practice of some other caciques of the area of the Great Chaco. By means of the analysis of this document we expose the framework of the forms of relation between the natives and the Hispanic-Creoles of a legal reclamation by robberies of cattles, as well as the projects that some natives wanted to carry out.

**Key words:** Abipones / indigenous writing / economic interchanges/ XVIII<sup>th</sup> century

---

<sup>1</sup> IEHS-CONICET. Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional del Centro de la Pcia. de Buenos Aires. Pinto399. CP B7000GHG. Tandil, Pcia. de Buenos Aires. Correos-e: paz\_carlos@yahoo.com / ychoalay@yahoo.fr.

## Introducción

El proceso de expansión de la frontera santafesina, de comienzos del siglo XVIII, generó presiones sobre las territorialidades indígenas. Territorialidades que comenzaban a experimentar cambios, en aquellos primeros años del siglo XVIII, producto de varias cuestiones que aparecen inter-conectadas. Si atendemos estrictamente a las poblaciones indígenas podemos constatar que en aquellos tiempos las epidemias, entre las cuales la viruela causó estragos (Dobrizhoffer 1968; Jolís 1972), fueron uno de los causales de la merma de población. Por otra parte la presión de los ejércitos coloniales generó desplazamientos que llevó indefectiblemente a ciclos de enfrentamientos que desde una vertiente de la historiografía han sido considerados como el resultado de la natural indolencia indígena así como de la adscripción a un *ethos* que las convertía en *un-ser-para-la-guerra* (Clastres 2004). Dentro de los enfrentamientos que los indígenas tenían entre si, así como con los ejércitos de las potencias coloniales, entre los que debemos de contar a las milicias guaraníes, la política de reducción misional aparecía como una alternativa. De este modo algunas misiones jesuíticas comenzaron a erigirse en las cercanías de las costas del Río Paraná, hacia mediados del siglo XVIII, a pedido de los indígenas, en especial mocobíes y abipones, a los efectos de limitar las ofensivas que unos y otros se lanzaban. Aquella situación de conflictividad era la que según los sacerdotes (Dobrizhoffer 1968, Jolís 1972 Paucke 1999-2000) llevaba a que los indígenas solicitaran congregarse en pueblos de Misión. Dentro de las misiones el panorama político indígena se complejizaba ya que no sólo se alteraba una lógica de geo-política indígena que delimitaba los territorios que cada nación ocupaba sino que, además, dentro de la Misión la diferenciación social crecía de la mano de las políticas redistributivas que los sacerdotes llevaban a cabo. Dentro de este nuevo entramado de relaciones sociales tejido, en buena medida, desde aquella, las guerras indígenas continuaban. Un punto que unía las pasiones encontradas entre indígenas y criollos, en el marco de la expansión de las fronteras de unos sobre otros era el aprovechamiento del ganado caballar ya que ambas sociedades realizaban una explotación extensiva de los mismos (Suárez-Tornay 2003). Para fines del siglo XVIII ambas sociedades obtenían buenas ganancias mediante la comercialización de estos ganados.

Desde la segunda mitad del siglo XVIII, el espacio ocupado por las Misiones jesuíticas destinados a contener los embates de los chaqueños orientales -mocobíes y abipones coaligados entre si atacándose mutuamente- se encontraba perturbado por los efectos que entre los guaraníes misioneros había generado el Tratado de Madrid (1751) y lo que se conoció como la Guerra de los 30 Pueblos. El accionar y derrota de los ejércitos guaraníes, así como el reformismo Borbón que dio lugar a la Expulsión de los miembros de la Compañía de Jesús en territorios del Río de La Plata, creaban un clima político singular dónde los indígenas comenzaban a poner en evidencia que lejos se encontraban de ser aquellos menores de edad necesitados de tutela. Algunos grupos indígenas de los que habían aceptado la vida en el entorno misional habían experimentado cambios substanciales en lo que hace a su forma de relación con las autoridades hispano-criollas así

como con otros indígenas. Los hechos que pueden ser caracterizados como violentos si bien no dejaron de ser una forma de relación entre los indígenas y las poblaciones asentadas allende sus fronteras, se complementaron con una nueva forma de resolución de los conflictos. Es así como una parcialidad de abipones, asentados en la Misión de San Jerónimo del Rey, eran conducidos y representados ante el Virrey por un indígena que había accedido al cargo de Cacique principal y Corregidor de su pueblo. Este indígena, conocido como Miguel Jerónimo Benavídez –hijo de un prestigioso cacique abipón– era, en buena medida, el resultado de las prácticas misionales jesuíticas así como de todo un pasado cercano que cobraba expresión en proyectos políticos que nos posibilitan observar la capacidad de agencia de las poblaciones indígenas.

Los intereses económicos indígenas, vinculados con la inserción de estos en los circuitos de comercialización de los ganados caballares, así como la circulación de otros bienes de menor cuantía, se encontraban siendo afectados por prácticas económicas desarrolladas por otros indígenas, con la connivencia de las autoridades coloniales. Esta situación era la que denunciaba Miguel Jerónimo Benavídez ante la máxima autoridad residente en Buenos Aires. La denuncia y reclamo que realizaba poseía una forma novedosa para los abipones: un memorial dirigido al Virrey dónde exponía los principales problemas por los que atravesaban. Dentro del problema que vamos a analizar podemos diferenciar claramente dos órdenes de cuestiones. Uno de ellos es el resultado de la concentración de poder por parte de una parcialidad indígena y una persona en particular así como, en segundo lugar, el uso de las herramientas legales que la legislación hispana aportaba y que podían ser utilizados para legitimar a aquella persona. En relación al segundo de los problemas sostenemos que el documento enviado al Virrey puede ser concebido como un hecho social total mediante el cuál podemos dar cuenta de las prácticas judiciales indígenas en el proceso de concentración de poder que llevaron adelante algunos personajes a “ambos lados” de las fronteras y, como estos procesos generaron disputas entre indígenas así como entre hispano-criollos.<sup>2</sup> Como forma de lograr este objetivo nos valdremos de una confrontación de los hechos más significativos por su implicancia para ambas sociedades. Nos referimos a los asaltos sobre las fronteras por parte de los indígenas y lo que ello conlleva; las entradas punitivas que se lanzaban sobre territorios indígenas y, por último el memorial redactado por un cacique principal abipón dirigido al Virrey Vértiz.

### La Historiografía y la escritura indígena

Los indígenas americanos antes de la Conquista ya dominaban el arte de la codificación de sus ideas bajo distintas formas de escritura.<sup>3</sup> A la llegada de los europeos al continente las

<sup>2</sup> Al momento en que referimos a una y otra sociedad, haciendo indicación a las sociedades indígenas y criollas, no pensamos en conjuntos homogéneos y contrastantes sino todo lo contrario. Dado que el objetivo de este escrito son las prácticas judiciales entre abipones no abundaremos en mayores detalles sobre las disidencias internas, alianzas y contramarchas de las políticas reduccionales que entre ellos se intentaron. Para un acercamiento a esta problemática referimos a nuestro trabajo “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 XVIII”, en *Revista História UNISINOS*. Universidade do Vale Do Rio Dos Sinos. Sao Leopoldo. RS. Brasil. Vol. 9, Nro. 1. 2005. pp.35-48.

<sup>3</sup> Desde los primeros tiempos de la conquista llamó la atención a los españoles las formas mediante las cuales los indígenas representaban sus ideas. Los grados de complejidad que estos sistemas, en las áreas nucleares,

formas de escritura nativa llamaron la atención de aquellos. Muy rápidamente recordaron las pinturas, murales y códices, de lo que creían haber dejado atrás: ese mundo musulmán que antecedió en las experiencias a las formas de conocimiento. 1492 no sólo abría las puertas de la Inquisición a moros y judíos sino que por primera vez veía nacer un diccionario de gramática de la mano de Antonio de Nebrija, a modo de ordenar las formas en las que el castellano se escribiría de allí en adelante (Todorov 1995). La conquista ya estaba en marcha y necesitaba de curas doctrineros y extirpadores de idolatrías que pusieran orden en el caos: la escritura tal como los occidentales europeos la concebían hacía su desembarco en América.<sup>4</sup>

Aquellos que debían de ordenar lo que aparecía como un caos se abocaron rápidamente a consignar informes varios sobre las poblaciones indígenas, el clima, los recursos, etc., a los efectos de poder optimizar las labores de apropiación del nuevo espacio ya que si bien Colón había descubierto América, faltaba descubrir, y racionalizar, a los americanos; labor que alcanzaría su máxima expresión en el siglo XVIII (Cañizares-Esguerra 2001). La escritura rápidamente se propagó por el continente pero no con el efecto deseado. Las comunidades indígenas de las áreas nucleares muy rápidamente adoptaron una herramienta de la que ya conocían las virtudes, aunque no habían tenido contacto con la misma bajo la forma en que se presentaba. Los pleitos encabezados por indígenas pronto tuvieron su lugar en las Cortes (Stern 1986). Pero, ¿qué sucedía en las áreas consideradas como marginales del Imperio?

Las zonas que ya eran consideradas como marginales, por lo dificultoso del contralor de sus poblaciones, v.g. chichimecas y chiriguano, no representaban un gran interés para los conquistadores. Habría que esperar hasta que los sacerdotes jesuitas tuvieran una suerte de diáspora que los condujera a tierras alejadas del control directo de los hispanos. Así a comienzos del siglo XVII, la Compañía de Jesús, iniciaba las tareas de propagación de la Fe y de conversión de los gentiles. Un verdadero ejército de conversores, algunos ex-militares como Ignacio de Loyola, entraba en contacto con un mundo en verdad tan exótico como diferente. El mundo de la periferia del Imperio español, que luego tendría un lugar preponderante a mediados del siglo XVIII, y que se transformaría en la Provincia Paracuaria, fue, en rigor de verdad, una *tabula rasa* dónde comenzar a ensayar los métodos de conversión de los indígenas. La población indígena que luego conoceríamos como

---

habían alcanzado fueron sumamente notables así como amplios los debates para establecer su correlación con los sistemas de escritura conocidos. Para el caso mesoamericano, espacio con una escritura ideográfico-fonética, con una fuerte vinculación con lo pictórico, contamos con el trabajo clásico de Coe (1995) dónde podemos encontrar no sólo un excelente análisis de la escritura sino que además contamos con un detallado estado de la cuestión sobre los estudios previos. Si bien el mencionado trabajo posee ya algunos años, el mismo no ha sido superado a pesar de los errores de traducción que presenta su versión castellana. Para el caso andino, dónde las formas de registro del pasado se encontraban profundamente vinculadas con lo administrativo, y no tan abocadas al registro histórico como el caso mesoamericano, contamos con el trabajo de Urton (2003). A pesar de ser un breve escrito que acompaña la presentación una muestra de k'ipus en el Museo Nacional de Santiago de Chile, el mismo no carece de rigor histórico ni interpretativo. Como obras de referencia general para adentrarnos en la significación de las escrituras americanas creemos que es sumamente necesario la consulta de Cummins (1994); Gruzinski (1993; 2003) y Mignolo (1996). Sin lugar a dudas las referencias bibliográficas referidas no agotan el tema pero son un buen punto de comienzo y así poner el dedo en el renglón sobre algunas cuestiones de importancia.

<sup>4</sup> No pocos fueron los problemas de comunicación que tuvieron que afrontar las huestes europeas en el continente. Para una visión dramática de los desencuentros comunicacionales, Cfr. Martínez (1994).

guaraníes<sup>5</sup>, por la acción de las tentativas de los sacerdotes jesuitas de aculturación sin una verdadera deculturación, era concebida como un veneno desde dónde la grey cristiana podría tomar el ejemplo de la redención de sus pecados así como pondría en evidencia la necesidad de contar con la Compañía de Jesús como aliada en el proceso de Conquista de los nuevos territorios.

Las doctrinas que se impartían a los guaraníes tenían como principal objetivo su conversión a la Fe cristiana, lo cual podría ser alcanzado mediante la *conversación*, en el plano temporal, mediante la alfabetización en guaraní así como mediante la instrucción en otras artes (Peramás, SJ, 2004), tanto como por el aislamiento territorial (Mörner 1999).<sup>6</sup> La necesidad de dar forma gráfica a lo complejo de la lengua indígena llevó no sólo a la elaboración de un diccionario guaraní sino que además requirió la translación de salmos y sermones a la lengua nativa. Dentro de esa necesidad, y por cuestiones netamente materiales, dentro de las Misiones se estableció una imprenta (Vasconcelos Franzen 2002). La escritura, y la lectura, hacían su irrupción en la vida misional...

Ahora bien. Esto es lo que conocemos sobre las Misiones Jesuíticas y la escritura; punto que a pesar del fuerte debate entre los hagiógrafos y detractores de la Compañía no había merecido un tratamiento acorde a la importancia real, y regia, del asunto. Desde los primeros años en que la Compañía se asentó en el Paraguay los conflictos, locales e internacionales, fueron creciendo tanto como los logros –y traspies– de los conversores. El punto máximo, y a través del cual podemos ahondar en las prácticas letradas guaraníes, se alcanzó con la firma del Tratado de Madrid, en 1751, mediante el cual 30 pueblos guaraníes debían trasladarse ya que los terrenos pasarían a manos de los portugueses. Esta cesión política generó lo que conocemos en la historiografía como la Guerra de los 30 Pueblos.<sup>7</sup> La guerra, más allá de las batallas en el campo, con sus consecuentes muertes y

<sup>5</sup> Los guaraníes y sus majestuosas obras de arte, tanto en lo edilicio, la pintura, lo musical o los magníficos escritos de corte político –sobre los que luego volveremos–, constituyen, desde nuestro punto de vista un claro ejemplo de etnificación y etnicización (Boccarda 1998); es decir la creación de una identidad hacia adentro, *ex nihilo*, de los grupos que conocemos como guaraníes, *et ex professo*, en el hacia fuera a modo de ejemplo tanto de las posibilidades de reducción y conversión de los indígenas. Con el devenir del tiempo las Misiones jesuíticas se convirtieron en bastiones militares que disuadían tanto a indígenas como europeos de llevar ataques contra las mismas o bien contra las poblaciones circundantes a las mismas. Sin embargo no debemos de pensar en las mismas como un caso arquetípico; más bien son todo lo contrario. El resto de las Misiones jesuíticas de la provincia de Paracuaria no tenían nada que ver con las inmensas construcciones que dieron su origen a una de las provincias de la actual Argentina. La problemática de lo que es y no guaraní es por demás extensa para poder resumirla en una nota al pie de página. Sólo consideramos necesario referir una pequeña cuestión. Los grupos que fueron congregados en las reducciones poseían una base étnica –tomando étnico en el sentido griego y no en el sentido que la antropología y la historia le han otorgado en nuestro país– por demás variopinta. Para una descripción y análisis sin par sobre esta cuestión remitimos a Fausto (2005). Para más detalles Cfr. Boidin Caravias (2005) y Wilde (2003).

<sup>6</sup> Por otra parte es necesario dejar nota de que los Sacerdotes Jesuitas no deseaban, en concordancia con los intereses reales, que los problemas políticos indígenas trascendieran esa esfera. El que los problemas indígenas involucraran a hispanos y criollos era uno de los riesgos innecesarios a correr. Por lo tanto era imperioso mantener la segregación de los pueblos. Agradezco la referencia a Daniel Santamaría.

<sup>7</sup> Una vez más la bibliografía sobre este aspecto es sumamente prolífica así como controversial en lo que respecta al rol de indígenas, españoles, portugueses y jesuitas. Desde nuestra óptica los mejores análisis con lo que contamos sobre este punto en general, son los Avellaneda (2003; 2004); Quarleri (2005); Neumann (2004) y Wilde (2005). El Tratado de Madrid y el profundo debate que generó se encuentra analizado en Maziel (1988).

cuestionamientos a la autoridad de los Jesuitas, puso en evidencia el manejo que los Caciques Principales –con su representación en los Cabildos indígenas- tenían tanto de la escritura como de las argucias legales que podían esgrimir ante las autoridades. Claro que el uso de la/s escritura/s como una forma de expresión de los sentires y pareceres indígenas ya habían cobrado expresión unos años antes de la firma del Tratado de Madrid.

Una de las fuentes escritas por un indígena, con una descripción tan densa como útil a los historiadores la encontramos en *Diario hecho por un indio de lo que sucedió en el segundo desalojamiento de los Portugueses [de la Colonia de Sacramento] en 10 de septiembre de 1704 [hasta el 18 de marzo de 1705]*, reproducida en partes, y analizada por Meliá, SJ. (2005). En ese Diario de Guerra encontramos un manejo de la escritura, y de los efectos que su lectura puede generar, tan acabado que merece todo un estudio en sí mismo.<sup>8</sup> En un contexto tan convulsionado como este, durante la Guerra de los 30 Pueblos, y el alzamiento de 7 de ellos, se produce un hecho más que revelador de la capacidad de agencia de los indígenas. La intercepción de correspondencia oficial y la manipulación de la misma (Neumann 2004b).

Veamos lo que sucedía en aquellos días de enfrentamientos dónde los indígenas parecían socavar los planes misionales. Un sacerdote jesuita decía “...no se permita que los Indios lean nuestras Reglas en romance cuando se le en el refitório, sino en latin, ni que vean nuestros ordenes o instrucciones o cartas de los Superiores porque se eviten algunos inconvenientes, ni que entren en nuestros apocentos estando el padre ausente, para que se escuse que anden nuestros libros en manos de Indios y falten otras cosas del aposento, de que lean las cartas, y papeles que el P.e dexa en la mesa, y pacen las noticias a los demás Indios; todo lo qual ya se de gran inconveniente sea”.<sup>9</sup> Aquellos menores necesitados de tutela habían comprendido muy bien el poder que las letras tenían en el mundo colonial. El manejo de información se les aparecía como vital en momentos de crisis.

Sin embargo la mayor expresión de la escrita indígena, tanto por el tono así como por el contenido, se adquiere luego del extrañamiento de la Compañía de Jesús de las posesiones hispanas. Cuando los caciques de los pueblos jesuíticos fueron conducidos a Buenos Aires, por orden del Gobernador Bucarelli, en el marco de los cambios que se intentaban imponer tras la expulsión de los Sacerdotes Jesuitas, se solicitó a éstos se enviaran al Rey, en muestra de su lealtad loros y otras clases de aves exóticas. Sin lugar a dudas los obsequios al Rey eran una forma de demostrar la fidelidad. Empero la respuesta de los caciques guaraníes a Bucarelli era tan clara como graciosamente contraria a los designios del Gobernador y, a los supuestos de algunos historiadores. Veamos que decían

<sup>8</sup> La representación escenográfica que acompañaba la lectura en los pueblos de guaraníes era tan importante como las representaciones sacras que se llevaban a cabo. Dado que si bien todos conocían el poder de la escritura, no todos, sobre fines del período misional jesuítico, manejaban el arte de la lecto-escritura; aspecto sobre el que volveremos más tarde. Por ello es que las lecturas comunitarias eran tan importantes en el marco de lo que podemos denominar como una suerte de escenografía dominada por el terror sacro. Agradezco esta última referencia a los Padres Bartomeu Meliá, SJ. y Rafael Carbonell, SJ. Como complemento de la idea de terror sacro, Cfr. Wilde (2005b)

<sup>9</sup> Cartas de los P. P. Generales de la Compañía de Jesús y de varios Provinciales sobre las misiones del Paraguay, 16 de Julio 1623 a 19 de septiembre 1754. Mss. 6976. Biblioteca Nacional/Madrid (Sala Cervantes), citado por Neumann 2004: 103.

*“... nos han escrito pidiéndonos ciertos pájaros que desean enviemos al Rey. Sentimos mucho no poderseles enviar, porque dichos pájaros viven en las selvas donde Dios los crió [...] Sin que esto obste, nosotros somos súbitos de Dios y de nuestro Rey, y estamos siempre deseosos de complacerle en lo que nos ordene [...] pidiendo como pedimos ahora que Dios envíe la más hermosa de las aves, que es el Espíritu Santo, a ti y a nuestro Rey para iluminaros [y] dejes a los Santos Padres de la Compañía, hijos de San Ignacio, que continúen viviendo siempre entre nosotros...”*<sup>10</sup>

De esta manera podemos afirmar que el uso de la escritura entre los indígenas de Misión se había consolidado como una herramienta de suma importancia para hacer oír sus reclamos. Desde las Misiones de Guaraníes se estaba comenzando a consolidar un espacio letrado autónomo en el mismo momento en que la alianza jesuítico-guaraní (Avellaneda 1999) había llegado a su fin dando paso al liderazgo guaraní misionero (Wilde 1999; 2001). Ya en este punto veamos qué sucedía en las periferias de los conjuntos misionales paraguayos.

### El Gran Chaco a mediados del siglo XVIII

Luego de la exposición del desarrollo social alcanzado en las Misiones paracuarias, en necesario referimos al espacio chaqueño. Los resultados alcanzados en las Misiones de guaraníes eran los que, en buena medida, guiaban las acciones de los doctrineros en las fronteras santafesinas.<sup>11</sup> Aquí, tanto como en los lindes asunceños, los enfrentamientos con los administradores coloniales eran un escollo a vencer por la Compañía. Las Misiones que se pensaban desde las fronteras, tanto indígenas<sup>12</sup> como criollas, tenían como principal objetivo poner fin a las incursiones que desde las “profundidades” del Chaco se lanzaban sobre Santa Fe y que tantos daños generaban a unos y otros.

Las poblaciones indígenas chaqueñas se encontraban en un proceso de conflictividad social que a lo largo del siglo XVIII, presentó momentos donde las fronteras hispanas se vieron convulsionadas por los ataques indígenas. Los mismos respondían tanto a una dinámica propia así como en respuesta a las acciones punitivas que desde las fronteras se lanzaban. La guerra, sin ser, como se ha propuesto, el motor de la sociedad

<sup>10</sup> Meliá (2005: 16)

<sup>11</sup> La idea que presenta a los resultados entre los guaraníes como ideales a alcanzar en verdad debe de ser relativizada ya que la Compañía de Jesús no poseía un modelo rector en cuanto a actuación. Las Misiones, y sus doctrineros, se ajustaban a las condiciones del medio y de las sociedades en función de lograr la mayor cantidad de éxitos espirituales y temporales entre los que debemos de contar la conversión de los gentiles al cristianismo. La fallida experiencia misionaria en las pampas, así como las airadas críticas de los notables de la sociedad porteña, fueron un punto álgido para la realidad misionera. Así las misiones entre los chaqueños orientales suponía un doble desafío tanto por lo que implicaba establecerse en el territorio chaqueño como lograr la paz fronteriza.

<sup>12</sup> Quizás uno de los mayores problemas de la historiografía que podemos denominar como clásica es que se pensó al mundo indígena como homogéneo y sin conflictos políticos. Las manifestaciones violentas que se daban desde “el mundo indígena”, para una cierta historiografía, no eran más que el eco de una suerte de deseo centrípeto al Estado. Esta concepción comenzó a cambiar con los estudios de Forbes (1968) quien marcó la necesidad de prestar atención a las fronteras indígenas en la conformación de realidades políticas mucho más complejas que aquellas que conocíamos. Para el caso chaqueño austral, en su vertiente oriental, pocos son los trabajos que recogen aquella sugerencia. Al respecto ver Djenderedjian (2004); Paz (2005) y Santamaría (1999).

(Clastres 2004), representaba una forma de relación para las sociedades indígenas chaqueñas y para las sociedades coloniales tanto en el frente tucumano como santafesino (Garavaglia 1984). Así los enfrentamientos generaban asaltos y contra-asaltos tendientes a reparar el daño que se ocasionaba en las sociedades agredidas. Generalmente las acciones violentas dejaban, además de los muertos que debían de ser vengados por sus deudos, el saldo de bienes, tanto ganados como personas, que cambiaban de mano entre aquellos que resultaban victoriosos. El siglo XVIII presentaba este panorama, sin que ninguna de las sociedades contendientes, abipones o mocobíes -aunque no de forma exclusiva- detentaran cierta primacía sobre los otros (Paz 2005). De este modo, una de las alternativas que se presentaban era el establecimiento de Misiones jesuíticas a modo de cordón fronterizo. La política misional, como en otras áreas, alentó la consolidación de líderes de nuevo cuño con los cuales poder pactar.

La sociedad indígena abipona, así como sus alter-ego mocobíes, poseía algunos principios de diferenciación interna donde puede constatare la presencia de posiciones de rango lo cual nos muestra claramente una sociedad en proceso de consolidar la jefatura como principio de ordenación; un principio de ordenación de los espacios, los cuerpos y las personas en el que intervinieron los sacerdotes. De este modo en el proceso de negociación entre indígenas y sacerdotes *"Va el Misionero cargado de Abalorios. Regala a los Caciques y algo á los Vasallos, con q les gana la voluntad. Conquistada esta les persuade q se junten mhos Pueblecitos en uno grande p<sup>a</sup> enseñarles la Ley de Dios."* (Joseph Cardiel: *Difficultades q ay en la conversion delos Infieles de esta Prov<sup>a</sup> del Paraguay, y medios para vencerlas; f. 1.*). De este modo no sólo se daba lugar a la posibilidad de negociaciones con algunos líderes indígenas incipientes sino que se inauguraban negociaciones con los indígenas sobre la base de la distribución de bienes. Para que esa lógica pactista funcionase era necesario dar por tierra con la dispersión de algunos grupos indígenas y reunirnos en parcialidades mayores. Las nuevas unidades sociales debían contar con una cabeza visible que posibilitase la negociación, por ello las políticas jesuíticas, inscriptas en lo que podemos denominar una corriente pactista (Santamaría 1999), vinieron a sumar una variable más en el complejo entramado de las sociedades indígenas. La posibilidad de contar con los bienes que los sacerdotes dispensaban, generó, dentro de la sociedad nativa que algunos personajes vieran una nueva forma de contar con bienes, con claros fines redistributivos, con los cuales poder afianzar su posición interna. Otra forma de garantizarse de acceder a los bienes que los conversores entregaban, era ceder -los líderes- a sus hijos para que los jesuitas los educaran. Un ejemplo de esto es por demás relevante por los hechos que sucederían a posteriori del Extrañamiento.

Uno de los caciques principales de uno de los pueblos de abipones entregó a su pequeño hijo para su educación. *"Esto fue en efecto más del ejemplo de Ychoalay [conocido entre los españoles como Joseph Benavídez] que de su prédica: que las mujeres entregaran al Padre sus hijos recién nacidos para recibir las aguas bautismales, y los que morían para ser enterrados según la costumbre cristiana. Cuidó con gran celo que Miguel Jerónimo, único sobreviviente, fuera empapado no sólo en los rudimentos de la religión, sino en el conocimiento de la lectura y escritura"*.<sup>13</sup> No obstante todo ello los

<sup>13</sup> Dobrizhoffer (1968: III: 141). El resaltado es nuestro.

conflictos continuaban a pesar del establecimiento de las Misiones e, incluso, a posteriori de la Expulsión (Paz 2005b), tal vez como resultado de que ninguno de los líderes, junto con sus parciales, había logrado imponerse claramente.

Una clara muestra de esto es qué desde Santa Fe se imponía *"que determinasse el S. Pres.te el qe. Dn. Jph. Benavidez [aquel que Dobrizhoffer refiere como Ychoalay] 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"*.<sup>14</sup> Como vemos, en el último cuarto del siglo XVIII –este requerimiento fue hecho el día 29 de marzo de 1772<sup>15</sup>– la captura de personas a modo de botín de guerra continuaba claramente. Al menos si no como una actividad económica especializada –recordemos el caso de los charruas (Acosta y Lara 2002)– si como una herramienta de presión que posibilitaría el diálogo con las autoridades fronterizas. Este tipo de acciones que anclaban su lógica en las prácticas económicas, así como en las pautas social relacionales indígenas, desde las fronteras coloniales eran percibidas no sólo como una forma más de barbarie sino como un peligro potencial por los alcances que tenían los enfrentamientos indígenas que, en algunas ocasiones, ponían en peligro la supervivencia de las ciudades fronterizas. Una de las formas de poner fin a las acciones armadas indígenas era el establecimiento de presidios con la intención de contener lo que las Misiones no habían logrado.

Luego de la Expulsión las reducciones fueron convertidas en pueblos de indios en el marco del proceso de secularización impuesto por la política reformista. Una cuestión no había cambiado, era el peso que se ponía desde las fronteras para que los conflictos entre los indígenas, llegaran a su fin. Ya no se lanzaban grandes entradas punitivas sobre el territorio como las que conocemos para la primera mitad del siglo XVIII pero si, desde el Tucumán colonial se buscaba cesar con el conflicto entre mocobíes y abipones. En 1774, Gerónimo de Matorras, pactaba con un líder mocobí ante el requerimiento de éste sobre la necesidad de asistencia militar española en el conflicto con sus enemigos seculares. Sobre este punto Matorras expresó su condicionalidad aunque no así sobre el pedido de armas españolas por parte de los mocobíes (Matorras 1969-1972). El último cuarto del siglo XVIII se presentaba tan convulsionado como todo el siglo a pesar de los esfuerzos fronterizos.

### Miguel Gerónimo Benavidez<sup>16</sup> frente al Virrey Vértiz.

Todos los sucesos en los cuáles los indígenas habían tenido participación no habían pasado en vano por sus vidas. Los efectos de la experiencia misional comenzaron a sentirse en ese

<sup>14</sup> Brunet (1976, s/p).

<sup>15</sup> Un comentario que no podemos dejar de señalar es que los caciques que se acercaron a negociar exigieron al final de la discusión que se dejara papel y carta firmada (Brunet 1976: s/p). Esto confirma la importancia que los indígenas otorgaban a la escritura como fuente de derecho.

<sup>16</sup> Para la escritura del nombre de nuestro actor central respetamos la forma en que él mismo firma el documento que analizamos. Debemos señalar que entre el encabezamiento del documento y la firma, existe una diferencia en la escritura de su apellido. Al comenzar consigna Venavidez y sobre el final Benavidez.

clima político de fines del siglo XVIII. Nuevos líderes encaraban nuevas estrategias para la resolución de problemas de vieja data: saqueos por parte de otros grupos indígenas. A esto debemos de sumar que luego de la Expulsión los recién creados pueblos de indios eran una presa apetecible para los administradores coloniales así como para los nuevos doctrineros. En cambio los indígenas contaban con una nueva arma para hacer valer su posición: el dominio de la lecto-escritura en cumplimiento de lo dispuesto.<sup>17</sup> Una de las directivas misionales era que los nativos tuvieran conocimiento de lengua castellana; punto que algunos indígenas, como veremos, supieron aprovechar muy bien. Como en otras partes del continente americano los pleitos y denuncias llevados adelante por los indígenas. Claro que no debemos de pensar que la escritura y la lectura del castellano era una herramienta manejada por todos. El proceso de diferenciación social había comenzado con la práctica misional y los líderes rápidamente lograron capitalizar su rol de negociadores. Recordemos que uno de los principales caciques abipones había enviado a uno de sus hijos para que fuera educado por los sacerdotes.

De este modo debemos de volver sobre lo que señala Neumann (2004) con respecto a la escritura. Neumann pone el dedo en el renglón al señalar que la escritura indígena se encuentra profundamente vinculada al derecho además de ser una práctica especializada que alejó a un sector de la comunidad del grueso de ella (Neumann 2004:117), pero de ningún modo la escritura se nos presenta como un elemento disruptivo de la sociedad indígena como se afirmó para otro contexto (Tamagnini-Pérez Zavala: 122-123). El que la escritura cobrara relevancia en un momento crítico de la vida de las sociedades indígenas no significa que la comunidad se encuentre en un proceso de disrupción. Nuestra mirada debe de privilegiar, en el intento de la construcción de una historia social de los márgenes, un análisis de larga duración.

Desde la larga duración podemos acercarnos a la realidad indígena en las fronteras santafesinas a fines del siglo XVIII. El que los indígenas de las reducciones, y posteriores pueblos, sufrieran robos no es una novedad en sí misma. Lo novedoso del clima político era la forma que adquirió el reclamo, con base en la justicia española. Miguel Gerónimo Benavidez, aquel que fue entregado por su padre para ser educado en la fe cristiana, enviaba un memorial el entonces Virrey en 1780.<sup>18</sup> Lo notable del memorial en cuestión no sólo son los contenidos que presentan sino la forma en que se presentan los mismos. El tenor de las denuncias no sólo nos permiten constatar la situación por la que estaban atravesando los indígenas, sino el claro conocimiento de los responsables de los saqueos y demás acciones que los indígenas, y Miguel Gerónimo, consideraban contrarias a la ley a la que ellos mismos debían atenerse y, desde la cual exigían la protección necesaria.

<sup>17</sup> Al respecto Cfr. Real Cédula para que en todos los pueblos de Misiones se establezcan escuelas en idioma castellano. 28 de diciembre de 1744. AGN Biblioteca Nacional. Sala VII. Doc. 1172. Pieza. 183.

<sup>18</sup> El documento al que referimos es Don Miguel Gerónimo Benavidez, corregidor, y cacique principal de la Nación de Indios Abipones del Real Pueblo de San Gerónimo... AGN IX-4-1-6. División Colonia. Sección Gobierno de Santa Fe. n/d. Se trata de un extenso memorial enviado al Virrey Vértiz que cumplía sus funciones en aquellos años en el Río de la Plata. El documento no se encuentra fechado pero por el período al que corresponde el legajo (1779-1785) se trata de la autoridad residente mencionada. La adjudicación de la fecha propuesta de redacción para el documento -1780- la realizamos con base en el contexto de la documentación que acompaña al Memorial, así como en coincidencia con lo propuesto por Saeger (2000).

Veamos las partes más significativas del documento y los reclamos que Miguel Gerónimo realizaba al Virrey. En primer lugar hace una presentación de su posición dentro de la sociedad:

*"Excelentísimo Señor Virrey*

*Don Miguel Gerónimo Venavidez, corregidor, y cacique principal de la Nación de Indios Abipones del Real Pueblo de San Gerónimo situado en la costa occidental de la margen del Río Paraná, y como cuarenta leguas poco más, o menos más abajo de la ciudad de Corrientes Por si, y en nombre de todos los Individuos de la Parcialidad de su Pueblo, y en acción de los Otros de sus Parciales y moradores, ha venido con cuatro de Otros Naturales a presentarse en la mejor Vía y forma ante la superior justificación de V. E. a este Puerto de Montevideo para expresar a V. E. los insoportables agravios, y perjuicios, que el Suplicante, y los Individuos de su parcialidad, están experimentando de los Naturales Mocovíes situados en los Pueblos de San Javier y San Pedro que por la protección que merecen del Teniente de Santa Fe, y de Otros Varios Vecinos de nuestro administrador Don Joseph Tarragona nos erogan por si, y mezclados con los Infieles destruyendo frecuentemente nuestros Bienes, y las Vidas de mis compatriotas...".<sup>19</sup>*

Muy claramente expone quién es dentro de la sociedad abipona; una sociedad compuesta no solamente por abipones sino por otros individuos que han delegado en él, de forma voluntaria o no, una cuota de autoridad y poder de representación. Así se presenta como la máxima autoridad de un pueblo indígena en lo que a las claras es un pleito no sólo con otros indígenas –los mocobíes de los pueblos de San Javier y San Pedro– sino que los alcances de las acciones que denuncia son mucho mayores ya que menciona al Teniente de Santa Fe así como a otros vecinos que, detentaban una posición social de cierto prestigio en la sociedad santafesina de fines del siglo XVIII. Las acusaciones, en este primer momento del documento, son muy claras y nos permiten trazar, a priori, dos grandes conjuntos humanos –con referencias a dos espacios–: un espacio de civilidad, el pueblo de San Jerónimo frente a uno espacio “infiel” en el que los mocobíes no eran los únicos moradores. La connivencia de las autoridades santafesinas al proteger a los “infieles” autores de los ataques, según los dichos de Miguel Gerónimo, ponían en riesgo la vida de aquellos que tenían en su persona a su líder. Así, desde el punto del vista del cacique, se ponía en riesgo no solo la integridad de su comunidad sino que por otra parte su misma posición se vería cuestionada, al no poder garantizar la vida y bienes y de sus súbditos. Por otra parte, en la redacción del documento, podemos percibir muy claramente parte de la retórica jesuítica que nos presenta, a un espacio civilizado, un espacio infiel donde las acciones de corte violento impedirían alcanzar logros mayores. En este caso la perpetuidad del pueblo de San Jerónimo.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Ibid., f. 1.

<sup>20</sup> Una hipótesis altamente sugerente es pensar en la asociación del patronímico del pueblo con el onomástico de quién reclama. Conocemos que para los guaraníes el nombre de una persona abarca mucho más que la identidad física de ella. Preguntar el nombre a una persona, dentro del universo cultural guaraní, es una falta de respeto ya que es una redundancia que niega la condición de existencia de la persona misma. Recordemos que el mismo Dobrizhoffer menciona que el nombre es lo que define a una persona y por ello al momento de su muerte, todos sus parientes dejaban de nombrar al muerto, como una forma de negar su existencia (Dobrizhoffer 1968:II: 301 y ss.), a lo que debemos de agregar que al momento de ingresar al cuerpo de guerreros, al alcanzar la mayoría de edad, mudaban de nombre. Por lo tanto, siguiendo esta hipótesis, estimamos que agotándose las virtudes del reducto de civilización que era San Jerónimo del Rey, fundada gracias a la connivencia del padre de Miguel Jerónimo, se agotarían en buena medida, “las bondades” del

## Continuaba Miguel Gerónimo

*"...la siguiente relación de hechos acaecidos, que expondré con la más exacta verdad, y así mismo bajo de la religión de Cristo, en que sido educado, y así lo Juro por mí, y en nombre de mis Hermanos, e Individuos de mi Parcialidad bajo de Juramento que hago a Dios nuestro Señor, y esta señal de Cruz<sup>21</sup> figura de aquella, en que nuestro Señor murió por todos los Vivientes, y por medio de la cual solo pudo facilitarnos el camino de la Gloria ...".<sup>22</sup>*

Aquí la referencia a su educación y buena voluntad en la construcción del relato, al no apartarse de los preceptos de la religión católica –para no caer en un grave delito como la apostasía–, muestran a un sujeto que conoce los cánones de cómo dirigirse a una persona que no es su par. En segundo lugar podemos constatar, volviendo sobre los dichos de Dobrizhoffer sobre la voluntad de Ychoalay para la educación de su hijo, que Miguel Gerónimo había internalizado muy bien no sólo los preceptos de la instrucción que se le brindó sino que comprendía muy bien los alcances del momento histórico que estaba viviendo.

*"Mi Pueblo se halla en el último transe de abandonar Su Reducción, y volverse a los campos, llevándose los ganados y bienes que puedan, y a fuerza de mi Persuasión, y amenazas he podido contenerlos hasta ahora, expresando que el Teniente de Santa Fe Don Melchor de Echagüe y Andía de acuerdo con nuestro Administrador Don Joseph Tarragona y Protector de Naturales de la capital proporcionase algún alivio, a nuestros males y alguna enmienda a los frecuentes robos que de nuestras vidas y haciendas están verificando, los Mocovies de las referidas reducciones de San Pedro y San Javier, que convocados con las Naciones Bárbaras, nombradas Tobas, Vilelas, Chunupies, Lenguas y Mocovies nos insultan cada día, como ocurrió últimos del próximo pasado mes de junio".<sup>23</sup>*

El relato cobra una fuerza mayor y deja en claro que su autoridad –y sus mecanismos de persuasión, sobre los que volveremos más adelante– era suficiente, de momento, para evitar el abandono de su pueblo. Lo notable es que refiere al pueblo como "Su Reducción", no quedando en claro si refiere a que la reducción era patrimonio del Rey, y con ella sus parciales, o bien si la reducción era un ámbito suyo o de todos los indígenas. Lo que si es muy claro es el peso, nuevamente, de la política jesuítica. La reducción continúa en pie dado que Miguel Gerónimo es quién garantiza ese punto, pero las garantías provienen, en este punto, de su palabra por haber comprometido al Teniente de Santa Fe, junto con el Administrador y Protector de Naturales, a dar una solución que a las claras él ya no podía aportar. La política de alianzas indígenas para asaltar puestos fronterizos, a fines del siglo XVIII, no había cambiado de signo y era un problema para aquellos que se asentaban en el pueblo de Miguel Gerónimo. Por otra parte, la fecha que señala para las acciones de asaltos, el mes de junio, coincide con lo que conocemos de los ciclos de estacionalidad indígena en las porciones orientales del Gran Chaco (Paz 2003)

---

mismo Miguel Gerónimo. Agradezco el comentario sobre las propiedades de los nombres entre los guaraníes a Bartomeu Melià, SJ.

<sup>21</sup> En el documento se consigna una cruz dibujada.

<sup>22</sup> Op. cit., f. 1v.

<sup>23</sup> Op. cit., f. 2.

*“Infieles de aquellas referidas Naciones entre las cuales se hallaba uno de la reducción de San Pedro llamado antes Guaquin que es Corregidor de aquella reducción de San Pedro, y que por otros miembros es conocido por el de Tarragona, trabose un recio combate, pero la fuerza superior de dos días de función, y de encuentros, me mataron diez y siete de mis Individuos y una mujer, y aunque aún esta perdida conseguí se retirasen los enemigos pero prendió mi Pueblo mucha caballada de la robada, y preguntado por uno de mis parciales al Indio Tarragona corregidor de San Pedro que cómo siendo Cristiano, y teniendo Paz con nosotros se había salido de su reducción, y había ido atraído aquellos Infieles para Invasión siendo que no podía ocultarse; respondió nuestro Tarragona, que el no tenía la culpa que el venía allí como un indio cualquiera, calificando con su misma respuesta la convocación que tienen dichos Mocobies de las reducciones de Santa Fe con aquellas Naciones Infieles, y el recíproco contacto que verifican con nuestros bienes, entre aquellas naciones, quienes permutan parte de nuestras caballadas, con las nuevas Reducciones que se han establecido, por los salteños en la costa del Río Colorado”.*<sup>24</sup>

En esta sección del relato nos acercamos a algunas cuestiones que conocemos para el período misional jesuítico; como la presencia del robo de ganados, los enfrentamientos que ellos derivaban y las muertes habían posibilitado la política reduccional. Así el peso del pasado, junto a la memoria de aquellos que tenían vínculos de parentesco con los primeros moradores de San Jerónimo del Rey, volvería y pondría sobre el tapete la legalidad de la centralidad de Miguel Gerónimo. Los asaltos y contra-asaltos nos ponen delante, nuevamente, sobre la necesidad de dimensionar lo que desde la historiografía conocemos como guerras indígenas. Guerras en las que constatamos la presencia de un gran número de variables tomadas en cuenta por los indígenas a la hora de llevar a cabo sus acciones. En el curso de esta acción un personaje cobra luz. Guaquín, el indio mocobí, devenido en corregidor de San Pedro, según los dichos de Miguel Gerónimo, cristiano, con lo cual suponemos que estaba bautizado, pero por ello no había perdido los hábitos de sus pares. Así la posición de una persona, dentro de una sociedad, no puede definirse por un mero rótulo (Morin 2006) lo cuál además es coherente con aquello de la captura de ganados; base del prestigio social y económico de aquellos que pertenecían al cuerpo de los guerreros. Claro que el cuerpo de los guerreros pertenecía, al menos etnográficamente, al tiempo espacio pre-misional pero no debemos de dejarnos seducir por la idea de que las prácticas que dan sustento a una sociedad desaparecen en el corto plazo y, mucho más aún, por no constatar su presencia debido a un nuevo marco normativo. Lo más notable es que los circuitos económicos indígenas, que vinculaban las vertientes orientales y occidentales del Gran Chaco (Doucet 1988, Paz 2004; 2006), continuaban detentando una vitalidad notable. Siendo los ganados, animales o personas, bienes preciados para el intercambio. Al igual que algunos personajes que durante la época de su padre se quejaban de qué las Misiones eran una puerta vaivén (Vitar 1997), Miguel Gerónimo señala a las misiones a la vera del río Colorado como un espacio dónde comercializar lo robado. Así estamos frente a un sujeto, con raíces indígenas, que reclama en el mismo tono que las autoridades fronterizas por acciones opuestas a sus intereses. Con lo cual definir a un sujeto por las categorías étnicas impuestas por el aparato colonial es por demás engañoso. Una propuesta metodológica es definirlo tanto por sus prácticas como por su lugar en la sociedad.

De los sujetos históricos, Miguel Gerónimo expone qué

<sup>24</sup> Ibid., f. 2v.

*"...como merecen toda protección del Teniente de Santa Fe que camina de acuerdo con los Administradores, y como unos, y otros no aspiran a otra cosa que ha reportar excedidas utilidades y mantener indemnes sus recíprocos comercios, y ventajas, es preciso que se consienten, pues nada consultan, más que su utilidad, y cuantas figuras y promesas aparentan a la Superior Justificación de V. E. no son en la realidad, más que un preámbulo de ambiciosas (hablo con la debida Sumisión y acatamiento) sofisterías, pues en la realidad, no han hecho hasta ahora otra cosa que destruir con sus invectivas cuantos Pueblos se les encomendaron después de la expulsión, de los regulares, y la prueba concluyente de esta Verdad, ninguno puede justificarla mejor a V. E. que el pedir un estado de lo que en el día hay en cada Pueblo..."*<sup>25</sup>

Las referencias a las redes comerciales que las autoridades santafesinas mantenían, en detrimento de los intereses abipones son muy claras. El comercio, como veremos luego, era el *leit motiv* central del reclamo pero permite captar muchas otras cuestiones. Una cuestión notable, y sobre la que también volveremos más adelante, es que el tono del reclamo ante el Virrey denota cierto hastío por parte de quién lleva adelante la presentación; aspecto que es perceptible al momento en que refiere a aquello de la "debida sumisión y acatamiento". Por otra parte aquello de las "invectivas" deja en claro aquella máxima colonial, aunque no escrita, del "se acata pero no se cumple" por parte de los administradores santafesinos.

El mismo tono del hartazgo se expresa en el proyecto político económico que Miguel Gerónimo quiere llevar a cabo con su pueblo. Los hechos que el Memorial presenta son sumamente ilustrativos del grado de complejidad que los pueblos indígenas habían alcanzado. Así, aquellos menores necesitados de tutela habían llegado a un estadio en el cual sentían que, y efectivamente, podían gobernarse por sí solos al menos desde lo económico. Este pedido deviene del punto en qué los mismos habían constatado que las autoridades coloniales que regulaban el funcionamiento de sus pueblos sólo entorpecían el desarrollo de su economía. Por otra parte la política de separación de los pueblos indios y de los pueblos coloniales ya no era necesario. Atrás habían quedado los tiempos en que las Misiones exigían —aunque no podían evitar— el que los españoles no ingresaran a los espacios misionales. Miguel Gerónimo sobre estas cuestiones es muy claro

*"Nosotros no queremos Administrador que tenga intervención alguna en los bienes y fruto de nuestro Pueblo ni que tenga intervención ninguna en nuestros (Pleitos) diga contratos el Administrador, ni el Protector, lo que solicitamos, es que todo Español entre y salga, libremente a comerciar sus mercancías, con los frutos y ganados que produce nuestra Población, pues gracias a Dios nos hallamos capaces de tratar y contratar por nosotros mismos, y nuestros bienes son adquiridos, por nuestra industria y común trabajo, y no por auxilios y consejos del Administrador y Protector y siendo nuestros bienes, y Personas libres, es también cierto, que no somos de inferior condición en nuestra libertad, a la de los Españoles..."*

*"No crea la justificación V.E. que es hironica mi proposición, porque la dilatada experiencia me la hace asentar así. Más de treinta mil cabezas de ganado, que se han quitado a mi Pueblo, en aquellas tres faenas, sin traer a consideración los desperdicios y derrota de ganados; en que se han invertido? Nuestro Administrador siempre valora alcanzando a mi Pueblo; pero mis parientes y moradores, no han recibido otra cosa, que dos tercios de yerba podrida como dos docenas de botines colorados, unas docenas de cuchillos podridos que al sacarlos de los papeles se nos quedaban las*

<sup>25</sup> Ibid., f. 3v.

*hojas en las manos, unas agujas del mismo modo y unos botones de vidrio de la misma fuente todo en un cajón de pino como de media vara de ancho, y una de largo...*<sup>26</sup>

El pacto colonial que daba coherencia, con su sistema de entrega de bienes a los indígenas, a la integración, y “sumisión” de los indígenas ya no funcionaba correctamente. De este modo el rol de cacique principal, y dispensador de garantías, y bienes, ya no se cumplía con lo cual la centralidad del personaje que suscribía el documento podía ser fácilmente cuestionable. El pueblo de San Gerónimo comenzaba a ser una contradicción en si misma y su líder debía de tomar acciones puntuales a los efectos de poder continuar con el proyecto político que había comenzado su padre, y qué el mismo intentaba continuar. Por ello el reclamo continúa con un tono airado pero puntual.

*“Tan rústicos y taciturnos se nos quiere hacer, que aún del conocimiento, de nuestro particular interés se nos quiere privar, Pues nosotros somos capaces de inspeccionar, el trabajo, y producto de nuestros haberes, y así a nosotros se nos ha de rendir la cuenta...”*<sup>27</sup>

Detentar el control de la economía de los suyos era una forma no sólo de lograr cierta independencia de las autoridades coloniales sino un reaseguro para que, como ya señalamos, sus parciales no tuvieran motivos para cuestionar la posición de autoridad que se detentaba.

*“La protección que merece mi Pueblo, de el Teniente de Santa Fe, nuestro Administrador y otros, ha sido someterse a los mocobíes, de las reducciones de San Pedro, y San Javier para que impunemente nos acometan diariamente como si fuésemos Infieles y que cuando por si solo no lo puedan hacer, a su salvo lo hagan interpolados con los Infieles, a fin de haber margen a la disculpa de poder culpar a los Infieles, y descargarse ellos de sus atentados: Pero el Teniente Administrador y otros no ignoran que son atentados de los Indios, de las reducciones interpolados con los Infieles pero como los Indios de las reducciones traen nuestros ganados, y hacen sus graseadas de ellos y abastecen a Santa Fe, y particularmente a los nombrados, y otros de su devoción todo se encubre, y siempre se culpa a mi parcialidad...”*<sup>28</sup>

Como vemos no solo el pueblo era atacado sino que sus pobladores eran inculpados, con base en la complicidad de los salteadores con las autoridades coloniales, de ser quienes alteraban el orden colonial con los asaltos que se llevaban a cabo en los establecimientos productivos. Los mismos que eran sumamente rentables para quienes además poseían una inserción en los circuitos económicos virreinales. A pesar de la multiplicidad de cargos y funciones que la maquinaria colonial poseía, el universo social era conocido por todos aquellos que tenían algunas cuotas de representatividad en la sociedad.

*“Pero no será capaz el Teniente de negar en mi presencia, que habiendo pasado el mismo Don Melchor, a mi Pueblo con los indios de las dos reducciones de San Pedro y San Javier para tratar de contestar, las desavenencias que reinaban entre nosotros, y aquellos naturales, por los frecuentes*

<sup>26</sup> Ibid., fs. 4v y 8v.

<sup>27</sup> Ibid., f. 9.

<sup>28</sup> Ibid., f 10v.

*robos que nos berificaban; y que su viaje fue tan inútil, que a su misma vista, tuvieron los mocobíes de aquellas reducciones, el ánimo de encoletarse, y empezar a arrear Buey, Lecheras, Bacas, Cavalladas, y cuanta lleguada encontraron, y solo particularmente a mi, el exponente, me llevaron de mi estancia más de tres mil lleguas y potreada”.*<sup>29</sup>

Para el caso de contar con una respuesta por parte de las autoridades a las que se exponía la presentación, Miguel Gerónimo hace una declaración sumamente interesante. Cita al Teniente de Gobernador de Santa Fe a que lo descalifique frente al mismo Virrey. La pretensión de llegar a un careo con el Teniente de Gobernador sólo sería un mecanismo de defensa descabellado si es que no se contaban con las pruebas objetivas de los robos que los mocobíes realizaban de los ganados abipones. Dos son las cuestiones que se desprenden de este punto. No sólo la presencia del Teniente de Gobernador era inútil en aquellas situaciones sino qué, en segundo lugar, los mocobíes continuaban en su enfrentamiento con las reducciones de sus “antiguos” enemigos. Enfrentamientos que se inscribían en el orden económico y no ya de corte geopolítico como lo conocemos para años anteriores.

No sólo la figura del Teniente de Gobernador era insuficiente para poner un fin a los hechos que se sucedían en los pueblos sino que a las claras el Teniente de Gobernador no tenía intenciones de brindar el apoyo a quienes se lo exigían

*“El Teniente oyó al Suplicante pero sin aplicar los medios que pedía aquella lastimosa escena, convencido de las instancias del que suplica le respondió que vería algunos blandengues, y vecinos de su comitiva para que fuesen al alcance de los Mocobíes que había traído en su compañía, y que los alcanzasen y se pusiese remedio. El Suplicante le repuso a presencia de sus indios que el caso pedía pronto remedio que de no proveerlo, el exponente no necesitaría auxilio pues con su gente tenía suficiente para alcanzar los invasores, y recuperar sus haciendas, y las de su Pueblo; pero el Teniente inclinado a proteger los Mocobíes, le dijo al que expone que no permitiría el que saliese con su gente en el alcance y después determinó que fuesen unos pocos blandengues que volvieron prontamente con la noticia de que iban muy lejos cuando el que suplica sobraba tiempo para alcanzarlos”.*<sup>30</sup>

No sólo no permitía que los blandengues, quizás emparentados con los mocobíes, y los vecinos tomaran las armas sino que no autorizaba a que el cacique movilizara a los suyos para reprimir los hechos. Claro está que la intencionalidad de Miguel Gerónimo era lograr que Melchor de Echagüe y Andía tomara partido por los suyos, transformando un enfrentamiento entre pueblos en una cuestión atinente al estado colonial; aspecto resistido por todas las autoridades residentes y metropolitanas. Un dato por demás significativo es cómo continuaban funcionando algunos mecanismos indígenas de legitimación del poder. Aquella referencia a que los dichos expresados, exigiendo un pronto remedio, se realizaron en presencia de sus indios, nos permite constatar qué el mecanismo de consensuar algunas acciones con algunos pares continuaba funcionando. Por otra lado la idea de Miguel Gerónimo, podemos especular, al decir esto en presencia de sus indios es intentar demostrar la legitimidad que él mismo poseía fuera de su parcialidad al ser un interlocutor

<sup>29</sup> Ibid., f. 11.

<sup>30</sup> Ibid., f. 11v.

válido para las autoridades fronterizas. Hecho que puede verse alcanzado, al menos desde la óptica de los abipones, mediante la aceptación de enviar a algunos blandengues en persecución de los atacantes.

Sin embargo, Miguel Gerónimo pretendía demostrar a los suyos, o al menos exigir a quienes se asentaban más allá de los territorios por él controlados, que los tiempos habían cambiado. Al menos los sucesos no discurrirían en el mismo sentido que con sus antecesores

*“Para que V.E. reconozca el bien que podemos esperar de Santa Fe, es constante a V.E. que Damaso Lueran mi anterior cacique (que vivió a manos de los Mocobíes) bajó a presentarse ante V.E. y que como mudo en el idioma castellano, y con un intérprete negro poco menos mudo que el no pudo explicar a V.E. todo lo que apetecía y era de justicia...”<sup>31</sup>*

Su misma persona, desde su presentación, era un parte aguas con las viejas formas de hacer política desde las fronteras. Miguel Gerónimo se encontraba, y se presentaba, en una nueva coyuntura. Él sí podía explicar, y comprender, de forma muy clara lo que estaba sucediendo

*“Pues Excelentísimo Señor la Nación Avipona [sic] que represento no es acrehedora que se trate con el desprecio que la trata la ciudad de Santa Fe. No ha hecho Santa Fe con sus Mocobíes lo que la Nación Avipona [sic] que ha sido acabar con todos sus Parientes Avipones que embebidos en su honor y libertad no querían reducirse, y sujetarse a reducción, sino vivir en la fiereza y latrocinio de los caminos matando y devorando a cuantos encontraban hasta que mi parcialidad, tomo la resolución de hacer entradas tierra adentro amonestados cada reducción y últimamente procuro rendirlos por amistad pero viendo que no podía sujetarlos determino exterminarlos a todos por quitar ese suplicio a Españoles de la carrera del Perú hasta que los acabo y si eso hiciesen los Mocobíes de Santa Fe no se verían las escenas que he referido a V.E. y no se mezclasen con sus parientes los Infieles para acometerlos y destruir nuestros bienes, no nos veríamos en el transe a que nos hallamos reducidos...”<sup>32</sup>*

El proyecto político para con su nación es transparente. Aquellos que no estuvieron, o estuvieran, dispuestos a aceptar las “nuevas reglas” que él impulsaba, con base en una idea colonial de legitimidad –el derecho de guerra- tendrían un final violento para sus vidas. Bajo la presentación de resguardar los intereses económicos coloniales encontramos la justificación, y un proyecto para con los mocobíes, de la eliminación de los indeseables que se presentaban como díscolos. Un tópico que es muy claro en esta porción de la exposición de Miguel Gerónimo es que, su parcialidad es la que encabeza los dictámenes políticos de la nación abipona. De esta afirmación es muy útil volver sobre la necesidad de historias de larga duración para una mejor utilización de algunas categorías que, como la de nación, dan cuenta tanto de un proyecto político así como de un sentido de comunidad.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Ibid., f. 12.

<sup>32</sup> Ibid., f. 13v.

<sup>33</sup> Una buena parte del debate puede encontrarse en Giudicelli (2003) y en el que incluimos en esta sección, Silla (2006), así como un intento preliminar en Paz (2004b). Las líneas generales del debate pueden resumirse en la viabilidad, o no, del uso de la categoría de nación. Giudicelli toma postura por el no, en una mirada de corto plazo, por ser esta una visión ligada a lo que el autor denomina una rejilla colonial de clasificación etnográfica. Por su parte nosotros exponemos la utilidad de abordar las representaciones que los sujetos

Sobre el final del Memorial, Miguel Gerónimo, deja en claro un punto por demás relevante en su carrera como fideicomisario de los intereses abipones

*“Por todo lo cual, y haciendo a V.E. la representación más conforme y arreglada que podría hacer, asistido de un Profesor Letrado en defensa de mis Parciales, y de sus derechos, y acciones, y pidiendo que sobre todo se digne V.E. proveer remedio de Justicia con la brevedad que pide el aprieto, en que se halla mi Gente, y mandar igualmente que el Teniente de Santa Fe, nos haga restituir y volver a poner en nuestro Pueblo, los ganados consumidos y robados por los individuos de las reducciones, conducidos a su costa, y que nuestro Administrador Don Joseph Tarragona nos de una cuenta instruida de cuanto a sacado y producido nuestro Pueblo, y lo que en su consecuencia, y conste haber recibido nosotros para en su vista verán de nuestro derecho:*

*A V.E. pido y suplico se digne haberme por presentado, y en su vista determinar como llevo pedido por ser de Justicia que pido sobre que deseo no proceder de malicia, y con lo demás necesario en Derecho, sino en defensa conservación y resguardo de Derecho de mi Pueblo y para ello V.E....”*

*Miguel Gerónimo*  
*Benavides*

## Conclusiones

Fernand Braudel señalaba, al referirse a las formas de pensar la Historia, algo que es por demás acertado: *“Hemos recuperado, para mucho tiempo, el sentimiento trágico de la historia [...] lo que decidirá su importancia [la del acontecimiento] no es el ruido que haga en su momento o el ruido que se haga en torno a él, sino las consecuencias que se deriven o no de él”* (Braudel 2002:24). Dentro de esta suerte de sentencia podemos analizar el sentido del extenso memorial que Miguel Gerónimo enviaba al Virrey.

Un memorial no sólo es una fórmula para la mejor vía de formalizar reclamos sino qué es la última instancia de una práctica de efectuar cuestionamientos ante las autoridades.<sup>35</sup> En los archivos locales –refiriéndonos a Santa Fe- no hemos encontrado mención a este problema al que refiere Miguel Gerónimo; por otra parte tampoco teníamos constancia de ello en la producción historiográfica salvo una mención (Saeger 2000) que generó aquello que podemos calificar como golpe de intuición. Sin lugar a dudas nuestro personaje comprendió muy bien, como señalamos con anterioridad, que los tiempos habían cambiado. Ya no contaban con el resguardo directo de la Compañía de Jesús para evitar las

---

construyen de su pasado con miras a la realización de un futuro con base en la articulación entre pasado y presente. Por su parte Silla nos acerca una muy buena reflexión sobre el estado actual de los debates en la antropología que aborda cuestiones vinculadas al proceso de construcción de identidades y, cómo, la vertiente amazonista de estudios pueden ser una buena salida de lo que parece ser, en el medio académico argentino, una discusión de corte esencialista.

<sup>34</sup> La firma y rúbrica están tomadas de la digitalización del documento original. Como se puede observar la traza es de una persona habituada a la práctica de la escritura. Op. cit., f. 16.

<sup>35</sup> Agradezco esta referencia a Eduardo Neumann, como respuesta, comentario y sugerencia a una versión preliminar de este trabajo.

intromisiones de aquellos que veían en los pueblos y estancias indígenas una fuente de ingresos. De forma indirecta, la Compañía, seguía estando presente al menos en lo que hace a la retórica de Miguel Gerónimo en aquella presentación, y articulación, de dos espacios que se nos presentan como antagonicos pero sin los cuales no podemos reconstruir la Historia y dónde los actores históricos definían su posición frente a la sociedad. En buena medida Miguel Gerónimo podía presentarse ante el Virrey como un preocupado súbdito mediante la exposición de los hechos que aquejaban no sólo sus intereses sino los de los suyos de dónde obtenía sus cuotas de poder, prestigio y autoridad.

La delimitación de los espacios “infieles” y “civilizados” claramente se inscribe en lo que podemos denominar como la geo-política indígena. La delimitación de esa geo-política nos permite analizar no sólo las territorialidades indígenas, la composición social de cada pueblo -que podríamos denominar, si se quiere, multi-étnica-, sino que nos permite contrastar como un proyecto político indígena se articula perfectamente con la lógica de las políticas hispanas de resguardo de las fronteras. Miguel Gerónimo reclama para sí, y para los suyos, que los administradores españoles no tengan injerencia en su pueblo pero si exige ser él mismo quién tome esa función. La utilidad de dicha prebenda es muy clara junto con aquello de la eliminación de los que se presenten como ladrones y salteadores de caminos. No contar con opositores internos en su comunidad le permitiría seguir concentrando poder en lo que claramente es una jefatura: una reunión de varias y pequeñas comunidades bajo el mando de un líder principal que centralice las prácticas de redistribución de bienes, cumpliendo además las funciones de buen orador. En este caso un orador mediante la escritura. De todos modos la fórmula de refuerzo de sus intereses se encuentra en los mecanismos coloniales de legitimación de la autoridad. Todo lo que se enmarque dentro de la lógica de la incivilidad podría ser castigado por las armas.

En otro orden de problemas la convocatoria al Virrey, sobre el final del escrito, para que resguarde a su pueblo, tiene no sólo la intención de conseguir la paz para los suyos sino que compromete a la máxima autoridad colonial a la concreción de alguna acción. Por otro lado, de ese modo, se presenta como un interlocutor -de distinto grado pero interlocutor de todas formas- que debe ser reconocido por las autoridades. Este aspecto para él le reportaría no sólo un éxito político sino que además le permitiría definir más claramente su lugar en la sociedad abipona. Así el memorial tendría el objetivo de reforzar una legitimidad interna entre los suyos -y por extensión en la sociedad santafesina- así como construir una legitimidad externa. La práctica del reclamo legal es lo que le permitiría lo segundo. Lamentablemente desconocemos si es que el Virrey Vértiz, o su sucesor, formularon respuestas a este pedido. De todos modos la situación jurídica de los indígenas había dado un cambio de signo significativo. En la base de su testimonio y sus prácticas judiciales debemos de encontrar las claves para qué la clasificación que hagamos de ellos nos permitan seguir discutiendo y generando nuevas formas de conocimiento y abordaje de las sociedades indígenas chaqueñas.

## **Bibliografía y Fuentes**

### **Fuentes Documentales**

Cardiel, Joseph, S. J.

[1747] Dificultades q ay en la conversion delos Infieles de esra Prov<sup>a</sup> del Paraguay, y medios para vencerlas. AGN BN MS 4390 Cuerpo 2. 20 de agosto de 1747.

Dobrizhoffer, Martín, S. J.

[1783-1784] 1968 **Historia de los Abipones**, Resistencia. UNNE. 3 vols.

Don Miguel Gerónimo Benavidez, corregidor, y cacique principal de la Nación de Indios Abipones del Real Pueblo de San Gerónimo... AGN IX-4-1-6. División Colonia. Sección Gobierno de Santa Fe. n/d

Jolís, José

[1789] (1972) **Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco**. Facultad de Humanidades. Instituto de Historia. Resistencia. UNNE.

Matorras, Jerónimo de

(1969-1972) "Diario de la Expedición Hecha en 1774 a los Países del Gran Chaco desde el Fuerte del Valle", en **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, Vol 8

Paucke, Florián

[1942] (1999) (2000) **Hacia Allá y Para Acá. Una estadía entre los indios mocobíes, 1749-1767**. Tomo I. 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. Editorial Nuevo Siglo. Córdoba. Argentina;

Peramás, Joseph Manuel, S.J.

[1793] 2004 "Comentario sobre el régimen y gobierno de los Guaraníes comparados con la República de Platón". Reproducido por Fernández Pretiñes, Francisco y Bartomeu Melià, en **Platón y los Guaraníes**. Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch". Asunción.

Real Cédula para que en todos los pueblos de Misiones se establezcan escuelas en idioma castellano. 28 de diciembre de 1744. AGN Biblioteca Nacional. Sala VII. Doc. 1172. Pieza. 183.

### Bibliografía referida

Acosta y Lara, Eduardo

2002 **El País Charrúa**. Fundación Bank Boston – Librería Linardi y Risso. Montevideo.

Avellaneda, Mercedes

1999 "Orígenes de la Alianza Jesuita-Guaraní y su consolidación en el Siglo XVII", en **Memoria Americana**. Cuadernos de Etnohistoria. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Nro. 8. pp. 173-200.;

2003 "El Arcángel San Miguel y sus representaciones en las Reducciones Jesuíticas del Paraguay", en **Suplemento Antropológico**. Asunción. Vol. XXXVIII. Nro. 2. pp. 131-170.;

2004 "El Ejército guaraní en las reducciones jesuíticas del Paraguay" Ponencia presentada en X Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas. Educación y evangelización. La experiencia de un mundo mejor. *Simposio Tiempo, Espacio y vida Cotidiana en las Misiones Jesuíticas de América. Diálogos entre Estructura y Agencia Indígena*. Córdoba. 21 al 24 de septiembre de 2004.

Bocara, Guillaume

1998 **Guerre et Ethnogenèse Mapuche dans le Chili Colonial. L'Invention du Soi.** L'Harmattan. Paris. France.

Boidin Caravias, Capucine

2005 « Guerre et Métissage au Paraguay : Deux compagnies rurales de *San Ignacio Guasú* (Misiones 2001-1767) », **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Número 5 - 2005, mis en ligne le 17 mai 2005, référence du 30 janvier 2006, disponible sur : <http://nuevomundo.revues.org/document910.html>

Braudel, Fernand

2002 **Las Ambiciones de la Historia.** Barcelona. Crítica.

Brunet, José

1976 "Dos pueblos belicosos del Gran Chaco, 1771-1779", en **Revista América**. Nro. 2-3.

Cañizares-Esguerra, Jorge

2001 **How to Write the History of the New World. Historiographies, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World.** Stanford University Press. California.

Clastres, Pierre

[1977] [1999] 2004 **Arqueología de la Violencia: la guerra en las sociedades primitivas.** Buenos Aires. FCE.

Coe, Michael

1995 **El desciframiento de los grifos mayas.** FCE. México.

Cummins, Tom

1994 "Representation in the Sixteenth century and the Colonial Image of the Inca", en **Writing without Words. Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes**; Boone, Elizabeth H and Walter D. Mignolo (Eds.) Duke University Press. Durham and London; pp. 189-219.

Djenderedjian, Julio

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"; en **Folia Histórica del Nordeste; Resistencia**; Instituto de Historia, Facultad de Humanidades; Universidad Nacional del Nordeste – Instituto de Investigaciones Geohistóricas; Nro. 15, pp. 175-195.

Doucet, Gastón

1988 "Sobre cautivos de guerra y esclavos indios en el Tucumán. Notas en torno a un fichero documental salteño del siglo XVIII", en **Revista de Historia del Derecho.** Buenos Aires. Nro. 16. pp. 59-152

Fausto, Carlos

2005 "Se Deus fosse jaguar: Canibalismo e cristianismo entre os Guarani (Séculos XVI-XX)", en **Mana: Estudos de Antropologia Social.** Universidade Federal do Rio de Janeiro. Nro. 11. Vol. 2 pp. 385-418

Forbes, Jack

1968 "Frontiers in American History and the role of the frontier historian", en *Ethnohistory*. Vol. 15. Nr. 2.

Garavaglia, Juan Carlos

1984 "La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un área de frontera, 1660-1760", en *HISLA*, 4. Lima. Perú.

Giudicelli; Christophe

2003 *Pour une Géopolitique de la Guerre des Tepehuán (1616-1619). Alliances Indiennes, quadrillage colonial et taxinomie ethnographique au nord-ouest du Mexique*. Centre de Recherche sur l'Amérique Espagnole Coloniale. Université de la Sorbonne Nouvelle. Paris III. Paris.

Gruzinski, Serge

[1988] 1993 *La Colonización de lo Imaginario. Sociedades Indígenas y Occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. Fondo de Cultura Económica. México.;

[1990] 2003 *La Guerra de las Imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. México. Fondo de Cultura Económica.

Martínez, José Luis

1994 "Rituales fallidos, gestos varios: Un desencuentro entre españoles y andinos en 1532", en *Mundo precolombino*. Revista del Museo Chileno de Arte Precolombino. Santiago de Chile. Nr. 1. pp. 28-41.

Maziell, Juan Baltasar

1988 *De la Justicia del Tratado de Límites de 1750*. Academia Nacional de la Historia. Buenos Aires.

Melià, Bartomeu, S.J.

2005 "Escritos guaraníes como fuentes documentales de la historia paraguaya", en *Revista História UNISINOS*. Universidade do Vale Do Rio Dos Sinos. Sao Leopoldo. RS. Brasil. Vol. 9, Nro. 1. pp. 5-18

Mignolo, Walter

1996 "Misunderstanding and colonization: The reconfiguration of memory and space", en Gruzinski, Serge – Nathan Wachtel; *Le Nouveau Monde. Mondes Nouveaux. L'expérience américaine*. Éditions Recherche sur les Civilisations. EHESS. Paris; pp. 271-308.

Millones, Luis

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.

Morin, Edgar

2006 *Breve Historia de la Barbarie en Occidente*. Paidós. Buenos Aires.

Mörner, Magnus

1999 *La Corona Española y los Foráneos en los Pueblos de Indios de América*. Agencia Española de Cooperación Internacional. Ediciones de Cultura Hispánica. Madrid.

Neumann, Eduardo

2004 "Mientras volaban correos por los pueblos: Autogobierno e prácticas letradas nas Missões guarani – Século XVIII", en **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre. Brasil. Ano 10. Nro. 22. pp. 93-119.

Paz, Carlos

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; en Marco Antonio Landavazo (Ed.), **Territorio, Frontera y Región en la Historia Americana**. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Morelia. Michoacán. México. 2003. pp. 111-144.;

2004 "Los circuitos económicos indígenas e hispano-criollos y su integración en el espacio chaqueño. Siglo XVIII"; en **Actas de XIX Jornadas de Historia Económica**. Universidad Nacional del Comahue. Facultad de Humanidades. San Martín de los Andes. Neuquen. Argentina. 13 al 15 de octubre de 2004;

2004b "El proceso histórico de conformación de una identidad común. La nación abipona en el siglo XVIII", en AA.VV (Coords), **Territorio, memoria y relato en la construcción de identidades colectivas**. Tomo III. pp. 81-90. ISBN (Obra completa) 950-673-441-0 ISBN (de este tomo) 950-673-438-0. Rosario, UNR Editora. 2004;

2005 "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 XVIII", en **Revista História UNISINOS**. Universidade do Vale Do Rio Dos Sinos. Sao Leopoldo. RS. Brasil. Vol. 9, Nro. 1. pp.35-48;

2005b "Sacerdotes jesuitas e indígenas: Finales para una historia truncada. El Gran Chaco oriental a fines del siglo XVIII". Publicado en **Pueblos y Fronteras de la Patagonia Andina**. Revista de Ciencias Sociales. N°6. Publicación bianual de la Asociación Pueblos y Fronteras de la Patagonia Andina. José María Mendes y Daniel Blanco. Editores responsables. pp. 32-39.;

2006 "Captura de bienes y construcción de posiciones de poder a las veras del Río Paraná. San Jerónimo de Abipones – Santa Fe, segunda mitad del siglo XVIII." Ponencia presentada en XX Jornadas de Historia Económica – 2006. Mesa 13 Economías y sociedades de frontera. Universidad Nacional de Mar del Plata. Mar del Plata, 18, 19 y 20 de octubre de 2006

Quarleri, Lía

2005 "Guerra en las misiones orientales del Paraguay (1752-1756): liderazgo, medios y organización" Ponencia presentada en X Jornadas Inter-escuelas / Departamentos de Historia. Rosario 24, 25 y 26 de septiembre de 2005.

Saeger, James S.

2000 **The Chaco Mission Frontier: The guaycuruan experience**. University of Arizona Press. Tucson. Arizona. U.S.A.

Saignes, Thierry

1995 "América y nosotros: ensayo de ego-historia," en Fermín del Pino-Carlos Lázaro (coord.), **Visión de los Otros y Visión de sí Mismos**. Madrid. Biblioteca de Historia de América. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Santamaría, Daniel

1999 "Paz y Asistencialismo vs. Guerra y Esclavitud. La política reformista del Gobernador Gerónimo de Matorras en el Chaco centro-occidental (1769-1775)", en **Folia Histórica del Nordeste**. Instituto de Investigaciones Geohistóricas - CONICET. Facultad de Humanidades-UNNE. Resistencia. Chaco. Nro. 14. pp. 7-32.

Silla, Rolando

2006 "La ambigüedad étnica: *crianceros* argentinos y chilenos en el Alto Neuquén". Ponencia presentada en el marco del seminario permanente del Centro de Antropología Social del Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). Reunión del día 4 de abril de 2006.

Stern, Steve

1986 **Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640**. Madrid. Alianza.

Suárez, Teresa y María Laura Tornay

2003 "Poblaciones, vecinos y fronteras rioplatenses. Santa Fe a fines del siglo XVIII", en **Anuario de Estudios Americanos**. Tomo LX. Nro. 2. Escuela de Estudios Hispano-Americanos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Sevilla. pp. 521-555.

Tamagnini, Marcela y Graciana Pérez Zavala

2002 "El debilitamiento de los ranqueles: el tratado de paz de 1872 y los conflictos intraétnicos", en Lidia Nacuzzi (Comp.), **Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y patagonia (Siglos XVIII y XIX)**. Sociedad Argentina de Antropología. Buenos Aires.

Todorov, Tzvetan

1995 **La Conquista de América**. El Problema del Otro. México. Siglo XIX.

Urton, Gary

2003 **Quipu. Contar anudando en el Imperio Inka**. Museo Chileno de Arte Precolombino. Universidad de Harvard. Santiago de Chile.

Vasconcelos Franzen, Beatriz

2002 "Jesuítas no Brasil e Paraguai coloniais: aldeamento e reduções", en **Revista História UNISINOS**. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Brasil. Vol. 6. Nro. 5. pp. 123-134

Vitar, Beatriz

1997 **Guerra y Misiones en la Frontera Chaqueña del Tucumán (1700-1767)**. Biblioteca de Historia de América. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid.

Wilde, Guillermo

1999 "La Actitud Guaraní ante la Expulsión de los Jesuitas: Ritualidad, Reciprocidad y Espacio Social", en **Memoria Americana**. Cuadernos de Etnohistoria. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Nro. 8. pp. 141-172.;

2001 "Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: dinámicas políticas y transformaciones simbólicas", en **Revista Complutense de Historia de América**. Servicio de Publicaciones. Universidad Complutense. Madrid. Nro. 27. pp. 69-106.;

2003 Antropología histórica del liderazgo Guaraní misionero (1750-1850). Tesis Doctoral. Universidad de Buenos Aires;

2005 "Hacia una perspectiva situacional en el análisis del liderazgo indígena. Reflexiones a partir de los 'Guaraníes históricos'" en Wilde, Guillermo y Pablo Schamber (Comps.), **Historia, Poder y Discursos**. Colección Paradigma Indicial. Serie Antropología Cultural. Buenos Aires. pp. 77-102;

2005b "Música, sonido y poder en el contexto misional paraguayo", en **Revista del Instituto de Investigaciones Musicológicas "Carlos Vega"**. Facultad de Artes y Ciencias Musicales. Pontificia Universidad Católica Santa María de los Buenos Aires. Buenos Aires. Año XIX. Nro. 19. pp. 79-103.