

PROTAGONISMO Y AGENCIA INDÍGENA EN LOS BORDES COLONIALES DEL CHACO. SIGLO XVIII

Indigenous protagonism and Agency on the colonial frontiers of the Chaco. 18th Century

Carlos Daniel Paz

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires – UNCPBA, Buenos Aires, ARG

Resumen

El artículo busca describir, explicar y analizar, desde un caso particular centrado en la reconstrucción de un grupo parental indígena reducido en las misiones jesuíticas del Chaco durante el siglo XVIII, tanto la agencia indígena como el protagonismo amerindio. La discusión se centra en debatir la agencia indígena rescatando la experiencia amerindia como campo individual y colectivo de acciones; es decir considerando acciones individuales y de corte comunal que expresan una toma racional de decisiones no exentas de conflictos entre algunos sujetos en particular así como entre distintos grupos parentales asociados, grosso modo, con grupos étnicos tal y como sucede con el caso de los abipones. Por su parte el protagonismo amerindio es debatido desde un examen de las guerras indias que asolaron los espacios de frontera, mayoritariamente, durante el período analizado. Finalmente, en las conclusiones, se formula una observación sobre cómo superar ciertas limitaciones propias del cuerpo documental escogido formado por los escritos producidos por la Compañía de Jesús así como por la documentación laica producida desde los dispositivos de poder coloniales fronterizos.

Palabras clave: Narrativa jesuítica; Fronteras; Guerra

Abstract

This paper aims to describe, explain, and analyze, through a particular case focused on the reconstruction of a reduced indigenous parental group in the Jesuit missions of the Chaco during the 18th century, both indigenous agency and Amerindian protagonism. The discussion centers on debating indigenous agency by rescuing the Amerindian experience as an individual and collective field of actions; that is, considering individual and communal actions that express a rational decision-making process not exempt from conflicts between particular subjects as well as between different parental groups roughly associated with ethnic groups, as is the case with the Abipones. In turn, Amerindian protagonism is discussed through an examination of the Indian wars that devastated borderlands, predominantly during the analyzed period. Finally, in the conclusions, an observation is formulated on how to overcome certain limitations inherent in the chosen documentary body, composed of writings produced by the Society of Jesus as well as secular documentation produced from colonial border power devices.

Keywords: Jesuits Narrative; Borderlands; Indigenous War

INTRODUCCIÓN

Los bordes del Chaco colonial. Un espacio para la política amerindia.

El Chaco es un espacio físico de la América hispana que, durante el periodo colonial, se vinculaba con diversas ciudades, así como con el complejo fuerte-hacienda constituido en las fronteras del Tucumán colonial. Ciudades como Jujuy y Salta; Tucumán; Córdoba; Santa Fe y Corrientes en el espacio que actualmente corresponde a la Argentina, así como la ciudad de Asunción en el actual Paraguay, eran las fronteras de un Chaco que, desde épocas tempranas, fue considerado como un lugar de difícil acceso y poblado por grupos de indígenas hostiles a las distintas avanzadas coloniales que intentaban ir ganando espacio y control territorial sobre el ambiente así como sobre los hombres, mujeres y niños que allí desarrollaban su vida. Se trata de un territorio que, otrora, se encontraba habitado por numerosos grupos étnicos cuya base económica puede ser definida como cazadores-recolectores de amplio espectro, especializados, luego de la irrupción colonial, en la cría de ganado vacuno y equino así como en el cultivo de trigo (Santamaría, 2007). Un espacio que, en la actualidad, a pesar de haber sufrido tan notables como irreversibles cambios debido a la presión extractivista impuesta por el capitalismo, mantiene sobre sí el aura de un territorio poblado por alimañas y poblaciones indígenas refractarias a los distintos procesos de incorporación al Estado-Nación argentino -así como al paraguayo.

Los intentos de penetración colonial del Chaco, desde los comienzos de las entradas al territorio, a comienzos del siglo XVII, así como durante buena parte del siglo XVIII, encontraron una férrea oposición de grupos amerindios que, para mediados del siglo XVII, habían incorporado el caballo a su vida cotidiana. Una transformación que excluyó, aunque no totalmente, a los grupos que residían cercanos a los contrafuertes andinos. Es decir, los grupos étnicos que disponían de mayores contactos con llanuras aluvionales aprovecharon de un modo intensivo el caballo a diferencia de aquellos que en sus territorios no disponían de accesos a amplios campos de pastura. De este modo, y partir de la adopción del caballo en la vida cotidiana amerindia, es posible encontrar referencias en la documentación sobre dos grandes conjuntos de indígenas que se opusieron al avance de los frentes coloniales. Los grupos ecuestres, sindicados como de mayor capacidad ofensiva contra las fronteras,

aparecían, de modo reduccionista por cierto, en una determinada historiografía¹, como opuestos a los grupos pedestres. Aquella misma historiografía tradicional que presentó *grosso modo* esta división, afirmaba que los grupos étnicos pedestres, ubicados en las cercanías de las fronteras del Tucumán colonial, aceptaron la política reduccional jesuítica con mayor facilidad dado que los mismos no contaban con medios suficientes para la guerra contra los españoles, así como contra otros grupos indígenas. En contraposición a estos, los grupos montados -identificados, algunas veces, como montaraces, es decir grupos montados y residiendo en los espacios conocidos como los montes del Chaco- detentaban un carácter refractario a la acción colonizadora. Este esquema, lejos de presentar una realidad etnológica en sí misma, lo que propone es una macro división del Chaco en función de supuestas características fisiológicas, psíquicas y sociales, de los variados grupos que habitaban el Chaco (Bialet Massé, 1904); contribuyendo así a reforzar un imaginario social construido con anterioridad a la presencia colonial hispana.²

La guerra entre poblaciones nativas, así como entre éstas y las milicias de las distintas ciudades que acordonaban el Chaco, fue una constante durante el período comprendido entre los siglos XVII y XVIII. Una guerra que, desde un primer acercamiento, parece no presentar distingos durante al menos dos siglos. Una afirmación errónea por cierto, dado que la guerra nativa respondía a variados motivos. No es nuestra intención aquí detenernos en un análisis de las guerras protagonizadas por los distintos grupos étnicos que poblaron el Chaco pero sí podemos mencionar que la misma se justificaba, desde aquello que hoy consideraríamos como una perspectiva propia de la Historia Indígena, como una forma de intentar imponer un freno al avance sobre su territorio (Santamaría, 2007; Vitar, 1997);

¹ Hasta aproximadamente los años 2000 la historiografía dedicada al Chaco, mayoritariamente argentina o producida por investigadores de aquel país, mantenía aquella división que planteaba una diferencia en el carácter de la colonización de las fronteras del Chaco, basándose en el 'carácter' más o menos belicoso de los nativos. Mientras la frontera del Tucumán colonial se la planteaba como una frontera tachonada por haciendas y fuertes, que resguardaban y abastecían el camino que unía Potosí con Buenos Aires, la frontera marcada por el río Paraná se presentaba como un lugar donde las reducciones jesuíticas intentaban contener un estado de guerra constante que parecía no tener lugar en el espacio del Tucumán colonial. Algo que era expuesto en obras de investigación dedicadas a reconstruir la Historia de distintas provincias argentinas. Lo que esta historiografía impedía ver era el carácter multi-étnico de los pueblos de indios y de las misiones jesuíticas; en todos aquellos lugares lo que observamos es la presencia de uniones parentales de individuos de diversos orígenes.

² El jesuita Pedro Lozano (1733) señala que el Chaco, desde tiempos prehispánicos, era considerado un lugar tan feraz como feroz. Es decir, un lugar de abundancia donde, además de indígenas dedicados a la guerra como su mayor ocupación, era posible abastecerse de distintos productos. Por ello es que es necesario reflexionar sobre el pasado chaqueño como un espacio sobre el cual se construyó un imaginario que lo presenta como bárbaro y difícil de habitar; considerando a sus moradores como bárbaros y salvajes.

como una forma de disputa entre grupos parentales que, en alguna medida, coincidían con linajes contruidos a lo largo del período de guerra que brevemente reseñamos (Paz, 2005; 2016) o bien como una forma de manifestar, algunos grupos parentales, intereses políticos particulares que encontraban en la política fronteriza española un excelente aliado para reforzar posiciones de prestigio, poder y riqueza. Por lo tanto, la guerra llevada a cabo por los chaquenses no sólo presenta variaciones en las descripciones que encontramos en el registro documental, sino que la misma debe de ser analizada en una relación profunda con la construcción, y legitimación, de redes parentales amerindias que encontraron en la negociación con los distintos dispositivos de poder coloniales una forma de legitimar intereses propios al mismo tiempo que se intentaba menoscabar el apoyo con el que contaban, desde las fronteras españolas, aquellos grupos que eran presentados como enemigos.

La Compañía de Jesús, desde su experiencia en el Alto Paraná con la creación de las reducciones de guaraníes, a partir de 1603, y con la creación de la Provincia del Paraguay en 1609, primero, fue considerada para contener los avances *bandeirantes* sobre el territorio del Río de la Plata y, luego, ya en el siglo XVIII, para poner fin a un extenso período de guerras nativas mediante la creación de reducciones destinadas a albergar distintos grupos étnicos, como en este caso en particular abipones y mocovíes, que estarían representados, ante el poder colonial del fuero civil por un líder indígena reconocido por sus pares como tal y por las autoridades religiosas así como por el Cabildo de la ciudad a la cual cupiera la administración de Justicia. Este líder político religioso -porque en las sociedades indígenas todos los líderes 'políticos' cumplen una función religiosa, la cual debemos de distinguir de los especialistas en la comunicación con lo extraterrenal referidos *grosso modo* como chamanes, brujos, adivinos, embaucadores, etc. etc.-, identificado como cacique por el cuerpo documental representaba un grupo parental que, como ya mencionamos brevemente y analizaremos después, podía estar enfrentado a otros grupos similares que podían tener su lugar de residencia dentro de la misma reducción, en otra reducción creada para otro grupo familiar o bien fuera de los ambientes reduccionales; siendo considerados por el cuerpo documental como indios infieles o, simplemente, no reducidos.

El modelo reduccional para el Chaco conjugaba las experiencias de Juli en el Perú, las labores pedagógico apostólicas llevadas a cabo entre los guaraníes desde comienzos del siglo XVII y el conocimiento obtenido entre los Pampas 'de Buenos Aires' (Bohn Martins, 2018)

durante la primera mitad del siglo XVIII; siendo éstas últimas sociedades, consideradas como nómade por sus amplios desplazamientos territoriales que obedecían a lo que conocemos como movilidad giratoria, fuertemente estructuradas por vínculos parentales que brindaban una cohesión que permitía identificar cacicazgos, con sus correspondientes territorialidades, que fueron registrados por los compañeros de San Ignacio.³ Esta sumatoria de experiencias previas al modelo reduccional llevado adelante en el Chaco, sin lugar a duda, debe de ser considerado como parte del modo en que los jesuitas negociaban con los caciques reducidos, así como con sus allegados. Las dimensiones locales de cada experiencia reduccional, sin embargo, fueron decisorias al momento de afrontar los desafíos al régimen misional reduccional que los líderes nativos impulsaban en su carrera por la construcción de relaciones de poder que excedieran cada uno los entornos misionales.

Cada una de aquellas reducciones que se instalaron en las fronteras del Chaco significó, para los líderes indígenas que encabezaron las negociaciones con la Compañía de Jesús y con las autoridades de Santa Fe -la frontera con más reducciones cercanas a dicha ciudad- un reconocimiento de su rol como fideicomisario de un grupo de personas que pasaron a ser reconocidas bajo un etnónimo que si bien permite identificarlos como parte de un grupo étnico, oculta la red parental de la que toman parte. Dobrizhoffer, misionero jesuita, autor de la obra que más datos brinda sobre la vida de los abipones, nos informa que diversos caciques abipones se habían comprometido con las autoridades fronterizas a garantizar la paz con una ciudad determinada

"...cada cacique tomó a su cargo cada uno de los territorios de los españoles para vigilarlo, a fin de que ningún abipón ocasionara violencia o daño a ningún español. Debayakaikin fue designado como guardián de la ciudad de Asunción; Kebachichi de Corrientes; Alaykin, de Santiago [del Estero]; Ychamenraikin, de Santa Fe, e Ychoalay de Córdoba" (Dobrizhoffer 1968, III: 129).

³ El espacio del Chaco, al igual que el de las Pampas (Bohn martins, 2012), desde la clasificación etnológica propuesta por los misioneros jesuitas, se distingue del área guaraní por la presencia de cacicazgos fuertemente estructurados en contraposición a los núcleos familiares extensos guaraníes que, con el paso del tiempo durante la experiencia misional reduccional, llegaron a formar cacicazgos posibles de ser distinguidos por medio de su participación en los Cabildo de cada pueblo de misión. Siendo los pampas y chaqueños refractarios a la presencia misional en oposición a los segundos. Un aspecto que merece mayores investigaciones que partan de la necesidad de dar cuenta de la construcción narrativa del 'buen salvaje' por parte de los compañeros de San Ignacio.

Ychoalay, el líder político que ha sido abordado desde diferentes perspectivas (Paz, 2018) es uno de aquellos personajes que aparecen retratados detalladamente tanto por el cuerpo documental jesuítico como desde las Comandancias de Frontera, encargadas de velar por la calma de las poblaciones indígenas reducidas, así como castigar a aquellos, reducidos o no, que se alzaran contra el orden colonial.

Desde la documentación pública elaborada por la Compañía de Jesús se refuerza la idea que presenta a este líder, Ychoalay, como garante de la paz fronteriza por medio de sus acciones en los entornos misionales. Dentro de la reducción de San Jerónimo del Rey no permitía que se gestaran, sin su consentimiento, ataques o represalias sobre sus enemigos políticos al mismo tiempo que, conocemos por medio del registro documental jesuítico, se oponía a determinadas prácticas propias del universo femenino; muchas de las cuales eran combatidas, con distintos grados de efectividad por cierto, por los jesuitas (Vitar, 2022). Ychoalay, al decir del jesuita

Nunca soportó la compañía de mujeres hechiceras que se arrogaban la ciencia de adivinar, y si no se retiraban enseguida a otro lugar, el mismo las atravesaba con su lanza para que no envolvieran a los suyos en sus fraudes o los perturbaran con sus funestos augurios" (Dobrizhoffer 1968, III: 135-137).

A pesar que el estilo narrativo adoptado en la *Historia de los Abipones* (1968), la mayor crónica jesuítica que hace referencia a las reducciones pensadas para aquellos, cargue las tintas elogiando a un determinado personaje de la política amerindia, lo que podemos observar es cómo una política de alianzas con los doctrineros se tradujo en la obtención de ciertos beneficios para Ychoalay. Por medio de la crónica destinada a los mocovíes, escrita por Florian Paucke en 1780 (Paucke, 2010) podemos confirmar que el líder abipón gozaba de algunos privilegios que incluían el amparo de las fuerzas militares de la frontera santafesina.

Las misiones jesuíticas, un trampolín para la política amerindia.

Los espacios reduccionales fueron verdaderos centros de y para la política indígena. Centro de la política porque en cada una de las reducciones, como mencionamos, una

unidad parental indígena se encontraba reducida reconociendo como *principal*⁴ a un líder nativo. Dicha unidad parental, contrariamente a lo que permite suponer la noción de reducciones de abipones, de lules y vilelas, de mocovíes, etc. reunía a miembros provenientes de distintos grupos étnicos, y por ende de territorialidades variadas. Esta diversidad étnica presente en cada una de aquellas reducciones expone la complejidad social del Chaco dado que en un núcleo poblacional se reúnen diversas familias; lo cual significa que en cada uno de aquellos emplazamientos se hablaban distintas lenguas. Aspecto que para los misioneros representó, por momentos, algunos inconvenientes.

Por su parte, la noción de espacios para la política se construye a partir de reconocer que una reducción al mismo tiempo que permitía que un líder fuera reconocido como un sujeto portador de autoridad y prestigio, generaba disensos con individuos decididos a disputar el poder de un determinado cacique. Un fenómeno que hemos podido reconstruir en las reducciones de abipones. Dobrizhoffer, haciendo alusión a las palabras de Ychoalay afirma que el *principal*, al referir a algunos de los conflictos que tenía con otros principales, decía

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

El cacicazgo chaqueño que emerge como resultado de la concentración de autoridad y prestigio desde el ámbito reduccional, detentando incluso pequeñas porciones de poder, puede ser considerado a modo de trauma (Paz, 2016) Es decir un momento, materializado en este caso mediante el reconocimiento de una posición jerárquica que genera una brecha entre quienes ordenan y quiénes obedecen, que quiebra ciertas solidaridades por medio del ejercicio de una reciprocidad asimétrica; aspecto que desata eventos violentos que por determinado período de tiempo se centra sobre determinado grupo de personas. Esta concentración de poder y autoridad, para el caso del Chaco durante el período reduccional, al alterar redes y mecanismos de reciprocidad es lo que provocó el extenso periodo de guerras entre los distintos grupos nativos reducidos y no reducidos.

⁴ La noción de *principal*, propia de la documentación colonial, así como de la literatura antropológica preocupada por estudiar los procesos de conformación de diferenciaciones jerárquicas entre los indígenas, es utilizada aquí como sinónimo de cacique a sabiendas de la diferencia existente entre ambas en el campo de la Antropología Política. Para una primera observación sobre este aspecto, Cfr. Haas (2001).

La política indígena en el Chaco del siglo XVIII, analizada a partir de las acciones de los *principales* o caciques, durante el período reduccional, generó un espacio para la reformulación de los vínculos parentales así como modificar prácticas de reciprocidad -como en el caso de la concentración de bienes practicada por Ychoalay. Transformaciones sociales que se originaron mediante el acceso de los caciques a los mercados coloniales; sitios donde podían intercambiar bienes, productos e ideas al mismo tiempo que concentrar algunas mercancías más allá de las necesidades de la vida cotidiana, lo cual genera diferencias al momento de la redistribución de bienes que sustentaba los apoyos y voluntades políticas de signo positivo de algunos indígenas para con determinados personajes de la política nativa. Es decir, una mayor capacidad de redistribución permitía captar, y mantener, una mayor cantidad de parciales pero, por su parte, movilizaba ciertas inquinas, y redes de venganza, entre sujetos que se disputaban entre sí las bases del poder amerindio.

Según sabemos, por medio de la pluma ignaciana, Ychoalay se dedicaba a cuidar la paz fronteriza impidiendo que algunos otros caciques, o personajes con *status* ascendente dentro de los cacicazgos chaqueños, robaran caballos en los amplios espacios de frontera que circundaban a las reducciones y ciudades coloniales. Las veras del río Paraná eran espacios propicios para la captura de caballos; sobre todo de grupos de indígenas considerados enemigos. El por entonces Teniente de Gobernador de Santa Fé, Juan Antonio de Vera Muxica, en 1756, afirmaba

...habiendo hallado álos mencionados Ynfieles Abipones, en la cercania [...] dela Ciudad de Corrientes, escaparon poniendose en fuga en las fragosidades delos bosques y Rios que mediava aqui enes seles quitaron âlgo mas de quinientos caballos⁵

El robo de caballos afectaba de modo singular las fronteras coloniales, tanto por las rencillas que desataban dentro de las comunidades indígenas al momento en que se intentaban recuperarlos, como por el comercio ilícito que dicha actividad permitía. Al respecto

⁵ Santa Fe. 6 de abril 1756. Juan Antonio de Vera Muxica, Informa sobre la salida contra los abipones. AGN – Argentina. IX-4-1-2.

el Gobernador del Paraguay insistiese en acalorar al Cacique Benavidez, aunque no lo pueda creer, por que su intension no sea otra que el buscar todos los medios para castigar o contener las muertes y robos y estragos que continuate hacen âquellos infieles en la Provincia que esta asu cargo⁶

Sin lugar a duda una afirmación de este tenor desató cuestionamiento sobre los modos de relacionarse que Ychoalay tenía con sus pares y con las autoridades coloniales. Otros *principales* de la política indígena, a medida que Ychoalay concentraba prestigio y autoridad por medio de su apoyo al régimen misional y su oposición a ciertas prácticas nativas como pequeñas escaramuzas con el objetivo de alzar ganados, se oponían a una reformulación social que imponía restricciones económicas, como el robo de ganado vacuno para ser comercializado en las fronteras; lo cual coartaba la carrera política de aquellos interesados en la construcción de pequeñas cuotas de poder.

El prestigio de algunos principales, al igual que el de Ychoalay, se fundaba en su política de no atacar las fronteras hispano-criollas; siendo las acciones armadas, por ende, el foco de buena parte de la documentación laica de la que disponemos para reconstruir el protagonismo amerindio. El interés por el resguardo de las ciudades fronterizas así como de los fuertes y haciendas que también formaban parte de aquellas fronteras generó todo un cuerpo documental que brinda noticias tanto sobre los caciques como de aquellos nativos que conformaban los cuerpos armados que servían de apoyo a los principales en sus acciones.

El cuerpo documental elaborado desde los dispositivos de poder coloniales, desde su interés por las 'guerras con el indio', lamentablemente, no aporta referencias sobre aquellos indígenas que no eran guerreros o bien no desempeñaban funciones de hombres en armas. Lo cual torna complejo describir, explicar y analizar la vida de aquellos que dedicaron su existencia a otras tareas más allá de las guerras de frontera. Suponer que todos los hombres eran guerreros es, en buena medida, adscribir de modo ingenuo por cierto a la retórica ignaciana que fundaba sus descripciones desde modelos narrativos donde la Historia de Grecia y Roma clásica ocupaban un lugar significativo.

Si bien los indígenas varones eran iniciados en el arte de la guerra, según afirman en sus escritos los misioneros, desde los comienzos de las tareas de evangelización a principios del siglo XVII, luego, no todos los hombres formaban parte de los cuerpos de guerreros.

⁶ Asunción del Paraguay. 2 de marzo de 1776. Agustín de Pinedo al Cacique Joseph Benavides. Copia de la carta original...informe de Francisco de la Riva Herrera, a Juan Joseph Vértiz. AGN - Argentina. IX-4-1-5.

Incluso, como parte de esta digresión, es importante señalar la existencia de mujeres cacicas (VITAR, 2022) que pertenecían a grupos sociales considerados nobles dentro de la sociedad chaqueña. Algo que podemos conocer por medio de afirmaciones realizadas por los mismos jesuitas al momento de explicar la presencia de variedades dialectales entre aquellos indígenas que detentaban posiciones de prestigio y riqueza, avaladas por su abolengo; algo que luego era complementado con las dotes como hablador, buen guerrero y con capacidad de movilizar apoyos desde la posibilidad de convocar aliados por medio de festines rituales ofrecidos a tal efecto.

Es por esto que el protagonismo indígena, analizado desde el Chaco y su experiencia misional reduccional jesuítica durante el siglo XVIII, se centra en una descripción, explicación y análisis de la vida de los grandes hombres como, en este caso, de *primus inter pares* como Ychoalay. Sin embargo no se trata del único líder nativo que construyó un lugar reconocido por sus dotes como intermediario con la sociedad colonial. Su hijo Miguel Gerónimo Benavidez continuó con los lineamientos políticos inaugurados por su padre, apelando por veces a la fuerza de los hombres armados que lo seguían en virtud de su rol de cacique principal, así como se destacó por presentarse ante las autoridades virreinales para formular una serie de pedidos por escrito exigiendo, por ejemplo, el cese de hostilidades contra los suyos, provenientes de prohombres de la política santafesina.

Este pequeño ejemplo, que analizaremos a continuación por medio de algunos trechos documentales provenientes de archivos que resguardan la documentación proveniente de las Comandancias de Frontera, permite discutir, estimamos, el protagonismo y la agencia indígena. En primer lugar tenemos que pensar el protagonismo y la agencia indígena en un proceso de duración variable que, en este caso, expone una trama familiar - considerando, de aquí en más, la importancia de volver sobre los estudios sobre el parentesco nativo y cómo es que el mismo puede arrojar luz para la Historia Indígena desde el rescate de trayectorias personales.

Desde la fundación de la reducción de San Jerónimo del Rey, Ychoalay, como ya señalamos, se distinguió de sus pares por su entendimiento de la política hispano-criolla. Su rol como intermediario entre la política amerindia y los intereses hispano-criollos se encuentra sumamente claro y presente en el cuerpo documental reforzando así lo que conocemos para otras realidades (Metcalf, 2019) En conjunto con su rol de articulador de los

intereses coloniales con los de sus parciales, debemos de reconocer el lugar que concibió para su hijo y cómo es que dispuso que el mismo fuera educado por los misioneros jesuitas.

Nuevamente es Dobrizhoffer nuestro informante y nos aporta un dato excepcional para poder entender aún mejor la agencia indígena. El jesuita menciona que Ychoalay, en contraposición a algunos otros personajes centrales de la política abipona, “cuidó con gran celo que Miguel Jerónimo, único sobreviviente, fuera empapado no sólo en los rudimentos de la religión, sino en el conocimiento de la lectura y escritura...” (Dobrizhoffer 1968: III: 141).

Sin lugar a duda una muestra sobre cómo Ychoalay, como tantos otros caciques en la América colonial, reconoció la importancia del manejo de la escritura en el marco de una relación colonial (Neumann; Barcelos, 2023). Luego de la muerte de éste, en 1776, en uno de los tantos enfrentamientos con grupos indígenas considerados, desde larga data, como hostiles, su hijo Miguel Gerónimo Benavidez asumía su lugar en el cacicazgo, continuando con una clara línea política así como ocupando un lugar -el del cacique o principal- que ya se había instaurado en la sociedad indígena; lo cual permite exponer claramente el alcance de las transformaciones sociales acontecidas.⁷ Se presentaba ante las autoridades coloniales como un garante de la paz fronteriza, controlando, o bien intentando contener, los ataques de los indígenas del Chaco a las ciudades y establecimientos productivos así como, y para condición de lo primero, poniendo a resguardo a sus parciales de las incursiones que desde dichas fronteras se lanzaban sobre los pueblos de indios -recordemos que la Compañía de Jesús fue expulsada en 1767 y los pueblos de misión pasaron a ser administrados por funcionarios civiles como en este caso, por Miguel Gerónimo Benavidez.

Miguel Gerónimo, en virtud de su lugar y función en la sociedad indígena y como parte del entramado de poder colonial que se tejía en los espacios de frontera, presentó un escrito, un Memorial para ser precisos, ante el Virrey residente en ese entonces en Montevideo.⁸ Se trata de un documento de varios folios, redactado en castellano en donde se expone claramente el modo en que los indígenas han sido desoídos en sus reclamos dado que, según argumenta, su antecesor al no poder comunicarse en castellano, no fue atendido

⁷ Al momento en que podemos detectar que el cacicazgo aparece como un lugar social establecido independientemente de la existencia de sujetos que reclamen aquel lugar, estamos en presencia de una sociedad en la cual la jerarquía se ha establecido definitivamente. Al respecto Cfr. Ferguson & Whitehead (1992).

⁸ *Don Miguel Gerónimo Benavides, corregidor, y cacique principal de la Nación de Indios Abipones del Real Pueblo de San Gerónimo...*AGN- Argentina. IX-4-1-6. División Colonia. Sección Gobierno de Santa Fe. n/d.

en su reclamo del modo pretendido por los abipones por parte de las autoridades coloniales. Aspecto que, junto con lo expuesto, moviliza el reclamo.

Miguel Gerónimo Benavidez, por escrito decía

Don Miguel Gerónimo Venavidez, corregidor, y cacique principal de la Nación de Indios Abipones del Real Pueblo de San Gerónimo situado en la costa occidental de la margen del Río Paraná, y como cuarenta leguas poco más, o menos más abajo de la ciudad de Corrientes Por si, y en nombre de todos los Individuos de la Parcialidad de su Pueblo, y en acción de los Otros de sus Parciales y moradores, ha venido con cuatro de Otros Naturales a presentarse en la mejor Vía y forma ante la superior justificación de V. E. a este Puerto de Montevideo para expresar a V. E. los insoportables agravios, y perjuicios, que el Suplicante, y los Individuos de su parcialidad, están experimentando de los [f. 1] Naturales Mocovíes situados en los Pueblos de San Javier y San Pedro [] Para que V.E. reconozca el bien que podemos esperar de Santa Fe, es constante a V.E. que Damaso Lueran mi anterior cacique (que vivió a manos de los Mocobíes) bajó a presentarse ante V.E. y que como mudo en el idioma castellano, y con un intérprete negro poco menos mudo que el no pudo explicar a V.E. todo lo que apetecía [f. 12]⁹

Una mención que expone, claramente, cómo es que algunos indígenas se posicionaron frente al aparato burocrático colonial español. Exponer la falta de atención de las autoridades coloniales frente a los reclamos formulados por su antecesor, por el desconocimiento de la lengua nativa por parte de las autoridades coloniales, se nos presenta de modo claro como una muestra de su capacidad de agencia frente a los dispositivos de poder coloniales así como transparenta su protagonismo y el de los suyos. Miguel Gerónimo, desde su escrito, al igual que otros caciques del período colonial, manifiesta conocer que los pedidos formulados por los caciques indígenas debían de atenderse tal como lo preveía la legislación colonial (Weber, 2006).

Su capacidad de agencia se evidencia de modo claro. Desde su rol como cacique, el mismo que sostiene desde el apoyo de voluntades políticas de sus parciales, expone una situación en donde claramente los intereses nativos estaban siendo afectados por el accionar de algunos allegados a funcionarios coloniales que debían de cumplir normativas que claramente garantizaban, desde el papel y desde el Derecho, la integridad de las poblaciones indígenas americanas. Por otra parte, el protagonismo indígena, en este caso colectivo, se funda, desde sus palabras, en la representación de una voluntad colectiva -de la

⁹ Don Miguel Gerónimo Benavides, corregidor, y cacique principal de la Nación de Indios Abipones del Real Pueblo de San Gerónimo...AGN- Argentina. IX-4-1-6. División Colonia. Sección Gobierno de Santa Fe. n/d.

cual no conocemos mucho más que aquello que podemos suponer partiendo de lo que sabemos de la política indígena en el Chaco. Es decir el apoyo político de parientes, allegados y afines que coincidían con la política de determinado principal, en su vínculo con las fronteras. Siendo necesario aquí recordar que los caciques coloniales, desde épocas tempranas, se posicionaron como articuladores entre aquellos que no contaban con representación política por sí mismos y con los intereses coloniales.

A partir de la afirmación sobre la agencia y el protagonismo indígena colectivo -un protagonismo que debemos diferenciar del protagonismo indígena individual y propio de cuando investigamos trayectorias personales- consideramos necesario formular una breve aclaración antes de continuar. Tanto la agencia como el protagonismo indígena, por el carácter mismo de la documentación con la que trabajamos, son perceptibles desde el rol de los caciques. Ya sea que los mismos fueran registrados atacando las fronteras españolas o bien reclamando por intereses colectivos -que claro está manifiestan motivaciones personales- la guerra, en este caso, se presenta como la lente de observación de un proceso social donde es complejo determinar hasta qué punto el protagonismo indígena está separado de la agencia nativa. Un planteo que emerge desde el mismo cuerpo documental y su interés por los *principales* nativos que encabezaron reclamos colectivos. Un conjunto de documentos que, además, permite analizar la conformación, legitimación y reproducción social de jerarquías y heterarquías. Del mismo modo en que podemos cuestionar el rol de los caciques desde la función de la distribución de bienes para alcanzar los apoyos necesarios para presentarse ante el resto de la sociedad como las cabezas de la política nativa -es decir, el cacique es cacique porque redistribuye o redistribuye porque es cacique? O, al menos, es un líder reconocido como tal, podemos preguntarnos también si el protagonismo es producto de una agencia nativa que, en este caso en particular, incide sobre el registro documental.

Es muy claro el interés de Miguel Gerónimo Benavídez, así como luego lo será para sus hijos y nietos, por presentarse como legítimo sucesor de su padre, Ychoalay. Esta legitimación de su lugar social, en primer lugar, permite afirmar que un sector de los abipones construyó un proyecto político a largo plazo (PAZ, 2018). Dado que conocemos los mecanismos por medio de los cuales cada uno de los personajes de esta historia construyó poder, y dado que las relaciones políticas en las que se basaba la legitimidad de cada uno de aquellos habían experimentado cambios, consideramos necesario distinguir la agencia de

Ychoalay de aquella representada por su hijo. En el primero de los casos la Compañía de Jesús aparecía como garante de la legitimidad de las acciones de Ychoalay a partir de cómo es que él custodiaba las fronteras y el proceso evangelizador que acompañaba la expansión colonial sobre el Chaco.

Ya luego de la Expulsión de los dominios administrados por la Asistencia de España (1767), su hijo, Miguel Gerónimo, *a posteriori* de la muerte de su padre, en 1776, y ante el avance sobre los pueblos de indios y sus bienes, funda su legitimidad tanto por la vía del parentesco como mediante la continuidad de una política inaugurada en tiempos de los jesuitas. Es por ello que es posible sostener que su prestigio y autoridad se funda en una doble vertiente. El prestigio guerrero de un tronco parental de los abipones así como con su apoyo a la cristianización -un aspecto que, más allá de las críticas a los jesuitas, no estaba en discusión.

Del mismo modo en que hicimos una distinción en torno de la agencia, cabe la necesidad de diferenciar el protagonismo de cada uno de los personajes así como el protagonismo colectivo encabezado por caciques que, si bien compartían un vínculo parental directo en un breve lapso de tiempo, presentaban diferencias dado los cambios políticos recién mencionados. Cada uno de los protagonismos individuales está ampliamente ligado a la capacidad de agencia de cada quién. Lo que conocemos de cada protagonismo individual encuentra en la guerra una justificación que evidencia a los personajes que tomaron parte de las acciones. Ahora bien, los protagonismos colectivos se distinguen en el sentido que adquiere la guerra para la sociedad nativa. Mientras que en el caso de Ychoalay, de modo colectivo se desarrollaba una guerra contra enemigos indígenas que impedían la concentración de prestigio y autoridad en aras de obtener porciones de poder sobre otros indígenas para evitar que éstos atacaran las reducciones o bien fronteras hispano-criollas, durante el tiempo del cacicazgo de Miguel Gerónimo, de modo colectivo también, se llevó a cabo, ante las autoridades coloniales, una demostración de la capacidad de respuesta política de grupos amerindios alejados de la noción de inconstantes indolentes. Todo lo contrario. Reclamaban el fin de acciones que colocaban en riesgo su integridad como pueblo. Un pedido que estaba acompañado de la posibilidad del ejercicio de la fuerza contra aquellos indígenas tenidos como infieles y, por tanto, contrarios al poder colonial.

Si bien la garantía de la paz fronteriza aparecía como uno de los factores esgrimidos para justificar su pedido de amparo ante los desmanes cometidos contra ellos, dicha

promesa podía romperse y desatarse, incluso, sobre las fronteras hispano-criollas, un nuevo período de conflicto dado que los abipones de los Benavidez tenían pleno conocimiento sobre quiénes eran sus agresores. Un pedido de paz, bajo las sombras de una posible guerra o, al decir de Carneiro (1998) la amenaza de una guerra es la mejor forma de justificar las diferencias sociales que identificamos luego como componentes definitorios de un cacicazgo.

Los silencios historiográficos sobre el protagonismo indígena

El protagonismo indígena, al igual que la agencia nativa, como problemática de análisis sobre el pasado amerindio, permite indagar en los modos de participación política de los indígenas en tiempos coloniales y, en segundo lugar, en cómo dicha participación política, o de otro tenor, es reflejada en el cuerpo documental; generando así una imagen más vivaz de las poblaciones nativas que permite cuestionar el imaginario que presenta a los amerindios como sujetos que no supieron, o no pudieron, reaccionar a la violencia colonial.

El protagonismo amerindio está profundamente vinculado al modo en que una sociedad determinada registró aquello que aparecía como conflictivo con las sociedades amerindias que interactuaban con ellas. Claro está que la historiografía, en los últimos años, ha refinado sus técnicas de crítica documental con lo cual nuestro campo de observación se ha enriquecido con novedosas investigaciones que visibilizan sujetos que permanecían en el campo de las sombras, lo cual es el resultante de cómo es que la sociedad colonial formuló sus intereses. Para el caso que nos importa la guerra de fronteras ocupa un lugar central; ya sea que abordemos las fronteras políticas entre, *grosso modo*, hispano-criollos e indígenas así como las fronteras espirituales entre los conversores y los indígenas, sean éstos reducidos o no.

En ambos casos se describen situaciones conflictivas entre ambas sociedades. Con diferencias propias de la intencionalidad de cada cuerpo documental, se presenta a los protagonistas de los conflictos desde los cuáles podemos reconstruir la capacidad de agencia nativa y el protagonismo indígena. Si bien la narrativa jesuítica presenta una mayor cantidad de detalles e informaciones variadas que permiten reconstruir significados del orden de lo simbólico y lo imaginario, la misma no ahonda plenamente en dicha cuestión dados los preconceptos desde los cuáles parten los sacerdotes, así como desde el lugar de búsqueda

del jesuita presente en sus escritos (Certeau, 1984). Para ellos las manifestaciones de la cosmopolítica amerindia formaban parte de las afecciones desordenadas, de ese amor desmedido a alguna cuestión (García Domínguez, 1997), que impedía la evangelización. Sin embargo, las claves para reconstruir la dimensión simbólica del pensamiento amerindio se encuentran dentro de la misma documentación, En ella, por ejemplo, encontramos extensas menciones sobre la agencia animal y cómo es que los indígenas se sentían afectados por ella. Sin bien es claro que el interés jesuítico era desacreditar a los indígenas, con la clara intención de exaltar la tarea misional reduccional, las descripciones de las propiedades atribuidas a algunas especies, así como su uso por parte de los indígenas, permite reconstituir el pensamiento indígena -algo que además es auxiliado, desde nuestro presente, por los investigaciones que recogen la voz nativa de nuestra actualidad dando a conocer cómo es que se lleva a cabo la relación entre humanos y no-humanos entre los que debemos de reconocer a algunas especies animales, vegetales y algunos fenómenos astronómicos.

Un claro ejemplo de esto, que aún espera de mayores investigaciones, lo encontramos, por medio de una lectura indiciaria (Ginzburg, 1994), en un análisis de las acuarelas de Florian Paucke; aquel misionero jesuita célebre por su crónica sobre los mocovíes, así como por la capacidad narrativa de aquellas acuarelas por medio de las cuales retrató la vida indígena, así como algunas de las prácticas económicas de los chaqueños. Entre dichas acuarelas podemos apreciar la vestimenta de aquellos líderes políticos que van a la guerra.

La descripción de Paucke, al momento de retratar la vestimenta que porta un *principal* durante los preparativos para la guerra, intenta ridiculizar al sujeto por medio de imagen, acompañada de una descripción, que muestra a un guerrero portando un grafismo indígena que simula la piel del jaguar sobre brazos y piernas; al tiempo que cubre su cabeza un yelmo con forma de cabeza de ave -dado que porta un pico, compuesto por el pico natural de un ave así como algunas plumas de aves diversas- y su pecho es protegido por una suerte de chaleco de piel animal que, desde lo que conocemos por medio de otras fuentes (D'Orbigny, 1998), puede ser que se trate de nutria.

Estas vestimentas, por medio de un lenguaje que en partes aún no es esquivo, expresan, de modo lógico, para quiénes compartían un Universo de significantes, nociones de cuerpo / persona; humano / no-humano en una continuidad mimética que se basa en las capacidades resignificada de cada uno de aquellos animales, que han sido 'capturadas' por

aquellos guerreros por medio de la constitución de un nuevo cuerpo significante. Este lenguaje de y para la guerra, en partes, nos es huido aún y es por ello que para ahondar en el conocimiento de la agencia indígena, así como del protagonismo amerindio, debemos de indagar más en los sentidos cosmopolíticos que poblaron, y aún se encuentran presentes, con sus modificaciones claro está, en el Chaco del siglo XVIII así como otras realidades nativas.

El problema del lenguaje, ya sea este verbal o expresado por medio de símbolos propios de relaciones humanas y no-humanas que nos remiten al animismo, es un escollo que tiene que ser considerado para poder avanzar en el campo de la Historia Indígena. Más allá del binomio significado-significante del mensaje expresado en las ropas portadas por aquellos principales que se trans-figuraban para la guerra, así como de objetos que exponen relaciones con el mundo animal (Prudente, 2019), existen en el cuerpo documental menciones a formas dialectales propias de ciertos sectores del mundo indígena que basaban su distinción de los demás, o bien de aquellos que hoy consideraríamos de los 'comunes', tanto por su lugar de nacimiento así como por méritos obtenidos durante la guerra -lo cual nos coloca frente al dilema de aceptar sin más que las sociedades indígenas del Chaco fueron sociedades para la guerra (Clastres, 2008).

Esta forma de lenguaje sólo es referida por Dobrizhoffer en la *Historia de los Abipones* (1968). Desde breves menciones se deja entrever que algunas formas dialectales permiten identificar diferencias sociales que generaron conflictos entre personas que luego hemos podido identificar por medio de otra documentación, como por ejemplo ciertos diccionarios que exponen insultos propios del mundo indígena (Vocabulaire, s/d; PAZ, 2012). Incluso parte de la comunicación entre el mundo nativo y el colonial, en este caso en particular con los misioneros jesuitas, movilizó afectaciones de los sentidos que incidieron sobre la escritura ignaciana y sobre modo en que los jesuitas refirieron a los nativos (Felippe-Paz, 2019). Movilización de los sentidos de quiénes escribieron sobre el espacio del Chaco, por momentos, difíciles de detectar en el cuerpo documental en sí. Es por ello que debemos de estar atentos a formas de lenguaje que expresan nociones que brindan sentido a un tiempo histórico particular. Un claro ejemplo de ello, para poder analizar el protagonismo indígena, es el significado atribuido a algunos nombres de ciertos personajes de la política chaqueña.

Desde lo que conocemos de las sociedades indígenas que poblaron y aún habitan el Chaco, sabemos que una persona muda de nombre al menos unas tres veces en su vida (Tola, 2012). Esto se debe a que una persona posee cualidades que lo adscriben a una condición particular como la de los niños o los adultos. Ya luego, dentro del mundo de los adultos abipones aquellos que formaban parte del cuerpo de guerreros, los hombres adultos y algunas mujeres volvían a cambiar sus nombres siguiendo, según un testigo de época (Dobrizhoffer, 1968) algunas reglas. Las mismas que permitían transparentar las virtudes de cada uno de aquellos identificados como nobles y, además, guerreros. Dichos 'nobles', además, fueron reconocidos por este mismo cuerpo documental como caciques. Algunos de los cuales estaban a cargo de las reducciones, como ya mencionamos, así como algunos otros se encontraban subordinados a éstos. Por otra parte, luego de la irrupción del proceso de cristianización en el Chaco, algunos pocos personajes centrales de la política nativa fueron bautizados, obteniendo un nombre de pila cristiano como podemos advertir desde el caso de Miguel Gerónimo Benavídez.

Por otra parte, y en contraposición a este líder, el mismo jesuita presenta a otros caciques a los que hace referencia marcando un carácter totalmente opuesto al *principal* de San Jerónimo. Las menciones a robos de ganados en fronteras hispano-criollas; robo de bienes en haciendas, así como en las ciudades y claro, muertes acontecidas durante los enfrentamientos armados parecen ser la norma de aquellos indígenas que no aceptaron plenamente la política reduccional. Acciones que, en algunas ocasiones, quedaron registradas, como ya mencionamos, por los dispositivos de poder coloniales encargados de custodiar la paz fronteriza. Por su parte, desde las reducciones destinadas a los mocovíes, Paucke (2010) describe cómo es que los indígenas no reducidos, algunas veces en complicidad con algunos de sus pares que sí habían aceptado la vida en *polis* según los preceptos desde los que se fundaban las reducciones, cometían acciones contrarias a la ley. Algo que el misionero intenta controlar, sin demasiado éxito, por cierto, desde su ansia por limitar los contactos entre indígenas reducidos y no-reducidos. Algo que tenía lugar tanto dentro como fuera de las reducciones. Por lo tanto, cuando reflexionamos sobre el protagonismo indígena no debemos de formular un distingo entre aquellos que aceptaron la vida en las reducciones y aquellos que no. Las misiones jesuíticas, y la documentación que se generó desde ellas como parte del proceso de creación de una memoria institucionalizada

de la Compañía de Jesús, son una lente de observación de una realidad mucho más compleja de aquella que la documentación nos manifiesta. Veamos un caso notable.

Durante aquellas incursiones sobre las fronteras era común que se tomaran algunos cautivos; algunos de los cuales, en ciertas ocasiones, se integraban plenamente en la sociedad de sus captores. Uno de aquellos apresados fue Cristóbal Almaraz quien, según sus propias palabras, cuando niño fue raptado en las fronteras de Santiago del Estero por los abipones que asolaban aquellas fronteras en tiempos previos a las reducciones. Con el paso del tiempo Almaraz no sólo aprendió la lengua abipona sino que desposó a la hermana de uno de los *principales* de la política nativa que, luego, estaría a cargo de una reducción. Almaraz, como cuñado de Alaykin -quién a su vez era cuñado de Ychoalay, por estar casado con la hermana de éste último-, en tiempos de la política misional reduccional impulsada por los jesuitas, fue considerado como uno de los referentes de la reducción de Concepción.

Cristóbal Almaraz, desde su vínculo parental con uno de los caciques reconocidos como líder político con condiciones necesarias para encabezar una reducción y aprovechando sus conocimientos de la lengua castellana forjó, para sí mismo, una posición social que le permitió gozar de ciertos privilegios propios de la jerarquía de los guerreros indígenas (PAZ, 2016). Una diferenciación social que llegó a su fin cuando fue acusado de haber abandonado a su esposa indígena para radicarse en las fronteras de la Salta colonial; lugar donde se caso con una mujer criolla y en donde trabajó como boticario, al decir del cuerpo documental, aprovechando los conocimientos sobre la botánica y la farmacopea adquiridos entre los indígenas. Sin lugar a duda una mención que expone cómo la agencia amerindia necesita ser ampliada en su concepción y alcance, al igual que el protagonismo amerindio.

CONCLUSIONES

El caso de Cristóbal Almaraz nos obliga a formular la siguiente pregunta: ¿la agencia indígena y el protagonismo amerindio corresponde sólo a éstos o podemos y debemos extenderlo y analizarlo en sujetos como al que hacemos referencia? Almaraz, al igual que otros casos de sujetos incorporados a las sociedades indígenas del Chaco (Santamaría, 1999), desempeñó funciones dentro de la esfera política amerindia; tomó decisiones políticas apoyándose en el vínculo establecido por el grupo parental de Alaykin con las fronteras

hispano-criollas y luego de su vida en los entornos reduccionales, según el cuerpo documental, desde los conocimientos adquiridos entre los nativos, lo encontramos como boticario en la ciudad de Salta luego de haber abandonado a su esposa indígena. La capacidad de agencia de Almaraz, por lo tanto, ¿se sostenía desde su vínculo con algunos de los abipones reducidos? ¿Su protagonismo, podemos entenderlo del mismo modo? Sin lugar a duda lo que manifiesta este caso es que debemos de considerar el mundo indígena más allá de los sujetos que pueden ser identificados como tales. La adscripción parental de este cautivo, así como todos los saberes y prácticas adquiridas entre los nativos visibilizaron a Almaraz en el cuerpo documental, del mismo modo que podemos suponer existieron algunos otros individuos en condiciones similares de los que no tenemos aún registros. Por otra parte, Almaraz, puede ser considerado un indígena o un mestizo? La respuesta, desde nuestra perspectiva, es que si solo nos detenemos a identificar a este sujeto bajo una categoría en especial, poco es lo que se aporta a la construcción de la Historia Indígena.

Pensar la agencia indígena y el protagonismo amerindio requiere que nos despojemos de ciertos esencialismos que dificultan pensar las relaciones sociales construidas al interior de las comunidades nativas; junto con ello es necesario rescatar el rol de la experiencia de los sujetos, ya sea de modo individual o actuando de modo colectivo, dado que eso permitirá avanzar en la reconstrucción de las experiencias que los amerindios construyeron durante el período colonial primero y republicano después -sobre todo considerando que la Historia Indígena no atañe solamente al período colonial. El registro de las disputas entre grupos familiares y entre éstos y las fronteras coloniales es la base de un cuerpo documental cuyo interés es el registro de aquellas acciones que cuestionaban el orden colonial. Es por ello que tanto la agencia nativa como el protagonismo amerindio son difíciles de ser pensados más allá del conflicto con la sociedad colonial. Lo que conocemos sobre la vida cotidiana del mundo nativo está mediado por las descripciones jesuíticas del siglo XVIII en su mayoría y es muy poco lo que sabemos de los tiempos anteriores a los ignacianos. Luego nos valemos de proyecciones etnográficas que se basan en abordajes antropológicos actuales que nos permiten formular análisis críticos y renovados del cuerpo documental.

Este tipo de ejercicios metodológicos posibilita volver sobre el cuerpo documental para indagar, por ejemplo, sobre la vida social de los objetos y la relación entablada entre los humanos y ellos. Las dimensiones materiales de la vida amerindia son esenciales para poder

dar cuenta de la complejidad de las estructuras que sustentaban las vidas de aquellos. No es que la cultura material indígena sea portadora de una condición especial por sobre otras culturas materiales, sino que esta dimensión del pasado amerindio necesita aún de mayores indagaciones para, por ejemplo, poder acceder al siglo XVII y, por ejemplo, entender cómo es que los indígenas se vincularon con los conquistadores y qué movilizaron éstos dentro del universo mental de, en este caso, los chaquenses. El vínculo construido con los colonizadores, luego será la base de las experiencias que mostraron a los indígenas el siglo XVIII posibles caminos para alcanzar sus intereses. Lo cual llama la atención sobre lo importante de construir exámenes de larga duración que presenten a la memoria amerindia como problemática, sobre todo en lo que concierne a la espiritualidad nativa luego de un contacto prolongado con el cristianismo. Quizás eso ayude a explicar mejor el por qué de las decisiones de Ychoalay primero y luego de Miguel Gerónimo Benavídez, o bien a entender trayectorias personales que ‘fracasaron’ en el devenir de sus proyectos.

La documentación laica que nos brinda pistas sobre personajes como los referidos aporta poca información sobre aspectos simbólicos, ideológicos e imaginarios de éstos. Sin embargo, sus vidas estuvieron atravesadas por estas dimensiones. El intento por el rescate de la agencia indígena y el protagonismo amerindio no puede prescindir de estas dimensiones. Puede que estos aspectos no tuvieran una importancia mayúscula en la vida de sujetos como los referidos pero el resto de la sociedad sí y es ella la que proveía los apoyos necesarios para que Ychoalay y Miguel Gerónimo se presentaran como líderes reconocidos por los suyos. Por lo tanto debemos de retomar esta senda para poder explicar el prestigio y autoridad de personajes de esta calaña. De otro modo hemos de continuar reconstruyendo vidas vacías de grandes hombres, en donde no hemos de captar el lenguaje que les permitió comunicar sus anhelos, dudas e intereses. Que aún no podamos llevar a cabo este ejercicio plenamente no significa que no debamos, al menos, intentarlo.

Para finalizar, debemos remarcar que la agencia indígena y el protagonismo amerindio, en su reflexión sobre la dimensión política de la existencia amerindia, necesariamente, deben de apoyar reflexiones sobre, por ejemplo, los cambios observados en celebraciones y prácticas rituales diversas así como necesita pensar más allá de los humanos, incorporando la agencia no-humana en el proceso de toma de decisiones de éstos últimos. Por ello es que los abordajes sobre la agencia indígena y el protagonismo amerindio están llamados a constituirse en herramientas que permitan superar las distancias

conceptuales y existenciales que nos separan del pasado y del presente amerindio. El futuro de las poblaciones indígena, en partes, depende de ello.

REFERÊNCIAS

BIALET MASSÉ, Juan *Informe sobre el estado de las clases obreras argentinas*. Vol. I. Buenos Aires. 1904.

BOHN MARTINS, Maria Cristina. As missões de pampas e serranos: uma experiência de fronteira na pampa argentina (Século XVIII). *Clio. Revista de pesquisa histórica*. (UFPE), v. 30.1, p. 1-17, 2012.

BOHN MARTINS, Maria Cristina. Índios independentes, fronteiras coloniais e missões jesuíticas. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, [S. l.], v. 10, n. 19, p. 123–145, 2018. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/10779> 2018.

CARNEIRO, Robert. What Happened at the Flashpoint? Conjectures on Chiefdom Formation at the Very Moment of Conception. In: REDMOND, Elsa M. (ed.). *Chiefdoms and Chieftaincy in the Americas*. Gainesville: University Press of Florida, p. 18-42, 1998.

CLASTRES, Pierre. La sociedad contra el Estado In: *La Sociedad contra el Estado*. La Plata – Argentina. Terramar, p. 161-186. 2008.

DE CERTEAU, Michel - DOMENACH (1984) *El Estallido del Cristianismo*. Buenos Aires. Sudamericana. 1984.

DOBRIZHOFFER, Martín, S. J. *Historia de los Abipones*. Resistencia. UNNE. Facultad de Humanidades. Instituto de Historia. 3 vols. [1783-1784] 1968.

FELIPPE, Guilherme – PAZ, Carlos D. Interseção de subjetividades: a presença indígena na escrita afetada dos jesuitas, In: *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, v. 12, n. 30, 138-232, 27 ago. 2019. DOI: <https://doi.org/10.15848/hh.v12i30.1431> 2019

FERGUSON, B. - N. WHITEHEAD The violent edge of empire In: B, Ferguson y N. Whitehead (Eds.) *War in the Tribal Zone*. Santa Fe. New Mexico. 1992.

GARCÍA DOMÍNGUEZ, Luis María S. J. *Las Afecciones Desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*. Bilbao / Santander. Mensajero. Sal Terrae. 1997.

GINZBURG, Carlo Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales In, *Mitos, Emblemas e Indicios. Morfología e Historia*. Barcelona. Gedisa. págs. 138-176. 1994.

HAAS, Jonathan Cultural evolution and political centralization In, Jonathan Haas, *From Leaders to Rulers*. New York. Kluwer Academic. p. 3-19. 2001.

LOZANO, Pedro, S.J. *Descripción chorographica de Terreno Ríos, Arboles, y Animales de las dilatadísimas provincias del Gran Chaco, Gualamba, y de los Ritos y Costumbres de las innumerables naciones de barbaros e infieles que le habitan*. Córdoba: Colegio de Asunción, 1733.

METCALF, Alida C. *Os Papéis dos Intermediários na Colonização do Brasil. 1500-1600*. Campinas. Editora da UNICAMP. 2019.

NEUMANN, Eduardo y BARCELOS, Artur H. F.; *A Razão Gráfica Missioneira: escrita e cartografia indígena nas Reduções da América colonial*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2023.

PAUCKE, Florian, SJ. *Hacia allá y para acá (Una estadía entre los indios mocovíes)*. Santa Fe. Gobierno de Santa Fe. [1780] 2010.

PAZ, Carlos ¿A quién insultan los nativos? Líderes y liderazgos cuestionados en el marco de las misiones jesuíticas del Gran Chaco. Siglo XVIII” *Revista Paraguaya de Sociología*. Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos. Asunción. Año 49; Nro. 141. p. 13-30. 2012.

PAZ, Carlos «De esta suerte se gobierna la mayor parte» La jefatura indígena examinada desde la intencionalidad performativa de la escritura etnológica de la Compañía de Jesús. *Cuadernos*. Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación [Ensayos]. Facultad de Diseño y Comunicación. Universidad de Palermo. Buenos Aires. p. 195-211. 2018.

PAZ, Carlos El cacicazgo como trauma. Concentración de poder y formas de resistencia al proceso de centralización política entre abipones y mocobíes reducidos. Chaco, segunda mitad del siglo XVIII” In Dos Santos, Maria Cristina y Guilherme Felipe Galhegos (Comps.) *Protagonismo Ameríndio de ontem e hoje*. Jundiá – Paco Editorial. p. 119-152. 2016.

Paz, Carlos El nudo gordiano de las políticas indígenas de los grupos chaqueños. Misiones, misioneros y guerras en la génesis de una sociedad de jefatura, segunda mitad del siglo XVIII”. *Revista História UNISINOS*. Universidade do Vale Do Rio Dos Sinos. Sao Leopoldo. RS. Brasil. Vol. 9, Nro. 1. p.35-48. 2005.

PRUDENTE, Hugo *Potuwa Pora Kö, o que guarda no potuwa*. FUNAI. 2019.

SANTAMARÍA, Daniel Apóstatas y forajidos. Los sectores no controlados en el Chaco. Siglo XVIII” In, Teruel, Ana y Omar Jerez (Comps.) *Pasado y Presente de un Mundo postergado*. San Salvador de Jujuy. Unidad de Investigación en Historia Regional. Universidad Nacional de Jujuy. p. 15-35. 1999.

SANTAMARÍA, Daniel Chaco Gualamba. *Del monte salvaje al desierto ilustrado*. San Salvador de Jujuy. Cuadernos del Duende. 2007.

SANTAMARÍA, Daniel Paz y Asistencialismo vs. Guerra y Esclavitud. La política reformista del Gobernador Gerónimo de Matorras en el Chaco centro-occidental (1769-1775). *Folia*

Histórica del Nordeste. Resistencia. Instituto de Investigaciones Geohistóricas - CONICET. Facultad de Humanidades-UNNE. Nro. 14. p. 7-32. 1999.

TOLA, Florencia, *Yo No Estoy Solo en Mi Cuerpo: Cuerpos-Personas Múltiples entre los Tobas del Chaco Argentino*. Buenos Aires, Biblos/Culturalia. 2012.

VITAR, Beatriz *Cuerpos bajo vigilancia. Las mujeres en las misiones jesuíticas del Chaco*. SB. Buenos Aires. 2022.

VITAR, Beatriz *Guerra y Misiones en la Frontera Chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1997.

VOCABULAIRE ABIPON rédige par P. de Angelis [s/f] Archivo General de la Nación [AGN / Argentina] Sala VII; Archivo y Colección Andrés Bello (1549-1894). Legajo 2625. fs. 112.

WEBER, David *Bárbaros: Spaniards and Their Savages in the Age of Enlightenment*. Yale University Press. 2006.

DADOS DE AUTORIA

Carlos Daniel Paz

Licenciado en Historia (2000) y Doctor en Historia em Programa de Doctorado en Historia - Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNCPBA) (2009); Pós-Doutorado em Sociologia na FCH-UFMG; Dourados, MS. (2014-2015). Experiência em docência em História Americana Prehispânica (2004-atual) y en Seminario de Técnicas de la Investigación Histórica (2009-2014) (UNCPBA). Experiência em pesquisa em CREDA (Centre de Recherche et de Documentation sur les Amériques), laboratoire de recherche associant le CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) et de la Université de Paris 3 Sorbonne Nouvelle) (2010) e Universitat de Barcelona (1998). Pesquisador Visitante PV 2020 - CNPq / PPGH - UNISINOS (2021-2022) com o Projeto "Por uma História Indígena na América do período colonial luso-hispano. Uma proposição metodológica a partir da experiência do Chaco no século XVIII". A pesquisa se desenvolve nas áreas de História com ênfase em História Colonial Americana e suas populações indígenas; evangelização na América Colonial e as Missões Jesuíticas. Co-Coordenador de Núcleo de Estudos Ameríndios (NEA-PPGH / UNISINOS) Membro do Grupo de Pesquisa CNPq Jesuítas nas Américas / CNPq - UNISINOS Membro do Grupo de Estudos Coloniais Amazônicos / CNPq - UNIFAP Membro do Grupo de Pesquisa História e historiografia das Américas / CNPq - UNIFESP. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2297-3458>. E-MAIL: ychoalay@gmail.com