

El líder étnico, liderar y liderazgo. Los Yahatti, Lepin, Juan Manuel Cachul y Juan Catriel: hombres políticos en la frontera bonaerense

Eugenia A. NÉSPOLO

Universidad Nacional de Luján
eugeniannespolo@yahoo.com.ar

María Laura CUTRERA

Universidad de San Andrés / CONICET
mlcutrera@yahoo.com.ar

Ariel J. MORRONE

Universidad de Buenos Aires
arielmorri@yahoo.com.ar

Recibido: 4 de abril de 2008

Aceptado: 14 de abril de 2009

RESUMEN

Desde que se asume que los encuentros entre hispanocriollos e indígenas no fueron sólo bélicos, que hubo convivencias cotidianas, intercambios y contactos armónicos, se abre la posibilidad de pensar y analizar este contacto –violento o armónico– como el contexto relacional que exteriorizó y demandó líderes o interlocutores en cada sociedad. La región de la actual provincia de Buenos Aires conocida como “frontera bonaerense”, durante mediados del siglo XVIII y la primera mitad del XIX, será el marco espacio-temporal que permitirá situar el análisis de cuatro hombres políticos: los Yahatti, Lepin, Juan Manuel Cachul y Juan Catriel. Este análisis busca aportar elementos nominadores y significativos sobre el liderazgo étnico. En consecuencia, buscamos territorializar e historizar el liderazgo étnico de estos hombres, para poder determinar si es factible hablar de transformaciones en el liderazgo y cambios de los líderes en la relación con sus seguidores a partir del acuerdo de paces establecido con las autoridades estatales. Es decir, buscamos establecer fisonomías que nos permitan construir una enunciación descriptiva y analítica sobre dichos líderes y sus estrategias de construcción y sostenimiento de autoridad.

Palabras clave: Parentesco, liderazgo, autoridad, frontera, resistencia y complementariedad, jefatura inducida, instancia mesopolítica.

Ethnic Leader, Leading and Leadership. The Yahatti, Lepin, Juan Manuel Cachul and Juan Catriel: Political Men in Buenos Aires Frontier

ABSTRACT

Since it is assumed that contact between Hispanic-Creole and indigenous people was not only violent, and that it included daily life coexistence, exchanges and harmonic contact, it is possible to think and analyze these aspects as the relational context that exteriorized and required new leaders or mediators from each society. The region of present Buenos Aires province known as “frontera bonaerense”, from mid-eighteenth century to the first half of the nineteenth century, will be the space-time frame to analyze four political men: the Yahatti, Lepin, Juan Manuel Cachul and Juan Catriel. This research tries to support nominative and significant elements about ethnic leadership. Therefore, we look forward to territorialize and historicize the ethnic leadership of these men in order to determinate to which extent is viable to speak about its transformations towards their followers by means of treating peace with state authorities. Taking everything into account, we try to set characters which allow us to build a descriptive and analytical enunciation about those leaders and their authority strategies.

Key words: Kinship, leadership, authority, frontier, resistance and complementarity, inducted chiefdom, mesopolitical instance.

Sumario: 1. Poder, autoridad y parentesco. 2. Líder o liderazgo: ¿construyendo poder o autoridad? 3. Consideraciones finales. 4. Referencias bibliográficas.

1. Poder, autoridad y parentesco

Dentro de la renovación historiográfica en la aproximación a las sociedades indígenas y de frontera de la región pampeana y norpatagónica de los siglos XVI-XIX, el problema del liderazgo étnico parece haber sido un punto de reflexión obligado para los investigadores. Desde mediados de la década de 1980, la caracterización de sus estructuras sociopolíticas ha suscitado discusiones en la comunidad académica, que contadas veces han adoptado una forma explícita (Morrone 2004). Podemos señalar aquí que, hasta el momento, varios fueron los aspectos analizados: la relación entre el desarrollo socioeconómico de las sociedades indígenas y el grado de integración sociopolítica, las principales transformaciones acaecidas en esa forma de organización a la luz del encuentro interétnico con las poblaciones hispanocriollas y transcordilleranas, y las múltiples dimensiones de dicho vínculo (comerciales, diplomáticas, belicosas, entre otras). De este modo, en la actualidad resulta impensable soslayar la preocupación sobre el liderazgo, los líderes y el conjunto de operaciones prácticas y discursivas ligadas a la acción de liderar contingentes nativos en contacto interétnico con las sociedades hispanocriollas asentadas en el territorio desde el siglo XVI.

Así, el trinomio líder étnico-liderar-liderazgo nos permite sintetizar las aportaciones realizadas sobre el tema en los espacios fronterizos, y analizar situaciones particulares para poder identificar los elementos que le habrían otorgado coherencia.

Este artículo girará alrededor de cuatro hombres políticos, caracterizados por el arte de lo imposible: la negociación «política», a través del uso del lenguaje, lo gestual, lo pragmático, la necesidad o la ambición, la convicción, la fuerza, el poder y/o autoridad, tanto frente al «otro» hispanocriollo como frente a sus seguidores. Durante el siglo XVIII y mediados del siglo XIX, ¿ejercieron éstos poder o detentaron autoridad? ¿Es posible encarar afirmaciones categóricas sobre el liderazgo indígena en espacios de frontera? ¿Es posible hallar elementos que otorguen identidad a los liderazgos étnicos en la región pampeana durante dos siglos? Esto nos lleva a repensar el tipo de liderazgo encarnado por algunos de ellos (Bechis 1989).

Según la teoría sociopolítica contemporánea, los criterios adoptados para distinguir las diversas formas de poder político (en tanto poder habilitado para recurrir en última instancia al monopolio legítimo de la fuerza) remiten a los medios por los cuales quien lo detenta puede obtener los efectos deseados. Sería posible entonces establecer una tipología del poder en función del medio para obtenerlo y controlarlo: la riqueza para el poder económico, el saber para el poder ideológico, y la fuerza para el poder político. Así, el sistema social en su conjunto aparecería directa o indirectamente articulado en tres «subsistemas», a saber: la organización de las fuerzas productivas, la organización del consenso y la organización del poder coactivo (Bobbio 1998: 110). En suma, el criterio de «poder» y «autoridad» que se adopte estará directamente relacionado con una determinada concepción sobre la organización política de las sociedades indígenas pampeanas, es decir, de su liderazgo. Analizarlo es, pues, analizar esa organización, en un ejercicio dialéctico que explicitamos en aras de aportar elementos cognoscitivos. Como hemos observado, definirnos y/o adherirnos *a priori* a una posición sobre el poder y la autoridad, nos obliga a sostener también *a priori* alguna concepción en torno a la organización política de las sociedades indígenas. Y en

este sentido, el factor parentesco en la autoridad cacical (que suele formar parte de dispositivos explicativos en los que funciona como agente catalizador del poder del cacique), puede ser pensado como la lógica organizativa de las sociedades indígenas, lógica que involucraba esa autoridad en la medida en que éste era un pariente¹.

Esta opción analítica considera que la situación de contacto interétnico inaugurada en la región pampeana a partir del siglo XVI fue el de dos sociedades organizadas por pautas de funcionamiento bien diferenciadas. Si bien dicho contacto ha sido largamente abordado por la historiografía de las dos últimas décadas, en esta oportunidad decidimos interrogarlo en torno al avance de una sociedad estatal sobre sociedades organizadas por las pautas y el lenguaje del parentesco, a las modificaciones que se generaron en el rol del cacique y a los eventuales efectos en el interior de las parcialidades nativas (Nacuzzi 1998).

Que el parentesco resulte la lógica organizativa significa que los lazos entre las personas se trazaban a través de relaciones de consanguinidad y/o afinidad, y que las conductas y actitudes de quienes así se vinculaban eran influidas por éstos y por los usos y costumbres colectivas². A su vez, el parentesco crea e incluye grupos sociales definidos. El primero de éstos es la familia doméstica —un grupo de personas que en un momento dado viven juntas en un hogar o grupo de viviendas (en nuestro caso, la *toldería*)—, pero también grupos ampliados de parentesco —incluyendo, por ejemplo, vinculaciones con otras *tolderías*, parcialidades o aún la sociedad hispanocriolla—. El parentesco organiza la comunidad y las comunidades organizan el parentesco, de modo que un término espacial coexistente afecta la medida de la distancia de parentesco (Sahlins 1983: 215).

Partiendo de la imbricación intrínseca entre parentesco y liderazgo, éste estaría cifrado en el lenguaje del parentesco, y su potencia articuladora impondría límites impidiendo la trasgresión de las normas. La primera y más importante es que el jefe no podía imponerse a partir del monopolio de la coerción; no tiene poder sino autoridad, siendo un personaje distinguido (Campagno 1998). Su prestigio le coarta imponerse de manera arbitraria sobre la sociedad; no le es posible exigir por fuera de lo permitido por el parentesco³.

Ante esta «ubicuidad de las relaciones de parentesco» en las bases de autoridad de los caciques, cabe preguntarse hasta qué punto sus características y funciones se vieron impactadas por el avance de las sociedades hispanocriollas, sociedades estatales al fin. Para esto abordaremos los derroteros de algunos caciques que debieron enfrentarse al difícil reto de fungir de intermediarios entre las sociedades nativas y las sociedades hispanocriollas, durante las décadas centrales del período borbónico y el período rosista. El corte responde a que en ambas etapas se verifica, por un lado, una creciente

¹ Para un panorama del parentesco en las sociedades indígenas de las regiones pampeana y patagónica, cf. Faron 1956, Bechis 1994, 1998 y Jiménez 2002. Para una síntesis sobre la lógica organizativa del parentesco, y una reflexión teórica al respecto, cf. Campagno 1998.

² Según Alfred Radcliffe-Brown (1972: 66), las relaciones de parentesco se establecen para fines sociales, esto es, «que van unidas a ellas ciertos deberes y derechos, o ciertas formas distintivas de comportamiento».

³ En una frase por demás reveladora, Sahlins (1976: 257) afirma: «Donde el parentesco es el rey, el rey es, en última instancia, sólo pariente, y algo menos que real. Los mismos lazos que unen un jefe a la población subordinada y le confieren autoridad, en último término le atan las manos».

disputa entre ambas sociedades por el acceso a (y el control de) recursos y territorios, y por el otro, la presencia de parcialidades de origen extra-regional (transcordillerano y/o meridional) que aumentó la complejidad del panorama político local. Esta combinación de factores redundó, según entendemos, en la existencia simultánea de intentos de dominación y centralización de la autoridad de los caciques por parte de los gobiernos hispanocriollos, en el establecimiento de marcos de negociación y en la conflictividad latente. Se abrieron así situaciones en las que el rol de los caciques habría revestido un carácter relevante, puesto que existía una necesidad explícita por parte de la sociedad estatal de hallar interlocutores válidos con quienes tratar.

2. Líder o liderazgo: ¿construyendo poder o autoridad?

2.1. *Los caciques del siglo XVIII entre las misiones y la comandancia de Luján*

Cada uno de los parajes donde se establecieron las misiones jesuíticas en el sur bonaerense (Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas en 1740, Nuestra Señora del Pilar de los Serranos en 1747 y Nuestra Señora de los Desamparados en 1750) puede ser leído como espacio concertado entre las autoridades coloniales y los respectivos caciques (Néspolo 1999a, 2003a, 2006b, 2007). El padre Guillermo Furlong (1967: 27) señala a uno de ellos como «un cacique de Pampas Serranos», don Yahatti, denominación que puede obedecer a la gran movilidad que habría desplegado en la región, a su presencia numérica en términos de seguidores, a sus actividades económicas y a la capacidad política de este grupo para renegociar su posición con el poder hispanocriollo. Los «Yahatti» pusieron en práctica una estrategia singular: varios personajes fueron denominados cacique Yahatti sin aludir con eso a una secuencia generacional. Cada uno de ellos empleó mecanismos diferentes para relacionarse con las autoridades fronterizas o virreinales. Así, Joseph Yahatti actuó primero como «amigo» y luego como enemigo irreconciliable, mientras que su homónimo Rafael debió ser defendido de ataques de otros grupos indígenas por los milicianos de Luján. Los testimonios suelen adjudicar las acciones a ambos caciques, sin distinguirlos⁴.

La complicación adicional, que remite a la nominación «Yahatti», se allana al buscar la etimología de la palabra, ya que encontramos que en el antiguo pampa la voz *Ya* significaba cacique y *Hati*, alto (Sarramone 1993). Por lo tanto, la dinámica relacional observada permite interpretar cómo el contacto basado en el conflicto y la negociación redefinía constantemente a ciertos sujetos indígenas, y que las denominaciones de los mismos se referían a una larga historia de relaciones con la sociedad hispanocriolla.

Para la década de 1740, dos caciques Yahatti, Joseph y Felipe, ilustran los lazos de parentesco y su utilidad en la política fronteriza (Priegue 1982-83; Néspolo 2003a, 2006a). Años antes de 1749, Felipe Yahatti no sólo se había marchado de la reducción, sino que también se le atribuían varios hurtos de ganado a los pobladores de Luján⁵.

⁴ El problema se extiende al momento repensar la pertinencia o no de la propuesta de cacicazgos duales. Cf. Nacuzzi 1998.

⁵ Archivo Histórico de Luján—Archivo General de Indias, 1692-1752. [Estante 76, cajón 1, Legajo 32. Índice S. Montero 6/7471].

Para resolverlo, se acercaron a los padres misioneros «Marique y Chuyanta con otros 3 indios, hermanos del preso cacique», reafirmando su intención de «vivir y morir en la reducción» (Sánchez Labrador 1936 [1772]: 102). Los parientes de Yahatti se avinieron a sostener una negociación en su favor, ofreciendo «vivir y morir como cristianos». Si leemos este episodio en un lenguaje político, no es más que la contraparte que sustenta el pedido de libertad. Para esto, los caciques se establecieron en la reducción del Volcán con doce toldos y entregaron sus instrumentos religiosos (Sánchez Labrador 1936 [1772]: 103; Néspolo 1999a, 1999b, 2003a, 2007); luego, el protagonista será Rafael Yahatti.

Para los meses de abril y junio de 1757, las autoridades de Luján estaban a la espera del ataque de los «Guiliches». Tanto don Bartolomé Gutiérrez de la Paz, comandante de las fronteras, como las compañías de blandengues y los vecinos milicianos se hallaban preparados para la defensa⁶. Sin noticias del ataque, los oficiales de Luján y La Matanza planearon realizar una expedición a las salinas. Sin embargo, para el mes de agosto los «aucas» –tal vez un grupo de pampas con algunos indígenas transcordilleranos– se encontraban atacando a los grupos locales.

«Sor. Mío. Acabo de recibir carta del Capitán de la Compañía del Zanjón [...] me avisa haber sabido por un chasque que había llegado de la sierra, como los Indios Aucas dieron en las tolderías del Cacique Sausumian, y le mataron toda su gente llevándole todas las familias, y que según dicen se iban a incorporar con la gente de Rafael Yati prevengo a Vm. para que este, y de Vm. se estén con cuidado»⁷.

El documento citado ejemplifica cómo Rafael Yahatti que, según dijimos, había pedido protección al gobierno hispanocriollo, disputaba un espacio y entablaba alianzas con otros grupos indígenas. Da cuenta, además, de la complejidad y conflictividad que aparecen en el universo relacional nativo, que impone condiciones específicas a ciertas parcialidades para diseñar, simultáneamente, estrategias de negociación en dos frentes.

Ello se hizo particularmente evidente en 1760. Los caciques Tambo, Silvestre Almada y Rafael Yahatti, se acercaron al Río Salado argumentando que una gran sequía assolaba la región. Pero además, fue la razón que esgrimieron para enfrentarse con otros caciques locales. En la comandancia, las órdenes de hacerlos retirar no demoraron:

«el pretexto que dan para haberse acercado tanto es el estar faltos de agua, [...] VS. determine lo que hallara por conveniente, ellos como tengo prevenido a Vs. son incapaces de razones y sólo con la violencia se pueden hacer obedecer, y esta pueden resultar grandes perjuicios tanto por el presente como por después si se determina ir a Salinas, que es de creer si quedan de mala fe hagan muchas extorsiones, con que si VE. le parece el mandar orden al Cacique Rafael para que como su General los haga unirse a sus tolderías con el».

⁶ Toda la documentación utilizada en este apartado para el estudio de las relaciones interétnicas centradas en torno a los caciques Yahatti y Lepin corresponde al fondo «Comandancia de Luján», ubicado en AGN IX 1-6-1. Para un análisis detallado de cada documento y cada coyuntura, cf. Néspolo 2003a y 2006b.

⁷ La carta, emitida desde Buenos Aires ilustra al respecto y presenta al cacique Sausumian, aquel que Sánchez Labrador calificara como poderoso (recordemos que aquél era hermano del cacique Bravo o Cangapol). Néspolo 2003a, 2006b.

Dejando de lado si la autoridad de Rafael Yahatti fue efectiva o simplemente anhelada por los hispanocriollos, lo cierto es que devino en un conjunto de acciones que habría incidido tanto en la lenta construcción de las relaciones fronterizas como en el interior de las sociedades. Las relaciones interétnicas demandaron un interlocutor, un negociador de la paz que permitiera a su vez crear lazos entre enemigos y pobladores de la frontera; en otros términos, que permitiera contar con aliados políticos coyunturales para comerciar o para que oficiaran de cordón protector de «otros indios».

Si seguimos el comportamiento de los caciques Yahatti bajo la calificación de los testimonios hispanocriollos, observamos que llegaron a transitar un amplio abanico de adjetivaciones en un corto plazo: «amigo», «aliado» y enemigo. Este derrotero ejemplifica que fueron enemigos políticos del poder hispanocriollo, que no aceptaron ceder su autonomía política, y que para esto aprendieron un lenguaje de negociación y estrategias políticas de supervivencia social. Esto tuvo lugar dentro de un complejo entramado de condicionantes que operaron en las transacciones entre ambas sociedades. En efecto, el endeble sistema de defensa para esos años y la movilización de los pobladores rurales a tal fin, dan cuenta de una relación fronteriza fundada no sólo en el conflicto (la guerra y la contención de los ataques), sino también en la convivencia (Néspolo 2003b, 2006a, 2006b).

En este sentido, el cacique Lepin permite observar otros mecanismos ejercitados: enemigos que se posicionaron como aliados o, alternativamente, se presentaron como amigos para concertar un acuerdo. Esto nos permite reconstruir el lugar de ciertos líderes étnicos que, no sólo debieron mediar y negociar dentro de sus agrupaciones, sino también aprender a hacerlo con los hispanocriollos.

Para el período 1765-1779, los caciques que entraron en contacto con pobladores del pago de Luján fueron, entre otros, Lepin, Flamenco, Antepan y Toroñan. Pero fue el primero quien ofició de negociador en las relaciones fronterizas. Lo encontramos solicitando permiso para la entrada de otros caciques a comerciar, parlamentando la paz y recibiendo el bastón como cacique principal en 1770. No obstante, el reconocimiento otorgado por los hispanocriollos respondió a una autoridad construida y reafirmada por el acto de entrega del bastón y exhibida a sus pares. Veámoslo con algo de detalle.

El 18 de agosto de 1765, Lepin fue al encuentro de la partida de la comandancia de Luján para informar sobre posibles ataques de indios enemigos⁸. Y en efecto, días después el capitán Joseph de la Barreda informó que sus corredores de campo aseguraban la presencia de numerosos aborígenes a no más de treinta leguas de la frontera.

En 1766 lo hallamos actuando en sentido similar, recibiendo de parte de la comandancia unos caballos que le habían quitado a su hermano, el cacique Antepan, para ser entregados a sus dueños. El 2 de febrero del año siguiente, avisa a las autoridades fronterizas sobre posibles ataques de los «ranqueles», que se dirigían a malonear Pergamino.

⁸ El parte del capitán del fuerte de Luján ilustra una estrategia política grupal y la singular posición de dicho cacique: «[...] me ha salido al camino el cacique Lepin, después de haber despachado el chasque a Vm. diciéndome que le ha tenido chasque de un hermano el cacique Antempam como que ya los enemigos vienen caminando para acá, que ya están de este lado de la Cierra Cairu, y que traían mucha cantidad de Indios [...] a dar a las fronteras y que esto lo supo su hermano por unos cautivos de su parcialidad que se habían escapado de dichos Indios». Sobre el intercambio de cautivos, cf. Néspolo 1999b, 2006c.

Lepin no fue aliado ni mucho menos amigo de los hispanocriollos. Sus informes o advertencias respondieron a estrategias que tendían a debilitar o asestar un duro golpe a los ranqueles. A tan sólo cinco meses de haber oficiado de «amigo leal», en junio de 1767 Lepin se posicionó como enemigo junto con Antepan y «confederado» con los «Peguelches» para intentar atacar a los pobladores de las fronteras de la jurisdicción de Buenos Aires. Fue notable que el capitán del fuerte, Joseph Vague, pidiera autorización al gobernador para castigar a Antepan, pero no a Lepin «para que esto sirva de ejemplo para otros indios». No obstante, cuando las partidas del fuerte salieron a buscarlo, una de ellas logró capturar solamente un indio de su toldería, pero no dar con ésta ni con el cacique.

Un año después, Lepin envió a la comandancia cuatro indios con un cautivo para entablar negociaciones de paz. Se acordaron en noviembre de 1768 y volvió a ser el interlocutor indígena. En esta etapa lo vemos junto a Flamenco, aunque quedó en manos de Lepin la tarea de comunicar a las autoridades del pago de Luján que ambos caciques estaban en guerra con los ranqueles, y que habían sido estos últimos los responsables del ataque a la frontera de Los Arroyos e India Muerta y no «su gente». La documentación emitida desde el fuerte de Luján ejemplifica la habilidad de Lepin para tejer las relaciones cotidianas:

«Muy Sor. mío acaba de regresar el intérprete Luis Ponce quien fue a la Sierra a llevar la china [...] vienen conmigo el Cacique Lepin, y el indio Flamenco quienes dicen que toda su gente que se compone de los Pehulchus, Aucares y Serranos piden la Paz, y que la guardaran, para lo cual despachan tres cautivos y están recogiendo tierra adentro los que ay, para entregarlos el día asignado que están de guerra con los Ranquecheles, que invadieron en la Yndia Muerta, y frontera de los Arroyos, y ofrecen perseguirlo, y darnos vaqueanos, para el efecto me parece es muy del caso».

Ahora bien, la paz solicitada y la ayuda ofrecida contra los ranqueles no eran desinteresadas: dos meses después, el 17 de febrero de 1769, Lepin se hallaba negociando en la comandancia de Luján la autorización para que el cacique Flamenco pudiera pasar a Buenos Aires a vender sus ponchos. La alianza de estos dos caciques duró sólo hasta junio de 1769. Pero Lepin siguió presentándose como el interlocutor en la comandancia de Luján. El siguiente testimonio, que ejemplifica cómo articuló las comunicaciones entre el mundo indígena y el hispanocriollo, permite revelar también cómo se instituyó como un mediador. No sólo respondía a una singular posición personal (por sus aliados o hermanos) sino que hábilmente los representaba en la interacción comunicacional como «súbditos leales», respondiendo al compromiso de amistad, o como enemigos. Su figura, sus informaciones y acciones eran útiles y necesarias para el gobierno de la frontera:

«Hoy Sor. mío doy parte a V.E. de haber llegado a esta guardia el cacique Lepin con el aviso, de venir una porción crecida de indios Peguelches a invadir los pagos de Bs. Ayres [...] salgamos a encontrarlos dice que tardaran todo este mes en acercarse a las sierras que lindan con las Pampas, que esos Peguelchus vienen muy faltos de caballos [...], encarga mucho que se recojan las haciendas que salen con mucha fuerza al campo [...] igualmente avisa que el día que le vino el aviso de la marcha de los Peguelches el cacique Flamenco desapareció esa noche con todos sus indios y se llevo las cautivas que tenia [...] y que cree se ha ido a unirse con ellos, este aviso ha pasado a las guardias

inmediatas [...], dios quiera que la desunión que reina entre ellos nos facilite el darles un buen golpe».

La imagen de Lepin a partir de la documentación es la de un negociador político que supo mostrar autoridad, hacer la guerra, convenir o propiciar ciertas condiciones de paz. Presentarse como el autorizado para tratar la paz o solicitar permiso para que ciertos caciques pasasen a vender sus ponchos, por ejemplo, ponía en evidencia su lugar entre estos caciques. A la vez, ubicándose como informante y protector de coyunturales enemigos del gobierno, no dejaba de evidenciar los conocimientos y recursos que se precisaban.

Es cierto que el poder hispanocriollo tuvo presente el valor de los conflictos entre las distintas parcialidades indígenas para poder asegurar momentos de paz a los pobladores rurales o para lograr acciones violentas certeras que disminuyeran sus fuerzas efectivas. No obstante, propició en la sociedad indígena la emergencia de un referente válido, un representante general (instaurando, por ejemplo, la ceremonia del «bastón principal») para concertar con un solo cacique las paces o el conflicto. Esto no implicó necesariamente que aquél asumiera ese rol, o que las distintas parcialidades se avinieran a esa autoridad que no podía exceder las obligaciones parentales. Entre la coyuntura y la negociación, Lepin debió posicionarse dentro de su agrupación y hacia fuera, garantizando la continuidad de la lógica reproductiva de extracción de ganado, el comercio con la sociedad hispanocriolla y la confianza del gobierno colonial. Todo esto tuvo que obtenerse sin que se obstruyeran o rompieran los canales de comunicación, incluso después de eventuales ataques. Su astucia, su autoridad y, en menor medida, su poder, se centraron en comunicar a dos enemigos que se enfrentaban y se necesitaban. La estrategia desplegada, durante casi diez años, le valió para obtener el reconocimiento como cacique principal. En 1770, la preocupación coyuntural del gobierno hispanocriollo requería el pacto con Lepin para acentuar la conflictividad entre las distintas parcialidades indígenas. Pero esta acción no implicó la efectividad buscada; aunque la paz se acordó en la Laguna de los Huesos el 28 de mayo de ese año, apenas un mes después cuatro indios del cacique Lepin llegaron a la comandancia de Luján quejándose de que el capitán Linares la había quebrantado, hostilizando a unos indios que estaban potreando «sin más que sus bolas». A pesar de esto, Lepin siguió siendo el referente en las conversaciones, y aunque el escenario se complicara con los ranqueles, se dieron nuevos acercamientos y respuestas satisfactorias por parte de los hispanocriollos.

2.2. Los caciques del siglo XIX en la encrucijada rosista de Tapalqué

Desde mediados de la década de 1810 y durante gran parte de la década siguiente, las parcialidades nativas asentadas al sur del actual territorio bonaerense se vieron asediadas por el avance de dos frentes conflictivos. El asentamiento en dicho territorio de pobladores criollos se venía consolidando, como vimos, desde fines del siglo XVIII. Aunque hasta la década de 1820 la barrera oficial de ocupación se mantuvo en el río Salado, la población criolla se internó en territorio indígena a su propio riesgo y mer-

ced a las negociaciones que establecía con los grupos aborígenes⁹.

Por otro lado, como consecuencia de la prolongación al este de los Andes de los conflictos independentistas chilenos, tuvo lugar el ingreso de contingentes transcordilleranos que incluían tanto grupos realistas de indígenas, criollos, mestizos, soldados y bandoleros, como alianzas patriotas de similar composición que los perseguían (Varela y Manara 2001; Villar y Jiménez 2003). La presión por los recursos, principalmente el ganado, se sumó a las contiendas políticas de esos años, dando lugar a una secuencia de enfrentamientos en la frontera bonaerense que incrementaron el nivel de tensión e inestabilidad existentes en la campaña¹⁰. Estas circunstancias obligaron a las autoridades porteñas a tener siempre en cuenta la existencia de vecinos sureños más o menos propensos a la negociación. Tanto ellos como las parcialidades nativas más próximas se descubrieron atrapados (nuevamente) en un movimiento de tenazas desplegado desde el norte y el oeste.

Cuando la guerra con Brasil hizo real la posibilidad de una invasión portuguesa en las costas meridionales de la provincia, la necesidad de ganar la buena voluntad de los indígenas se volvió impostergable. Fue así que primaron las intenciones de establecer algún tipo de acercamiento y asegurar el espacio ocupado hacia el sur. En 1826, el gobernador Gregorio Las Heras comisionó al comandante de milicias de campaña de la provincia, Juan Manuel de Rosas, para formalizar un tratado de paz y estudiar por dónde correría la nueva línea de frontera, tarea que Rosas compartió con Felipe Senillosa y Juan Lavalle (Comando 1974). El resultado de la empresa fue el establecimiento de un acuerdo con los indígenas, en el que se sentaron las bases de una política de paz tendiente a prolongarse durante casi treinta años, asociada comúnmente con el rosismo: el Negocio Pacífico de Indios.

El Negocio Pacífico de Indios, tal como Rosas pareció entenderlo, fue una elaborada, compleja y constante negociación que buscaba establecer y sostener una conveniente relación de «amistad» con los grupos nativos. Asumió formas prácticas que variaron en función de la especificidad de las coyunturas atravesadas. Si su expresión concreta fueron prolongados parlamentos e intercambios verbales, también la entrega de regalos y raciones formó parte misma de la dinámica del pacto¹¹. Como resultado de esta política, nutridos contingentes indígenas se incorporaron al territorio de la provincia. Los grupos que respondían a la autoridad de los caciques Juan Catriel y Juan Manuel Cachul se instalaron mayormente en las estancias que eran propiedad de (o administradas por) Rosas, y fueron relocalizados en los fuertes fronterizos en 1832.

⁹ Para una panorámica general de la problemática interétnica en el siglo XVIII, cf. Néspolo 2006b. Sobre los conflictos y la inestable situación de la frontera bonaerense a partir de mediados de la década de 1810, cf. Bechis 2001.

¹⁰ Merecen destacarse, en este sentido, el malón de 1820 sobre el pueblo de Salto y las campañas de 1821, 1822 y 1823 llevadas a cabo por las autoridades de Buenos Aires, la fundación del fuerte Independencia (actual Tandil) que abatía parte de lo dispuesto en el Tratado de Miraflores del 7 de marzo de 1820.

¹¹ Creemos que, si bien el Negocio Pacífico pudo tener traducciones materiales efectivas (Ratto 1994a, 1994b, 2003), no puede confundirse con ellas. Aun cuando se asuma que tuvo una base material, hay conjunto de «aspectos» inmateriales que lo definen como tal. Sugerimos que su aspecto visible, en el mejor de los casos, sólo es una objetivación del que no lo es, y que entraña en su totalidad la multiplicidad de características que dan el nombre al sistema rosista. Se trató, ante todo, de un modo muy complejo de hacer política, que puso en juego intrincadas estrategias de negociación y presentación discursiva.

A partir de entonces, y por razones de defensa de una ocupación criolla prolongada varias leguas hacia el sur, se situaron en las proximidades del cantón Tapalqué Viejo y del fuerte San Serapio Mártir del Arroyo Azul.

Desde mediados de la década de 1820, varias parcialidades se ubicaron en los alrededores del fuerte Independencia, respondiendo de forma inmediata a los caciques Anteguan, Maicá y Petí, seguidores de Catriel y Cachul. Otros, al mando de Venancio Koñwepan, se situaron en las inmediaciones de Bahía Blanca. Al mismo tiempo, el gobierno provincial desplegó la agresión sobre los grupos que no se ubicaron en los términos propuestos por Rosas.

Entre estos grupos «amigos» estaba arraigada la convicción de la inexistencia del fallecimiento natural. Pensaban que éste podía originarse por daños físicos o invisibles provocados por enemigos. En el último caso, la responsabilidad del deceso se atribuía a alguien que se creía poseído por un espíritu maligno al que los indígenas daban el nombre de *walichu* (gualicho), y que otorgaba a quien lo hospedaba la capacidad de hacer el mal a otro. Por consiguiente, la «hechicería» se vinculaba con la muerte y sus practicantes se asemejaban a la figura criolla del asesino. El asesinato, considerado por los criollos como un crimen o delito, era para los nativos un daño muy grave que requería venganza. Ella era sangrienta y dolorosa, podía involucrar a muchos acusados y generar situaciones de desorden y tensión (Guevara Silva 1898; Mc Cann 1985).

Las autoridades porteñas y locales la consideraron una expresión de la «barbarie» y procuraron tomar cartas en el asunto, lo cual hicieron de distintas maneras según la gravedad del contexto y las circunstancias que se pusieron en juego en cada caso¹². La intervención recorrió un espectro que incluyó desde decisiones orientadas por criterios declaradamente humanitarios o cristianos, hasta la criminalización de una práctica nativa restitutiva de lo que consideraban un mal cometido contra alguien. Entre las sugerencias, las conversaciones, las exhortaciones y la prisión, pasaron pocos años.

Uno de los relatos de Prudencio Arnold (1970: 110) narra el encuentro entre Bernardo Echavarría (comandante del fuerte de Tapalqué) y los caciques Catriel y Cachul (sindicados como «mayores»), en el que el primero intentaba hacerles entender la necesidad de abandonar aquella costumbre¹³. El comandante puso en juego todos los argumentos posibles, desde la idea de que sólo Rosas era quien podía castigar, hasta el tipo de vínculo que los unía al gobernador y a sus antepasados. Y aunque el mensaje parece haber sido comprendido por sus destinatarios, la narración da cuenta de cómo la conversación se desarrollaba en registros distintos, además de mostrar la interven-

¹² Una aclaración. La intromisión directa de las autoridades criollas en este tipo de cuestiones no fue igual en todo el espacio y no se trató de una constante durante el período rosista. Lo que destacamos es su actuación localizada en espacio y tiempo. Los episodios remiten a Tapalqué y Azul, sin registrar referencias a la venganza o intentos de reprimirla entre los grupos asentados en Tandil. Esta preocupación se acentúa en las zonas señaladas desde 1835, hallando las últimas menciones documentales hacia 1838 y 1839, cuando murieron los caciques Reylef y Cachul, respectivamente. A medida que se incrementaron los niveles de conflictividad en la frontera se fue definiendo su proceder. En medio de este clima de marcada tensión en la zona, una epidemia de viruelas cobró mayores cantidades de víctimas atribuidas al gualicho, lo cual daba lugar a extendidas venganzas.

¹³ Prudencio Arnold fue un soldado que participó de varias contiendas bélicas en la región. Sabemos que estuvo en Tapalqué, y por el cotejo de datos que aparecen en sus narraciones con fuentes de archivo creemos que su estancia puede datarse en 1836-1837.

ción de autoridades provinciales para eliminar esa costumbre indígena. Mientras el comandante sugería la necesidad de un castigo, Catriel y Cachul pensaban en una venganza que reparara el daño ocasionado y alejara para siempre a los portadores del espíritu maligno. Según Arnold,

«no transcurrió mucho tiempo sin que se nos ofrecieran nuevos casos de gualichu; [...] Dos jóvenes indias llegaron ocultamente hasta la comandancia, pidiendo protección. Dársela era comprometer la vida de todos los cristianos que allí había, si los indios lo sabían. Dificilmente podía también ocultarse cuando se estaba en medio de ellos y por entre ellos había que salir a largas distancias».

Perceptivo, Arnold entendía que ayudar a escapar a las mujeres les colocaba ante un riesgo de múltiples aristas: convertirse en cómplices del daño generado, pasar por encima de la autoridad que el mismo Rosas otorgaba a los caciques mayores frente a sus agrupaciones, y desautorizar a la comunidad implicada en la ejecución de la sanción correspondiente, al tiempo que los parientes del damnificado quedaban sin satisfacción de su «revancha». Echavarría decidió enviar a las mujeres a la guardia de Monte escondidas en las carretas del comerciante don Isidro Jurado. Se procedió, entonces, con los más absolutos silencios y decoros posibles, pero era imperioso hacer algo más.

«Cuando se supo que estaban libres, era necesario hacerlo saber a Catriel, porque la vida de todos corría riesgo, pues silenciar el hecho y fiarlo al secreto era doble peligroso, mucho más cuando ya no era un secreto desde que todos los peones de las carretas lo sabían y con el tiempo lo descubrirían comprometiéndolo en ese caso, hasta las relaciones de paz y amistad que el gobierno mantenía con aquellos indios. [...] ¿Qué hacer entonces? Era forzoso tomar alguna determinación decisiva. Mi amigo Echevarría en tales aprietos concibió y realizó la idea de llamar a conferencia secreta a los caciques mayores Catriel y Cachul, en la comandancia, con la esperanza de sacar alguna ventaja del respeto y mucho amor que estos jefes indígenas tenían por el general Rosas».

Recordemos que era menester obtener el beneplácito de Catriel y Cachul cada vez que las autoridades criollas introducían alguna innovación en las costumbres nativas. Echevarría optó entonces por llamar a conferencia a los caciques. Echando mano de un procedimiento al que ya había recurrido en otras oportunidades, el comandante aprovechó para enterarlos de las medidas adoptadas e insistir en sus pedidos de que abandonasen la costumbre de «matar por simples órdenes de ellos». Como vimos, los caciques debían traducir en el interior de sus parcialidades las determinaciones de las autoridades provinciales a la vez que erigirse como modelo de comportamiento para sus seguidores. El comandante buscaba también que cada quien ocupase su lugar en este esquema vincular apelando, no casualmente, «al respeto y mucho amor que estos jefes indígenas tenían por el general Rosas».

«Cuando estuvieron reunidos, Echavarría dijo a Catriel: ‘Los he llamado para que hablemos los tres solos, porque están haciendo matar indios y chinas por el gualichu’. Catriel contestó: ‘Es cierto: nuestros padres nos han enseñado que nosotros tenemos que hacerlo’.

– Ustedes ven que cuando un cristiano mata a otro, le roba o le hace otra cosa –replicó Echavarría– se manda preso para que el gobierno lo castigue; pero nosotros no podemos matarlos de ninguna manera.

- Sí, es cierto.
- Pues, ustedes deben hacer lo mismo.
- No podemos modificar lo que nuestros padres nos enseñaron».

La respuesta de Catriel desarticuló el discurso del comandante. El cacique dio una razón que explicaba las causas de la recurrencia en la costumbre de «matar indios y chinas por el gualichu». Cuando Catriel afirmó «nuestros padres nos han enseñado que nosotros debemos hacerlo», estaba comunicando a Echavarría que esa práctica era antigua y tenía una lógica dentro de la comunidad; era una legítima tradición ancestral, profundamente imbricada en el legado de sus «padres», autoridades irrecusables en una sociedad organizada en función del parentesco. Sin embargo, Echavarría encontró un modo de contraatacar discursivamente la ofensiva, aleccionando a los caciques sobre las situaciones en las que el gobernador podría intervenir. «Cuando un cristiano mata a otro» se lo mandaba preso para que el gobierno lo castigara, pero también cuando «le roba o le hace otra cosa». Echavarría definió los ámbitos de acción privativos de Rosas –robos o asesinatos–, pero la imprecisión de la última frase dejaba abierta, entretanto, la posibilidad de añadir potenciales ocasiones. Los caciques parecían encontrarse ante la difícil disyuntiva de abandonar una costumbre que –repetimos– se vinculaba inextricablemente a la creencia de que nadie muere naturalmente y a la idea del daño cometido. El dilema giraba en torno a la imposibilidad de convivir con quien había hecho el mal y que, por tanto, podía volver a hacerlo. La sanción ejecutada por la comunidad en casos de gualicho tenía por finalidad reparar el daño, reestablecer la concordia y erradicarlo. Echavarría pedía que se permitiese la intervención del gobierno en estas cuestiones y que ellos enviasen a quienes creyeran culpables del mal para que las autoridades provinciales los castigasen. Nos preguntamos, entonces, qué podían hacer los caciques y cómo comprender, procesar y traducir a sus seguidores estas delicadas cuestiones obteniendo a cambio –como esperaban los hombres de Rosas– nada menos que su aceptación y obediencia. Pero la cuestión no terminó allí. Echevarría agregó:

«– Juan Manuel también es padre de ustedes; y como nosotros mandamos a los que faltan, también ustedes deben mandarlos.

Catriel tuvo a bien guardar silencio.

– Ustedes son hijos de Juan Manuel –repitió Echevarría–, y él los quiere mucho. A mí me han enviado aquí para que los cuide porque son sus hijos. Yo también tengo buen corazón para con los indios...» [Cursivas nuestras].

Quisiéramos reparar en la apelación directa que hace Echevarría al contenido emotivo y personal implicado en las relaciones que los «indios amigos» tenían con Rosas. «Juan Manuel también es padre», y el comandante estaba allí porque ellos «son sus hijos» habiéndole enviado «para que los cuide». Recurrir a la figura parental del gobernador permitía desbalancear la estructura jerárquica de autoridades y redefinía a los responsables de la reparación del daño. La habilidad de Echavarría residía en construir un discurso cifrado en el lenguaje del parentesco. Aludiendo a vínculos familiares, abría el juego a que los caciques resituaran los hechos en otro contexto de organización discursivo y práctico en su propia sociedad. Es el pariente, ante todo el padre, quien castiga: Juan Manuel es padre y, entonces, castiga. Echevarría está ahí para cuidarlos

porque los «indios amigos» son hijos queridos de Rosas. Y Arnold capta magistralmente el impacto que esto tuvo en los caciques y comenta: «Catriel tuvo a bien guardar silencio». El comandante continuó:

«Por eso le mandé [a Rosas] dos chinas que vinieron aquí diciéndome que las iban a matar, para que Juan Manuel las castigue, si ustedes le dicen que han faltado'. Guardaron nuevamente silencio, observándose que *gruesas lágrimas rodaban por sus mejillas*. Todos los esfuerzos de Echavarría para obtener más ventajas de estos dos caciques fueron inútiles. Cuando más los apuraba con razonamientos a fin de que no continuasen la bárbara costumbre de matar [...], *se ponían de pie, se agarraban la cabeza y lloraban sin pronunciar una palabra*«. [Cursivas nuestras].

Echavarría tocó el punto neurálgico del problema: comunicó que las mujeres habían sido enviadas para que fuera Juan Manuel quien las castigase si ellos confirmaban la falta. La autoridad de Catriel y Cachul ante sus indios se había desdibujado, había sido tomada por el comandante del fuerte, y no podrían explicar lo ocurrido a quienes buscasen a las responsables (Cutrera 2005). En este contexto Catriel y Cachul permanecieron en silencio y rompieron en llanto. «Así terminó esta conferencia, sin que por parte de ellos quedase aprobada o desaprobada la medida tomada por Echavarría y sin prometer reforma alguna». Estaba claro que los caciques no podían garantizar el abandono de la venganza y, mucho menos, la eventual respuesta de sus seguidores. No podían transmitir lo «intransmisible» –la expropiación de sus facultades colectivas por parte de las autoridades criollas–.

«De esta manera y en medio del desierto demostraron aquellos hombres salvajes el respeto sagrado e irrevocable que tenían por las leyes transmitidas por sus ascendientes; leyes inculcadas en sus corazones de tal suerte, que antes de violarlas aún invocando la veneración que tenían por el señor general Rosas, dejaban surcar su rostro de lágrimas, estrechando entre sus ásperas manos sus melenudas cabezas».

Es importante este último comentario de Arnold porque, como podía esperarse, los indígenas continuaron con las venganzas por gualicho. Echevarría insistiría muchas veces al gobernador, a fin de que le indicara el procedimiento a seguir.

3. Consideraciones finales

Hemos reflexionado en torno al liderazgo étnico en las sociedades indígenas de la frontera bonaerense durante dos momentos y en dos espacios acotados: el pago de Luján en las décadas de 1740-1770 y el fuerte de Tapalqué en la década de 1830. Más allá de los factores que diferenciaron ambas experiencias de contacto interétnico, creemos que los dos períodos (el borbónico y el rosista) constituyen escenarios lo suficientemente prolíficos de situaciones de análisis como para abordarlos en conjunto. En esos escenarios, el liderazgo étnico, la acción de liderar y la propia figura del líder fueron puestos en juego a partir de los intentos de avance por parte de sendas sociedades estatales sobre sus respectivos espacios de frontera. Las ideas expuestas no pretenden dar un panorama acabado o una conceptualización sistemática, sino desvelar los interrogantes pendientes y abrir el juego a la discusión y el debate constructivo.

Las reflexiones y situaciones de análisis se sostienen en la necesidad de pensar los ámbitos fronterizos como espacios comunicacionales y de negociación constante. Es decir, partimos de un binomio analítico, *resistencia y complementariedad*, que busca expresar la interpretación de un contexto relacional complejo entre los distintos grupos indígenas y de éstos con la sociedad hispanocriolla. Optamos por «resistencia» para referirnos al conflicto (manifiesto o latente) generado por la no aceptación de la dominación de una sociedad sobre la otra y por la competencia en el acceso a recursos que ambas necesitaban; mientras que por «complementariedad» pensamos las estrechas relaciones de intercambio y/o comercio, amistad y protección que posibilitaron el desarrollo de una cierta estabilidad en cada sociedad. Ambas formas de interacción fueron concurrentes en el tiempo y en el espacio. Creemos entonces que esta propuesta podría ser útil para pensar el modo en que cada sociedad generó transformaciones en la otra y, en virtud de dicho contacto, en sí misma. En este contexto tuvo lugar el surgimiento de autoridades destacadas en el conflicto y en la negociación, así como también su reconocimiento en tanto tales en el seno de su sociedad y en la sociedad enemiga. A su vez, ello habría permitido a esos personajes acceder a posiciones preferenciales en el interior de la propia sociedad, siempre que supieran ejercerlas y demostrarlas hacia fuera (Néspolo 2003a, 2006b).

De ahí la relevancia de estudiar el liderazgo étnico, la figura del cacique y el rol que a éste le cupo en esos momentos de acercamiento y enfrentamiento. Proponemos que liderar una parcialidad nativa habría devenido en una situación compleja, incómoda y cargada de tensión, dada la dificultad en la traducción de intenciones y determinaciones que escapaban o contradecían a las prácticas acostumbradas; pero más aún, porque los poderes públicos de la sociedad hispanocriolla pretendían de los caciques algo que no podían obtener y por tanto, tampoco garantizar: la obediencia incondicional de sus seguidores. Así, estos «interlocutores incómodos» resistieron, conferenciaron, realizaron en vano promesas, negociaron y trataron de persuadir a sus seguidores una y otra vez, en un lenguaje entendible y acorde a la lógica colectiva cifrada en términos parentales, procurando al mismo tiempo no exceder los límites que esa misma lógica les imponía en tanto líderes.

Pensada como un todo, la expansión territorial del imperio colonial hispánico en América se dio sobre sociedades organizadas según diversas configuraciones socio-políticas. Cada situación planteó diferentes desafíos a la hora de administrar y/o disputar territorios, incluyendo el cambio de función de los liderazgos preexistentes y la inducción de liderazgos habilitados y/o sostenidos por el gobierno (colonial primero, provincial después), creados casi artificialmente allí donde la dispersión sociopolítica anulaba la posibilidad de concentración interna del poder. En la frontera bonaerense, el liderazgo encarnado en los caciques puede ser leído como una *jefatura inducida*, en tanto el interés estatal de subordinar a dichas parcialidades impuso, en definitiva, prácticas de mediación y conciliación a través del lenguaje¹⁴.

En este sentido, hemos definido la frontera bonaerense como un *espacio políticamente concertado y disputado*, en donde el desarrollo de los liderazgos habría inau-

¹⁴ Proponemos esta expresión para denominar aquellos liderazgos que no son prístinos, sino generados por el contacto con una entidad estatal próxima. Véase Nacuzzi 1998, especialmente pp. 186-187 y 245-247.

gurado espacios de intermediación política, instancias de traducción de discursos y prácticas de resistencia. Avanzando en la reflexión, podríamos llamar *instancias mesopolíticas* a esos niveles de intermediación (teóricos, no geográficos) habilitados por el contacto entre sociedades estatales expansivas y sociedades no estatales sobre las que aquellas se expanden. Serían ámbitos de interacción social, que se encarnan en situaciones históricas concretas haciendo posible el establecimiento, reproducción, consolidación, impugnación y desarticulación de espacios de gobernabilidad.

En las situaciones que estamos abordando, estas instancias brindarían el marco en el que se ataron los nudos de poder local, en una práctica ya histórica de intermediación sociopolítica en la cual debieron traducirse de modo multilateral conceptos y objetos, órdenes y contraórdenes. Funcionaría como «válvula de traducción», toda vez que el conjunto de caciques participantes tuvo que encontrar las maneras de hacer inteligibles exigencias y consideraciones que, a pesar de los siglos de contacto interétnico, no habían sido sumidas en ningún mestizaje ni proceso sincrético.

A su vez, los caciques debieron retornar a sus comunidades de origen, transmitir y resignificar aquellos mensajes (discursivos y materiales) originados en la sociedad hispanocriolla y luego diseñar sus propias estrategias de acción en base a la experiencia acumulada. Cabe recordar aquí las molestias experimentadas por los caciques afectados por la política fronteriza rosista, quienes (a diferencia de sus homólogos del siglo XVIII) vivían en el interior del territorio provincial.

Ambos intentos de subordinar y encuadrar a la población nativa resultaron por demás complicados. Pero a pesar de las diferencias, tanto las misiones jesuitas en el territorio nativo a mediados del siglo XVIII, como las *tolderías* pampas instaladas en el territorio provincial en las décadas centrales del siglo XIX, compartieron el hecho de habilitar *instancias mesopolíticas de resistencia y complementariedad*, donde se resignificaron los liderazgos previos y se construyeron, en virtud de esa dinámica, liderazgos nuevos.

Más allá de las discusiones que hemos entablado durante estos años de trabajo conjunto (y a las que aún nos debemos) acordamos en considerar que, lejos de constituir un efecto unívoco, el liderazgo étnico es (según creemos) un proceso histórico de construcción, caracterizado por cambios y continuidades, avances y retrocesos, pliegues y repliegues, alianzas y andanzas entre los distintos actores sociales cuyas prácticas se imbricaron generando diversas situaciones. Por ese motivo sostenemos la necesidad de historizar dicho proceso en lugar de presuponerlo como un hecho dado. En efecto, el liderazgo étnico no se mantuvo inalterado durante todo el período trabajado. Más bien, la posición de intermediación de los caciques se fue transformando en función de los márgenes de acción que cada coyuntura histórica habilitaba. En consecuencia, proponemos observar el liderazgo étnico como un proceso en construcción, condicionado por las diferentes transformaciones que acontecieron en las relaciones entre ambos conjuntos sociales¹⁵.

¹⁵ Una versión preliminar de este trabajo fue presentado en el Simposio El Liderazgo Indígena en los Espacios Fronterizos Americanos, organizado por el Seminario de Investigaciones de las Fronteras Americanas (SIFRA) de la Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, el 2 y 3 de agosto de 2007. Agradecemos los agudos comentarios que en esa oportunidad nos hicieron la Dra. Lidia Nacuzzi y el Dr. Walter Delrío, los cuales redundaron en el crecimiento y profundización de nuestras reflexiones.

4. Referencias bibliográficas

ARNOLD, Prudencio

1970 *Un Soldado Argentino*. Buenos Aires: Eudeba.

BECHIS, Martha A.

1989 «Los lideratos políticos en el área araucano-pampeana en el siglo XIX: ¿autoridad o poder?», en *I Congreso Internacional de Etnohistoria*. Buenos Aires, mimeo. Editada en *Etnohistoria*, María de Hoyos, coord., Buenos Aires; CD-NAYA.

1994 «Matrimonio y política en la génesis de dos parcialidades Mapuche durante el siglo XIX». *Memoria Americana* 3: 41-62.

1998 «Repensando la sucesión Yanquetruz-Painé-Calbán: una contribución de la destrialización de la historia ranquelina», en *Memorias de las III Jornadas de Historia y Cultura Ranquelina*, M. Poduje, coord., pp. 181-193. Santa Rosa.

2001 «De hermanos a enemigos: los comienzos del conflicto entre los criollos republicanos y los aborígenes del área arauco-pampeana, 1814-1818», en *Cruzando la Cordillera... La frontera argentino-chilena como espacio social*, Susana O. Banderi, coord., pp. 65-99. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.

BOBBIO, Norberto

1998 *Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

CAMPAGNO, Marcelo

1998 «Pierre Clastres y el surgimiento del Estado. Veinte años después». *Boletín de Antropología Americana* 33: 101-113.

COMANDO EN JEFE DEL EJÉRCITO

1974 *Política Seguida con el Aborigen*. Buenos Aires: Biblioteca del Oficial (Dirección de Estudios Históricos).

CUTRERA, María Laura

2005 «Subordinarlos», «someterlos» y «sujetarlos al orden». *Los indios amigos de Azul, Tandil y Tapalqué en la década de 1830*. Tesis de Maestría en Investigación Histórica. Buenos Aires: Universidad de San Andrés.

FARON, Louis C.

1956 «Araucanian patri-organization and the Omaha system». *American Anthropologist* 58: 435-156.

FURLONG CARDIFF (SJ), Guillermo

1967 *Manuel Querini y sus Informes al Rey, 1747- 1750*. Buenos Aires: Theoria.

GUEVARA SILVA, Tomás

1898 *Historia de la Civilización de Araucanía*. Santiago de Chile.

JIMÉNEZ, Juan Francisco

2002 *Matrilinealidad versus Patrilinealidad. La obra de Félix José de Augusta y la polémica acerca de la filiación entre los reche-mapuche*. Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur.

MC CANN, William

1985 *Viaje a Caballo por las Provincias Argentinas* [1969]. Buenos Aires: Hispamérica.

MORRONE, Ariel J.

- 2004 «La autoridad cacical en las sociedades indígenas de la región pampeana (siglos XVI-XIX). Algunas consideraciones teórico-historiográficas» [2003], en *Miradas al Pasado desde Chivilcoy*, pp. 746-763. Chivilcoy: Centro de Estudios en Ciencias Sociales y Naturales.

NACUZZI, Lidia R.

- 1998 *Identidades Impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

NÉSPOLO, Eugenia A.

- 1999a «El contacto étnico a partir de la ‘Reducción Concepción de las Pampas’. Un documento inédito de 1752», en *II Jornadas Regionales de Historia y Arqueología del Siglo XIX*, Guaminí, mimeo.
- 1999b «El cautiverio en la Frontera Bonaerense», en *Etnohistoria*, María de Hoyos, coord., Buenos Aires; CD-NAyA.
- 2003a «La sociedad indígena en la frontera bonaerense: resistencia y complementariedad. Los pagos de Luján, 1736-1784». *Atek Na (En la Tierra)* 1: 47-83.
- 2003b «La singularidad de la frontera bonaerense y de sus relaciones interétnicas en el siglo XVIII. (La comandancia de Luján)», en *Signos en la Tierra y Rastros en la Tierra*, Mariano Ramos y Eugenia A. Néspolo, eds., pp. 194-210. Universidad Nacional de Luján.
- 2006a «La ‘frontera’ bonaerense en el siglo XVIII. Un espacio políticamente concertado. Resistencia y complementariedad política entre vecinos e indígenas en el pago de Luján». *Mundo Agrario* 7 (13). (Documento electrónico, www.mundoagrario.unlp.edu.ar, disponible en abril de 2009.)
- 2006b *Resistencia y complementariedad, Gobernar en Buenos Aires. Luján en el siglo XVIII: un espacio políticamente concertado*. Tesis de Doctorado en Historia. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. En prensa, Universidad Nacional de Luján.
- 2006c «Cautivos, ponchos y maíz. Trueque y compraventa, ‘doble coincidencia de necesidades’ entre vecinos e indios en la frontera bonaerense. Los pagos de Luján en el siglo XVIII», en *Estudios de Arqueología Histórica. Investigaciones argentinas pluridisciplinarias*, Alicia Tapia, Mariano Ramos y Carlos Baldasarre, eds., pp. 379-401. Buenos Aires – Río Grande: Ediciones BIMCE – Museo Municipal de Río Grande (Tierra del Fuego).
- 2007 «Las misiones jesuíticas bonaerenses del siglo XVIII, ¿una estrategia político-económica indígena?». *Revista TEFROS* 5 (1). (Documento electrónico, www.unrc.edu.ar/publicar/tefros, disponible en abril de 2009.)

PRIEGUE, Celia N.

- 1982-83 «Nuevos aportes sobre los dos caciques tehuelches septentrionales de la provincia de Buenos Aires». *Patagonia Documental* 8: 25-29.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred R.

- 1972 *Estructura y Función en la Sociedad Primitiva*. Barcelona: Península.

RATTO, Silvia M.

- 1994a *Indios Amigos e Indios Aliados. Orígenes del Negocio Pacífico en la provincia de Buenos Aires (1829-1832)*. Cuadernos del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani» 5. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- 1994b «El ‘negocio pacífico de los indios’: la frontera bonaerense durante el gobierno de

- Rosas». *Siglo XIX* 15: 25-47.
- 2003 Estado, Vecinos e Indígenas en la Conformación del Espacio Fronterizo. Buenos Aires, 1810-1852. Tesis de Doctorado en Historia. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- SAHLINS, Marshall D.
1976 «Economía tribal», en *Antropología y Economía*, Maurice Godelier, ed., pp. 23-259. Barcelona: Anagrama.
1983 *Economía en la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.
- SÁNCHEZ LABRADOR, José
1936 *El Paraguay Católico. Los indios pampas, pehuenches y patagones* [1772]. Buenos Aires: Viau y Zona.
- SARRAMONE, Alberto
1993 *Catriel y los Indios Pampas de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos.
- VARELA, Gladys y Carla MANARA
2001 «Tiempos de transición en las fronteras surandinas: de la colonia a la república», en *Cruzando la Cordillera... La frontera argentino-chilena como espacio social*, Susana O. Bandieri, coord., pp. 31-63. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.
- VILLAR, Daniel y Juan Francisco JIMÉNEZ
2003 «La tempestad de la guerra: conflictos indígenas y circuitos de intercambio. Elementos para una periodización (Araucanía y las pampas, 1780-1840)», en *Las Fronteras Hispanocriollas del Mundo Indígena Latinoamericano en los Siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo*, Raúl J. Mandrini y Carlos D. Paz, comps., pp. 123-171. Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.