

SESSÃO III

Século XX

Memorias de esclavas
Mapuche en Mendoza,
Argentina, décadas
de 1880 y 1940

Memories of Mapuche slaves
in Mendoza, Argentina
1880s-1940s

DIEGO ESCOLAR

CONICET - CASLEO y Universidad Nacional de Cuyo. E-mail: descolar@gmail.com

Resumen

Durante la denominada Campaña de Desierto en Argentina entre 1878 y 1884 miles de prisioneros indígenas fueron trasladados, repartidos y esclavizados en diversas provincias del país. Si bien este proceso ha sido estudiado desde diversas aproximaciones, muy poco conocemos aun de la perspectiva de los propios indígenas que vivieron el proceso. Especialmente, no contamos con análisis sobre testimonios de los prisioneros que narren sus vivencias del proceso.

En este artículo intentamos llenar una pequeña parte de este vacío reconstruyendo dos biografías de mujeres indígenas prisioneras y repartidas en Mendoza tomando las entrevistas que realizó el antropólogo Carlos Rusconi entre 1939 y 1943 a antiguos prisioneros aún vivos, y que incluyó bajo la forma de comentarios y fragmentos dispersos en su vasta obra publicada.

El “mito de fin” de los indígenas en Argentina constituido sobre la Campaña del Desierto tiene que ver en parte con la brecha autobiográfica: la escasez de memorias sobre trayectorias de vida individuales que plasmen la experiencia de continuidad de los indígenas entre el período previo y posterior a las campañas militares, entre la vida en los territorios indígenas libres y su incorporación forzada en la sociedad argentina. Por eso es crucial reponer historias o trayectorias de vida individuales. Particularizar permite humanizar la experiencia de los prisioneros indígenas repartidos sacándolos de las meras estadísticas o bases de datos, y además proyectarnos a la experiencia de vida de protagonistas concretos del paso entre su presencia y su “desaparición”, permiten romper con mayor fuerza que otros análisis el sentido común o el mito de extinción de los indígenas en Argentina.

Palabras Clave

Esclavitud Indígena

Mapuches

Campaña del Desierto

Siglos XIX y XX

Resumo

Durante a chamada Campanha do Deserto na Argentina, entre 1878 e 1884, milhares de prisioneiros indígenas foram transferidos, distribuídos e escravizados em várias províncias do país. Embora esse processo tenha sido estudado sob diversas abordagens, sabemos muito pouco sobre a perspectiva dos povos indígenas que vivenciaram o processo. Em particular, não temos análise de depoimentos de presos que narram suas experiências no processo.

Neste artigo tentamos preencher uma pequena parte dessa lacuna reconstruindo duas biografias de mulheres indígenas presas e distribuídas em Mendoza, a partir das entrevistas que o antropólogo Carlos Rusconi realizou entre 1939 e 1943 com ex-prisioneiras ainda vivas, e que incluiu em na forma de comentários e fragmentos espalhados por sua vasta obra publicada.

O “mito do fim” dos povos indígenas na Argentina constituído na Campanha do Deserto tem a ver em parte com a lacuna autobiográfica: a escassez de memórias sobre trajetórias de vida individuais que captem a experiência de continuidade dos povos indígenas entre o período anterior e depois das campanhas militares, entre a vida nos territórios indígenas livres e a sua incorporação forçada na sociedade argentina. É por isso que é crucial reabastecer histórias ou trajetórias de vida individuais. Particularizar permite humanizar a experiência dos presos indígenas distribuídos, retirando-os de meras estatísticas ou bancos de dados, e também nos projetar na experiência de vida de protagonistas específicos da passagem entre sua presença e seu “desaparecimento”, permitindo-nos romper com maior força do que outras análises do senso comum ou do mito da extinção dos povos indígenas na Argentina.

Palavras Chave

Escravidão Indígena

Mapuches

Campanha Deserto

Séculos XIX e XX

Abstract

During the so-called Desert Campaign in Argentina between 1878 and 1884, thousands of indigenous prisoners were transferred, distributed and enslaved in various provinces of the country. Although this process has been studied from various approaches, we know very little about the perspective of the indigenous people who lived through the process. In particular, we do not have analyses of the testimonies of the prisoners who narrate their experiences of the process.

In this article we try to fill a small part of this gap by reconstructing two biographies of indigenous women prisoners and distributed in Mendoza, taking the interviews that the anthropologist Carlos Rusconi conducted between 1939 and 1943 with former prisoners still alive, and which he included in the form of comments and fragments scattered in his vast published work.

The “myth of the end” of the indigenous people in Argentina built on the Desert Campaign has to do in part with the autobiographical gap: the scarcity of memories about individual life trajectories that capture the experience of continuity of the indigenous people between the period before and after the military campaigns, between life in the free indigenous territories and their forced incorporation into Argentine society. That is why it is crucial to restore individual stories or life trajectories. Particularizing allows us to humanize the experience of the distributed indigenous prisoners by removing them from mere statistics or databases, and also projecting ourselves into the life experience of specific protagonists of the passage between their presence and their “disappearance,” allowing us to break with greater force than other analyses the common sense or the myth of the extinction of indigenous people in Argentina.

Key Words

Indigenous Slavery

Mapuches

Desert Campaign

19th and 20th Century

Introducción

En 1997, guiado por un amigo común, visité a Julián Cáceres Freyre, antiguo director del Instituto Nacional de Antropología, en su departamento de Buenos Aires. Buscaba un antiguo diccionario huarpe del siglo XVII, que mi amigo me había asegurado poseía en sus bibliotecas. Incunables como ese —se rumoreaba— provenientes de continuas sangrías de los archivos del instituto, se ocultaban en las estanterías que cubrían todos los ambientes y pasillos del departamento estilo francés de la Avenida Callao. Su propietario era un solitario octogenario cuyo único propósito vital consistía, al parecer, en preservar lo que a todas luces era un importante legado pero que, además de exceder sus capacidades físicas y económicas de mantenimiento, no tenía interlocutores.

No esperaba, sin embargo, que esta decadente Biblioteca de Alejandría porteña ocultara un secreto más sórdido y misterioso que el diccionario huarpe del padre Luis de Valdivia, secreto que sólo muchos años después pude dimensionar cabalmente, y que fue mi ingreso en la temática que abordo en este artículo: las memorias de las mujeres indígenas prisioneras y esclavizadas durante la Campaña del Desierto en la Argentina de fines del siglo XIX, en diversas etapas entre 1878 y 1884.

El anciano se mostró amable con mi solicitud. Pero a lo largo de una extendida conversación que rodeó y finalmente olvidó el tema de mi interés, direccionó la conversación a su supuestamente aristocrática genealogía para recalcar en su parentesco con personajes que habían participado en la Campaña del Desierto. Previamente había mostrado que su tesoro no estaba compuesto sólo de libros, como su impecable Máuser deportivo con gatillo a pelo, con el cual recorría los cerros de su La Rioja natal. Para probar su linaje, me mostró su colección de fotos de la Campaña del Desierto, cuyo origen lamentablemente no recuerdo; y finalmente, después de revolver un rato en un cuarto contiguo, salió enarbolando triunfal una faja de cuero negro y lustroso.

“Era de una pampita”.

Se trataba, en efecto, de la faja perteneciente a una joven indígena que había sido traída durante la Campaña del Desierto y entregada a ancestros del folklorista, viviendo varios años en el seno de la familia. A pesar de la poca trascendencia social de la indígena, su memoria había sido demasiado perdurable y significativa para esta familia aristocrática, hasta quedar como el principal fetiche de Cáceres Freyre. El recuerdo había permanecido como la marca de su cuerpo en el cuero.

En este artículo nos aproximaremos a la historia y memorias de las prisioneras indígenas que sufrieron el proceso de incorporación y esclavización en las familias de las élites argentinas durante y después de la Campaña del Desierto.

Mucho se ha avanzado en el conocimiento de lo que hasta hace muy poco era un tema marginal o casi inexistente para la historiografía y la antropología y en general desconocido para el público. En este artículo no podré detallar todos los hallazgos realizados, pero destacaré algunas líneas principales que interesan para sus objetivos.

En trabajos previos, abordamos distintos aspectos del proceso de incorporación forzada—es-

pecialmente niños y mujeres— en Mendoza durante el período, y su destino posterior (Delrio y Escolar, 2009; Escolar, 2023; Escolar, 2008; Escolar y Saldi 2018a; Escolar y Saldi, 2018b). Desde hace décadas, diversas investigaciones han trabajado sobre el proceso de reparto y confinamiento de prisioneros durante la Campaña del Desierto. El aporte más general fue desarrollado por Enrique Mases (2010), detallando los proyectos estatales, los criterios aplicados y los repartos de personas. Sin embargo, gran parte de sus datos y análisis fueron anticipados por el historiador mendocino Pedro Santos Martínez (1972) y la antropóloga Diana Lenton (1992), en particular respecto de los repartos y debates parlamentarios sobre el tratamiento de los indígenas. Una serie de estudios posteriores se preocuparon por indagar las memorias de los descendientes de quienes sobrevivieron a los traslados y las razias y retornaron a sus tierras originales y formaron nuevas comunidades (Delrio, 2005; Ramos, 2010) o bien se insertaron en la sociedad nacional, en las ciudades y estancias (Salomón Tarquini, 2010; Pérez Zavalla 2021). Otro grupo de trabajos reconstruyó la historia del confinamiento de los indígenas en diversas instalaciones militares o civiles, rurales y urbanas, algunas de ellas calificadas como “*campos de concentración*” (Delrio, 2005; Escolar, 2008; Nagy y Papazián, 2011).

Uno de los aspectos menos estudiados de este proceso son las memorias de los propios indígenas que sufrieron el traslado, reparto, e incorporación en la sociedad nacional, sin volver a formar comunidades en el antiguo territorio indígena. En efecto, si bien contamos con aproximaciones a través de las memorias de sus descendientes, como hemos mencionado, la escasez de fuentes que documenten el discurso de los protagonistas ha dificultado este objetivo. Una excepción lo constituyen los relatos tomados por Berta Koessler-Ilge (1954) y muy especialmente por Robert Lehman Nitsche, transcritos y analizados por Caño Llanquino y Pozo Menares (2013). Sin embargo, los testimonios en cuestión corresponden generalmente a figuras importantes (notablemente, el cacique Manuel Namuncurá en el caso de Lehman Nitsche) y hombres medios. En cambio es prácticamente nula hasta el momento la recuperación de narrativas propias de aquellos categorizados por los militares como “chusma”, es decir mujeres, niños y ancianos, que reconstruyan sus experiencias individuales de incorporación en la sociedad nacional o provinciales, desde la época previa en que vivían en comunidades indígenas libres hasta su confinamiento, reparto y, sobre todo, el recorrido posterior hasta casi mediados del siglo XX. Precisamente, este es el objetivo del presente artículo. Poder aproximarnos a las biografías de incorporación de mujeres como la “pampita” de Cáceres Freyre, en su propia voz. Reconstruiré algunas trayectorias de mujeres indígenas repartidas en áreas urbanas y periurbanas de Mendoza desde su vida en las *tolderías* hasta la década de 1940 y las particularidades del contexto académico local que intentó ocultar o minimizar el proceso en la provincia, posibilitó la documentación parcial, incompleta, pero abrumadora, de relatos propios de las prisioneras y prisioneros.

La aproximación que ensayo en este artículo no incluye ni reconstrucciones biográficas completas, ni la recuperación garantizada de voces originales. Más bien, se trata de una metodología de “restauración” de esos discursos a partir de fragmentos de narraciones y recuerdos recabados por un tercero. Como veremos más adelante, este trabajo está basado en una serie muy amplia de testimonios tomados por el naturalista y antropólogo Carlos Rusconi entre las décadas de 1930 y 1940 (1940, 1961, 1962) en la provincia de Mendoza, uno de los principales

lugares de destino de los prisioneros y prisioneras indígenas. Rusconi entrevistó personalmente a decenas de sobrevivientes de los repartos en la provincia, en un trabajo que, sin embargo, no fue sistemático en cuanto al registro y organización de las entrevistas. En efecto, no he podido hallar hasta el momento las entrevistas originales, sea en cuadernos o cintas magnetofónicas en archivos locales, los que según sus descendientes fueron destruidas por la humedad en su archivo privado. Sin embargo, fragmentos de estas entrevistas, notas o registros se encuentran profusamente reproducidos a lo largo de toda su obra publicada para ilustrar diversos temas relativos a la historia y etnografía indígena. En cada caso, se citan los nombres de las personas y a veces ocasión y locación de la conversación. En algunos, el discurso referido de los indígenas está glosado por el autor. Pero en muchos otros, se reproduce aparentemente el discurso original, incluyendo rasgos gramaticales, lexicales y fonéticos. En este sentido, considero que este material puede ser tipificado como testimonios autobiográficos referidos, mediados por la actividad de interlocución, transcripción, selección, glosa y reproducción de Rusconi y mi propia recuperación e integración de los mismos.

Se trata entonces de un avance parcial y de una faceta de una investigación general sobre los prisioneros de la Campaña del Desierto que incluye como una de sus tareas de recuperación biográfica la reorganización y unificación de los fragmentos de entrevistas de Rusconi en testimonios individuales. En esta etapa preliminar, entonces, el objetivo no puede ser sino humilde y limitado. No realizaré un análisis y elaboración teórica compleja, ni siquiera suficiente, de los testimonios o biografías, y son demasiadas las preguntas posibles sin responder. Más bien, se tratará de lograr una suerte de crónica contextualizada de algunas series de discurso de mujeres indígenas, como si fueran testimonios etnográficos crudos, al menos de mi parte; obviamente con una interrogante respecto del grado de inducción y selección por parte de Rusconi de ciertos temas, cuyo análisis quedará para otra ocasión.

La “Campaña del Desierto” fue el proceso de ocupación militar del territorio indígena del centro y sur de la actual Argentina, que en esa época ocupaba la mitad del país, entre los años 1878 y 1884, principalmente entre 1879 y 1882. La frontera indígena, en la época denominada “frontera sur”, se había mantenido desde el período colonial español, aproximadamente en el centro de las actuales provincias de Buenos Aires, Córdoba, San Luis y Mendoza. Al sur de la frontera, hasta al extremo del continente americano, el territorio estaba poblado por diversos grupos indígenas que en el norte y centro principalmente integraban lo que hoy se considera pueblo mapuche (en la época identificados como pampas, huilliches y picunches, o simplemente “indios de la Pampa” e “indios del Neuquén”) y mapuche-tehuelche, y en el extremo sur selknam y yaganes. En la historiografía argentina se considera a este evento como el momento crucial de construcción del territorio nacional y el inicio de la consolidación del estado moderno, luego de las guerras civiles entre las provincias y partidos políticos argentinos que abarcaron desde la década de 1820 hasta las de 1870. La actual Argentina fue el resultado, entonces, de un largo proceso de unificación de diversas provincias que constituyeron sus propios estados luego de las guerras de independencia con España. Desde la independencia en 1816 hasta la década de 1870 no se logró una unidad política como estado nacional y sólo luego de la pacificación de esos conflictos y la generación de un orden estatal en teoría federal, pero con rasgos de fuerte centralización en Buenos Aires, el ejército nacional conquistó el territorio indígena.

Las acciones militares fueron absolutamente desiguales en cuanto a los medios de resistencia de los indígenas, que fueron derrotados casi sin combates formales, sino mediante una serie de crueles expediciones punitivas, guerrillas y golpes de mano principalmente a las aldeas nómades o “tolderías”. El blanco principal de la estrategia militar fueron las familias: ancianos, mujeres y niños denominados “chusma”, cuya captura era el medio para forzar a la rendición a los combatientes. En las páginas del diario *El Nacional* de Buenos Aires se postulaba lo que era una de las premisas principales de las campañas. No sólo la de exterminar a los indígenas, sino, lo que más bien ocurrió, la destrucción social y cultural y la asimilación de los sobrevivientes rompiendo sus lazos comunitarios y familiares y reduciéndolos a individuos aislados y vulnerables.

Llevar la guerra de exterminio sin tomar prisionero al grande que ha de buscar otra vez la pampa o la espesura de las selvas para robar y asesinar, sin perdonar al que, pequeño todavía, tiene ya el odio instintivo al hombre civilizado. Y a los que aún no han saboreado el desenfreno separémosles de los miembros de su familia, hagámosles otra naturaleza, si así puede decirse, llevémosles donde no oigan jamás el nombre de sus padres; donde no puedan despertarse los instintos que corren en su sangre.¹

Miles de prisioneros indígenas fueron confinados en reservas, barracones, campos de concentración y presidios, y luego distribuidos en obrajes, ingenios, estancias o familias. Muchos murieron durante los traslados, pero la mayoría sobrevivió en un contexto social drásticamente diferente, en algunos casos hasta la década de 1950. La provincia de Mendoza, contigua a Chile y antigua frontera indígena, fue uno de los principales puntos de destino.

Los ancianos, mujeres y niños fueron trasladados a través de distancias de centenares o miles de kilómetros. Las memorias recogidas entre los sobrevivientes de estos traslados y sus descendientes, y los comentarios de algunos cronistas criollos de la época, coinciden en afirmar la extrema crueldad y terribles condiciones de estas marchas a pie o a caballo. Gran parte de los indígenas desnutridos y desnudos, en pleno invierno, murieron en el camino; los que no podían seguir fueron asesinados por los soldados en el lugar, generalmente degollados o con el tendón de Aquiles cortado para que murieran desangrados y no pudieran escapar. La mayoría de los ancianos fallecieron de este modo.

Las divisiones militares mendocinas (cuya participación fue decisiva en el sector andino de las campañas) trasladaron y repartieron como virtuales esclavos entre 3000 y 5000 personas, sobre todo ancianos, mujeres y niños provenientes de la Pampa Central, sur de Mendoza y la Patagonia. El principal responsable fue el coronel y luego general Rufino Ortega, gestor de las campañas en el oeste argentino y hombre de confianza del jefe nacional, entonces ministro de guerra y luego presidente Julio A. Roca. Muchas familias o individuos de las elites recibieron en efecto indígenas y Ortega poseyó cientos, o tal vez miles de ellos, hasta 1892 en sus propiedades de Malargüe y Rodeo del Medio, y existen referencias escritas de la época sobre su presencia en otros centros de confinamiento, estancias y casas de familia.

¹ *El Nacional*, 10 de octubre de 1862.

La prensa local siguió los sucesos. En 1879, el periódico *El Constitucional* publicó datos sobre esos contingentes. Uno de ellos constaba de 35 indios de lanza, 60 mujeres de más de 16 años y algún niño de pecho². Con esta remesa de personas se pretendía satisfacer una demanda de trabajo en el servicio doméstico. El redactor afirmó que el centro de distribución había sido “*invadido por numerosas señoras y caballeros que iban a pedir chinas y chinitos para su servicio, y en unas cuantas horas pudo distribuirse convenientemente toda la chusma*”³. Se afirmaba en ese texto, además, que más de 300 solicitudes de prisioneros no pudieron ser atendidas, y que “*tal ha sido la gran afluencia de pedidos, que creemos no equivocarnos al asegurar **hubieran tenido provechoso acomodo mil indiecitos de uno y otro sexo, siempre que su edad fluctuase entre 6 y 12 años, que son los más preferidos***”⁴. Las *chinas* eran mujeres indias, y sus criaturas eran los *chinitos* y las *chinitas*: el botín más apreciado por las familias acomodadas de Mendoza. Esta apetencia de mano de obra para el servicio doméstico continuó estimulada por las solicitudes civiles. En 1883 en otro artículo de prensa se comunicó:

200 indios de chusma ha traído el Coronel Ortega a esta, por pedidos anticipados de numerosas familias (...) Si hasta hoy no mandan las familias por los niños o indias que fueron pedidos, sabemos que el Coronel los va a dar a las familias que los soliciten mañana.⁵

En la prensa mendocina también se escribió sobre la desesperación de las mujeres indias que intentaban salvar a sus bebés desnutridos entregándolos a mujeres blancas; pero también se registraron casos de resistencia a la entrega de sus hijos o de sí mismas. En cuanto a la primera situación, en 1883 una nota anónima denunció que en uno de los potreros del ministro Manuel Bermejo una mujer india había suplicado a una señora que se llevara a su bebé porque no tenía leche para amamantarlo. Ante esto, un “caballero” consternado por esta situación y el terrible hambre de los indios, mandó a comprar pan para repartirlo, pero “*...le resultó casi imposible porque todos querían arrebatarlo y el pan no alcanzó para todos lo que produjo gritos y llantos de grandes y chicos*”⁶. En cuanto al segundo caso, nuevamente *El Constitucional* registró los hechos:

Para sacar las indias del sitio donde fueron alojadas y conducir las hasta los vehículos, que las esperaban en la puerta principal, fue necesario con muchas de ellas emplear una moderada violencia, pues se resistían obstinadamente a seguir a sus patrones o patronas (...) cuando los recursos persuasivos nada podían, después de ejercitarlos varias ocasiones, recién se apelaba a los extremos, pero sin maltratarlas⁷.

2 “Se colocaron”, *El Constitucional*, 22 de noviembre de 1879, destacado nuestro.

3 Op. cit.

4 Op. cit.

5 “Reparto”, *El Ferrocarril*, 4 de febrero de 1883.

6 “Indios”, *El Ferrocarril*, 4 de febrero de 1883.

7 “Resistencia”, *El Constitucional*, 22 de noviembre de 1879.

El reparto de los indígenas prisioneros y las condiciones de confinamiento y disposición de las personas es compatible con la noción de esclavitud indígena. Sin embargo, esta situación colisionaba con la legalidad de la época, donde la esclavitud estaba oficialmente prohibida, luego de un proceso que había comenzado a principios del siglo XIX.

La esclavitud de los indígenas estaba prohibida en América con algunas excepciones dadas por el derecho de apropiación de prisioneros en algunos frentes de combate con indios insurrectos, como ocurrió con las guerras de los españoles contra los mapuches en Chile, denominada la guerra de Arauco o de la Araucanía. En cambio, la esclavitud de población africana que continuó siendo legal en la Argentina hasta mediados del siglo XIX, ya que primero fue limitada en 1813 a las personas que ya eran esclavos desde antes y luego fue abolida completamente en la Constitución Nacional de 1853. Sin embargo, pese a que los indígenas eran en teoría libres, en la práctica estaba institucionalizada en determinadas condiciones la disposición forzada de su fuerza de trabajo y cuerpos por parte de españoles o criollos, muchas veces disimulada por el régimen de encomiendas. A pesar de estar taxativamente prohibida, podemos sugerir que durante la denominada “Campaña del Desierto” la disposición y tratamiento de los prisioneros indígenas adquirió en la práctica, nuevamente, el carácter de esclavitud, aunque legalmente estaba prohibida.

Según testimonios que tomó el naturalista y antropólogo Carlos Rusconi (1962), la mayoría de los prisioneros fueron llevados a campos o propiedades rurales donde debían trabajar

...en las más rudas tareas de campo, en otras de utilidad pública, o bien privada, como en el caso de los numerosos individuos destinados a los campos que el General Ortega poseía en San Rafael; o bien, en las tareas edilicias realizadas en Rodeo del Medio (Mendoza) y cuyas labores ocuparon los brazos de unos 1000 aborígenes (Rusconi, 1962, p. 185-186).

Algunos observadores contemporáneos también consideraban que la situación de los prisioneros fue de esclavitud. En su monografía arqueológica y etnográfica sobre las lagunas de Guanacache, en el norte de Mendoza, el joven antropólogo Alfred Métraux (1929) afirmó conocer la presencia de indígenas “araucanos” establecidos en la provincia luego de la Campaña del Desierto, caracterizando su condición como de esclavitud⁸.

Tout ce que je sais c'est que quelques groupes de ces Indiennes furent établis dans cette région après la campagne du désert conduit par le général Roca, et dont le résultat fut la brutale extermination des anciens maîtres du désert. Ceux qui habitaient le sud de la province de Mendoza furent traités avec une cruauté toute particulière. Les survivants de ces affreuses et sauvages

8 Durante la década de 1920 el célebre antropólogo belga pasó parte de su adolescencia y juventud en Mendoza, donde vivía su padre, el médico homónimo, cursando inclusive parte de su educación escolar en la provincia. En esa oportunidad convivió con los habitantes huarpes de Guanacache al punto de que hablaba español “como un lagunero”, según relató el folklorista mendocino Juan Draghi Lucero —quien acompañó algunos de sus viajes—al psiquiatra (también mendocino) Fernando Pagés Larraya (mimeo). El texto de Pagés Larraya me fue entregado por él mismo y forma parte de mi archivo personal.

tueries furent dispersés dans la province où on en fit don à diverses personnes comme domestiques ou, plus exactement, esclaves (Métraux, 1929,p. 8).

En la traducción del mismo texto publicada por la Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza (Métraux, 1937) se suprimieron o reemplazaron los adjetivos y sustantivos que representaban la violencia ejercida contra los indígenas y la responsabilidad de las elites mendocinas (entre corchetes, destacados con cursivas).

Todo lo que sé, es que algunos de estos indios se habían establecido en esta región después de la campaña del desierto dirigida por el general Roca, cuyo resultado fue la [*brutal*] exterminación de los antiguos dueños del desierto. Los indios que habitaban el sur de la provincia de Mendoza, fueron tratados con bastante rigor y severidad [*con una crueldad especial*]. Los sobrevivientes [*de aquellas horribles y salvajes matanzas*] fueron enviados a distintos puntos de la provincia y repartidos entre diversas personas en calidad de sirvientes [*o, más exactamente, esclavos*] (Métraux, 1937,p. 4).

Esta esclavitud, sobre todo de mujeres y niños, se dio también a nivel doméstico, sirviendo y viviendo en forma forzada en casas de familias de Mendoza, como el propio Rusconi evidenció en numerosos testimonios que tomó de indígenas que habían sido repartidos. Estos testimonios constituyen un documento inestimable para reconstruir la experiencia de los propios prisioneros indígenas en su tránsito de la sociedad indígena libre a la incorporación forzada en la sociedad criolla provincial, y serán como hemos dicho la fuente principal que utilizaremos para nuestro trabajo.

Carlos Rusconi y los testimonios de indígenas esclavizados en Mendoza a mediados del siglo XX

La tarea de reconstrucción de las memorias e historias de esos indígenas es muy ardua, ya que las elites dominantes y apropiadoras ocultaron en lo posible los hechos para evitar ser acusados de esclavización. Muy especialmente, se evitó dejar constancia de datos que permitieran identificar concretamente a los prisioneros esclavizados. Esto tuvo que ver en parte probablemente con evitar consecuencias legales individuales de los perpetradores, pero considero también que se relaciona con ciertos aspectos políticos e identitarios del propio estado-nación argentino. Como hemos analizado en otras oportunidades, la necesidad de legitimar la apropiación de personas en un estado de derecho liberal como el argentino de la época implicó el velamiento de tales procesos y el intento de borrar, precisamente, las características individua-

les de los afectados (Escolar y Saldi, 2018a; Escolar y Saldi, 2018b)⁹. Esta tarea contó con la complicidad de la iglesia católica que administraba el registro individual a través de las actas de bautismo de los indígenas dados a quienes figuraban como padrinos (Escolar y Saldi, 2018a; Escolar y Saldi, 2018b). Como hemos analizado en estos trabajos, hasta 1884 que se crea el Registro Civil las actas de bautismo eran el único elemento legal de registro individual de las personas, es decir no solo como parte de la grey católica sino también de la ciudadanía nacional. Los sacerdotes que anotaban las actas bautismales sistemáticamente obviaban los datos de los padres biológicos y colocaban nombres españoles, además del apellido del padrino o madrina de bautismo (Escolar y Saldi, 2018; para La Pampa ver Salomón Tarquini, 2010; Pérez Zavala, 2022), quienes eran la única referencia legal de identidad, manteniendo control sobre los afectados merced a la patria potestad.

Pero también existió una finalidad simbólica, identitaria, del borramiento de las identificaciones indígenas. Tiene que ver con lo que he denominado el “mito de fin” de los indígenas en Argentina constituido sobre la Campaña del Desierto (Escolar, 2012) es la instauración retrospectiva de ese evento (en los discursos historiográficos y en la imaginación popular) como causa de la desaparición de “remanentes” indígenas en la población. Se trata de un tropo refundacional de la Argentina que permite postular una nueva comunidad nacional imaginada como blanca y de origen europeo.

Por tales motivos resulta crucial la reconstrucción de las biografías de prisioneros y prisioneras que atraviesan (y desmienten) las periodizaciones de la supuesta “extinción” indígena, además de permitir conocer y denunciar la esclavitud identificando víctimas y responsables, tanto políticos y colectivos e individuales. Se trata de cubrir la escasez de memorias y trayectorias de vida concretas que plasmen la experiencia de continuidad de los indígenas entre el período previo y posterior a las campañas militares, entre la vida en los territorios indígenas libres y su incorporación forzada en la sociedad argentina. Particularizar permite, además, humanizar la experiencia de los prisioneros indígenas, sacándolos tanto de los modelos teóricos e históricos macro como de las meras referencias generales o estadísticas.

Rusconi representa una rareza dentro del campo académico e intelectual de la Argentina y especialmente de Mendoza ya que, a contramano de la fuerte tendencia a ocultar el reparto y esclavitud de prisioneros, y aún de manera inconsciente, realizó un aporte invaluable para evidenciar estos hechos, mostrar la continuidad de las víctimas hasta mediados del siglo XX y recuperar su voz. Entre fines de la década de 1930 y principios de la de 1950, este naturalista y antropólogo autodidacta, discípulo de Carlos Ameghino, (hermano de Florentino, el famoso naturalista) desarrolló una extensa y diversificada tarea de investigación en la provincia de Mendoza. Habiendo trabajado principalmente como paleontólogo en Buenos Aires y Entre Ríos,

9 Según los estudios de la Campaña del Desierto como un genocidio, esta situación es otro de los aspectos comparables del manejo de los prisioneros indígenas con la apropiación de los hijos de desaparecidos por parte de militares durante la dictadura de 1976-1883 en Argentina (Lenton, 1999; Pérez, 2016; Escolar, 2012, entre otros). En la mayoría de estos aportes el intento de borramiento de las identidades tiene que ver con la destrucción de los lazos sociales y familiares de los bautizados como un aspecto central de las prácticas genocidas. Sin embargo, creo que otro aspecto central, menos explorado y no reductible a la noción de genocidio, es la esclavitud indígena cuyos antecedentes en la región se remiten a la época colonial hispana y enfrentó nuevas contradicciones legales y políticas en el estado nacional moderno.

aceptó en 1937 el cargo de director del Museo de Historia Natural de Mendoza. El director del Jardín Zoológico de La Plata, Dr. Carlos Marelli, lo había recomendado para el cargo frente a una solicitud del gobierno de Mendoza, motorizada por el fundador de la Universidad Nacional de Cuyo y la Junta de Estudios Históricos de Mendoza Edmundo Correas. Rusconi sin embargo no se limitó a organizar al museo sino que desarrolló investigaciones sobre paleontología, botánica, mineralogía, arqueología, antropología física, lingüística, folklore y etnografía, a través, según el, de 360 trabajos de campo (Rusconi, 1961, p.8). Su estilo ecléctico, áspero carácter y, sin dudas, la competencia por parte de referentes intelectuales locales abonó el terreno para los cuestionamientos. Salvador Canals Frau, otro recién llegado como primer director del Instituto de Etnografía Americana de la Universidad Nacional de Cuyo, fue una de las cabezas visibles de la oposición de los académicos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad contra Rusconi (Bárcena, 1989). Canals Frau cuestionó entre otras cosas el desorden y la evidente falta de rigor en el tratamiento de algunos temas, sus arriesgadas hipótesis sin fundamento y su fidelidad a teorías perimidas, como la convicción —siguiendo a sus maestros Florentino y Carlos Ameghino— de la existencia del hombre fósil argentino (Bárcena, 1989, p. 23; Rusconi, 1961, p. 40-52; Canals Frau, 1946)¹⁰.

Canals Frau, quien sería uno de los representantes más conspicuos de la antropología argentina entre las décadas de 1940 y 1960 era el prototipo de etnólogo académico que contrastaba con el perfil autodidacta de Rusconi. Aunque había estudiado en Berlín y era un representante conspicuo de la escuela histórico-cultural, de origen alemán, en la que participaron figuras como Oswald Menghin y José Imbelloni, algunos de ellos asociados ideológicamente al nazismo, llegó a Mendoza en 1937 exilado de la guerra civil española en la que estuvo asociado al bando republicano. En un contexto simpatizante con el franquismo y el fascismo, pero raquíptico en términos académicos, le fueron ofrecidas dos cátedras en la universidad. Sin embargo, según me comentara el fallecido filósofo mendocino Arturo Roig, había sido mantenido bajo una constante vigilancia ideológica.

Otro aspecto interesante de Canals Frau marca una diferencia importante con las prácticas de Rusconi. El Catalán negaba todo resabio indígena contemporáneo, abocado como estaba a la etnohistoria de culturas supuestamente prístinas, previas a, o al poco tiempo de, el contacto colonial, y considerando que el cambio cultural había hecho desaparecer inexorablemente las identidades indígenas. Esta postura era, al parecer, no sólo teórica, sino también llanamente política, en el sentido de que constituía una actitud consciente de preservación frente a las relaciones de poder locales. En efecto, Roig había conocido en su adolescencia a Canals Frau, íntimo amigo de su padre, el pintor también catalán Fidel Roig Matons. Éste había desarrollado una obra pictórica relativamente indigenista sobre los laguneros de Guanacache, a quienes retrataba como huarpes (Escolar, 2007). Realizó numerosos viajes a las Lagunas de Guanacache para pintar lo que consideraba folklore y biotipos huarpes existentes y en 1946 realizó

10 Esta teoría, elaborada por el famoso antropólogo y naturalista Florentino Ameghino en 1890, postulaba que el ser humano había surgido en la era terciaria en las pampas argentinas y desde allí había emigrado paulatinamente al resto del mundo. El antropólogo checo Alex Hrdlicka rebatió ya a principios del siglo XX esta teoría mostrando que Ameghino se había basado en restos de primates mezclados con huesos humanos mucho más recientes y que los estratos excavados eran del cuaternario y no del terciario.

una exposición conmemorando por primera vez en Mendoza el Día del indio Americano¹¹. Pensaba colocarle a la serie pictórica el título de “Huarpes”, pero Canals Frau lo aleccionó de que no era correcto considerar a los huarpes como un pueblo existente y le sugirió el título que finalmente adoptó el pintor: “Vestigios huarpes”. En las conversaciones que escuchaba Arturo, Canals Frau no sólo trataba de convencer a su padre de no denominar “huarpes” a sus modelos pictóricos por una cuestión teórica, sino que advertía el carácter peligrosamente subversivo que esa postura tenía en el contexto local. Especialmente, contaba que él mismo debía ser muy cauteloso en tal sentido para no exponerse a represalias que pudieran provocar la cesantía de sus cargos, o peor aún, su expulsión a España. Se revela así el anti-indigenismo militante de las elites mendocinas, y cómo su negación de la presencia indígena no sólo era parte de una narrativa identitaria “blanca”, sino una perspectiva ideológica concreta ligada a las disputas de larga y corta duración sobre la tierra y el agua expropiada a los indígenas, huarpes y mapuches. Por ello, entre otros probables motivos, Canals Frau nunca se abocó a los indígenas contemporáneos de Mendoza sino que hizo foco en la historia colonial de los huarpes, un pueblo considerado extinguido, versión que contribuyó firmemente a fortalecer.

Esta posición parece haber dado pie a un enfrentamiento solapado entre Canals Frau y Rusconi. A poco de ocupar su cargo de director del Museo de Historia Natural, en 1937, un centenar de habitantes de las desertificadas lagunas de Guanacache se movilizaron a la ciudad de Mendoza para petitionar al gobierno provincial por el agua de sus lagunas, desviadas por las elites a los modernos viñedos y parques urbanos (Escolar, 2021). Esta aparición de los desaharrapados pobladores de lo que había sido un reducto de los huarpes desde la época colonial parece haber puesto en cuestión las percepciones étnicas y raciales hegemónicas de al menos parte de la sociedad urbana mendocina, que consideraba inexistente la población indígena en la provincia. Según escribió Rusconi, “*En este contingente humano, algunas personas creyeron ver a los aborígenes puros y cuando no a los representantes de la típica nación huarpana*” (Rusconi, 1961, p. 111). Muchos de esos laguneros acudieron a visitar el propio museo, donde su Director los entrevistó y fotografió, dando origen a un interés del naturalista en los relictos raciales y culturales indígenas y un vínculo que lo llevó a realizar numerosos trabajos de campo en la zona. Pero Rusconi hizo algo todavía más disruptivo para esa sociedad conservadora que tenía a la secular “lucha contra el indio” y su corolario, la Campaña del Desierto, como la gesta definitiva de su épica civilizatoria y blanqueadora. Indagó obsesivamente sobre las historias y memorias de los indígenas repartidos luego de las campañas militares en Mendoza. Realizó así, en toda la provincia, una serie de entrevistas a ancianos indígenas provenientes de la Pampa central, la Patagonia y el sur de Mendoza. Como hemos dicho, ese material, intercalado fragmentariamente dentro de los cuatro tomos de su monumental obra *Poblaciones Pre y Post Hispánicas de Mendoza* (1961-1962) y diversos artículos, constituye un testimonio invaluable sobre la presencia de los indígenas hasta mediados del siglo XX y sus memorias de la vida anterior a su sometimiento, las campañas militares, el traslado, reparto, reducción a servidumbre, y eventual emancipación y reinscripción en la sociedad “criolla”. Si bien Rusconi poseía varios de los mismos prejuicios evolucionistas y racistas predominantes en la época, cuestionó a partir

11 Arturo Roig, comunicación personal.

de su trabajo de campo arqueológico y etnográfico la falta de conocimiento de terreno de los autodenominados etnólogos como Canals Frau:

Si no me hubiera impuesto la tarea de realizar más de 360 viajes por las más apartadas zonas de Mendoza y regiones limítrofes, no se habrían podido obtener millares de piezas (...) Para los hombres de estudio que actúan en medios donde abunda o son frecuentes las familias aborígenes y hacen allí una vida más o menos primitiva, no les resulta difícil obtener, al final de su jornada numerosos informes étnicos. Pero en Mendoza, San Juan, San Luis, parte de Neuquén etc., donde el aborigen de toltería ha desaparecido por completo y sólo se encuentran individuos aislados, confundidos con la población criolla, o bien alejados de los centros urbanos, haciendo vida de ermitaños en los perdidos valles, quebradas del sud occidental mendocino (...) toda vez que llegaba a mis oídos la existencia de algún aborigen, de inmediato acudía a entrevistarlo: obtener sus mediciones antropométricas, examinar su físico, averiguar su ascendencia y descendencia; su localidad de nacimiento, etc... (Rusconi, 1961, p. 8-9).

Y refiriéndose implícitamente a Canals Frau:

(...) no se hace más que repetir las mismas versiones, a veces con distintas palabras de corte académico, como algunos que escriben temas de etnografía, de antropología de arqueología, etc. sin conocer los medios geográficos y hasta desconocer la materia que tratan (...) y hasta pueden desorientar a los lectores con sus aseveraciones hechas sobre el pupitre de una biblioteca.” (Rusconi, *op. cit.*)

Las memorias de mujeres mapuche esclavizadas durante y después de la Campaña del Desierto

La obra de Carlos Rusconi es hasta ahora uno de los escasísimos documentos, sino el único, que rescata el testimonio de los propios indígenas repartidos y esclavizados sobre su experiencia, entre 1939 y 1943. Por ello, consideramos que amerita el laborioso trabajo que demanda reconstruirlos. En efecto, el autor no sistematizó el material reuniéndolo en un texto relativo a cada informante, con el conjunto de sus aportes o las entrevistas completas realizadas a cada uno. Por el contrario, fue colocando fragmentos, la mayoría de las veces en forma de comentarios o discurso referido sobre lo dicho por sus informantes, a lo largo de toda su obra, como insertos que aportan ejemplos o explicaciones sobre muy diversos temas, desde la tintura de la lana, la alimentación o prácticas religiosas, redes de parentesco, linajes, caciques y traslados forzosos. Solo el volumen principal de *Poblaciones Pre y Post Hispánicas de Mendoza* correspondiente a “Etnografía” consta de más de 700 páginas de gran formato y apretada escritura. Una de las tareas planteadas en esta investigación es intentar reunir todas las intervenciones citadas o referidas relativas a cada informante en textos unificados que nos aproximen a sus discursos y memorias individuales. La finalidad será tanto reconstruir sus biografías y perspectivas, como

analizar la información histórica y etnográfica que proporcionan, comparando los testimonios particulares entre sí. En este trabajo pretendo introducir una reconstrucción preliminar y todavía incompleta de dos casos, correspondientes a mujeres entrevistadas. Tomasa Culipis, de Río Negro y, María Isabel Unepeo, de la Pampa.

La mayoría de las mujeres cuyos testimonios estoy recuperando recordaban su captura y traslado a Rodeo del Medio y manifestaban, según Rusconi, mucho desagrado por el General Ortega, a quien responsabilizan de todos sus males. Las principales referencias de origen de las antiguas prisioneras entrevistadas eran su antiguo territorio y los caciques que conocían o a los que respondían. Sus recorridos desde que llegaron a Mendoza parten en general de una instancia en un campo de concentración o centro de distribución, la separación de su familia y posterior entrega a patrones y el paso por diversas familias apropiadoras. En muchos casos, como el de Tomasa Culipis, quedaron en las estancias de Ortega y algunas con los años salieron de su órbita o de otras familias apropiadoras y quedaron libres, o como siervas, o empleadas domésticas en casas de familias de clase media. En el caso de Tomasa Culipis y María Isabel Unepeo, eran hijas de caciques.

Tomasa Culipis

Según Rusconi, Tomasa Culipis tenía una mirada “*fija, penetrante, escudriñadora y [sus ojos] salían de sus párpados como ventanas semiabiertas*” (Rusconi, 1961, p. 18). Al momento de las entrevistas de Rusconi, realizadas entre 1939 y 1940, Tomasa estimó su edad en 95 años, aunque según ella habría sido traída a los 25 años de edad a mediados de la década de 1880, lo que arrojaría una edad de alrededor de 80 (Rusconi, *op. cit.*). Provenía de una larga familia de caciques de Río Negro y Neuquén. Sin embargo, según Rusconi comenta en otro lugar, Tomasa había nacido en el sur de la actual provincia de Mendoza, en el actual departamento de General Alvear (Rusconi, 1940). El entonces Coronel Ortega habría sorprendido a la toldería donde habitaba y se la habría llevado con toda su familia al centro de Mendoza cuando ella tenía 15 años. Es posible que el traslado a Mendoza haya sido en 1886 ya que recordaba que había llegado en la época de la epidemia del cólera que fue en ese año. Según relataba, realizó el viaje desde sus tolderías hasta Mendoza a pie, a caballo y en carreta (Rusconi, 1961, p. 123-125).

Era sobrina del cacique Valentín Sayhueque, a quien vio varias veces y conoció también a los caciques Numuncurá y Baigorrita. Su madre era Ana Culipis, cacica y hermana del cacique Andrés Culipis, y su padre Antonio Kayatur, ambos caciques, Antonio del sur de Mendoza y parte de Neuquén (Rusconi, *op. cit.*). Culipis y Kayatur habrían sido sacados por el general Julio A. Roca de sus tolderías de Río Negro con toda su familia y entregados a Rufino Ortega. Este los llevó a su estancia-campo de concentración de Rodeo del Medio, en Mendoza, donde ambos tenían el rango de caciques. Según Tomasa, ellos mandaban a toda la población indígena sometida en la estancia (Rusconi, 1962, p. 102).

Tomasa informó sobre varios parientes que fueron llevados por el Gral. Ortega. Su madre Ana, cacica de Río Negro, casada con el cacique Antonio Kayatur; sus hermanos Antonio,

Juan Domingo, Manuel Juan, Valentín, Agustina, fallecidos entre 1900 y 1912, con excepción de Valentín, en la propiedad de Ortega en Rodeo del Medio; su tío Andrés Culipis y sus primos Alfredo, Matilde y Ángela, fallecidos también en Rodeo del Medio entre 1914 y 1920 (Rusconi 1962: 119-121). Tomasa a su vez tuvo tres hijos con José María Díaz, indígena de Neuquén: Rufina, Avelina y Lorenzo.

Según el historiador Isidro Maza, que vivió en Rodeo del Medio y la conoció, había sido lavandera de ropa en la casa de Rufino Ortega (Maza, 1992, p. 45). Tomasa se quejaba amargamente de Ortega y su traslado, como transcribe Rusconi: “*Allá padre rico, muchos animales, aquí muy pobre, morir de hambre. Yo india, nadie mirar a mí. Hijo pobre, no trabajar nada*” (Rusconi, 1961, p. 124). Rusconi agregó que tuvo dos hijos, uno de los cuales fue preso por matar a su padrastro. Dice el autor, siguiendo a Tomasa, que teniendo en cuenta Ortega que los Culipis era una familia muy importante y que su hermano Andrés era uno de los principales capitanejos, o caciques “*de la indiada concentrada en Rodeo del Medio*”, le cedió muchos años después a ella unas tierras en Colonia Jara, en las proximidades de su estancia de Rodeo del Medio. Estas fueron expropiadas por los hijos de Ortega, y en sus últimos años vivía en un rancho al sudeste de la localidad (Rusconi, 1962, p. 120-121; Maza, 1992, p. 47). Según Juana Rivarola, contemporánea de Tomasa (Rusconi, 1962, p. 121) y el historiador Isidro Maza (1992, p. 47), ambos oriundos de Rodeo del Medio, Tomasa era una famosa curandera o machi. Maza afirmaba que las damas de alta sociedad contaban que tenía especiales virtudes, y su rancho era visitado permanentemente siendo “*venerada como La Médica (Machi)*”. Murió en 1943, con una edad aproximada de 95 años y una gran concurrencia asistió a su sepelio (Rusconi, 1961, p. 120-121; Maza 1991, p. 47). Apoyando los indicios de Tomasa como *machi*, Rusconi agregó en otro volumen que personas muy allegadas le dijeron que Tomasa solía colocarse “un vestido raro” y se la veía hacer ciertas gesticulaciones a determinadas horas de la noche “*tal vez en aquellos momentos cuando creía estar en contacto con algunos de sus espíritus predilectos o protectores*” (Rusconi, 1962, p.485).

María Isabel Unepeo

Unepeo fue una de las informantes clave del naturalista y antropólogo, a quien proporcionó abundantes datos del mundo indígena y de su experiencia de reinserción forzada en la sociedad mendocina. Sin embargo, como he mencionado, Rusconi no sistematizó estos testimonios sino que intercaló fragmentos de información a lo largo de su extensa y desordenada obra de acuerdo a los temas que iba tratando. En lo que sigue voy a reponer sus registros de bautismo y los fragmentos de información que Rusconi proporciona de la propia Unepeo en el Volumen I *Etnografía de Poblaciones Pre y Posthispánicas de Mendoza*, de 1961.

Encontré datos de ella en los registros bautismales que son consistentes con lo que Rusconi menciona. Hay dos ingresos con datos que posiblemente refieren a Unepeo. El 26 de enero de 1882 aparece bautizada María Airá calificada en la solapa como “*pampa natural*” de edad desconocida, y luego en el cuerpo del acta como “*indígena natural hija de pampa*”. La madre es

nombrada como “*Isabel Pampa*” y su padre como, “*Meliquío, Pampa del sud*”. Los datos son consistentes con la clasificación *pampa* adscrita a María Isabel por Rusconi. También coincide el nombre María con parte del consignado por Rusconi (María Isabel Unepeo) y sobre todo con el nombre del padre, que María Isabel comunica a Rusconi: Maliqueo. Sin embargo, encontré otro registro de bautismo que pertenece sin duda a María Isabel, de casi tres años después, el 6 de noviembre de 1884. Indica a una María Isabel como de aproximadamente 35 años de edad¹² e “*india Pampa*” y señala que sus padrinos son el Dr. Carlos Lagomaggiore y Catalina Mabel de Lagomaggiore. Esto coincide con los datos que proporciona María Isabel, quien menciona que cuando llegó a Mendoza estuvo en la casa del Dr. Lagomaggiore muchos años (Rusconi, 1961, p. 130). Podría tratarse de un doble bautismo de la misma persona, como hemos observado en algunos otros casos de indígenas bautizadas en las parroquias de Mendoza. Si bien no hemos arribado a una explicación concluyente para estos casos, como hemos analizado en otros trabajos esta práctica podría haber respondido a actos de reapropiación de las prisioneras por parte de nuevos actores, donde el bautismo y la designación de nuevos padrinos legitimaba o “*cuasi-legalizaba*” su apropiación por parte de éstos (Escolar y Saldi, 2018a; Escolar y Saldi, 2018b). Finalmente, hay indicios de que hubo por lo menos otro cambio de residencia, del cual no hemos encontrado sin embargo un acta de bautismo. Unepeo manifestó que fue entregada al doctor Lagomaggiore, pero luego de muchos años pasó a la casa de otra familia de la ciudad de Mendoza en la calle Belgrano al 600 (Rusconi, 1962, p.128). Esta situación de reapropiación reiterada evidenciaría también el duradero carácter de virtual esclavitud de Unepeo en la sociedad mendocina, mostrando que la recepción original por parte de una familia mendocina no constituyó un caso de “*adopción*” y re-familiarización efectiva.

Las memorias de Unepeo alcanzaban un rango muy importante ya que, como vimos llegó a Mendoza con 35 años de edad en 1884 y vivió hasta la década de 1940. Es decir, había permanecido toda su juventud hasta la vida adulta en las *tolderías* de su padre y recordaba muy claramente hechos y costumbres de esa época o anterior, a partir de las memorias recibidas de sus mayores. Y a su vez, había vivido en Mendoza hasta edad muy avanzada, por lo que sus recuerdos eran vivos aún hasta la década de 1940.

Rusconi proporciona algunas claves lingüísticas de su discurso e indicios de haberlo intervenido en diversas formas, como veremos, como así también rasgos de su metodología de registro. Por un lado, señaló que gracias a su gran memoria “*he podido reunir estos interesantes datos, que fui ordenando durante muchas conversaciones sostenidas con ella*” (1961, p. 358). Esto es consistente con la idea de al menos la existencia de anotaciones específicas que sistematizaron en parte las entrevistas, presumiblemente tanto abiertas como estructuradas. En cuanto a la lengua, manifestó que la indígena hablaba “*un araucano bastante castellanizado*” (Rusconi, 1962, p. 215). En otro lugar invirtió la fórmula y escribió que “*hablaba un castellano con bastante mezcla de araucano*” (1961, p. 358). Y finalmente caracterizó que “*esta mujer ex-*

12 Este segundo registro aporta más datos sobre la edad de Unepeo. Rusconi le había atribuido 80 años de edad al momento de sus entrevistas en 1941. Sin embargo, en el acta bautismal de 1884 se la supone “como de 35 años de edad” (Mendoza, capital, Parroquia de San Nicolás, *Bautismos*, vol. 39, 1883–1884, f. 174) implicando que habría nacido hacia 1850 y que en 1941 entonces podría haber rondado los 90 años.

presábase en un araucano-castellano y en cierto modo como el “champurria” de los chilenos” (Rusconi, 1961, p. 361). En cualquier caso, la forma en que reproduce en sus publicaciones el habla de Unepeo es desordenada, como el resto de su escritura. En ocasiones, el naturalista pretende reproducir los rasgos fonéticos, gramaticales y lexicales, mientras que en otras estiliza su discurso en un español más o menos limpio de tales marcas.

Para Rusconi no parece haber sido fácil lograr la suficiente confianza con ella para poder conversar: *“su idiosincrasia o su psiquis”*, escribió, *“se mantenía latente con los modales y actos de las indígenas de toltería. Era recelosa, poco comunicativa”*. El recelo estaba sin duda causado por las experiencias violentas sufridas en su apresamiento e incorporación a la sociedad criolla. Relató a Rusconi que luego de ser sacada de sus tolterías, realizaron marchas forzadas en la que ocurrieron numerosas muertes, incluyendo la quema por parte de las fuerzas de Rufino Ortega de Huichal, el hijo del cacique Cumilaf (Rusconi 1961, p.129).

Unepeo me ha referido que una buena parte del trayecto desde Naen-Co a Mendoza lo hizo de a pie, pero ella pudo presenciar la muerte de muchas personas, algunas de cierta edad, que caían agobiadas por el extraordinario cansancio y estos eran dejados en el camino para satisfacción de las águilas, caranchos, etc. Pues, los militares encargados de conducir a esa caravana humana y famélica no siempre disponían de caballos para los vencidos (Rusconi, 1961, p. 185).

Isabel era de Naen-Co, en la actual provincia de La Pampa. Su padre había sido baqueano de las fuerzas del ejército argentino (Rusconi, *op. cit.*)¹³. Según comentó, al igual que otros caciques con los que se relacionaba, Maliqueo colaboró con el ejército argentino en la persecución de los grupos “alzados” supuestamente buscando mantener la paz, pero como a los demás fue traicionado por los militares. Rusconi reproduce en esta oportunidad su discurso, evidentemente intervenido, limpio de marcas lingüísticas indígenas.

Muchos de los caciques, capitanejos que cayeron bajo los militares del general Roca vivían en paz. Procuraban ellos mantenerla a toda costa, persiguiendo grupos Aucas que no querían someterse a los militares. Pero algunas divisiones de la Expedición han hecho caso omiso a palabras de seguridad dadas por los caciques amigos de mi padre y entonces arrasaron con todo. Llevaron los animales que teníamos y todo lo de nosotros. Los mozos y mujeres nos arreararon y llevando a las distintas fincas de Mendoza, San Luis, y provincia de Buenos Aires (Rusconi, 1962, p. 215).

Según Rusconi, presuntamente informado por Unepeo, Maliqueo era un cacique Picunche de Neuquén que durante un tiempo estuvo sujeto al cacique Purrán y luego recaló en la región pampeana, donde fue aliado de Baigorrita, Epumer y Mariano Rosas (aunque también, menciona, del cacique Sayhueque quien era de mucho más al sur). Una carta de Rudecindo Roca, quien

13 Existieron escuadrones de los denominados “indios amigos” y caciques que fueron baqueanos del ejército e incluso lucharon contra los otros indios. Algunos recibieron tierras, pero la mayoría fueron finalmente despojados. Existe una extensa literatura sobre el tema.

dirigió las campañas preliminares de la Campaña del Desierto en la Pampa Central en 1878 informa que cerca de Pohitahue capturó al cacique “Meliqueo”, cinco capitanejos, 76 indios de lanza y 230 de chusma, incluyendo prisioneros y presentados (Olascoaga, 1930, p. 116). Unepeo proporcionó abundantes datos de sus lazos familiares. La “*señora de Maliqueo*” (según Rusconi así se expresaba María Isabel sobre su madre) se llamaba Carcuauquil. Con ella tuvieron tres hijos varones: Ñancuerr, Formá y Melihuen (Rusconi, 1962, p. 215). Un hermano del padre era el cacique Cayupan, quien era muy querido por ella, que recordaba todos los miembros de su familia. Según dijo, Cayupan también era muy apreciado entre los grandes caciques de la Pampa, principalmente Baigorrita y Mariano Rosas (Rusconi, 1862, p. 100). En la relación que hace Lucio Mansilla de su entrevista con Mariano Rosas en *Una excursión a los Indios ranqueles*, este dijo que a los jefes de Leubucó en la Pampa Central, Mariano Rosas y Epumer, les seguían como principales capitanejos Cayupan y Melideo (posiblemente Maliqueo)¹⁴. Además de los ya mencionados, también conoció otros famosos caciques como Baigorrita, Llanquetruz y su hijo Pichuin.

Isabel añoraba sus lugares de origen y creía que, en las actuales provincias de La Pampa, Río Negro y Neuquén, existían aún los indígenas de cuando ella era joven: “*A Unepeo le gustaba conversar cosas de su tierra y las recordaba con mucha tristeza. Creía ella de que existían aún, tolderías en los parajes en donde habitó desde joven*” (Rusconi, 1961, p. 336). Como narra con candor el naturalista, “*prefería la vida de toldería, de libertad, a la vida de la ciudad que consideraba ella como una gran cárcel de sacrificios y miserias pese de que (sic) gozaba de los beneficios acordados por la Caja de Jubilaciones y Pensión (sic) a la Vejez e Invalidez*” (*op. cit.*, p. 719). Tuvo finalmente una hija adoptiva, Rosario, “*india pampa*” según Rusconi, de quien no proporciona más datos (*op. cit.*, p. 358).

Además de estos datos genealógicos e históricos, Unepeo realizó numerosas descripciones culturales y sociales del mundo indígena previo a la conquista militar. Uno de los principales recuerdos es el impactante sepelio de un gran cacique (*op. cit.*, p. 359). Al contrario que en otras referencias a su discurso, Rusconi afirmó aquí que su texto reproducía en forma casi literal el discurso de la entrevistada y que solo modificó levemente la redacción (Rusconi, 1961, p. 361). En su inscripción incluyó además entre paréntesis los términos “*araucanos*” utilizados originalmente, junto a su traducción, que incorporó al cuerpo principal del texto¹⁵.

Entre sus recuerdos de toldería conservó siempre en su memoria un caso motivado con la muerte de un gran “cachique”. Díjome que “nunca visto tanta quente y tantos quefes e indios reunidos en esa ocasión”. Allí se juntaron para esa ceremonia (*elúm*) y para hacer el homenaje a tan mentado cacique. Sobre todo, porque suponían que la muerte se había debido a un envenenamiento causado por un *calcu* o brujo. Pero, por otra parte, sus familiares habían determinado averiguar las causas mediante un *huitán* que debía ser llamado de lejos, y al parecer, consiguieron aclarar el hecho.

14 Mansilla, en Rusconi, *op. cit.*

15 Este dato es muy interesante porque sugiere que Rusconi disponía de una transcripción exacta o una grabación de su entrevista, y posiblemente de otras, las cuales como he mencionado, no he podido hallar hasta ahora.

Durante la primera noche se congregaron en los toldos del finado una gran cantidad de mujeres y entre ellas dos *machi*, siendo la tercera una novel, o sea la *machi*-laquel. Las primeras se habían embadurnado de negro y continuamente rodeaban al difunto colocado sobre un catre. Tocaban a intervalos de tiempo una especie de tambor (*cultrún*); llevaban una tea encendida y en otras circunstancias una pipa (*puitrá*) con la cual expedían humo y rociaban el cuerpo del muerto. Con esta acción no solo alimentarían el deseo del espíritu del muerto, sino, además, porque el humo tenía la virtud de ahuyentar los malos espíritus, especialmente los colaboradores de *huecufú*. En la proximidad del toldo se hallaban sus amigos, quienes a intervalos de tiempo, continuaban con comilonas y chupas. En cambio, el sector donde se encontraban los parientes más allegados, era continuamente visitado por mujeres. Allí estaba la *machi* cerca del muerto haciendo contorsiones y diciendo palabras adecuadas al caso coma alentando a la familia en desgracia. La noche, dice Unepeo, se presentó con tormentas, truenos (*treSCAN*) y muchos *llefquen* o relámpagos, pero después inició una serie de plegarias la *machi* y el fenómeno atmosférico amainó.

Al día siguiente se presentaron a los toldos más de un centenar de “quentes con sus cachiques”. Vestidos con sus mejores prendas de chiripá, buenos recados, espuelas de plata, etcétera. Por el contrario, los indios, en su mayor parte, llevaban plumones en la cabeza y un pendón de plumas enrostradas cerca de la punta de sus lanzas. El jefe los fue ubicando a los alrededores y allí se procedió a carnear una yegua y se convidó a los presentes, siguiendo de chupas hasta las primeras horas de la tarde. Entonces, dice, se registró un gran movimiento de jinetes y comenzaron a alistarse para el *eltum*, o sea el actual acompañamiento. Iniciaron el recorrido cuatro “cachiques” montados sobre caballos muy ataviados y con sus mejores aperos (*amelcahuellu*); luego salía el *pillai* o féretro, llevado a pulso por ocho personas de las más allegadas y colocado el finado sobre una angarilla o especie de escalera recubierta con las prendas del muerto (*huanpu* o *huanpiú*). Detrás iba el caballo ensillado con los mejores aperos, más dos perros que continuamente aullaban. Más atrás seguía la *machi* vieja de la toldería, vestida con “traque de duelo” o sea pintado de negro, con un gorro de plumas sujetado por un *trarilonco* o vincha.; con sus *retrihue*, o sea las pulseras; con su gran *tupu* o especie de aguja terminada en un gran disco plano y reteniendo al chamal; con sus *llancatu* o adornos sobre el pecho; sus *lluecave* y *lluelcave* o sea anillos; sus grandes colgantes auriculares (*upul*); sus *trari-namun* o adornos a modo de pulseras en los tobillos, etcétera.

De vez en cuando se inclinaba hasta el suelo para levantar un puñado de tierra que luego vertía a los costados del camino. A continuación seguía la inmensa caravana, cuyo recorrido duró cerca de una hora, y llegado el cortejo a un pequeño cerrillo o médano, se procedió a la sepultura en la fosa. Aquí la *machi* vieja volvió a decir muchas cosas y pidió que el alma (*pulliñ*) fuera al *wenu* o cielo, a reunirse con *pulacum*, esto es, el alma de sus mayores. También pidió a *guenechén* o *nenechen* (uno de los dioses supremos de los pehuenches, araucanos y pampas araucanizados), que lo amparase de *huecufú* y de sus colaboradores, también malignos.

Después fue colocada una capa de paja en el fondo de la fosa y seguidamente el cadáver, que se lo recubrió de mantas, poniendo a los costados y a la cabecera varias botijas con alimentos, agua, etcétera, destinadas a *tañi púlli ñealu*, o sea, para alimentar el alma del difunto durante su trayectoria hacia el largo camino o viaje. El apero del caballo se lo llevó el hijo mayor del

muerto porque deseaba mantener con ello el recuerdo de su padre. Luego procedióse a rellenar la fosa hasta dejarla en forma de un montículo que sobresalía de la superficie y terminada con esa operación, la *machi*, dice Unepeo, dijo “*rengalum*”. Entonces ordenó la *machi* encender varias fogatas afuera y no en el propio *eltum*. Terminado el proceso de sepultura, “mucha quente”, dice Unepeo, se fue retirando, pero otros volvieron al todo de los deudos del difunto a darle los últimos pésames y alentarlos para que tuvieran fuerzas y voluntad suficiente y resignarse de la pérdida del ser querido (Rusconi, 1961, p. 359-360).

Este relato es la serie narrativa más larga de Unepeo que reprodujo Rusconi, como parte de una sección de su volumen sobre etnografía en que trata sobre los rituales indígenas. Llama la atención que más de 50 años después de su captura, y posiblemente varios más de los eventos narrados, este parece ser el recuerdo más fuerte que preservó y transmitió. El énfasis está colocado en los distintos actores y actantes de la sociedad y cosmogonía mapuche, caciques, *calcu*, *machis*, *nguechen*, *huecufú*, así como las actividades, objetos, fases del ritual y significados de cada acción. Primorosamente van conformando un cuadro en el cual Unepeo retenía en forma muy vívida aquel mundo perdido, pero todavía presente. Es interesante como en el caso de Tomasa Culipis también parece haber habido una voluntad muy fuerte de mantener este tipo de recuerdos, en su caso materializándose ella misma como *machi* y oficiando rituales más o menos secretos.

Comentarios finales

Este trabajo realizó una aproximación, aún muy incompleta, a dos autobiografías de indígenas repartidas como virtuales esclavas en Mendoza durante la ocupación militar de los territorios indígenas del centro-sur de la Argentina hacia fines de la década de 1870 y principios de la de 1880. Para ello nos basamos en un conjunto de testimonios de las mismas indígenas que recogió el antropólogo Carlos Rusconi entre 1939 y 1943, los cuales incluyó en forma fragmentaria y dispersa a lo largo de su obra publicada, sobre todo en la segunda mitad del siglo XX. Este material representa uno de los muy escasos documentos que reflejan, aunque en forma mediatizada, la voz y perspectiva de las indígenas sometidas entre su paso de la vida en las sociedades indígenas libres del centro y sur argentino a su incorporación en la sociedad nacional y provincial. Es decir, permiten por un lado una mirada relativamente individualizada de hechos históricos fuertemente invisibilizados tanto en el sentido común de la población como, hasta hace poco, en las investigaciones históricas y antropológicas, y de su experiencia de “ambos mundos” y siglos. El indígena pampeano y patagónico desde mediados del siglo XIX, cuando nacieron y vivieron, y su paso violento y traumático a la sociedad mendocina y argentina, hasta casi mediados del siglo XX. La posibilidad de recabar este tipo de material tuvo que ver por un lado por el carácter ecléctico y poco riguroso de Rusconi para los criterios académicos predominantes en la antropología local además de ser un outsider (aunque no ocurrió con el también extranjero Salvador Canals Frau), con fijar una posición antagónica dentro del campo

intelectual conservador local y, probablemente, con una reacción a las injusticias cometidas con los indígenas.

Las biografías parcialmente reconstruidas incorporan numerosos detalles particulares. De hecho, esa es nuestra intención en este trabajo. Sin embargo, me permito destacar algunos puntos recurrentes, que darán lugar a análisis ulteriores que no alcanzamos a realizar en este artículo. Primero, el apego de las entrevistadas a sus grupos de origen, destacándose diversos lazos políticos y de parentesco ampliado o más circunscripto, desde las redes sociales representadas por diversos caciques, algunos muy distantes entre sí, a los vínculos con padres y madres, hermanos y tíos, con quienes en algunos casos pudieron mantener en el nuevo contexto. Segundo, el violento proceso de pérdida de sus territorios de origen y traslado a Mendoza y el disgusto con el general Rufino Ortega, señalado como principal causante de los despojos y sobre todo de su ruinoso existencia en Mendoza. Tercero, el paso por un período al menos inicial y relativamente prolongado de virtual esclavitud para, con el paso del tiempo, insertarse como empleadas o criadas domésticas viviendo en casas de familia (Unepeo) u ocasionales (Tomasa Culipis). Cuarto, la importancia y mantenimiento activo de sus recuerdos o prácticas del mundo ritual conocido en su infancia y juventud, que en el caso de Unepeo se mantenía a través de sus detallados recuerdos y en el de Tomasa a través de su actividad como probable *machi*.

Sin duda estos casos no son representativos de todo el espectro de prisioneros trasladados. La mayoría probablemente no haya nunca llegado a pasar de las condiciones iniciales de servidumbre forzada o esclavitud, y ni siquiera hayan vivido más que unos pocos años. La persistencia de ambas entrevistadas es notable por cuanto han subsistido mucho más tiempo que la mayoría de las personas de quienes contamos con datos. Sobre todo, hay dos circunstancias que tal vez expliquen su supervivencia y su capacidad de recordar. Una, que ambas fueron capturadas y repartidas en edad adulta. Otra, que eran hijas de caciques señalados como colaboradores del ejército o del propio Rufino Ortega en su estancia-campo de concentración de Rodeo del Medio. Es posible que su inserción haya sido por ello más benigna, como lo muestra también el hecho de que Tomasa haya recibido en un momento una porción de tierra por parte de Ortega.

Resta analizar los demás testimonios recabados y elaborados por Rusconi para comparar hasta qué punto estas características son generalizadas en sus informantes, y contrastar la hipótesis de un tipo específico de sujetos víctimas que fueron capaces de elaborar sus recuerdos de la vida anterior a la conquista y su incorporación a la sociedad nacional. Jóvenes adultos, de cierto rango dentro del mundo social indígena, vinculados a caciques colaboradores del ejército y que tal vez por ello tuvieron un tratamiento mejor, y posiblemente mujeres.

Bibliografía

BÁRCENA, Roberto. La Arqueología Prehistórica del centro-oeste argentino (primera parte) **Xama**, n. 2, p. 9-60, 1998.

CANALS FRAU, Salvador. Etnología de los huarpes. Una síntesis. **Anales del Instituto de Historia Americana**, n. 8, p. 9-148, 1946.

CANIO LLANQUINAO, M., POZO MENARES G. **Historia y conocimiento oral mapuche**. Sobrevivientes de la “Campaña del desierto” y “Ocupación de la Araucanía” (1899-1926). Santiago de Chile: Lom Ediciones, 2013.

DELRIO, W. **Memorias de Expropiación**. Sometimiento e incorporación indígena en La Patagonia, 1872-1943. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2005a.

DELRIO, Walter. Sabían llorar cuando contaban. Campos de concentración, Deportaciones y Torturas en Patagonia”. En **AAVV Historia de Nosotros**. Políticas genocidas del estado argentino: campaña del desierto y guerra de la triple alianza, Buenos Aires: Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, v. 1, p. 17-23. 2005b.

ESCOLAR, Diego. Las chinitas de la Campaña del Desierto. Repartos, servidumbres y memorias en Mendoza, 1878–1945). En: D’ANTONIO, D. y PITA, V. (Eds.). **Nueva Historia de las Mujeres en Argentina**. Buenos Aires: Prometeo, v. 1, 2023, p. 200-221.

ESCOLAR, D. **Los indios montoneros**. Un desierto rebelde para la nación argentina (Guana- cache, siglos XVIII-XX). Buenos Aires: Prometeo, 2021.

ESCOLAR, Diego. El repartimiento de prisioneros indígenas en Mendoza durante la Campaña del Desierto y otros itinerarios del debate intelectual mendocino. En: LAGUARDA, P. y FIORUCCI, F. (Eds). **Intelectuales, cultura y política en espacios regionales de Argentina**. Rosario: Prohistoria y Universidad Nacional de La Pampa, 2012, p. 171-19.

ESCOLAR, Diego. El repartimiento de prisioneros indígenas en Mendoza durante y después de la Campaña del Desierto. **Actas de las III Jornadas de Historia de la Patagonia**. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 6-8 de noviembre, 2008.

ESCOLAR, D. **Los dones étnicos de la nación**. Identidades huarpes y modos de producción de soberanía en Argentina. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

ESCOLAR, Diego, y SALDI, Leticia. Castas invisibles de la nueva nación: los prisioneros de la Campaña del Desierto en el Registro Parroquial de Mendoza. En: Delrio, W., et. al. **En el país del nomeacuerdo**. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios 1870-1950. Río Negro: Editorial Universidad Nacional de Río Negro, 2018a.

ESCOLAR, Diego, y SALDI, Leticia. Apropiación y destino de los niños indígenas capturados en la campaña del desierto: Mendoza, 1878-1889. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, journals.openedition.org/nuevomundo/74602, 2018b.

KOESSLER-ILG, B. **Cuentan los araucanos**. Buenos Aires: Ed. Espasa-Calpe, Colección Austral, 1954.

LENTON, Diana. Los dilemas de la ciudadanía y los indios-argentinos: 1880-1950. **Publicar**, n. 8, p. 7-30, 1999.

MASES, E. **Estado y cuestión indígena**. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1978-1910). Buenos Aires: Prometeo, 2ª ed, 2010.

MÉTRAUX, Alfred. Contribución a la etnografía y arqueología de la Provincia de Mendoza. **Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza**, t. VI, n. 15 y 16, p. 1-66, 1937.

MÉTRAUX, Alfred. Contribution a l'ethnographie et a l'archeologie de la province de Mendoza (R.A.). **Revista del Instituto de Etnología de la Universidad del Tucumán**, t. I, p. 5-73, 1929.

NAGY, Mariano y PAPAZIAN, Alexis. El campo de concentración de Martín García. Entre el control estatal dentro de la isla y las prácticas de distribución de indígenas (1871-1886). **Corpus**. Archivos virtuales de la alteridad americana, v. 1, n. 2, 2011.

PAGÉS LARRAYA, F. **Testimonio de Alfred Métraux en Mendoza por Juan Draghi Lucero** (mimeo).

PÉREZ, P. **Archivos del silencio**. Estado, indígenas y violencia en Patagonia central 1878-1941 Buenos Aires: Prometeo, 2016.

PÉREZ ZAVALA, G. **Sometidos y subalternos**. Indígenas en el sur cordobés a fines del siglo XIX. *Atekna*, v. 10, p. 251-294.

RAMOS, A. M. **Los Pliegues del linaje**: Memorias y políticas mapuche-tehuelches en contextos de desplazamiento. Buenos Aires: EUDEBA, 2010.

RUSCONI, C. 1962 **Poblaciones Pre y Posthispánicas de Mendoza**. v. IV Genealogías Aborígenes. Mendoza: ed. del autor.

RUSCONI, C. 1961. **Poblaciones Pre y Posthispánicas de Mendoza**. v. I Etnografía. Mendoza: ed. del autor.

RUSCONI, Carlos . Supervivencia de algunos descendientes de aborígenes de Mendoza. **Revista geográfica americana**, a. VIII, v. XIV, n. 85, p. 259-264, 1940.

SANTOS MARTÍNEZ, Pedro. La asimilación de los indios sometidos, **Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza**, n. 7, t. I, p. 45-58, 1972.

SALOMÓN TARQUINI C. **Largas noches en La Pampa**: itinerarios y resistencias de la población indígena, 1878-1976. Buenos Aires: Prometeo, 2010.

Periódicos

El Nacional, Buenos Aires.

El Constitucional, Mendoza.

El Ferrocarril, Mendoza.