

Alianzas y estrategias de los líderes indígenas abipones en un espacio fronterizo colonial (Chaco, siglo XVIII)

Carina LUCAIOLI

Universidad de Buenos Aires / CONICET
carinalucaoli@gmail.com

Recibido: 18 de marzo de 2008

Aceptado: 15 de julio de 2008

RESUMEN

El objetivo de este artículo es analizar las múltiples relaciones entabladas entre los líderes indígenas abipones y la sociedad hispanocriolla en el marco de las misiones jesuíticas fundadas en el Chaco hacia mediados del siglo XVIII. Las reducciones funcionaron como espacios complejos que condensaron variados intereses y conjugaron la interacción de distintos sujetos sociales a través de las cuales los líderes abipones fueron capaces de desplegar una serie de estrategias económicas y políticas para hacer frente a la sujeción colonial y acrecentar su prestigio y autoridad. A partir del análisis de las relaciones entabladas por los grupos abipones en este contexto, identificamos y describimos tres estrategias que permitieron a los líderes indígenas encauzar su autonomía respecto del poder colonial y alimentar su propia autoridad frente a los indígenas.

Palabras clave: Chaco Austral, siglo XVIII, reducciones, abipones, liderazgo.

*Alliances and strategies of Abipones leaders in a colonial frontier
(Chaco, 18th century)*

ABSTRACT

The present article analyzes the multiple relations established between Abipones leaders with the hispanocriolla society, taken the Jesuitical missions founded during the 18th century in southern Chaco as space-temporal cut out. The reductions worked as complex spaces that condensed various interests and combined the interaction of several social subjects where indigenous unfolded leaders economical and political strategies to face up to colonial subjection and to increase their prestige and authority. From the analysis of the relations established by the Abipones groups against this background, we identified and described three strategies that allowed the indigenous leaders to maintain their autonomy and to increase their own authority.

Key words: Chaco Austral, 18th century, mission, Abipones, leadership.

Sumario: 1. Introducción. 2. Un mundo de nuevas posibilidades. 3. Nuevos caminos para la construcción de la autoridad. 4. Consideraciones finales. 5. Referencias bibliográficas.

1. Introducción

La conquista y ocupación del espacio chaqueño supuso la implementación de distintas políticas de colonización. Esta empresa que se prolongó a los largo de más de tres siglos, involucró a distintos representantes de la corona y del sector civil ávidos de apoderarse del territorio y sus recursos. Sin embargo, la geografía poco conocida, el paisaje hostil –desiertos áridos, impenetrables zonas boscosas y grandes pantanos– y sobre todo la constante resistencia que ofrecieron los grupos indígenas del Chaco, hicieron del proyecto español una tarea particularmente lenta y difícil que debió apelar a formas originales de acción. Con el paso del tiempo, las relaciones entabladas entre

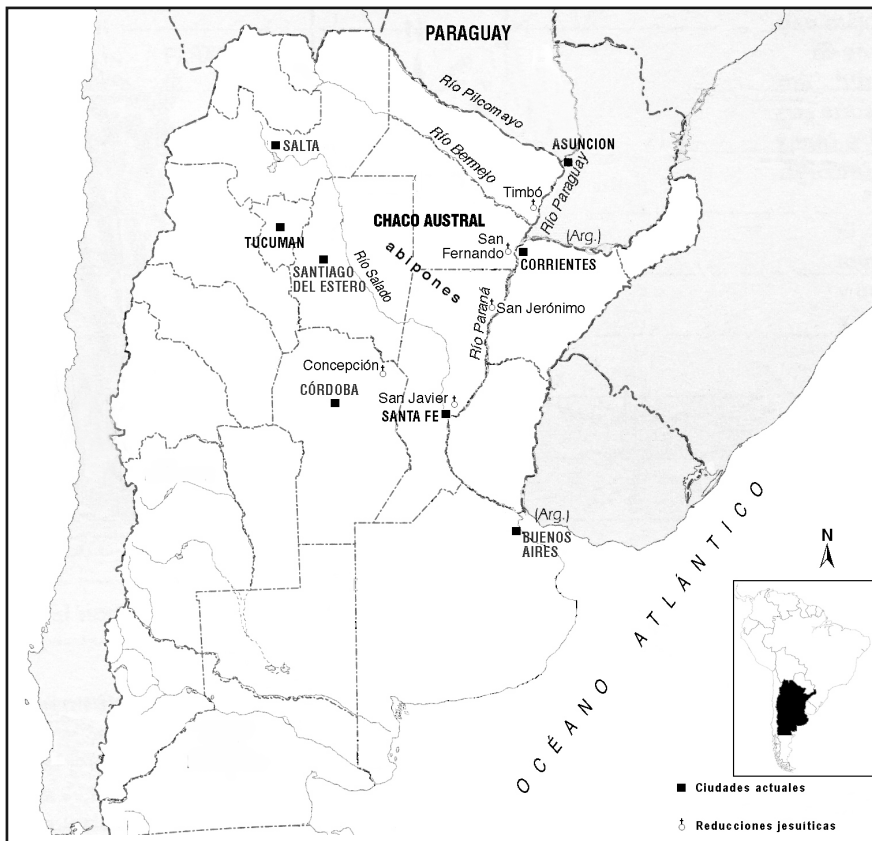


Figura 1: El Chaco

los sectores coloniales y los grupos indígenas adoptaron nuevas formas y contenidos, en donde nunca faltaron los intercambios directos e indirectos de personas, ideas, objetos y simbolismos que, apropiados y resignificados, adquirieron nuevos alcances y funcionalidades. A lo largo del siglo XVIII, este proceso creativo y dinámico generó interesantes puntos de encuentro y negociación entre los sectores coloniales y los grupos nativos. En esta interacción, los líderes indígenas pudieron hacer frente al proyecto colonizador desplegando una serie de estrategias y adaptaciones originales. Aquí, propongo analizar el proceso mediante el cual, los líderes abipones, echando mano de lo propio y de lo ajeno, manipulando ideas, instituciones, objetos y simbolismos, hallaron vías alternativas por donde encauzar su autonomía respecto del poder colonial y alimentar su propia autoridad frente a los indígenas.

En el siglo XVIII, el Gran Chaco abarcaba parte de los actuales territorios de Argentina, Bolivia y Paraguay, cuyo espacio geográfico se delimitaba al sur por el río Salado, al oeste por las sierras subandinas, al norte por la cuenca del río Pilcomayo y al este por los ríos Paraná y Paraguay (Figura 1). Al igual que otros grupos ecuestres, los abipones circulaban por este extenso territorio, específicamente por la zona austral

—entre el río Salado y el Bermejo— y central —entre el río Bermejo y el Pilcomayo— y recurrían al aprovisionamiento de recursos en sitios lejanos y distantes entre sí. A pesar de que es sumamente difícil analizar a través de fuentes escritas las dimensiones de la territorialidad, siguiendo la propuesta de Nacuzzi (1998) podemos considerar a los principales ríos —Salado, Paraná y Pilcomayo— y accidentes geográficos —como la sierra subcordillerana— como demarcaciones étnico-territoriales que los grupos abipones no trasgredían habitualmente.

Con la llegada de los colonizadores, los emplazamientos españoles se superpusieron al espacio construido por el imaginario indígena, ocupando tierras quizás deshabitadas o de ocupación esporádica pero cargadas de significados sociales, políticos y económicos. Para principios del siglo XVIII, un anillo de ciudades, poblados y estancias demarcaban el espacio conocido de aquel otro territorio, tierra de indígenas, aún no colonizado. Tucumán, Salta, Santiago del Estero, Córdoba, Santa Fe, Corrientes y Asunción eran las principales ciudades que bordeaban el Chaco y todas ellas mantuvieron estrechos contactos con los grupos nativos de las cercanías.

En cuanto a la administración colonial, el Chaco quedaba comprendido por el alcance burocrático de las provincias de Tucumán, Paraguay y Buenos Aires, que correspondían al virreinato del Alto Perú hasta 1776, y luego al del Río de la Plata. Esa disposición provincial confluía en la conformación de tres espacios fronterizos con características propias: la frontera del Paraguay contaba con unos pocos y mal provistos puestos de defensa (Susnik 1972); el frente tucumano poseía un cordón defensivo conformado por fuertes y reforzado por pueblos de indios que hacían las veces de barrera y contención (Vitar 1997), mientras que el espacio santafesino apenas contaba con algunos puestos defensivos aislados y sin provisiones, siendo las estancias ganaderas las que señalaban principalmente los límites del avance territorial (Lucaioli y Nesis 2007).

Cuando en 1710 la entrada de Urízar y Arespacochaga desde Tucumán provoca un mayor acercamiento indígena hacia la mal provista frontera sur del Chaco, los grupos abipones encuentran en las ciudades y haciendas un sitio propicio para el robo y el saqueo¹, provocando que, a mediados del siglo XVIII, Santa Fe, y luego Corrientes, Santiago del Estero y Asunción, pusieran en marcha el proyecto de fundar pueblos a cargo de los jesuitas, «sirviendo la reducción de antemural y defensa de ella de aquellas naciones no reducidas»². Este no fue el único tipo de relación que entablaron los grupos abipones con los vecinos hispanocriollos. La cercanía geográfica dio lugar a contactos más asiduos y prolongados y a un mayor conocimiento mutuo, que se tradujo en la creación de nuevos vínculos que iban desde transacciones comerciales informales y esporádicas —generalmente de entrega de ganado por parte de los indígenas a cambio de bienes como la yerba, el tabaco, el hierro— hasta relaciones laborales de mediana duración en las estancias y haciendas coloniales (Dobrizhoffer 1969).

Poco a poco, las relaciones entre la ciudad de Santa Fe y los abipones se fueron haciendo más estrechas, cotidianas y beneficiosas para ambos, generando una especie

¹ Actas de Cabildo de Santa Fe, 4 de julio de 1710, 27 de abril de 1714 y 10 de marzo de 1718. Tomo VII, Archivo General de la Provincia de Santa Fe (AGPSF).

² Carta de Saint Just al Marqués de la Ensenada. Asunción, 21 de enero de 1754. Archivo General de Indias (AGI), Buenos Aires 48.

de ‘acuerdo tácito’ de ‘amistad’ y suspensión de los conflictos bélicos y saqueos (Charlevoix 1916). Esta ‘paz’ habría tenido fuertes implicaciones en el plano de las relaciones coloniales inter-jurisdiccionales que se volvieron más tensas y conflictivas en tanto los grupos abipones volcaban sus ataques sobre las ciudades vecinas (Dobrizhoffer 1969). La gravedad de estos conflictos impuso la necesidad de ensayar nuevas soluciones que acallaran los malones y saqueos que perjudicaban enormemente a la sociedad colonial, y ponían en peligro sus vidas y el avance de la frontera. Justamente sobre esa relación de ‘amistad’ entre los grupos abipones y Santa Fe, se pudo llegar a un nuevo tipo de interacción menos violenta entre indígenas e hispanocriollos que dio como resultado la implementación de nuevas políticas de ‘pacificación’ orientadas a crear vínculos más duraderos. Dentro de estas negociaciones, tomó forma la fundación de reducciones a cargo de la Compañía de Jesús³. En 1743, en la jurisdicción de Santa Fe se instauró la reducción de San Javier de indios mocoví, que sirvió de estímulo y ejemplo para que algunos grupos abipones se radicaran, en 1748, en la recién fundada San Jerónimo. Luego se emplazarían en el Chaco otras tres reducciones de abipones: Concepción en la jurisdicción de Santiago del Estero en 1749, San Fernando en Corrientes en 1750, y del Santo Rosario o Timbó en Asunción, poco antes de la expulsión de los jesuitas, en 1763.

Las reducciones prometían nuevas y variadas posibilidades para quien quisiera y supiera aprovecharlas, constituyendo importantes espacios de acción, interacción y manipulación por parte de los grupos indígenas. Lejos de suponer una ‘sedentarización permanente’ y un ‘adoctrinamiento riguroso’, se convirtieron en sitios de refugio y encuentro que permitían, mediante un ir y venir entre ellos y los territorios aún no colonizados, articular las ventajas de las relaciones inter-indígenas –con otros grupos reducidos o los que aún permanecían al interior del Chaco– con nuevos tipos de relación entabladas con las ciudades coloniales. La fundación de reducciones y el uso que se hizo de ellas significaron un punto de inflexión en la manera de relacionarse de los grupos abipones entre ellos y con el sector colonial. Es así que, desde mediados del siglo XVIII, los líderes abipones debieron barajar entre sus decisiones qué actitud tomar frente a la oferta de reducirse. Esta alternativa, lejos de plantear realidades excluyentes, habilitó la posibilidad de combinar ventajas: algunos, se instalaron en las reducciones y aprovecharon al máximo los beneficios de una ‘amistad duradera’ con el sector colonial; otros, manteniéndose en el interior del territorio, establecieron contactos esporádicos con estos centros socioeconómicos para el abastecimiento de recursos o para realizar intercambios y no faltaron quienes escogieron vivir en la reducción por ciertos períodos combinando esta estrategia con estancias más o menos prolongadas fuera del ámbito de acción e injerencia de los curas doctrineros, manipulando asimismo los acuerdos entablados con el sector gubernamental. En este contexto reduccional, novedoso, versátil y propicio para el despliegue de estrategias sociales, políticas y económicas emerge con fuerza la figura de los líderes abipones.

³ Esta reorientación más diplomática del proyecto colonizador, a su vez, sentó precedentes para las políticas de pactos que tendrían lugar en 1774 entre algunos grupos indígenas del Chaco con el Gobernador del Tucumán Don Jerónimo Matorras y Fray Antonio Lapa; las posteriores negociaciones con el Gobernador interino Don Francisco Gavino Arias y Fray Antonio Lapa iniciadas 1780 y las peticiones diplomáticas de los líderes indígenas que se acercaban a negociar al Tucumán.

2. Un mundo de nuevas posibilidades

Las relaciones económicas fueron parte inherente al proceso de colonización, causa y consecuencia de las relaciones que históricamente entablaron los españoles con los grupos nativos. Tal como señalaron Nacuzzi (1998) para el área patagónica y Mandrini (1991) para el espacio pampeano, también en el Chaco, a mediados del siglo XVIII, los intercambios asiduos y sostenidos de bienes y servicios entre los grupos indígenas y el sector hispanocriollo, generaron una relación de interdependencia socioeconómica recíproca. Mientras que ciertos productos de origen europeo –principalmente ganado vacuno y caballo, herramientas de hierro y telas– habían sido incorporados a los círculos económicos del sector indígena, la sociedad colonial demandaba productos americanos, como tinturas y ponchos, y sacaba grandes ventajas del mercado informal de compra-venta de ganado robado en otras jurisdicciones que los indígenas comercializaban con las ciudades amigas. Estos bienes se convirtieron con el tiempo en verdaderas necesidades impulsando nuevas relaciones económicas y formas de aprovisionamiento. Paralelamente, estas acciones se vieron acompañadas de distintas formas de hacer política al habilitar otros caminos por donde encauzar el prestigio, erigir la autoridad⁴ y sentar las bases para el liderazgo.

Para el sector indígena, las reducciones fueron desde un primer momento espacios de centralización y acceso fácil a determinados recursos económicos. La empresa misma de fundación puso en marcha mecanismos de cooptación a partir de la entrega de regalos y donativos con el objetivo primero de captar la atención indígena, y luego, de mantener la fidelidad a través del abastecimiento de carne vacuna y otros productos que garantizaran la subsistencia (Del Techo 1897, Dobrizhoffer 1969, Paucke 1944). Con estas promesas, partió

«el día 5 del corriente [noviembre], el reverendo padre Diego de Horbegozo (...) a la campaña donde habían parado cinco caciques de dicha nación abipones, que de las tierras de su habitación se acercaron nombrados Neregueyi, Alayquín, Quebachín, Quebachichi y Ychoalay; con sesenta indios y sus familias, quienes convencidos y resignados a obediencia pidieron a los Padres Provinciales de la Compañía de Jesús que los instruyesen en lo misterios de nuestra fe católica ofreciendo sujetarse a Pueblo y Doctrina»⁵.

Si bien los acuerdos para la fundación de San Jerónimo se trataron con el «cacique principal nombrado Nereguiyi»⁶ sería Ychoalay⁷, también presente en la negociación,

⁴ Nos referimos aquí al concepto de autoridad propuesto por Bechis (1989), opuesto a la noción de poder, que haría referencia a un cargo preexistente, formalmente instituido y con capacidad de aplicar sanciones negativas.

⁵ Actas de Cabildo de Santa Fe, 8 de noviembre de 1748. Tomo XII, AGPSF.

⁶ Actas de Cabildo de Santa Fe, 8 de noviembre de 1748. Tomo XII, AGPSF. «Nereguiyi» es una deformación de Nerugini, nombre con el que también se conocía a Ychamenraikin, «cacique principal» de San Jerónimo.

⁷ Ychoalay fue conocido y llamado por el sector hispanocriollo como Joseph de Benavides. Dos versiones circulan sobre la adquisición de este nombre: Dobrizhoffer (1969: 135) sostiene que «tomó el nombre de su amo, José Benavides», un español para el cual habría trabajado en las inmediaciones de Santa Fe; para Charlevoix (1916: 138) toma el nombre del cura jesuita José de Benavides, a quién Ychoalay habría ido a visitar con un grupo de los suyos en la década de 1750.

quien luego emergería –al menos para los ojos de los españoles– como cabeza del pueblo de San Jerónimo, ya sea por sus cualidades personales, ya porque Neruguini –o Ychamenraikin– habría ido perdiendo el prestigio que lo llevó a ser identificado como «jefe de todo el grupo» (Dobrizhoffer 1968: 405). A pesar de ello, ambos representantes indígenas fueron fundamentales para los acuerdos que dieron lugar a la reducción (Dobrizhoffer 1969: 124, Acta de fundación de Reconquista citada por Furlong 1938: 107⁸). Instalados en ella, poco después participaron activamente de la asamblea que concluyó con el acuerdo de un gran grupo de líderes abipones de mantener relaciones pacíficas con las ciudades de Santa Fe, Corrientes, Córdoba, Santiago del Estero y Asunción, a cambio de que éstas les abastecieran de ganados y otorgaran apoyo militar en los enfrentamientos con los grupos indígenas no reducidos. En la gestión de estas negociaciones, Ychoalay tuvo un desempeño protagónico, posicionándose como orador del grupo y mediador entre los intereses de los representantes coloniales y demás líderes abipones.

Tanto Ychoalay como Ychamenraikin se radicaron en San Jerónimo y permanecieron en ella hasta su deceso. Ychamenraikin murió unos años después de la fundación a raíz de un enfrentamiento armado contra el líder Debayakaikin (Dobrizhoffer 1969: 163-165), mientras que Ychoalay residió allí incluso bajo la tutela franciscana que sucedió a la de los jesuitas después de la expulsión de 1767 hasta su muerte natural en 1776⁹. Ambos nos posicionan ante dos formas de liderazgo cuyas divergencias devienen del momento mismo en que adquieren prestigio, guardando estrecha relación con las características personales de cada uno:

«Ychamenraikin, aunque célebre por su nacimiento y en la guerra, fue muy querido por los suyos por su índole tranquila (...). Presidió a todos, pero a nadie fue útil; sombra de magistrado, pobre simulacro de poder. Hombre borracho, mujeriego y acostumbrado a la poligamia y al repudio de la mujer; nadie frecuentaba los brindis más ávida y pertinazmente que él. Aunque todos lo querían por su singular benevolencia porque cerraba los ojos a los vicios de sus compañeros en las demás cosas, no raramente era vapuleado por los borrachos cuando estaba borracho» (Dobrizhoffer 1969: 139).

Por el contrario, según este mismo autor, Ychoalay, aunque era de ‘origen oscuro’, supo sobresalir entre los suyos por sus dotes guerreras, su carisma y un excelente manejo de la palabra¹⁰, y en cuanto a su persona no escatima alabanzas:

«Satisfecho con la misma única esposa durante todos los años que vivió entre nosotros, nunca intervino en brindis a no ser cuando debía resolverse acerca de la guerra, acérrimo enemigo de la ebriedad y de los ebrios. Tanto como en otro tiempo jefe de los ladrones, así ahora severísimo vengador de ellos, e inofensivo en todo aspecto por mucho tiempo. Retenía en su memoria los conocimientos de la religión como su propio nombre. Asiduo en el cuidado de los campos y ganados no usó ninguna excusa para el trabajo ni en beneficio propio de la fundación» (Dobrizhoffer 1969: 142).

⁸ Ver también: Actas de cabildo de Santa Fe, 8 de noviembre de 1748. Tomo XII, AGPSF.

⁹ Carta de Juan Francisco de la Riva Herrera a Juan José de Vértiz. Santa Fe, 18 de marzo de 1774. Archivo General de la Nación (AGN), Sala IX 4-1-5.

¹⁰ A pesar de gozar de un gran reconocimiento, Ychoalay siempre rehusó ser iniciado en la categoría de *Hö-cheró* con la cual se reconocía formalmente la capacidad de liderazgo de aquellos que adquirían autoridad a partir de sus demostraciones personales.

No es nuestra intención tomar con literalidad estos párrafos de Dobrizhoffer, en donde puede evidenciarse el entrañable lazo de amistad y admiración que lo unía a Ychoalay, a quien adjudica todas las características que el proyecto reduccional pretendía inculcar a los grupos indígenas: monogamia, sobriedad, interés por la religión y rudimentos de agricultura y ganadería. Por el contrario, Ychamenraikin parece representar para el jesuita al indígena vicioso e inmoral que la iglesia intentaba «corregir».

La fundación de San Jerónimo intercepta las trayectorias de estos líderes en momentos muy diferentes, convirtiéndose en un campo propicio para el análisis de diferentes estrategias políticas. Ychoalay se había iniciado como líder poco antes de la fundación, luego de haber vivido por varios años en estancias coloniales prestando distintos servicios. Tras haber tenido problemas laborales con el dueño del viñedo en donde trabajaba, había regresado con su familia decidido a vengarse de todos los españoles. Así, inició su carrera a la cabeza de grupos indígenas que asediaban las fronteras con saqueos y robos (Dobrizhoffer 1969). Tanto su destreza militar como ciertas ventajas adquiridas por haber vivido en las estancias y ciudades –como el manejo de la lengua, nociones básicas de agricultura y ganadería, y conocimiento de los caminos y sendas por donde transitaban las carretas con mercadería– logró obtener grandes botines que le permitieron, a través de la distribución, reunir en torno suyo un grupo de seguidores y dar sus primeros pasos en el camino hacia el liderazgo. Pero su verdadera consolidación llegaría unos años después acompañando un nuevo giro estratégico: un cambio en el frente de batalla lo llevaría a reorientar la guerra hacia los grupos indígenas ‘rebeldes’ y a apostar por las ventajas que suponía entablar una relación de alianza y amistad con el sector colonial. La fundación de San Jerónimo coincide y refuerza esta decisión a partir de la cual Ychoalay comenzará a buscar nuevos caminos para el fortalecimiento de su posición a través del apoyo grupal. Así, al momento de pactar la paces con el sector hispanocriollo, Ychoalay ya contaba con prestigio guerrero y reconocimiento público cosechado, paradójicamente, por la saña y crueldad demostrada en los ataques a las ciudades coloniales. Ahora, posicionado como ‘amigo’ del sector colonial, necesitaba convencer a sus seguidores de este vuelco radical, fortalecer su promoción y consolidarse como referente político. La situación apelaba a la destreza de conjugar inteligentemente su incipiente carrera como líder con la decisión de adoptar una postura explícita frente al conflicto entre indígenas y el sector colonial y, en medio de todo esto, no perder el respaldo de sus seguidores y ampliar su poder de convocatoria. Ante este desafío, cabe esperar que cada acción, cada decisión, cada movimiento, estarían de ahora en más orientados a su consolidación política.

Muy distinta era la posición de Ychamenraikin, quien ya se encontraba establecido en el puesto de liderazgo en el momento de la fundación y, si bien todo líder abipón debía renovarse mediante demostraciones periódicas, su estrategia parece haberse orientado a articular las ventajas directas de la vida reduccional con la perpetuación de su cargo, aspirando más a mantener sus antiguos seguidores que a reinventarse en este proceso. Ychamenraikin nunca rehusó la posibilidad de gozar de los beneficios rápidos que se traducían en dádivas de ganado y otros elementos –agujas, yerba, herramientas de hierro– que provenían de las manos de los jesuitas. A su vez, cuando el flujo de bienes mermaba, ya fuese por falta de donativos de los vecinos coloniales, ya por haber sido la reducción víctima de robos y saqueos, no dudaba en romper los

acuerdos de paz y salía en compañía de los suyos tras la búsqueda de algún promisorio botín¹¹. Ychamenraikin, también se mantuvo activo en la participación de varios enfrentamientos armados y, «por fastidios con los españoles, salió con sus compañeros de la reducción de San Jerónimo donde ya había vivido por muchos años para combatir como antes en el campo de batalla» (Dobrizhoffer 1969: 145). En otras ocasiones, había abandonado la reducción «para dedicarse a la caza de caballos salvajes» (Dobrizhoffer 1969: 156) y beneficiarse económicamente por estos medios alternativos. Nos encontramos entonces ante un sujeto que supo aprovechar las ventajas de la reducción sin quedar por ello restringido a moverse en los límites de ésta ni rehusar a los beneficios que suponía el saqueo o la caza. Así, logró también manipular la ‘amistad’ con los españoles y la subordinación a los curas en función de su conveniencia y necesidades. Por ejemplo, en el momento de reducirse, «no se opuso a que los jesuitas llevaran a los suyos a la religión, con la sola condición (...) que nadie obligaría a los adultos a aprenderla. Nosotros que ya estamos viejos, decía el bárbaro, queremos vivir y sentir a nuestro modo» (Dobrizhoffer 1969: 120). Esta condición que fue aceptada por el gobernador pensando que con el tiempo cambiarían de idea, puede leerse como una interesante jugada para no perderse la posibilidad de gozar de los beneficios económicos y defensivos de la reducción a la vez que reservarse la posibilidad de moverse a gusto, dejando fuera del alcance de los misioneros al grupo de seguidores que representaba su fuerza militar.

En las reducciones, muchas fueron las vías que los distintos líderes abipones pudieron escoger para fortalecer su economía y, a través de ella, su liderazgo. Ya sea instalados en los pueblos de indios, haciendo uso de la posibilidad de vivir en ellos y retirarse esporádicamente a sus antiguos territorios, o bien radicados en el Chaco aunque manteniendo contactos económicos y diplomáticos con estos centros, encontraron la forma de mantener en alza su prestigio. Como hemos visto, Ychamenraikin, aceptó los donativos materiales de los jesuitas y conjugó esta estrategia con abandonos esporádicos de la reducción para la consecución de botines mediante el saqueo o la caza de grandes manadas cimarronas. Caminos similares tomaron los líderes Alaikin, Malakin, Oaikin y algunos otros radicados en la reducción de Concepción; también Kebachichi en San Jerónimo y Naaré en San Fernando (Dobrizhoffer 1969). Otros líderes, como Oaherkaikin y Debayakaikin rechazaron insistentemente instalarse en los pueblos a pesar de los esfuerzos de los jesuitas, quedando fuera del círculo distributivo, y encauzaron sus carreras políticas a través de las acciones tradicionales: liderar exitosamente enfrentamientos armados –ya sea contra sectores coloniales, ya contra grupos abipones ‘enemigos’–, aprovisionarse de bienes económicos a través de robos y saqueos, y llevar a cabo grandes cacerías de ganado alzado o cimarrón destinado al intercambio (Lucaioli y Nesis 2007). Esta opción de mantenerse «a lo interior del Chaco»¹² no debe interpretarse como una trayectoria por fuera del contexto reduccional, ya que los encuentros con los grupos reducidos para intercambios económicos y la celebración conjunta de ceremonias eran asiduos. Asimismo, los vínculos entre los abipones ‘reducidos’ y ‘no reducidos’, seguían el ritmo de las relaciones interétnicas

¹¹ Actas de Cabildo de Santa Fe, 27 de enero de 1753. Tomo XII, AGPSF.

¹² Consejo de Indias. 7 de noviembre de 1763. AGI, Buenos Aires 18.

y se enredaban y desenredaban periódicamente por la creación de alianzas esporádicas de mediana o corta duración (Lucaioli 2006).

Ychoalay optó por un camino indirecto pero no por ello menos efectivo. En San Jerónimo, se posicionó rápidamente como mediador entre los objetivos coloniales y los de sus seguidores, oponiéndose claramente al sector indígena disidente. Así, se vio envuelto en una interminable guerra civil con los grupos abipones que, al mando de los líderes Oaherkaikin y Debayakaikin, rompieron los pactos de paz con el sector colonial asediando nuevamente las ciudades fronterizas. En la reorientación ‘hacia adentro’ de los conflictos bélicos, Ychoalay procuró el establecimiento de nuevas alianzas ventajosas y, en este accionar, poco a poco fue transformando las bases de su propia autoridad.

A diferencia de los demás líderes abipones, mantuvo la ‘amistad’ pactada con el sector colonial hasta sus últimas consecuencias; embanderándose tras las preocupaciones de aquéllos, hizo de los enemigos de los hispanocriollos sus propios enemigos. Esta actitud que a simple vista puede confundirse como ‘subordinación’, obediencia a ciegas de un compromiso adquirido, presenta –como veremos– nuevos matices cuando se la interpreta desde la lógica de una trayectoria indígena particular no inscrita en o al servicio de la causa colonial.

Tradicionalmente, los abipones acostumbraban a trazar alianzas laxas y flexibles para hacer frente a las hostilidades intergrupales, generando una continua reconfiguración de las relaciones interétnicas (Lucaioli 2005). Ychoalay supo adaptar inteligentemente esta estrategia a las nuevas posibilidades y recursos que le brindaba el entorno reduccional aliándose con los mocoví de San Javier –y, ocasionalmente, con los abipones de Concepción– con quienes compartían la lealtad en la relación de amistad con el sector colonial:

«Todo el pueblo de San Hieronymi venía ya con sus caciques en marcha contra nuestra reducción a pedir a mis indios que todos partieran con ellos y marcharan contra los enemigos. (...) Los caciques Benavides o Oahari junto con los otros de nombre Nerugini o también Aloatedancain me saludaron y me pidieron que permitiere a mis indios hacerle compañía contra los salvajes (...). Yo no encontré medio de contenerlos [y] por lo tanto tuve que dejarlo suceder» (Paucke 1944: 311).

Sin embargo, estar reducido no era necesariamente sinónimo de ‘amistad’ con el sector colonial ni viceversa; y las alianzas y enfrentamientos podían tomar múltiples orientaciones. Por ejemplo, los grupos radicados en San Fernando abrazaron la causa de Oaherkaikin y Debayakaikin sin necesidad de abandonar la misión, utilizando este espacio como lugar de reunión y sitio de resguardo. El uso que hicieron los indígenas de estos espacios propició que los enfrentamientos entre abipones muchas veces tuvieran lugar en el escenario reduccional.

Durante el tiempo que duró la guerra, Ychoalay contó con el apoyo de los mocoví reducidos y otros líderes abipones. También logró convocar a la milicia colonial, apelando a los derechos adquiridos por «las dichas paces, que han motivado que en dos ocasiones hubiese salido este vecindario a auxiliar a dicho Benavides, y su pueblo nombrado San Jerónimo contra la persecución de dichos infieles»¹³. Sin embargo, la

¹³ Actas de Cabildo de Santa Fe, 21 de noviembre de 1775. Tomo XIV, AGPSF.

ayuda colonial se demoraba cuanto fuera posible a pesar de que Ychoalay «se apresuró a acudir al teniente del gobernador de Santa Fe y le pidió con ahínco las ayudas debidas a la amistad y a las justas promesas. Pero no logró nada excepto palabras y excusas» (Dobrizhoffer 1969: 152).

Lo cierto es que, en sentido inverso, el frente colonizador recurrió con mayor asiduidad al apoyo defensivo de San Jerónimo, sobre todo durante la etapa de incursiones al Chaco que precedió a la firma de tratados con mocoví y tobas en la década de 1770:

«el cacique Joseph Benavides se halla en la dicha jurisdicción de Santa Fe, en la reducción que se cita, muy sujeto y subordinado a los españoles, de tal modo que cuando hacen entradas a tierras de enemigos, los auxilian y ayudan aún contra sus mismos paisanos, como también dicho cacique da indios de escoltas a los pasajeros que transitan con tropas de mulas y carretas (...) y siempre que el Teniente de Santa Fe le ordena a dicho cacique que de la escolta, lo hace inmediatamente»¹⁴.

Si Ychoalay sólo ocasionalmente logró contar con apoyo militar hispanocriollo mientras las luchas inter-indígenas se volvieron más encarnizadas y conflictivas, nos preguntamos qué fue lo que motivó a este líder para mantener esta lealtad duradera y no correspondida. Poniendo la mirada en un nivel más detallado que el que proponen las amplias coordenadas del conflicto colonial, nos inclinamos a pensar que Ychoalay, en estas acciones, no necesitaba del apoyo hispanocriollo específicamente para las cuestiones de guerra, ya que era de esperar que un verdadero líder abipón supiera desenvolverse cómodamente en los enfrentamientos bélicos, y en este caso, prestigio guerrero no le faltaba. Entonces, el mantenimiento de la guerra contra los ‘enemigos de los españoles’ –aunque fueran abipones– podría cobrar un nuevo sentido en tanto le garantizaba un campo tradicionalmente propicio para la demostración de sus virtudes y el mantenimiento y fortalecimiento de su autoridad entre los grupos indígenas. A su vez, la lealtad con la sociedad colonial le habría permitido cultivar ‘amistades ventajosas’ y acceder a un nuevo abanico de posibilidades políticas y económicas con las cuales, en última instancia, retroalimentar su propio prestigio.

Seguramente, también se benefició del círculo distributivo de la reducción, aunque sus estrategias económicas parecen haber pasado por otros carriles. Dobrizhoffer sostiene que, a diferencia de los demás, Ychoalay se preocupaba por proteger los bienes de la misión, nunca pedía nada e incluso rechazaba ciertas retribuciones como la ración de yerba:

«Con toda prudencia temía habituarse al uso de esta costosa bebida y verse obligado alguna vez a conseguirla con gastos o con ruegos. Todos los días dábamos una porción de esta yerba a los abipones ocupados con el arado o el hacha. Ychoalay se preocupó que no la usaran (...) [sosteniendo que] ‘la costumbre se les hará naturaleza y su bebida les impondrá una durísima obligación. Los padres os proveerán de yerba mientras aréis; después que dejéis de arar os la negarán, y deberéis comprarla a mayor precio. Absteneos, pues, mientras la tenéis, y nunca sentiréis la molestia de carecer de ella» (Dobrizhoffer 1969: 150).

¹⁴ Informe presentado por el Coronel de Milicias Don Manuel de Castro sobre la situación de las reducciones de San Jerónimo de Santa Fe y Santiago de indios Abipones (...). Lima, 3 de diciembre de 1766. AGI, Buenos Aires 244.

Esta cita que nos muestra un Ychoalay excesivamente elocuente, nos lleva nuevamente a pensar en la admiración que despertaba en Dobrizhoffer, pero incluso considerando la subjetividad del jesuita, es interesante señalar que la creación de nuevas necesidades en vistas de una mayor dependencia colonial no era un mecanismo desconocido por sus actores y, como sostiene Boccara (2002), no se imponía de manera directa, instantánea, ni por ciega fascinación a los bienes extranjeros.

Al hilo de esta observación, merece ser señalado el vínculo que aquí se establece entre trabajo y distribución de bienes, característica propia de la relación entre un líder y sus seguidores. Cuando un líder indígena gozaba de la ayuda de los suyos, ya sea en la guerra, en las actividades de caza o en la construcción de sus viviendas, el trabajo prestado debía retribuirse mediante el reparto equitativo del botín, de la carne o la preparación de abundantes festines donde no debían faltar los brindis de chicha preparada con la fermentación del fruto de la algarroba (Nesis y Lucaioli 2007). Así, resulta significativo que Ychoalay –líder indígena y, por lo tanto, distribuidor– no haya aceptado posicionarse en el rol de receptor que simbólicamente, indicaría que la autoridad pasaba en ese momento por otros carriles. Bajo esta misma óptica deberíamos interpretar que «Ychoalay (...) se prodigaba por propia voluntad en todo tipo de trabajos. Muy enemigo de la adulación y de la especulación en provecho propio, se mostró voluntarioso para con los padres en cualquier trabajo» (Dobrizhoffer 1969: 147).

Sin embargo, contrariamente a la valoración de Dobrizhoffer creemos que estas actitudes deberían enmarcarse precisamente en la lógica de la autopromoción, «de la adulación y de la especulación en provecho propio», quizá no de los jesuitas pero sí de sus propios seguidores. Si las ventajas económicas rápidas y seguras que brindaba San Jerónimo no eran compatibles con el fortalecimiento de su autoridad, indagemos mediante qué otras actividades Ychoalay habrían logrado reunir en torno suyo el gran capital simbólico y económico que sentó las bases para el ejercicio de su liderazgo.

Hemos identificado un tipo de intercambio entre los grupos indígenas reducidos y la sociedad colonial surgido a raíz de las ‘paces’ y la adquisición de mutuos compromisos que se desenvolvía por fuera de las transacciones del circuito comercial, y su forma se asemeja a los mecanismos del don y la circulación de gentilezas (Mauss 1971):

«El mismo gobernador real de Tucumán, Juan Victorino Martínez de Tineo envió unas cartas honoríficas a Ychoalay en las que encomió su fe integérrima en los Padres, le dio insistentemente las gracias y remuneró la tarea cumplida de transportar las cosas de la misión desierta, con un paño rojo que bastaría para vestir a cualquier español noble» (Dobrizhoffer 1969: 144).

Estos donativos fortalecían los compromisos adquiridos e iniciaban una cadena de favores, dones y contra-dones que se prolongaban por largos períodos de tiempo. En términos de Mauss (1971), el don crea la deuda que obliga y constriñe a su devolución. Sin embargo, además de poseer fuertes connotaciones simbólicas –reforzamiento de la amistad, reconocimiento colonial de su valentía, renovación de los compromisos mutuos, etc– constituían un punto de partida para la participación en los intercambios económicos. Ychoalay supo manipular estas oportunidades sacando rédito de las relaciones interpersonales que había cultivado logrando poner a salvo su propio presti-

gio. Así por ejemplo, nunca usó el paño entregado por Tineo porque con esa vestidura resaltaría entre los demás, actitud poco tolerada para un líder que debía mostrarse como un igual entre los suyos, a la vez que corría el riesgo de que alguno de sus seguidores se lo solicitase –según la costumbre– y perder así el beneficio conseguido (Lucaioli 2005). Inteligentemente, «con este paño adquirió las ovejas que le producirían la lana para hacerse según su deseo las ropas que usan los abipones, tejidas como un tapiz turco» (Dobrizhoffer 1969: 144). De esta manera, Ychoalay logró adaptar los beneficios aparejados a su amistad con el sector colonial a los valores tradicionales que cimentaban su liderazgo.

En el plano de los intercambios mercantiles, el ganado adquirió preponderancia circulando en grandes cantidades y en ambas direcciones. La clave de este accionar debe rastrearse en las características económicas propias de la coyuntura histórica de mediados del siglo XVIII. El tipo de territorio había condicionado, desde los inicios de la colonización chaqueña, la orientación ganadera de las estancias fronterizas (Schindler 1985). A su vez, las amplias llanuras despobladas habían propiciado un rápido crecimiento del volumen de ganado vacuno y caballar, de manera que aún era posible hallar grandes manadas de ganado cimarrón. El grueso del comercio santafesino hacia los otros centros coloniales pasaba por el tráfico de animales a cambio de bienes importados de Europa, yerba del Paraguay o artículos como sal y metales del Alto Perú. Por su parte, los grupos indígenas reducidos y no reducidos hallaron en el ganado no sólo bienes de consumo (carne vacuna) y uso (transporte, cueros, cuernos), sino productos altamente deseados por la sociedad colonial que podían permutar con facilidad en el mercado informal a cambio de otros bienes (Lucaioli y Nesis 2007).

Las referencias a este tipo de transacción se vuelven más asiduas en las misiones y generalmente aluden a la consecución indígena de manadas en ciudades vecinas y su posterior inserción en Santa Fe. Ychoalay, a pesar de sus relaciones de ‘amistad generalizada’ para con la colonia, no por ello dejó de participar de estas negociaciones. Utilizando los mismos circuitos interétnicos con los que se desenvolvía en la guerra –‘amigo de los españoles’/‘enemigo de sus enemigos’ aunque fueran abipones– sus traía los ganados de los grupos indígenas ‘rebeldes’ en nombre de venganzas o resarcimientos por insultos cometidos y los reinsertaba en la esfera de los intercambios (Dobrizhoffer 1969: 269-270).

Por otra parte, las reducciones acarrearán ventajas asociadas a la adquisición, resguardo y cría de ganado, en tanto eran espacios medianamente vigilados que ofrecían la posibilidad de construir corrales que no obligaban al intercambio inmediato y permitían reunir un gran número de reses. A su vez, permitían compatibilizar el mantenimiento de sitios de pastoreo relativamente permanentes sin por ello resignar la movilidad, ya sea que partieran al Chaco para excursiones de caza mayor o para llevar acabo algún enfrentamiento bélico (Lucaioli y Nesis 2007). En estas ocasiones, siempre quedaban en las reducciones grupos de mujeres y niños para ocuparse del ganado o bien no era extraño contar con los servicios de un cuidador destinado específicamente a tal fin, que podía ser un cautivo, un mulato o un mestizo enviado por las ciudades y puesto al servicio de los misioneros (Dobrizhoffer 1969).

Por el contrario, para los grupos indígenas que permanecían sin reducir, el tiempo que mediaba entre la adquisición de manadas –por robo o caza de ganado cimarrón–

y su inserción en el circuito de los intercambios respondía a un ritmo más rápido, signado por la dificultad que suponía su resguardo en los campos abiertos y posterior traslado (Lucaioli y Nesis 2007). Esta particularidad no limitaba la participación de los líderes no reducidos, como Oaherkaikin o Debayakaikin, quienes asiduamente se aprovisionaban de mandas robadas a las reducciones de San Jerónimo, San Fernando o San Javier como contrapartida de ataques recibidos y saldos de venganzas (Dobrizhoffer 1969). Nuevamente evidenciamos la retroalimentación tanto política como económica que articulaba a los grupos reducidos con los no reducidos y las múltiples posibilidades de acción de quienes los lideraban.

No hemos podido rastrear en las fuentes las consecuencias políticas asociadas a las ventajas económicas entre los grupos no reducidos, pero cabe suponer que los grandes botines habrían permitido mantener un número igualmente grande de seguidores, estableciéndose una relación proporcional entre la capacidad de liderar acciones conjuntas, el logro de ventajas económicas y el fortalecimiento del liderazgo político.

Para los grupos reducidos, la información en las fuentes es un poco más generosa. Por ejemplo, sabemos que Ychoalay siempre colaboró con los misioneros en el cultivo de los huertos y el cuidado del ganado comunal destinado al consumo de la población y que, muy pronto, comenzó a aplicar estos conocimientos en sus terrenos para provecho propio. Para la década de 1750, ya «tenía un predio junto al arroyo Malabrigo, rico en numerosos ganados y rebaños de ovejas» (Dobrizhoffer 1969: 183). El número de reses que Ychoalay habría logrado reunir hacia el final del período jesuítico se ilustra en la siguiente cita que hace referencia a la reducción del Timbó, fundada recién en 1763:

«Vimos tres abipones de los nuestros que traían unos dos mil caballos robados de los predios de Ychoalay, para vengar la muerte de algunos de los nuestros (...). Ytioketalín, viendo tan grande botín de caballos, no dudaba de que Ychoalay fuera el dueño de los animales» (Dobrizhoffer 1969: 298).

No cabe duda que Ychoalay supo aprovechar las ventajas que le brindaba el entorno redaccional. Incluso cuando tras la expulsión muchos abipones abandonaron las misiones, él permaneció en San Jerónimo al cuidado de sus predios en donde tenía «más de mil vacas mansas de rodeo y más de cien caballos mansos y una gran porción de yeguas. Siembra sus chacras de maíz, zapallo y otras miniestras; y con esto se mantienen»¹⁵.

En este punto, creemos importante reflexionar acerca de la capacidad de los líderes para reunir grandes manadas, y su relación con la concentración de la riqueza. Cabe preguntarnos si la riqueza habría posibilitado que los líderes tradicionalmente reconocidos reafirmaran sus posiciones a través del ejercicio de la distribución y/o a través de la diferenciación externa. Bechis (1989), para el caso de los grupos de la región arauco-pampeana, señaló que en estas sociedades la riqueza no implicaba prestigio, aunque mayormente el prestigio iba acompañado de riqueza. Probablemente la dife-

¹⁵ Informe presentado por el Coronel de Milicias Don Manuel de Castro sobre la situación de las reducciones de San Jerónimo de Santa Fe y Santiago de indios Abipones (...). Lima, 16 de octubre de 1766. AGI, Buenos Aires 244.

renciación a través de los bienes de prestigio fue cada vez más buscada por los líderes y su posicionamiento se relacionó cada vez más estrechamente con la adquisición de los nuevos bienes importados desde la sociedad colonial, pero este hecho no implicó la liberación de las prácticas distributivas y de las urgencias que les imponían sus seguidores. Si bien las fuentes nos permiten evidenciar la reunión progresiva de ciertos bienes en manos de los líderes, esto no habría derivado en la consolidación de nuevas jerarquías fundadas en la riqueza ni en la centralización política y económica (Nesis y Lucaioli 2007).

3. Nuevos caminos para la construcción de la autoridad

Tradicionalmente, un líder abipón basaba su prestigio en la demostración de valentía y buen desempeño en las artes de caza y guerra. No obstante, la autoridad que se adquiría mediante estos mecanismos era doblemente limitada: se restringía únicamente a la organización y liderazgo de momentos determinados y sólo contaba con el apoyo de los suyos en tanto lograra mantener su presteza, adquirir sustanciosos botines y ser generoso y equitativo en su reparto (Lucaioli 2005). Además, un aspirante a líder debía complementar estas virtudes con otras aptitudes que le permitieran posicionarse –aunque sólo en determinadas ocasiones– como representante de los demás. Estas cualidades pueden resumirse principalmente en la demostración de carisma y la capacidad de oratoria.

Durante el siglo XVIII pudimos identificar una serie de transformaciones y adaptaciones de los liderazgos indígenas, en este proceso, la guerra entre los grupos abipones jugó un papel central en la articulación de la nueva coyuntura sociopolítica y económica con las formas tradicionalmente reconocidas de ejercer la autoridad. Así, los enfrentamientos sostenidos ya sea contra el frente colonizador durante las primeras décadas, contra los grupos abipones ‘rebeldes’ –durante el período jesuítico–, o contra otros grupos indígenas, principalmente mocoví y tobas –durante las décadas de 1770 y 1780–, crearon campos propicios para el desarrollo del liderazgo en los términos habituales de demostración de capacidades y astucia que los distintos líderes abipones supieron aprovechar.

Las relaciones asiduas y sostenidas con el sector colonial también habrían permitido desarrollar otros aspectos favorables en estrecha relación con la capacidad de logística, el poder de oratoria y el manejo de información que le permitiría a un líder explotar al máximo sus cualidades carismáticas y complementar su prestigio guerrero. Por ejemplo, ya hemos señalado que antes de la experiencia reduccional, Ychoalay participó en el mercado laboral informal efectuando trabajos varios al servicio de hacendados, comerciantes y estancieros (Dobrizhoffer 1969). Estas actividades económicas fortalecieron asimismo su capital simbólico a través de la adquisición de nuevos conocimientos, prácticas y tecnologías: contaba con experiencia laboral como peón de campo, domador de caballos, cochero, cultivador y soldado, tareas que –cabe suponer– habrían estado acompañadas de nuevos aprendizajes y el dominio de técnicas ajenas a su cultura. Pero principalmente Ychoalay adquirió el dominio de la lengua española, idioma que más tarde le abriría una nueva gama de posibilidades en tanto

vocero, comunicador y mediador entre los abipones y el sector hispanocriollo. Este ‘saber’, en manos de un sujeto que busca promoción y prestigio, se transforma en una poderosa herramienta política ya que

«con la palabra se negocia o se pide, se convence o se amenaza, se defiende o se acusa. La palabra es un recurso importante para un negociador, un representante del grupo que expresa la voluntad colectiva y que se pone en contacto con otros representantes como él, a los que muchas veces tiene que convencer, o con los que tiene que convenir, acordar, dialogar o dirimir cuestiones vitales para ambas partes. Con la palabra también se explica y se rinden cuentas al interior del propio grupo» (Nacuzzi 1998: 182).

El uso de la palabra por parte de Ychoalay fue clave no sólo dentro de su propio grupo sino también en el contexto interétnico. Por ejemplo, con ocasión de la noticia de la inminente expulsión de los jesuitas, Ychoalay viajó a Buenos Aires para entrevistarse con el gobernador, defender sus intereses y solicitar que se revierta la decisión (Olcina citado por Furlong 1938: 172). También Dobrizhoffer (1969: 169) comenta que, en varias ocasiones, Ychoalay pregonaba discursos primero en su lengua y luego en español, para que entendieran tanto unos como otros lo que se estaba acordando, cumpliendo así un rol fundamental en la comunicación y el manejo de la información. En cuanto a la relación con sus seguidores, si bien la oratoria y la elocuencia fueron centrales en la consecución de apoyo, cabe destacar que el consenso grupal continuó vigente para el ejercicio del liderazgo y la capacidad de representación. Y si bien Dobrizhoffer (1969: 139) sostiene que «aunque [Ychoalay] no tuviese la suma autoridad sobre los demás habitantes, sin embargo todos los asuntos eran moderados en la fundación por su consejo y su autoridad», los habitantes de San Jerónimo podían hacer oídos sordos a estos consejos y seguir sus propias iniciativas. Así, cuando Oaherkaikin decide romper los acuerdos de paz y abandonar la reducción para volver a beneficiarse de los robos, arrastró consigo muchos seguidores de Ychoalay, «parientes suyos y antiguos compañeros, que vieron que en ese momento podían atacar impunemente las ciudades y los campos españoles» (Dobrizhoffer 1969: 183).

Resta mencionar otro aspecto importante relacionado con las actividades desempeñadas por un líder en función de su autoridad. Tradicionalmente, las figuras de liderazgo participaban activamente en el trazado de las relaciones interétnicas a través de reuniones y celebraciones comunales en donde oficiaban como voceros y representantes de las decisiones de su grupo tomadas en asamblea. Con las negociaciones iniciadas entre los abipones y los sectores coloniales para dar lugar a la fundación de las reducciones y, especialmente con el establecimiento de las ‘paces’, se incorporan nuevos actores sociales; a partir de este momento la actitud adoptada para con ellos fue determinante en las relaciones intra-étnicas. Durante el período de acuerdos, Ychoalay convence mediante un largo discurso a catorce líderes y a sus familias de las ventajas que traería aparejado un aplacamiento generalizado de los conflictos (Dobrizhoffer 1969: 125-129). A partir de ese momento, consciente o inconscientemente, Ychoalay se auto-posiciona como garante de lo acordado y ‘representante de los abipones’ frente al sector colonial, postura que –como hemos señalado– lo impulsaría a entablar una interminable guerra contra Debayakaikin y Oaherkaikin para vengar los atropellos infligidos en campos españoles. Esta decisión, además de pertinente para su carrera guerrera, habría repercutido seriamente en su promoción política en

otro sentido: la aparente identificación con los objetivos coloniales le habría abierto las puertas al establecimiento de relaciones interpersonales altamente ventajosas con misioneros, gobernadores, capitanes de milicias y comerciantes que, si bien en sí mismas no contribuyeron a afianzar su autoridad, indirectamente aportarían mayores posibilidades –como la adquisición de nuevos productos y la ventaja de contar ocasionalmente con respaldo militar– que luego, estratégicamente, podían incorporarse a los circuitos tradicionales y fortalecer su liderazgo mediante el reparto de bienes materiales o la certeza de enfrentamientos victoriosos. Así, si para el sector colonial Ychoalay pudo haberse posicionado como ‘enemigo de sus enemigos’, desde el punto de vista de este líder, dicha relación debería leerse en otros términos que no se corresponden con lo estrictamente bélico y de identificación con los objetivos de conquista y colonización. Creemos que la representación de esta relación por parte de Ychoalay no devolvería una imagen reflejada en tanto percibir a los españoles como ‘enemigos de sus enemigos’ sino más bien como ‘amistades políticamente estratégicas’ para la consecución de prestigio en su propia sociedad. De esta manera, «Joseph Benavides Indio ordinario sin más requisito, que ser amigo del lugarteniente de Vs de la ciudad de Santa Fe»¹⁶ logró cultivar ‘amistades ventajosas’ al servicio de su propia promoción.

Por su parte, el uso de simbolismos tales como nombrar a Ychoalay «capitán cacique corregidor»¹⁷ del pueblo de San Jerónimo, el apelativo «Don Joseph Benavides»¹⁸, el padrino del gobernador de Santa Fe en su bautismo y la entrega de ropas especiales y objetos de valor (Dobrizhoffer 1969: 142) posibilitaban la identificación ‘visible’ del apoyo español. Sin embargo, esto no implicó que los indígenas se apropiaran de estos símbolos con los mismos significados que tenían para el sector colonial. Por el contrario, las entregas no parecen haber tenido carácter performativo –en el sentido de crear nuevos roles por su mera adquisición– ni sustentado un nuevo tipo de poder entre los grupos abipones¹⁹.

Esta postura se enfrenta a aquellas que suponen que, a lo largo del siglo XVIII, la asiduidad de los contactos entre agentes hispanocriollos y grupos indígenas habría llevado a la disminución de los conflictos bélicos y al surgimiento de un nuevo tipo de «jefatura» avalada por la colonia (Vitar 2003). Tales «jefaturas intervenidas» traerían aparejadas el mantenimiento de una «alianza firme» con los españoles fundada en una mayor dependencia política y económica de la sociedad indígena respecto del respaldo de las autoridades coloniales y los bienes que éstas le proveían para su sustento (Vitar 2003: 417). Desde nuestro punto de vista, el proceso de dependencia económica que habría tenido lugar durante el siglo XVIII no sería exclusivo de la sociedad indígena, de manera que sería más acertado hablar, en todo caso, de una mayor ‘in-

¹⁶ Carta de Nicolás Patrón a José de Andonaegui. Corrientes, 24 de marzo de 1750. AGN, Sala IX 3-3-6.

¹⁷ Carta de Juan Francisco de la Riva Herrera a Juan José de Vértiz. Santa Fe, 4 de enero de 1776. AGN, Sala IX 4-1-5.

¹⁸ Actas de Cabildo de Santa Fe, 22 de abril de 1776. Tomo XIV, AGPSF.

¹⁹ Si bien, como sostiene Nacuzzi (1998), muy probablemente el objetivo hispanocriollo sí haya sido el de «simplificar» la estructura política nativa nombrando líderes unipersonales con la esperanza de que representaran extensos grupos de indígenas y facilitaran las tratativas para la consecución de acuerdos, este dispositivo, en cierta manera «impuesto» o inducido por el proyecto colonial, no significó para los grupos abipones un cambio radical en la forma de concebir y ejercer la autoridad.

terdependencia' económica.

Por otra parte, Nacuzzi (1998, 2008) y Boccara (1999) han analizado las transformaciones en los liderazgos indígenas entre los tehuelches de la Patagonia y los reche/mapuche del sur de Chile respectivamente. Ambos autores advierten, a partir de los contactos asiduos con el poder colonial, un proceso de cambio en la figura de los caciques caracterizado básicamente por la conjunción en una única persona de distintas funciones que tradicionalmente se distribuían en jefes de guerra, jefes de paz y jefes ceremoniales. De esta manera, Nacuzzi (1998, 2008) señala que, lejos de evidenciar un proceso de creciente complejidad política, la concentración de varias funciones en un solo individuo habría significado una simplificación de los mecanismos tradicionales de ejercer la autoridad entre los grupos indígenas. A pesar de que aún no hemos podido analizar con profundidad la posible existencia de liderazgos compartidos (Nacuzzi 1998) entre los grupos abipones, nuestra hipótesis se inclina también por interpretar las adaptaciones de la autoridad bajo esta última perspectiva. Así, creemos que las transformaciones políticas de los grupos abipones no derivaron en una mayor concentración de poder –en términos de Bechis (1989)– en manos de unos pocos líderes ni conformaron jefaturas de nuevo tipo (Vitar 2003).

4. Consideraciones finales

El análisis que hemos presentado señala la falta de trabajos e investigaciones que aborden, desde una perspectiva que resalte la capacidad de acción y la autonomía indígena, cuestiones relacionadas con las respuestas económicas y políticas vinculadas al liderazgo entre los abipones y demás grupos del Chaco. El enfoque que proponemos, permitiría considerar a las reducciones como ámbitos complejos de interacción y espacios de apertura a nuevas posibilidades que los líderes abipones supieron manipular y combinar estratégicamente en función de sus objetivos personales y grupales, logrando un delicado equilibrio entre la adquisición de prestigio y el beneficio económico.

A su vez, hemos caracterizado el contexto bélico que acompañó el período reduccional como un importante campo de acción para la demostración del liderazgo y el manejo de la autoridad, constituyendo otro gran problema de análisis aún no abordado en profundidad. La guerra entre los grupos abipones –si bien el carácter belicoso es una característica ampliamente reconocida para los grupos chaqueños (Canals Frau 1973, Cervera 1907, Kersten 1968, Palavecino 1932, 1939, Susnik 1972, 1981)– ha sido poco estudiada en tanto que proceso político complejo e interacción social. Creemos que hace falta avanzar en el estudio de esta práctica en tanto institución social, como estrategia y en relación con sus funciones políticas y económicas; porque, como hemos visto a través de la figura de los líderes, al igual que el contexto de las reducciones, se presenta como un ámbito complejo que deja lugar a creaciones y manipulaciones originales. Aunque las guerras chaqueñas del siglo XVIII no pueden interpretarse como respuestas de 'resistencia' al colonialismo del tipo implementado por los reche/mapuche (Boccara 1999), en tanto constituyen aquí también un factor de estructuración de la sociedad indígena, consideramos que fue este contexto el que

propició gran parte de las nuevas adaptaciones políticas y económicas que sustentaron la autonomía de los abipones.

Esperamos que este análisis haya contribuido a interpretar de manera dinámica el proceso mediante el cual, en los márgenes de la colonia, a través de la guerra interétnica o manipulando las nuevas posibilidades de las reducciones, los líderes indígenas abipones fueron capaces de construir nuevos caminos para su autoridad escapando a la dominación y subordinación económica, política y social al transformar de manera creativa sus propias instituciones.

5. Referencias bibliográficas

BECHIS, Martha

- 1989 «Los lideratos políticos en el área arauco-pampeana en el siglo XIX: ¿Autoridad o poder?» Ponencia presentada al I Congreso Internacional de Etnohistoria. Buenos Aires, MS.

BOCCARA, Guillaume

- 1999 «Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (Siglos XVI-XVIII)». *Hispanic American Historical Review* 79 (3): 425-462.
- 2002 «‘Mestizaje salvaje’, trabajo y resistencia en la frontera hispano-mapuche», en *O Trabalho Mestiço*, França Paiva, E. y C. M. Junho Anastasia, org., pp. 265-279. São Paulo: Annablume – Universidade Federal de Minas Gerais, Pósgraduação História

CANALS FRAU, Salvador

- 1973 *Poblaciones indígenas de la Argentina: su origen - su pasado - su presente* [1953]. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

CERVERA, Manuel

- 1907 *Historia de la ciudad y provincia de Santa Fe 1573-1853*. Santa Fe: R. Ibáñez.

CHARLEVOIX, Pedro F. X.

- 1916 *Historia del Paraguay* [1779]. Tomo VI. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.

DEL TECHO, Nicolás

- 1897 *Historia de la provincia del Paraguay* [1673]. Madrid: Librería y Casa Editorial A. de Uribe y Compañía.

DOBRIZHOFFER, Martín

- 1968 *Historia de los abipones* [1784], volumen II. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.
- 1969 *Historia de los abipones* [1784], volumen III. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.

FURLONG, Guillermo

- 1938 *Entre los abipones del Chaco: según noticias de los misioneros jesuitas Martín Dobrizhoffer, Domingo Muriel, Joaquín Camaño, Jose Jolis, Pedro Juan Andreu, José Cardiel y Vicente Olcina*. Buenos Aires: Talleres Gráficos San Pablo.

- KERSTEN, Ludwig
1968 *Las tribus indígenas del Gran Chaco hasta fines del siglo XVIII*. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.
- LUCAIOLI, Carina
2005 *Los grupos abipones hacia mediados del siglo XVIII*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
2006 «Desenredando sujetos, objetos e intereses: una primera aproximación al estudio de las relaciones de intercambio en el Chaco santafesino (siglo XVIII)», en *Actas XX Jornadas de Historia Económica*. Mar del Plata: Asociación Argentina de Historia Económica.
- LUCAIOLI, Carina Y Florencia NESIS
2007 «El ganado vacuno de los grupos abipones y mocoví en el marco de las reducciones jesuíticas, 1743-1767». *Andes* 18: 129-152.
- MANDRINI, Raul
1991 «Procesos de especialización regional en la economía indígena pampeana (S. XVIII-XIX): El caso del suroeste bonaerense». *Boletín Americanista* 41: 113-136.
- MAUSS, Marcel
1971 *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.
- NACUZZI, Lidia
1998 *Identidades impuestas*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
2008 «Revisando y repensando el concepto de cacicazgo en las fronteras del sur de América (Pampa y Patagonia)». *Revista Española de Antropología Americana* 38 (2): 75-95.
- NESIS, Florencia y Carina LUCAIOLI
2007 «El liderazgo político en un espacio de contacto: el Chaco austral en el siglo XVIII», en *Actas de las IV Jornadas Nacionales Espacio, Memoria e Identidad*. Rosario: Centros de Estudios, Espacio, Memoria e Identidad, Universidad Nacional de Rosario y Universidad Nacional de Rosario Editora.
- PALAVECINO, Enrique
1932 «Áreas culturales del territorio argentino», en *Actas del XXVº Congreso Internacional de Americanistas* 1. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
1939 «Las culturas aborígenes del Chaco», en *Historia de la Nación Argentina* I, pp. 427-472. Buenos Aires: Junta de Historia y Numismática Americana.
- PAUCKE, Floria
1944 *Hacia Allá y para Acá. Una estadía entre los indios Mocabies, 1749-1767*, volumen II. Tucumán: Universidad Nacional.
- SCHINDLER, Helmut
1985 «Equestrian and not equestrian indians of the Gran Chaco during de colonial period». *Indiana* 10: 451-464.
- SUSNIK, Branislava
1971 «Dimensiones migratorias y pautas culturales de los pueblos del Gran Chaco y su periferia (enfoque etnológico)». *Suplemento Antropológico* 7 (1): 85-107.
1972 *El indio colonial de Paraguay*. Asunción: Museo etnográfico «Andrés Barbero».
1981 *Los aborígenes del Paraguay*. Asunción: Museo etnográfico «Andrés Barbero».

VITAR, Beatriz

- 1997 *Guerra y misiones en la frontera Chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid: CSIC.
- 2003 «Algunas notas sobre las figuras de los líderes chaqueños en las postrimerías del siglo XVIII», en *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVI-XIX*, Mandrini, R. y C. Paz. comps. pp. 407-428. Tandil: Centro de Estudios de Historia Regional – Universidad Nacional del Sur – Instituto de Estudios Histórico-Sociales.