

“Que ningun desgraciado muera de hambre”: agricultura, reciprocidad y reelaboración de identidades entre los ranqueles en la década de 1840

Jiménez, Juan Francisco; Alioto, Sebastián

Departamento de Humanidades
Universidad Nacional del Sur
jjimenez@uns.edu.ar y seba.alioto@gmail.com

"Let no miserable person starve to death": agriculture, reciprocity and re-elaboration of identities among the ranqueles in the decade of 1840

Resumen

La imagen de las sociedades indígenas que habitaron las pampas rioplatenses con posterioridad al siglo XVI - y especialmente la visión acerca de su economía - ha sido objeto de una profunda revisión historiográfica y antropológica en las últimas décadas. La perspectiva que sólo se limitaba a consignar diversas formas predatorias fue reemplazada por un enfoque más amplio que reconoce la variedad y complejidad de la organización productiva.

El propósito de este artículo - inscripto en ese enfoque - consiste en analizar las condiciones históricas que rodearon la incorporación y actualización de prácticas agrícolas por parte de los ranqueles durante la década de 1840, utilizando como fuente principal un texto descriptivo de las profundas transformaciones experimentadas por aquellos, redactado por el joven cautivo Santiago Avendaño y omitido en las versiones editadas de sus memorias.

Luego de las gravosas derrotas sufridas en los años 30, los ranqueles lograron reconstruir su deteriorada base demográfica y económica, entre otros medios, incorporando contingentes boroganos, y con ellos ciertos manejos agrícolas de origen trasandino. La combinación de estos últimos con los tradicionales dio como resultado un conjunto flexible y diversificado que, unido a una nueva política de comensalidad consistente en la extensión fuera de sus límites normales de la reciprocidad generalizada, fue capaz de sustentar la recuperación social del grupo.

Palabras clave: Ranqueles. Agricultura. Etnogénesis. Reciprocidad generalizada.

Abstract

The picture of indigenous societies living in the pampas after the 16th. century – specially concerning its economy – has gone through a profound anthropological and historical revision during the past decades. The perspective that acknowledged only the diverse forms of predatory activities has been replaced for a wider look that recognizes the variety and complexity of indian productive organization. The purpose of this article – within this approach – is to analyze the historical conditions that surrounded the incorporation of agricultural practices by the *ranqueles* in the 1840s, using as a main source a text describing the deep transformations experienced by that group, written by young captive Santiago Avendaño, and omitted in edited versions of his memoirs.

After the tough defeats suffered during de 1830s, the *ranqueles* succeeded in reconstructing their weakened demographic and economic base, by means of incorporating *borogano* contingents, together with agricultural managements from beyond the Andes . The mixture of these and the traditional means resulted in a flexible and diversified complex that, combined with new comensal politics consisting in the extension of reciprocity bonds beyond their regular limits, was able to sustain the group's social recovery.

Key words: Ranqueles. Agricultura. Ethnogenesis. Generalized reciprocity.

1. Introducción

Si alguna característica ha sido remarcada por la mayoría de los estudios tradicionales acerca de la economía de las sociedades indígenas de la región pampeana, ha sido la ausencia de la agricultura entre las estrategias de subsistencia de esos grupos. Sea cual fuere el grado de participación que se les diera a otras formas de actividad económica (el pastoreo, la caza, la recolección, el saqueo), lo cierto es que la labranza aparecía como inexistente, salvo acaso hacia el final de la época de vida autónoma de los nativos, en la cual la “influencia blanca” habría llevado a la adopción de nuevas prácticas relacionadas con el cultivo, aunque limitadas a lo que llamaríamos una horticultura simple.⁽¹⁾

Desde esta perspectiva la fisonomía del territorio pampeano habría tenido un papel importante, al llevar a los grupos nativos que se trasladaban desde el otro lado de la Cordillera a abandonar la labranza a favor de otras actividades económicas relacionadas con los animales que abundaban en las llanuras -esto es, el pastoreo, la caza, el saqueo de las estancias hispano-criollas-.

Sin embargo, un testigo clave de la década de 1840 entre los ranqueles de Mamil Mapu, el ex-cautivo Santiago Avendaño, describió en sus papeles una situación completamente distinta de la antedicha. Avendaño convivió con esa sociedad en un momento crítico, en el que el grupo debió reconstituirse luego de una serie de ofensivas rosistas que resultaron atroces en términos de pérdidas demográficas y económicas. Entre las herramientas de su recuperación, además de la incorporación de personas desde fuera, se contaron no solamente la adopción de prácticas agrícolas de origen trasandino, sino también la costumbre de compartir los alimentos (animales y vegetales) con los demás miembros del grupo, incluso por fuera de los límites de la proximidad parental, que demarcan el nicho clásico de la reciprocidad generalizada. La violación de la conducta prescripta de compartir, como veremos, podía tener graves consecuencias para los infractores.

En este trabajo, en definitiva, pretendemos mostrar la diversidad de estrategias utilizadas por los ranqueles en un momento crucial de su existencia como grupo étnico autónomo, estrategias que demostraron ser útiles para su supervivencia y recuperación, a punto tal que en la segunda mitad del XIX, los relatos más clásicos sobre ellos evidencian que las consecuencias de la crisis resultan prácticamente imperceptibles.

2. Antecedentes: la fuerza del paisaje pampeano

En los estudios tradicionales acerca del proceso denominado “Araucanización de las Pampas”, algunos de sus expositores más conspicuos postularon la existencia de lo que consideraron una involución económica de las poblaciones indígenas cordilleranas y transcordilleranas instalados en el territorio pampeano. En efecto, el peso de ese espacio mismo habría determinado que los grupos abandonaran una economía de tipo andino, que incluía las prácticas agrícolas, en favor de un esquema basado en la caza, la recolección y el pillaje, aunque conservando para algunos la cría de animales. Esto significaba un retroceso en la escala evolutiva de las formaciones económicas, y una pérdida de rasgos culturales provocada por el traslado a una región que imponía sus propias reglas.

“El reemplazo étnico, cuando lo hubo, estuvo acompañado por un proceso de adaptación y fusión por el cual una población que antes poseía una cultura de tipo andino *se transformó bajo las nuevas influencias ambientales, en un pueblo que vivía de la ganadería, de la recolección y del pillaje*” (Canals Frau, 1986[1953]:536 ; énfasis añadido).

De ahí que “el estilo de vida de los Araucanos argentinos no se parezca mucho al de sus hermanos ultra-cordillera” (Canals Frau, 1986[1953]: 544; véanse también Canals Frau, 1946:762-765, Ibarra Grasso, 1967:332).

Incluso en autores que escribieron sobre el tema con bastante posterioridad, y en un contexto discursivo modificado, se percibe la idea de que ciertas prácticas relacionadas con el manejo de domésticos fueron relegadas debido a las potenciales dificultades que presentaba la coexistencia de los cultivos con actividades pastoriles:

La horticultura que practicaban en Chile se avenía mal con la vida móvil y fuertemente pastoril (los animales depredan los sembrados). No fue descuidada del todo, pero como veremos tuvo un papel muy menor y ningún prestigio. Una de las adaptaciones a las pampas, consistió en el reemplazo de la dieta vegetariana de la Araucanía por un régimen eminentemente carnívoro (Crivelli Montero, 1992:15 , énfasis añadido).

Para algunos autores, ni siquiera el pastoreo fue conservado, y la única actividad que pudo ejercerse en el nuevo paisaje fue la caza:

En efecto, llegados a nuestro territorio, los araucanos mantuvieron muchas de sus costumbres principales (la platería, los tejidos, los rituales) pero *reemplazaron su original patrón agricultor y pastor por el de cazador*, que era tehuelche. Este último hecho me parece lo suficientemente importante como para reflexionar acerca de la tan mentada araucanización” (Martínez Sarasola, 1992:132 , énfasis añadido).

A lo sumo, si el cultivo había existido “tardíamente”, tal como lo mostraban algunos testimonios, se debía a que “ya había influencia blanca... generalmente eran los criollos los que les enseñaban” (Casamiquela, 1982:22-23). Se repetía así una versión vigente desde Zeballos, que sostenía que Paine respetaba al coronel Baigorria “porque había iniciado a los ranqueles en las artes de la agricultura, que no practicaban antes” (Zeballos, 1961[1889]:258). Esto a pesar de que Zeballos tenía en su poder los manuscritos de Santiago Avendaño, quien discurrendo sobre la siembra y el uso de arados de madera entre los ranqueles, aclara la cuestión sin lugar a dudas:

“Los Cristianos que han ido allí serán los que han inventado esos recursos? No señor los indios araucanos y Picunches que se han venido á establecer aquí son los que lo han puesto en uso, estos últimos no siembran porque la tierra no lo permite, pero ellos se ocupan en los trabajos de sementeras en la frontera de Chile” (AEZ - CMGF, 102 [459]).(2)

Este tipo de explicación, formulado para todos los grupos de origen “araucano”, se aplicó también a los ranqueles en particular, con una variante; en este caso, hay quienes sostienen que la economía ranquelina ni siquiera puede catalogarse como cazadora, recolectora o pastoril: simplemente existe en ella una entera dependencia

de los bienes facilitados por los “blancos”, bienes que nunca fueron ni podrían haber sido producidos en el interior de la sociedad ranquel.

“ Ni siquiera fueron ganaderos, si se interpreta por tales a quienes dedican su vida a la crianza y multiplicación de cualquier tipo de ganado. [...] Sobran testimonios documentales para probar que para subsistir debieron los ranqueles ser constantemente abastecidos de ganado por los blancos, no porque fueron generosos, sino porque no querían ser robados. La acumulación del recurso tanto como su multiplicación por la crianza jamás formó parte del ideario ranquelino” (Fernández, 1998: 112-113).

Por último, podemos agregar la algo extravagante teoría de Milcíades Vignati. Según él, los Aucas pampeanos eran un híbrido de padres Pehuenche y de las cautivas araucanas que estos habían tomado: por eso, aunque las mujeres cautivas habrían introducido en estos grupos nuevas pautas culturales, incluida la lengua, hubo costumbres que los Aucas conservaron de sus “padres” Pehuenche pampeanos: las costumbres “nómades” (cf. Vignati 1967:77). La explicación de este autor, sorprendentemente, descartaba la *involución* cultural de agricultores a cazadores nómades por motivos que él consideraba estrictamente *lógicos*: era completamente impensable semejante retroceso en la escala evolutiva de las sociedades. Lo que había ocurrido, simplemente, se limitaba a un mestizaje en el cual los descendientes conservaban algo de cada una de las partes mezcladas: el nomadismo cazador era el aporte paterno a esa nueva población “Auca”.

Sin embargo, Vignati acertaba en adjudicar a Alcides D’Orbigny la paternidad de la idea de la involución económica de los grupos transcordilleranos llegados a las pampas. El autor francés intentó dar cuenta de las diferencias que encontraba entre los Araucanos descritos por el Abate Molina del lado chileno y los que él observó en Carmen de Patagones, así como los que se describían en otros relatos que D’Orbigny conocía y citó en sus trabajos (como el relato del viaje de Luis de la Cruz sobre los pehuenche y ranqueles).

Al respecto, había escrito que los “araucanos de las pampas” –entre los que se encontraban los ranqueles-, a diferencia de los de Chile, vivían únicamente de la caza y el pastoreo, lo cual los convertía en nómades que debían cambiar de localidad de acuerdo a la ubicación de sus recursos: las características del territorio pampeano, entonces, determinaban indefectiblemente un género de vida distinto al que los otros grupos “araucanos” llevaban en las montañas y el piedemonte andino.

“Los pueblos nómadas no pueden conservar, en nada, las costumbres de una nación sedentaria; a ello se debe esta diferencia tan notable que existe entre los araucanos de Chile, descritos por el abate Molina, y los de las pampas, verdaderos árabes americanos, que voy a examinar en detalle, [...] lo que probará hasta qué punto el género de vida influye en las costumbres y usos de los pueblos salvajes. [...] prefieren a todo la carne de yegua, la que obtienen por medio de la caza. Ninguno se entrega a la agricultura [...]” (D’Orbigny, 1999:460-462, 475 , énfasis añadido).

“Los hábitos de los pueblos dependen siempre de sus recursos y posibilidades locales.[...] Los Araucanos tienen también, en las montañas de Chile, rebaños y

siembran trigo; son por lo general sedentarios; pero, en las Pampas y en las llanuras de la Patagonia, los Araucanos, los Puelches y los Patagones sobre todo, amos hoy del caballo, que prefieren a todos los animales, se han hecho, en vez de fijarse, más ambulantes todavía y más cazadores, debido a la facilidad de recorrer grandes distancias y alimentarse de la carne de sus corceles. Posiblemente la esterilidad de sus llanuras, que los ha obligado, como cazadores, a llevar una vida nómada, los obligará a continuar, como pastores, el mismo género de vida, a consecuencia de la falta de pastos” (D´Orbigny, 1944 [1839]: 123-126 , énfasis añadido).

El sabio francés no decía algo totalmente nuevo: ya en el siglo XVIII, Thomas Falkner (2003[1774]:103) y José Sánchez Labrador habían sugerido algo similar.

“No se aplican al trabajo, [...] porque el trabajar, dicen, que es ejercicio de esclavos. Si toman algún trabajo es mera diversión que congenia con sus espíritus altivos, como la caza de los Cavallos Baguales . En lo demas es muy poco lo que se afanan, y así hombres, como mugeres pasan los días hechados de bruces al sol [...]. En vano se pretendiera persuadirlos, que á poca costa, sacudiendo su pereza, pueden hazer sus sementeras, porque al punto responden, que su condicion no es servil, y de esclavos, á quienes les esta bien el trabajo, pues son nacidos para fatigarse” (Sánchez Labrador, 1936 [1772]:32-33, cf . Azara, 1802: 208).

En definitiva, detrás de esa concepción están las ideas fundamentales de aquello que se denominó “complejo ecuestre”, concepto merecedor de diversas críticas por parte de los estudiosos dedicados al tema a partir de la década de 1980. En uno de los primeros trabajos realizados desde una nueva perspectiva, Palermo cuestionaba la idea de la pérdida de la agricultura:

“La “araucanización” de la Pampa y el norte de la Patagonia ocurrida cuando la innovación pecuaria ya estaba muy avanzada, trajo otra novedad: la agricultura; al contrario de lo que sostienen algunos trabajos clásicos, los “araucanos” no perdieron sus prácticas agrícolas al instalarse al este de los Andes, sino que en realidad los tehuelches septentrionales y los “pehuenches primitivos”, fuertemente influidos por su cultura, comenzaron a cultivar (en mayor o menor medida según las zonas) desde los siglos XVIII y XIX. Los “araucanos” además de cultígenos americanos como el maíz (*Zea mays*) o las cucurbitáceas, introdujeron aquí también cereales, legumbres y otras plantas aportadas originariamente por los europeos” (Palermo, 1988:49, ver antes Mandrini, 1986) .

Mandrini (1999), señalando también la influencia de la Escuela Histórico-Cultural y su basamento en la hipótesis del “complejo ecuestre” para explicar una economía indígena fundamentalmente depredatoria, observó la insuficiencia de esa construcción y la necesidad de revisarla:

“Pero, a la luz de algunos datos referidos a la complejidad de la vida social y política indígena, es necesario plantearse en qué medida tal reconstrucción -que cuaja tan bien con la antinomia “Civilización”-“Barbarie”- corresponde a la realidad etnográfica”. (Mandrini, 1999:40-41) .

Gracias a las investigaciones realizadas en los últimos años sobre el tema, tenemos ahora una imagen distinta acerca de la economía indígena, y específicamente la de los ranqueles. Revisemos entonces en qué consistían las actividades económicas que sustentaban a la sociedad ranquel hacia fines del siglo XVIII y principios del XIX, para luego centrarnos en los aportes testimoniales de Santiago Avendaño en la reconstrucción de lo ocurrido en la década de 1840.

3. El circuito doméstico ranquel (1780-1806)

En los párrafos que siguen analizaremos un sector clave de la economía ranquel: la producción de alimentos dentro del denominado circuito económico doméstico (*sensu* Mandrini, 1984). Ciertamente, estudiar los aspectos internos del funcionamiento de la economía nativa no es una empresa sencilla, teniendo en cuenta que gran parte de sus procesos transcurrían más allá del conocimiento y control hispano-criollos. Los mejores informes provienen de las declaraciones de los cautivos, abundantes en el último tercio del siglo XVIII, complementados con datos proporcionados por los exploradores que cruzaron las pampas en 1805 y 1806.

El circuito doméstico ranquel tenía como rubro más destacado la ganadería, complementada por la recolección, la caza y, en menor medida, la horticultura. La crianza de animales giraba en torno a la explotación de cuatro especies: caprinos (*Capra hircus*), ovinos (*Ovis aries*), yeguarizos (*Equus caballus*) y bovinos (*Bos taurus*). Naturalmente, no todas ellas tenían una importancia equivalente. Por el contrario, las tres primeras eran muchísimo más significativas que la última: “...*Que se mantienen con la carne de caballo, Yeguas, y Cabras y Ovejas, que de estas dos hultimas especies tienen cresido número...*” (Declaración del cautivo Marcos Gómez, Buenos Aires, mayo 3 de 1781, AGN IX 30, 1, 1 , *cf.* Antonio Godoy [1781] en Viedma, 1938:239-241 y Declaración de Francisco Obejero, Buenos Aires, 3 mayo 1781, AGN IX 30, 1, 1).

El mismo Obejero relata que también se seleccionaban las yeguas reservadas para la cría de animales de guerra y que a estas no se las destinaba a ningún otro fin. Pero por otra parte, una cantidad indefinida de animales capturados en los campos de *castas* (3) se destinaban al consumo: “...que el numero de Cavallada que posehen no puede determinarse...porque usan de ella para su comun alimento, como porque tienen más ô menos según sus urjencias...” (Declaración de Blas de Pedroza, 8 diciembre 1786, AGN IX 1, 3, 5, fojas 663 vta.-664 vta.).

Las especies de ganado menor –ovejas y cabras-, acerca de las cuales no disponemos de información que indique una participación significativa en aquellos circuitos, ofrecían, en cambio, dos productos esenciales: la carne, y en el caso de los ovinos, su lana, un insumo básico de la actividad textil (Villar y Jiménez, 2003).

La práctica de la horticultura aparece mencionada para la porción oriental de Mamil Mapu, donde algunos testimonios describen su uso, y aparecen indicios de prácticas agrícolas incipientes basadas en vegetales domésticos americanos. Los datos de que disponemos son los siguientes: en 1783, por ejemplo, los mendocinos encontraron cultivos de maíz y zapallo en un paraje ubicado en los bordes del Río Atuel; “...una gran toma que havían sacado...para regar una porción de tierra sembrada de Maizales y Zapallares, cuyos fragmentos subsisten...” (Amigorena, 1783:fs. 90 vta.). Veintitrés años después el viajero Luis de la Cruz mencionó la

existencia de chacras de zapallos, sandías y melones en las tolderías de Carripilum: “...los Indios no tienen labranza de tierras sino unas cortas Chacarillas de Zapallos, Zandillas y Melones, que se reducen a diez ó doze varas de circuito...” (Cruz, 1806: 112 vta.).

Sin perjuicio de lo anterior, también debemos tener presente que el área ofrece frutos y raíces silvestres. Estos frutos y raíces, tal como lo constató Ana Fernández Garay, no sólo registran nombres en dialecto ranquel -elemento de juicio que concurre a acreditar la antigüedad de su aprovechamiento- sino que están específicamente asociados a la producción de alimentos y bebidas (Fernández Garay, 2001, cf. Stiebel, 1997).

Resumiendo: la economía ranquel en la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX se basaba en un conjunto de actividades que combinaban la utilización de recursos domésticos – ganado introducido y vegetales americanos – con recursos silvestres (semillas y productos de la caza y animales asilvestrados) que bastaban para mantener una sociedad adaptada a las condiciones ecológicas de un medio exigente aunque al mismo tiempo rico en recursos. Sin embargo, uno de los pilares de esta economía tenía una base endeble; los yeguarizos que poblaban los campos de castas –un recurso inagotable según le informaron a Cruz en 1806– dependían para su supervivencia de la continuidad de una “zona de amortiguación” entre la sociedad hispano-criolla y las sociedades indígenas.(4) Este espacio desapareció como tal cuando los hacendados bonaerenses ocuparon los territorios situados al sur del Salado.

Ya en 1819 los Ranqueles advirtieron a Feliciano Chiclana que no aprobaban el avance de la línea de frontera, y reaccionaron violentamente, participando poco después en el ataque de José Miguel Carrera contra la ciudad de Salto. Este fue el principio de un prolongado conflicto que culminó con las expediciones organizadas por Juan Manuel de Rosas en la década de 1830. (5)

4. La política de Rosas: en búsqueda del exterminio ranquel

“...por eso sería de opinion qe. a los Ranqueles no se les dé Quartel, ...”
(Angel Pacheco a J. M. de Rosas, 9-VII-1833, AGN X 27.5.7.)

La política de Rosas respecto a las sociedades indígenas durante su primer mandato como gobernador de Buenos Aires (1829-1832) consistió en una combinación de medios diplomáticos y militares tendientes a asegurar la protección de las estancias ganaderas situadas en la Nueva Frontera. Mediante una combinación de cooptación y alianzas, logró fortalecer las defensas fronterizas al reunir un conjunto de indios amigos y aliados que dejaban aisladas a aquellas poblaciones que consideraba irreductibles, entre las cuales se destacaban los ranqueles (ver Ratto, 1994) . Respecto a estos últimos, Rosas tenía intenciones muy claras: el objetivo era eliminarlos de la escena regional. Sus razones eran varias y entre ellas destacaba su convencimiento de que la presencia ranquelina en Mamil Mapu constituía una amenaza constante contra la seguridad fronteriza. Estos no sólo eran un conjunto de maloqueros inveterados, sino que ofrecían refugio y base segura para los saqueadores provenientes de la Araucanía. Así se lo expuso en 1836 al Gobernador de Santa Fe, Estanislao López:

“Por lo demás es mi deber decirle que con esos indios en ningún sentido y de ningún modo nos conviene paces; porque mientras estén por ahí han de estar viniendo los Araucanos llamados por ellos, porque son de un carácter muy falso, y muy feroz, y ésta ha sido la poderosa razón que yo he tenido para jamás admitirle sus propuestas de paces que me han dirigido muchas veces. Desapareciendo éstos, los Araucanos no se considerarían seguros, y no vendrían. La razón es porque cuando tienen que invernar sus caballos en el río Chazileo, o en el Desaguadero, siendo el primero el de San Rafael abajo, y el segundo el que bajando también por la frontera de San Luis se junta con aquél a ochenta leguas del dicho San Rafael. Y como en la confluencia de estos dos ríos, paran, para que estén sin temores de nuestras tropas tienen que contar con la baquía de los naturales que estén a su vanguardia. Faltando esto, o no vendrían, o si viniesen serán acuchillados sin que sintiesen a nuestras tropas.”(Carta de Juan Manuel de Rosas a Estanislao López, Buenos Aires, 4-1-1836 en Barba, 1975: 304-305).

Las palabras de Rosas tomadas en su sentido más literal denotan que estaba embarcado en lo que hoy denominaríamos un proceso de “limpieza étnica”. Las tropas no debían dar cuartel a los ranqueles: todo prisionero varón en condiciones de combatir debía ser eliminado sin más trámite. En noviembre de 1833, luego de que las divisiones Centro y Derecha los golpearan duramente, Rosas ordenó al Coronel Pedro Ramos, situado en el curso superior del río Colorado, que estuviera atento a la captura de los dispersos en la travesía del Chadileuvu. Estos hombres debían ser tomados vivos e interrogados para averiguar si tenían información valiosa. Las instrucciones acerca del trato posterior son bastante elocuentes y vale la pena reproducirlas en extenso:

"[...] Pero estos prisioneros no se descuide con ellos. Si alguno es de una importancia tal que merezca el que yo hable con el mandemelo, pero sino, lo que debe u. hacer es luego que ya enteramente. no los necesite para tomarles declaraciones, puede hacer al marchar un día quedar atrás una guardia bien instruida al Gefe encargado que me parece puede para esto ser bueno Valle, quien luego que ya no haya nadie en el campo, los puede ladear al monte, y allí fusilarlos. Digo esto así porque después de prisioneros y rendidos da lastima matar hombres, y los Indios que van con V. que lo vean aunque quizás les gustaria esto porque así son sus costumbres, pero no es lo mejor. mas como no hay donde tenerlos seguro vale mas que mueran y no exponerse a que se vayan y causen algun mal. Si después echan menos los Yndios a los dichos prisioneros, y le preguntasen los Cavezas que se han echo los prisioneros puede u. decirles que habiendose querido escapar y teniendo orden la Guardia de que si los pillara por escaparse los fusilase habia cumplido dha. orden” (Carta de Juan Manuel de Rosas al Coronel Pedro Ramos, Río Colorado, 2-IX-1833. AGN X 27.5.7).

Estas disposiciones fueron cumplidas al pie de la letra. No es este el lugar para desarrollar en detalle lo ocurrido durante las expediciones militares realizadas entre marzo de 1833 y julio de 1836, cuyos resultados hemos resumido en el Cuadro: será suficiente agregar que las operaciones realizadas por tropas del ejército regular con auxilio de contingentes de indios amigos e indios aliados alcanzaron niveles de

ferocidad que asombraron a los observadores extranjeros. (6) Estas fuerzas emprendieron verdaderas operaciones de búsqueda y destrucción en Mamil Mapu, operando en columnas móviles y dispersándose en pequeños destacamentos que rastrillaron todo el territorio, librando una guerra de desgaste contra la infraestructura económica y demográfica de los ranqueles. Cada ataque dejaba tras de sí un buen saldo de guerreros muertos, familias cautivas, toldos incendiados y ganados arrebatados (ver Anschutz, 1944; Fernández, 1998:155-172). En julio de 1836 Rosas estaba cerca de alcanzar su objetivo de hacer “desaparecer” a los ranqueles. Un prisionero informó que el número total de los combatientes ranqueles sumaba un par de centenares:

"[...] Según los datos dados por el hijo de este cacique [Carriague], Yanquetruz y Pichum contarían con unos 20 a 25 indios de pelea, Paine con 90, Glaucon unos 30, a los que se habían reunido los restos de Marilao y los Borogas enemigos, que alcanzaban a unos 200 de las diferentes tribus. " (Anschutz, 1944:1051).

Un último esfuerzo y Mamil Mapu hubiera quedado desierto; pero afortunadamente para los ranqueles una serie de eventos inesperados les dieron respiro. En agosto de 1836 los indios amigos estacionados en la Fortaleza Protectora Argentina (Bahía Blanca) se sublevaron, desorganizando así la expedición que debía salir desde este punto para darles el golpe de gracia. En 1839 la rebelión de los “Libres del Sur” y en 1840 la expedición de Lavalle y la intervención anglo-francesa obligaron a que Rosas concentrase lo mejor de su aparato militar en otros frentes y los ranqueles tuvieron la ocasión de recomponer su demografía (ver Comando General del Ejército, 1977; Ratto, 1999; Villar y Jiménez, en preparación).

5. Nuevas gentes y nuevas técnicas: la recuperación de la demografía y economía ranqueles en la década de 1840

5.1. Demografía

De una sociedad sumida en una crisis demográfica y económica tan traumática como la sufrida por los ranqueles en la década de 1830 podemos esperar que la acción social sea experimental y dominada por la contingencia. La supervivencia de los ranqueles como grupo étnico estaba en juego en circunstancias que volvían imperativa la adopción de medidas excepcionales, que implicaban: a) flexibilizar los límites étnicos para incorporar miembros, y b) adoptar nuevas tecnologías para reconstruir la base económica.

De los rubros que componían su economía a principios del siglo XIX, los dos más importantes estaban arruinados: el avance de la frontera ganadera se proyectó sobre los campos de castas y sus propios rodeos habían resultado diezmados por las tropas rosistas. Para recomponerlos los ranqueles recurrieron a la realización de incursiones en las estancias criollas. En estas empresas, contaron con la ayuda de sus aliados provenientes de la Cordillera y la Araucanía. Ya a fines de 1835, Rosas tenía noticias de que varios caciques ranqueles se habían trasladado al País de las Manzanas para solicitar ayuda a los “indios chilenos” (Carta de Juan Manuel de Rosas al Coronel Francisco Sosa, Buenos Aires, 25-3-1836. AGN 25-3-2.) En las

Memorias de Manuel Baigorria, se habla de un viaje del cacique Pichun hacia la cordillera y su retorno con una fuerza de mil cuatrocientos mocetones (Baigorria, 1977:62-63). Esta actitud beligerante produjo un efecto adicional: al convertirse en un polo opositor a Rosas, atrajeron hacia Mamil Mapu a todos aquellos que no eran afectos al régimen. Baigorria y el núcleo de unitarios que se les incorporaron son los refugiados más famosos, pero fueron superados ampliamente por los nativos provenientes de la agrupación borogana e indios amigos seguidores de Venancio Coñuepan (ver Baigorria, 1977:57; Carta de Vicente González a Juan Manuel de Rosas, Cruz de Guerra, 5-12-1836. AGN X 25-5-5, foja s/n).(7)

La presencia en Mamil Mapu de todos estos refugiados presentó un problema novedoso. Era necesario encontrar un mecanismo para asimilar a individuos y grupos de orígenes muy diversos. La solución consistió en implementar un proceso que Avendaño definió como “acriollamiento” y que implicaba flexibilizar los límites étnicos que separaban a los ranqueles de los “otros”. Tuvo lugar entonces una profunda transformación de significados culturales, en especial en lo referente a la identidad.

El éxito de esta transformación de los extranjeros en ranqueles dependía de un doble ajuste: por un lado, era necesario que los ranqueles aceptaran a los recién llegados como miembros de derecho pleno del *ethnos*; y por otro, éstos últimos debieron superponer la identidad ranquel por encima de las propias dejándolas en suspenso. Esto sucedió en un tiempo relativamente corto puesto que, según Avendaño, a mediados de la década de 1840 la mayoría de los individuos que se consideraban a sí mismos como ranqueles no había nacido en Mamil Mapu:

“[...] los indios a veces emigran de una tierra a otra, los solteros que contraen matrimonio en otra parte se conaturalizan, otros salen de su país con sus familias y estos aumentan la población que con el tiempo se hacen criollos. No es el suelo del nacimiento lo que ellos defienden por patria, es el suelo donde viven establecidos, donde se crían sus hijos, donde se establecen para siempre y encuentran mejor suerte, lo que consideran como su patria. *Así, casi la mayor parte de estos que entre ellos mismos se llaman Ranquil-ches, es extranjero pero por su estabilidad dejaron de ser extranjeros y actualmente son hijos de la tierra*” AEZ - CMGF, 43 [429], énfasis añadido. (8)

Sólo alguien muy versado en las genealogías y la historia familiar de un individuo podía saber si era un ranquel “legítimo” o un extranjero devenido en hijo del país. Avendaño menciona que la mayoría de estos ranqueles “acriollados” eran antiguamente “indios araucanos y pichunches” (AEZ - CMGF, 102 [459]). (9)

La diversidad de origen no impidió que todos ellos fueran considerados ranqueles con plenos derechos. Pero una vez lograda la unidad, era necesario evitar que las fuerzas centrífugas de la presión militar rosista y la crisis económica dispersaran nuevamente unos fragmentos tan laboriosamente reunidos. ¿Cómo generar un sentido de comunidad que impidiera la dispersión? Los ranqueles utilizaron varios mecanismos: los matrimonios, la creación de lazos simbólicos de parentesco, la realización de rituales comunitarios y una nueva “política de comensalidad”. A nosotros nos interesa particularmente desarrollar este último punto.

El término “comensal politics” ha sido desarrollado por Michael Diessler (1990, 1996

y 2001). El concepto central de la política de comensalidad es que el consumo compartido de alimentos en un contexto ritual genera un lazo similar al que se establece entre donante y receptor en el intercambio de dones (*sensu* Mauss, 1966), es decir un lazo de obligaciones recíprocas entre ambas partes que genere un sentido de destino común.

“The critical point to retain is that commensal hospitality centering around food and drink distribution and consumption is a practice which, like the exchange of gifts, serves to establish and reproduce social relations. **This is why feasts are often viewed as mechanisms of social solidarity that serve to establish a sense of community**” (Dietler, 2001:74 énfasis añadido). (10)

Además de realizar la distribución de alimentos en eventos festivos –durante la celebración de cultos comunitarios como *wei tripantu* y *ngillatun* - los ranqueles avanzaron un paso más, ampliando esa distribución desde los hogares más favorecidos hacia los más desafortunados en el marco de la vida cotidiana. Al hacerlo, abolieron los límites de la reciprocidad generalizada (*sensu* Sahlins, 1972), expandiendo el extremo solidario de manera que abarcara tanto a los miembros de la comunidad como a los visitantes (ver [figura 1](#)). (11)

Figura I. Distancia Social y Reciprocidad.

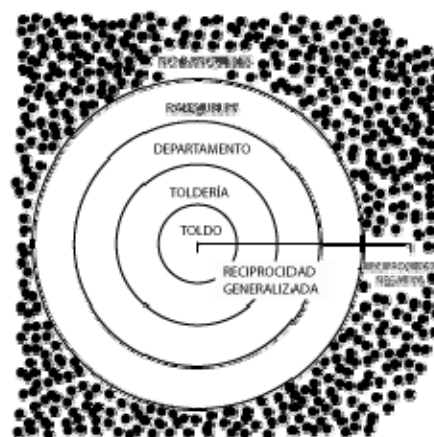
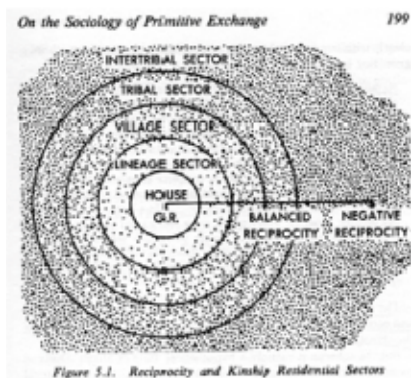


Figura I.1. Reciprocity and Kinship Residential Sectors, en Sahlins 1972: 199.

Figura I.2. Reciprocidad y niveles de cercanía social entre los ranqueles.

Así, se suspendieron de hecho las diferencias de fortuna entre los hogares ranqueles. En principio, cualquier ranquel adulto compartía una misma economía mental que le habilitaba para dedicarse a la agricultura, practicar la ganadería o participar en un malón con solvencia, (12) pero en las duras condiciones imperantes

en la década de 1840 no todos tenían las mismas posibilidades de éxito en estas actividades. Las carencias – de caballos, ganado o herramientas– generaban una distribución desigual de los recursos. Avendaño, en un párrafo no publicado por Hux, describe un mecanismo de reparto de alimentos que servía para aliviar esta situación. Las familias que poseían ganado sacrificaban sus animales regularmente repartiendo porciones del mismo entre sus vecinos:

“[...] Muchos no pueden hacer esta aventura temiendo a las necesidades porque reunido tres ó seis toldos cuando mas, se subministran mutuamente con carne y otros viveres. Por lo general hay un rreglamento favorable a éste rrespecto, por ejemplo la vecindad se compone de cuatro toldos (rrucá) uno es de un indio hacendado y los otros tres, son de indios pobres ya por que se les ha concluido ó porque no ha alcanzado para ellos la hacienda en las invasiones que han hecho. Este hacendado carnea cada dos o tres días, y cuando lo hace rrepárte la carne en las tres casas: en una casa se participa con un cuarto en otra con una espalda y en la tercera con un costillar o un lómo. Quedando el resto de la rres para el consumo de la casa, y este toldo esta siempre ocupado por vicitas de los otros toldos donde no alcanzan a participar sus necesidades con lo que se la há participado. *Estos huéspedes son siempre los de la misma vecindad esepto alguno que llega a tiempo de otra parte* .=Acuden tambien las chinas de alli con presentes de paseo que no deja de poner en cuidado al dueño de casa por temor que alguna que no esté satisfecha con el agasajo, le embruge alguno de sus chicos. [...] Y asi que los vecinos que no tienen y por casualidad consiguen un animal, corresponden a su bien hechor haciendole participe con una pieza igual a la que recibieron de este. Haciendo otro tanto con las otras casas tambien pobres y es de suponer que faltandoles la carne y otras legumbres naturales de aquel suelo inculto, moririan de necesidad algunos de estos infelices” (AEZ - CMGF, 47 [547]- 48 [547 vta.]).

Este procedimiento para distribuir los recursos presenta una cierta similitud con el realizado por los cazadores-recolectores en el seno de sus bandas; pero en el caso ranquel debemos tener en cuenta que los recursos distribuidos eran producidos por unidades domésticas específicas, sobre las que otras no tenían ningún derecho. La presencia de pautas de distribución de recursos propias de bandas cazadoras-recolectoras genera una impresión de “anacronismo”, cuando en realidad estamos en frente de una estrategia innovadora para resolver una situación crítica. (13) Avendaño deja en claro que los que realizaban el reparto de carne no esperaban una devolución mediata o inmediata, sino que respondían a un mandato social que les obligaba a ser generosos. El ex-cautivo menciona el temor a las críticas y a las represalias en forma de brujería. Este mandato obligaba a todas las familias por igual y cuando los “pobres” obtenían un animal procedían a repartirlo siguiendo las mismas reglas. Queda claro que entre los ranqueles la comida no se acumulaba ni se negaba a nadie, ni se permitía que alguien padeciera de hambre o desnudez: " socorriendose unos a otros sin rreparar q. e es un desconocido, porque no permiten que ningun infelis muestre sus fealdades, ni ningun desgraciado muera de hambre " (AEZ - CMGF, 49 [548]).(14)

La persona que cuestionara este mandato se colocaba en una posición muy peligrosa, tal como le sucedió al cacique Carriagué. En efecto, hacia el año 1836, en

ocasión de que una entrada desde la provincia de Córdoba hubiera diezmado grandemente sus rebaños, varios indios pidieron al cacique, que tenía “un corto numero de vacas lecheras, y vivia en una vecindad corta de cinco toldos”, el suministro de uno de sus animales para aplacar el hambre que sufrían. En un primer momento, Carriagué accedió a esta petición y entregó algunos vacunos, pero luego, viendo que sus recursos disminuían, prefirió conservarlos para su familia y se negó a seguir distribuyéndolos. Esta actitud irritó a los necesitados que decidieron enviarle un chasque con un mensaje, solicitándole que recapacitara. El cacique lo despidió con una segunda negativa, actitud que colmó el vaso:

“ *Ah con que por no concluir Carre agûé sus vacas nosotros y nuestras familias hemos de pereser por el hambre? No, se equiboca, se engaña, Carre agûé. Se habló después de esto, con mucho sigilo a fin que no sospechase ninguna consecuencia ulterior, y desde entonses se formó el complot, al día siguiente al venir la aurora abansaron el toldo de Carre agûé tomandolo de sorpresa, [...]lo tomaron solo sacandoló de entre estos que salieron juntos con él porque se haian quedado a dormir en su casa, lo hecharon por delante, y sospechando que iba a morir, éste se hecho a correr a pie, y no bien dio paso cuando fue lanseado por las espaldas y muerto en el instante”* (AEZ - CMGF, 75 [561] , énfasis añadido).

Además del motivo, la forma del castigo resulta es significativa: Carriagué es muerto con la lanza, un arma que está reservada a los enemigos, y en especial a los *crístianos* , los extraños por excelencia. (15) De manera que Carriagué fue ultimado como se mata a un enemigo, o a “quien perturba el sosiego público”: el quebrantamiento de la regla de reciprocidad para con los que sufren necesidades y requieren alimentos es tan grave, que al hacerlo se colocó fuera del círculo de miembros aceptables de la comunidad y fue pasible de la más dura sanción.

5.2. La agricultura ranquel

Este mismo principio se aplicaba a todos los alimentos, incluyendo a los productos agrícolas. La práctica de la agricultura entre los ranqueles ocupa un lugar destacado en las memorias del Santiago Avendaño. En un párrafo inédito de las mismas, Avendaño esbozó una clasificación de todas las sociedades indígenas que conoció a lo largo de décadas de actuación en la frontera. En ella, el elemento diferenciador es el mayor o menor compromiso con la agricultura, y los ranqueles aparecen como el grupo con mayor dedicación al cultivo:

“Los Ranqueilches desde 1841 se dedicaron a la *labranza* y gradualmente se hizo tan estensa que en 1849 sembraban trigo, m[aiz], Zapallos de varias claces, sandias, melones, melones de olor, avas, [ar]verjas, agi, cebada, y en algunas partes tavaco de Chile sin embargo la constancia en estos trabajos, no les há hecho olvidar la inclinaci[on] a la guerra, y al robo, pues no pueden someterse á vivir con solo se[rea]les por que tienen un apego extremo á la carne. Pero he notado que desde que se generalizó la agricultura entre ellos, los horrores de las inbaciones han sido menos” (AEZ - CMGF, 2 [521]).

Similar importancia tuvieron estos datos en el informe verbal que Avendaño dio a Juan Manuel de Rosas en una entrevista mantenida en Buenos Aires, tras su fuga. En el cuerpo principal de sus memorias, Avendaño reproduce el diálogo mantenido con Rosas, quien, propietario rural al fin, pareció interesarse especialmente en las técnicas agrícolas de los ranqueles, en particular en el uso de arados:

“[...] ¿Y que erramientas tienen para la labranza, conocen el arado? – Si Sor con el arado es que rompen la tierra y la preparan- ¿De donde se hacen de arados?- Ellos mismos lo hacen de madera fuerte - ¿Y la reja de fierro de donde la traen? – No le ponen nada de fierro. Todo es de madera. ¿Pero como lo hacen p.a que les pueda durar de pura madera? – El timon lo hacen de algarrobo y la cabeza que se introduce en la tierra es de Chañar tostado al fuego y penetrandolo de grasa- ¿Cómo hasen esa operación?- Enseban el palo, y hasen una gran fogata, luego lo entierran en el rescoldo hecho esto, el palo es tan duro como el fierro –” (AEZ - CMGF, 101 [459]) .

Avendaño fue muy explícito al mencionar que esta innovación fue traída desde la Araucanía y no introducida por los refugiados cristianos como sospechaba Rosas, y estaba en condiciones de afirmarlo pues, según le contaron los ranqueles, habían decidido utilizar arados un año antes de su cautiverio (AEZ - CMGF, 101 [458 vta.]). (16)

La ausencia de rejas de hierro se debía a la dificultad para conseguir metales en un contexto de fuerte conflictividad con los criollos; sin embargo, en otros aspectos la tecnología agraria no era inferior a la que se podía encontrar entre los agricultores criollos de Chile y Argentina. Avendaño describe, entre otras prácticas, el cercamiento de los terrenos y el uso de abono de origen animal para incrementar la fertilidad de los suelos: “[...]preparan bien la tierra antes de sembrar, y cada uno tiene sercada su sementera.” (AEZ - CMGF, 101 [459])

“Algunos indios mas curiosos q. e ótros siempre en sus inbaciones cuando les ha tocado llegar a una casa, no descuidado en buscar limas, escoplos, martillos, asadas y toda clase de yerros utiles. Estos son pues los que gosan de mas proporciones para cultivar la tierra que por lo general prefieren siempre los rodeos de vacas porque sembrando en ese lugar producen la[s] huertas con grande abundancia” (AEZ - CMGF, 48 [547 vta.]).

Según Avendaño, no todos los ranqueles estaban en condiciones de sembrar, y aduce para explicarlo una serie de motivos: solo unos pocos podían procurarse arados y bueyes, no todos tenían rebaños de vacas para estercolar sus campos y menos aún acceso a las herramientas adecuadas para cosechar, “ motivo porque quedan muchos sin este vital resultado para calmar su necesidad” (AEZ - CMGF, 47 [547vta.] - 49 [548]). Nuevamente la presión social obligaba a distribuir las cosechas entre los hogares menos afortunados:

“[...] asi es que como saben pues que aunque los indios rranqueles tienen sementeras de sebada y tambien trigo aunque en pocas cantidades, sabe repito que no lo conservan todo el año porque el que no tiene come y vive del que tiene” (AEZ - CMGF, 68 [567 vta.]).

Pese a estas dificultades iniciales, en un tiempo muy breve los ranqueles lograron desarrollar una alta productividad, al punto que en 1846 aparece mencionada por primera vez en los partes militares la destrucción de grandes “acopios” de vegetales cultivados y silvestres:

“[...] les han tomado también en los toldos acopios de maíz, zapallos y orejones de los mismos; acopio de algarroba, chañar, piquillin, semillas de quinoa y otras variadas provisiones de mucha abundancia” (Gaceta Mercantil, 10 de Junio de 1846, en Hux, 1966:30). (17)

En menos de un lustro, los ranqueles lograron adaptar exitosamente prácticas agrícolas complejas a un medio riguroso y demandante. Una hazaña no menor, si recordamos las diferencias de clima y suelo existentes entre la Araucanía y Mamil Mapu. La esterilidad de las llanuras, entonces, estaba sólo en la cabeza de D’Orbingy, y la profecía del naturalista francés que condenaba a los habitantes de las pampas a una vida nómada y predatoria demostró tener mayor vigencia en la historiografía que en la vida real.

6. Conclusiones

“Que la tierra no era de los indios, sino de los que la hacían productiva trabajando. No me dejó continuar, e interrumpiéndome, me dijo: -¿Cómo no ha de ser nuestra cuando hemos nacido en ella?” (Diálogo entre Mansilla y Mariano Rosas, en Mansilla, 1986: 304).

Como vimos, en los papeles de Avendaño coexisten evidencias que permiten sostener la imagen del ranquel *ladrón de ganados* y la imagen del ranquel *labrador*. Zeballos significativamente exaltó la primera y silenció la segunda. Esta elección resultó funcional para intereses de los miembros de la Generación del 80, puesto que justificaba el saqueo de tierras, ganados y familias; y a la vez selló el destino historiográfico de los ranqueles que se vieron despojados nuevamente, en esta ocasión, de una parte importante de su pasado.

Tal como le dijo Mansilla a Mariano Rosas, la tierra sólo podía pertenecer a los “que la hacían productiva trabajando”. El argumento no era novedoso en la historia de la expansión occidental. De hecho, tal como sostiene William Hagan, la excusa de la mala utilización del suelo también justificó la desposesión de los indios norteamericanos:

“From the original settlements of whites in Virginia and Massachussetts in the early seventeenth century, until the breakup of most reservations by the first decade of the twentieth, one of the justifications frequently advanced for dispossessing the Indian was the ability of whites to better utilize the land” (Hagan, 1980:65).

En el caso pampeano, esta excusa fue llevada a su extremo: algunos de los mejores suelos del planeta, destinados a convertirse en el “granero del mundo”, estaban desaprovechados en manos de una horda de salvajes (o bárbaros en el mejor caso) que habían olvidado las prácticas agrícolas para vivir de la rapiña y del

abigeato. Ciertamente, esta imagen nos dice más de quienes la construyeron y sostuvieron que de las sociedades indígenas a las cuales pretendía describir. La realidad resultó más compleja que esa caricatura: Avendaño describe un mundo en el que el malón y la siembra no se excluían mutuamente. La lanza y el arado no fueron ajenos a ningún varón ranquel en la segunda mitad del siglo XIX.

Si se analiza la economía ranquel en el periodo considerado, la flexibilidad resalta como uno de sus rasgos fundamentales. Las actividades productivas combinaban elementos pre y post-contacto (caza, recolección, cría de animales, horticultura, labranza), en una mezcla cuyo contenido fue variando según las cambiantes circunstancias ecológicas e históricas. La mayor o menor visibilidad de esas actividades sólo refleja el carácter sesgado de nuestras fuentes, y no el peso real que tenían en la cotidianidad ranquel.

Otro elemento clave para la perduración del grupo fue la capacidad de atraer/incorporar nuevos miembros, capacidad que se nutría de una política de comensalidad y generaba fuertes vínculos de pertenencia, aún en los que en principio eran extraños. Al ampliar los lazos de reciprocidad generalizada del grupo doméstico parental a todos los ranqueles, el extremo antisocial del intercambio se corrió hacia los límites del grupo étnico, generando una sociedad “sin marginales”. Naturalmente, no pretendemos extender esta imagen a toda la trayectoria histórica del pueblo ranquel (en definitiva, somos cautivos del testimonio de un cautivo); pero sí afirmamos que esa fue la estrategia que facilitó la salida de la crisis más profunda del grupo, en un momento histórico marcado por la incertidumbre y la desazón. Por una vez, la salida no fue el “sálvese quien pueda”, sino una más fuerte integración y la formación de un círculo estrecho de pertenencia grupal: el ser ranquel implicaba, a pesar de todos los reveses, la seguridad de vivir en una sociedad que, en palabras de Avendaño, no permitía “ que ningún infeliz muestre sus fealdades, ni ningún desgraciado muera de hambre ”.

Notas

(1) Este trabajo fue presentado como ponencia en las XX Jornadas de Historia Económica celebradas en Mar del Plata los días 18, 19 y 20 de octubre de 2006. Deseamos agradecer las observaciones de Silvia Ratto que actuó como comentarista en dicha ocasión y las valiosas sugerencias de Daniel Villar.

(2) Deseamos agradecer a la Licenciada Silvina Herrera el facilitarnos una copia de las memorias de Santiago Avendaño. Estas se hallan depositadas en el Archivo Estanislao Zeballos del Complejo Museográfico “Enrique Udaondo” de Luján, Carpeta Manuscritos- Guerra de Frontera, 1870-1880 . Apuntes y Papeles de Zeballos (en adelante AEZ - CMGF) . Zeballos recibió los papeles de la viuda de Avendaño, luego de que este fuera ejecutado en 1874 y los utilizó extensamente sin mencionar su origen. Permanecieron inéditos hasta 1999, fecha en que Meinrado Hux editó parte de ellos (Hux, 1999; Avendaño, 2000). Comparada con los originales la edición de Hux presenta diferencias y omisiones, motivo por el cual optamos por remitirnos a aquellos.

(3) Casta o castas era la denominación que daban los nativos a los caballares silvestres que ocupaban el territorio situado en una zona de nadie que estaba más allá del control de ambas sociedades. Dichos animales fueron objeto de un activo comercio entre los ranqueles y los grupos de la cordillera y la misma Araucanía (ver Jiménez, 2002 y Jiménez y Villar, 2004).

(4) Utilizamos el concepto de “buffer zone” en el sentido que le dio originalmente Harold Hickerson: “Comprised territory on the frontiers between tribes which except, for communal drives, was normally

unoccupied. Such lands could not be entered in safety except by war parties or large hunting parties prepared at a moment's notice for war. Activities requiring residence in lodges by small groups were virtually impossible in such zones " (Hickerson, 1965:43). Un elemento clave en el concepto es la existencia de conflicto entre grupos, que es el factor que genera esta tierra de nadie: " On a descriptive level, a buffer zone is simply an uninhabited area which separates two or more competing human groups. The condition of competition is important in the definition, for it suggests that buffer zones are to be viewed as contested no-man-land's rather than as areas in which conditions of the physical environment alone prevent and discourage human settlement ." (DeBoer, 1981: 365). Cuando uno de los contendientes adquiere el control del territorio, las condiciones se modifican drásticamente para las poblaciones animales que ya no encuentran refugio allí.

(5) El análisis de este proceso excede los estrechos límites de la ponencia, así que dirigimos la atención del lector a los siguientes trabajos que no agotan una abundante bibliografía: Bechis, 1984 y 2001; Ratto, 1994, 1996, 1998 y 2003; Bernal, 1997 y Fernández, 1998.

(6) El naturalista inglés Charles Darwin, que visitó el campamento de Rosas en el Río Colorado en agosto de 1833, quedó horrorizado con lo que observó, y más aún con lo que le contaron. No sólo los varones indios eran eliminados sino también las mujeres mayores de veinte años: " This is a dark picture; but how much more shocking is the unquestionable fact, that all the women who appear above twenty years old, are massacred in cold blood. When I exclaimed that this appeared rather inhuman, he answered, "Why, what can be done? they breed so !" Every one here is fully convinced that this is the most just war because it is against barbarians. Who would believe in this age, in a Christian civilized country, that such atrocities were committed? " Darwin, 1839:120. Evidentemente Darwin, que provenía del núcleo del imperio, no estaba familiarizado con los procedimientos empleados en las guerras coloniales libradas en los márgenes de la civilización; de otro modo no habría reaccionado con tal indignación moral.

(7) Respecto a los eventos que condujeron a la desaparición de la agrupación borogana y a la sublevación de Venancio ver Ratto, 1996, 2005 y Villar y Jiménez, 2003a y en preparación.

(8) Avendaño menciona que los extranjeros se " hacen criollos " o en otras palabras, que se acriollan. En el siglo XIX el término se aplicaba a un proceso mediante el cual los extranjeros adquirían las costumbres de los hijos del país: " ACRIOLLAR. Acomodarse el extranjero a los usos, costumbre y carácter especial de los hijos del país, de manera que las cualidades correspondientes que por hábito haya adquirido parezcan en él nativas " (Granada, 1957[1889], I: 52).

(9) La etnolingüística ofrece una evidencia que confirma el testimonio de Avendaño. El dialecto ranquelino – la versión del mapu dungun hablada por los ranqueles que viven en la Colonia Emilio Mitre (provincia de La Pampa) – presenta una gran afinidad desde el punto de vista fonético-fonológico con el "picunche" (*sensu* Lenz). Recordemos que en la clasificación del lingüista alemán, el "pichunche" era la versión dialectal hablada por las poblaciones que vivían entre los ríos Bío-Bío y Valdivia (ver Fernández Garay, 1993: 29-30 , 1998:75 y 2002:24-25).

(10) El papel político desempeñado por el consumo de alimentos en situaciones festivas ha generado una vasta literatura arqueológica y etnográfica (ver una reseña en Dietler y Hayden, 2001). En sociedades donde las jerarquías no han cristalizado, las fiestas competitivas ofrecían un mecanismo mediante el cual conflictos y antagonismos personales podían ser ventilados de una forma que no resultaba destructiva para el tejido social. Durante estas fiestas los individuos ambiciosos - "aggrandizer" (*sensu* Hayden, 1995) – podían reclutar seguidores generando deudas que sabían que nunca serían retribuidas (Clark y Blacke, 1994:20-21; Hayden y Gargett, 1990; Hayden, 1996, 2001; Lau, 2002:280, Villar y Jiménez, en prensa).

(11) Recordemos que en la formulación de Sahlins, la reciprocidad generalizada se integra a un *continuum* donde representa el extremo de la mayor cercanía social cargado de un valor moral positivo: "Reciprocity is a whole class of exchanges, a continuum of forms. This is specially true in the

narrow context of material transactions as opposed to a broadly conceived social principle or moral norm of give-and-take . [...] The extremes are notably positive and negative in a moral sense. The intervals between them are not merely so many gradations of material balance in exchange, they are intervals of sociability. The distance between poles of reciprocity is, among other things, social distance.” (Sahlins, 1972:191).

(12) Tomamos el concepto de economía mental del antropólogo William Balée, quien lo definió de una manera amplia que excede los límites de lo estrictamente técnico: " This mental economy covers not only knowledge about nature, such as ecological relations between species of flora and fauna, but also shared notions of kinship, marriage, edible versus no edible foods, cosmology, ritual acts, handicrafts, and so on – in short, that which one customarily calls “cultural” in the broader sense ." (Balée, 1994:92-93). Balée diferencia dos clases de sociedades según el grado de acceso que los individuos tienen a este conocimiento: a) sociedades complejas, con especialización económica, que poseen medios mecánicos para almacenar información, y en las que las economías mentales están difundidas desigualmente entre los miembros de la sociedad; b) sociedades en las que, en ausencia de la estructura del Estado y la especialización, todos los miembros adultos del grupo poseen una economía mental fundamentalmente similar (Balée, 1994:93).

(13) Una síntesis actualizada de la manera en que se distribuyen los recursos en las bandas cazadoras recolectoras en Ingold, 2004:400-401 .

(14) Tal como años después le explicó San Martín a Mansilla, entre los ranqueles las vacas para consumo no tenían precio. “Cuando es para comercio depende de la abundancia, cuando es para comer, no vale nada; la comida no se vende aquí: se le pide al que tiene más” (Mansilla, 1986:275). Bechis interpretó esto como un mecanismo de “reciprocidad diferida”, que conservaba un igualitarismo predominante entre los participantes del intercambio, en tanto que Mandrini consideró que ese comportamiento se integraba a un mecanismo de acumulación de poder operado por los líderes, ya que el receptor de los alimentos quedaría de alguna manera en deuda respecto del donante, creando una obligación que podría ser aprovechada políticamente (Bechis, 1984:82; Mandrini, 1992).

(15) En otro pasaje de sus memorias Avendaño señala enfáticamente que la lanza era un arma reservada para los conflictos con los “ *enemigos más implacables* ”: “ La Lanza es una arma de guer[r]a destinada solamente para los enemigos ya sean cristianos o paisanos que se revelen y quieran perturbar el sosiego publico. Principalmente esta arma es destinada a los cristianos a quienes creen p.r una antigua tradición por sus enemigos mas implacables que tienen...” (AEZ - CMGF, 34 [540 vta.]

(16) El arado sin “punta de fierro” había sido introducido en la Araucanía a mediados del siglo XVIII: “[...] pero desde que tienen bueyes adoptan el medio de los españoles i usan del arado al estilo de Europa, con la diferencia de que la punta es de madera i no de fierro .” (Carvallo y Goyeneche, 1876 [1795]:159-160).

(17) La presencia de quinoa (*Chenopodium quinoa*) en los toldos ranqueles es una prueba más de que las prácticas agrícolas fueron introducidas por los mapuche en Mamil Mapu. A mediados del siglo XIX la quinoa era un cultivo marginal entre los agricultores criollos de Chile; no así entre los mapuche que la cultivaban desde tiempos pre-hispánicos. Es una planta muy resistente a las sequías, a las heladas y de una alta productividad. En la década de 1960 se hallaron en plena provincia de La Pampa – en quintas regadas de la Colonia 25 de Mayo – Departamento Puelen - ejemplares silvestres de quinoa (Stiebel ,1997:16-17).

Bibliografía

AMIGORENA, Jose Francisco de. 1783. Diario y Relacion.... Mendoza, 17-VI-1783. AGN IX 21-1-3, fojas 86-94.

- ANSCHUTZ, Camilo. 1944. "Algunas expediciones a los ranqueles después de la campaña expedicionaria de 1833- 34". *Revista Militar*. Número 526. p. 1041-1057.
- AVENDAÑO, Santiago. 2000. *Usos y costumbres de los indios de las Pampa. Segunda parte de las Memorias del ex cautivo Santiago Avendaño*. Recopilación de P. Meinrado Hux . Buenos Aires: El Elefante Blanco.
- AZARA, Felix de. 1802. *Apuntamientos para la Historia Natural de lo Quadrúpedos del Paragüay y Rio de la Plata*. Madrid: Imprenta e la Viuda de Ibarra. Tomo II.
- BAIGORRIA, Manuel. 1977. *Memorias del Coronel Baigorria*. Buenos Aires: EUDEBA.
- BALÉE, William. 1994. *Footprints of the Forest. Ka'apor Ethnobotany – the Historical Ecology of Plant Utilization by an Amazonian People*. New York: Columbia University Press.
- BARBA, Enrique M. 1975. *Correspondencia entre Rosas, Quiroga y López*. Buenos Aires: Hachette.
- BECHIS, Martha. 1984. *Interethnic relations during the Period of Nation-State formation in Chile and Argentina : from Sovereign to Ethnic*. Ann Arbor. MI. University Microfilms International.
- BECHIS, Martha. 2001. "De hermanos a enemigos: los comienzos del conflicto entre los criollos republicanos y los aborígenes del área arauco-pampeana, 1814- 1818" . En: BANDIERI, Susana O. (coordinadora). *Cruzando la Cordillera... La frontera argentino-chilena como espacio social. Siglos XIX y XX*. Neuquén: CEHIR. Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Comahue. p. 65-99.
- BERNAL, Irma. 1997. *Rosas y los indios*. Concepción del Uruguay: Búsqueda de Ayllú.
- CANALS FRAU, Salvador . 1946. "Expansion of the Araucanians in Argentine". En: STEWARD, J. (ed.) *Handbook of South American Indians*. Volumen II. Bulletin 143. Washington: Smithsonian Institution-Bureau of American Ethnology. p. 761-766.
- CANALS FRAU, Salvador . 1986 [1953]. *Las Poblaciones Indígenas en Argentina. Su Origen, su Pasado, su Presente*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- CARVALLO Y GOYENECHÉ, Vicente. 1876 [1795] Descripción histórico-geográfica del Reino de Chile. En: *Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional*. Santiago de Chile: Imprenta del la Librería del Mercurio. Tomo X.
- CASAMIQUELA, Rodolfo. 1982. "Tehuelches, araucanos y otros en los últimos 500 años de poblamiento del ámbito patagónico". *Síntomas*. Número 5. p. 21-26.
- CLARK, John. E.; Michael BLAKE. 1994. "The Power of Prestige: Competitive Generosity and the Emergence of Rank Societies in Lowland Mesoamerica". En: BRUMFIELD, Elizabeth; John W. FOX (eds.). *Factional Competition and Political Development in the New World*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 17-30.
- COMANDO GENERAL DEL EJÉRCITO. DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS. 1974. *Política seguida con el aborigen (1820-1852)*. Buenos Aires: Círculo Militar. Biblioteca del Oficial. Volumen 2.
- CRIVELLI MONTERO, Eduardo. 1992. "Los Araucanos en las Pampas". *Todo es Historia*. Número 323. p. 8-32.

CRUZ, Luis de la. 1806. Viage á su costa del Alcalde Provincial del Muy Ilustre Cabildo de la Concepción de Chile.... Archivo General de Indias Audiencia de Chile, Legajo 179, foja 1-176 vta.

DARWIN, Charles. 1839. "Journal and Remarks, 1832- 1836". En: *Narrative of the Surveying Voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle between the years 1826-1836, describing their examinations of the Southern Shores of South America and the Beagle's Circumnavigation in Three Volumes*. London: Henry, Colburn, Great Malborough Street. Vol. III.

DEBOER, Warren. 1981. "Buffer zones in the cultural ecology of aboriginal Amazonia: an ethnohistorical approach". *American Antiquity*. Volumen 48. Número 2. p. 364-377.

DIETTLER, Michael. 1990. "Driven by Drink: The Role of Drinking in the Political Economy and the Case of Early Iron Age France". *Journal of Anthropological Archaeology*. Volumen 9. Número 4. p. 352-346.

DIETTLER, Michael. 1996. "Feasts and Commensal Politics in the Political Economy: Food, Power and Status in Prehistoric Europe". En: WIESSNER, Polly; Wulf SCHIEFENHÖVEL (eds.). *Food and the Status Quest. An Interdisciplinary Perspective*. Providence Oxford: Bergahn Books. p. 87-125.

DIETTLER, Michael. 2001. "Theorizing the Feast: Rituals of Consumption, Comensal Politics, and Power in African Contexts". En: DIETTLER, Michael; Brian HAYDEN (eds.). *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power*. Washington, London: Smithsonian Institution Press. p. 65-114.

DIETTLER, Michael; Brian HAYDEN. 2001. "Digesting the Feast- Good to Eat, Good to Drink, God to Think: An Introduction". En: DIETTLER, Michael; Brian HAYDEN (eds.). *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power* . Washington and London : Smithsonian Institution Press. p. 1-20.

D'ORBIGNY, Alcide. 1999. *Viaje por América meridional*. Buenos Aires: Emecé. Tomo II.

D'ORBIGNY, Alcide. 1944 [1839]. *El hombre americano considerado en sus aspectos fisiológicos y morales*. Buenos Aires: Futuro.

FALKNER, Tomás. 2003 [1774]. *Descripción de la Patagonia y de las partes contiguas de América del Sur*. Estudio preliminar por Raúl J. Mandrini. Buenos Aires: Taurus.

FERNÁNDEZ, Jorge. 1998. *Historia de los Indios Ranqueles. Orígenes, elevación y caída del cacicazgo ranquelino en la Pampa Central (siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.

FERNÁNDEZ GARAY, Ana F. 1993. "Los cuentos del zorro". En: PODUJÉ, María Inés; Ana FERNÁNDEZ GARAY; Silvia CROCHETI. *Narrativa ranquel. Los cuentos del Zorro*. Buenos Aires: Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, Ministerio de Cultura y Educación de la Provincia de la Pampa. p. 27-124.

FERNÁNDEZ GARAY, Ana F. 1998. "Estado actual de la dialectología mapuche: la situación del ranquel". En: *Memorias de las Jornadas Ranquelinas*. Santa Rosa: Presidencia de la Nación; Buenos Aires: Secretaría de Desarrollo Social. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Gobierno de la Provincia de la Pampa, Ministerio de Cultura y Educación. Subsecretaría de Cultura. p. 73-79.

FERNÁNDEZ GARAY, Ana. 2001. *Ranquel-Español / Español-Ranquel. Diccionario de una variedad Mapuche de la Pampa (Argentina)*. Leiden: Escuela de Investigación de Estudios Asiáticos, Africanos y Amerindios (CNWS).

FERNÁNDEZ GARAY, Ana F. 2002. *Testimonios de los últimos ranqueles. Textos originales con traducción y notas lingüístico-etnográfico*. Buenos Aires: Instituto de Lingüística. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

GRANADA, Daniel. 1957 [1889]. *Vocabulario rioplatense razonado*. Montevideo: Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social. Biblioteca Artigas. Colección de Clásicos Uruguayos. Volumen 25. Tomo I.

HAGAN, William T. 1980. "Justifying Dispossession of the Indian. The Land Utilization Argument". En: VECSEY, Chirstopher; Robert W. VENABLES (eds.) *American Indian Environments: Ecological Issues in Native American History*. Syracuse . NY: Syracuse University Press. p. 65-80.

HAYDEN, Brian. 1995. "Pathways to Power: Principles for Creating Socioeconomic Inequalities". En: PRICE, Douglas T.; Gary M. FEINMAN (eds.) 1995. *Foundations of Social Inequality*. New York, London: Plenum Press. p. 15-86.

HAYDEN, Brian. 1996. "Feasting in Prehistoric and Traditional Societies". En: WIESSNER, Polly; Wulf SCHIEFENHÖVEL (eds.). *Food and the Status Quest. An Interdisciplinary Perspective*. Providence Oxford: Bergahn Books. p. 127-147.

HAYDEN, Brian. 2001. "Fabolous Feasts: A Prolegomenon to the Importance of Feasting". En: DIETTLER, Michael; Brian HAYDEN (eds.). *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power*. Washington, London: Smithsonian Institution Press. p. 23-64.

HAYDEN, Brian; Rob GARGETT. 1990. "Big Man, Big Heart? A Mesoamerican view of the emergence of complex society". *Mesoamerican Antiquity*. Volumen 1. Número 1. p. 3-20.

HICKERSON, Harold. 1965. "The Virginia Deer and Intertribal Buffer Zones in the Upper Mississipi Valley ". En: LEEDS, Anthony; Andrew VAYDA (eds.) *Man, Culture and Animals. The role of Animals in Human Ecological Adjustments*. Washington: American Association for the Advancement of Science. p. 43-65.

HUX, Meinrado. 1966. *Coliqueo el Indio Amigo de los Toldos*. La Plata: Archivo Histórico de la Provincia "Dr. Ricardo Levene." Contribución al a Historia de los Pueblos de la Provincia de Buenos Aires, XXXIII.

HUX, Meinrado. 1999. *Memorias del ex-cautivo Santiago Avendaño (1834-1874)*. Buenos Aires: El Elefante Blanco.

IBARRA GRASSO, Dick. 1967. *Argentina Indígena y Prehistoria Americana*. Buenos Aires: Tea.

INGOLD, Tim. 2004 [1999]. "On the social relations of the hunter-gatherer band". En: LEE, Richard B.; Richard DAILY (eds.) 1999. *The Cambridge Encyclopedia of Hunter and Gatherers*. New Cork: Cambridge University Press. p. 399-410.

JIMÉNEZ, Juan Francisco. 2002. "Castas y Ponchos. Comentarios a las observaciones de Luís de La Cruz sobre el comercio de Ganado entre la Cordillera y Mamil Mapu (1806)". En: AGUERRE, Ana M.; Alicia H. TAPIA (compiladoras). *Entre médanos y caldenes de la pampa seca. Arqueología, Historia,*

Lengua y topónimos. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. p. 201-229.

JIMÉNEZ, Juan Francisco; Daniel VILLAR. 2004. "Intercambio de Castas y Textiles entre los Indígenas de las Pampas y Araucanía (Río de la Plata y Chile, 1770-1806)". *Estudios Trasandinos*. Número 10-11. p. 179-210.

KEELEY, Lawrence H. 1996. *War Before Civilization. The Myth of the Peaceful Savage*. New York ; Oxford: Oxford University Press.

LAU, George F. 2002. "Feasting and Ancestor Veneration at Chinchawas, North Highlands of Ancash, Peru". *Latin American Antiquity*. Volumen 13. Número 3. p. 279-304.

MANDRINI, Raúl José. 1984. "La base económica de los cacicatos araucanos del actual territorio argentino (siglo XIX)". En: *VI Jornadas de Historia Económica*. Vaquerías. Córdoba. Manuscrito.

MANDRINI, Raúl José. 1986. "La agricultura indígena en la región pampeana y sus adyacencias (siglos XVIII y XIX)". *Anuario del IEHS*. Número 1. p. 11-43.

MANDRINI, Raúl José. 1999. "La economía indígena del ámbito pampeano-patagónico, ¿problema de las fuentes o ceguera de los historiadores?". *América Latina en la Historia Económica, Boletín de Fuentes*. Número 12. p. 39-58.

MANSILLA, Lucio V. 1986. *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires: Biblioteca Ayacucho-Hispamérica.

MARTÍNEZ SARASOLA, Carlos. 1992. *Nuestros Paisanos Los Indios*. Buenos Aires: EMECE.

MAUSS, Marcel. 1966 [1925]. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. London: Routledge and Kegan Paul.

PALERMO, Miguel Ángel. 1988. "Innovación agropecuaria entre los indígenas pampeano-patagónicos. Génesis y procesos". *Anuario del IEHS*. Número 3. p. 43-90.

RATTO, Silvia M. 1994. "Indios amigos e indios aliados. Orígenes del 'negocio pacífico' en la Provincia de Buenos Aires (1829-1832)". *Cuadernos del Instituto Ravignani*. Número 5. Buenos Aires.

RATTO, Silvia M. 1996. "Conflictos y armonías en la frontera bonaerense, 1834- 1840". *Entrepasados. Revista de Historia*. Volumen VI. Número 11. p. 21-34.

RATTO, Silvia M. 1998. "Relaciones inter-étnicas en el Sur bonaerense, 1810-1830. Indígenas y criollos en la conformación del espacio fronterizo". En: VILLAR, Daniel (ed.); Juan F. JIMÉNEZ; Silvia RATTO. *Relaciones inter-étnicas en el Sur bonaerense, 1810-1830*. Bahía Blanca, Tandil: Departamento de Humanidades. Universidad Nacional del Sur, Instituto de Estudios Históricos Sociales. Universidad Nacional de la Provincia de Buenos Aires. p. 19-46.

RATTO, Silvia M. 2003. *La frontera bonaerense (1810-1828): espacio de conflicto, negociación y convivencia*. La Plata: Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires "Dr. Ricardo Levene".

RATTO, Silvia M. 2005. "La lucha por el poder en una agrupación indígena: el efímero apogeo de los boroganos en las pampas (primera mitad del siglo XIX)". *Anuario de Estudios Americanos*. Volumen 62. Número 2. p. 210-249.

SAHLINS, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. New Cork: Aldine de Gruyter.

SÁNCHEZ LABRADOR, José. 1936 [1772] *El Paraguay Católico. Los indios pampas-puelches-patagones*. Edición prologada y anotada por Guillermo Furlong S.J. Buenos Aires: Viau y Zona.

STIEBEL, Pedro Eduardo. 1997. "Nombres y usos de las plantas aplicados por los indios Ranqueles de La Pampa (Argentina)". *Revista de la Facultad de Agronomía*. Volumen 9. Número 2. p. 1-40.

VELASCO, Jorge. S/F [1833]. "Expedición contra los Indígenas del Sud". *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza* . Número 5. p. 75-164.

VIEDMA, Francisco de. 1938 [1781]. "Continuación del diario de los acontecimientos y operaciones del Establecimiento del Río Negro desde el día seis de Abril de este año de 1781, hasta el ultimo de su fecha". *Revista de la Biblioteca Nacional* . Volumen II. Número 7. p. 503-552.

VIGNATI, Milcíades. 1967. "Los habitantes protohistóricos de la pampasia bonaerense y Nordpatagónica". *Investigaciones y Ensayos*. Número 3. p. 37-100.

VILLAR, Daniel; Juan Francisco JIMÉNEZ. 2003a. " *La tempestad de la guerra* : Conflictos indígenas y circuitos de intercambio. Elementos para una periodización (Araucanía y las Pampas, 1780-1840)". En: MANDRINI, Raúl J.; Carlos D. PAZ (comps.) *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo*. Tandil: IEHS. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires – CEHiR. Universidad Nacional del Comahue – Departamento de Humanidades Universidad Nacional del Sur. p. 123-171.

VILLAR, Daniel; Juan Francisco JIMÉNEZ. 2003b. "Los indígenas de Leu Mapu. Pozos de agua, campos de casta e identidad Ranquel (1780-1806)". En: *IX Jornadas Interescuelas y Departamento de Historia a veinte años....* Facultad de Filosofía y Humanidades. Escuela de Historia, Universidad Nacional de Córdoba. Soporte CD.

VILLAR, Daniel; Juan Francisco JIMÉNEZ (en prensa). "Convites. Comida, bebida, poder y política en las sociedades indígenas de las Pampas y Araucanía." *Anuario del IEHS*. Número 22.

VILLAR, Daniel; Juan Francisco JIMÉNEZ (en preparación). *En un país lejano. Mapuche y cristianos en la frontera bonaerense (1827-1836)*. Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur.

ZEBALLOS, Estanislao. 1961 [1889]. "Paine y la Dinastía de los Zorros." En: ZEBALLOS, Estanislao. *Calvucurá, Paine y Relmu*. Buenos Aires: Hachette. p. 187-336.

Fecha de recibido: 6 de julio de 2007.

Fecha de publicado: 31 de diciembre de 2007.