

RELACIONES PELIGROSAS: VIAJES, INTERCAMBIO Y VIRUELA ENTRE LAS SOCIEDADES NATIVAS DE LAS PAMPAS (FRONTERA DE BUENOS AIRES, SIGLO XVIII)

Juan Francisco Jiménez²-Sebastián L. Alioto³

Resumen

Las sociedades nativas de las pampas reconocieron la existencia de tres tipos de comerciantes: nampulcan, pulperú y huincá huirán. El primero viajaba por los territorios de distintas parcialidades indígenas; el segundo ofrecía en los campamentos indios las mercancías traídas de la frontera; y el restante se adentraba en espacios controlados por los hispano-criollos, visitando sus poblaciones. La diferenciación entre quienes recorrían la tierra y los que llegaban hasta pueblos y ciudades (warria) refleja una experiencia histórica que vinculaba el contacto interétnico con situaciones de mayor riesgo. Los huincá huirán eran figuras ambiguas, capaces de mediar exitosamente entre mundos diferentes y obtener bienes necesarios o deseados, pero simultáneamente constituirse en una fuente de grave peligro para las propias comunidades. Con frecuencia, su actividad solía ponerlos en contacto con enfermedades europeas y transformarlos en vectores involuntarios de las mismas. El artículo se centra en esta última cuestión y examina las vinculaciones existentes entre comercio fronterizo y recurrentes epidemias de la devastadora viruela durante la segunda mitad del siglo XVIII. Para ello, se utilizarán fuentes documentales interpretadas al amparo de abundante información contenida en estudios antropológicos, demográficos y lingüísticos.

Palabras clave: Indígenas; Comerciantes; Enfermedades; Frontera

Abstract

Native societies in the pampas recognized the existence of three kinds of traders: nampulcan, pulperú and huincá huirán. The first travelled through the territories of different Indian groups; the second offered, in Indian camps, the goods brought from the frontier; the last one crossed into spaces controlled by Spaniard-creoles, visiting their villages. This differentiation between those who travelled across the land (mapu), and those who made their way into cities and towns (warria), reflects a historical experience that linked inter-ethnic contact with high risk situations. The huincá huirán were ambiguous figures, capable of mediating successfully between different worlds and obtaining the necessary or desired goods, but simultaneously they may be a source of great danger for their own communities. Their activity frequently put them in contact with European diseases, making them involuntary vectors of those diseases. This paper focuses on this last issue, and examines the existing connections between frontier trade and recurrent epidemics of devastating smallpox during the second half of the 18th century. In order to do so, documentary sources will be used and interpreted from a great amount of information contained in several anthropological, demographic and linguistic studies.

Keywords: Indian; Traders; Diseases; Frontier

RELACIONES PELIGROSAS: VIAJES, INTERCAMBIO Y VIRUELA ENTRE LAS SOCIEDADES NATIVAS DE LAS PAMPAS (FRONTERA DE BUENOS AIRES, SIGLO XVIII)¹

Juan Francisco Jiménez²-Sebastián L. Alioto³

Winka ñi Melen. Meu fill kutran tripai.
“Desde que hay *winkas* han aparecido todas las enfermedades”.
Mito mapuche recopilado por fray Félix José de Augusta

Introducción

En este artículo, vamos a considerar las vinculaciones existentes entre las actividades de intercambio interétnico en la frontera de Buenos Aires y el contagio de viruela por parte de los indígenas, con todas las consecuencias que acarrea.

Buenos Aires, por su condición portuaria, constituía un foco de ingreso de infecciones al espacio rioplatense. En consecuencia, los viajeros y comerciantes nativos que ingresaban a las poblaciones *crístianas*- llamados *huincá huirán*- asumían, entre otros, el riesgo no menor de contagiarse la enfermedad y expandir el mal en sus grupos de origen.

La alta peligrosidad objetiva de la viruela se combinaba con una relativa indefensión: el período de latencia asintomática coincidía con el tiempo que demandaba el regreso del viajero a las *tolderías*, de manera que la presencia de la enfermedad recién era advertida cuando se desencadenaba entre sus habitantes, que carecían de remedio efectivo para curarla.

Relacionándolo acertadamente con la situación de contacto con los *crístianos*, los indios racionalizaron el origen del mal y atribuyeron a los bienes intercambiados la función de vehiculizarlo y expandirlo, perspectiva que es común a la ideología de sociedades autóctonas en casi toda América. A partir de esa lógica, elaboraron su propia concepción de la enfermedad y crearon maneras de afrontarla, teniendo en consideración las distintas etapas que cursaba.

Como estudio de caso, tomaremos lo ocurrido durante una década larga de fines del siglo XVIII con las partidas indígenas que se dirigían a comerciar en Buenos Aires. Dos motivos nos han llevado a seleccionar esos años: el primero, que las visitas a la capital virreinal fueron abundantes, por tratarse de un momento de recuperación plena de los intercambios gracias a la paz alcanzada luego de un lapso de guerra abierta; el segundo, que el registro ofrece una serie homogénea y abundante de datos susceptibles de elaboración estadística relativa a los tiempos de incubación y contagio y, por lo tanto, reveladora de la letalidad de la amenaza, dado que el desarrollo de la enfermedad- según veremos- se ajusta a ciertos plazos⁴. La guardia de Luján fue el lugar de ingreso obligatorio para los nativos que

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en las *XI Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Universidad Nacional del Tucumán, 19 al 22 de septiembre de 2007.

² Universidad Nacional del Sur. Correo electrónico: jjimenez@uns.edu.ar.

³ Universidad Nacional del Sur/CONICET. Correo electrónico: seba.alioto@gmail.com.

⁴ Posteriores estudios de mayor amplitud espacial y temporal que estamos llevando adelante podrán ampliar las conclusiones esbozadas en este artículo.

pasasen a la capital y allí se concentra, por lo tanto, la información que nos resulta de utilidad⁵.

Viajeros e intercambio interétnico entre los grupos pampeanos

Luego de que fue abrogada la autonomía de los indígenas de las pampas, Estanislao Zeballos- uno de los más férreos promotores de la conquista militar- se entrevistó algunas veces con el último gran cacique de Salinas Grandes, Manuel Namuncura⁶. En los manuscritos que conservan el contenido de esas conversaciones consta que los nativos diferenciaban tres tipos de comerciantes según los bienes intercambiados, la identidad de los participantes en la actividad de intercambio, sus itinerarios y el ámbito donde ese intercambio tuviera lugar⁷.

En primer lugar, el término genérico *nampulcan*⁸ (singular de *nampülkafe*) se aplicaba a quienes viajaban con frecuencia al extranjero, preferentemente a *Puelmapu* o el *País del Este*, cruzando para ello la cordillera andina y trasladándose hasta los asentamientos nativos⁹. Namuncurá menciona entre los *nampulcan* a los “...indios chilenos que vienen á comerciar entre las tribus que se encuentran al centro (*Puel-ché*) ó en la pampa”. Traían lanzas, mantas y ponchos, harina y piñones y, a cambio, sólo aceptaban caballos, vacas y prendas de plata. Además, este viaje hacia el oriente constituía un rito de paso masculino, mediante el cual se cedía a un *status* diferente¹⁰.

⁵ Se anotaba la fecha de entrada y de salida, el número de integrantes y el nombre de quien los lideraba. También se les proveía una escolta que los protegía y controlaba durante el trayecto restante. Podían dejar sus tropillas en la guardia, al cuidado de algunos de ellos.

⁶ Durán, Juan Guillermo, *Namuncurá y Zeballos: el archivo del cacicazgo de Salinas Grandes (1870-1880)*, Bouquet Editores, Buenos Aires, 2006, pp. 257-260.

⁷ Estos manuscritos están reunidos en una Carpeta titulada *Manuscritos-Guerra de Frontera*, Archivo Estanislao Zeballos (en adelante AEZ), Complejo Museográfico Enrique Udaondo, Luján. Han sido publicados recientemente de manera íntegra en una edición crítica: Jiménez, Juan Francisco y Alioto, Sebastián L., “Transcripción de los apuntes de Estanislao Zeballos (1880-1906) con notas sobre su contenido y léxico”, en Villar, Daniel y Juan Francisco Jiménez (eds.), *Amigos, hermanos y parientes. Líderes y liderados en las Sociedades Indígenas de la pampa oriental (Siglo XIX)*, Centro de Documentación Patagónica, Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, 2011, pp. 9-114.

⁸ Siempre que sea posible, consideramos más adecuado utilizar los vocablos y categorías nativas en lugar de sus traducciones al castellano, o de equivalencias genéricas. La existencia de los tipos sociales representados por los significantes *nampülkafe* y *huincá huirán* está reflejada en numerosas fuentes incluso anteriores al siglo XVIII. No obstante- y aunque el punto esté fuera de toda duda, gracias a los datos proporcionados por otra clase de registros-, los documentos oficiales se abstienen de anotar los nombres en *mapu dungum*, tanto porque muchos de los funcionarios fronterizos no conocían esa lengua, cuanto porque el hacerlo no estaba dentro de los intereses de la administración; cuando se referían a ellos, lo hacían a través de alguna de aquellas equivalencias, refiriéndose genéricamente a *comerciantes* y *partidas de comercio* y abusando del término *indios*. La dificultad no se circunscribe a este caso, sino que aparece una y otra vez con respecto a infinidad de conceptos nativos.

⁹ Augusta, Félix José de, *Diccionario Mapuche-Español*, Tomo I, Ediciones Seneca, Santiago de Chile, 1995 [1916], p. 155; Manquilef, Manuel, *Comentarios del pueblo Araucano (La faz social)*, Separata de la Revista del Folklore Chileno, Imprenta Cervantes, Santiago de Chile, 1911; Bello Maldonado, Álvaro, “El viaje de los mapuches de Araucanía a las Pampas: una aproximación a sus significados socioculturales (siglos XIX y XX)”, en *Nüke Mapu: Centro de Documentación Mapuche*, Santiago de Chile, 2000 [online], <http://www.mapuche.info/mapuint/bello0000.html>. Santiago Avendaño en sus papeles también traduce *nampulcan* como *viajeros*, véase Manuscritos de Santiago Avendaño, AEZ, fojas 509 vuelta.

¹⁰ Bello Maldonado, Álvaro, 2000, ob.cit., sin paginación.

En segundo lugar, los denominados *pulperú* se surtían de mercancías en la ciudad y luego iban a venderlas a las tolderías, “entre la gente de su tribu ó se dirige á otra tribu”, en cuyo caso

tiene que poner en conocimiento á su cacique para que sea respetado donde vá, y, generalmente ya lleva el propósito de ir á parar en casa ó toldo de algun amigo y para quien lleva obsequios ó regalos [...] éste dá conocimiento á todas sus relaciones ó amigos [y] así concurren los compradores ó compradoras de todas partes

El *pulperú* vendía yerba, tabaco, aguardiente, papel, azúcar, mantas de paño y pañuelos; a cambio, recibía plumas de avestruz, cueros de venado, ponchos pampas, caballos y prendas de plata.¹¹

Por último, encontramos la tercera categoría ya mencionada- *huincá huirán*¹²-, que Zeballos también menciona, constituida por aquellos nativos especializados en llegar hasta pueblos y ciudades (*warriá*) para obtener allí mercancías por cuenta propia o de terceros:

*Huincá huirán se llaman aquellos que van al pueblo (huariá) á surtirse de artículos para sus propias necesidades y llevan infinitud de encargos de sus parientes ó amigos para que les hagan sus compras y para el efecto llevan sus buenos cargueros chechim, para transportar sus mercancías*¹³.

Los indígenas distinguieron, entonces, con una denominación especial a quienes se acercaban a los pueblos y ciudades hispano-criollos a efectos del intercambio, por fuera de la categoría general de *nampulkafe*-viajeros- que incluía a todos los mercaderes a distancia. Esa distinción responde a la experiencia¹⁴. El *huincá huirán*, al ingresar a la ciudad y mantener

¹¹ Parte de lo que diremos más adelante sobre los *huincá huirán* lógicamente podría aplicarse también a los denominados *pulperú*. Pero con relación a ellos, aún no queda claro si se trata de una palabra tomada en préstamo del castellano y referida a indígenas, o si, en cambio, se aplicaba a los *cristianos* que iban a comerciar a las tolderías, o a ambos indistintamente. Por ese motivo, nuestro análisis se concentra en aquellos, de quienes conocemos indudablemente su pertenencia nativa, sus objetivos, el destino de sus viajes y sus itinerarios.

¹² Tanto este término como *nampulcan* son antiguos y se refieren al acto de viajar. En 1765, Febrès traduce el término *uùthan* como “hacer viaje”, y *uùthan che* como viajero. Febrès, Andrés, *Arte de la Lengua General del Reyno de Chile, con un Diálogo Chileno-Hispano muy curioso: a que se añade la Doctrina Christiana, esto es, Rezo, Catecismo, Coplas, Confesionario y Pláticas; lo mas en Lengua Chilena y Castellana. Y por fin un Vocabulario Hispano-Chileno, y un Calepino Chileno Hispano mas copioso*, en la Calle de la Encarnación, Lima, 1765, p. 411. A su vez, Havestadt anota “*Uùtan, utan, iter facere: peregrinatio. uùtanche, viator, peregrinus, hospes*”; del término *nampiln* o *nampúlñ* traduce “*deambulo, inambulo, spatior, ambulationem facere*”. Havestadt, Bernardo, *Chilidugú sive Tractatus Linguae Chilensis Opera Bernardi Havestadt. Editionem novam immutatam* [...]. B. G. Teubneri, edición facsimilar del Dr. Julio Plazman, Lipsiae, 1883 [1777], dos volúmenes, pp. 281 y 732. Como vemos, en ambos el acento semántico está puesto en el viaje; el hecho de que comerciar sea una de las actividades asociadas al viaje constituye, en buena medida, un significado derivado.

¹³ Citado en Jiménez, Juan Francisco y Sebastián Alioto, 2011, ob.cit., p. 20.

¹⁴ Las tres categorías de comerciantes que se extraen de la información que Zeballos recibió de Namuncura hacia fines del siglo XIX, estaban presentes como tales un siglo antes, aun cuando no se disponga de datos procedentes de fuentes *occidentales* producidas en esa época. La ausencia de un registro escrito directo y específico (que conozcamos al menos) acerca de la manera en que los indios clasificaban las distintas modalidades de comercio y nombraban a sus protagonistas, no equivale a la inexistencia de lo no registrado. En este caso, por el contrario, su existencia está fuera de toda duda razonable. La asidua concurrencia de comerciantes indígenas que se acercaban a concretar intercambios fronterizos en la región se documenta de continuo, lo mismo que la circulación de comerciantes nativos dentro de su propio mundo, en ambos casos incluso en fuentes anteriores a fines del siglo XVIII. Los términos *nampulkan* y *witran-* en tanto implican viajar, trasladarse en el espacio, y se vinculan de este modo a las actividades respectivas- también son antiguos (ver nota 12) y el primero de ellos es

contacto directo en ella con los *cristianos*, se enfrentaba a graves riesgos: el de ser apresado por las autoridades hispano-criollas, si su arribo a las fronteras coincidía con algún momento ríspido de las relaciones interétnicas¹⁵; o que lo despojaban de aquello que llevaba para intercambiar, motivo por el cual las partidas de comercio eran escoltadas hasta Buenos Aires desde la guardia, no tanto por temor a una actitud hostil de su parte, sino por la posibilidad de que fueran asaltadas por los habitantes de la campaña; o por último encontrarse en el camino a la ciudad con partidas de *changadores* que pasaban más allá del Salado a pesar de la prohibición existente: estos cazadores furtivos tenían actitudes muy violentas hacia los indios, al punto que llegaban a matar sin motivo a quienes se cruzaran con ellos¹⁶.

Pero acaso el peligro mayor y que no ha sido hasta el momento explorado, radicara en contraer enfermedades, de las cuales la más temida fue la viruela. Sus particularidades hacían- como veremos luego- que no sólo los comerciantes estuvieran expuestos al peligro, sino todo su grupo de pertenencia. A diferencia de las agresiones enumeradas antes, de alcances locales y limitados a los miembros de la partida¹⁷, las consecuencias del contagio afectaban a personas ubicadas a muchas leguas de distancia y eran incontrolables y masivas.

El intercambio, entonces, además de ser una de las formas importantes del contacto interétnico en épocas de paz, representó un vector para la expansión de enfermedades mortíferas- especialmente la viruela- en territorios indios. La noción, muy extendida en distintas sociedades indígenas americanas- incluidas las de origen mapuche-, de que el comercio con los *cristianos* podía ser nocivo, adjudicándosele a los bienes obtenidos la capacidad mágica de hacer daño, estaba anclada en la experiencia adquirida acerca de que la frecuente y peligrosa infección se iniciaba en oportunidad de realizarlo.

La dificultad objetiva de establecer relaciones entre intercambio y viruela, considerando la frecuente parquedad de las fuentes locales disponibles, en nuestro caso se atenúa, al trabajar con distintos tipos de documentación.

Los valiosos datos proporcionados por los registros de entradas y salidas de las partidas de indígenas de la Guardia de Luján, al tiempo que brindan información estandarizada sobre la conformación de las partidas comerciales y los lapsos de su estadía en territorio *cristiano*, poco o nada dicen respecto de las vivencias indígenas vinculadas a la realización del intercambio. No obstante, una batería de datos provenientes de los registros arqueológico, documental y oral nos permite aproximarnos a ellas por analogía y a través de

explicado (en relación a intercambios) en una excepcional descripción que data de la primera mitad del siglo XIX (la de Santiago Avendaño, quien narra los viajes comerciales realizados por Calfucura hacia las pampas. Manuscritos de Santiago Avendaño, AEZ, fojas 509-510). De hecho, hemos postulado justamente que es la experiencia histórica indígena acerca de los riesgos implícitos en la concurrencia a las fronteras (de Buenos Aires a fines del XVIII) la que hace inteligible- y justifica- que hubiera una categoría aparte para ese tipo de comercio y un nombre particular para quienes lo practicaban. Su contraparte hispano-criolla no estaba de ordinario interesada en conservar por escrito esa precisión semántica: con la atención puesta en la seguridad, les bastaba con mantener un razonable control sobre la composición, el ingreso, la permanencia y el egreso de las partidas en general.

¹⁵ Así le ocurrió al cacique ranquel Toroñan en 1774, Jiménez, Juan Francisco, *Relaciones inter-étnicas en la frontera meridional del Virreinato del Río de la Plata (1770-1798): respuestas bélicas de los nativos frente a las reformas militares borbónicas*, Tesis doctoral inédita, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, 2004, tomo I, pp. 75-77.

¹⁶ Alioto, Sebastián L., *Indígenas y ganado en las fronteras nord-patagónicas y araucanas: desarticulación de estereotipos (1750-1850)*, Tesis doctoral, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, 2009, pp. 54-64.

¹⁷ Lo mismo que la repuesta previsible de los propios afectados y (o) de sus parientes, por lo general una *vendetta*.

una comparación con otras sociedades nativas americanas en situaciones de contacto. Su aprovechamiento exige tener en mente dos nociones básicas. Por un lado, la expresada existencia en toda América nativa, de percepciones similares relativas a la amenaza que representaban las enfermedades europeas; y por otro, asumir que, avanzada la segunda mitad del siglo XVIII, entre las sociedades indígenas de Araucanía, Nordpatagonia y las pampas tenían lugar vinculaciones culturales tan estrechas como para considerar a esta región- según se ha sostenido- en términos de una unidad analítica¹⁸.

En las fuentes que mencionamos en primer término, las partidas indígenas aparecen en muchas ocasiones lideradas por sus caciques, categoría que en la región no es excluyente con respecto a la de comerciantes: una misma persona podía desempeñar ambas funciones sin menoscabo para ninguna de ellas. En efecto, el viaje a larga distancia, condición *sine qua non* para la actividad de *nampulkafe* y *huincá huirán*, requería establecer lazos de amistad o de parentesco ritual con líderes y hombres fuertes de diversos grupos. Por lo tanto, la persona encargada de posibilitarlos debía tener experiencia en el manejo de la oratoria y de los protocolos respectivos, con un nivel de destreza que no se diferenciaba del exigible para cualquier actividad diplomática. La representación del propio grupo frente a extraños era justamente una de las funciones principales de los líderes nativos¹⁹ y el éxito en términos diplomáticos sólo estaba garantizado por la idoneidad demostrada en crear confianza mutua con seres potencialmente hostiles. De la misma forma ocurría en el terreno del intercambio, y esta es la razón de que ambas actividades estuvieran estrechamente relacionadas, al punto tal que el prestigio asociado a la experiencia de un viajero exitoso constituía un capital simbólico muy requerido para la construcción de un liderazgo político²⁰.

El viaje a larga distancia constituye lógicamente una habilidad compleja. El viajero se revela como una persona diestra en conectar a su propia sociedad con dominios lejanos. Mary Helms señala que estas habilidades constituyen una especialidad:

La capacidad para llevar adelante un viaje exitoso puede ser vista no sólo como algo comparable a, sino también como la manifestación de una forma de artesanía que involucra la creación u organización de una entidad social ordenada, culta, ritualmente santificada (por ejemplo, una caravana o una compañía naval) que puede mediar exitosamente en el espacio/tiempo

¹⁸ Bechis Martha A., “Redefiniendo la Etnohistoria y un estudio de caso: el área pampeana”, en *Piezas de Etnohistoria y de Antropología Histórica*, Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires, 2010, pp. 48-49.

¹⁹ En la frontera bonaerense, a diferencia de lo que ocurría en la frontera del Reyno de Chile, no existían situaciones e instituciones formales- parlamentos y embajadas- que facilitaran el contacto entre los líderes nativos y las máximas jerarquías de la burocracia colonial. Por lo tanto, los caciques viajaban regularmente a Buenos Aires a tomar contacto con los administradores jurisdiccionales y, de paso, a comerciar. Abelardo Levaggi lo expresa con claridad “...Fueron frecuentes las visitas de los aborígenes tanto por cortesía- sospechaban los españoles que lo hacían con el interés de recibir regalos- como para vender sus productos. Otro motivo de las visitas fue ratificar las paces tras alguna sucesión en el cacicazgo o en el gobierno virreinal. Al tener para ellos los compromisos un carácter más personal que institucional, los cambios en el gobierno obligaban a ratificarlos para que se mantuvieran vigentes.” Levaggi, Abelardo, *Paz en la frontera. Historia de las relaciones diplomáticas con las comunidades indígenas en la Argentina (siglos XVI-XIX)*, Universidad del Museo Social Argentino, Buenos Aires, 2000, p. 138.

²⁰ Así sucedió en el caso de Juan Calfucura, quizá el mejor ejemplo disponible en nuestra región de un gran constructor de liderazgo que había sido previamente afamado comerciante viajero; con respecto al significado e importancia de esta capacidad de conectarse *con el mundo de afuera*, véanse las palabras de Mary Helms transcriptas a continuación en el texto.

*geográfico y conectar focos permanentes y estables de la sociedad humana con dominios más distantes del mundo exterior*²¹.

La conexión entre la sociedad a la que el viajero pertenece y los espacios del mundo exterior demandaba la posesión de conocimientos sobre rutas y distancias, pero al mismo tiempo el manejo de un saber esotérico requerido por el trato con los seres sobrenaturales que controlaban los caminos y la acumulación del capital social constituido por los contactos con otros seres humanos, garantes estos de un tránsito seguro.

El verbo *huitrán*, además de aludir al acto de viajar [“*witra/n, n. viajar*”], como sustantivo también remite al concepto *forastero*²². Un viajero/forastero ocupaba una posición central, pues su actividad era necesaria para la sociedad a la que pertenecía y a la vez estructuralmente ajena. La diferenciación entre los que viajaban hacia los pueblos o ciudades (*warría*) y los que recorrían los propios territorios indígenas no sólo estuvo dada por los bienes adquiridos, sino por los riesgos que, para adquirirlos, enfrentaban ellos y sus comunidades de origen.

La exposición al riesgo los asociaba con las funciones de otros “viajeros” profesionales, los/as *machi* (*shamanes*), que también entraban en contacto con ámbitos remotos habitados por seres espirituales de los que obtenían la información y los remedios necesarios para el bienestar de los miembros de la comunidad²³. Ambos- comerciantes y *shamanes*- regresaban de sus viajes con bienes que constituían la expresión materializada de los poderes existentes en esos dominios distantes, los/as *machi* moviéndose en la dimensión vertical del poder cosmológico y los *huincá huitrán* sobre un eje horizontal. Dice Mary Helms que en “...*la dimensión horizontal este poder asume forma tangible en prácticamente cualquier clase de bienes materiales (incluyendo toda suerte de plantas y animales, personas y virtualmente cualquier objeto aparentemente inanimado para nosotros)*”²⁴.

Epidemia, contacto y bienes europeos

²¹ “*The capacity for successful travel may be seen not only as comparable to but also as manifestation of a form of skilled crafting involving the creation or organization of an orderly, cultured, ritually sanctified social entity (for example, a caravan or a ship's society) which can successfully mediate geographical space/time and pass between permanent and settled foci of human society and more distant domains of the outside world*”, Helms, Mary W., *Craft and Kingly Ideal. Art, Trade, and Power*, University of Texas Press, Austin, 1993, p. 43.

²² “*witran, s. el forastero*”, en Augusta, Félix José de, 1995 [1916], ob.cit. p. 281.

²³ El contacto con el mundo sobrenatural era potencialmente peligroso debido a la ambigüedad de los seres que lo habitaban. Un/a *machi* estaba en continuo riesgo. Faron, Louis, *Antiüpaiñamko. Moral y ritual mapuche*, Ediciones Nuevo Extremo, Santiago de Chile, 1997 [1964], pp. 137-138; Föerster, Rolf, *Introducción a la religiosidad mapuche*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1993, pp. 109-110. Además era un ser equívoco en sus intenciones, sexualidad y posición social. Al respecto Bacigalupo, Ana Mariella, *La voz del Kultrun en la modernidad: tradición y cambio en la terapéutica de siete machi mapuche*, Ediciones Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2001, pp. 27-29; Bacigalupo, Ana Mariella, “The Struggle for Mapuche Shamans’ Masculinity: Colonial Politics of Gender, Sexuality, and Power in Southern Chile”, in *Ethnohistory*, Vol. 51, N° 3, American Society for Ethnohistory, Durham, 2004, pp. 489-533; Bacigalupo, Ana Mariella, “The Mapuche man who became a woman shaman: Selfhood, gender transgression, and competing cultural norms”, in *American Ethnologist*, Vol. 31, N° 3, American Ethnological Society, Washington, 2004, pp. 440- 457.

²⁴ “*In the horizontal dimension this power assumes tangible form in practically any form of material goods (including all manner of plants and animals, people and virtually any kind of seemingly (to us) inanimate objects*”, Helms, Mary W., “Thoughts on Public Symbols and Distant Domains. Relevant to the Chiefdoms of Lower Central America.”, en Lange, Frederick W. (ed.), *Wealth and Hierarchy in the Intermediate Area*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, 1992, p. 319.

Si se las clasifica desde el punto de vista de la etiología- o la teoría de las causas de la enfermedad-, la mayoría de las sociedades nativas americanas manejaban un conjunto de explicaciones que combinaban los sistemas médicos naturalistas y los sistemas médicos personalistas (según la definición de George Foster²⁵). En los últimos, la enfermedad o desgracia es causada por la intervención intencionada de un agente. Estos agentes pueden ser a) humanos- brujos o hechiceros-; b) no-humanos- fantasmas, ancestros o espíritus malignos-; o c) sobrenaturales- deidades u otros seres poderosos-. En cambio, en los sistemas naturalistas la enfermedad es resultado de la acción de fuerzas naturales como el frío, el calor, la humedad, ciertos vientos o el desequilibrio entre humores corporales²⁶. Los *reche/mapuche*²⁷ creían que las epidemias de viruela eran resultado, no de la difusión de un virus (*Variola major*) por causas naturales, sino de la intervención intencionada de agentes humanos (gobernadores, misioneros, etc.) que empleaban ciertos bienes como herramientas para difundir el daño.

Dada la constante continental representada por la creencia de que las enfermedades epidémicas post-contacto eran fruto de la brujería europea, un grupo tras otro, al sufrir su impacto, acusaron a diversos agentes (comerciantes y misioneros) de ser los difusores del mal por distintos medios, incluso imágenes sagradas. A comienzos del siglo XVIII en la cordillera de los Andes, por ejemplo, los misioneros jesuitas fueron responsabilizados de utilizar la de la virgen para difundir el tifus:

Tambien casi por este mismo tiempo corrio en las tierras del norte i pehuenches una epidemia de cursos de sangre, que acabó con muchos indios. Sintieron los moradores de aquellas parcialidades tan cruel azote; i sin reconocer al autor principal que les aflijia, consultaron a sus brujos para saber la causa de sus males. Respondieron ellos, instigados sin duda por el demonio, que toda aquella calamidad les venia por haber pasado unos meses ántes el padre por sus tierras i haber llevado a Nahuelhuapi una señora española. Fué el caso que de la ciudad de Lima remitieron una hermosa imájen de la virjen para que se colocase en la primera iglesia que tuviese esta mision. Cuando pasó, lo supieron los indios del camino, porque no pudo ser tan en secreto. I ellos, alucinados con su cortedad, publicaron que el padre

²⁵ Foster, George M., "Disease Etiologies in Non-Western Medical Systems", en *American Anthropologist*, NS, Vol. 78, Nº 4, American Anthropological Association, Washington, 1976, pp. 773-782.

²⁶ Foster, George, 1976, ob.cit., p. 775.

²⁷ En la época de la conquista, los indígenas del sur de Chile- denominados "araucanos" por los españoles- se llamaban a sí mismos *reche* (gente verdadera); gradualmente, y a la vez que cambiaban muchas facetas de su vida económica y social, el etnónimo fue mutando hacia un mayor énfasis en la posesión de la tierra, de modo que en el siglo XVIII- época que nos interesa ahora- se impuso *mapuche* (gente de la tierra). Boccara, Guillaume, *Guerre et ethnogénèse Mapuche dans le Chili Colonial. L'invention du soi*, L'Harmattan, París, 1998; Boccara, Guillaume, "Etnogénesis Mapuche: Resistencia y Reestructuración entre los indígenas del Centro-Sur de Chile (Siglos XVI-XVIII)", en *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 79, Nº 3 (Aug.), Duke University, Durham, 1999, pp. 425-461; Boccara, Guillaume, *Los Vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*, IIAM, San Pedro de Atacama, 2007. Durante esa centuria y a partir de contactos previos, los *reche/mapuche* y grupos cordilleranos vinculados con ellos expandieron de manera creciente su influencia hacia el oriente de la cordillera, tanto a través de partidas comerciales como de la instalación de familias y grupos enteros en las pampas. Esto último ocurrió por ejemplo con los ranqueles (algunos de los cuales están bien representados en las partidas comerciales que ingresaron a Buenos Aires) en las áreas de la pampa centro oriental conocidas como *Mamil Mapu* y *Leu Mapu*. Sobre la compleja integración étnica de los ranqueles, que incluyó población llanista, pewenche y huilliche, ver Villar, Daniel y Juan Francisco Jiménez, "Acerca de los ranqueles. Los indígenas de *Mamil Mapu* y *Leu Mapu* (1750-1840)", en *Primer encuentro de investigadores y pueblos originarios del centro de Argentina*, Santa Rosa (La Pampa), 19 a 21 de abril de 2006 [online], <http://www.fchst.unlpam.edu.ar/documentos%20y%20fotos/villar-jimenez.pdf>.

*introducía en sus tierras aquella señora española para causarles algun grave mal*²⁸.

Para los ignacianos, la acusación no representó una novedad, pues la orden ya la había enfrentado en el actual Canadá. Entre las explicaciones que los sobrevivientes de las epidemias que asolaron el país Huron entre 1635 y 1636 buscaron sobre su origen, una de las más difundidas sostenía que los misioneros, en su afán por destruir a los nativos, esparcían el mal, empleando las imágenes de sus capillas²⁹.

algunos de ellos vieron la ocasión para desparramar nuevas noticias y autorizar previas calumnias, especialmente que nosotros estábamos causando la muerte de estas gentes a través de nuestras Imágenes.

*En pocos días el país estaba completamente imbuido de esta opinión, de que éramos, sin ninguna duda, los autores de este contagio universal*³⁰.

No obstante y en función de nuestro actual objetivo, más interesante resulta la sospecha de que el instrumento de contagio fueran las mercaderías europeas, es decir, precisamente aquellos bienes que concentraban buena parte de las actividades de intercambio. En una de las aldeas se llegó a suprimir el uso de las ollas de metal³¹.

*Esta idea penetró tan profundamente en las mentes de algunos de ellos que una aldea entera, de acuerdo a la noticia que nos dieron, decidió no usar más ollas francesas, imaginando que todo lo que proviniese de alguna manera de nosotros era capaz de comunicarles a ellos la enfermedad*³².

En efecto, la asociación entre enfermedades y bienes introducidos es otra de las constantes verificables a lo largo de la historia del continente. Obligados por razones de espacio, citaremos sólo un par de ejemplos.

Los Yanomamo- estudiados por Bruce Albert durante la década del ochenta del siglo anterior- acuñaron el término *boobe wakësi* o *humo del metal* para referirse a las

²⁸ Olivares, Miguel de, “Historia de la Compañía de Jesús en Chile (1593-1736)”, en *Colección de Historiadores y Documentos Relativos a la Historia Nacional*, Tomo VII, Imprenta Andrés Bello, Santiago de Chile, 1865 [1736], pp. 517-518.

²⁹ Trigger, Bruce G., *The Children of Aataentsic. A History of the Huron People to 1660*, McGill-Queen's University Press, Kingston y Montreal, 1987 [1976]; Warrick, Gary, “European Infectious Disease and Depopulation of the Wendat-Tionontate (Huron-Petun)”, en *World Archaeology*, Vol. 35, N° 2, Taylor y Francis, London, 2003, pp. 258-275.

³⁰ “[...] *some of them took occasion to spread new reports and to authorize the previous calumnies, namely, that we were causing the death of these peoples by our Images. In a few days the country was completely imbued with this opinion, that we were, without any doubt, the authors of this so universal contagion*”, Le Mercier, François, “Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France, en l'année 1638. Ossossanè, June 9, 1638”, en Thwaites Reuben G. (Ed.), *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*, Vol. 15, Burrows Brothers Company, Cleveland, 1896-1901, pp. 19-20.

³¹ Bajo la forma de un Anexo colocado al final, hemos elaborado una síntesis acerca de este aspecto del intercambio.

³² “*This idea so deeply entered the minds of some of them that one entire village, according to the report made to us, decided no longer to use French kettles, imagining that everything which came in any way from us was capable of communicating the disease to them*”, Le Mercier, François, 1896-1901, ob.cit., p. 21.

enfermedades epidémicas introducidas por los europeos³³. De los objetos de manufactura occidental emanaba un perfume fuerte que los *shamanes* nativos reconocieron como la fuente del mal. No es casual entonces que la palabra *matihibë* tenga dos acepciones: *bien precioso* y *objeto patógeno*³⁴.

Entre los Desana del Vaupés colombiano las enfermedades infecciosas de origen europeo son denominadas *pea ~ basa behari* o *enfermedades contagiosas de la gente del fusil* y se caracterizan por su virulencia y su capacidad para esparcirse³⁵. Existen varios mitos que asocian la difusión de la viruela con las cuentas de vidrio europeas. En una de sus variantes, se explica que las primeras mujeres *blancas* difundieron la enfermedad entre las nativas mediante collares que colgaron en los árboles. Las mujeres nativas atraídas por la belleza de estas joyas no dudaron en usarlas y en ese momento se contagiaron:

*Las primeras mujeres blancas de la humanidad han fabricado también esos collares de palaque, esos collares hechos de grandes perlas... Cuando las primeras mujeres indias del mundo se pusieron al cuello estos collares de palaque, las perlas se transformaron en viruela, se volvieron viruela*³⁶.

Es posible entender entonces que, en muchas de las cosmologías nativas, la viruela y el comercio con los europeos estuvieran íntimamente relacionados, como sostiene Henry Dobyns al señalar que una de las principales vías de difusión del virus era el traslado de personas y bienes con finalidades comerciales³⁷.

³³ Albert, Bruce, *Temps de sang temps de cendres : Représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du Sud-Est (Amazonie Brésilienne)*, Tesis de doctorado inédita, Université de Paris X-Nanterre, Paris, 1985, p. 413; Albert, Bruce, “La fumée du métal: histoire et représentations du contact chez les Yanomami (Brésil)”, in *L'Homme*, N° 106-107, 1988, p. 97.

³⁴ Albert, Bruce, 1988, ob.cit., pp. 97-98.

³⁵ Buchillet Dominique, “Perles de Verre, Parures de Blancs et Pots de Paludisme. Epidémiologie et Représentations Desana des Maladies infectieuses (Haut Rio Negro, Brésil)”, en *Journal de la Société des Américanistes*, N° 81, Société des Américanistes, Paris, 1995, p. 191.

³⁶ “*Les premières femmes blanches de l'humanité ont fabriqué aussi ces colliers de palaque, ces colliers faits de grosses perles... Quand les premières femmes indiennes du monde mirent à leur cou ces colliers de palaque, les perles se transformèrent en variole, elles devinrent la variole*”. Buchillet, Dominique, 1995, ob.cit., p. 191. *Palaque* era, según un informante Tukano de Buchillet, el nombre en portugués de una clase de cuentas de vidrio de tamaño grande.

³⁷ Dobyns, Henry F., “Native American Trade Centers as Contagious Disease Force”, en Verano, John W. y Ubelaker, Douglas H. (eds.), *Disease and Demography in the Americas*, Smithsonian Institution Press, Washington y London, 1992, pp. 215-222. Existen pocos estudios a nivel regional acerca del impacto de la viruela sobre las poblaciones nativas. Para Chile, un viejo trabajo de Enrique Laval examina las enfermedades que sufrieron los mapuche durante el período colonial. Laval, Enrique, “Patología de los Araucanos durante la Colonia”, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, Vol. XXXI, N° 70, Instituto de Chile, Santiago de Chile, 1964, pp. 5-42; y dos de Casanueva se ocupan de la epidemia de 1791, Casanueva, Fernando, “Smallpox and war in Southern Chile in the late eighteenth century”, en Cook Noble, David y Lovell, W. George (eds.), “*Secret Judgments of God*”: *Old World Disease in Colonial Spanish America*, University of Oklahoma Press, Norman y London, 1992, pp. 183-212; Casanueva, Fernando, “Una peste de viruelas en la región de la frontera de guerra hispano-indígena en el reino de Chile (1791)”, en *Revista de Historia*, N° 26, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1992, pp. 31-65. Para el Río de la Plata hay muy poca investigación reciente, González Lebrero, Rodolfo E., “Impacto de la invasión hispana sobre los indígenas rioplatenses (1580-1650)”, en *Quinto Sol*, N° 2, Instituto de Estudios Socio-Históricos, Santa Rosa, 1998, pp. 111-140; Di Liscia, María Silvia, “Robar el paraíso. Indios, viruela y bautismo en Argentina (1870-1884)”, en *Quinto Sol*, N° 4, Instituto de Estudios Socio-Históricos, Santa Rosa, 2000, pp. 67-86. Esta escasez contrasta con la atención prestada en otras regiones del continente. Sin pretender agotar una vasta literatura, debemos citar los trabajos de Dobyns, Henry F., *Their Number Become Thinned: Native American Population Dynamics in Eastern North America*, University of Tennessee Press, Knoxville, 1983, pp. 11-16; Ramenofsky, Ann F., *Vectors of Death. The Archaeology of European Contact*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1987, pp. 130-132;

En ese sentido, las sociedades indígenas regionales no constituyeron un caso excepcional: el epígrafe de este artículo lo revela sin hesitación. Ya en el siglo XVII las pestes fueron denominadas en conjunto *piru cutan* o enfermedad del gusano, y en el XVIII se acentuó el énfasis en la viruela: “*piru cuthan: la peste de viruelas o cualquiera otra*”³⁸.

Debemos a los jesuitas la traducción del término *cutan* o *cuthan* como *enfermedad*, significado que empobrece su complejidad conceptual. Actualmente, las comunidades mapuche aluden con el término *kutran* al estado en el que un individuo no puede relacionarse correctamente con los demás, ni se encuentra en condiciones de realizar sus tareas habituales, y que es resultado de múltiples factores incluyendo la transgresión de un orden moral por parte del propio afectado³⁹. Las enfermedades son hoy clasificadas por su origen y tratamiento en dos grandes categorías: *wingka kutran* o enfermedades que proceden de los *wingka* o que se curan mediante la medicina occidental, y *mapuche kutran*. Estas últimas se dividen en tres categorías: *re kutran*, enfermedades naturales ajenas a cualquier intervención de un agente o fuerza intencional; *wenu kutran*, enfermedades originadas en una infracción a las normas sobrenaturales; y *weda kutran*, enfermedades provocadas por un agente- humano o fuerza sobrenatural maligna- con la intención de provocar un daño⁴⁰.

La clasificación contemporánea codifica la experiencia y el conocimiento de los/as *machi* del pasado y es probable que fuera el esquema de referencia utilizado por tales especialistas para identificar el origen de las enfermedades introducidas por los europeos en el siglo XVI⁴¹. Existe evidencia de que inicialmente la viruela ingresaba en la categoría de *weda kutran*, es decir, de las enfermedades causadas adrede por un agente maléfico. Las fuentes son

Thorton, Russell, *American Indian Holocaust and survival: a population history since 1492*, University of Oklahoma Press, Norman, 1987, pp. 65, 78-82; Crosby, Alfred W., *El intercambio transoceánico. Consecuencias biológicas y culturales a partir de 1492*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1988, pp. 223-232; Crosby, Alfred, *Imperialismo ecológico. La expansión biológica de Europa, 900-1900*, Editorial Crítica, Barcelona, 1991, pp. 48-68; Reff, Daniel T., *Disease, depopulation and culture change in northwestern New Spain, 1518-1764*, University of Utah Press, Salt Lake City, 1991, pp. 100-102; Cook Noble, David y Lovell, W. George (eds.), *Secret Judgments of God*, University of Oklahoma Press, Oklahoma, pp. 217-220; Cook Noble, David, *Born to Die. Disease and New World Conquest, 1492-1650*, Cambridge University Press, Cambridge y New York, 1998, pp. 205-208; Watts, Sheldon, *Epidemias y poder: historia, enfermedad, imperialismo*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 2000, pp. 127-172; Fenn, Elizabeth A., *Pox Americana: The Great North American Smallpox Epidemic of 1775-1782*, Hill and Wang, New York, 2001.

³⁸ Valdivia, Luis de, *Arte y Gramatica General de la Lengva que corre en todo el Reyno de Chile...*, Thomás Lopez de Haro, Sevilla, 1684 [1605], s. p.; Febrès, Andrés, 1765, ob.cit., pp. 596-597.

³⁹ Citarella, Luca, “Etnoclasificaciones de la enfermedad”, en Citarella, Luca (comp.), *Medicinas y culturas en la Araucanía*, Editorial Sudamericana, Santiago de Chile, 2000, p. 128.

⁴⁰ Citarella, Luca, 2000, ob.cit., pp. 129-130.

⁴¹ La continuidad entre los conocimientos de los/as *machi* del pasado y sus descendientes contemporáneos está garantizada por la transmisión de maestro/a a discípulo/a, de un *corpus* elaborado de tradición oral: “Cada historia consiste en un corpus de narrativas rituales (historias, mitos, salmos, canciones, oraciones, etc.), conocimientos rituales, ritos y fiestas y comprende una gran variedad de códigos ideológico-simbólicos y prácticos. Estos códigos enseñan un conocimiento importante que está asociado con los ancestros y los seres supremos, y que ha influido y orientado las estrategias de los Araucanos para enfrentar eventos y situaciones de sus vidas rituales y seculares” [“Each history consists of a corpus of ritual narratives (stories, myths, chants, songs, prayers, etc.) ritual knowledges, rites and feasts and comprises a wide variety of ideological-symbolic and practical codes. These codes teach important knowledge that has been associated with ancestors and with supreme beings, and has influenced and oriented the Araucanians's strategies to face events and situations of their ritual and secular lives”]. Dillehay, Tom D., *Monuments, Empires and Resistance. The Araucanian Polity and Ritual Narrative*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, p. 44. Ese *corpus* se ve incrementado con las experiencias de cada generación de *machis* que lo utilizan como un esquema conceptual que sirve de marco de referencia para sus propias experiencias.

claras al revelar la directa asociación entre viruela y brujería española. Ya en 1561, el arribo del gobernador Francisco de Villagra a Chile coincidió con un brote de la enfermedad y los nativos no dudaron en acusar al gobernador de provocarla para terminar con la guerra:

*porque en desembarcando se inficionó el aire de tal manera, que dió en los indios una enfermedad de viruelas, tan malas, que murieron muchos de toda suerte, que fué una pestilencia muy dañosa, y por ella decían los indios de guerra que Villagra no pudiendo sustentarse contra ellos, como hechicero había traído aquella enfermedad para matarlos, de que cierto murieron muchos de los de guerra y de paz*⁴².

La asociación entre guerra, hechicería y enfermedad fue habitual y anterior a la invasión europea: los/las *machi* eran capaces de realizar actos de agresión “simbólica” contra los enemigos de su grupo⁴³. Pero en el contexto de la nueva situación de contacto, la novedad estuvo representada por la magnitud del ataque. Mientras que los *shamanes* eran capaces de “flechar” a un individuo por vez, los españoles parecían usar el equivalente ritual de armas de destrucción masiva, capaces de sembrar la muerte en cientos o miles de individuos. En 1611, durante el desembarco en La Serena de Juan Jara Quemada, recién designado gobernador de Chile, se rompió una botija llena de lentejas y los porteadores indios difundieron la noticia de que esa multitud de pequeñas semillas diseminadas era la fuente germinal a partir de la cual la enfermedad iniciaba su temida propagación para alcanzar luego el carácter masivo y letal que la distinguía.

*Sucedió acaso que entre las botijas de pólvora y miel, vino y aceitunas que del Perú se traen, venían algunas semillas y legumbres para este Reino, donde no las había; y quebrándose una de lentejas, semilla no conocida en estas Provincias y que tiene semejanza de viruelas, que por parecerse llaman comúnmente a este mal lentejuela creyeron que era semilla de viruelas que traía el Gobernador para sembrar estas Provincias y acabar con los indios por este medio. Persuadieronse a esto porque habían padecido antes un contagio grande viruelas, y luego pasaron la noticia a todas las Provincias para que defendiesen la comunicación de los españoles*⁴⁴.

La claridad del texto transcrito demuestra cómo, aplicando un razonamiento analógico, los reche creyeron descubrir el origen del mal, relacionando un bien de procedencia extraña con el surgimiento de la epidemia.

Características de la viruela y tratamientos indígenas contra la enfermedad

Recordemos que históricamente la viruela cursó bajo dos formas clínicas: viruela mayor y menor. Esta segunda forma del virus (*Variola minor*) apareció recién en la década de 1890, de manera que no estaba presente en la época que nos interesa. Aunque las lesiones

⁴² Góngora Marmolejo, Alonso de, “Historia del Reino de Chile desde su descubrimiento hasta el año de 1575”, en *Crónicas del Reino de Chile*, Edición y estudio preliminar de Francisco Esteve Barba, Biblioteca de Autores Españoles, Vol. CXXXI, Ediciones Atlas, Madrid, 1960 [1575], pp. 142-143.

⁴³ Boccara, Guillaume, *Guerre et ethnogenèse Mapuche dans le Chili Colonial. L'invention du soi*, L'Harmattan, París, 1998, pp. 129-132.

⁴⁴ Quiroga, Jerónimo de, *Memorias de los sucesos de la Guerra de Chile*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1979 [1690], p. 322.

eran similares en ambas, la viruela menor- más benigna- tenía una tasa de letalidad inferior al 1%. En cambio, la tasa de mortalidad de la viruela mayor (*Variola maior*) vigente en la región rondaba el 30%, y entre el 65% y el 80% de los supervivientes quedaban marcados con profundas cicatrices deprimidas, especialmente en el rostro. En poblaciones nativas americanas, el nivel de letalidad podía ser aún más alto: los cálculos de los observadores eurocriollos en general lo situaron por encima de un 50 por ciento.

La viruela resultaba especialmente mortífera para los indios, porque debido al aislamiento continental no habían estado expuestos al virus; la tasa de mortalidad resultante fue una de las causas principales de su caída demográfica luego del contacto, y siguió afectándolos periódicamente⁴⁵.

Otro rasgo que la volvía especialmente temible, además del alto nivel de contagio, era su fase asintomática durante la cual un enfermo portaba el mal consigo varios días sin saberlo.

En la Tabla I pueden verse las dos etapas de la enfermedad. La primera consistía en un período de incubación que duraba de 12 a 14 días: el paciente no presentaba síntomas externos, se sentía y parecía sano, y no infectaba a otras personas. Luego sobrevinía la aparición repentina de síntomas de tipo gripal, fiebres, malestar, cefalea, postración, intenso dolor de espalda y, menos frecuentemente, dolor abdominal y vómitos. Dos o tres días más tarde, la fiebre bajaba y el paciente mejoraba temporalmente, pero enseguida surgían una serie de erupciones, primero en la cara, las manos y los antebrazos, y luego por todo el tronco. También aparecían lesiones en la mucosa de las fosas nasales y la boca que se ulceraban con rapidez, liberando grandes cantidades de virus en la boca y la garganta. En este momento, la posibilidad de contagio era máxima para quien se mantuviera en las cercanías del paciente, pues las pequeñas gotas de saliva que se expulsaban con la tos diseminaban el virus.

Aunque la morbilidad generó en los nativos de la región un previsible terror, luego de dos siglos de contacto, habían desarrollado un tratamiento adecuado para los enfermos. Estos eran separados del resto de la comunidad y se le dejaban alimentos y bebidas para que no se deshidratasen y muriesen de hambre:

Conocen que la viruela es contagiosa y así lo mismo es asomar entre ellos que dejan al paciente solo, se muda el toldo lejos y cada tres días vienen algunos á

⁴⁵ Crosby, Alfred W., "Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America", en *The William and Mary Quarterly*, 3rd. Ser., Vol. 33, N° 2, Omohundro Institute of Early American History and Culture, Virginia, Apr. 1976, pp. 289-299; Dobyns, Henry F., "Disease Transfer at Contact", en *Annual Review of Anthropology*, N° 22, 1993, pp. 273-291. Esto se vio agravado por el hecho de que los nativos americanos tenían un Complejo Mayor de Histocompatibilidad (CMH o MHC) mucho más homogéneo que el de las poblaciones de Viejo Mundo. El CMH es un mecanismo de vigilancia celular que forma parte de la "segunda línea" del sistema defensivo de un organismo contra las infecciones y se encarga de detectar la actividad de agentes patógenos en las células. Estudios realizados en África indican que los virus contagiados entre personas estrechamente emparentadas (con CMH similar) generaron un índice de mortalidad mucho mayor que los contagiados entre personas no emparentadas. Esto significa que si el virus proviene de un huésped genéticamente similar, está pre-adaptado y por lo tanto, necesita menos tiempo de evolución y gana en virulencia. En las poblaciones de Nuevo Mundo, al existir un alto grado de homogeneidad inmuno-genética, la situación de contagio entre personas no emparentadas equivalió a la de parientes cercanos en Viejo Mundo. Black, Francis L., "Why did they die?", en *Science*, Vol. 258, N° 5089, 11, December 1992, pp. 1739-1740. De allí, la gran letalidad de las epidemias entre los indígenas.

*ver los enfermos por varlovento, les dejan comida y bebida y prosiguen haciendo lo mismo con todos hasta que sanen ó mueran que es lo comun*⁴⁶.

Al mismo tiempo que disminuía la posibilidad de contagio, este tratamiento aumentaba las posibilidades de supervivencia del enfermo⁴⁷.

A fines del siglo XVIII, cuando estalló un brote de viruela en la Araucanía, los enfermos recibieron una curación consistente en bañarse e hidratarse:

*Se halla la peste mas adelante en Dumu (situacion de Peuenches) Pilchiñancu, Quino, y Cura, y los que la trageron à estas reducciones fueron los mismos Pehuenches que aviendo ido à sus comercios à Repocura alli la avia, y esta havia venido de Boroa= se halla tambien la peste de viruela en Quechereguas, Chaiguen, y Canglo. Dicen los indios que pocos son los que mueren, porque aunque les brote la peste, con bañarse, y beber algunas bebidas frescas recuperan la salud, y pocos son los que mueren*⁴⁸.

La confianza en este procedimiento era tal que los mapuche se negaron a recibir la asistencia de algunos misioneros franciscanos que el gobierno colonial ofreció enviar a la reducciones afectadas, declarando que podían resolver la situación por sí mismos⁴⁹. Ambrosio Higgins, capitán general del reino, creía que no era el tratamiento, sino la dispersión de los asentamientos la causa de que no prosperase la enfermedad:

*Pero al favor de la Dispercion en que havitan no obstante del metodo barvaro, de curarse con frotaciones, bebidas àcres, Baños continuados, luego que cienten el mal, ha minorado el contagio*⁵⁰.

Falkner describe la desesperación que asolaba a los grupos apresados por la epidemia, y asevera que en esas ocasiones la reacción más común era la huida del lugar donde habitaban y el abandono de los que no podían seguir el ritmo de marcha:

La viruela también, que los Europeos introdujeron a esta tierra, ha hecho más estragos entre ellos que la peste antigua misma, y es un flagelo que ha desolado pueblos enteros. Este mal es más funesto entre ellos que entre españoles o negros por su modo de ser, mala alimentación, falta de abrigo, remedios y el cuidado indispensable.

⁴⁶ Aguirre, Juan Francisco de, "Diario del Capitán de Fragata de la Real Armada D. Juan Francisco Aguirre en la Demarcación de límites de España y Portugal en la América Meridional. Tomo I", en *Revista de la Biblioteca Nacional*, vol. XVIII, BNA, Buenos Aires, 1949 [1793], pp. 340-341.

⁴⁷ Jones, David S., "Virgin Soils Revisited", in *The William and Mary Quarterly*, 3ª Serie, Vol. 60, Nº 1, Omohundro Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, 2003, pp. 732-733; Kelton, Paul, "Avoiding the Smallpox Spirits: Colonial Epidemics and Southeastern Indian Survival", en *Ethnohistory*, Vol. 51, Nº 1, American Society for Ethnohistory, Durham, 2004, p. 64.

⁴⁸ Archivo Nacional, Santiago (en adelante AN), Capitanía General, Legajo 967, Carta del Capitán de Amigos Fermín Villagran al Comandante de Los Ángeles Pedro Nolasco del Río, Los Ángeles, 13 de junio de 1791, Fs. 2, énfasis añadido.

⁴⁹ AN, Capitanía General, Legajo 967, Carta de Fray Francisco Pérez al Capitán General Ambrosio Higgins, Chillán, 24 de septiembre de 1791, fs. 25-25v.

⁵⁰ Archivo General de Indias (en adelante AGI), Audiencia de Chile, 316, Ambrosio Higgins al Marqués de Bajamar, Santiago de Chile, 13 de diciembre de 1791.

Porque los parientes inmediatos de los que caen enfermos huyen, para escapar del contagio y los abandonan a perecer, aunque sea en un desierto. Hará cosa de 45 años que la numerosa nación de los Chechets se contagió con este mal en las inmediaciones de Buenos Aires, y trato de huir de la peste retirándose hacia su tierra, que distaba unas 200 leguas, a través de desiertos inmensos. Durante la jornada dejaban por el camino a los enfermos, sus parientes y amigos, abandonados, sin quien los cuidara, y sin más amparo que un cuero que les atajase el viento y una tinaja con agua; y así se ven tan reducidos en número que apenas cuentan con 300 hombres de pelea⁵¹.

Un paciente regularmente asistido tenía mayores posibilidades de sobrevivir. Por lo tanto, el hecho de que enfermaran simultáneamente casi todos los miembros de un grupo aumentaba la letalidad de la viruela, debido a la escasez de personas que brindasen alimento, agua y abrigo a los enfermos⁵².

El otro método que aparece en las fuentes es mucho más radical- para decir lo menos- y consistía en eliminar al enfermo mediante el fuego. Al parecer era practicado por grupos Lafkenche. El botánico español Hipólito Ruiz, que visitó brevemente la costa de Arauco en 1782, escuchó entre la gente de la costa:

Si en alguno se advierte enfermedad contagiosa ó ha muerto de ella, le queman vivo ó muerto, con todos los muebles de su uso; y a veces los sacan al monte con todos sus asistentes en la enfermedad y atados juntos los echan en una hoguera para que no contagien á los demas⁵³.

Lo mismo escribió el autor anónimo que acompañó al obispo Marán durante su desventurado viaje de 1787: “*Quando se grava una enfermedad epidemica los que componen la familia donde se ha introducido el áchaque perese incendiada y asi crén extinguir su gravacion*”⁵⁴. Y Molina, al ocuparse de la viruela en su *Ensayo de la Historia Natural de Chile*, narra lo siguiente:

Los araucanos, libres aún de dicho mal, cuando saben que alguno de ellos se ha contagiado por haber comecado con los españoles, prefiriendo la salud pública al bien particular, lo queman dentro de su propia casa mediante flechas incendiarias. Tales precauciones han atajado el contagio dentro de los términos ya expresados⁵⁵.

⁵¹ Falkner, Thomas, *Descripción de la Patagonia y partes contiguas de la América del Sur*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1957 [1774], p. 127.

⁵² Jones, David S., 2003, ob.cit., párrafo 52; Kelton, Paul, 2004, ob.cit., p. 64.

⁵³ Ruiz, Hipólito, *Relacion Histórica del Viage que hizo a los Reynos del Peru y Chile el Botanico D. Hipolito Ruiz en el año de 1777 hasta el de 1788, en cuya época regreso a Madrid*, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Madrid, 1952 [1782], p. 221.

⁵⁴ Anónimo, *Breve idea del Character, Temperamento usos y costumbres de los Naturales, en cuiu poder por nuestra desgracia hemos estado*, Concepción, 15 de diciembre de 1787, Biblioteca Nacional de Chile, Sala Barros Arana, Manuscritos, Tomo 2 [Tomo 37 en la nueva numeración], 1787, Fs. 307.

⁵⁵ Molina, Juan Antonio, *Ensayo de la Historia Natural de Chile*, Editorial Maule, Santiago de Chile, 1986 [1810], p. 35.

Cosme Bueno abunda en igual sentido y agrega que la mudanza de sitio sucede a la quemazón: “*Los Indios Araucanos dan fuego al rancho, en que está el enfermo de Viruelas, y se mudan á otra parte*”⁵⁶.

Un enfermo de viruelas generaba pánico y no era para menos, si tenemos en cuenta el profundo riesgo de contagio. Su deceso se convertía en una forma prolongada, solitaria y brutal de abandonar el mundo. Se asimilaba a la muerte por *kalkutun* (*brujería*), con la salvedad de que la víctima de un *kalku* estaba rodeada por el afecto y el cariño de sus seres queridos, que combatían al mal con todos los medios a su alcance. Aquel, en cambio, fallecía sin que nadie velase por él y practicara los rituales requeridos para un tránsito adecuado al más allá.

Buenos Aires como foco difusor de la viruela en el siglo XVIII

Buenos Aires fue puerto de ingreso de la trata africana y se vio expuesto regular y recurrentemente a las enfermedades introducidas con los contingentes de esclavos⁵⁷, a punto tal que, durante la segunda mitad del siglo XVIII, las autoridades desarrollaron mecanismos de cuarentena⁵⁸. Sin embargo, esos esfuerzos se veían socavados por dos prácticas de los comerciantes porteños. La primera era que obtenían su mercancía- en África o en los mercados brasileños- de los portugueses, los últimos tratantes en adoptar medidas profilácticas de inoculación y aislamiento⁵⁹. La segunda, el hecho de que en ocasiones las *piezas humanas* se introducían por contrabando, obviando cualquier medida preventiva.

⁵⁶ Bueno, Cosme, *Parecer, que dio el doctor Don Cosme Bueno sobre la Representacion, que hace el Padre Fray Domingo de Soria para poner en práctica la Inoculacion de las Viruelas*, Imprenta de los Niños Huérfanos, Lima, Fs. 7. Ver también Anónimo, *Descripción del Obispado e Intendencia de Concepción*, s/f (1780), Archivo del Museo Naval de Madrid, Ms. 121, Doc. 6, Fs. 173.

⁵⁷ Las condiciones de la trata favorecían la difusión de la enfermedad entre los esclavos. De hecho la viruela, después de la disentería, era la principal causa de mortalidad de los que estaban en tránsito entre África y las plantaciones esclavistas del Nuevo Mundo, Curtin, Philip D., “Epidemiology and the Slave Trade”, en *Political Science Quarterly*, Vol 83, N° 2, 1967, pp. 190-216; Kiple, Kenneth F., *The Caribbean Slave: A Biological History*, Cambridge University Press, Cambridge UK/New York, 2002 [1984], p. 144; Postma, Johannes Menne, *The Dutch in the Atlantic Slave Trade 1600-1815*, Cambridge University Press, Cambridge UK/New York, , 2004 [1990], p. 245; Rawley, James A. y Stephen D. Behrendt, *The Transatlantic Slave Trade: a History*, University of Nebraska Press, Lincoln y London, 2005 [1981], p. 250.

⁵⁸ Santos, Guillermo Martín y Thomas, Hernán, “Esclavos y epidemias: la construcción sociotécnica de las viruelas en el marco del comercio de esclavos en el Río de La Plata durante los siglos XVI y XVII”, en *XXI Jornadas de Historia Económica*, Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires, 2008 [en línea], - http://xxijhe.fahce.unlp.edu.ar/programa/descargables/santos_y_thomas.pdf; Santos, Guillermo Martín, Lalouf, Alberto y Thomas, Hernán, “Las viruelas preocupan a las autoridades de Buenos Aires: un análisis de los problemas atribuidos a las epidemias de viruelas y sus modos de solucionarlos durante la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Eä-Revista de Humanidades Médicas & Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología*, Vol. 1, N° 3, ISO-CYTE, Buenos Aires, abril 2010.

⁵⁹ Respecto a las condiciones de la trata desarrollada por los portugueses en el último tercio del XVIII, Alden, Dauril y Miller, Joseph C., “Unwanted Cargoes: The Origins and Dissemination of Smallpox via the Slave Trade from Africa to Brazil, c. 1560-1830”, en Kiple, Kenneth F. (ed.), *The African Exchange: Toward a Biological History of Black People*, Duke University Press, Durham, NC, 1987, pp. 35-109; Alden, Dauril y Miller, Joseph C., “Out of Africa: The Slave Trade and the Transmission of Smallpox to Brazil, 1560-1831”, *Journal of Interdisciplinary History*, N° 18 (2), MIT Press, EEUU, 1987, pp. 195-224. Miller Joseph C., *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade 1730-1830*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1988, p. 431; Ribeiro, Alexandre V., “The Transatlantic Slave Trade to Bahia, 1582-1851”, en Eltis, David y David Richardson (eds.), *Extending the Frontiers: Essays on the New Transatlantic Slave Trade Database*, Yale University Press, New Haven y London, 2008, p. 147.

Según Alden & Miller⁶⁰, esta es la forma en que la viruela llegó a Buenos Aires en 1789, dando ocasión, según veremos, a la muerte del cacique Katruen.

No obstante, ese mismo brote- al igual que otros- pudo verificarse también en virtud de la insuficiencia de las medidas preventivas, porque estas apuntaban a los esclavos, pero no solían incluir a los miembros de la tripulación que hubieran tenido trato con ellos. En febrero y abril de 1788, por ejemplo, inmediatamente antes de una irrupción epidémica, llegaron a Buenos Aires las fragatas *Príncipe* y *Princesa*, dos barcos negreros fletados por cuenta de la *Real Compañía de Filipinas*. Las cargas humanas fueron sometidas a cuarentena y en su transcurso fallecieron 164 esclavos debido a la viruela⁶¹. Aunque no es posible asegurar que esos esclavos hayan originado la epidemia, tampoco puede aseverarse con seguridad que la cuarentena haya sido plenamente eficaz.

Ya sea por efecto del contrabando o debido a la ineficacia de la cuarentena, el virus terminó difundándose por la ciudad. Como todas, la peste duró muchos meses y afectó a gente de distintas condiciones sociales, desde las familias de los grandes comerciantes⁶² hasta los prisioneros indios en la Casa de Reclusión. Allí, entre el 15 de junio y el 8 de octubre de 1789, la viruela provocó la muerte de quince reclusos⁶³, una cifra alta si tenemos en cuenta que, en julio del año anterior, el número de los identificados como nativos alcanzaba la cifra de treinta y cuatro personas de ambos sexos⁶⁴.

En abril de 1793, la historia se repetiría: en esa ocasión la fragata *Santa Ana* ingresó al puerto llevando seiscientos esclavos que fueron puestos en cuarentena, porque durante el viaje se había producido un brote de viruela⁶⁵; no obstante, la epidemia se desató igual y a raíz de ella se contagiaron en Buenos Aires el cacique Caniupaiguen y otros indios, en marzo de 1794.

Pero estas enfermedades no afectaban sólo a la ciudad. Al ser el principal puerto de importación que vinculaba a la economía atlántica con el interior del virreinato, una vez que ingresaba, la peste se expandía a través de las rutas comerciales por toda la región de influencia. Ese contacto, desde luego, no se limitaba al lado hispano criollo de las fronteras, sino que las atravesaba a favor de los intercambios y la movilidad de las personas y se extendía a las poblaciones y los territorios indígenas.

Como señala Jackson refiriéndose a los casos del Paraguay y México,

las epidemias también se extendieron con las personas que viajaban de comunidad en comunidad portando la infección en sus cuerpos y exponiendo a la enfermedad a la gente susceptible. Estos contactos ocurrieron con mayor frecuencia a través de las diferentes formas en que la gente realizaba su

⁶⁰ Alden, Dauril y Miller, Joseph C., 1987, ob.cit., p. 60.

⁶¹ Santos, Guillermo Martín, Lalouf, Alberto y Thomas, Hernán, 2010, ob.cit., p. 14, nota 6.

⁶² Susan Socolow cita el caso de Juan Antonio de Santa Coloma, en cuya casa fallecieron dos niños: el primero de agosto su hijo Rafael José, de poco más de un año de edad, y al mes siguiente una huérfana criada en su casa, de nombre María. Socolow, Susan, *The Merchants of Buenos Aires 1778-1810. Family and Commerce*, Cambridge University Press, Cambridge UK/New York, 2009 [1ª ed. 1978], p. 140 y p. 231, nota 19.

⁶³ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Sala IX, 21.2.5, Carta del Capellán José Antonio Acosta al Virrey Loreto, Buenos Aires, 22-VII-1788.

⁶⁴ AGN, Sala IX, 21.2.5, Carta del Capellán José Antonio Acosta al Virrey Loreto, Buenos Aires, 22-VII-1788.

⁶⁵ Scheuss de Studer, Elena Fanny, *La trata de negros en el Río de la Plata durante el siglo XVIII*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1958, cuadro 15.

*comercio, acudía al trabajo en otras comunidades o por el movimiento de grupos de soldados*⁶⁶.

Eso mismo opinaba el misionero Dobrizhoffer a partir de sus vivencias en las misiones del Chaco: “*Nosotros opinamos por experiencia que las viruelas aparecen siempre en las colonias españolas, y de allí pasan a los campamentos de los indios, aunque estén a gran distancia, llevadas por los comerciantes que viajan de unos a otros*”⁶⁷. También en Norteamérica el virus se movió a través del continente siguiendo las rutas comerciales, formando una red que alcanzó prácticamente a todas las poblaciones, tanto las de origen europeo como las nativas⁶⁸.

En las pampas, y durante la década de 1740, el padre Lozano estableció la misma relación fatal: el mismo “*trato familiar con los españoles*” que proporcionó a los indios “*vino natural de uva y aguardiente, en trueque de algunas cositas que ellos traen para vender*”, fue causa de otro mal además de la ebriedad:

*Juntóse con eso otra ocasión, (de su consunción), debido también a su comunicación frecuente con los españoles: Pegóseles muy pronto la viruela tan común a los de Europa, y sumamente fatal en estas tierras bárbaras, donde consume muchos millares de indios*⁶⁹.

En el caso que nos ocupa, el intercambio y el movimiento de personas que generaba dieron lugar a que los nativos entraran en contacto con la infección. Las partidas nativas que ingresaron a Buenos Aires aprovechando la actitud más benigna de las autoridades coloniales desde finales de la década de 1780 se expusieron al contagio de un virus que no era endémico sino que, entrando a la región intermitentemente desde fuera, generaba pulsos epidémicos que no perdonaban a sus víctimas, especialmente si se trataba de indígenas.

El caso del intercambio interétnico en Buenos Aires a fines del siglo XVIII

Luego de una época de guerra abierta con prácticamente todos los grupos indígenas de la región, a principios de la década de 1780 sobrevivieron las tratativas de paz que desembocaron en una situación pacífica generalizada a partir de fines de esa década y hasta la conclusión del período colonial.

Esa calma permitió la reapertura del comercio interétnico y la llegada de una inusual cantidad de partidas comerciales indias a Buenos Aires. Algunas eran también partidas diplomáticas, destinadas a confirmar la amistad con el gobierno y obtener de él dones y reconocimiento. De ahí que en varios casos las encabezara el cacique de la parcialidad, quien

⁶⁶ Jackson, Robert H., “Una mirada a los patrones demográficos de las misiones jesuitas de Paraguay”, en *Fronteras de la historia*, N° 9, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2004, p. 137.

⁶⁷ Dobrizhoffer, Martin, *Historia de los abipones*, Vol. II, Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia, 1968 [1783], citado en Rosso, Cintia Natalia, “Epidemias de viruela en las reducciones chaqueñas de abipones y mocovíes durante el siglo XVIII”, en *Eä- Revista de Humanidades Médicas y Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología*, Vol. 3, N° 2, ISO-CYTE, Buenos Aires, abril 2011, p. 15, nota 32.

⁶⁸ Fenn, Elizabeth A., *Pox Americana: The Great North American Smallpox Epidemic of 1775-1782*, Hill and Wang, New York, 2001, pp. 133-205.

⁶⁹ Lozano, Pedro, “Cartas Anuas”, Fs. 369v., citado en Moncaut, Carlos Antonio, *Historia de un pueblo desaparecido a orillas del río Salado bonaerense: Reducción Jesuítica de Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas, 1740-1753*, Ministerio de Economía de la Provincia de Buenos Aires, s.d.l., 1981.

aprovechaba para presentarse a las autoridades y recibía a su vez obsequios y promesas de mantenerse en sosiego. Pero esta no era la única razón. También justificaba su concurrencia el hecho de que el viaje, al ser una actividad importante y prestigiosa, permitía acumular capital material y simbólico. Que se tratara de una actividad riesgosa no impedía que los caciques participaran de ella; al contrario, hasta cierto punto estaban obligados a hacerlo, como lo prueba que se colocaran al frente de sus seguidores en la guerra, actividad peligrosa si las hay.

En ese contexto y para nuestra explicación, resulta significativo aquel lapso inicial de unos doce días que se mencionó en el apartado anterior. Ese momento de curso asintomático de la afección viral era especialmente delicado para las partidas comerciales nativas que regresaban de visitar Buenos Aires.

En el período seleccionado de 1788 a 1801, se registraron un total de ciento veinte partidas indígenas que pasaron por la Guardia de Luján para ingresar a la capital. De ellas y respecto de los días de estadía, existen datos completos⁷⁰ relativos a unas cuarenta (que se concentran en los años 1788-1790, ver Tabla II). El lapso promedio de permanencia era de seis días, con un máximo de doce (ver Gráfico I). Esto significa que cuando un enfermo manifestaba sus primeros síntomas y entraba en la fase contagiosa ya se encontraba en inmediaciones de las tolderías⁷¹, lo que volvía imposible cualquier medida profiláctica.

Existe información que permite, en efecto, hacerse una idea del tiempo que requería llegar desde el río Salado a las primeras tolderías en el área interserrana. Compárense los relatos de dos viajeros que salieron del mismo punto de la frontera- la Guardia de San Miguel del Monte- y viajaron en la misma época del año- primavera- con contingentes similares. El primero de ellos fue el piloto Pablo Zizur (1781) y el otro, el cabo Manuel Consuegra, al año siguiente. Zizur y sus acompañantes partieron el 17 de octubre y llegaron a los primeros toldos el 26 (descansando todo el día 21), es decir nueve días más tarde⁷². Consuegra, en septiembre de 1782, encontró los primeros toldos al sexto día de cruzar el río Salado: “*A los 6 dias llegaron a los Toldos de José, q.º se componian como de 40 repartidos ala estension de cerca de una legua en trozos de 4-6-9 y algunos solos en los quales havitava mucha chusma*”⁷³. La diferencia en días puede explicarse por el hecho de que Zizur viajó en momentos de alta conflictividad, durante los cuales los nativos alejaban sus asentamientos de la costa del Salado⁷⁴. En épocas de paz, el viaje no demoraba más de una semana.

El primero de los casos que ofrecemos se refiere al cacique Katruen. Como puede verse en la Tabla II, los indios de Katruen eran asiduos visitantes de la ciudad de Buenos

⁷⁰ Los informes de este período 1788-1790 consignan claramente los días de entrada y salida de las partidas, lo que permite calcular su permanencia en la ciudad. No hay nada que haga dudar de que esos lapsos son representativos de lo que ocurrió en el resto de los casos en que las fechas no constan. El número de integrantes y demás datos están incluidos en todos los documentos.

⁷¹ La distancia entre los asentamientos nativos y la línea de frontera varió en respuesta a situaciones coyunturales.

⁷² Zizur, Pablo, “Diario que yo D... primer Piloto de la Real Armada; voy a hacer desde la Ciudad de Buenos Ayres, hasta los Establecimientos Nuestros en la Costa Patagónica; por comisión del Excelentísimo Señor Virrey [...]”, en Vignati, Milcíades Alejo, “Un diario inédito de Pablo Zizur”, en *Revista del Archivo General de la Nación*, Vol. III, AGN, Buenos Aires, 1973, pp. 65-116.

⁷³ AGN, Sala IX, 30.1.2, “Relacion q.º da el Cavo de Blandengues Manuel Consuegra delo acahesido en el viaje q.º hizo por ord.º del Exmo S.º Virrey a los establecimientos de Patagones, año de 1782”.

⁷⁴ Un año antes, los captores del esclavo Juan Mateo habían demorado ocho días en recorrer el camino entre Luján y las primeras tolderías, situadas al norte de la Sierra de la Ventana. AGN, Sala IX, 1.4.6., “Declaraz.ºn del Neg.º Cautibo Juan Mateo Esclavo del Cap.º Carlos Tadeo Romero”, Guardia del Monte, 3 de octubre de 1780”, Fs. 539v-540.

Aires. A veces el mismo cacique encabezaba tanto las partidas comerciales como delegaciones diplomáticas que se presentaban ante el Virrey. Uno de esos viajes resultó fatal: durante la estadía en la capital su esposa se contagió de viruelas. Los síntomas se hicieron visibles en Luján, mientras regresaban y esto generó un dilema. Dado que se encontraban frente a una amenaza mortal para todo el grupo, lo más prudente hubiera sido alejarse de la persona enferma. De hecho, el comandante de la guardia les sugirió que lo hicieran e incluso ofreció cuidarla. Pero Katruen optó por quedarse con ella y alejó al resto de la partida:

Haviendo regresado de esa Capital el Casique Catruè, para seguir à sus Toldos, se há detenido en este Puesto, con el motibo de haver caido enferma de viruela su muger, y otro Yndio de los que le acompañaban Le he instado por que él tambien se retirase para libertarse de este contagio que yo àtenderia á que fuese asistida en un todo su muger; pero no haviendolo persuadido despachó àyèr La Partida de Yndios, quedandose èl con òtro, y una China, en este Puesto⁷⁵.

Dos semanas después, cuando se aseguró de que su mujer estaba fuera de peligro, Katruen reanudó el regreso. Quizá no se sintiera cómodo en Luján o su presencia fuera requerida en la toldearía, aunque lo más seguro es que ya sintiera los síntomas de la enfermedad, pues a la semana el mismo Balcarce informaba al Virrey que había muerto⁷⁶:

El Casique Catrue que con fecha de 15 del presente participè à V.E. habia marchado para sus toldos, murió un dia antes de llegar à ellos, como tambien òtro Yndio de los que le àcompañaban, pues luego que se pusieron en marcha, enfermaron de viruelas, segun me dicen dos Yndios que àcavan de llegar à esta frontera, embiados por el hermano del citado Catruè⁷⁷.

Otro evento involucra al cacique Caniupaiguen (o Canupayun), también habitual concurrente a la frontera bonaerense, a quien los funcionarios coloniales consideraban un buen amigo, que “à demostrado en diferentes ocaciones la fidelidad, y buena fe, que nos profesas”⁷⁸. El 14 de marzo de 1794- según el comandante de Luján- había llegado a ese puesto fronterizo acompañado por otros indios y chinas de su parcialidad, y cuatro días después pasaba hacia Buenos Aires “à expender sus acostumbrados efectos”. En mala hora lo hiciera, pues el 4 de abril el mismo comandante Quintana informaba al virrey que Caniupaiguen había enfermado de viruelas en el regreso desde Buenos Aires hacia Luján. A pesar de los cuidados que se le dispensaron, murió en la guardia⁷⁹.

⁷⁵ AGN, Sala IX, 1.6.3, Oficio de Francisco Balcarce al Virrey Loreto, Luján, 27 de abril de 1789, Fs. 540r.

⁷⁶ AGN, Sala IX, 1.6.3, Oficio de Francisco Balcarce al Virrey Loreto, Luján, 15 de mayo de 1789, Fs. 543r. A pesar de que el desarrollo normal de la enfermedad involucra los tiempos de evolución detallados en la tabla I, en la época la ocurrencia de casos fulminantes en que el paciente moría rápidamente era frecuente entre los indígenas. “*Los inquietos y ansiosos pacientes a menudo mueren en cuestión de días, sin siquiera desarrollar la erupción característica identificada con la enfermedad. Los estudios del siglo XX indican que estos casos difíciles de diagnosticar son raros. Pero los relatos de testigos presenciales indican que en epidemias históricas, esta forma mortal de la viruela puede haber sido más común entre los nativos americanos, que a menudo morían antes de que las reveladoras erupciones en la piel aparecieran*”. Fenn, Elizabeth A., 2001, ob.cit., pp. 3-4 (traducción propia).

⁷⁷ AGN, Sala IX, 1.6.3, Oficio de Francisco Balcarce al Virrey Loreto, Luján, 22 de mayo de 1789, Fs 601r., énfasis añadido.

⁷⁸ AGN, Sala IX, 1.6.5, Oficio de Manuel Quintana al Virrey Arredondo, Luján, 18 de marzo de 1794.

⁷⁹ AGN, Sala IX, 1.6.5, Oficio de Manuel Quintana al Virrey Arredondo, Luján, 4 de abril de 1794.

El cacique fue el primero de una serie de miembros de partidas comerciales que enfermaron y murieron antes de salir de la frontera en el término de pocas semanas, sumando unas ocho personas⁸⁰. Hay que advertir, no obstante, que las fuentes sólo registran los casos en que la estadía fue lo suficientemente extensa, y rápido- sobre todo- el desarrollo de la enfermedad, de manera que los enfermos desarrollaran los síntomas antes de abandonar el territorio *cristiano*. Teniendo en cuenta la cantidad de días promedio de permanencia- sólo excepcionalmente pasaban de diez (ver Gráfico I)-, y el tiempo que demoraban en manifestarse los primeros síntomas- entre doce y catorce días, ver Tabla I-, tuvieron que ser más los que involuntariamente contagiaron a su gente en las *tolderías*⁸¹.

Muchos ranqueles-no sólo Canupayun- murieron *tierra adentro* en esa ocasión. Un mensajero pewenche relató que la viruela había hecho estragos en *Mamil Mapu*, el país del monte pampeano donde aquellos residían: “Quando el expresado correo Laycan a su regreso llegó a Mamil mapu, *alló que eran muertos muchos yndios de la peste*, y entre estos el Casique Gov.^{or} Caniupaion, y D.ⁿ Julian el Valdiviano que le servia de Lenguaraz”⁸². Diez años después, Luis de la Cruz encontró “vestigios” de varias *tolderías* y le explicaron que aquella vez la viruela había resultado catastrófica: “Este sitio está lleno de vestigios de muchas Poblaciones de Indios que habrá avido, y hablando de ellas con el Yerno de Carripilun me há contado *que la Toldería entera de Indios que aqui vívio murio de la peste de Viruelas en estos años pasados*”⁸³.

La epidemia de 1794 afectó a todas las áreas fronterizas regionales. En abril de ese año, contemporáneamente con la muerte de Canupayun, indígenas pewenche que visitaban Mendoza se retiraron con prontitud “*temerosos de la peste de viruelas*”⁸⁴, y en agosto, en la frontera sur de Cuyo, un cacique recibía en San Carlos el pésame dado por un español con palabras que confirman la gigantesca propalación: “p.^r la muerte de su difunta muger diciendole que era presiso en las gentes la resignacion, [...] y *que esta peste q.^e Dios nos havia mandado ha sido Gen.^l q.^e en B.^s Ayres se havian muerto muchas gentes, en Mendoza, San Juan, San Luis y Chile etc.*”⁸⁵.

La frecuencia de las partidas nativas que entraban a las poblaciones fronterizas con motivo del intercambio, así como la cantidad de personas involucradas- por lo menos 1.467 indígenas ingresaron a Buenos Aires sólo en los años 1788-1801-, hicieron del tráfico, según nuestro modo de ver, un factor de contagio de primer orden, derivado justamente del contacto directo y la transitoria convivencia dentro de la ciudad-puerto (que por su condición de tal constituía un foco de infecciones por excelencia) entre los indios que iban a comerciar y los pobladores locales. Pero tanto en la región como en el resto de América, los nativos no adherentes a la teoría del contagio- en una operación metonímica- adjudicaron el origen de la

⁸⁰ AGN, Sala IX, 1.6.5, Oficios de Manuel Quintana al Virrey Arredondo, Luján, 6, 15, 20 y 21 de abril, 15 de mayo y 9 de julio de 1794.

⁸¹ Archivo Histórico Provincial de Mendoza, Mendoza, Carpeta 30, Documento 13, Oficio de Juan Morel a José Francisco de Amigorena, San Carlos, 27 de noviembre de 1794, énfasis añadido.

⁸² Archivo Histórico Provincial de Mendoza, Mendoza, Carpeta 30, Documento 13, Oficio de Juan Morel a José Francisco de Amigorena, San Carlos, 27 de noviembre de 1794, énfasis añadido.

⁸³ Archivo General de Indias, Audiencia de Chile, Legajo 179, Cruz, Luis de la, “Viage a su costa del Alcalde Provincial del Muy Ilustre Cabildo de la Concepción de Chile desde el fuerte de Ballenar, frontera de dicha Concepción, por tierras desconocidas, y habitadas de indios bárbaros, hasta la ciudad de Buenos Aires..., año de 1806”, Fs. 127v., énfasis añadido. En este caso, a las dos epidemias antedichas hay que sumar la que tuvo lugar en 1804.

⁸⁴ Archivo Histórico Provincial de Mendoza, Carpeta 30, Documento 8. Oficio de Amigorena al marqués de Sobremonte, Mendoza, 21 de marzo de 1794.

⁸⁵ Archivo Histórico Provincial de Mendoza, Carpeta 69, Documento 102. Oficio de Juan Morel al Comandante de Armas José Francisco de Amigorena, San Carlos, 17 de agosto de 1794.

enfermedad a las cosas mismas y no a la involuntaria actividad dispersiva de los enfermos. Al respecto, el ejemplo de Katruen es muy claro: ¿cómo explicar si no, desde la óptica india, que personas sanas al ingresar a Buenos Aires hubieran enfermado de viruelas y muerto en pocos días?

Conclusiones

Vista la cuestión desde esta óptica, no resulta extraño que los indígenas de la región pampeana denominaran de manera diferente a los comerciantes de larga distancia de acuerdo a si los intercambios que realizaban incluían o no el trato con *cristianos* y la estadía en su territorio. La singularización de los *huincá huirán* recogía una prolongada experiencia social que encontraba conexión ineludible entre el contacto directo y la ocurrencia de enfermedades mortales. Particularmente en el caso de la viruela, cuyas periódicas epidemias jalonaron la historia de la frontera, desde el siglo XVI en la Araucanía hasta el más reciente del siglo XIX en la región pampeana.

La asociación entre comercio y epidemia se ve confirmada por el hecho de ser común a los sistemas de creencias de diversas poblaciones nativas del continente americano. La idea de que bienes, imágenes y personas de origen europeo constituían agentes patógenos causantes de mortíferas pestes encontraba sustento empírico en que el intercambio con los *cristianos*, aunque beneficioso en algunos aspectos, conllevaba el riesgo de transmitir padecimientos para los cuales se carecía de las defensas adecuadas.

En las pampas, al amparo de la paz, desde la segunda mitad de la década de 1780 hasta el fin del período colonial, los contactos fronterizos se hicieron muy frecuentes. El comercio tomó el lugar de la guerra y se multiplicaron las visitas a las poblaciones *cristianas*. Fue entonces que un riesgo silencioso sustituyó al fragor de las actividades bélicas, puesto que las prácticas comerciales facilitaron la difusión de la viruela en las tolderías. La estadía promedio de las partidas en la ciudad, los ritmos de marcha al regresar tierra adentro y la evolución de la patología podían combinarse para transformar a los *huincá huirán*- reconocidos proveedores de bienes deseados- en difusores de una enfermedad mortal.

Las mismas razones que hacían de Buenos Aires un lugar atractivo para el tráfico interétnico- su transformación a lo largo del siglo XVIII en un puerto importante de la economía atlántica, centro de salida de metales y productos pero también de introducción y distribución hacia el interior de bienes y esclavos- la convirtieron en un foco de infección de viruela y otras enfermedades. Los viajeros nativos se vieron entonces enfrentados con la difícil disyuntiva de realizar intercambios ventajosos en la ciudad y ganar prestigio al costo de enfrentar el riesgo de la mortífera peste, o eludir el contacto para reducir las posibilidades de contagio. La numerosidad de las partidas indica- según los datos presentados aquí- que la primera opción fue tomada por muchos, aunque sólo de algunos sabemos que pagaron el precio.

Tabla I: Síntomas y prognosis de la viruela mayor, según Fenn Elizabeth A., *Pox Americana. The Great Smallpox Epidemic of 1775-1782*, Stroud, Sutton Publishing, 2004.

TRANSMISIBILIDAD	DÍA	SÍNTOMAS & PROGNOSIS
	1	El virus se introduce al

No hay contagio.	2	No hay síntomas	sistema respiratorio.	
	3		Aparece en los nodos linfáticos	
	4			
	5			
	6			
	7			
	8			
	9			
	10			
	11			Se replica en el sistema linfático del enfermo
	Contagio			12
13				
Contagio muy alto	14	Erupciones	Dolor de cabeza	
	15		Náuseas, malestar & manchas	
	16		Pápulas	
	17			
	18		Vesículas	
19				
20				
Contagio	21		Pústulas	
	22			
	23			
	24			
Costras contagiosas	25	Costras		
	26			
	27			
	28			
	29			
No hay contagio	30	Cicatrices		
	31			

Tabla II. Entrada de partidas comerciales indias a Buenos Aires por Luján, 1788-1790 (AGN, IX, 1.6.3. y 1.6.4.)

Fecha entrada a Luján	Fecha entr. a Bs. As.	Fecha salida de Luján	Cacique (* está presente)	Indios	Chinas
04-1-1788	06-1-1788	11-01-1788	Catrué	5	8
08-1-1788	10-1-1788	14-1-1788	Caniyupaiguen *	4	1
26-1-1788	29-1-1788	2-2-1788	Catrué	21	13
16-2-1788	18-2-1788	27-2-1788	Catruè *	11	6
22-3-1788	22-3-1788	28-3-1788	Catruè	6	1
	28-3-1788	4-4-1788	Catrué	22	13
30-4 y 1-5	3-5-1788	9-5-1788	?	18	7
6-5-1788	8-5-1788	9-5-1788	?	2	3
21-5-1788	23-5-1788	31-5-1788	?	6	4
9-7-1788	11-7-1788	15-7-1788	Catrué	9	4
24-8-1788	26-8-1788	30-8-1788	?	8	2

26-8-1788	27-8-1788	29-8-1788	?	6	-
6-12-1788	8-12-1788	11-12-1788	Llancau *	10	8
2-3-1789	3-3-1789	5-3-1789	?	6	1
12-3-1789	14-3-1789	17-3-1789	Guanquene	20	9
20-3-1789	24-3-1789	27-3-1789	?	10	7
8-4-1789	13-4-1789	17-4-1789	Catrué *	9	3
9-5-1789	11-5-1789	19-5-1789	Catrué	3	2
7-8-1789	11-8-1789	17-8-1789	Caniyu-paiguen	23	7
	8-9-1789	12-9-1789	Llancau	11	13
6-9-1789	8-9-1789	12-9-1789	Catumilla	13	2
	16-10-1789	19-10-1789	Catrué	4	3
	11-1-1790	15-1-1790	Panguilefi *	11	7
17-1-1790	21-1-1790	29-1-1790	Guencepi *	9	3
1-2-1790	3-2-1790	5-2-1790	Guencepi	7	4
	16-2-1790	19-2-1790	Guencepi	7	3
26-2-1790	27-2-1790	3-3-1790	Guenquéne	10	8
	11-3-1790	14-3-1790	Guencepi	13	3
11-10-1790	13-10-1790	17-10-1790	Manquen	20	7
	20-10-1790	29-10-1790	Lorenzo	8	4
3-11-1790	06-11-1790	9-11-1790	Caniupaiguen *	4	1
	29-11-1790	7-12-1790	Caniupaiguen	5	1

Gráfico I: Casos de viruela en indígenas que entraron a comerciar a Buenos Aires en relación a sus días de estadía en tierra de cristianos, 1788-1790 (AGN, IX, 1.6.3. y 1.6.4.).



ANEXO

ACERCA DE LA IMPORTANCIA DE LOS METALES- Y LA PLATA EN PARTICULAR- PARA LA SOCIEDADES INDÍGENAS REGIONALES

En las transacciones comerciales, los indígenas demandaban de los hispano-criollos distintos tipos de bienes: por un lado, aguardiente, yerba, tabaco, y demás artículos de consumo cotidiano; y por otro, los objetos elaborados en plata y las prendas de vestir. Estos últimos se relacionan con la reproducción social, con la fama y el capital que acumula un hombre, y con lo que resulta necesario acopiar para solicitar una mujer en matrimonio. Dos terceras partes de las *pagas* entregadas en transacciones relativas al *precio de la novia* (como se verá más adelante) incluían la plata en su composición. Se trata, entonces, de bienes prestigiosos que a la vez tienen la connotación de provenir de los *cristianos*: acaso el mismo peligro encerrado en el hecho de obtenerlos (ya fuera mediante una incursión o el comercio, ambos riesgosos) les agregaba aún más valor, comparable únicamente con el de los buenos caballos.

En el caso de las sociedades nativas regionales, la plata y los objetos manufacturados en ella revisten una notoria significación. No obstante que tuvieron un similar papel predominante en la reproducción social a ambos lados de la cordillera, Carlos Aldunate del Solar observa la existencia de variaciones:

Es interesante constatar que, en tierras chilenas, la platería está relacionada con las joyas femeninas y en segundo término con los aperos de montar, en tanto que en las pampas argentinas la platería más generalizada es la de los aperos de montar y resulta más reducido el fenómeno de la joyería”⁸⁶.

Efectivamente, esa generalización se ve reflejada en que las compensaciones matrimoniales estaban integradas por platería relacionada con lo masculino y con la equitación, particularidad que podría a su vez estar vinculada con la manera en que esos objetos ingresaron por primera vez a las sociedades indígenas, como botín que materializaba una ideología guerrera⁸⁷.

Además, es necesario recordar que los bienes metálicos que formaban parte del comercio entre hispano-criollos y nativos no podían ser reemplazados por manufacturas indígenas.

Como es natural, esta significación social de la plata se tradujo en una mayor visibilidad historiográfica: es claro que los estudios acerca de la platería mapuche tienen una ventaja cuantitativa y cualitativa con respecto a estudios relacionados con otros objetos de origen europeo, y esa ventaja continúa ampliándose constantemente hasta el presente, de la misma forma en que se ha prestado más atención al papel desempeñado en los mercados hispano-criollos por los bienes de producción nativa, que a lo inverso⁸⁸.

⁸⁶ Aldunate del Solar, Carlos, “Sobre la platería mapuche: Del otro lado de la cordillera”, en Caraballo de Quentín, Claudia, *Platería de las pampas*, Larivière, Buenos Aires, 2008, p. 18.

⁸⁷ Ver por ejemplo la *biografía* del apero del canónigo Cañas en Villar, Daniel y Juan F. Jiménez, “Botín, materialización ideológica y guerra en las pampas, durante la segunda mitad del siglo XVIII. El caso de Llanketruz”, en *Revista de Indias*, Vol. LX, n° 220, CSIC, Madrid, 2000, pp. 687-707.

⁸⁸ Por ejemplo, al papel de los textiles nativos en los mercados coloniales. Garavaglia, Juan Carlos, “Los textiles de la tierra en el contexto colonial rioplatense ¿una revolución industrial fallida?”, en *Anuario del IEHS*, N° 1, IEHS, Tandil, 1986, pp. 45-87; Garavaglia, Juan Carlos, “El poncho: una historia multiétnica”, en Boccara,

La utilización de objetos de metal como bienes de prestigio relacionados con el ámbito ideológico-ritual es una constante cultural en las poblaciones que ocuparon las pampas a partir del siglo X, como ha sido puesto de manifiesto por distintas investigaciones arqueológicas. Se los obtenía fuera de la región y prueban la existencia de redes comerciales que la vinculaban con territorios ultra-cordilleranos⁸⁹.

Aunque lamentablemente no han llegado hasta nosotros las asociaciones simbólicas y el significado que tuvieron esos objetos de cobre, es posible por cierto enmarcarlas en un contexto continental relativo al papel cumplido por los objetos brillantes en el pensamiento nativo. Son aplicables al caso las palabras de Nicholas Saunders:

A pesar de las esperables y complejas diferencias entre las perspectivas amerindias, varias actitudes hacia los objetos brillantes parecen haber emergido y cohesionado alrededor de una visión del mundo que veía la luz, los colores deslumbrantes, y las materias brillantes como indicadores de la presencia de seres y esencias sobrenaturales. El mundo indígena amerindio era un lugar transformacional, un universo gobernado por un razonamiento simbólico analógico definido y controlado por individuos- fueran shamanes, sacerdotes, jefes, o líderes dinásticos- que habrían dominado sus fuerzas peligrosamente ambivalentes a través del conocimiento y el ritual⁹⁰.

Vemos entonces que los objetos brillantes estaban asociados con diversos seres sobrenaturales y tanto es así que en muchas de las mitologías nativas estos seres los donaban a los hombres, garantizándoles el bienestar físico y espiritual, la suerte en la caza, la guerra y el cortejo⁹¹.

Guillaume (ed.), *Colonización, Resistencia y Mestizaje en las Américas*, Abya-Yala, IFEA, Lima/Quito, 2002, pp. 184-200; Garavaglia, Juan Carlos y Claudia Wentzel, "Un nuevo aporte a la historia del textil colonial: los ponchos frente al mercado porteño (1750/1850)", en *Anuario del IEHS*, N° 4, IEHS, Tandil, 1989, pp. 211-241; Palermo, Miguel Ángel, "El revés de la trama. Apuntes sobre el papel económico de la mujer en las sociedades indígenas tradicionales del sur argentino", en *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, N° 3, UBA, Buenos Aires, 1994, pp. 63-90.

⁸⁹ Así, por ejemplo, en el sitio arqueológico Chenque I, cementerio situado en los límites del parque Lihue Calel (sur de la actual Provincia de La Pampa), se han encontrado varios artefactos metálicos de factura prehispánica. Se trata de fragmentos de adornos fabricados en su mayoría con cobre, una materia prima ajena al área. Berón, Mónica, "Integración de evidencias para evaluar dinámica y circulación de poblaciones en las fronteras del río Colorado", en *Actas de las VI Jornadas de Arqueología de la Patagonia: Simposio "Arqueología y Biogeografía"*, Ms., 2006; Berón, Mónica y González, Luis R., "Análisis de composición de adornos metálicos de un contexto funerario de cazadores-recolectores. El sitio Chenque I. Provincia de La Pampa", en Pifferetti, Adrián y Bolmaro, Raúl (eds.), *Metodologías Científicas Aplicadas al estudio de los Bienes Culturales*, Humanidades y Artes Ediciones, Rosario, 2005, pp. 82-86. Los autores agradecen a la doctora Mónica Berón por haberles facilitado los textos citados en esta nota.

⁹⁰ "Despite expected and complex differences among Amerindian outlooks, varying attitudes toward brilliant objects appear to have emerged from and cohered around a worldview that saw light, dazzling colors, and shiny matter as indicating the presence of supernatural beings and essence. The indigenous Amerindian world was a transformational place, a universe governed by symbolic analogical reasoning defined and controlled by individuals- whether shaman, priest, chief, or dynastic ruler- who had mastered its dangerously ambivalent forces through knowledge and ritual". Saunders, Nicholas J., "'Catching the Light': Technologies of Power and Enchantment in Pre-Columbian Goldworking", en Quilter, Jeffrey y Hoopes, John W. (eds.), *Gold and Power in Ancient Costa Rica, Panama, and Colombia. A Symposium at Dumbarton Oaks 9 and 10 October 1999*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D.C., 2003, p. 17.

⁹¹ Miller, Christopher L. y Hamell, George R., "A New Perspective on Indian-White Contact: Cultural Symbols and Colonial Trade", en *The Journal of American History*, Vol. 73, N° 2, OAH, Oxford University Press, 1986, pp. 311-328; White, Bruce M., "Encounters with Spirits: Ojibwa and Dakota Theories about the French and

Al producirse la instalación española, se verificó la incorporación de los recién llegados a las redes comerciales preexistentes, como potenciales proveedores de nuevas y apetecidas materias primas⁹². Así se explica, por ejemplo, la práctica puelche de adquirir objetos de desecho observada por Pineda y Bascuñan durante su infancia en Chillán: “[...] *entraban y salían en nuestras tierras sus conchavos, que los géneros que traían los feriabán a trueque de yeguas y potrancas para comer, y por cobre de peroles viejos, y candeleros de azófar, y jeringas viejas que ya no servían, para hacer zarcillos y arrancadas, que la usan mucho*”⁹³.

Más tarde, visiblemente a mediados del siglo XVIII, la plata reemplazó al cobre y al bronce como metal prestigioso entre los grupos pampeanos. Se trató naturalmente de un proceso paulatino, pero la evidencia documental indica que ya se había completado a comienzos del siglo XIX. En ese momento, los objetos de plata se volvieron un elemento esencial en la economía política: resultaban indispensables en el pago de compensaciones y ocupaban el lugar destacado que ya hemos subrayado entre los bienes que eran entregados por los parientes del novio a los padres de la novia⁹⁴. Véase si no la lista que consiguió Estanislao Zeballos:

Los principales regalos suplen ser, para los padres de la novia los siguientes.
Yapú (fuerte, incansable) cahuell, caballo.
Llochocón- cabezadas y copas y freno guarnecido de plata: cuanto mas piasas de plata tenga mas apreciado.
Huitrantucué – las riendas con adornos de plata
Sitipó ó toltó sitipó – estribos de plata de brasero ó forma de copa (un dibujo).
Cepualá – espuelas grandes de plata, cuanto mas grandes mejores.
Facón (plata –facón) puñal ó daga empuñadura de plata y vaina de lo mismo.
Tambien le llaman cuchillú.

Their Merchandise”, *Ethnohistory*, Vol. 41, Nº 3, American Society for Ethnohistory, Durham, 1994, pp. 369-405.

⁹² Esta práctica es equivalente a la registrada por los arqueólogos norteamericanos entre los nativos del Este de Estados Unidos. Se llegó a la conclusión de que en los primeros momentos del contacto, los bienes europeos fueron buscados como fuente de materia prima y valorados “no por su carácter único, sino por su parecido con las sustancias nativas” (“not for their uniqueness, but for their similarity to native substances”). Miller, Christopher L. y Hamell, George R., 1986, ob.cit., p. 315. El ejemplo clásico eran las ollas de cobre que, en lugar de ser utilizadas como recipientes para cocinar, proveyeron materia prima en la fabricación de ornamentos; ver Martin, Calvin, “The Four Lives of a Micmac Copper Pot”, in *Ethnohistory*, Vol. 22, Nº 2, American Society for Ethnohistory, Durham, 1975, pp. 111-133; Turgeon, Laurier, “The Tale of the Kettle: Odyssey of an Intercultural Object”, in *Ethnohistory*, Vol. 44, Nº 1, American Society for Ethnohistory, Durham, 1997, pp. 9-10.

⁹³ Núñez de Pineda y Bascuñán citado en Villalobos, R. Sergio, *Los Pehuenches en la vida fronteriza*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1989, p. 35, énfasis añadido. Este intercambio también aparece documentado en el registro arqueológico: un enterratorio encontrado en las inmediaciones de Rawson (Chubut) y fechado entre los siglos XV y XVII, entregó un ajuar que incluía varios objetos de bronce, entre ellos la base de un candelabro de origen europeo. Gómez Otero, Julieta, “Movilidad y contactos en la costa centro-norte de patagonia argentina en tiempos pre y post hispánicos”, en Mandrini, Raúl J. y Carlos D. Paz (comps.), *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo*, Centro de Estudios de Historia Regional-Universidad Nacional del Comahue/Departamento de Humanidades-Universidad Nacional del Sur/Instituto de Estudios Histórico Sociales-Universidad Nacional del Centro, Neuquén-Bahía Blanca-Tandil, 2003, pp. 296-297.

⁹⁴ Mandrini, Raúl J. y Sara Ortelli, “Los Araucanos en las Pampas (c. 1700-1850)”, en Boccara, Guillaume (ed.), *Colonización, Resistencia y Mestizaje en las Américas, siglos XVI-XX*, IFEA/Ediciones Abya-Yala, Quito, 2002, p. 247; Ortelli, Sara, “La 'araucanización' de las pampas: ¿realidad histórica o construcción de los etnólogos?”, en *Anuario IEHS*, Nº 11, IEHS, Tandil, 1996, p. 212.

Trùpué (trùpiré) el rebenque, cabo de plata.

Capá – macuñ (capa poncho) antiguos y ricos ponchos de paño.

Nùcurn mapuñ. Ponchos tejidos por los mismos indios, de varios colores y muy finos⁹⁵.

La obra de los plateros nativos se valía principalmente de las monedas obtenidas por intercambio⁹⁶. Una vez fundidas, estas monedas- y otros adornos metálicos- servían como materia prima en la fabricación de objetos que respondían a la estética nativa. Vemos entonces que la plata, al ser intercambiada, pasaba de un “régimen de valor” a otro: ya no se trataba de un bien de cambio y acumulación, sino de una sustancia asociada con la “iluminación del espíritu” y la luz del alba matutina⁹⁷. Este último aspecto era esencial, pues las joyas debían tener un brillo especial que recordara esa cualidad⁹⁸. Por lo tanto, los comerciantes que riesgosamente obtenían el metal afectado luego a la orfebrería estaban contribuyendo de manera decisiva al bienestar espiritual de su grupo, y allí radica el motivo por el cual el comercio a larga distancia otorgaba al mismo tiempo prestigio, respeto y un aura de temor:

Así, los actos de adquisición a larga distancia, como los actos de artesanía, pueden ser trabajos prestigiosos y temidos (y sorprendentes) porque tanto los viajeros/comerciantes a larga distancia como los artesanos habilidosos, al igual que los especialistas religiosos, son expertos en sondear lo desconocido y desde sus misteriosas profundidades, alturas y extensiones, producir ‘cosas’ culturalmente valiosas y beneficiosas por medio de sus excepcionales talentos y poderes⁹⁹.

⁹⁵ Citado por Jiménez, Juan Francisco y Sebastián L. Alioto, ob.cit., 2011, pp. 31-32.

⁹⁶ Ello así, pese a las especulaciones sobre la existencia de minas de plata en la región. Estas especulaciones se remontaban a las últimas décadas del siglo XVIII. Francisco de Aguirre comentaba en su diario que las herrerías y platerías indígenas situadas en la cordillera de los Andes obtenían su materia prima del comercio: *“la lana; metales y tintas las adquieren de los españoles del reino de Chile. Opínase que en sus tierras no faltan oro y plata pero ellos no conocen minas ni saben el beneficio”*: Aguirre, Juan Francisco de, “Diario del Capitán de Fragata de la Real Armada D. Juan Francisco Aguirre en la Demarcación de límites de España y Portugal en la América Meridional. Tomo I”, en *Revista de la Biblioteca Nacional*, Vol. XVIII, Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 1949 [1793]. p. 327. La búsqueda de plata no pasó desapercibida para el autor anónimo de un informe sobre los puertos patagónicos que señaló este cambio en las partidas comerciales que entraban a Carmen de Patagones: *“[...] las chinas pampas que diariamente con los indios vienen a tratar al establecimiento con caballos, pieles de guanacha, zorrillo, liebres, leopardo y potrillo, por bujerías, yerba mate y aguardiente y aun hoy ya van tomando amor a la plata que suelen estimarla más que las especies que antes tanto amaban”*. Anónimo [1795] citado en Palermo, Miguel Ángel, “El revés de la trama. Apuntes sobre el papel económico de la mujer en las sociedades indígenas tradicionales del sur argentino” en *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, N° 3, UBA, Buenos Aires, 1994, p. 79, énfasis añadido. Aldunate del Solar, Carlos, “Reflexiones acerca de la platería mapuche”, en Aldunate del Solar, Carlos y Reccius, Walter, *Platería Araucana*, Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago de Chile, 1983, p. 11 y Morris von Bennwitz, Raúl, *Los Plateros de La Frontera y la platería Araucana*, Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco, 1997, pp. 31, 101 y 111.

⁹⁷ El concepto “régimen de valor” está aplicado en el sentido que le da Arjun Appadurai, “Introducción. Las mercancías y la vida social de las cosas”, en Appadurai Arjun (Ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, Editorial Grijalbo, México, 1991, pp. 17-87.

⁹⁸ No disponemos de espacio suficiente para analizar el complejo simbolismo que rodea a la plata, pero baste señalar que ninguna *machi* realizaba un *machitun* sin llevar consigo su escudo protector contra las fuerzas malignas, un prendedor acucha o “trapelucha”; ver Ziley, Mora, “La plata y su vinculación al universo femenino de la magia”, en Inostroza, Iván, Edo, Jorge y Mora, O. Héctor (comps.), *Tesoros de la Araucanía. Colección Raúl Morris von Bennwitz*, Ilustre Municipalidad de Los Ángeles/Museo Regional del Araucanía, Los Ángeles, 1986, pp. 37-39.

⁹⁹ *“Thus acts of long-distance acquisition, like acts of skilled crafting can be prestigious and feared (awesome) undertakings because both long-distance traveler/traders and skilled crafters, like religious specialists, are*

Dado que su contacto con mundos distantes los exponía a inseguridades y que sus actividades eran peligrosas para sí y también para los miembros de su grupo, los *huincá huirán* se convirtieron en personajes ambiguos, capaces de obtener bienes valiosos e importantes que contribuyeran a la reproducción de su propia sociedad y al mismo tiempo traer consigo un *cargamento* no deseado y letal que los diezmasen. De allí precisamente la vinculación del contacto con europeos en general- y en particular de los intercambios- con la propagación y contagio de la viruela, una letal enfermedad para la que no existía prevención alguna.

Ingresó: 26 de abril de 2010

Aceptado: 4 de julio de 2012

Relaciones peligrosas: viajes, intercambio y viruela entre las sociedades nativas de las pampas (frontera de Buenos Aires, Siglo XVIII)

Resumen

Las sociedades nativas de las pampas reconocieron la existencia de tres tipos de comerciantes: *nampulcan*, *pulperú* y *huincá huitrán*. El primero viajaba por los territorios de distintas parcialidades indígenas; el segundo ofrecía en los campamentos indios las mercancías traídas de la frontera; y el restante se adentraba en espacios controlados por los hispano-criollos, visitando sus poblaciones. La diferenciación entre quienes recorrían la tierra y los que llegaban hasta pueblos y ciudades (*warría*) refleja una experiencia histórica que vinculaba el contacto interétnico con situaciones de mayor riesgo. Los *huincá huitrán* eran figuras ambiguas, capaces de mediar exitosamente entre mundos diferentes y obtener bienes necesarios o deseados, pero simultáneamente constituirse en una fuente de grave peligro para las propias comunidades. Con frecuencia, su actividad solía ponerlos en contacto con enfermedades europeas y transformarlos en vectores involuntarios de las mismas. El artículo se centra en esta última cuestión y examina las vinculaciones existentes entre comercio fronterizo y recurrentes epidemias de la devastadora viruela durante la segunda mitad del siglo XVIII. Para ello, se utilizarán fuentes documentales interpretadas al amparo de abundante información contenida en estudios antropológicos, demográficos y lingüísticos.

Palabras clave: Indígenas; Comerciantes; Enfermedades; Frontera

*Juan Francisco Jiménez
Sebastián L. Alioto*

Dangerous Relationships: travels, exchange and smallpox among the native societies of the pampas (border of Buenos Aires, eighteenth century)

Abstract

Native societies in the pampas recognized the existence of three kinds of traders: *nampulcan*, *pulperú* and *huincá huitrán*. The first travelled through the territories of different Indian groups; the second offered, in Indian camps, the goods brought from the frontier; the last one crossed into spaces controlled by Spaniard-creoles, visiting their villages. This differentiation between those who travelled across the land (*mapu*), and those who made their way into cities and towns (*warria*), reflects a historical experience that linked inter-ethnic contact with high risk situations. The *huincá huitrán* were ambiguous figures, capable of mediating successfully between different worlds and obtaining the necessary or desired goods, but simultaneously they may be a source of great danger for their own communities. Their activity frequently put them in contact with European diseases, making them involuntary vectors of those diseases. This paper focuses on this last issue, and examines the existing connections between frontier trade and recurrent epidemics of devastating smallpox during the second half of the 18th century. In order to do so, documentary sources will be used and interpreted from a great amount of information contained in several anthropological, demographic and linguistic studies.

Keywords: Indian; Traders; Diseases; Frontier

*Juan Francisco Jiménez
Sebastián L. Alioto*