

DOSSIER

Resistencia y adaptación entre los grupos indígenas de pampa y patagonia (siglos XVII y XIX)

DOSSIER

Resistance and adaptation between the indigenous groups of pampa and patagonia (XVII and XIX centuries)

El mundo indígena frente a la dominación estatal. Norpatagonia, fines del siglo XIX - principios del siglo XX

The indigenous world in front of the state dominance. Norpatagonia, ends of the XIX century - principles of the XX century

Habegger, Virginia

Centro de Estudios Histórico Regionales

Universidad Nacional del Comahue

vhabegger@ciudad.com.ar

Resumen

El objetivo del presente trabajo es el análisis de las transformaciones del mundo indígena durante los años inmediatamente posteriores a las Campañas Militares de fines del siglo XIX, destacando sus estrategias de adaptación ante la nueva relación con el Estado Nacional. Así, los cambios en la organización sociopolítica indígena y en sus relaciones económicas en virtud de su nueva articulación con la sociedad estatal, son enfocados a través de diferentes estudios de caso: tribus sometidas voluntariamente y relocalizadas en tierras asignadas por el Estado; y grupos familiares que, a pesar de estar aislados de sus vínculos tribales tradicionales, mantuvieron su identidad étnica y cierto grado de autonomía social y económica. Los casos se desarrollan en el territorio de la actual provincia de Neuquén, entre 1882 y 1919, y son reconstruidos gracias a documentos de los archivos Histórico Provincial y de Tierras y Colonias de la provincia de Neuquén. Estas situaciones presentan una compleja dinámica en la cual la diversidad de continuidades, reemplazos y desapariciones queda integrada dentro de una misma lógica de supervivencia, traspasando la visión tradicional de una contradicción entre resistencia y asimilación.

Palabras clave: Articulación social. Resistencia. Estrategias adaptativas. Identidad étnica.

Abstract

The objective of the present work is the analysis of the transformations of the indigenous world during the immediately later years to the Military Campaigns of ends of the XIX century, highlighting its strategies of adaptation before the new relationship with the National State. Then, the changes in the indigenous sociopolitical organization and in their economic relationships by virtue of their new articulation with the state society, are focused through different case studies: submitted tribes voluntarily and relocated in lands assigned by the State; and family groups that, in spite of being isolated of their traditional tribal bonds, maintained their ethnic identity and certain degree of social and economic autonomy. The cases are developed in the territory of the current province of Neuquén, between 1882 and 1919, and they are reconstructed thanks to documents of the Archive Provincial Historical and of Lands and Colonies of the province of Neuquén. These situations present a complex dynamics in which the diversity of continuities, substitutions and disappearances are integrated inside oneself logic of survival, passing over the traditional vision of a contradiction between resistance and assimilation.

Keywords: Social articulation. Resistance. Strategies of adaptation. Ethnic identity.



1. Consideraciones generales

El avance del Estado nacional argentino institucionalizó el sometimiento del mundo indígena. Luego de las campañas militares entre 1879 y 1885, se hizo evidente que dentro del proyecto nacional impuesto no había espacio (ni físico ni social) para el "otro". Los cambios sufridos por las sociedades indígenas fueron complejos y profundos. Desencadenaron conflictos ideológicos, políticos e institucionales (derivados de la incorporación forzosa de una sociedad tribal al orden estatal), y conflictos económicos, (por la transformación de relaciones de intercambio/dependencia en inclusión obligada en la sociedad capitalista), sumamente difíciles de analizar específicamente, ya todos estos aspectos interactúan en un proceso total de subordinación de un reducido grupo social a una sociedad mayoritaria y culturalmente distinta. ⁽¹⁾

Esta clase de relación entre sociedades indígenas y sociedad nacional, en la cual los participantes se vinculan en términos de subordinación-dominación, se ajusta a la definición de "fricción interétnica" formulada por Roberto Cardoso de Oliveira, (2001). ⁽²⁾ El alto grado de conflictividad de estos sistemas interétnicos asimétricos, los homologa a las relaciones de contradicción entre las clases integrantes de un sistema social clasista debido a la incompatibilidad de sus desarrollos individuales y a la oposición de sus intereses económicos. ⁽³⁾

En un proceso irreversible, la sociedad indígena queda en una situación dependiente debido a su necesidad (creada pero insustituible) de bienes externos, mientras la sociedad nacional avanza sobre ella apoderándose de su territorio y fuerza de trabajo. En este sentido, el autor citado considera indispensable para la persistencia del grupo étnico como tal, un territorio que les permita mantener y actualizar sus formas de organización social "típicas". Como luego veremos en los casos aquí analizados, la conservación de sus tierras no sólo permitirá a las sociedades indígenas mantener su estructura sino que reforzará la misma cohesionando a sus integrantes en su defensa.

La asimilación suele ser presentada como la disolución de la sociedad indígena dentro de la sociedad nacional, ya sea por la modificación de sus valores y rasgos culturales hasta su total reemplazo, o por la dispersión de sus miembros integrados (o deglutidos) por la sociedad mayoritaria. Esta visión terminal, que deriva de un enfoque esencialista de la identidad que no compartimos, no es un destino ineludible.

En cambio, consideramos a la asimilación como una posible estrategia para nivelar valoraciones y acortar distancias en las negociaciones interétnicas, que pone a la sociedad indígena en una condición más ventajosa (o menos desfavorable) frente a la sociedad estatal y sin afectar los límites entre ambas. La aceptación de las reglas del otro no significa aceptar una derrota, sino

adaptarse a nuevas condiciones de lucha. En estas situaciones, podríamos hablar de grupos articulados, que se definen porque "no busca o no obtiene una integración, sino que establece relaciones adaptativas que lo "articula" a la sociedad global " (Bartolomé, 1980:279).

Redondeando estos conceptos, podríamos definir a la resistencia étnica como toda conducta tendiente a conservar la identidad diferenciada del grupo, sin olvidar que la conservación de los límites del grupo étnico no está relacionada con las modificaciones del contenido cultural de esa comunidad (Barth, 1969:48). Por lo tanto podemos inferir que las formas de resistencia, más que en aspectos culturales, se apoyan en los mismos elementos que la identidad étnica: una forma de organización y un sistema de valores propios, característicos, que ahora permiten al grupo continuar reconociéndose como tal.

De esta manera, al inscribir el conflicto y la consecuente articulación interétnica en el marco más complejo de las relaciones de clase planteadas en el ámbito nacional, al aspecto étnico de la resistencia indígena se le superpone la resistencia en tanto clase dominada. Así, a la anterior definición de resistencia sumamos el análisis de Jim Scott (1997:31) cuando trata las rebeliones campesinas frente a la dominación estatal:

"cualquier acto(s) por miembro(s) de esta clase cuya intención sea mitigar o negarse a peticiones (ej.: rentas, impuestos, deferencia) impuestas por clases superiores (ej. terratenientes, el estado, propietarios de la maquinaria, prestamistas) o avanzar en sus propias peticiones (ej. trabajo, tierras, caridad, respeto) frente a estas clases superiores".

Dada la diversidad de estrategias observadas en los casos que tratamos, creemos pertinente puntualizar algunas definiciones, considerándolas como opciones no excluyentes entre sí. Así diferenciaremos resistencias abiertas o duras, de carácter continuado (hasta 1885, en el proceso anterior al período aquí considerado), o puntuales (alzamientos o rebeliones); y resistencias encubiertas, evitando la confrontación directa con la autoridad o las normas de la sociedad dominante. ⁽⁴⁾ Dentro de esta categoría podemos distinguir: fugas (éxodo de comunidades o familias, desertión individual de la milicia); resistencias cotidianas (conservación de pautas culturales propias y rechazo pasivo de pautas culturales de la sociedad nacional); uso del sistema jurídico administrativo estatal (trámites y quejas encuadrados legalmente), y, aunque parezca paradójico, aceptación de la dominación estatal (solicitud de acceso a la educación, instalación junto a los fortines, incorporación voluntaria al ejército, solicitud de legitimación de autoridades) en tanto ésta posibilite el acceso a raciones, mejores condiciones para negociar u orden interno de la comunidad. ⁽⁵⁾

egún el análisis de Brian Ferguson y Neil Whitehead (1992), las sociedades indígenas disponen de tres opciones básicas en vista de los agentes estatales: resistencia, cooperación y fuga, frente a las cuales suelen tomar decisiones divididas. Ante estas alternativas que a su vez presentan diferentes grados e innovaciones, los individuos son la instancia final de decisión y el núcleo de la agencia histórica. ⁽⁶⁾ Los ya citados aportes de Jim Scott nos permiten ampliar nuestra visión al respecto. Según este autor, el carácter individual de muchas de estas opciones no implica descoordinación. Su multiplicación les confiere fuerza y las inscribe en un sistema de relaciones más complejo en el que el ejercicio de la resistencia y la conciencia étnica se potencian mutuamente.

2. Nuestros casos

Situándonos dentro del marco teórico esbozado más arriba, coincidimos con Ana María Menni (1995), en afirmar que el mundo indígena "ni se extinguió ni se incorporó compulsivamente a la sociedad nacional". Con nuestro estudio centrado en tribus voluntariamente sometidas, a las que el Estado asignó tierras, (los Curruhuinca y los Ancatrúz), y en grupos familiares que conservaron cierto grado de autonomía dentro de un relativo aislamiento, (los Cañicul), debemos resaltar la complejidad de las nuevas relaciones inter e intraétnicas

A pesar de sus particularidades, los casos aquí presentados responden al mismo esquema, ya que en lo referente a la sociedad blanca, los indígenas continuaron siendo presa de la violencia del orden político y económico dominante, ahora ejercida en muchos casos por actores privados con el amparo de la coacción estatal.

Por otro lado, las relaciones entre los distintos grupos originarios fueron replanteadas en función de los nuevos acuerdos establecidos con la sociedad estatal, y las anteriores alianzas o rivalidades intertribales dieron paso a decisiones que hoy podemos interpretar como opciones entre la asimilación y la resistencia. En este sentido, los vínculos entre comunidades y entre individuos fueron reformulados en función de la cada vez más contradictoria relación con el Estado nacional: si bien los indígenas procuraron mantener la condición de "otro" autónomo, la dependencia y necesidad de inclusión eran crecientes.

El Estado tampoco tenía una posición nítida respecto a ese "otro": los indígenas eran argentinos, pero "no tanto" (Habegger, 2007). Cabe aquí recordar que, en el período aquí abordado, el Estado argentino sostenía dos conflictos íntimamente entrelazados en el marco de su proceso de consolidación: la definición/construcción de la identidad nacional, y la demarcación de su jurisdicción territorial.⁽⁷⁾ El mundo indígena quedó atrapado en el nudo entre ambas problemáticas. Desde la óptica del Estado Nacional la pertenencia nacional de la población aborígen constituyó

un elemento clave tanto en el litigio limítrofe con Chile como en las directrices y metas políticas de la época. La "argentinización" ideológica, jurídica y administrativa de los indígenas sería la culminación del dominio estatal sobre el territorio patagónico recientemente incorporado. En el lenguaje oficial quedó acuñada (y asignada) la nueva identidad de indígena argentino, término que refleja la contradictoria voluntad de incorporar al otro, pero resaltando sus diferencias.

Este rótulo, impuesto primero y asumido después, resultó ser para los indígenas una eficaz carta de presentación ante las autoridades ya que, concientes de que la soberanía y la adscripción nacional eran caros argumentos ante la mirada oficial, apelaron hábilmente al uso de la nacionalidad como estrategia de negociación con el Estado. Así podemos observar que, durante los primeros años de dominación estatal, el cumplimiento de pautas cívicas como el enrolamiento, la escolaridad y documentaciones varias, fue una imposición del Estado con más transgresiones que acatamientos. Con el tiempo, ante lo inevitable de esta dominación y el afianzamiento de su instrumentación institucional en la región, los nativos esgrimieron su membresía nacional en defensa de sus intereses, tal como veremos en los casos aquí tratados.

Aprendieron a ejercer su resistencia dentro del sistema, sosteniendo sus derechos como integrantes de la sociedad nacional, pero haciendo valer sus prerrogativas de ser primero indígenas y luego argentinos.

2.1 Los Curruhuinca

La historia de los Curruhuinca es un claro ejemplo de pragmatismo y estrategia en el cual la oposición armada no fue excluyente de las negociaciones políticas. Incluida entre los grupos que respondían a Sayhueque, esta tribu tenía su territorio en las cercanías del lago Lácar.

En el diario de marcha de la vanguardia de la Tercera Brigada de la Campaña de los Andes al Sur, consta que el 8 de diciembre de 1882, luego de asegurarse toda clase de garantías, el cacique Bartolomé Curruhuinca se presentó ante el Coronel Suárez en la zona del río Traful, sometiéndose junto a su tribu de 180 integrantes aproximadamente. A partir de ese momento el cacique y sus hombres prestaron servicios al Ejército Argentino como chasquis y baqueanos, incluso participando en enfrentamientos contra otros indígenas.

Ya sobre el fin de esta campaña, la tribu de Curruhuinca fue destinada a los recién erigidos fuertes Chacabuco y Maipú, siendo la principal misión de este último destacamento la vigilancia de los caminos a Valdivia. Debemos tener en cuenta el peso de esta asignación por ser la plaza chilena un mercado de suma importancia para la actividad económica indígena del este de la cordillera. Otro elemento destacable es que, en el caso del fuerte Maipú (fundado el 1 de abril de 1883), los

indígenas constituían la mayor parte de la población: 42 indios de lanza, 47 mujeres y 82 jóvenes y niños. En cambio, los militares no alcanzaban a sumar 60, entre oficiales y soldados.

Cabe detenernos en este momento de la trayectoria del grupo para comenzar nuestro análisis. En primer lugar se destaca la fragmentación de las anteriores unidades políticas (confederaciones tribales o jefaturas) y la consiguiente recuperación de la autonomía de las unidades locales (tribus o *tolderías*). Con un criterio evolucionista, la fragmentación de las confederaciones tribales o jefaturas podría ser considerada como una regresión en el proceso político indígena. Sin embargo también podemos analizarla como un rasgo positivo, reflejo de la flexibilidad de sus organizaciones políticas y sociales, permitiendo a cada grupo evaluar su propia situación y decidir en función de ésta. Así, ante el inexorable avance estatal, cada tribu pudo optar por su propia estrategia de supervivencia. Lamentablemente las fuentes analizadas para este caso no nos ilustran sobre este proceso dentro de la *toldería* (si hubo algún mecanismo de consulta o si fue una decisión unívoca del cacique) pero teniendo en cuenta la ausencia de coerción formal, podemos inferir que estas decisiones contaban con el consenso del grupo.

También se evidencia la vital importancia de la colaboración indígena para el triunfo militar del Estado. Al revisar los partes militares, observamos que es muy difícil encontrar una acción bélica llevada a cabo sin informaciones o participación directa de indios auxiliares. Los indígenas también fueron indispensables para concretar la ocupación estatal del espacio. Gracias al conocido sistema de indios amigos, el ejército obtenía su colaboración y controlaba a numerosas *tolderías* que veían condicionada su autonomía territorial y política (Ratto, 2003:202). En este caso particular, aprovechando hábilmente las necesidades del Estado, Curruhuinca aseguró para él y su gente la asignación de raciones, además de evitar su relocalización continuando en su territorio original.

Otro elemento de interés para nuestro análisis es la presencia previa de agentes de la sociedad estatal. Las relaciones entre el mundo indígena y el blanco eran sumamente dinámicas, trascendiendo los contactos ocasionales y en este caso se suman datos que ilustran sobre la buena predisposición de Curruhuinca hacia los agentes blancos: el cacique habría apoyado al Perito Moreno durante su cautiverio en las *tolderías* de Sayhueque (Moreno, 1999:69).

Poco tiempo antes de su rendición, la tribu había sido visitada por el capellán militar José M. Beauvoir, quien bautizó a gran cantidad de sus integrantes (Hux, 1991). No cabe duda de que la actividad del capellán en su doble función de intermediario religioso y militar debe haber sido un factor decisivo en el sometimiento del grupo.

Pasada la turbulencia de las campañas militares, los Curruhuinca continuaron asentados en adyacencias del fuerte Maipú. El 18 de enero de 1888, un decreto del Poder Ejecutivo Nacional autorizó al cacique Curruhuinca y su gente para ocupar durante 10 años tres leguas en Chapelco. En una relación que podríamos calificar como simbiótica, los indígenas eran el núcleo vital del poblado mientras que el Estado les aseguraba raciones y los mantenía a resguardo de las agresiones intertribales. En 1896 el Perito Moreno apuntaba:

"Shaihueque y Ñancuque me habían dicho más de una vez que al pie de la Cordillera, en el paso a Chile, había caciques que cultivaban la tierra y uno de estos era Curruhuinca. Las familias agrupadas a su alrededor, cultivan toda la tierra; los trigales cercados que veíamos atestiguan su industria; además las mujeres tejen y con todos los recursos de esa colmena humilde comercian con Junín de los Andes y con Valdivia. Supe que toda la verdura que se consumía en Junín provenía de las chacras de la gente de Curruhuinca, de las vegas de Trompul y de Pucara. . ."
(Moreno, 1999:69).

Varios años después, con la región ya oficialmente incorporada al Estado Nacional, el cacique y sus hombres resultaron imprescindibles para sostener a la autoridad estatal, de limitado alcance efectivo, colaborando tanto con la guarnición del vecino fuerte Maipú como con los requerimientos del Juez de Paz de la zona. Por ejemplo, ante una sublevación del piquete de línea a su cargo, este funcionario solicita asistencia a Curruhuinca para restablecer el orden. En una carta fechada el 28 de mayo de 1895, dirigida por el Juez de Paz Mariano Araoz de Lamadrid al Cacique Bartolomé Curruhuinca, podemos leer: "No habrá causa posible que lo disculpe ante el Superior Gobierno y á la vez del Territorio si V. no acude al llamado de su Juez y amigo. Aquí serán racionado todos los que traigan". Con estas palabras quedan manifiestas tanto la escasez de recursos humanos sufrida por las instituciones estatales como la presión ejercida sobre el cacique a través de la entrega de raciones y de los informes a la superioridad, (de singular importancia para la resolución de los reclamos indígenas). Debido a esta coacción, el cacique actúa ahora como un intermediario entre el gobierno y su gente: se convierte en transmisor y ejecutor del mandato oficial. Esta función, al mismo tiempo que otorga un nuevo respaldo a su autoridad, le impone un doble condicionamiento ya que debe armonizar exitosamente las demandas del Estado y las necesidades de su comunidad.

Según leemos en la misma documentación, esto no siempre fue comprendido y aceptado por algunos miembros de su tribu quienes desobedecieron a Curruhuinca sin cumplir la misión encomendada:

"... sé por el mismo Capitanejo que con ellos benian, que se le abian buelto cuatro; a estos debe V. reprenderlos para que comprendan que cuando las autoridades del territorio los yamen deven de venir y obedecer para entonces cumplir con mi deber recomendarlos al Gobierno como leales y obedientes, y no berme en el caso de tener que decirle al Gobernador binieron diez habiendo mandado el cacique catorce".

A pesar de la exigencia oficial, continuaban sin aceptar las normas de obediencia a un sistema de poder institucionalizado, colocando a su jefe en la difícil situación de articular dos concepciones de gobierno y sociedad muy diferentes: la indígena, basada en el consenso de su grupo y la autoridad personal del cacique; y la estatal, sostenida por el poder de instituciones coercitivas. Sin embargo, los buenos términos entre el Estado y Curruhuinca presentaron altibajos. A fines de 1897, ante rumores de intenciones expansionistas de Chile sobre la cordillera patagónica, el Poder Ejecutivo encomendó al General Rudecindo Roca (hermano de Julio Argentino), una expedición militar denominada "División de los Andes", para reconocimiento de la zona cordillerana de Neuquén. Entre sus órdenes estaba tomar contacto con el cacique Bartolomé Curruhuinca para asegurar su lealtad con el gobierno argentino.

Al llegar a Piedra del Águila, el Gral. Rudecindo Roca se enteró de que, pese a las buenas relaciones existentes, Curruhuinca se preparaba para resistir el avance del Ejército. Luego de una reunión conciliatoria, (sobre cuyas consecuencias luego haremos nuestra propia lectura), el cacique cedió en su actitud, fue nombrado Comandante de los indígenas de la región y recibió una bandera como símbolo de la soberanía argentina. Significativamente, pocos días después, el 4 de febrero de 1898, cerca del emplazamiento del Fuerte Maipú y en las tierras anteriormente concedidas a Curruhuinca, se fundaba San Martín de los Andes, con el cacique entre los firmantes del acta fundacional. La versión oficial nos relata:

"... precisamente en momentos álgidos para nuestras relaciones internacionales con Chile, que el cacique Curru-Huinca, realizaba continuamente parlamentos, como los llaman ellos, con los principales caciques de Chile, en la vega de Maipú, lugar de su residencia, que tomaba la cuenca del lago Lácar y vegas del Trompul. Con tal motivo, en sus investigaciones (Galán Deheza) descubrió cuáles eran los móviles que daban origen a estas reuniones: en caso de producirse la guerra, y de acuerdo con las pretensiones sobre la soberanía de dicha rica zona, ¡invadir nuestro territorio con las consecuencias e intenciones insospechables! Llevado esto a conocimiento del general en jefe de la división de los Andes, D. Rudecindo Roca, las fuerzas más avanzadas del ejército de aquel entonces, recibió Galán Deheza del general, orden de llevar a su presencia a Curru-Huinca, el cual no opuso resistencia, dada la forma amable pero imperativa con que obró Galán Deheza. El general lo arengó haciéndole ver lo inútil de su resistencia. Ante las convincentes palabras del general, Currú-Huinca depuso sus pretensiones y se entregó. Se le dio un grado y se

creó una compañía de baqueanos y se nombró para su instrucción al mayor José Bengolea" (Álvarez, 1988:t. 4, 353).

Esta lectura de la realidad, limitada al asunto de la soberanía, supone a los grupos indígenas como definitivamente sometidos, ignorando la importancia que tenía para ellos el vencimiento de la concesión de tierras efectuada en enero de 1888 por un plazo de 10 años. La caducidad de este beneficio, sumada a la presencia de las tropas, debió haber sido el detonante de esta trunca sublevación. Además, para el gobierno argentino, la concepción de Estado nacional estaba indisolublemente ligada a la de límites territoriales y los grupos indígenas debían aceptar su jurisdicción. Sin embargo, esta idea estaba completamente alejada de la realidad. Para los nativos, los Andes eran un simple accidente geográfico, no un límite político.⁽⁸⁾ A pesar de las mencionadas fracturas internas, el mundo indígena de uno y otro lado de la cordillera mantenía vigentes sus lazos frente a un único oponente: el mundo blanco, encarnado en los Estados argentino y chileno; y recurría a estos vínculos intraétnicos en una desesperada estrategia. Las acciones indígenas no estaban impulsadas por lealtades nacionales, sino por la defensa de sus propios intereses, pero esta lógica escapaba a la capacidad de comprensión de los agentes estatales.

Por otro lado, tampoco podemos conformar una visión excesivamente idealista del cacique, quien habría preferido otra capitulación en lugar de nuevos derramamientos de sangre. Ante las anteriores pruebas de la capacidad de negociación del jefe indígena, resulta difícil aceptar su rendición sin más ni más. El sometimiento no fue tan incondicional, ya que se les asignó las tierras que aún hoy ocupan en Quila Quina y rangos militares para el cacique y su hijo mayor Abel. Así podemos concluir que tanto la oposición al avance de las tropas como su posterior aceptación de la fundación de San Martín de los Andes son un nítido ejemplo de la alternancia de colaboración y enfrentamiento, de la paradójica conexión entre asimilación y resistencia.

Se abrió entonces una nueva etapa en la trayectoria de los Curruhuinca, signada por la subordinación definitiva ante el Estado nacional y en la cual los indígenas sólo pudieron gestionar mejoras relativas para su situación. De esta manera, a partir de ese momento, podríamos caracterizar a esta comunidad como articulada con la sociedad nacional, según la definición presentada en páginas anteriores.

Transcurrido el tiempo, la decisión del cacique quedó instalada en la memoria de su pueblo como necesaria para su supervivencia y bienestar, según testimonios orales recogidos a mediados de siglo XX:

"Nombrando a Bartolomé Curruhuinca, comentaron que gracias a su buen tino de colaborar con el gobierno, ellos ahora disponían de campos, mereciendo respeto y gozando de independencia, pues tenían sus animales, casas, etc., y podían celebrar sus rogativas y demás actos en su misma tierra" (Hassler, 1987:59).

2.2 Los Ancatrúz

Los expedientes de la Dirección de Tierras y Colonias y del Archivo Histórico de la Prov. de Neuquén nos ejemplifican reiteradamente sobre cómo la aceptación de la dominación estatal permitió a los indígenas utilizar el marco jurídico administrativo del Estado Nacional para respaldar sus pedidos, centrados principalmente en el acceso a la tierra. Así, son numerosos los reclamos hechos no sólo en calidad de pobladores originarios, sino invocando la condición de argentinos y de indígenas sometidos voluntariamente, con servicios prestados en el Ejército y por lo tanto, acreedores de concesiones estatales en función de la legislación ya mencionada (Ley de Premios Militares, Ley de Territorios Nacionales). La importancia de la posesión efectiva y estable de tierras obedecía tanto a los requerimientos de sus actividades pastoriles como a la necesidad de un ámbito para su reproducción cultural más o menos autónoma.

Todos estos elementos constan en el expediente de la tribu Ancatrúz, abierto en 1903 en la (en ese entonces) Dirección General de Tierras y Colonias ⁽⁹⁾. Este se inicia con una carta del cacique Diego Ancatrúz, ex alférez del Ejército Nacional, fechada el 7 de mayo de 1903. En la misma, el jefe indígena solicitó para él y "50 familias de mi tribu", las tierras fiscales del paraje Zaina Yegua, que en su oportunidad habían sido ocupadas por Carlos Kramer y abandonadas en razón de un decreto de 1900. En junio de ese mismo año, los lotes fueron visitados por un inspector quien observaba que estaban habitados sólo por: ". . . 6 o 7 indios chilenos. . . en miserables chozas o toldos. . ." quienes cuidaban reducidas majadas de ovejas y algunos caballos, y se dedicaban a la caza de guanacos y avestruces. Según estos pobladores, Ancatrúz había permanecido allí hasta el verano anterior. Estos pocos datos nos aportan una valiosa información acerca de la autonomía económica y cultural que mantenía este grupo: evidentemente conservaban su vida trashumante, es decir que la mayoría se trasladaba estacionalmente con el grueso de sus animales, mientras unos pocos resguardaban el asentamiento solicitado frente a posibles intrusos.

Tras dos años de indefiniciones, por resolución ministerial del 20 de mayo de 1905, los Ancatrúz obtuvieron un permiso de ocupación por 10 años, sin reconocer derecho alguno a la propiedad. Vencido ese plazo, Ancatrúz continuó su odisea burocrática, y a pesar de sus 91 años, se movilizó hasta Buenos Aires, donde presentó una nota solicitando la ratificación del permiso de ocupación.

La carta, de fecha 19 de mayo de 1916, que fue presentada por: "Diego Ancatruz, por sí, y en representación de 50 familias argentinas", lleva la firma de Luis Millán, domiciliado en la calle Lima 1901 de Buenos Aires, teléfono 226, y constituye una evidencia más de las vinculaciones y la capacidad de gestión indígena. Sin embargo, podemos suponer que el viaje del anciano cacique tuvo otras intenciones además del reclamo por las tierras al Estado, ya que luego de estas gestiones, la asignación de los terrenos quedó bajo el control personal de Ancatruz.

Las prácticas cotidianas reflejaron la selección estratégica de continuidades y de innovaciones. Por un lado, una inspección realizada a 10 años de ocupación de las tierras (ca . 1916), describe un mundo en el cual priman las prácticas tradicionales. La misma llevaba por título: "Modo de ser de dichos indígenas que componen la tribu. Hábitos y costumbres. Consideraciones", y fue realizada por el subcomisionado Octavio Rivarola. Este funcionario describe: "78 ranchos, de 4 a 1 pieza donde se hacían las familias en grandes cantidades y con cocinas inhabitables". Señala la falta de alambrados, las tierras sin roturar y la ausencia de plantas (sólo se observan dos álamos), debido a que los indígenas "manifiestan no serán agricultores ni plantarán árboles". La actividad ganadera tampoco es muy floreciente, ya que se basa principalmente en yeguarizos para su alimentación y además: "Todas las razas son de lo más ordinarias, sin que ninguno se haya preocupado en cruzarlos, para sus mejoras o refinación". Rivarola continúa su informe con una escandalizada descripción del

"Modo de ser de los individuos: El fanatismo predomina entre ellos, derivándolos en orgías, los ritos llamados el "Vilatú" que ellos celebran. . . con costumbres licenciosas y viciosas. . . Indolencia, dejadez y falta de aseo e iniciativas para prosperar contentándose con lo poco que poseen".

Finalmente, concluye decepcionado registrando "desconfianza en los tratos, porque recelan del cumplimiento del tratante". A este sombrío panorama, que mucho nos dice acerca del etnocentrismo del visitante y que hoy podemos interpretar como ilustrativo de autonomía sociocultural, se contrapone el hecho de que ya en 1908 los vecinos de Zaina Yegua habían ofrecido al Ministerio de Educación un lote para levantar una escuela. Según declaraciones del maestro Pedro Noriega, el Consejo Nacional de Educación contribuyó con algunos fondos para esta construcción y el edificio fue donado por los mismos integrantes de la tribu.

Noriega, director de la escuela n° 27 del paraje Piedra Pintada, fue una figura relevante dentro de la comunidad. Además de constituirse como intermediario entre los indígenas y el gobierno, su doble posición de agente estatal y habitante de la comunidad, (esa paradójica característica de estar simultáneamente fuera y dentro del grupo) lo convirtió en referente válido para terciar ante diferentes conflictos, por ejemplo problemas entre pobladores, con intrusos o con otros funcionarios. Una carta elevada por el docente y la mayor parte de los integrantes de la

comunidad al Ministerio de Agricultura luego de la muerte del cacique Ancatruz, nos permite asomarnos al interior del grupo, atravesada por numerosas discusiones e intereses en pugna, y amerita un detallado análisis. En la misma se denunciaba la presencia de "intrusos" en la comunidad, y la intención de éstos de manipular la sucesión del jefe mediante prácticas violentas.

El primer asunto que salta a la vista es la grave fractura interna del grupo, atribuible más que a intereses sectoriales, a las distintas procedencias de los pobladores. Esta cuestión nos lleva a abordar el proceso de formación de la comunidad. La misma se habría conformado a partir de la unión de familias procedentes de ambos lados de la Cordillera que en muchos casos no pertenecían a la tribu original (Olivera y Briones de Lanata, 1987). Esta integración habría surgido a raíz de los numerosos desplazamientos y reubicaciones sufridos durante las campañas militares.

La caracterización de "intruso" es independiente de la adscripción étnica y, en cambio, se relaciona con la inserción del individuo dentro del grupo. Así, en la mencionada carta se informa sobre los problemas que produce a la comunidad la presencia de "intrusos", entre los que se encuentra el Juez de Paz Julio Sangiácomo, unos comerciantes turcos de apellido Jury y algunos indígenas, que son catalogados como "elementos intrigantes".

La muerte del anciano jefe en 1918 puso en evidencia un conflicto de larga data: el cuestionamiento de su investidura. Ante la toma de decisiones que no gozaban del consenso general, (por ejemplo la instalación de los hermanos Jury, el permiso dado a Sangiácomo para ocupar tierras de la comunidad) y posiblemente por disconformidad ante la falta de soluciones definitivas en la cuestión de las tierras, la autoridad del cacique estaba deteriorada. La ausencia de un poder estructural asentado sobre elementos propios y la dependencia externa en asuntos de vital importancia para el grupo favorecieron la búsqueda de una fuente de legitimación fuera del seno comunitario, por lo que en agosto de 1916, (llamativamente pocos meses después del primer viaje de Ancatruz a Buenos Aires), el subcomisario de Piedra del Águila notificó a los indígenas para que: "reconozcan como representante de la ocupación de dichos campos a Diego Ancatruz, el que debe subdividirlos en fracciones para 50 familias de su tribu".

Posteriormente, mediante un decreto del 20 de mayo de 1917 firmado por el presidente Irigoyen, el Estado revalidaba la posición del jefe dejando en sus manos la asignación de los terrenos y coartaba cualquier acción individual al respecto.

De este conflicto derivó la discordia por la sucesión del cacique. Su hijo no contaba con la aprobación comunitaria para heredar el cargo, por haber sido designado por el Juez de Paz y carecer de condiciones morales. Ante el vacío dejado por la muerte de Ancatruz, los dos Jefes

Legales o de Zona asumieron la representación de la comunidad desconociendo su mandato. En una asamblea reunida el 7 de mayo de 1919, la comunidad eligió como nuevo cacique a uno de estos Jefes, Julio Aquito ⁽¹⁰⁾. En el acta de la misma también constaba que de las cincuenta familias originales quedaban cuarenta y cinco, e informaban acerca de la instalación de intrusos con autorización del anterior cacique, que éstos eran "personas con malos antecedentes", y que había problemas con el comerciante y con el Juez de Paz. Por último solicitaban al gobierno nacional el desalojo de los intrusos y el reparto de las tierras entre las 45 familias citadas "para así trabajar independientemente y con mejores resultados económicos".

Tanto la carta del Ministro de Agricultura como el acta de la asamblea evidencian la primacía del consenso sobre la heredabilidad entre las condiciones necesarias para el cacicato. También son testimonio de la tensión entre el Estado que (como hemos visto en este caso y el de los Curruhuinca), impulsaba un sistema de poder formalmente legitimado, y la comunidad que procuraba sostener un régimen basado en la participación y en sus decisiones autónomas, pero que a su vez, necesitaba la revalidación estatal.

Continuando nuestro análisis, detectamos también como motivo de la división interna a las distintas formas de encarar el problema de la tierra. Esta cuestión presentaba dos aspectos en discusión: por un lado, quién estaba facultado para distribuirla, y por otro, cómo debía ser dicha distribución. En el acta arriba mencionada se solicitaba que el Estado asumiese el reparto de tierras, a pesar de que éste había delegado esta tarea en el anterior cacique. Evidentemente las fracturas internas y el rechazo a una figura cacical autoritaria, (además de la búsqueda de validez legal), llevaban a la comunidad al extremo de optar por un referente externo, supuestamente neutral. Además, frente a la asignación de las tierras en forma indivisa, que implicaba el reconocimiento de Diego Ancatruz como único representante y responsable de las mismas, gran parte de los pobladores gestionaban su titularidad individual. En una nota también fechada el 28 de noviembre de 1919, 17 firmantes solicitaban acogerse a la llamada Ley del Hogar (promulgada el 25 de septiembre de 1917), para convertirse en pequeños propietarios con posesión definitiva de la tierra ⁽¹¹⁾.

Esta problemática, (que hasta ahora es tema de discusión dentro de las comunidades indígenas) (Olivera y Briones de Lanata, 1987), podría entenderse en contradicción con la concepción tradicional de propiedad comunitaria. Sin embargo, entendemos que no apuntaba a desprenderse de la identidad indígena sino a la aspiración de discutir y decidir sobre los intereses del grupo sin los condicionamientos de un sector jerarquizado por su proximidad al cacique; y a mejorar las condiciones de vida a la vista de diversas experiencias individuales. Por ejemplo, durante una visita a la "concesión del cacique Ancatruz" realizada en mayo de 1920, el inspector de la

Dirección General de Tierras y Colonias calificaba a casi todos los pobladores visitados con un concepto de laboriosidad "regular". A esta imagen opone el siguiente testimonio:

"Venancio Ranquileo es un aborigen que perteneció a la tribu de Ancatrú, pero se alejó de ella en vista de serle imposible prosperar. En efecto, desde que pasó a arrendar un campo de propiedad ha aumentado sus intereses ganaderos siendo hoy poseedor de un capital de 25.000 pesos moneda nacional" (Expte. 4729-s-1907, D.T.C.N.).

El conjunto de la documentación revisada nos permite recorrer los primeros veinte años de este grupo indígena bajo la dominación estatal efectiva. Así observamos que el incremento de la presión del Estado se materializó más a través de acciones y relaciones personales que mediante sus instituciones. Esta realidad evidencia, además de la debilidad de éstas en la región, la utilización de cargos públicos y relaciones para consolidar posiciones sociales y económicas y tejer redes de poder a las que los indígenas no permanecían ajenos.

En el plano económico, la comunidad continuó básicamente con los dos circuitos económicos complementarios ya mencionados: el doméstico, de producción para autoconsumo, y el exterior, basado en la ganadería y que tal como anteriormente estaba orientado hacia el comercio interétnico, canalizaba ahora su producción hacia la sociedad estatal, provocando cierta diferenciación interna. La sociedad indígena también continuó siendo receptora de mercancías caracterizadas como "vicios". La mayor intensidad de esta relación se manifiesta en que los agentes de la sociedad estatal responsables de dicho comercio ya no son itinerantes, sino que están instalados dentro de la comunidad, agudizando su dependencia.

También podemos concluir acerca de la internalización de valores característicos del mundo blanco, como el interés por el progreso económico (derivado de la propiedad privada) y el acceso a la educación pública. Sin embargo, nuevamente señalamos que este hecho no obedece al deseo de abandonar la condición de indígena sino al de acceder a condiciones más igualitarias en la defensa de sus reclamos. Por otro lado, informes como el del subcomisionado Octavio Rivarola reflejan la continuidad no sólo de rasgos culturales, sino (lo más importante para la definición étnica) de sus propias conductas y orientaciones de valor. A pesar de la presencia de los agentes de la sociedad estatal, la comunidad mantuvo su organización social y política propia, llegando inclusive a utilizar la legitimación externa para fortalecerla.

2.3 Los Cañicul

A principios de siglo XX, encontramos en el territorio neuquino, a numerosas familias indígenas aisladas, es decir sin integrarse en comunidad alguna. Luego de la dispersión originada en la fuga

frente al avance militar, muchas tribus o parte de ellas se refugiaron en territorio chileno. Transcurrido cierto tiempo, algunas familias retornaron a su lugar de origen, instalándose sin restablecer la anterior estructura social. La historia de la familia Cañicul (relatada en tercera persona por sus propios integrantes ante la Junta de Estudios Históricos del Neuquén) es un vivo ejemplo de este proceso.

Este grupo familiar integraba la tribu de Ñancuqueo. Finalizadas las campañas militares y luego de una tenaz resistencia armada, a partir de 1885 la mayor parte de la tribu de Ñancuqueo comenzó un largo peregrinaje por distintas localizaciones de Norpatagonia hasta instalarse en Chubut y formar la colonia pastoril Cushamen (Finkelstein, 2000; Delrío, 2005). Sin embargo, operando aquí la instancia individual de decisión, los Cañicul permanecieron en Chile hasta 1900, donde el núcleo familiar se amplió haciendo obvio su desgaje del resto de la tribu. Esta escisión implica planteos estratégicos que señalan la diferencia entre las formas de resistencia características de pequeños grupos y acciones colectivas. Las primeras tendieron a evitar las confrontaciones directas, procurando mantenerse invisibles gracias al aislamiento o al ocultamiento en centros poblados. Por el contrario, las acciones de grandes grupos se basaron principalmente en efectuar sus reclamos encolumnados tras un cacique. Cuanto mayor eran el prestigio y reconocimiento de este jefe a nivel estatal, mayor visibilidad cobraban estas acciones y con mejores posibilidades de éxito (Delrío, 2005:133).

En este caso, cuando regresó al territorio argentino, frente al desposeimiento de sus tierras, el jefe familiar se ofreció como mano de obra asalariada trabajando como puestero en una estancia. Luego la familia ocupó otras fracciones, siempre en cercanías del lago Huechulafquen, zona de su anterior asentamiento. Este grupo familiar aceptó la dominación de la sociedad estatal, manifestada durante esas primeras décadas del siglo XX a través de las relaciones económicas con particulares (trabajo asalariado) y con el Estado (pago de impuestos). Según su propio relato, esta opción le permitió incrementar la superficie ocupada y continuar su estilo de vida tradicional:

"Los integrantes de la familia Cañicul vivían muy felices, tenían sus trabajo desde cuidar su ganado, sembrar y cultivar la tierra, cosechar, libremente ejercían su religión el Nguillathun, manejaban su propia lengua el mapuzugun".

Si bien la rica narración llega hasta nuestros días, no proseguiremos su análisis por exceder el marco temporal propuesto, quedando el tema pendiente para futuros trabajos.

Por el momento sólo concluiremos que la pertenencia o adscripción étnica es independiente de la continuidad de los vínculos comunitarios formales, es decir no anida en una forma sociopolítica

sino en pautas de relación interna y con los "otros". Estos valores son tan profundos que, aun suprimidos en sus manifestaciones externas, continúan vigentes. Por ejemplo, la ceremonia de rogativa o Nguillathun debió ser abandonada a causa de las restricciones impuestas por Parques Nacionales para la utilización de elementos de valor simbólico imprescindibles en estos ritos, y por la posterior instalación de la familia en Junín de los Andes. Sin embargo, la recuperación de esta ceremonia, cuarenta y tres años luego de la última rogativa familiar, ilustra la capacidad de regeneración de los rasgos culturales cuando el sustrato social y ético ha permanecido. No se trata de una conducta atávica o de una simple vuelta al pasado sino de la reconstrucción de la propia identidad, proceso en el que la memoria colectiva resulta indispensable. De esta manera, el rito es más que una simple ceremonia y permite la re-vinculación de este grupo con su universo simbólico y con sus pares.

Los lazos entre los Cañicul y otras familias indígenas y criollas se basaron en lo que podríamos llamar solidaridad de clase:

"Aproximadamente a partir del año 1913 comenzaron a asentarse gente huincas o criollos campesinos provenientes de diferentes puntos de la región, incluso de Chile y Mendoza. . . formaron grupos de pobladores entre huincas y mapuches".

Probablemente, todos estos pobladores, más allá de su adscripción étnica, tenían en común historias de persecuciones y expropiaciones, y estaban motivados por las mismas necesidades y expectativas: subsistir gracias al acceso a una fracción de tierra. También debieron enfrentar a la misma burocracia estatal y al apetito de los mismos terratenientes. Así podemos inscribir el conflicto interétnico dentro del conjunto de los conflictos sociales existentes en la sociedad nacional, sin por ello olvidar que en las relaciones de dominación-subordinación social la condición étnica es el factor de mayor peso, tal como veíamos al analizar la propuesta teórica de Cardoso de Oliveira.

3. Conclusiones

Hemos comenzado este trabajo considerando que asimilación y resistencia fueron dos opciones alternativas dentro de una misma estrategia de supervivencia étnica e individual. Desde ese punto de vista, pudimos identificar diversidad de conductas que, aun pareciendo encontradas, respondían a una misma racionalidad: la defensa del grupo étnico, en tanto comunidad y en tanto individuos. Considerar que la identidad indígena reside sólo en conceptos como el del tipo de propiedad, el lugar de residencia, el uso de las lenguas originarias o de ciertas vestimentas, sería limitar uno de los sentimientos humanos más profundos: el de pertenencia, que sí está relacionado con su opuesto: el de exclusión, voluntaria o impuesta.

Al ver reducida su capacidad de negociación debido a las nuevas condiciones de articulación interétnica, las sociedades indígenas intentaron crear espacios de supervivencia flexibilizando su propia organización y aprovechando al máximo los márgenes de acción permitidos por la sociedad estatal. Así, a medida que la presión de dominación y exclusión ejercida por la sociedad estatal aumentaba, las sociedades indígenas vivieron un doble proceso: por un lado tomaron elementos que en alguna medida paliaban las desigualdades, inclusive corriendo el riesgo de la asimilación, y por otro, a través del ejercicio constante y a veces invisible de la resistencia, fortalecieron su identidad diferenciada.

Para una exposición más clara, ordenaremos nuestras conclusiones alrededor de los aspectos políticos, sociales o económicos que fueron modificados o resignificados dentro las opciones estratégicas mencionadas.

Por ejemplo, las relaciones inter-tribales sufrieron profundas modificaciones. En los casos analizados, que antes de las campañas militares estaban comprendidos dentro de unidad política conocida como manzaneros, su desagregación en tanto confederación tribal, dio lugar al protagonismo de las comunidades locales o *tolderías*, ante la imposibilidad de consensuar políticas frente a la agresión estatal ya sea por la dificultad práctica para concretar parlamentos intertribales o por la diversidad de criterios sobre el particular (favorecida por la política estatal de "premios y castigos").⁽¹²⁾ Aún deslocalizadas, estas nuevas agrupaciones fueron base y marco de contención para renovadas estructuras sociales integradas solidariamente por familias e individuos de distintas procedencias tribales (diferentes adscripciones étnicas o distintas *tolderías* dispersadas y diezmadas). Este proceso llamado "comunalización" en muchas oportunidades derivó en la ampliación de la tribu original o en la construcción de una nueva con el surgimiento de su correspondiente liderazgo (Delrío, 2005:26).

El anterior mosaico étnico y político se reconfiguró en una nueva identidad de "indígena argentino", definida por la unidad frente a las vicisitudes de la articulación interétnica. De esta manera, individuos que anteriormente adscribían a diferentes parcialidades se encontraban ahora integrando la misma comunidad.

En cuanto a la organización intra-tribal, podemos señalar que fue el terreno en el cual la reformulación de concepciones y valores políticos se reflejó fielmente: por un lado, la sociedad estatal presionando para transferir sus mecanismos de poder institucionalizado; por otro, la sociedad indígena esforzándose por mantener la vigencia de sus mecanismos tradicionales de gobierno asentados en la autoridad personal y el consenso.

A pesar de esta pugna, el cacique continuó accediendo a su investidura por decisión de su comunidad, legitimado gracias a elementos de autoridad personal más que de poder estructural. Sin embargo, su autoridad ya no residía en sus valores guerreros, en su generosidad o sus condiciones de pacificador interno y sus dotes diplomáticas cobraban ahora un cariz diferente. Si bien anteriormente debió demostrar su capacidad de negociación con el Estado, fue desde una posición externa a éste. Ahora, incluido en el orden estatal, debía plantear sus negociaciones desde una incómoda situación de subordinación. En este sentido, sus vinculaciones políticas, militares, eclesiásticas, comerciales cobraban mayor importancia que en la etapa anterior para garantizar el éxito de sus gestiones y su prestigio estaba en relación directa con el prestigio de sus contactos.

Uno de los aspectos más evidentes de la dominación estatal fue que, al quedar su gente bajo la jurisdicción del gobierno nacional (al menos en la teoría), el cacique vio limitada su área de intervención. Frente a esta situación, el Estado operó de forma contradictoria: por un lado quitaba al cacique su capacidad para intervenir en conflictos internos asumiendo el monopolio de la coerción, pero por otro, lo instaba a concretar autoritariamente sus órdenes.

De la misma manera en que el Estado pretendió convertir al cacique en uno más de sus agentes, la sociedad indígena le confirió la representación de sus intereses ante la instancia nacional. Situado en medio del conflicto, el cacique devino en el intermediario entre dos mundos en mutua contradicción: el mundo blanco con su afán por imponer, el mundo indígena con su lucha por ser. Esta posición le exigió una doble legitimación: debía ser aceptado por el Estado como interlocutor válido, y reconocido por su comunidad como su genuino representante.

Al articular dos instancias políticas tan distantes (la local y la estatal), el cacique fue frecuentemente el único canal posible para vehiculizar la confrontación entre éstas. Esta situación pudo ser aprovechada por el cacique, obstaculizando cualquier otra posibilidad de contacto a fin de resguardar su posición de poder. Ejemplo de esta manipulación es la obstinación de Diego Ancatruz en manejar discrecionalmente el reparto de las tierras.

Por otro lado, los miembros de la comunidad también buscaron el reconocimiento externo para legitimar autoridades surgidas del propio consenso. De esta manera, en la medida de que fueron aceptados como interlocutores válidos por el Estado, los nuevos jefes (Julio Aquito y posteriormente Basilio Ancatruz), consolidaron su prestigio dentro de la comunidad y compensaron la no-pertenencia al linaje cacical.

Acerca de la relación económica con la sociedad estatal, hemos visto que durante esos primeros años bajo la dominación estatal la vida económica de la sociedad indígena no sufrió cambios

estructurales, continuando las prácticas productivas para autoconsumo y la actividad ganadera destinada principalmente al comercio. Si bien nuestras fuentes no aportan datos específicos sobre el tema, en coincidencia con otros autores podemos afirmar que, en líneas generales, la actividad de la región continuaba orientada hacia mercados chilenos (Bandieri, 1996). De todas maneras la dependencia hacia la sociedad estatal se agudizó, no sólo por la mayor presión para aumentar el consumo indígena de mercancías blancas, sino por la monetarización aplicada en las operaciones comerciales, en la imposición de un marco impositivo, (derechos de pastajes, costos de solicitudes formales de tierras), el trabajo asalariado y la evaluación de los bienes indígenas en términos de capital.

Otra conclusión emergente de nuestro análisis es que la articulación interétnica giró más alrededor de las relaciones personales que de las instituciones mismas. La incipiente organización del aparato estatal en la región y las grandes distancias de los centros de poder concedieron una importancia fundamental a los intermediarios estatales (religiosos, comerciantes, maestros, inspectores de tierras, militares, Jueces de Paz) caracterizados por ser individuos originarios de la sociedad estatal que habitaban y actuaban dentro de la sociedad indígena. Paradójicamente, los intermediarios eran enviados por el estado nacional para revincular a ambos mundos traspasando un límite que ella misma había creado (Boccaro, 2003:71). Dentro de ellos podemos distinguir: intermediarios de poder (que articulaban las instancias políticas estatal y local), intermediarios culturales (que mediaban la transferencia y adaptación de pautas culturales de la sociedad estatal a la realidad local) e intermediarios económicos (cuyo campo de acción estaba atravesado por dos circuitos económicos de sentidos opuestos: uno que introducía en el mundo indígena mercaderías provenientes de los mercados capitalistas, y el otro que derivaba hacia estos mercados la producción nativa) (Salmerón Castro, 1984).

Dentro de la comunidad la articulación no se manifestó de manera homogénea, pudiendo distinguir (además del cacique) sectores o individuos encargados de llevar adelante estos lazos. Generalmente, la acción de estos agentes indígenas obedecía al mayor dominio del idioma español, a su capacidad para leer y escribir o, simplemente, a su propia conveniencia. En algunos casos, desempeñaban su papel de intermediario viviendo fuera de la comunidad, como nexo y soporte para sus gestiones en los centros urbanos.

Del análisis anteriormente expuesto, podemos concluir que en las decisiones indígenas encontramos una doble racionalidad: por un lado, una lógica conciliatoria en función de la supervivencia grupal e individual, y por otro, el mantenimiento de prácticas sociales diferenciadas. De más está decir que en esta estrategia fue de gran ayuda la distancia de los centros de poder y

la consiguiente debilidad de la efectividad del orden estatal, elementos hábilmente aprovechados por los nativos.

El uso del sistema jurídico administrativo estatal, especialmente en los reclamos por la propiedad de la tierra, merece un análisis en particular. Además de ser imprescindible para su reproducción material, la tierra representaba la pertenencia étnica hasta el punto de que el conflicto interétnico puede identificarse con la lucha por ésta. Recuperar sus tierras en los términos del "otro", es decir acceder a la propiedad legal de la tierra (y no su simple posesión) repararía una derrota histórica y permitiría a los indígenas revertir la condición de dominado.

Por último, podemos sintetizar que los casos aquí tratados (a diferencia de muchos otros que no pudieron escapar al genocidio efectivo del Estado) lograron paliar los efectos de las prácticas estatales gracias a diversidad de opciones estratégicas para enfrentar el avance de la sociedad nacional sin perder la conciencia de su propia identidad. Fueron capaces de evitar la extinción y la incorporación compulsiva. Con más de 120 años de ejercicio, resistencias e identidad indígena viven intrínsecamente unidas.

Notas

(1) Este artículo es una actualización de la ponencia del mismo título presentada en las XX Jornadas de Historia Económica, Mar del Plata, 2006.

(2) ". . . contacto entre grupos tribales y segmentos de la sociedad brasileña, caracterizada por sus aspectos competitivos y en la mayoría de las veces conflictivos, asumiendo este contacto proporciones muchas veces totales" (Cardoso de Oliveira, 2001:80).

(3) "Tal estructura (el modelo de fricción interétnica) , en rigor, es una réplica en el plano étnico (o sea de las relaciones interétnicas) de la estructura de clases en el plano social global (o sea, de la sociedad nacional inclusiva). Significa que las unidades étnicas en contacto. . . guardan entre sí relaciones de contradicción, en el sentido de que la propia existencia de una unidad niega la existencia de la otras, por lo irreconciliable de sus posiciones en el interior del sistema interétnico" (Cardoso de Oliveira, 1997:285)

(4) A pesar de que el autor referido tipifica a éstas últimas como "pasivas", preferimos caracterizarlas como "encubiertas", por entender que el sólo hecho de resistir se opone a la idea de pasividad.

(5) Consideramos al uso del sistema jurídico administrativo estatal como un elemento básico en el concepto de articulación: "Articulación incluye también la necesidad de utilizar en términos propios (de los indígenas) las instituciones nacionales mayores, especialmente aquellas que tienen que ver con factores económicos", (Lurie, 1968, citado por Bartolomé, 1980:279)

(6) ". . . the understandings and agreements worked out by individual leaders play a crucial role in patterning war and alliance. Here we see "agency", in an appreciation of the fact that social processes exist only in the actions of individual persons, and that people are active subjects in the creation of their own history" (Ferguson y Whitehead, 1992:7).

(7) Para una síntesis de la posición ideológica del Estado y sus políticas para los indígenas, se sugieren Masés, 2002 y Briones, 2004.

(8) Releyendo las palabras de Moreno ya citadas confirmamos el fluido intercambio entre los Curruhuinca y Valdivia.

(9) Salvo indicación expresa, todos los documentos citados en este caso se encuentran en el Expediente de la Comunidad Ancatruz, D.T.C.N.

(10) Tras la muerte de Aquito, ca. 1927, su sucesor fue también elegido en asamblea. El nuevo cacique Basilio Ancatruz no pertenecía a la línea sucesoria de Diego, aunque algunas fuentes lo señalan como su primo, (Informe del inspector Zenón Aguirre, de octubre de 1927. Expte. Ancatruz D.T.C.N.)

(11) Esta ley (diferente a la 1501, sancionada en 1884 y derogada en 1912), promovía la colonización de tierras fiscales en los Territorios Nacionales, estipulando la donación de lotes de 20 a 200 hectáreas a familias en "tierras vacantes del estado", (Girbal de Blacha, N. 1988). Su aprobación durante la gestión radical nos permite comprender por el que, en diversas solicitudes indígenas, se alude al "Partido político regenerador que está en el poder", (Expte. Ancatruz, D.T.C.N.) Además, numerosos informes de inspectores de la Dirección General de Tierras y Colonias, aconsejaban el otorgamiento de tierras en virtud de su aplicación. (Libros de Inspectores, D.T.C.N.)

(12) En este punto, es conveniente recordar la diferencia entre "unidad política" y "unidad étnica", ya que ambos niveles de pertenencia no siempre coinciden, (Lorandi y Boixadós, 1987-1988).

Fuentes de archivo

Archivo de la Dirección Provincial de Tierras y Colonias, Pcia. de Neuquén (D.T.C.N.):

Expediente de la comunidad Ancatruz.

Libro de Inspecciones Tomo X, año 1920.

Archivo Histórico Provincial, Pcia. de Neuquén (A.H.P.N.):

Historia de la Familia Cañicul.

Documentación relativa a temas indígenas.

Libro Copiador n° 22.

Fuentes editadas

Ministerio de Guerra y Marina; 1978: *Campaña de los Andes al Sur de la Patagonia, año 1883. Partes detallados y diario de la expedición.* Colección Lucha de Fronteras contra el indio, EUDEBA, Bs. As.

Bibliografía

ALVAREZ, Gregorio. 1988. *Neuquén. Historia, geografía, toponimia*. Neuquén: Gobierno de la provincia de Neuquén.

BANDIERI, Susana. 1996. "Áreas andinas y relaciones fronterizas: un ajuste de periodización". En: PINTO RODRÍGUEZ (coord.) *Araucanía y pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur*. Temuco: Univ. de la Frontera.

BARTH, Frederick. 1976(1969). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.

BARTOLOMÉ, Leopoldo. 1980. "Sobre el concepto de articulación social". *Desarrollo Económico*. Volumen 20. Número 78. p. 275-286.

BOCCARA, Guillaume. 2003. "Fronteras, mestizaje y etnogénesis en las Américas". En: MANDRINI, Raúl; Carlos D. Paz, (comps.) *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX*. Neuquén, Bahía Blanca, Tandil: U.N.Co./U.N.S./U.N.C. p. 63-95.

BRIONES, Claudia. 2004. "Construcciones de aboriginalidad en Argentina". *Société suisse des Americanistes*. Bulletin 68. p. 73-90.

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. 1997. "Articulación interétnica en Brasil". En: HERMITTE, L.; L. BARTOLOMÉ (comp.) *Procesos de articulación social*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 282-304.

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. 2001. "Vicisitudes del "concepto" en América Latina". En: LEON PORTILLA, Miguel (coord.) *Motivos de la antropología americanista*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 73-84.

CURRUHUINCA, Curapil; Luis ROUX. 1993. *Las matanzas del Neuquén. Crónicas mapuches*. Buenos Aires: Plus Ultra.

DELRIO, Walter. 2005. *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. 1872-1943*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

FERGUSON, Brian; Neil WHITEHEAD. 1992. "The violent edge of the Empire". *War in the tribal zone*. School of American Research Press. New Mexico. p. 1-30.

FINKELSTEIN, Débora. 2000/2002. "Mecanismos de acceso a la tierra y narraciones de identidad en la Colonia Pastoril aborigen de Cushamen (Provincia de Chubut)". *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*. Número 19. p. 231-247.

GIRBAL de BLACHA, Noemí. 1988. *Estado, chacareros y terratenientes (1916-1930). Política agraria y relaciones de poder*. Buenos Aires: C.E.A.L.

HABEGGER, Virginia. 2007. "La adscripción nacional: ¿imposición del dominador o estrategia del dominado?". *II Congreso Argentino Chileno de Estudios Históricos e Integración Cultural*. Salta. Soporte C.D.

HASSLER, Wily A. 1987. *Nguillatunes del Neuquén. Camaruco en Zaina Yegua*. Neuquén: Siringa Libros.

HUX, Meinrado. 1991. *Caciques huilliches y salineros*. Buenos Aires: Marymar.

LORANDI, Ana M.; BOIXADOS, R. 1987/1988. "Etnohistoria de los Valles Calchaquíes en los siglos XVI y XVII". *Runa*. Números XVII-XVIII.

LURIE, Nancy O. 1968. "Variant Adaptations of Minority Groups to Encompassing Systems". *Proceedings of the VIIIth. International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences*. Science Council of Japan. Tokyo. Volumen II. p. 154-156.

MASÉS, Enrique. 2002. *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*. Buenos Aires: Prometeo Libros, Entrepasados.

MENNI, Ana María. 1995. *Relaciones interétnicas en la Argentina y Chile del siglo XIX*. Neuquén: Edición del Instituto Regional de Educación y Promoción Social y de la APDH de Neuquén y Alto Valle.

OLIVERA, Miguel A.; Claudia BRIONES de LANATA. 1987. "Proceso y estructura: transformaciones asociadas al régimen de "reserva de tierras" en una comunidad mapuche". *Cuadernos de Historia Regional*. Número 10. p. 29-73.

RATTO, Silvia. 2003. "Cuando las fronteras se diluyen. Las formas de interrelación blanco-indias en el sur bonaerense". En: MANDRINI, Raúl; Carlos D. PAZ (comps.) *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX*. Neuquén: U.N.Co; Bahía Blanca: U.N.S.; Tandil: U.N.C. Neuquén: U.N.Co; Bahía Blanca: U.N.S.; Tandil: U.N.C. p. 199-232.

SALMERÓN CASTRO, Fernando. 1984. "Caciques. Una revisión teórica sobre el control político local". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Año XIX Nueva Época. Número 117-118. p. 107-141.

SCOTT, Jim. 1997. "Formas cotidianas de rebelión campesina". *Historia Social*. Número 28. p. 13-39.

VARELA, Gladys. 1981. "El acceso de las tribus indígenas del Neuquén a la tierra pública". En: *Neuquén: la ocupación de la tierra pública en el dpto. Confluencia después de la Campaña del Desierto (1880-1930)*. Neuquén: Departamento de Historia. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional del Comahue. p. 89-102.

Fecha de recibido: 6 de julio de 2007.

Fecha de publicado: 31 de diciembre de 2007.