

Guaraníes y Charrúas: una frontera exclusivista-inclusivista

Norberto Levinton*

Introducción

El río Uruguay nace en las faldas occidentales de la Sierra del Mar, a 2005 metros sobre el nivel del mar. La ubicación de la naciente es 28° 09' de latitud Sur y 49° de longitud. El río finaliza su recorrido en la confluencia con el Río de la Plata. El curso tiene alrededor de 1500 kilómetros. Se lo considera dividido en: el Alto Uruguay, desde su naciente hasta el paralelo de 28°, donde tiene su desembocadura el río Ijuí Grande; el Medio Uruguay, hasta la latitud de 31° 23'; y el Bajo Uruguay, que abarca el resto del recorrido¹.

El relieve es similar en ambas riberas, tanto la oriental como la occidental. A partir de una altiplanicie, se desciende paulatinamente por medio de un relieve ondulado desde los 700 metros sobre el nivel del mar, en la parte occidental; y desde los 1000 metros, en el llamado planalto del borde oriental.

La naturaleza ha conformado, cada tanto, pequeñas elevaciones denominadas cuchillas. Puede afirmarse que en esta última parte del recorrido, área de la micro-región² yapeyuana, por la inexistencia de bosques y, por consiguiente, la imposibilidad de hacer rozas, la naturaleza incentivó prácticas de subsistencia similares en grupos étnicos disímiles. El territorio fue utilizado más como coto de caza o de pesca que como zona de cultivos.

*Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina.

¹ Homero Martínez Montero. *El río Uruguay*. Montevideo, Centro Militar, 1957, p.21.

² Definimos como micro-región yapeyuana al área legalmente correspondiente a este pueblo misionero, definida evolutivamente por una serie de documentos firmados por los sacerdotes jesuitas, autoridades españolas y los indios. Ver Norberto Levinton. *La Macro-región misionera*. Tesis de Doctorado inédita. Buenos Aires, 2007, p.11.

Los habitantes de esta región eran indígenas de los troncos lingüísticos tupí-guaraní³, charrúa y gé⁴. La documentación de la época colonial, desde el punto de vista de la incidencia de cada uno de estos grupos étnicos en la ocupación del espacio correspondiente a la Provincia del Uruguay y Tape, destaca la mayor importancia de los guaraníes y de los charrúas.

Durante el siglo XVI, comenzó la presencia europea y con ella, la posibilidad de contar con alguna información sobre las características de las relaciones entre estos grupos. Indudablemente, en la zona que posteriormente ocuparía el asentamiento misional de Yapeyú, existió una situación de contacto interétnico. El objetivo de este artículo es describir el carácter de la relación interétnica planteada y señalar las causales de los cambios.

Al respecto de la incidencia de los sacerdotes en esta trama, consideramos que ellos configuraron el pueblo misionero de Yapeyú *articulando* su propuesta con las prácticas regionales⁵. La etapa misionera, por la indudable continuidad de los contactos interétnicos, transmite la sensación de haber existido una *adaptación relativa* de los jesuitas a las cuestiones sociales⁶.

³ Gonzalo de Doblas. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaranis*. Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1836 (1785), p. 51. Los Tupís "(...) algunas veces se dejan ver junto al dicho pueblo de San Javier a la banda opuesta del Uruguay".

⁴ Doblas, *Memoria histórica...*, op.cit., p. 51. Los Guayanás "(...) viven a una y otra banda del Paraná, desde unas 20 leguas del Corpus hasta el Salto grande de dicho Paraná y aún más arriba, extendiéndose hasta cerca del Uruguay, por el río Iguazú, el de San Antonio y otros".

⁵ Articulación: designamos como tal a la idea de cristianización impulsada por la Compañía de Jesús. La orden religiosa, basándose en la tradición judeo-cristiana y en los escritos del Padre José de Acosta SJ, sostuvo la existencia de una esencia básica común para toda la humanidad. Por otra parte, los jesuitas creyeron en la diversidad cultural de los pueblos indígenas como originada por el proceso de armonización con el entorno ecológico. Es esta relación dialéctica entre lo general y lo particular la fundamental sustentación conceptual de la evangelización.

⁶ Adaptación relativa: los sacerdotes estuvieron condicionados por la cultura europea de la época. Por eso, debieron sobrellevar ciertas contradicciones en el trato con los indígenas.

Por ello, a partir de la definición de estructura como el ordenamiento de las diversas partes de un todo, designamos como fenómeno de *estructuración* de la relación interétnica a las distintas formas que adquirió el intercambio social – inclusive la guerra⁷ – y como fenómeno de *desestructuración* a los hechos suscitados por intereses externos a los grupos indígenas, que estuvieron cerca de destruir el contacto interétnico. Estos conceptos proceden de las ideas de Cardoso de Oliveira sobre las características pertinentes a un sistema interétnico⁸. Este autor afirma, sintéticamente, que este sistema es una “trama de relaciones susceptible de ser tomada como unidad de investigación”⁹.

El enfoque de Cardoso de Oliveira se sustenta en los aportes de Barth alrededor de la cuestión de la existencia de una fluida frontera entre “nosotros” y “ellos”¹⁰.

Para intentar una mejor comprensión, recurrimos a los

⁷ Estructuración: los contactos interétnicos tienen una raíz que debe ser antropológicamente explicitada.

Desestructuración: los cambios más importantes pueden ser históricamente interpretados.

Ver, entre otros: Guillermo Wilde. “Guaraníes, gauchos e indios infieles” en *Suplemento Antropológico*. Vol. XXXVIII, n° 2, diciembre, 2003, pp73-130.

Wilde, *Guaraníes, gauchos e indios infieles*, op. cit., p.109. “(...) el uso de la violencia era el medio principal de sobrevivir y hacer “política” en este ámbito”

⁸ Roberto Cardoso de Oliveira. *Etnicidad y estructura social*. Mexico, CIESAS, 1992, p. 59. Las relaciones interétnicas como una situación y hasta una cultura del contacto.

⁹ Roberto Cardoso de Oliveira. Problemas e hipótesis relativos a fricción interétnica: sugerencias para una metodología. En *América Indígena*. Vol. XXVIII, n°2, 1968,

¹⁰ Fredrik Barth. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1976, p.10. “(...) las distinciones étnicas categoriales no dependen de una ausencia de movilidad, contacto o información; antes bien, implican procesos sociales de exclusión e incorporación por los cuales son conservadas categorías discretas a pesar de los cambios de participación y afiliación en el curso de las historias individuales. En segundo lugar, queda demostrado que ciertas relaciones sociales estables, persistentes y a menudo importantes, se mantienen por encima de tales límites y, con frecuencia, están basadas precisamente en los status étnicos en dicotomía”.

trabajos de Clastres sobre antropología política, especialmente “Arqueología de la violencia”. En este aporte, se evidencia la amplitud de posibilidades en las manifestaciones de una relación de contacto. Esto es lo que nos permitió interpretar claramente la cambiante relación charrúa-guaraní.

Es preciso hacer la salvedad de la complejidad del intento de delimitación identitaria de las parcialidades charrúas. Esto se debe a las identificaciones sincrónicas y diacrónicas de las mismas parcialidades, generadas por las confusas informaciones emitidas por los diversos cronistas.

Estructuración

La idea de frontera implementada a través del tiempo ha sido amplia y compleja. Según Mattai, “la noción misma de frontera [psico-cultural] sugiere que todo lo que se encuentra “frente” a un individuo constituye, de alguna manera, su frontera, pues separa lo que él es de todo lo demás, el “yo” del “no-yo”¹¹. Reboratti, con una idea similar, dice que “la frontera aparece como la separación entre nosotros y ellos”¹².

¿Cuál es el alcance indígena de este concepto? A partir de aquí, es fundamental para este trabajo el intento de comprender en toda su complejidad la idea epocal y étnica de frontera.

En el “Tesoro de la lengua guaraní”¹³, de Ruiz de Montoya, frontera es *Añaĩ*, que quiere decir enfrente. De ese significado básico, se deriva *Cheañaĩ hecóni*, que quiere decir “está enfrente de mí” y *Amõñoañaĩ, ymoĩna*, que traducido es “poner unos enfrente de otros”.

Sin embargo, la relación charrúa-guaraní parece tener un nivel de complejidad en el cual la identidad étnica de cada grupo en algún momento parece distanciarse de la del otro y

¹¹ Horst Mattai. “El hombre y sus fronteras: una visión filosófica”. En Alfredo Buenrostro (Ed.). *Fronteras en Iberoamérica ayer y hoy. Memorias del Congreso Internacional*. Tomo 1, 1990, p.17.

¹² Carlos Reboratti. “Fronteras agrarias en América Latina”. En *Geocrítica* n°87, 1990, pp. 5-49.

¹³ Antonio Ruiz de Montoya SJ. *Arte y Vocabulario de la lengua guaraní*. Madrid, Juan Sánchez, 1640, p.42.

en otros momentos, hasta parece mimetizarse¹⁴.

En este sentido, Cardozo de Oliveira habla de la “identidad contrastante”, como la base sobre la cual esta se define y concuerda con la idea de que es la afirmación de nosotros frente a los otros¹⁵.

Clastres, aporta algunos elementos para el análisis de la cuestión. En “Arqueología de la violencia”, plantea que las llamadas sociedades primitivas son sociedades violentas, “su ser social es un ser-para-la-guerra”¹⁶. Esto es así, porque entiende la violencia como un dato natural que “hunde sus raíces en el ser biológico del hombre”¹⁷. En este contexto, propone interpretar el ejercicio de esa violencia como medio de asegurar la subsistencia. Entonces, la caza aparece como una de las formas de la articulación de la agresividad en substitución de la guerra.

Pero, a su vez, la violencia en la relación interétnica adquirió otra forma alternativa al tener los grupos indígenas en contacto, en algunos periodos, una economía autosuficiente. En nuestro territorio de estudio, la política de los contactos privilegió las cuestiones comerciales. El intercambio, basado en el trueque, pasó a ser una alternativa a la guerra.

Al respecto, Clastres define que “la sociedad primitiva es el espacio del intercambio y también el lugar de la violencia: la guerra, tanto como el intercambio pertenece al ser social primitivo”¹⁸.

Por eso, es posible encontrar cronistas que, según el período analizado, categorizan de manera opuesta las prácticas sociales y las relaciones interétnicas de charrúas y guaraníes.

Alrededor de uno de los aspectos del contacto interétnico, la alianza contra terceros, Clastres destaca que se origina en la existencia de enemigos comunes. Esto no quiere decir que

¹⁴ Documentos para la Historia Argentina. Iglesia. Tomo XX. Cartas Anuas. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1929, p. 83. El caso del pelo largo. Al respecto de los yapeyuanos “(...)...traían muchos el cabello crecido que en esta tierra es señal de infidelidad...”.

¹⁵ Cardozo de Oliveira, *Etnicidad y estructura social*. Op.cit., p. 23.

¹⁶ Pierre Clastres. *Investigaciones en antropología política*. México, Gedisa, 1987 (1981), p.184.

¹⁷ Clastres, *Investigaciones en antropología política*, op.cit., p. 188.

¹⁸ Clastres, *Investigaciones en antropología política*, op. cit., p.198.

el estado de alianza permanezca inalterable. Por eso, la alianza, encarada en función del principio de la reciprocidad, no habría sido un objetivo sino un medio.

En algunos momentos, la esfera del intercambio se superpone con el tiempo de la alianza. En estos casos hay, sobre todo, intercambio de mujeres como medio de sellar aquellas. Es dentro de un contexto cambiante, sin embargo, en que la identidad y la independencia étnica se mantienen como vínculo. La comunidad, de cada grupo étnico, sigue siendo homogénea y continúa persistiendo el “nosotros”.

Con este criterio, entre los guaraníes las expresiones *oréva* y *ñandéva*, una más cerrada y exclusiva y la otra más abierta e inclusiva, pueden ser interpretadas no como una oposición sino como alternativas que pueden ser sincrónicas con la misma realidad¹⁹.

¿De qué manera coexistió la identidad de un grupo semisedentario en un intercambio con otro nómada? La relación entre los guaraníes y los charrúas, desde el área de la confluencia del Uruguay con el Miriñay hasta la unión del Río Uruguay con el Río de la Plata, debiera ser analizada particularmente en cada etapa histórica. Esto es, definiendo “etapa”²⁰ con un criterio necesariamente amplio.

Un antecedente importante, acerca del tema de las alianzas entre guaraníes y charrúas, lo aporta la experiencia de varios cronistas del siglo XVI. Algunos mencionan hasta cierta convivencia. Diego García (1526-1527), con respecto al río Paraná, dice que

(...) la primera parcialidad a la entrada del río, a la banda del norte, se llama de los Charrúas (...) otra parcialidad se llaman guaraníes (...) Andando río arriba, hay otra parcialidad que se llaman los Chanás (...) .De la otra parte del río está la parcialidad que se llama de los Carcaraes y, más al norte de ellos, otra muy grande que se llama de los Querandíes. Más

¹⁹ Ver Graciela Chamorro. “La buena palabra: experiencias y reflexiones religiosas de los grupos guaraníes”. En *Revista de Indias*. Año 2004, Vol. 64, número 230, pp.117-140. En este artículo se menciona la alternancia de los criterios del “nosotros”.

²⁰ Etapa: período de tiempo que se distingue de los demás por alguna circunstancia.

al norte, hay otros indios por nombre Atambúes. Todas estas parcialidades son afines. Se juntan y mezclan entre sí, y comen maíz, carne y pescado²¹.

A su vez, Ulrico Schmidl (1536) relata su experiencia en la defensa de la primitiva Buenos Aires:

(...) vinieron los indios contra nuestro asiento de Buenos Aires con gran poder e ímpetu hasta 23000 hombres y eran en conjunto 4 naciones; una se llamaba Querandíes, la otra Guaraníes, la tercera Charrúas, la cuarta Chaná-Timbúes²².

Sin embargo, en la carta de Luís Ramírez a su Padre (1528), se vierte una apreciación diferente o, por lo menos, cambiante. El relato destaca una situación interétnica conflictiva:

(...) nuestros amigos, los cuales se llaman guaraníes y por otro nombre chandris; estos andan derramados por esta tierra y por otras muchas, como corsarios, a causa de ser enemigos de todas estas otras naciones y de otras muchas que adelante diré; son gente muy traidora, todo lo que hacen es con traición²³

En estos casos, como decíamos, estas caracterizaciones disímiles deben interpretarse como apreciaciones realizadas en diferentes etapas de la relación entre los grupos indígenas.

Susnik captó esta situación al proponer una forma de comprender el tenor de las cuestiones interétnicas. Dice que los Chandules, guaraníes habitantes de las islas, mantenían “a veces tolerantes relaciones etnoculturales con los habitantes litoraleños, Mbeguá, Timbúes y diferentes grupos Guaycurúes, todos de origen cultural paleolítico, pero con ethos agresivo de nómades canoeros-guerreros”²⁴. Y destaca, que esta “tolerancia interétnica”, en cierto momento, pasó a otro nivel de contacto.

²¹ Guillermo Furlong. “Memoria de Diego García”. En *Revista Asociación Amigos de la Arqueología*. Tomo V, 1933 p. 209.

²² Ulrico Schmidl. *Crónica del viaje a las regiones del Plata, Paraguay y Brasil*. Asunción, Ediciones NAPA, 1983 (1536), p. 30.

²³ José Toribio Medina. *El veneciano Sebastián Caboto al servicio de España*. Tomo I. Santiago de Chile, Imprenta y Encuadernación Universitaria, 1908, p.449.

²⁴ Branislava Susnik. *Los aborígenes del Paraguay*. Etnohistoria de los guaraníes. Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1979-1980, p.37.

Entre otros ejemplos, se refirió a la aldea que fue la base de la fundación del Pueblo de Yapeyú. La comunidad de este asentamiento estaba formada por gentío guaraní, yaro-gé y por charrúa, por eso afirma que los “mismos guaraníes yapeyuenses fueron, en gran parte, mestizos intertribales”²⁵.

Por su parte Bracco, refiriéndose específicamente a nuestra área de estudio, destaca que la documentación que expone “pretende demostrar la existencia de un fuerte grado de interacción entre sociedades indígenas nómades y semisedentarias”²⁶. Pero aclara, que a pesar de las alianzas contra los europeos, de la utilización común de paraderos e inclusive del intercambio de productos y mujeres, la relación entre los grupos étnicos vecinos podía deparar una guerra.

Teniendo en cuenta esta cambiante dinámica del concepto de la relación interétnica, es posible introducirse con los instrumentos pertinentes en la situación de frontera entre charrúas y guaraníes en la zona de la aldea base de Yapeyú.

En las Cartas Anuas, correspondientes a los años 1626 y 1627, el Padre Provincial Mastrilli Durán destaca las relaciones comerciales interétnicas. El párrafo se tituló “Descubrimiento y reducciones de la Provincia del Uruguay” y dice:

(...) Don Francisco de Céspedes Gobernador por su Majestad del Río de la Plata (...) entró con esto en grandes esperanzas (...) procuró el Gobernador para encaminar sus intentos, ganar con halagos y dádivas que liberalmente repartía, las voluntades a los indios Charrúas que están allende del Río de la Plata y confinan y comunican con los del Uruguay, para que mediante el comercio que tienen con ellos, fuesen tomando alguna noticia de los Españoles, y presos con el cebillo del interés, le trajesen alguno de los de esta nación²⁷.

Más adelante, en el mismo texto, el Padre Mastrilli Durán discurre sobre la situación particular de la aldea base de Yapeyú. Explica que los Charrúas, Yaros y otras naciones inhumanas y bárbaras (como ellas)

²⁵ Susnik, *Los aborígenes del Paraguay*, op. cit., 1979-1980, p.149.

²⁶ Diego Bracco. *Charrúas, guenoas y guaraníes*. Montevideo, Linardi y Risso, 2004, p. 15.

²⁷ *Documentos para la Historia Argentina, Tomo XX. Iglesia. Cartas Anuas*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1929, p. 357.

(...) tratan también (comercialmente) con los indios del Uruguay (llama así a los guaraníes Tapes) en particular con los de este puesto (que) es como la llave (por la cercanía del río Ibicuití y los saltos del Uruguay) de toda la provincia.

El propio cura de la nueva reducción, el Padre Romero, a los yapeyuanos los designa “sátrapas”²⁸ (...) que saben de todo de este Uruguay e Ybicuití”²⁹.

El provincial ya estaba informado, por una experiencia fallida de Romero³⁰, de la existencia de una comunicación entre los diferentes grupos étnicos del río Uruguay y destaca “que en todo el Uruguay corre la (lengua) general del Paraguay”. Informa, que en el recodo del río hasta donde había llegado anteriormente el Padre Romero, los indios que lo recibieron “despacharon correos a todas partes a consultar los caciques de la tierra, que convendría en aquel caso”. Es evidente, que había una fluida comunicación entre Charrúas y Guaraníes, porque cualquier viajero debía pasar por zonas correspondientes a los dos grupos étnicos. Al respecto, el provincial manifiesta, refiriéndose a los primeros grupos del Uruguay, que “estos sirven a todos de espías”

El Padre Mastrili Durán también menciona la participación en la conformación del nuevo pueblo del Cacique Guayrama, procedente de río abajo. Este, “nombrábase señor de aquellas islas”. Se trataba de un indio guaraní-chandul que tenía varios de sus hijos casados con indias charrúas. Estas, se cortaron los dedos “conforme al uso de su nación”, al requerirlo la realización de un duelo.

El Padre Romero también informa de la participación en la reducción de “muchos indios e indias cristianas amancebadas con infieles”. Es decir, que tenemos aquí presente el intercambio de mujeres y el cuñadazgo como otra de las

²⁸ Hombre ladino, astuto. En este caso, el término funcionó como una metáfora de comerciante.

²⁹ Carta del Padre Romero al Padre Provincial. Yapeyú, 20 de septiembre de 1627. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. BNRJ. Colección De Angelis. I-29-7-16.

³⁰ Nicolás del Techo. *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*. Tomo III. Asunción, Librería Uribe, 1897, p.136. Anteriormente, el Padre Romero había intentado remontar el río Uruguay pero fue rechazado por los nómades y chandules.

formas, aparte del intercambio comercial y del traspaso de información, de la relación charrúa-guaraní.

Podemos mencionar que el espacio del *teyy* o de la macrofamilia, llamado *tekoha* entre los guaraníes y definido según Meliá por la estructura casa-chacra-monte, generalmente tenía límites naturales con respecto a otros grupos indígenas³¹. Empero, entendemos que en esta área la particularidad del ecosistema incidió en una mayor flexibilidad de los límites, debido a que la caza y la pesca fueron los medios esenciales de subsistencia hasta para las comunidades semisedentarias. En estas zonas no había montes, y en el campo raso no se podían hacer rozas³².

Los diferentes grupos étnicos, antes de la vida misional, integraban comunidades de alrededor de 100 miembros. Esto evitaba la puja por los alimentos. La problemática de la subsistencia se limitó, entonces, al aprovechamiento común de los cazaderos y al intercambio comercial o trueque.

¿Qué sucedió al irrumpir en el área los sacerdotes de la Compañía de Jesús?

La vida misional modificó el concepto del tipo de espacio perteneciente a la comunidad. La población creció porque los jesuitas entendían que un pueblo debía contar, para poder sobrevivir, con un mínimo de 1000 habitantes. Se pasó, de la aldea al pueblo misional.

Esta nueva situación determinó la necesidad de tener vastas superficies de sembradíos. Para traer más gente, era imprescindible tener comida. A pesar de que los sacerdotes invirtieron un gran esfuerzo, no lograron modificar sustancialmente las condiciones existentes.

Los límites territoriales yapeyuanos fueron ubicados entre el Arroyo Estinga, al norte, y el río Miriñay, al sur, en la banda occidental. En la Banda Oriental, desde el Iibicuy, al norte, hasta el Cuareim, al sur. Pero, de cualquier manera,

³¹ Bartomeu Meliá. *El guaraní conquistado y reducido*. Asunción, Universidad Católica, 1988, p. 105.

³² Jaime Cortesao (Int.). *Jesuitas e Bandeirantes no Tape (1615-1758)*. Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1969, p. 61. Reducción de los Reyes del Yapeyú en 1633: "(...) por no haber en ella tanto monte, como los indios quieren para hacer sus sementeras".

persistieron antiguas pautas de interacción territorial entre los indios guaraníes y los charrúas.

Los yapeyuanos, que habían subsistido practicando el comercio y la caza, en la etapa misionera debieron dedicarse a la ganadería. Esta actividad, por su carácter andariego, incentivó que los hijos de guaraníes y charrúas nativos de Yapeyú, debido a que tenían libertad de circulación por el espacio regional, continuaran los contactos interétnicos.

En todo caso, la explotación de las tierras necesarias para los diversos tipos de ganado implicó, contrariamente a lo dispuesto en experiencias misioneras anteriores, la necesidad de formar pequeñas aldeas dependientes del pueblo cabecera. En estos asentamientos se fue flexibilizando la influencia del sacerdote.

Había un sentimiento común de pertenencia a la región, para los guaraníes y para los nómades. Por eso, individuos de uno u otro grupo pudieron integrarse temporariamente a la comunidad del vecino y, hasta con permiso especial, usufructuar el producto de la tierra. De alguna manera, había una reciprocidad entre grupos que conformaban un verdadero sistema interétnico. Esto se visualiza claramente en que, debido a la continua expansión del espacio yapeyano, se debió acordar con los grupos nómades³³. Por este motivo, es posible asegurar que la vida misional no interrumpió la relación interétnica.

Una cosa es indudable para el historiador: el hecho de mencionar el carácter de la relación en una determinada etapa parece depender del hallazgo del documento pertinente. Hay que tener en cuenta que la multiplicidad de las situaciones revela la riqueza de los diversos tipos de contactos.

Inclusive, algunos jesuitas fueron reticentes en dar cuenta de la magnitud de las vinculaciones de los yapeyuanos con los nómades. Otros, las mencionaron claramente. De alguna manera, se desprende de estas manifestaciones un cierto resquemor de los sacerdotes. Intuimos que había cierta

³³ Ver Norberto Levinton. Las estancias de Nuestra Señora de los Reyes de Yapeyú: tenencia de la tierra por uso cotidiano, acuerdo interétnico y derecho natural (Misiones Jesuíticas del Paraguay). En *Revista Complutense de Historia de América*. Vol. 31, 2005, pp.33-51.

desconfianza, por los supuestos peligros potenciales derivados de estas amistades.

Sin embargo, tenemos constancia de una alianza coyuntural de yapeyuanos con charrúas aprobada por su Cura, teniendo como enemigo común a los yaros. Una carta del Padre Romero de 1636, posteriormente a un ataque yaro, relata que “todos los indios (de Yapeyú) vinieron en que convenía avisar a los charrúas de su ida y que se diesen prisa a juntarse con ellos para dar sobre los Yaros”³⁴.

Posteriormente, hubo participación conjunta de yaros y charrúas integrando los ejércitos misioneros contra los portugueses y de guenoas. También, hubo guenoas que participaron a favor de los indios misioneros contra martidanes, yaros y bohanes.

Pero, la más importante alianza interétnica se verificó durante la guerra guaranítica. Desde 1743, los charrúas se habían refugiado en las estancias de Yapeyú. Durante 1753, se dice que

(...) en su estancia estaban todos los infieles charrúas, mohanes, yaros, guenoas y minuanes, refugiados, porque todos estaban mal con los Españoles, ni hallaban en otra parte sustento para vivir, sino con los indios yapeyuanos sus parientes³⁵.

La cuestión de las relaciones comerciales perduró durante toda la existencia del pueblo de Yapeyú (1627 a 1817). La carta anua de 1637-39, refiriéndose a este pueblo dice: “(...) cerca de ella viven los Indios Charrúas, sus parientes, con los cuales comercian”³⁶. Sobre el mismo tema, en 1683 se menciona que

(...) de estos bárbaros (guenoas) algunos frecuentan, cuando no lo impiden las crecientes de los ríos, las reducciones del Yapeyú, La Cruz y Santo Tomé, para comprar algunos frutos³⁷.

³⁴ H. Vianna (Int.). *Jesuitas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758)*. Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1970, p. 310.

³⁵ Jaime Cortesao (Int.), *Jesuitas e bandeirantes no Tape (1615-1758)*, op. cit., p. 251.

³⁶ Ernesto A.J. Maeder (Int.). *Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay 1637-1639*. Buenos Aires, FECIC, 1984, p.136.

³⁷ Francisco Xarque. *Insígnies misioneros de la Compañía de Jesús*. Pamplona, Micom imp., 1687, p. 383.

El Padre Sepp, a su vez, reseña en 1691 este tipo de relaciones con los yaros en el relato de su travesía desde Buenos Aires a las Misiones³⁸. Posteriormente, vuelve a mencionar los tratos con los yaros al describir su proceder con el Cacique y Hechicero llamado Moreyra. Este hablaba español fluidamente, lo que posibilitaba cualquier tipo de diálogo.

Sepp relata que “Moreyra (...) venía a menudo a mi aldea, que lindaba con su país. Yo solía invitarle amablemente a mi casa”³⁹.

También el Padre Lozano, el historiador de la Provincia del Paraguay, pormenoriza en las relaciones comerciales entre los guaraníes misionales y los yaros. En un libro, sobre la sublevación de los comuneros, menciona que

(...) dice Antequera que dichos charrúas son acérrimos enemigos de los jesuitas y de sus indios. Es falsísimo. Fuéronlo en algún tiempo; pero ha más de veinte años que hicieron las paces y cesó la enemiga (enemistad). Cada día entran charrúas en los pueblos de La Cruz y del Yapeyú doctrinados por los jesuitas a buscar lo que necesitan, como yerba, tabaco y otras cosas, y son recibidos como amigos, sin tener de nosotros ni de nuestros indios el menor recelo⁴⁰.

Es evidente que el propio proceso de ocupación del territorio, por parte de España y Portugal, restringió el acceso de los charrúas a la obtención de los elementos imprescindibles para el trueque. Pensamos que durante el siglo XVII y parte del XVIII, primeramente se dedicaron al robo de ganado y de caballos y posteriormente, a la sustracción de objetos varios, en algunos casos procedentes de barcos encallados⁴¹. También, apelaron a la venta de otros indios o directamente al hurto.

³⁸ Antonio Sepp. *Relación de viaje a las Misiones Jesuíticas*. Buenos Aires, EUDEBA, 1971, p. 172 y p. 173.

³⁹ Antonio Sepp. *Continuación de las labores apostólicas*. Buenos Aires, EUDEBA, 1973, p.107.

⁴⁰ Pedro Lozano SJ. *Historia de las revoluciones de la Provincia del Paraguay*. Buenos Aires, Cabaut, 1905, p. 273.

⁴¹ Otros autores también mencionan el pedido de pago de rescate por cautivos guaraníes. Juan Faustino Salaberry. *Los charrúas y Santa Fe*. Montevideo, 1926, p. 153 y sucesivas. Ernesto A. J. Maeder. El conflicto entre charrúas y guaraníes de 1700: una disputa por el espacio oriental de las misiones. En *ICADE N°26*, Madrid, 1992, pp.129-143.

Pero, cuando se les restringió la circulación por el territorio, debieron pedir la yerba y el tabaco como obsequio. Estos indios exigieron esas vituallas como medio de evitar sus incursiones en las estancias o de aliarse con los portugueses⁴².

Hacia 1776 Francisco Bruno de Zabala, el Gobernador de las Misiones, expresa en una carta a Vertiz que

(...) el Capitan Don Miguel de Ayala me escribe que según le previne tiene convocados a los minuanos con aquella seguridad que se puede tener de ellos, y que le han prometido estar de nuestra parte y para que los pueda agradar he pedido que de Yapeyú le remitan algún tabaco y yerba (...) siempre es preciso regalarles algo, son interesados y donde les dan acuden, y nos pueden hacer mucho daño⁴³.

Entre otras expresiones de los contactos, la existencia del trato cotidiano está evidenciada por la formación trunca de pueblos misionales con yaros, bohanes y guenoas. Los propios indios misioneros hacían de agentes culturales de la evangelización⁴⁴. La lengua nunca fue un problema porque el guaraní tomó el carácter de lengua general y los caciques nómades o los hechiceros la hablaban con soltura.

En 1657, se formó San Andrés de Yaros. En este caso, no está claro si fue con indios yaros capturados o si estos se radicaron en el Arroyo Ibirapitaguazú por su propia voluntad. Los nómades estaban ubicados en una zona, "(...) pocas leguas más abajo del Yapeyú"⁴⁵. En determinado momento, a menos

⁴² Salaberry, *Los charrúas y Santa Fe*, op.cit., p. 55. En 1748 los charrúas trabajaban para el sistema misional: hacían escoltas, pastoreaban el ganado y lo arreaban adonde fuera necesario.

⁴³ Carta del Gobernador Militar de Misiones al Virrey Joseph Vértiz. San Nicolás, 1º de abril de 1776. Archivo General de la Nación Argentina. AGNA, Sala IX, 4-3-8..

⁴⁴ "Modo como suavemente podrán inducirse los Indios Guaranies de los treinta pueblos que están a cargo de los Padres Jesuitas del Paraguay a contribuir en cada un año alguna cantidad o cota por vía de Diezmo así de que con ella se fomenten nuevas conversiones de Infieles ". Siglo XVIII. Archivo General de la Nación Argentina. AGNA, Sala IX, 7-1-2.. "(...) siempre que se ha ofrecido alguna nueva conversión de gentiles (...) han concurrido dichos Indios (por el celo que tienen en que se les comunique a sus vecinos el bien de que ellos gozan) ”.

⁴⁵ Francisco Xarque. *Insignes misioneros de la Compañía de Jesús*, op.cit., p. 383-384.

de un año de la fundación “(...) dijéronle (al Padre Ricardo) que todos querían dejar el pueblo y volverse a su bárbaro modo”.

Hacia 1682, ya existía la reducción de Jesús María de Guenoas, en lugar cercano a San Borja. Esta reducción se formó por la activa participación de indios yapeyuanos⁴⁶. Alrededor de 1690, se fundó San Joaquín, de corta existencia. Estuvo en ubicación cercana a los saltos del Uruguay, sobre la Banda Oriental. Explica Sepp, que “(...) nuestro celoso Padre A. Boehm fue a vivir como misionero entre estos bárbaros y pasó casi un año de penurias”.⁴⁷

Después de la guerra contra los nómades (1700-1715), recién la anua de 1730-34 menciona la existencia de relaciones de los indios misioneros con los charrúas. Pero el texto sugiere que los tratos venían desde tiempo atrás. Es que, en la necrológica del Padre Miguel Fernández fallecido en 1730, se hace un elogio de su accionar, siendo cura de Yapeyú, fomentando los contactos con los nómades.

(...) aún a los infieles que por ser su pueblo frontera de gentiles acudían allí los trataba muy humano para ver si los podía aficionar al cristianismo y aunque por la protervia de ellos consiguió poco fruto pero a lo menos los mantuvo pacíficos, siendo así que cuatro años antes de entrar allí el Padre habían hecho en el Yapeyú notable estrago y tenídole en continuo sobresalto en la porfiada guerra que duró catorce años⁴⁸.

En ese mismo año, fracasó por un incidente un intento de agregar más Guenoas al pueblo de San Borja. Aquí intervino el Padre Ximenez⁴⁹ de reconocida habilidad en la persuasión de los llamados bárbaros.

Aparentemente, una vez puesta en crisis la relación de

⁴⁶ Aurelio Porto. *Historia das Missoes orientais do Uruguay*. Río de Janeiro, Imprensa Nacional, 1943, p. 305. “(...) é conhecida uma entrada que, em 1674, fizeram os indios de Sao Tomé e Japejú, em companhia dos padres para catequizar os guenoas”.

⁴⁷ Sepp, Continuación de las labores apostólicas, op.cit., p.101.

⁴⁸ Jaime Cortesao (Int.). *Do Tratado de Madri a conquista dos sete povos (1750-1802)*. Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1969, p.176.

⁴⁹ Jaime Cortesao (Int.), *Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1758)*, op. cit., p. 162.

los santafesinos con los charrúas⁵⁰, por el año 1743 importantes contingentes de estos indios se ubicaron en las estancias yapeyuanas. Una carta del Padre Ribas, responsable de la estancia yapeyuana de San Joseph en la Banda Oriental, compone un alegato para justificar la decisión de aceptar su presencia. En ella, dice que “(...) los charrúas no hacen daño a los de este pueblo (...) tienen esperanza de refugio en este pueblo por caso que los españoles los persigan⁵¹.”

Asimismo, el Padre Cardiel pasó a visitarlos varias veces por sus tolderías, entendiéndolo que había una situación propicia. En estas circunstancias, “(...) predicábales en lengua guaraní que casi todos los adultos entienden⁵².”

Al valorizar los contactos interétnicos, este jesuita planteó, basándose en las variadas experiencias, una metodología para la evangelización de los nómades. La idea se basaba en la posibilidad de conformar una colonia de indios charrúas a la cual se agregarían indios cristianos. De esta manera, aseguraba Cardiel, “(...) quizás toda la nación o casi toda estuviera ya convertida⁵³.”

El proyecto no se implementó. Pero, antes de la expulsión de los jesuitas, hubo dos intentos de fundar pueblos de guenoas en la Banda Oriental⁵⁴.

Después de la expulsión de la Compañía de Jesús, también se produjeron nuevas tentativas. En el análisis de estas experiencias, es necesario puntualizar las circunstancias del momento y los objetivos de los organizadores. En el caso del pueblo de Nuestra Señora del Rosario⁵⁵, la

⁵⁰Salaberry, *Los charrúas de Santa Fe*, op.cit., p. 124. Los santafesinos compraban las cosas robadas por los charrúas a los correntinos o a los indios misioneros.

⁵¹ Carta del Padre Ribas al Padre Provincial. 1743. AGNA, Sala IX, 6-9-7.

⁵² José Cardiel. “Carta Relación”. En Furlong, Guillermo. *José Cardiel y su carta relación*. Buenos Aires, Lib. Del Plata, 1953 (1747), p. 204.

⁵³ “Dificultades que suele haber en la conversión de los Infieles y medios para vencerlas”. Archivo General de la Nación Argentina. AGNA, Sala IX, Bib. Nac. Legajo 289.

⁵⁴ Manuel Querini. “Informe sobre las misiones de indios existentes en la segunda mitad del siglo XVIII”. En José Torre Revello (Int.) *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*. Buenos Aires, 1931 (1750), p. .

⁵⁵ Cartas del Padre Fray Ortiz al Gobernador de Buenos Aires. Se formó

intención demostrada por el padre dominico Fray Marcos Ortiz en su proyecto reduccional era proseguir ahondando pacíficamente las relaciones interétnicas. Mientras que en otra tentativa practicada en 1808⁵⁶, el Capitán Jorge Pacheco evidenció una actitud solamente comprometida con los intereses de los hacendados montevidianos.

La persistencia de la comunicación, fuera de los circuitos del sistema, también se manifestó en otra forma como la continua huida de indios guaraníes misioneros a las tolderías de los nómades⁵⁷.

En cuanto al intercambio de mujeres, los informes de los jesuitas certifican la práctica; el parentesco charrúa-guaraní es ostensible desde los primeros años del pueblo misional de Yapeyú. Una carta del Padre Romero al Provincial Mastrillo Durán librada en 1627, año de la fundación, lo explica

(...) como la mayor parte de la gente que estaba aquí junta eran huidas de Buenos Aires, había muchos indios e indias cristianas amancebadas con infieles⁵⁸.

En el mismo texto, refiriéndose a la muerte del nieto de un cacique chandul (guaraní de las islas) llamado Guayrama, aclara que "(...) como su madre es charrúa, ella y sus parientes

a fines de 1768 y todavía se insistía con ella en 1773. Fue desestimada su evolución por la escasa cantidad de indios que participaban. Entre ellos había charrúas casados con indias guaraníes yapeyuanas. AGNA, Sala 6-10-7.; Brabo, 1872: 234, AGNA, Sala IX, 17-4-6. Ver Norberto Levinton. La burocracia administrativa contra la obra evangelizadora: una reducción de charrúas fundada por Fray Marcos Ortiz. En *Actas, Primeras jornadas de historia de la orden dominicana en la Argentina*, agosto de 2003, pp.245-258.

⁵⁶ Carta del Oficial Jorge Pacheco al Virrey Avilés. AGNA, Sala IX, 24-5-4. Pacheco interpretaba que el medio más eficaz para insertar a los nómades en la sociedad colonial era la violencia.

⁵⁷ Jaime Cortesao (Int.). *Tratado de Madri*, Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1954, p.123. "(...) y dichos indios yaros y los otros infieles sus compañeros recibían Españoles foragidos que vivían entre ellos como gentiles; recibían asimismo indios cristianos que apostataban de la fe". Carta de Francisco Rodrigo, Teniente de Gobernador del Departamento de Yapeyú, al Virrey Avilés. San Miguel, 29 de junio de 1799. AGNA, Sala VII, Col. Andrés Lamas, Legajo 2636.

⁵⁸ Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, Manuscritos de la Colección De Angelis, I-29-7-16

se cortaron los dedos y arrancaron los cabellos”.

En 1636, el Padre Romero vuelve a referirse a este cacique. Se había retirado de la reducción y se estaban haciendo tratativas para su retorno:

(...) también nos pareció que no había que tratar ahora de traer a Guayrama, supuesto que nos ayuda y está tan emparentado con los charrúas y ahora no es tiempo de cobrar enemigos sino de ganar amigos⁵⁹.

El intercambio de mujeres, continuó durante el siglo XVIII. Así lo certifica el Padre Nusdorffer, al referirse al parentesco entre guaraníes y charrúas como dato sustentante de la participación conjunta durante la guerra guaraníca. Para después de la expulsión de los jesuitas, es elocuente la descripción del Padre Ortiz de la composición humana de su trunca reducción. La existencia de parejas conformadas por guaraníes y charrúas, corroboran la persistencia de las relaciones interétnicas de parentesco.

¿Desestructuración?

Al principio del contacto, la idea de los jesuitas fue reemplazar el orden indígena. Los sacerdotes entendían que debía sustituirse “la violencia” por el derecho de gentes. El Padre Romero reseñaría que

(...) el Cacique Caarupá que dije arriba llegó aquí con 13 canoas llenas de gente y antes de venir a verme me envió dos mensajeros a pedirme le diese licencia para ir a la guerra y yo le envié a decir que no se la podía dar, y que ya no era tiempo de eso por estar ya Padres entre ellos, y así que ya se acababa aquello por prohibirlo la ley Santa de Dios⁶⁰.

Sin embargo, tiempo después el propio Padre Romero aceptaría la alianza de los indios misioneros con grupos de charrúas en represalia contra los yaros (*ver ut supra*). En esta circunstancia, el sacerdote parece actuar más cercanamente al ordenamiento indígena que a las leyes de la llamada

⁵⁹ H. Vianna (Int.), *Jesuitas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758)*, op. cit., p. 310.

⁶⁰ Biblioteca Nacional de Rio de Janeiro, Colec. De Angelis, I-29-7-16. Carta del Padre Romero al Provincial Mastrilli Durán. Yapeyú, 26 de septiembre de 1627.

civilización⁶¹.

Para explicitar esta posición, primeramente debemos recordar que los guaraníes tuvieron discontinuas⁶² guerras con los yaros durante mucho tiempo.

Así, en 1633 se habla de que los “(...) Yaros (...) son unos indios sus enemigos de diferente lengua y nación que les hacen mucha guerra”⁶³.

Este funcionamiento, se comprende mejor con la lectura de una Información solicitada por el Gobernador Pedro Esteban Dávila en 1634. Un indio guaraní, explica

(...) Preguntado si tienen guerra con alguna nación confinante dijo que con las naciones que están delante de su pueblo no tienen guerra y una que está más acá hacia esta ciudad que se llaman yaros antiguamente han ido a su pueblo a hacerles guerra y que cuando vienen a esta ciudad por pasar por la tierra de los yaros vienen con cuidado y prevenidos de flechas y dardos⁶⁴.

Es decir, que todavía durante el siglo XVII era común la alternancia de épocas de violencia y de convivencia pacífica.

Pero, entre 1700 y 1715 se modificaron drásticamente las reglas no escritas que regían las relaciones entre los guaraníes y charrúas. En este contexto, la pregunta sería si la guerra produjo una verdadera desestructuración de la relación interétnica.

⁶¹ Juan Bautista Alberdi. “Los crímenes de la guerra”. En *Obras Completas*. Buenos Aires, Librería la Facultad, 1920, p.19. Concordamos con Alberdi cuando manifiesta que el derecho a la guerra es el derecho del homicidio, del robo, del incendio y de la devastación; pero entendemos que la violencia debe ser contextualizada. Alberdi, 1922:19.

⁶² Antonio Vazquez de Espinosa. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Washington, Smithsonian Institute, 1948 (1630), p.212. “(...) los indios Paranás, confinan con la nación de los charrúas la cual es grandísima y extendida (...) unas veces están de paz, y otras de guerra como mejor les está”.

⁶³ Jaime Cortesao (Int.), *Jesuitas e Bandeirantes no Tape (1615-1758)*, op.cit. , p.62.Reducción de los Reyes del Yapeyú en 1633. En 1636 hubo un ataque yaro que costó la vida de 42 yapeyuanos. Los yaros expresaron que venían a “(...) vengar la muerte de sus abuelos que sus padres y ellos les habían muerto en tiempos pasados”. Ver también H. Vianna (Int.), *Jesuitas e Bandeirantes no Uruguay (1611-1758)*, op. cit., p.308.

⁶⁴ AGNA, Col. Bib. Nac., Legajo 450. Extracto del expediente promovido por el Gobernador del Río de la Plata Don Pedro Esteban Dávila sobre el descubrimiento del Uruguay, Tape y Viazá.

Entendemos que la guerra alcanzó un nivel importante de hechos de sangre.

Fue importante el hecho que los jesuitas decidieron hacerle la guerra justa a los nómades. Cuando los yaros se apoderaron de la estancia principal de Yapeyú y del camino a las Vaquerías, se desplegaría toda una argumentación jurídica que hasta podría haber sostenido legalmente la eliminación y exterminio físico de los indios nómades.

Me refiero a la implementación de la idea de guerra justa según las ideas de Santo Tomás de Aquino. Estos conceptos fueron actualizados, entre otros, por Francisco de Vitoria.

Santo Tomás, dice:

(...) para que una guerra sea justa conviene examinar con grande diligencia la justicia y las causas de ella, y escuchar asimismo las razones de los adversarios, si acaso quisieren discutir según razón y justicia⁶⁵.

Cumplimentando estos principios, en 1702 los jesuitas mandaron a varios sacerdotes a hablar con los yaros y sus aliados (¿bohanes y guenoas?)⁶⁶. Los nómades respondieron que no querían dejar la estancia y “(...) que antes querían pelear con nuestros indios”⁶⁷. Ahora, citemos a Francisco de Vitoria:

(...) la guerra se hace, en primer lugar, para defendernos y defender nuestras cosas⁶⁸. Segundo: para recobrar lo que se nos ha quitado. Tercero: para vengar la injuria recibida. Cuarto: para procurar la paz y la seguridad⁶⁹.

⁶⁵ Francisco de Vitoria. *Derecho Natural y de Gentes*. Buenos Aires, EMECÉ, 1946, p. 227.

⁶⁶ AGNA, Sala IX, 6-9-4. Declaración del Padre Adrián González. Pueblo de La Concepción, 26 de julio de 1701. “(...) al Padre Pablo Cano que iba a hablarles de paz le mataron cuarenta y dos hombres y le hirieron más de cuarenta. Al Padre Bartolomé Ximenez que así mismo iba a hablarles de paz le acometieron y mataron setenta y dos hombres, le hirieron muchos más, le hurtaron más de dos mil caballos”.

⁶⁷ Cortesao (Int.), *Tratado de Madri*, op. cit., p.135

⁶⁸ AGNA, Sala IX, 6-9-4. Pueblo de la Concepción, 26 de julio de 1701. Declaración del Padre Adrián González. “(...) dichos indios infieles mboyas, yaros, mbatidas y demás coaligados son injustos invasores de cosa ajena”.

⁶⁹ Francisco de Vitoria. *Derecho natural y de Gentes*. Buenos Aires, EMECÉ, 1946 (1557), p. 241. Ver también Francisco Suarez SJ. *De legibus. De iure*

El sistema misional perdía la principal fuente de alimentación que eran las vaquerías, y había que recobrarlas a cualquier costo⁷⁰. Asimismo, los jesuitas no podían dejar pasar los agravios⁷¹ infligidos a su religión delante de los indios misioneros y se debió solucionar la seguridad del transporte y la circulación de mercaderías por los ríos Paraná y Uruguay⁷², así como por los caminos de la Mesopotamia en dirección a Santa Fe. La declaración del Padre Delfin es elocuente:

(...) se debe pedir al Señor Gobernador del Puerto a quien pertenecen dichos infieles les haga la guerra hasta humillarlos y si fuese necesario acabarlos porque no hay esperanza de su conversión⁷³.

Por eso, los jesuitas debieron sustentar su posición con cada uno de los argumentos de la guerra justa. El Padre Gerónimo Delfin aclara "(...) nos defenderemos haciendo la guerra pues ellos la quieren"⁷⁴.

La concepción de la orden toma más sentido al compararla con la posición asumida por el Teniente de Gobernador Juan de San Martín durante el año 1779. Este, tajantemente, le comunica al Virrey Vertiz en una carta:

(...) debo decir que juzgo por conveniente hacerle el posible esfuerzo para quitar de estos campos a los Minuanes y

Gentium. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973.

⁷⁰ AGNA, Sala IX, 6-9-4. Declaración del Padre Adrián González. 6 de julio de 1701. "(...) están apoderados de las vaquerías propias de estos veintiocho pueblos de cristianos que son su único sustento y no hay otro modo de buscarle sino es por la guerra defensiva".

⁷¹ Jaime Cortesao (Int.). *Antecedentes do Tratado de Madri*. Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1955, p. 231. Estado de las Misiones de los Padres Jesuitas. Memorial enviado por el Padre Francisco Burges, Procurador General de la Provincia del Paraguay, al Rey. 1702. "(...) se apoderaron del lugar de Yapeyú (...) lo saquearon, profanaron la iglesia, las imágenes y los vasos sagrados (...) obligó tan deplorable insulto a nuestros neófitos a tomar las armas en su defensa".

⁷² Cortesao (Int.), *Antecedentes do Tratado de Madri*, op. cit., p. 232. "(...) tienen quitado el comercio de las ciudades de los españoles entre sí y de los veintiocho pueblos de indios cristianos entre sí y con las dichas ciudades de los españoles (...) están apoderados de los dos ríos Uruguay y Paraná".

⁷³ AGNA, Sala IX, 6-9-4. Compañía de Jesús. 10 de agosto de 1701.

⁷⁴ AGNA, Sala IX, 6-9-4. 10 de agosto de 1701.

Charrúas, haciéndoles la guerra ofensiva donde se encontrasen ⁷⁵.

Es decir que, en ambos casos, la situación llegó a un punto en que pasó a ser insostenible. Los indios nómades habían superado el nivel de los robos o de las fortuitas reyertas. En este trance, fueron decisivas las motivaciones ajenas a los dos grupos étnicos⁷⁶.

Como bien lo señala Maeder, la problemática geopolítica entre España y Portugal había cambiado radicalmente después de la fundación de la Colonia del Sacramento en 1680⁷⁷. La intención lusa de acceder al Río de la Plata, apoderándose de la banda oriental, en esta época implicó necesariamente la existencia de una estrategia de ocupación del espacio, considerando como factor determinante a los indios nómades. La imposibilidad de contar con una fuerza militar, la escasez de gente para enviar a la zona y la existencia de tratados que necesariamente había que violar propiciaron la participación de los nómades como instrumentos de la política⁷⁸.

Pero en la guerra no participaron todas las parcialidades charrúas e inclusive un grupo étnico participó en los dos bandos. En el caso de los guaraníes su condición misionera implicó

⁷⁵ Informe del Teniente de Gobernador Juan de San Martín al Virrey Vertiz. Yapeyú, 13 de agosto de 1779. *Documentos para la Historia del Libertador General San Martín*. Buenos Aires, Instituto Nacional Sanmartiniano, 1953, p. 50.

⁷⁶ Cortesao (Int.), *Antecedentes do Tratado de Madri*, op. cit., p. 231. "(...) se han aliado los indios con los portugueses y sacan de ellos alfanges, espadas y otras armas en cambio de sus caballos".

⁷⁷ Ernesto J. A. Maeder. Los problemas de límites entre España y Portugal en el Río de la Plata. En *Cuadernos Docentes n°5*. Resistencia, 1987.

⁷⁸ Por eso, los santafesinos defendieron judicialmente a los charrúas. Ver Salaberry, *Los charrúas en Santa Fe*, op.cit., 1926. Para la ciudad de Corrientes, ver Ernesto A. J. Maeder. La formación territorial y económica de Corrientes (1588-1750), En *Folia Histórica del Nordeste N°1*. Resistencia, 1974, pp.35-74; Daniel Santamaría/Jaime A. Peire. ¿Guerra o comercio pacífico? La problemática interétnica del Chaco centro-occidental en el siglo XVIII. En *Anuario de Estudios Americanos*. Sevilla, 1993, p. 116. "(...) los colonos españoles excitan sistemáticamente la guerra interétnica, al principio para conseguir esclavos, luego para lanzar unas tribus contra otras mediante alianzas inestables y restablecer así el equilibrio, otras veces, en fin, para protegerse con unos de otros".

una comprometida adhesión a las decisiones de los jesuitas y, por consiguiente, el enfrentamiento con los ejecutores de la política de los portugueses⁷⁹.

La batalla de Rosario del Yí, en 1702, parece haber sido particularmente cruenta⁸⁰ pero la guerra continuó, hasta por lo menos 1715. La cuestión es que, desde nuestro punto de vista, no acreditamos la existencia de ningún tipo de masacre de indios nómades, como lo sugiere la historiografía antijesuítica⁸¹ del siglo XIX y principios del XX, porque en determinados momentos hubo atisbos de la reconstrucción del sistema interétnico.

De cualquier modo, el sistema interétnico retornó a su esquema de funcionamiento después de un tiempo necesario de recomposición. Una vez finalizada la contienda, los nómades volvieron a tener las relaciones acostumbradas -de paz y de guerra- con los yapeyuanos.

En el Tesoro de la lengua guaraní, de Montoya, figura *Marambotá*, que significa “guerrear” y también aparece “hacer mal”. Una derivación es *Chemarambotá cê*, que quiere decir “soy amigo de hacer daño”, juntamente con *Nachemarambotácéri*, que quiere decir “soy amigo de paz”⁸². Es

⁷⁹ Bracco coincide en algunos aspectos:“(…) algunas de las circunstancias que concurrieron al conflicto deben buscarse en la rivalidad de las potencia europeas, especialmente España y Portugal”.Bracco, 2004:197.

AGNA, Sala IX, 6-10-3. Con los guaraníes se modificó la política portuguesa a partir del Tratado de Permuta de 1750. Hubo un importante proceso de disgregación de los pueblos y una apreciable cantidad de indios pasaron a territorio portugués formando parte de nuevos asentamientos. Interrogatorio al indio Eugenio Tubichamiri (25 de enero de 1758): P. Si tiene noticia de hallar algunas familias dispersas en las cercanías de dicha capilla. R.(…) algunas personas le han dicho al declarante y a otros indios de los congregados que no se fiasen de los españoles...P. Que personas y en que tiempo le dijeron...R.(…) un indio llamado Sebastian Arayiya que era Procurador en este puesto les dijo a todos los Indios que había en el que los españoles no los querían y sólo les mostraban cariño para arruinarlos y que los que les amaban eran los portugueses ”.

⁸⁰ Certificación del Sargento Mayor Alejandro de Aguirre de lo obrado contra los infieles yaros y mboyas. 9 de marzo de 1702.AGNA, Sala IX, 45-3-11.

⁸¹ Manuel Cervera. *Historia de la ciudad y provincia de Santa Fe 1573-1853*. Vol. 1 y vol. 2. Santa fe, 1907, p. 418 a 423.

⁸²Antonio Ruíz de Montoya. *Tesoro de la lengua guaraní*. Leipzig, Platzmann, 1876, p.208.

decir, que el guaraní cristianizado tenía perfectamente deslindado el paso de la violencia a una situación de paz.

Pero también, de acuerdo a la cultura tradicional, los conceptos estaban imbuidos de los niveles de profundización y de los tiempos de duración de los conflictos.

El diario del Padre Herrán menciona que, por medio de un indio chaná conocido por los infieles, en determinado momento los yaros procuraron comunicarse.

(...) hablaron de paz a los nuestros (...) diciéndoles que (...) no era bien continuar las muertes, ni el odio por ellas concebido⁸³.

Conclusiones

Antes del contacto y durante el primer siglo de experiencia misionera, funcionó una mecánica de las relaciones interétnicas que fueron coherentes con las tradiciones culturales de los indios. Como ya mencionamos, los jesuitas implementaron su propuesta como una **articulación** con la particular situación de la compleja región.

En un momento crítico, los vínculos del sistema interétnico parecieran haberse modificado. Esto habría ocurrido durante la guerra guaraní-charrúa de 1700-1715. Pensamos que, alrededor de esta circunstancia, podría aplicarse el enfoque de Eriksen⁸⁴. Este propone una suplementariedad

⁸³ "Diario de los sucesos y de las operaciones de guerra". AGNA, Sala VII, Col. Andrés Lamas, Legajo 2609. Ver Bernardo Nusdorffer. "La guerra de los siete pueblos". En *Estudios*, año X, Tomo XX, p. 61. Cuando el ejército español le ofreció a los charrúas participar en la represión de los guaraníes misioneros, ellos contestaron: "(...) que no; que los guaraníes eran indios como ellos". En Bernardo Nusdorffer, 1929: 61.

⁸⁴ Thomas Hylland Eriksen. "Ethnicity and Nationalism". In *Anthropological Perspectives. Hudson Anthropological Theory*. London, 2006 (1993). Ver en Claudia Briones. *La alteridad del "cuarto mundo"*. Una reconstrucción antropológica de la diferencia. Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1998, p. 74. Hay un análisis de la obra de este antropólogo noruego y dice: "(...) este autor, por tanto, va a buscar suplementar el enfoque barthiano con conceptos que permitan comparar los tipos de distinciones reproducidas. Propone a tal fin distinguir los contextos donde las mismas se reproducen según varíen cualitativamente los tipos de diferencias culturales activadas. Para evitar, además, toda posibilidad

de las ideas de Barth. La originalidad de esta visión tiene que ver con que las unidades de análisis no sean los individuos ni los grupos sino el contexto de interacción. Este antropólogo noruego destaca que “(...) *ethnicity and ethnic processes is partly related to historical changes*”.

Con esta interpretación, se puede afirmar que temporariamente el problema dejó de ser parte de una estructura tradicional de significación para pasar a ser un elemento de un contexto histórico. En ese sentido, la guerra de los guaraníes misioneros contra los charrúas señalaría un rompimiento con las características propias de la relación interétnica.

Es evidente que los europeos y criollos potenciaron las discordias entre los indios para poder apropiarse de sus espacios de supervivencia. De esta manera, la pérdida del hábitat, la aculturación y la aniquilación física formaron parte del mismo proceso. Por eso mismo, debido al grado alcanzado por el conflicto, entendemos que los indios tuvieron algún grado de percepción de la posible evolución de su relación con los europeos.

Esta hipotética conceptualización, la asimilación de la sangrienta experiencia, podría haberse tenido en cuenta en la mal llamada guerra guaraníca de 1753, donde los guaraníes y los charrúas estuvieron en el mismo bando. Se podría afirmar que en este conflicto los grupos indígenas intentaron recomponer sus alianzas tradicionales. De alguna manera, se trató de conformar una frontera como un espacio común contra los europeos.

de incurrir en la reificación de la noción de cultura, Eriksen va a proponer que las unidades de análisis no sean ni los individuos ni los grupos, sino los distintos contextos de interacción. Para dar cuenta de ellos, el autor apelará a la idea wittgensteiniana de juegos del lenguaje, postulando que en cada contexto las diferencias adquieren valencias distintas según el juego “jugado” en ese contexto”.

Guaraníes y Charrúas: una frontera exclusivista-inclusivista

Norberto Levinton

Reseña: Los pueblos misioneros fueron fundados en áreas que ya habían establecido un patrón de sociabilidad para las relaciones interétnicas. Este artículo describe el tenor de esas relaciones, la influencia de los jesuitas y los cambios ocasionados por las diferentes coyunturas geopolíticas. Entendemos que las particularidades de estos contactos conformaron una frontera exclusivista-inclusivista.

Palavras-claves: estructuración, desestructuración, articulación, adaptación relativa y frontera exclusivista-inclusivista.

Abstract: The missionary villages were founded in areas that already had established a pattern of sociability for the interethnic relations. This article describes the main regulator of these relations, the influence of the Jesuits and the changes caused by the different geopolitical conjunctures. We understand that the particularities of these contacts shaped a border of exclusion-inclusion.

Key words: construct-deconstruct, joint, relative adjustment and opposite exclusion-inclusion.

Artigo recebido para publicação em 09/07/2009

Artigo aprovado para publicação em 28/07/2009