



*DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DEL SUR*

Tesina de Licenciatura en Historia

Los textiles criollos en el mundo indígena panaraucano:
circulación y significados (1835-1880)

Mariana Vera

BAHÍA BLANCA

2024

ARGENTINA

Esta Tesina se presenta como trabajo final para obtener el título de Licenciada en Historia de la Universidad Nacional de Sur. Contiene el resultado de la investigación desarrollada por Mariana Vera en la orientación *Arqueología, Historia de los Indígenas y Antropología*, bajo la dirección del Dr. Sebastián L. Alioto.

Contenido

Introducción.....	1
La relevancia de los textiles como objeto de estudio	1
Estado de la cuestión	8
Acerca de las fuentes	11
Acerca de los términos en mapuzugun y los nombres de los <i>lonkos</i>	13
Capítulo 1: Los textiles criollos como bienes de interés para los indígenas del área Panaraucaña	15
Una aproximación a la demanda de textiles criollos a través de las cartas de los <i>lonkos</i> del área Panaraucaña	18
Las negociaciones en torno a los textiles criollos en los tratados de paz	23
¿Qué pasaba en la Araucaña?	24
Capítulo 2: Vías por las cuales los indígenas se aprovisionaban de textiles criollos	26
Los sistemas de racionamiento	26
Los regalos a las comitivas	32
La entrega de cautivxs	35
Capítulo 3: Una aproximación a los motivos por los cuales los indígenas demandaban textiles criollos.....	40
Los textiles como fuente de poder personal. Los intereses de Pyane y los aliados rebeldes de Calfucura.	40
Los textiles como puente hacia la Araucaña. El caso de Payne	45
Los textiles como dispositivos de relevancia en el juego de posiciones del campo político indígena. El caso de Calfucura	47
Reflexiones finales	51
Glosario	54
Fuentes Consultadas	56
Bibliografía citada	57

Introducción

La relevancia de los textiles como objeto de estudio

Según la tradición judeocristiana, fue Dios en persona quien vistió a Adán y Eva con túnicas de pieles como castigo por haber comido del árbol prohibido. En Mali, el pueblo Dogón interpreta la creación del mundo en relación al funcionamiento de un telar y cuentan que, al ver a la tierra desnuda, el dios Nommo descendió del cielo con fibras vegetales para vestirla. Para los indígenas *Sikuani-Cuiba* de los llanos del Orinoco, sus ancestros fueron quienes les pidieron a los dioses que les dieran algo con qué taparse, cansados de sufrir el frío en el invierno y las quemaduras del sol en el verano; los *Sikuani-Cuiba* fueron escuchados y los dioses les enviaron una araña tejedora para que los ayudase.

Más allá de los mitos y leyendas, lo cierto es que fue nuestra especie, *Homo sapiens*, la primera que comenzó a vestir su cuerpo con pieles cosidas de los animales que cazaba para protegerse de los cambios del clima. En este sentido, en especial a medida que los seres humanos fueron abandonando la franja tropical y poblando regiones cada vez más frías del globo, la ropa devino en factor primordial para la supervivencia.

Lo interesante es que, de una forma u otra, la vestimenta ha sido de fundamental importancia desde el principio de los tiempos. Cada momento de la historia de la humanidad está ligado a una determinada forma de vestir, a diferentes diseños y estéticas aplicadas a la producción textil que dan cuenta de las formas de pensamiento, el tipo de orden social, o los intereses de los grupos en conflicto de una época determinada (Zambrini, 2010:133).

En este trabajo haremos foco en lo ocurrido durante el siglo XIX en el *área Panarauca* (en el sentido de Bechis, 2010), esto es, el área cultural constituida por las sociedades indígenas que habitaron a ambos lados de la cordillera de los Andes, al sur de la frontera marcada por los establecimientos españoles desde tiempos coloniales. Esta área se extiende desde el Pacífico hasta el Atlántico y comprende la Araucanía, la Cordillera, la pampa seca y la pampa húmeda. Lo interesante de concebir este espacio como una unidad cultural radica en que, dada la alta movilidad y circulación de las personas, los bienes y la información, es imposible entender a las sociedades nativas de las pampas del Río de la Plata y el norte de la Patagonia, sin incluir a la Araucanía en el análisis.

Ahora bien, tomaremos dos momentos coyunturales de relevancia para nuestra investigación, que marcarán el inicio y el final de la misma. Comenzaremos nuestro análisis hacia la mitad de la década de 1830, momento de gran importancia y de reconfiguración de las relaciones interétnicas: los grupos Boroganos¹ que estaban instalados en Salinas Grandes fueron desplazados y dispersados por la llegada y posterior asentamiento del *lonko*² Calfucura en las pampas, los grupos ranqueles que habitaban el *Mamiül mapu*³ estaban atravesando un período de profunda dificultad económica (Ratto, 2011) y Juan Manuel de Rosas asumía por segunda vez la gobernación de la provincia de Buenos Aires. Cerraremos el análisis en el año 1880, momento en el cual concluye la etapa de autonomía indígena y los grandes cacicazgos están en trance de desaparición como consecuencia del avance del Ejército nacional sobre *tierra adentro*⁴.

Respecto a la circulación de textiles en la región, podemos decir que, durante el período colonial y dentro del sistema imperial hispánico, el comercio se estructuró en base al eje Buenos Aires – Potosí, completándose con el comercio de ultramar con destino a la Península Ibérica. De esta manera, el Virreinato del Perú primero (1542) y el del Río de la Plata después (1776), tendieron a especializarse en la elaboración de diversos bienes, entre ellos tejidos de algodón y lana (Gelman, 2010). La mayor parte de la textilera era elaborada en unidades domésticas del ámbito rural o vinculadas al mundo indígena o mestizo. En general, los artículos de algodón procedían del Alto Perú, Perú o Chile, y los de lana de Catamarca, San Luis, Córdoba, Santiago del Estero, Salta, Tucumán y de *tierra adentro*. Consistían en ropa, bayetas, pañetes, lienzos, cordellates, picotes, rebozos⁵, ponchos, etcétera (Garavaglia & Wentzel, 1989)⁶.

¹ Los grupos Boroganos se asentaron en Salinas Grandes como consecuencia de los desplazamientos poblacionales que generó la Guerra a Muerte en Chile (1819-1832). Ver Ratto, 2005b.

² *Lonko* significa cabeza en mapuzugun, podría ser traducido también como cacique.

³ *Mamiül mapu* o *Mamil mapu* significa “tierra del monte” y era el territorio que ocupaban los ranqueles.

⁴ *Tierra adentro* hace referencia a territorio indígena.

⁵ Durante el siglo XIX, se entendía por bayeta a una especie de franela de aspecto grosero, elaborada con lana, cuyo entramado era bastante laxo y se utilizaba para elaborar tanto ropa de hombres como de mujeres (en el capítulo uno especificaremos más acerca de este género). El pañete era un paño ordinario que se fabricaba en los obrajes peruanos y se empleaba en la elaboración, sobre todo, de calzoncillos especiales para pescadores y curtidores, cuya profesión les obligaba a llevar el resto del cuerpo desnudo. Cuando se habla de lienzos nos estamos refiriendo a todas aquellas ropas que se elaboraban de lino o cáñamo. El cordellate era un tejido basto de lana, cuya trama forma un cordoncillo, de ahí su nombre. En el caso del picote podía referir, en esa época, a dos tipos de género. Por un lado, podía ser un tejido rustico, áspero, fabricado de pelo de cabra, o podía ser cierta tela de seda muy lustrosa con la cual se fabricaban vestidos. Por último, el rebozo era una capa o manto con el cual las mujeres cubrían su cabeza, hombros y espalda (Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española, RAE).

⁶ Juan Carlos Garavaglia y Claudia Wentzel (1989) realizaron un estudio pormenorizado de los diferentes textiles que circulaban en el Río de la Plata durante el siglo XVIII, y a él remitimos la atención del lector.

Sin embargo, luego de la Revolución de mayo de 1810, las cosas cambiaron rápidamente. La apertura al libre comercio, con la posibilidad para las antiguas colonias de tratar con diferentes países europeos, conllevó a una importante transformación de los patrones de importación que consistió en el desplazamiento de los productos de lujo por productos de consumo popular. En este sentido, fueron los textiles los que lideraron este cambio:

Las telas de algodón barato se convirtieron en el principal rubro de importación del Río de la Plata. Los géneros de algodón dieron cuenta de más del 80% de los productos provenientes de Gran Bretaña, país que dominaba ampliamente el comercio de importación (en el cuarto de siglo posterior a 1810, más de la mitad de las compras en el exterior tenían este origen). Las importaciones de algodón británico pasaron de 3 millones de yardas⁷ en 1814 a 15 millones en 1824 y a más de 20 millones en 1834 (Hora, 2010:36).

A diferencia de las regiones litoraleñas, donde el impacto fue mayor, en el interior los textiles locales convivieron con los extranjeros, debido principalmente a los altos costos de transporte y a la inestabilidad política (Hora, 2010). Sin embargo, en el caso de los productos de origen indígena, la elevada e inigualable calidad de los ponchos y mantas por ellos confeccionados aseguraron su continuidad en los circuitos mercantiles (Garavaglia & Wentzel, 1989). De hecho, en las relaciones de los buques de alta mar que salían desde el puerto de Buenos Aires encontramos registrados continuamente ponchos y “fresadas” locales con destino al exterior⁸.

En la tabla n°1, extraída del n° 3865 de *La Gaceta Mercantil* podemos apreciar la diversidad de los artículos de textilera que entraron a Buenos Aires en el primer semestre de 1835, así como también podemos ver que, dentro de las salidas desde ese mismo Puerto, figuran en número considerable los ponchos y frazadas anteriormente mencionados.

⁷ Yarda: es la unidad de longitud básica en el sistema de medida inglés. Equivale a 0,9144 metros.

⁸ Ver por ejemplo La gaceta de Buenos Aires en sus ediciones del 16 de febrero de 1820 (n°160), 28 de febrero de 1821 (n°44), 18 de abril de 1821 (n°51), 9 de mayo de 1821 (n° 54), 6 de junio de 1821 (n°58).

Tabla n°1

¡VIVA LA FEDERACIÓN!

ESTADO GENERAL que manifiesta los buques Nacionales que han entrado en el Puerto de Buenos Aires en el primer semestre de 1835, con expresión de su número, efectos importados y exportados, su valor y derechos que han satisfecho.

ARTÍCULOS IMPORTADOS						FRUTOS EXPORTADOS					
ARTÍCULO	CANTIDAD	VALORES	ARTÍCULO	CANTIDAD	VALORES	ARTÍCULO	CANTIDAD	VALORES	ARTÍCULO Y FRUTOS EXPORTADOS	CANTIDAD	VALORES
Arpilleras	150 piezas	5000		Del frente	35956 0 2		Del frente	557.7 5 2	Afrecho	3 faneg.	12
Azogue	1575 libras	5925	Drogas	2 bultos	2502 4	Pañuelos de raso 3/4	80 pañue.	3520	Badanas	30 docen.	600
Alquitrán	100 barric.	3800	Espejos marca dorado	282	3390	Id. de seda	399 piezas	12418	Cueros de carnero	8 docen.	127 4
Arroz	5625 arrob.	47420	Id.	364 docen.	2895	Id. de algodón de rebo.	300	1200	Cebada	109 faneg.	436
Azúcar	7824 bolsas	78596	Estufas	8	800	Paños	680 yardas	8240	Caronas de suela	30	300
Aceite de castor	24 bot.	96	Florencias	410 anas	1281	Pañuelos de cambra y Prunelas	29 ½ doc.	4348	Cigarros	35000	525
Aguardiente	129 pipas ≠ 6	67277	Felpas de seda	339 anas	4068	Panas	39 piezas	4914	Carneros en pie	30	750
Bayetones	1091 yardas	4909 4	Flores artificiales	1424 ½ doc.	3915		864 yardas	1620	Caños de barro	7 canast.	700
Bretañas anchas	300 piezas	7200	Fierro	26 quinta.	442	Peinetas de talco para rul.	426 grue.	8942?	Cueros de nutria	164 docen.	3603
Id. angostas	500 piezas	7500	Género para chaleco	57 ¼ au	400 6	Pólvora	1600 libras	2000	Fresadas	2052	6667
Bramantes de bilo	683 anas	2049	Gorros de lana	232 ≠ doc.	4299	Papel blanco resmas	1310 resmas	15010	Galleta	20 quint.	1680
Brines	409 piezas	14330	Gacilla	472 au.	1311	Piedras de afilar	100	320	Garras	210 quint.	1680
Bayeta para forros	1320 yardas	2970	Guantes de algodón	63 docen.	1008	Palas	5 ½ doc.	127 4	Jergas	2259	7341
Bacalao	24 arrob.	228	Id. De cabretilla	9 “	270	Piel	1529 ½ yardas	2676	Maíz en espiga	200 faneg.	1300?
Crespones	46 piezas	1368	Gamusas	15 “	1350	Raso	859 au.	4295	Id. desgranado	582 “	5820
Cintas de raso	2388 piezas	6268 4	Yerbamate	5401 arrobas	33764	Sarasas	196 piezas	7246	Nueces	120 arrob.	1300?
Id. Para sombrero	381 piezas	855	Hilo de acarreto	8 quint.	1280	Sombreros de palma	206 doc.	5365	Orejones	368 ½ arrob.	3700

Capotillos de cachemir	370	7050	Id. de castro	500 libras	2100	Sapillos para ropa	22 “	696	Pellones	54	225
Cambray	25 piezas	3750	Jameses	1200 libras	1050	Sables	50	600	Pasas de uva	404 arrob.	4444
Camisetas de lana	1 ≠ doc.	135	Listones	486 piezas	2187	Sardinas	100 latas.	1950	Id. de higo	224 arrob.	2240
Cotines	3429 ≠yardas	2336 6	Lonas	871 “	3500	Sal	20	200	Ponchos	3914	15656
Cocos	100 piezas	1900	Listados	590 yardas	885	Perfumaría	9 bultos	9050 4	Plumas de avestruz	2207 ½ libras	4896
Cintas de algodón	120	3960	Lienzos	1360 yardas	885	Tercio pelo	310 au.	3777	Recados	822	23016
Carey	6971 libras	61465	Lanzas	14 cajones	11760	Trencillas	20 piezas	50	Semillas de alfalfa	1 bulto	60
Cueros de mono	95 doc.	1125	Merino	1174 anas	17028	Tabaco	2432 arrob.	94905	Sobre - pellones	140	750
Cohetes	4750 grue.	4156 2	Medias de algodón	298 docen.	7424	Te	3533 libras	21247	“ “ mejores	88	366
Cristales huecos	28 cajon.	6097 4	Medias medias	378 “	2265	Ules	50 piezas	352	Sobre-cinchas	57 docen.	1368
Chorizos	2 “	500	Mercería	23 bultos	59899 6	Varilla dorada	2000 pies	3000	Suelas	225	7200
Cafe	440 arrob.	8800	Masacota	1400 arrobas	2442	Vinagre	33 ½ pipas	6147	Trigo	2161 faneg.	34576
Cigarros	4 cajon.	80	Ojas de lata	69 cajones	5720	Vino tinto	9 “	8216	Tiradores de cuero	33 docen.	1,81
Cintas de guarnición	240 piezas	2880	Pavilo	100 arrobas	7000	Vino blanco	28 ½ “	6639			
			Pañuelos de esp. Bordada	271	3130	Zapatos para hombre	8 ¼? Doc.	1500			
		<u>35956</u> <u>0 2</u>			<u>55772</u> <u>5 2</u>			<u>79785</u> <u>0 5</u>			<u>13175</u> <u>8</u>

RESUMEN

BUQUES	Que han entrado	Que han salido	Tonelas	Derechos de Puerto	Valor importado	Derechos de entrada
	14	18	2526	3287	797850 5	17145 2 6

Colecturía General, Abril 1 de 1836

PEDRO BERNAL

Es decir que nos encontramos frente a un contexto en el cual la circulación de textiles era significativa. El intercambio se efectuaba a diferentes escalas – local, regional y extra regional – y en la circulación estaban implicados diferentes grupos étnicos. Concentrándonos en nuestra área de estudio específicamente, el período se caracteriza

por el hecho de que los *winkas*⁹ estaban deliberadamente interesados en adquirir ponchos de procedencia indígena, así como los indígenas¹⁰ en conseguir textiles de procedencia criolla. Este último caso es el que nos convoca específicamente y dispara uno de los principales interrogantes en torno a nuestra investigación: ¿por qué y para qué los indígenas estaban tan interesados en adquirir ropas, mantas y géneros foráneos?

En este sentido y retomando la idea de que los textiles dan cuenta de la cosmovisión de un pueblo y de una época, entendemos que son mucho más que elementos que sirven para cubrirnos. Además de esa función fundamental, los textiles cumplen muchas otras que están vinculadas con las diferentes esferas de las sociedades, es decir, son dispositivos que pueden impulsar la organización de la vida social, pueden ayudar a los grupos sociales a lograr autonomía o ventaja en las interacciones con los otros y, además, son políticamente relevantes, ya que se utilizan para consolidar relaciones, movilizar poder político y generar lazos entre grupos, comprometiendo a los destinatarios de los mismos, a la lealtad y obligación en el futuro (Schneider & Weiner, 1989).

Esta concepción sobre los textiles nos hace pensar indefectiblemente en la diplomacia y los tratados de paz, que fueron de suma importancia en el contexto de conflictividad fronteriza del área Panaraucana durante el siglo XIX. Los acuerdos de paz incluyeron, para los indígenas, la oportunidad de hacerse de bienes de consumo importados por medio de los sistemas de racionamiento (de Jong, 2007, 2015). Sin embargo, si pensamos que los *lonkos* tenían sus propios términos y espacios donde enfrentaban las relaciones de poder en las que se veían imbuidos, descubriremos que justamente la diplomacia¹¹ no se constreñía a los tratados, sino que eran múltiples los entornos diplomáticos en los cuales los jefes indígenas desplegaban sus estrategias. De aquí se desprende otra de nuestras preguntas fundamentales, ¿cuáles eran los medios por los cuales los indígenas se surtían de artículos de textilera y como se relacionan con la diplomacia indígena?

⁹ *Winkas* o *huincas* es el vocablo con el cual los hablantes de la lengua mapuche o *mapuzugun* se referían al hombre blanco. La palabra *winka* tiene carga peyorativa, se utilizó anteriormente a la conquista para designar a los ladrones de ganado y posteriormente, al extranjero, al cristiano, al ladrón de tierras (Moreno, 2016).

¹⁰ A lo largo de este trabajo utilizaremos el artículo “los” para referirnos a indígenas ya que el *corpus* documental que analizamos contiene documentos escritos por líderes hombres.

¹¹ En este trabajo entendemos a la diplomacia como un elemento funcional para echar luz sobre el relato diplomático eurocentrista, así como para evidenciar la reapropiación y reinterpretación que hacen otros actores sociales para enfrentar las relaciones de poder en las que se ven imbuidos, es decir que entendemos al estudio diplomático como una vía para aportar los procesos de resistencia “desde abajo” (Arévalo Robles, 2017: 147-145).

Ahora bien, desde el siglo XVI, las parcialidades indígenas de las pampas y Nordpatagonia venían transformándose en muchos sentidos. Uno de los aspectos más significativos en esa transformación tuvo que ver con la adopción de bienes de origen europeo (Ortelli, 1996; Mandrini, 1997). Desde las políticas implementadas por los Borbones a partir del siglo XVIII, se comenzó a obsequiar y regalar diferentes productos a los jefes que se perfilaban más amistosos con dichas políticas (Mandrini, 1997; Weber, 2005; de Jong, 2011). Para 1835, Juan Manuel de Rosas utilizó la misma práctica, pero de manera más integral, implementando a lo largo de su mandato un sistema de racionamiento y negociación denominado “Negocio Pacífico de Indios” (Ratto, 1994, 1997, 2003). El sistema de racionamiento era una política de acuerdos diplomáticos que pretendía garantizar la paz en la frontera a partir de compensaciones materiales a quienes entraban en tratados con las autoridades. Los indígenas percibían por parte de las autoridades criollas diversa cantidad de bienes con cierta periodicidad, que luego el *lonko* redistribuía a su comunidad, producto de su prestación de servicios militares, y de su compromiso de no atacar las fronteras y evitar la irrupción de otros grupos (Ratto, 1994; Mandrini, 1997; Ratto, 2007; de Jong, 2011; Quijada, 2011).

La obtención de raciones fue una condición ineludible en el marco de las negociaciones indígenas para la concertación de los tratados de paz (de Jong, 2015) y en esas raciones, veremos que los artículos de textilera tienen un papel destacado. En este sentido, concebir a los textiles como dispositivos que intervienen en el campo político nos lleva a pensarlos como constructores de una red de relaciones de fuerzas contrapuestas en la que los participantes luchan por la legitimación, la supervivencia, la conservación o la subversión de las posiciones en dicho campo (Bourdieu, 1984), ya que al ser recibidas y redistribuidas por los *lonkos* a sus comunidades y aliados, las ropas devenían en fuentes importantes de poder, que les permitían extender sus redes de alianzas por toda el área Panaraucaña (Ratto, 1997; Villar, 2012; Tamagnini, 2015; Tagmanini, 2020).

De aquí se desprende nuestra principal hipótesis: que los textiles son elementos indispensables a la hora de las relaciones diplomáticas - tanto inter como intra-étnicas - que llevaron adelante los principales *lonkos* del área Panaraucaña, y devienen en dispositivos de importancia para definir posiciones de poder en el campo político; y que esa caracterización es válida para todo el período que va desde 1835 hasta 1880, ya que la secesión de Buenos Aires del resto de las provincias, la consolidación de la Confederación Indígena encabezada por Calfucura y, posteriormente, la guerra del

Paraguay, hicieron que el gobierno bonaerense y a su turno el gobierno nacional tuvieran que posponer sus planes expansionistas y volver a negociar con los indígenas a la usanza rosista, política que continuó hasta el avance definitivo sobre *tierra adentro* (de Jong, 2007).

Con estas premisas como norte, intentaremos reconstruir qué ropas y textiles de origen criollo eran demandados y apreciados por las sociedades indígenas; explicar cuáles eran los modos de aprovisionamiento que tenían para surtir de dichos textiles; historizar las circunstancias en las cuales estos intercambios se llevaban a cabo y dar cuenta de los motivos por los cuales los textiles criollos eran demandados por las sociedades indígenas del área Panaraucana en el período 1835 – 1880 en el marco de las relaciones diplomáticas de la época.

Estado de la cuestión

Autorxs de todo el mundo se han interesado en el estudio de los textiles, desde la obtención de materia prima, la confección de artículos de textilería, el diseño, los usos y costumbres, hasta la incorporación de estos productos a los circuitos mercantiles de cada época. En este apartado prestaremos atención a aquellos trabajos que consideramos que se relacionan de forma más directa con nuestro tema de estudio.

Muchas de las contribuciones que tratan acerca de la circulación de textiles ponen especial atención a los aspectos económicos de la cuestión. Sobre Hispanoamérica, por un lado, encontramos trabajos que hacen foco en analizar la circulación y consumo de variados artículos en los diferentes Virreinos durante la época colonial, en los cuales los textiles tienen un papel destacado (Büschges, 1995; Borchart de Moreno, 1998; Moreno Rivera, 2013). Se suman a éstos los trabajos que toman como área de estudio específica la región rioplatense y que, también desde el punto de vista económico, se detienen a examinar el comercio y la circulación de mercancías durante el período colonial y la etapa revolucionaria (Jumar, 2020; Assadourian & Palomeque 2015, entre otrxs).

Por otro lado, encontramos trabajos que se concentran específicamente en el estudio de los textiles. Hay artículos que analizan la circulación de ropas a escala global, entre América y el resto del mundo (Torres, 2018), y más puntualmente entre el Río de la Plata y otros continentes (Bonialian, 2014, 2016) durante el período colonial. También existen contribuciones que estudian las formas productivas del textil de algodón y lana en

Tucumán, Paraguay, el litoral rioplatense y Cuyo durante los siglos XVII y XVIII. Estos últimos prestan especial atención a los ciclos económicos más importantes y atienden a las diferentes calidades, orígenes y formas productivas de los textiles (Garavaglia, 1986; Garavaglia & Wentzel, 1989). Se suman a este grupo los trabajos que buscan identificar el tipo de ropa que se usaba en la campaña bonaerense durante los siglos XVIII y XIX (Cabrejas, 2000).

Desde el punto de vista de las sociedades indígenas, encontramos trabajos que tratan sobre la elaboración de textiles cordobeses y su posterior intercambio mercantil con las sociedades euro - criollas del Virreinato del Perú en el período colonial temprano (Borrastero, 2016; Tell, 2017). Acercándonos más a nuestra área de estudio, encontramos diversxs autorxs argentinxs y chilensex que han puesto su atención en la producción, valoración y circulación de los textiles indígenas en el área Panaraucana. En dichos casos, múltiples son los trabajos y diversas las perspectivas que abordan lo concerniente al diseño y la iconografía de los tejidos y la asociación con la cosmovisión y/o cosmogonía mapuche (Gordon, 1986; Willson Aedo, 1992; Riquelme Guebalmar, 1992; Dombek, 2015 – 2016; Chacana y Rodríguez 2016; Mege Rosso, 2017, entre otrxs).

Otros trabajos de carácter sociohistórico/etnográfico, que abarcan desde el siglo XVI hasta el presente, se centran en las características del tejido indígena, las formas de transmisión del arte del tejido, y su importancia en la economía de las familias, remarcando la incidencia que tiene esta tarea en la conformación de la identidad indígena y cómo deviene en instrumento de transformación de la calidad social del pueblo mapuche en general y de las mujeres en particular (Finkelstein & Méndez, 2008; Méndez, 2009a, 2009b; García Gualda, 2013; González Rial & Haye, 2015). En otras investigaciones se indaga acerca de los grupos indígenas patagónicos que no tenían el hábito de tejer y se trata de establecer cuándo, cómo y de qué manera dichos grupos adoptaron el arte textil (Méndez, 2010, 2012).

Otrxs investigadorxs sostienen que la producción textil mapuche era de alta calidad y muy importante para la economía de estas sociedades, así como superior a la industria lanar chilena durante el siglo XIX (Llorca Jaña, 2014). En este sentido, lxs autorxs destacan al poncho o *makuñ* como elemento fundamental en las relaciones interétnicas: para algunos fue el símbolo visible de las relaciones pacíficas entre indígenas y criollos y una de las claves del mantenimiento de la independencia política y económica indígena; también sostienen que el poncho fue el préstamo por excelencia que la cultura mapuche hizo a los

criollos (León, 1991; Garavaglia, 2002; Boccara, 2009). A estos abordajes, se le suman los trabajos que analizan los intercambios intraétnicos que se dieron hacia fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, y que involucraron el canje de ponchos de origen araucano, por ganado vacuno y yeguarizo en *Mamiül mapu* (Jiménez, 2002; Villar & Jiménez, 2004). Otros trabajos plantean que la producción de *makuñ* tuvo un rol articulador hacia el interior de las sociedades mapuches, formando una suerte de cartografía que conectó un amplio territorio y a su vez, fue clave para las relaciones de intercambio y posibilidades exportadoras (Chacana & LeBonniec, 2023).

En cuanto a la circulación de textiles de procedencia criolla en las sociedades indígenas de Pampa y Patagonia durante el siglo XIX, algunos trabajos se dedican a observar la dinámica que adquirió el intercambio de artículos, entre los que destacan los textiles, en el marco del “Negocio Pacífico de Indios”. Indagan sobre el tipo y la calidad de las prendas entregadas a los indígenas y sopesan la importancia que dio el gobierno al atuendo de los “indios amigos” (Ratto, 1997, 2003). Otras investigaciones examinan la envergadura e impacto del proceso de incorporación de bienes exógenos en el seno de las tolderías ranqueles, y dentro de estos dedican especial importancia al tema de los textiles (Tamagnini, 2020).

Algunos trabajos establecen que para la época republicana chilena -hacia fines de siglo XIX- se fueron incorporando en el uso cotidiano prendas textiles de origen criollo en las sociedades indígenas, y que con ello se produjeron en su interior grandes transformaciones (Alvarado, 2002). En el mismo sentido, e importante desde el punto de vista comparativo, otrxs autorxs han indagado sobre la circulación de textiles de procedencia criolla en las sociedades indígenas del Gran Chaco. Para el siglo XIX, son de relevancia los estudios sobre aquellas comunidades que buscaron asentarse en los alrededores de las plantaciones de caña para acceder a la paga en ropas que hacían las autoridades gubernamentales (Langer, 2003).

En base a los antecedentes citados, podemos observar que la gran mayoría de los estudios sobre textiles están ligados a un enfoque económico de la cuestión, vinculado a la circulación mercantil de las prendas, o bien a la elaboración de textiles por parte de lxs indígenas. Y si bien encontramos trabajos en los que se habla de intercambios donde figuran los textiles, éstos están insertos en un grupo mayor de bienes con los que son analizados en conjunto. Es por esto que creemos que nuestro aporte es innovador, ya que radica en ampliar el conocimiento acerca de la circulación específica de textiles de origen

criollo entre las sociedades indígenas del área Panaraucaña, el interés que los mismos despertaban en los indígenas, las formas de aprovisionamiento, y los usos e implicancias que éstos textiles adquirirían en el ámbito diplomático. Además, creemos que nuestro trabajo podrá sumar de manera general al conocimiento histórico de los intercambios entre las sociedades indígenas y los criollos durante el siglo XIX.

Acerca de las fuentes

Antes de comenzar con el desarrollo de nuestro tema de estudio, nos parece pertinente dedicar unos párrafos al tema de las fuentes históricas. Si bien cada documento utilizado en este trabajo será presentado y citado a su debido tiempo, el hecho de haber utilizado compilaciones de diferentes autores, amerita una presentación más general que dé sentido y referencia a cada una de las fuentes analizadas.

Uno de los principales documentos a los que recurrimos durante el trabajo de investigación, fueron las cartas escritas por los *lonkos* del área Panaraucaña - o sus escribientes – dirigidas a las autoridades estatales argentinas durante el siglo XIX. Para ello, en primer lugar, hemos hecho uso de la correspondencia del *lonko* Juan Calfucura, escrita entre los años 1854 y 1873, que está reunida en un volumen publicado por Omar Lobos (2015). Dicho volumen consiste en una serie de cartas dictadas a un escriba por el propio Calfucura, y también cartas de sus parientes, aliados, enemigos, comerciantes, gobernantes y otras personas que visitaron sus *tolderías* en ese lapso histórico. El conjunto nos da un panorama ampliado y complejo de las relaciones interétnicas e intraétnicas de la época.

En segundo lugar, analizamos las *Cartas mapuche* compiladas por Jorge Pavez Ojeda (2008). En este volumen encontramos cartas de diversos *lonkos*, *tokis*, *ülmen*, *patiru* y otros *kimchilkatulu*¹² del área Panaraucaña durante el siglo XIX. Esta compilación se limita sólo a cartas que remiten indígenas. De esta compilación, hemos seleccionado los documentos que corresponden a nuestro recorte temporal, esto es 1835 – 1880.

En tercer lugar, utilizamos la síntesis que elaboró Marcela Tamagnini (2015), que reúne las cartas que fueron escritas por los *lonkos* ranqueles a las autoridades provinciales

¹² *Lonkos*, *tokis*, *ülmen*, *patiru* y *kimchilkatulu* refiere a: caciques, jefe de guerra, jefe de paz, padres misioneros, escribientes respectivamente.

cordobesas entre 1840 y 1852, y también hicimos uso de las cartas que fueron dirigidas a los principales líderes ranqueles durante el mismo período.

En general, las cartas que se presentan en los tres libros tienen como objetivo principal discutir y articular políticas con los gobiernos provinciales primero y posteriormente los nacionales – según sea el caso - tanto de Chile como de Argentina. Dentro de las problemáticas tratadas resaltan las raciones y la distribución de la tierra, es decir, las cartas muestran claramente las estrategias que los indígenas llevaron a cabo para resistir ante el avance de la frontera criolla y la lucha por recibir lo pautado en compensación por la ocupación del territorio. También podemos encontrar negociaciones, relaciones públicas, demandas, amenazas, traiciones, estrategias, en tonos que van desde la cordialidad y el agradecimiento a las amenazas y los reclamos. Además, podemos ver aspectos que remiten a las redes de alianzas que los *lonkos* habían tejido a lo largo y a lo ancho del área Panarauca y cómo las relaciones fueron fluctuando a lo largo del tiempo. En síntesis, a partir de las compilaciones se puede indagar sobre la dinámica de frontera en general, pero particularmente las cartas – que en sí mismas son un dispositivo diplomático – nos permiten entender gran parte de la diplomacia intra e interétnica de la época.

En relación más estrecha con nuestro tema específico, la correspondencia nos brinda información sobre cuáles eran los textiles demandados por los indígenas, qué tipo de vestimentas y paños solicitaban con mayor intensidad, y para quiénes eran dichos pedidos.

Para poner la información obtenida en relación con otras fuentes nos valdremos, por un lado, de los tratados de paz que los *lonkos* realizaron con los gobiernos provinciales, con la Confederación y con el gobierno nacional argentino. Para ello, utilizaremos la compilación que ha realizado Abelardo Levaggi (2000). De este volumen, particularmente nos centraremos en aquellos tratados que implican a la frontera pampeano patagónica, desde el segundo gobierno de Rosas (1835) hasta el avance definitivo del Ejército Nacional sobre tierra indígena (1880).

Los tratados nos permiten ver clara y continuamente las intenciones expansionistas de los estados, cómo van variando las negociaciones con los diferentes actores políticos indígenas, y cómo los gobiernos intentan sacar provecho continuo de los pactos. Especialmente nos permiten identificar si los textiles de origen criollo eran pautados como parte de las raciones que el gobierno se comprometía a entregar a los indígenas, y

si las prendas que se establecen en los mismos coinciden con los pedidos que se hacían a través de las cartas.

Por otro lado, como ya mencionamos, las obras de Lobos y Tamagnini incluyen otras cartas que fueron producidas por los interlocutores de los principales *lonkos*, con lo cual contamos con material histórico para cruzar información dentro de las mismas compilaciones.

Es decir que las cartas y los tratados son fuentes relevantes en lo que concierne a nuestra investigación, ya que a partir de ellos podemos ver cómo los textiles son efectivamente dispositivos de importancia para definir posiciones de poder en el campo político y elementos que están estrechamente imbricados con la diplomacia indígena.

Por último, con el objetivo de enriquecer nuestro análisis, hemos recurrido, en menor medida, a diarios de viajeros o cautivos euro-criollos que se relacionaron con los indígenas durante el siglo XIX. Estas fuentes históricas nos permiten indagar *a priori* los modos de vestir de los indígenas, así como también el significado que tenían algunas prendas como el chiripá, entre otras, a lo largo del período en cuestión.

Acerca de los términos en mapuzugun y los nombres de los *lonkos*

Como sabemos, el mapuzugun fue una lengua ágrafa en sus inicios. Fueron los misioneros jesuitas los que se tomaron el trabajo de elaborar los primeros diccionarios mapuzugun – castellano (Valdivia, 1606). A lo largo de los años existieron múltiples maneras de escribir la lengua mapuche, pero en la actualidad se utilizan tres grafemarios¹³: el unificado, el ranguileo y el *azümchefe*, con lo cual no existe unificación en los criterios de escritura para la lengua mapuche¹⁴.

Esta falta de unificación nos pone en una encrucijada, ¿hay una forma correcta de escribir en mapuzugun? Cuándo elegimos una grafía, ¿a quién o a quiénes estamos representando? ¿qué es lo que queremos expresar “descastellanizando” las palabras? Esta disyuntiva nos posiciona ante la dimensión política que tiene el lenguaje y también nos hace reflexionar en torno a que, si bien estamos utilizando la categoría indígena como una categoría

¹³ Grafemario es un neologismo que usa para definir una escritura del mapuzugun.

¹⁴ Para conocer más acerca de los diferentes grafemarios y los criterios con que cada uno de ellos fue elaborado ver Alcázar-Santullano Busch, Forno Sparosvich & Risco del Valle (2015) y Loncon Antileo (2017).

cultural (a falta de una mejor), no desconocemos las particularidades de los grupos sociales que integraron la panaraucañía.

En este trabajo utilizaremos el *azümchefe*¹⁵ para escribir las palabras en lengua mapuche por ser éste una combinación de los otros dos grafemarios (ranguileo y unificado).

En el caso de los nombres propios decidimos respetar la grafía que figura en las cartas. Si bien es cierto que muchas de ellas han sido dictadas por los *lonkos* a escribientes *winkas*, también existen cartas que fueron escritas por los propios indígenas, como lo fue el caso de Bernardo Namuncura para Calfucura. Lo que tienen en común los escribientes criollos y los indígenas es que las firmas de los *lonkos* están escritas de la misma manera a lo largo de todo el siglo XIX, más allá de que el estilo y la grafía en el cuerpo de las cartas varíen. Por ese motivo decidimos utilizar los nombres propios tal como figuran en las firmas de la correspondencia analizada. Consideramos que al hacerlo estamos respetando las señas de identidad de estos líderes indígenas ya que

no se trata de dar cuenta de las diferencias fonéticas, gramaticales o etimológicas que existen entre llamarse de un modo u otro, sino que, cuando hablamos de nombre propio, podemos reconocer que muchas veces [a través de ellos, se evoca la] herencia familiar, histórica, ideológica y política para cada ser, que se establecen a partir de los discursos sociales dentro de los que cobra un sentido (Tomas Maier, 2018:81).

¹⁵ El grafemario *azümchefe* fue sancionado por CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena - Chile) para uso estatal en el año 2003. Es producto de una investigación participativa llevada a cabo entre 1995 y 1999, por tres Organizaciones Mapuche (Folilche Aflai, Ad Mapu y Kellukleayñ pu Zomo, de Santiago y Temuco respectivamente) quienes en el proceso de ejecución de la iniciativa concitaron una amplia representación organizacional, académica y de la comunidad en general (CONADI, 2008:12).

Capítulo 1: Los textiles criollos como bienes de interés para los indígenas del área Panaraucana

En nuestra legua, la palabra textil deriva de la raíz indoeuropea *teks* que significa tejer o fabricar, y eso es lo que ha hecho el ser humano desde hace miles de años: elaborar tejidos que le permitieron poblar el mundo entero adaptándose exitosamente al clima imperante en las diversas zonas del globo.

La producción textil fue durante milenios una actividad artesanal, a veces ayudada por instrumentos que podían facilitar la tarea o acelerarla, como el telar. Pero a partir de la Revolución Industrial, comenzada hacia fines del siglo XVIII en Gran Bretaña (y expandida más tarde a otras regiones de Europa), las condiciones de producción cambiaron radicalmente. El avance tecnológico – en particular el telar impulsado por energía hidráulica - posibilitó la creación de grandes factorías que dieron paso a la producción en masa de artículos de textilera que comenzaron a exportarse a todas las regiones del mundo, cruzando también el Atlántico. En el cono sur de América, ello se conjugó con la apertura al libre comercio del puerto de Buenos Aires luego de la Revolución de Mayo, de modo que, a principios del siglo XIX, el Río de la Plata recibía una gran diversidad de géneros, mantas y ropas provenientes principalmente de Gran Bretaña.

Desde 1810, estos textiles comenzaron a venderse en la ciudad de Buenos Aires, pero también, y como rasgo innovador, en las pulperías tanto de la misma urbe como de la campaña bonaerense (Cabrejas, 2007). Este no es un dato menor, ya que, como veremos, serán estos establecimientos los que proveerán a las autoridades de frontera de ropa, mantas y géneros para surtir a los indígenas.

Si tuviéramos que describir cada uno de los artículos de textilera que se podían encontrar en las pulperías, la lista sería demasiado extensa, pero sí podemos dedicar unos párrafos a revisar cuáles eran los textiles de particular interés para los indígenas.

En base al análisis de la correspondencia recopilada en los volúmenes anteriormente mencionados¹⁶, en los pedidos de géneros y mantas que los *lonkos* solicitaban a las autoridades criollas encontramos los siguientes: paños, paños finos, paños de india, calicós, paños de tela, merinos de colores, bramantes, cocos, cortes de castilla, lienzos,

¹⁶ Ver en Introducción: “Acerca de las fuentes”.

pañetes, bayetas, sarazas, liencillos, gabones, saronas, sabanillas, frasadas, rebozos, pellones, chales y cobertores (Pávez Ojeda, 2008; Lobos, 2015; Tamagnini, 2015).

De todos estos tejidos, los que se pedían con mayor intensidad eran la zaraza (sarasa/saraza) y la bayeta. La primera era una tela fina de algodón estampado que se utilizaba por lo general para hacer vestidos y polleras. La segunda era un tejido de lana flojo y afelpado en uno de sus lados, y los había en diferentes grosores y colores; se utilizaba tanto para vestidos de hombre como de mujer, y también para la vestimenta de los eclesiásticos. La bayeta se fabricaba de lana de oveja al igual que el paño, mientras que el lienzo y el liencillo, dos de los géneros más populares, se elaboraban con lino, algodón y estopa¹⁷. También se pedía bramante, un tipo de tela muy requerido porque era de preferencia para la confección de camisas y blusas. Las mantas fabricadas con las hojas y las cáscaras de coco y el calicó, un género de algodón de aspecto rústico y rígido, llegaban asimismo a las tolдерías¹⁸ (Real Academia Española, 2021; Gual López, 2023). En cuanto a la ropa ya elaborada, encontramos interés por una amplia variedad de artículos. Los *lonkos* pedían camisas, camisetas, bombachas¹⁹, calzoncillos, pantalones, sacos de paño, sacos paltó (levitas), chaquetas, chaquetones, medias, vestidos, chupas²⁰, chalecos y pañuelos, sobre todo de seda. Además, se mostraban muy interesados en adquirir uniformes militares (Pávez Ojeda, 2008; Lobos, 2015; Tamagnini, 2015).

Pero también en los pedidos de los *lonkos* registramos ponchos y chiripás, algo llamativo dado que ambas prendas son de origen indígena. Tal como señala Guillermo Cox en su diario de viaje, “[...] el chiripá es una especie de pantalón muy cómodo [...] un pedazo de paño cuadrado [que] se ata las cuatro esquinas a la cintura con una faja”. El propio Cox usó “chiripá todo el tiempo que vivimos con los indios y estuvimos muy satisfechos de su comodidad” y manifiesta, tal como lo mencionamos, que “el gobierno argentino también lo ha adoptado para sus tropas de caballería de Patagónica, [pero] el origen de este vestido es pampa” (Cox, 2012 [1863]: 177).

Por su parte, el *poncho pampa* o *makuñ* de origen mapuche era una prenda muy apreciada por los criollos, en particular por su entramado cerrado que lo hacía impermeable al agua

¹⁷ Estopa: hebras naturales refinadas obtenidas a partir de las fibras del cáñamo.

¹⁸ Muchos de estos géneros están aún en uso en la actualidad con las salvedades de la implementación de las nuevas tecnologías.

¹⁹ Bombachas de campo.

²⁰ Chupa: prenda de indumentaria masculina que formaba parte del “traje a la francesa” junto con la casaca y el calzón desde el siglo XVII. Era una especie de chaleco que se usaba ajustado al cuerpo por encima de la camisa. Tenía un largo un poco debajo de la cintura y se abotonaba por delante.

(Garavaglia, 2002). Los ponchos fueron replicados por las factorías inglesas (aunque no lograron igualar la calidad), así como por otras zonas del Río de la Plata (por ejemplo, Tucumán, Salta y Santiago del Estero) y junto a los chiripás, luego de la Revolución de 1810, comenzaron a ser expedidos en las pulperías con el resto de los textiles provenientes del mundo criollo.

Como señalamos antes, estas ropas eran codiciadas por los indígenas de la panaraucaña. Para el siglo XIX, era frecuente que la mayor parte de ellos portaran al menos alguna de esas prendas foráneas, cuando no vestían totalmente a la usanza criolla.

Tal es el caso de Ramón Coñuepan, hijo del *lonko borogano* Venancio Coñuepan, que vivía en Santos Lugares. Santiago Avendaño asegura que “él vestía siempre pantalon de fino paño azul con franja, casaca de precillas y su gorra bordada sin descuidar jamas ni la corbata ni el lustre de sus botas” (Pérez Gras, 2018 [1842-1845]:107). También el de Modesto Inacayal, *lonko tehuelche* al que Guillermo Cox describe “montado en su caballo overo [vestía] las piernas forradas de sumeles²¹ nuevos, el pie armado de grandes espuelas de plata, chiripá de paño fino; y una chaqueta de oficial de caballería argentino que le había regalado el gobierno del Plata” (Cox, 2012 [1863]: 177). Lucio Mansilla, en su estadía junto a los *ranqueles*, dice del “indio Villarreal” que “vestía como un gaucho lujoso” (Mansilla, 2006 [1870]:151).

Pero además de los casos particulares también encontramos caracterizaciones generales y colectivas: Guillermo Cox caracteriza así el traje de los huilliche:

consiste en unos pantalones cortos de lana azul, calcetas de punto hasta el tobillo, una camisa del mismo color y material y el poncho; usan el pelo largo que les cae hasta la espalda, dividido en la frente y sostenido por una cinta que llaman trarilonco²², algunos llevan un sombrero cónico de lana azul (Cox, 2012 [1863]: 117).

Del otro lado de los Andes, en su visita a los “Araucanos”, Henri Delaporte registra que

las vestimentas de los salvajes²³ era de lo más variada, se veían viejos sombreros de trombón, quepis antiguos, chacós de oficial, simples pañuelos de colores amarrados como cuerda alrededor de la cabeza; viejos fraques azules con botones amarillos, blusas blancas, chaquetas de todos colores, algunos ponchos y, sobretodo, grandes paños de color carmín de garanza echados sobre el hombro y flotando al viento. Algunos vestían pantalones, muchos llevaban grandes polainas; los zapatos y las botas

²¹ Sumeles/ *sumel*: zapatos/botas en mapuzugun.

²² Trarilonko / *txarilonko*: vincha o faja que los caciques y las mujeres mapuches usan ceñidos a la frente.

²³ Tengamos en cuenta que la mirada de los viajeros siempre estará interferida por percepciones etnocéntricas, donde en muchas oportunidades la dicotomía “civilización – barbarie” aflora de manera muy evidente.

escaseaban, otros calzaban pieles de oveja curtidas con la forma de las antiguas calzas que llevaban nuestros caballeros en los torneos (Delaporte, 2016 [1855]: 247).

También Claudio Gay señala que los pobladores mapuche

[...] que viven en vecindad con los chilenos tienden cada vez más a adoptar la vestimenta europea. Siempre llevan su *chiripan* y su poncho, prendas completamente nacionales, pero usan frecuentemente camisas, chaquetas de paño, pantalones, pequeños calzoncillos debajo del *chiripan*, y sandalias e incluso botas y sombreros [...] (Gay, 2018 [1869-1873]:128).

Más tardíamente, a principios del siglo XX y ya en la época posterior a la “Pacificación” de la Araucanía, la incorporación de ropas foráneas había avanzado todavía más: Tomás Guevara en *Las últimas familias* manifiesta que “en el día todos los hombres se visten a la usanza civilizada i solo conservan la manta de su vestimenta tradicional [el poncho]” (Guevara, 1913: 241).

Como se ve, los textiles que eran ampliamente utilizados por la sociedad criolla, no dejaron de ser fuente de interés para los indígenas de Pampa, Nordpatagonia y Araucanía.

Una aproximación a la demanda de textiles criollos a través de las cartas de los lonkos del área Panarauca

En lo que respecta a la frontera del área Panarauca, el siglo XIX se caracterizó por algunos períodos de paz en los que la diplomacia y los tratados fueron de suma importancia, en un contexto en el cual la conflictividad estaba latente y a flor de piel (Ratto, 1994; de Jong, 2007; de Jong, 2011; Mandrini, 1997; Quijada, 2011). A partir de esas negociaciones, los indígenas demandaron productos y especies, lo cual dio origen a una gran red de intercambios entre ellos y el Estado argentino en proceso de formación (Ratto, 1997; de Jong, 2007; Cordero, 2014; de Jong, 2015).

Uno de los dispositivos de crucial importancia en este ámbito fue la correspondencia que los *lonkos* mantenían con las autoridades criollas. Ratto (2010), señala que fue recién a partir de 1840 que la correspondencia adquirió carácter burocrático²⁴, cuando surgió el interés de los gobiernos provinciales en controlar el movimiento y las actividades vinculadas a los indígenas y las relaciones interétnicas. En este sentido, las cartas

²⁴ Esto no implica que con anterioridad no existiera correspondencia ni tampoco que no hubiera mención a los textiles. Se han encontrado cartas de *lonkos* que datan de 1824 y, a partir de la documentación con la que contamos, hemos identificado que ya en 1834 Pablo Millalican envía una misiva al Coronel Manuel Delgado y le solicita que “si acaso tiene una camisa; aunque sea la mas peor, hágame el favor de mandarme con Antonio Correa; que estoy desnudo enteramente...” (Pávez Ojeda, 2008: 2018).

operaron como canal transmisión de una amplia gama de información entre las tolderías y los fuertes y oficinas gubernamentales, de la cual nos interesan particularmente los pedidos de textiles que elaboraban los indígenas.

Una forma de acercarse al análisis de qué ropas y textiles criollos eran demandados por las sociedades indígenas es intentar una cuantificación a partir de la correspondencia. Lo interesante de esta herramienta es que nos permite demostrar que los textiles eran efectivamente codiciados en cantidades significativas por los *lonkos*, lo cual no sólo quedó plasmado en los tratados (como veremos más adelante), sino también en el transcurso de cualquier tipo de negociación y estrategia política llevada a cabo por ellos. Es decir que nuestro objetivo no es cuantificar en su totalidad la circulación de textiles en el área Panaraucaña durante el siglo XIX, tarea que resultaría imposible de llevar adelante, sino mostrar una demanda efectiva por parte de los indígenas en el período 1835 - 1880. Para ello, relevamos la información de la correspondencia emitida por los diferentes *lonkos* datada entre 1840 y 1879.

Si bien contamos con cartas que fueron escritas en años anteriores, para nuestro período de estudio la primera misiva que consideraremos es la que envía el *lonko* Payne al gobernador de la provincia de Córdoba Manuel López (Tamagnini, 2015:57). A pesar de que el período que tomamos es muy rico en cuanto a producción epistolar, tenemos ocho años en los que carecemos de correspondencia (desde 1846 a 1853), la cual se reanuda en 1854 y continúa – con breves interrupciones – hasta la última carta recopilada que es la de Reuquecura al Coronel Villegas (Lobos, 2015:544).

Antes de exponer nuestros resultados, haremos algunas aclaraciones respecto de las dificultades que hemos tenido y las decisiones que hemos tomado en relación a la cuantificación. En primer lugar, son pocos los pedidos con listas y detalles sobre el tipo de prenda y las cantidades solicitadas. En la mayoría de las cartas los pedidos de ropas y géneros se fueron haciendo a medida que se iba redactando el texto, con lo cual se pueden encontrar al inicio, en el medio, al final, en una posdata o dispersos en todas las partes de una carta. Muchos de los pedidos que encontramos son expresados en un plural genérico en vez de hacer constar cantidades explícitas: por ejemplo, el 4 de agosto de 1841 Payne le escribe al gobernador de Córdoba, Manuel López: “me hara la gracia de vestírmelos a dos chasques q^e ban” (Tamagnini, 2015:61). En 1858, Calfucura le pide al Capitán Baigorria que “con Motivo de irr para esa mi herno Llaupi y mi hijo pulqui y quemencho me hace el favor de darles ropa” (Lobos, 2015:238). Así también se expresa Saihueque

cuando en abril de 1863 le solicita al Comandante de Patagones, Julián Murga, “si me les dara racion a mi gente de yerba azúcar tabaco bebida y rropa” (Pávez Ojeda, 2008:387). Llegando a nuestro límite temporal, en 1877 Pincén le escribe al Ministro Adolfo Alsina que le mande “otros regalos mas de ropa y prendas p^a las familias” (Lobos, 2015:536). Como se ve, esta imprecisión se repite durante todo el siglo y, si bien nuestro deseo sería que las cantidades estuvieran especificadas, la realidad es que es un rasgo propio de la correspondencia, dado que no estamos hablando de documentación contable. En estos casos, entonces, no incluimos dichas prendas en nuestro recuento.

Además, en ocasiones encontramos pedidos como el que hace Calfucura en 1856 a Francisco Iturra, Sargento mayor de Bahía Blanca, a quien solicita “me mande dos carretas con géneros” (Lobos, 2015: 120) o, más adelante en el tiempo, en 1872, Calfucura exige al Ministro de Guerra y Marina Martín de Gainza “se me de mi primera Rasion en Bahía Blanca pero de Dies mil cabezas de Asienda i Dose Carretada de Bestuario (Lobos, 2015: 490). En estos casos se hace difícil determinar qué cantidad de ropa iba en esas carretas, y más aún de qué tipo de textil se trataba. Si bien los datos nos dejan inferir que el número de textiles pedidos era elevado, tampoco los incluimos en nuestro recuento²⁵.

Otra complicación tiene que ver con que era habitual que los *lonkos* solicitaran “mudas de ropa”, pero no es tarea sencilla establecer cuántas y cuáles prendas incluía una muda de ropa. Lo que sí podemos hacer es buscar indicios que nos den pistas acerca de la respuesta más adecuada. En una carta al coronel De Elías en noviembre de 1870, el *lonko* Cañumil explicita que una muda de ropa “se entiende que es una camisa un calsonsillo”

²⁵ La cantidad de prendas textiles que una carreta del siglo XIX podía cargar dependía de varios factores, incluyendo el tamaño y tipo de la carreta, el peso y volumen de las prendas, y la capacidad de los animales de tiro, datos que en general están ausentes de las fuentes. 1. Una carreta típica de transporte podría tener una capacidad de carga de entre 500 y 1,000 kilogramos, aunque algunas carretas más grandes y robustas, como las utilizadas en las rutas comerciales principales, podían llevar cargas mayores. 2. Las prendas textiles pueden variar considerablemente en peso y volumen. Por ejemplo, una prenda ligera como una camisa de algodón podría pesar alrededor de 200-300 gramos, mientras que un abrigo de lana podría pesar varios kilogramos. El volumen también es importante, ya que las prendas voluminosas ocuparían más espacio en la carreta. 3. Distribución de la Carga: Para maximizar la carga, las prendas textiles podrían ser empaquetadas de manera eficiente, utilizando fardos o cajas para optimizar el espacio disponible. 4. Capacidad de los Animales de Tiro: Los caballos, mulas o bueyes que tiraban de las carretas también influían en la capacidad de carga. Un par de bueyes, por ejemplo, podría tirar de una carga más pesada que un solo caballo. Considerando estos factores, una carreta bien cargada del siglo XIX podría transportar varios cientos de prendas textiles ligeras, o menos si se trataba de prendas más pesadas y voluminosas. Por ejemplo, si cada prenda de ropa ligera pesa alrededor de 250 gramos, una carreta con una capacidad de 750 kilogramos podría potencialmente transportar alrededor de 3,000 prendas, suponiendo una carga perfectamente distribuida y sin considerar el volumen excesivo de las mismas. En resumen, aunque la cantidad exacta varía, una carreta del siglo XIX podía cargar una cantidad significativa de prendas textiles, especialmente si estaban empaquetadas de manera eficiente.

(Lobos, 2015: 465), es decir, lo que en ese tiempo podía considerarse “ropa interior” o pegada al cuerpo. Pero no podemos asegurar que para todos los indígenas significara lo mismo, puesto que si tomamos el concepto de “muda” como el conjunto completo de ropa que alguien necesitaba para vestirse, esta podía, en principio, incluir también ropa de uso exterior como pantalón, chiripá, chaleco (incluso poncho) en el caso de los hombres, falda y blusa o vestido en el de las mujeres; y pañuelos, sombreros, medias y calzado en ambos sexos. Sin embargo, por lo que veremos a continuación, es posible que para esos casos se reservara el término “vestuario”. Por lo pronto podemos inferir que, de mínima, una muda de ropa consistía en un calzoncillo y una camisa, lo que hace que, por ejemplo, en un total de 97 mudas, registradas en las cartas²⁶, tendremos 194 piezas. De todas maneras, mantendremos en nuestro recuento la categoría “mudas”, que es la que figura en las fuentes; el ejercicio de aproximarnos al número es sólo a los fines de visualizar la importante demanda de artículos de textilera.

Similar problema tenemos respecto de los pedidos de “vestuario”. En primer lugar, debemos mencionar que el pedido de vestuario en la correspondencia indígena puede hacer referencia a un uniforme militar, como cuando en enero de 1873 Calfucura le solicita al Ministro de Guerra Martín Gainza que le envíe “cuatro Bestuarios de Jeneral” (Lobos, 2015:519). En estos casos, lo habitual es que esté explicitado o se infiera por el contexto de la carta que se está hablando de ropa miliciana. En otras oportunidades, el pedido de vestuario puede implicar una amplia gama de artículos, como lo deja ver Saihueque en agosto de 1879, cuando escribe a Roca y a Villegas solicitándoles “diez vestuarios completos finos para mi uso y mis caciquez contando de un poncho, un chiripa una camisa un calzoncillo un sombrero un pañuelo de ceda, medias y un par de Botas” (Pávez Ojeda, 2008: 718). Pero tampoco en estas ocasiones podemos establecer un número estándar de prendas. Con lo cual, al igual que en el caso anterior, mantendremos la categoría “vestuario” y, cada vez que aparezca en las fuentes, se contará como una unidad, a no ser que esté especificado (tal como lo hizo Sayweke) de cuáles y cuántas piezas se trata.

Sumado a esto, en las cartas figuran varios pedidos de hilo. Algunas veces podemos encontrar que se piden “diez paquetes de hilo dele para mi hija” (Lobos, 2015:239); otras veces se pide “dos libras de ylo” (Tamagnini, 2015:76). Dada la imposibilidad de saber

²⁶ 97 es el número de mudas de ropa que pudimos contar, correspondiente a los pedidos que los *lonkos* hicieron en sus cartas desde 1840 a 1879, ver Tabla n°2.

cuántos carretes hay en un paquete o cuántos equivalen a una libra, no hemos incluido el hilo en nuestro recuento.

Por último, es importante tener en cuenta que, en esta ocasión, hemos dejado fuera los sombreros, porque si bien hay muchos pedidos de sombreros de paño, felpa o fieltro, también los hay de paja, pelo, plumas o piel, y en los casos en que no está especificado el material, estaríamos incluyendo en el recuento elementos que no corresponden. Igual razonamiento aplicamos con las polainas, que pueden ser elaboradas con tela o lana, pero también con cuero. Además, nos gustaría señalar que en las cartas y tratados también figuran artículos que no son de naturaleza textil pero que indefectiblemente están asociados a ellos, como por ejemplo calzado (sobre todo botas, pero también zapatos), agujas y colorantes (preferentemente añil), elementos que quedarán pendientes para futuras investigaciones.

Ahora bien, en base a la correspondencia analizada, intentamos obtener un número aproximado de textiles demandados por los *lonkos* de la panaraucaña entre 1835 y 1880. En un total de 138 cartas donde se mencionan artículos de textilera y teniendo los reparos anteriormente mencionados, el resultado de la cuantificación fue el siguiente:

Tabla n°2. Número de textiles que solicitan los lonkos a diferentes funcionarios estatales en 138 cartas que van desde 1840 1879²⁷	
Ponchos	431
Calzoncillos	174
Camisas/camisetetas	206
Chiripas	95
Mudas	97
Pantalón/bombachas	40
Sacos	4
Piezas de géneros varios	343
Chaquetas	93
Pañuelos varios	283
Mantas varias	231
Medias	24
Ropa de Jefe	76
Vestuarios	71
Vestidos	1
Pilquenes ²⁸	15

²⁷ Tabla de elaboración propia.

²⁸ No hemos podido establecer un solo significado para la palabra *pilquen*. En el siglo XVIII, según Febres, significaba trapo o trapillo (Febres, 1767:592). Sin embargo, para los contemporáneos a nuestro análisis,

Banderas	3008
Chalecos	23
Tiradores	48
Total	5263

El análisis arroja que, en 138 cartas, enviadas a lo largo de 39 años, los *lonkos* solicitaron 5.263 prendas. A esto se le suman otros 118 pedidos de textiles de diversa índole en los cuales no se especifica la cantidad solicitada. En términos relativos, es un pequeño número en comparación con la demanda de ganado vacuno y yeguarizo, pero a la vez es una cantidad importante comparada con otros pedidos tales como alimentos, herramientas para labranza, enseres, elementos de plata, instrumentos musicales, papel y tinta, medicamentos y elementos de higiene, recados y aperos. En fin, lo que nos interesa es que a partir de la cuantificación podemos afirmar que los textiles fueron demandados a todo lo largo del período en estudio (1835-1880), en cantidades considerables y en diversas zonas del área Panaraucana. De hecho, relevamos correspondencia de los *lonkos* Payne, Guiron, Curuan, Calván, Nahuel Quintuy, Baigorrita, Mariano Rosas, Naguenche, Cayupan, Epumer, Pincen, Calfucura, Manuel y Bernardo Namuncura, Alvarito Reumay, Reuquecura, Cañumil, Coliqueo, Guaiquil, Llanquitrúz, Saihueque e Inacayal. Estos jefes indígenas establecieron, por medio de la correspondencia, negociaciones con diferentes personalidades - desde el Presidente de la Confederación y posteriormente de la República Argentina, con sus correspondientes gobernadores pasando por Capitanes, Sargentos, Comandantes de fronteras, religiosos y hasta comerciantes y vecinos – en las cuales conseguir textiles de origen criollo era uno de sus objetivos.

Las negociaciones en torno a los textiles criollos en los tratados de paz

Otra de las formas para poder analizar qué ropas y textiles criollos eran demandados por las sociedades indígenas es indagar en los tratados de paz. Más adelante desarrollaremos en profundidad lo que respecta a estos acuerdos, por ahora diremos que básicamente intentaban poner freno a las hostilidades entre los indígenas y los *winkas* y que se caracterizaron por los avances y retrocesos en cuanto el cumplimiento de lo pactado. Es

tiene un significado distinto. Según Santiago Avendaño, los *pilquenes* serían mantas (Pérez Gras, 2018 [1842-1845]:147), definición con la cual Lucio Mansilla concuerda (Mansilla, 2006 [1870]:151). Más adelante en el tiempo, Augusta apunta que *pilquen* hace referencia a cualquier tipo de ropa de mujer, también a la ropa recién teñida (Augusta, 1916:181 y 192). Lo que sí es seguro es que cuando hablamos de *pilquenes*, estamos hablando de textiles.

decir que, en principio, no podemos asegurar que las cantidades y los tipos de textiles que los gobiernos provinciales y nacional se comprometieron a entregar a los *lonkos*, hayan sido percibidos por éstos últimos. Lo que sí podemos hacer es indagar en los tratados para establecer cuáles eran los artículos de textilera negociados por los jefes indígenas y tener una noción de su caudal.

Centrándonos en nuestro período de estudio, sabemos que Juan Manuel de Rosas destinó, desde su primera gobernación en 1829, un renglón del presupuesto para negociar con los indígenas (Ratto, 1997) que incluía, entre otras cosas, la compra de ropa (Levaggi, 2000: 212). Si bien diferentes autores aseguran que los tratados en tiempos de Rosas fueron netamente verbales, valiéndose de la correspondencia, Zeballos sostiene que Calfucura realizó un tratado con Rosas en 1833 en el cual la paz se ajustó en base a la entrega de yeguas y varios artículos más, entre los que figura la ropa (Levaggi, 2000:230).

Por su parte, Ratto (2003) señala que, hasta 1836, la vestimenta no formaba parte de los envíos mensuales a las *tolderías*, sino que sólo eran obsequiadas a los indígenas cuando visitaban Buenos Aires. Sin embargo, con posterioridad a esa fecha, los textiles comenzaron a aparecer en las raciones a partir de la necesidad de sumar líneas a las milicias de la Confederación.

En fin, verbal o escrita, la vestimenta ha sido una de las demandas constantes de los jefes indígenas a la hora de negociar con las autoridades criollas. Desde 1856 hasta 1875 analizamos 29 tratados escritos en los cuales la ropa es parte de los acuerdos. En este caso consideramos que una cuantificación análoga a la que realizamos con la correspondencia no es posible, ya que en la mayoría de los tratados no se especifican las cantidades y el número de documentos es reducido. Sí podemos decir que las piezas que figuran en ellos son camisas o blusas, camisetas, *chiripás*, *calzoncillos*, trajes militares, ponchos de paño, pañuelos de seda y de algodón, piezas de paño y también otras mantas, mudas de ropa, pantalones, gorras. Es decir que los arreglos que los *lonkos* hacían en los tratados de paz en relación a los artículos de textilera, se concedían con los pedidos que realizaban a través de la correspondencia anteriormente analizada.

¿Qué pasaba en la Araucanía?

En esta primera parte, hemos identificado los tipos de ropas, géneros y mantas de origen criollo que eran demandados por las sociedades indígenas. Una de los rasgos más

llamativos que encontramos a lo largo del análisis, específicamente de la correspondencia, es que, si bien existen cartas emitidas por los *lonkos* de la Araucanía, en ellas no se registran pedidos de textiles. Lo que sucedía en esta región era que el gobierno chileno no destinaba un presupuesto específico al sistema de racionamientos (Foerster & Vezub, 2011). Si bien a las guerras de independencia les siguió un período de cuarenta años de relativa paz – en el cual la administración fronteriza se apoyaba en los *lonkos* más importantes para mantener las relaciones pacíficas – (Bengoa, 2000), lo que sucedía era que los indígenas

no asistían, como pretendían [las autoridades], para renovar los tratados de paz -pues la resignación y la sumisión de estos hombres nunca eran completas- sino para participar de algunos días de fiesta y recibir los sombreros, pañuelos, tabaco y ropas que se distribuían como presentes [...] (Gay, 2018 [1869-1873]: 44).

Según Gay, en un principio “el gobierno gastaba en estos regalos y víveres cerca de cincuenta mil francos, cifra que se fue reduciendo poco a poco hasta los nueve mil francos y que hoy [a mitad del siglo XIX] es prácticamente nula...” (Gay, 2018 [1869-1873]: 85). Como veremos, estas circunstancias fueron de gran importancia, porque generaban que muchos grupos de la Araucanía se acercaran al este de los Andes para recibir una porción de los regalos que percibían sus parientes y aliados asentados allende la cordillera. En ello radica la necesidad de incluir la región en nuestro análisis.

Capítulo 2: Vías por las cuales los indígenas se aprovisionaban de textiles criollos

En el capítulo anterior hemos demostrado la existencia de una demanda efectiva de textiles criollos por parte de los indígenas, así como también hemos analizado cuáles eran los artículos de textilera más codiciados por los *lonkos*. En esta sección prestaremos atención a algunos de los medios por los cuales se surtían de ellos, más específicamente, a los relacionados con la diplomacia indígena.

Como venimos anticipando, uno de los canales diplomáticos más estudiados fueron los acuerdos de paz, de los cuales derivaron los llamados sistemas de racionamiento. Pero los tratados no eran los únicos dispositivos por los cuales se negociaba y, si bien las secretarías indígenas se multiplicaron durante el siglo XIX como forma de adecuar los vínculos políticos con los estados (Pávez Ojeda, 2008), en la cosmovisión nativa la diplomacia tenía otros alcances diferentes de los que tenía para los *winkas*. También los cristianos debieron adecuarse a protocolos ajenos a la hora de pactar con los *lonkos*, quienes tenían sus propios términos y entornos diplomáticos en los que desplegaban sus estrategias de negociación. En este capítulo, entonces, prestaremos atención a las vías por las cuales los indígenas obtenían textiles criollos, no sólo a través de los sistemas de racionamiento, sino también al protocolo que los criollos debían llevar adelante en el caso de recibir comitivas indígenas en los fuertes o ciudades y por medio de las negociaciones en torno a los cautivos.

Los sistemas de racionamiento

Durante el siglo XIX, las negociaciones en torno a la paz, ya fueran orales o escritas, conllevaron la implementación de sistemas de racionamiento, mediante los cuales se surtía de una gran variedad de artículos a aquellos *lonkos* que hicieran acuerdos con los estados provinciales o con el Estado nacional (Ratto, 1994, 1997, 2007; de Jong, 2011; de Jong, 2015). Estos racionamientos eran, para los indígenas, una especie de “tributo” que debían pagar los criollos por ocupar sus tierras (Hux, 1991; de Jong, 2011; Foerster & Vezub, 2011; Villar, 2012).

Si bien los acuerdos de paz entre autoridades indígenas y criollas se caracterizaron por la intermitencia entre períodos en los que eran cumplidos y períodos en los que no, uno de

los momentos en los que las relaciones se estabilizaron de manera prolongada ocurrió mientras Juan Manuel de Rosas gobernó la Provincia de Buenos Aires.

Como ya hemos mencionado, durante su gobierno, Rosas implementó un sistema conocido como “Negocio Pacífico de Indios” (Ratto, 1994, 1997, 2003). Este sistema, según el propio Rosas, saldaba la deuda que el Estado había adquirido con los indígenas “amigos” dada la ocupación de los campos que se ubicaban dentro de la línea de frontera. A modo de una suerte de arrendamiento, el gobierno debía entregar raciones periódicas a los *lonkos* (Palombo, 2017). Estos racionamientos significaban una de las vías por las cuales los indígenas se hacían de textiles provenientes del mundo criollo. En 1848, por ejemplo, el comandante del Fuerte de Azul, Pedro Rosas y Belgrano entregó a los indios amigos de Catriel, entre otros artículos: “Para el Cacique Catriel 2 ponchos ingleses, 2 mantas de paño punsó, [...] 2 mantas balleta punsó, [...] 2 camisas de liencillo, 2 calsoncillos idⁿ, [...] 4 pañuelos de algodón, 1 de seda, 1 sombrero de 1^a” (Archivo Histórico de Azul, Legajo año 1848).

Respecto de los “indios aliados”, los suministros de artículos y ganado se efectuaban a cambio de la prestación de servicios militares y de su compromiso a no atacar las fronteras y evitar la irrupción de otros grupos rebeldes (Ratto, 1994; Mandrini, 1997; Ratto, 2007; de Jong, 2011; Quijada, 2011). En el año 1847, el mismo Comandante Rosas y Belgrano entrega “Para el Casique Callfucura²⁹ [...] 3 Ponchos Ingleses, 3 Camisas de lienso, 3 Calsoncillos id., 3 Mantas Paño punso, 1 sombrero felpa, 1 ½ vara balleta punso, 1 Tirador Gamusa” (Archivo Histórico de Azul, Legajo año 1847) y en 1848 “Para los Embiados de los Casiques Payne y Pichun [...] 5 camisas zarasa, 11 camisas liensillo, 16 calson^s ydⁿ, 16 pañuelos algodón, 7 ponchos ingleses, 2 pañuelos seda, [...] 2 tiradores gamusa con votones, 4 mantas paño” (Archivo Histórico de Azul, Legajo año 1848).

Las entregas se efectuaban en las comandancias de frontera, las cuales eran provistas por las pulperías de los fuertes. En el caso de Azul, tanto los artículos entregados en 1847 como en 1848, fueron expedidos del almacén perteneciente a la firma Medrano & Soler. Los responsables de estos establecimientos registraban los pedidos que hacía el gobierno detallando en cada uno cantidad, artículo, precio unitario y precio total.

Luego de la caída de Rosas, la política de mantener los racionamientos continuó (Ratto, 2015), pero las negociaciones se burocratizaron, motivo por el cual los acuerdos establecidos entre líderes indígenas y autoridades gubernamentales quedaron plasmados

²⁹ En este caso, el nombre del *lonko* figura tal como aparece en la fuente histórica.

en los tratados. En ellos encontramos que siempre uno de los artículos pautados gira en torno a los textiles. El 24 de mayo de 1857, Lanquitrúz cierra un tratado con el gobernador de Buenos Aires, Valentín Alsina, en cuyo artículo 8° el gobierno se compromete a dar “a cada uno de los ochenta hombres, y una vez cada año, el vestuario de un garrote, una camiseta o blusa, un chiripá, dos camisas y dos calzoncillos” (Levaggi, 2000:289). En septiembre de 1865, el *lonko* Cañumil arregla con el Comisario de Guerra Caronti y el Comandante Llanos de Bahía Blanca las ropas requeridas. A los líderes debía darse vestimenta distinguida de acuerdo a su rango, de modo que recibirían “cada año, un vestuario fino para el cacique, y para los capitanes un sombrero, una muda de ropa, un poncho de paño, un par de botas y un pañuelo de seda”, mientras que cada uno de los “indios de lanza” presentados recibirían “un poncho, una muda de ropa y un pañuelo de algodón” (Levaggi, 2000:349).

Las negociaciones se repiten y se expanden progresivamente incluyendo a un número cada vez mayor de *lonkos*, hasta mediados de la década de 1870. El último tratado en el cual identificamos arreglos respecto de los textiles es de agosto de 1875, entre el *lonko* Maripan y el general Cerri, en el cuál el gobierno promete entregar “cada año un poncho paño, un sombrero, un chiripá, y una muda de ropa para los indios de pelea y una manta para cada familia” (Levaggi, 2000:502).

Como se ve, en cada uno de ellos se estipula qué tipo de prendas, en qué cantidad y con qué frecuencia el gobierno entregará a los líderes indígenas los artículos de textilería en forma de racionamiento. Pero no podemos afirmar que efectivamente las ropas y mantas hayan sido percibidas siempre de manera regular por los indígenas. De hecho, tenemos indicios de que el gobierno faltaba a su palabra tanto a los “amigos” como a los “aliados”. En 1867, Cipriano Catriel le exige al Comandante Álvaro Barros “Quiero que vd cumpla con su Hermano y quiero que me haga dar buena racion de todo porque hese proveedor todo lo que tiene no sirve siempre las raciones y nos dan bueno y completo” (Lobos, 2015:438).

Así mismo, en 1863 Calfucura comienza a molestarse y denuncia al presidente Mitre que de una lista importante de artículos

Resibi lo de poca importancia [...] se perdieron siete manta un poncho de paño Todas estas prenda que le digo de hellas no Resibi ninguna cosa de esto sinduda estos se quedarían con Todo cuando me mande me por escrito lo que me manda (Lobos, 2015:373).

Calfucura sostenía que el Coronel Rivas - jefe de Azul - y el Comandante Llanos - de Bahía Blanca - eran los que le robaban las raciones. En una carta del 8 de marzo de 1863, le asegura a Mitre: “mi compadre Riba hotro ladron [...] no me da lo que Tiene Ordenado de U. [...] Yden comandante Ollanos ase otro tanto pior”, y le advierte “ami me Roban a U. le Roban” (Lobos, 2015:370). Como era de prever, esta discontinuidad en los racionamientos colaboró en provocar, junto con otras conductas gubernamentales percibidas como ofensas, invasiones a la frontera. La categoría de “indios aliados” encerraba en sí misma un potencial peligro, ya que la relación se traducía en compromisos inestables que ponían en peligro la paz fronteriza. En 1870, Calfucura le explica al Coronel De Elías respecto del ataque a la frontera de Bahía Blanca que “esta imbasion á sido porque mis capitanes an estado muy enojados en contra de Bahia Blanca” (Lobos, 2015:463). Ese mismo año de 1870, Cañumil también reclama a De Elías la falta de raciones (Lobos, 2015:465).

Es decir que, si prestamos atención a los tratados, percibimos dos cosas. Una es que, desde la perspectiva criolla, a medida que fue pasando el tiempo el gobierno nacional fue coartando el margen de negociación de los *lonkos* (Pérez Zavala, 2005; Ratto, 2015). A ello se suma el hecho de que, como vimos, aún los racionamientos pactados no siempre eran efectivos, dado que su suministro estaba expuesto a la manipulación o escamoteo de diversos agentes estatales y privados.

Sin embargo, desde la perspectiva indígena, lo pautado no se expresaba únicamente en los tratados. Como vimos en el capítulo uno, los pedidos de ropa, géneros y mantas eran reiterados una y otra vez a lo largo de todo el período analizado por fuera de lo convenido en los pactos, evidenciando la reapropiación y reinterpretación que hacían los indígenas para enfrentar las relaciones de poder en las que veían imbuidos (Arévalo Robles, 2017). El 26 de abril de 1861, Calfucura le envía una misiva al Coronel Rivas pidiéndole, entre otras cosas, vestuario para gratificar a Saldoval - el chasque - y que le

mande para un hijo mio que ya hombres halto un poncho de paño un par de botas, una muda de ropa un sombrero de castor negro y un chiripa fino, y dos mantas para su mujeres, a mi hijo Ciriaco tambien me le da un poncho fino y un par de botas que va encabezando Vanchiquier, lo mismo para mi escribano le pido [...] un poncho fino, un sombrero negro dos mudas de ropa y pañuelo de ceda dos (Lobos, 2015:302).

Como se ve, el *lonko* solicitaba el envío de ropas y mantas que serían destinadas a personas de su familia. Inferimos que son pedidos realizados en el momento mismo de escribir la carta, sin que tengan relación directa con lo arreglado en los tratados.

De igual manera, Modesto Inacayal le solicita al Comandante de Patagones Julián Murga, en una fecha cercana a 1863: “Tengo treinta y cinco hombres, los cuales tendrá que vestirlos cuando yo me vaya [para los campos], como paisanos, no como soldados” (Pávez Ojeda, 2008:422). En la carta, Inacayal pide que la ropa le sea dada a sus hombres en ese momento, y la solicitud no refiere en ningún momento a un acuerdo previo o a una ración periódica tal como la que se estipulaba en los tratados.

Así también, Baigorrita le escribe a Fray Marcos Donati el 28 de febrero de 1872 y le solicita: “Mandeme un poncho de paño, un tirador, una camisa, calzoncillo [...]” (Pávez Ojeda, 2008:496). Un año después, en julio de 1873, Cayupan escribe una misiva al mismo fraile específicamente para pedir mantas y artículos relacionados y, si bien al escrito le faltan algunos fragmentos, el mensaje es elocuente y vale la pena transcribir lo que quedó de él:

Poitague julio 21 de 1873

Al R.P.M. Donati

[...] esta no tiene mas objeto que amolestar su atención que me haga la gracia de darme 8 onzas de añil y dos [...] de bayeta lo que leagradesere mucho y sin mas motivo mande como guste³⁰.

Cayupan (Pávez Ojeda, 2008:549).

En estas ocasiones, los líderes indígenas desplegaban sus propias estrategias para hacerse de textiles, estrategias que iban por fuera de la vía diplomática de excelencia para los criollos: los tratados. La situación estaba tan por fuera de su control que hasta los mismos cristianos que vivían *tierra adentro* solicitaban textiles vía correspondencia. Tal es el caso de Elías Valdez Sánchez, el escriba de Calfucura desde 1855, que de vez en cuando aprovechaba para agregar alguna pos data o misiva pequeña junto a las cartas del *lonko*. El 6 de septiembre de 1857 le pide al Coronel Manuel Baigorria: “mándeme mudas de Ropa” (Lobos, 2015:179) y el 12 de diciembre de 1858 al Capitán Apolinario Baigorria “una pieza de sarasa y un rrial de aujas un paquete de ovillos de hilo y una Muda de Ropa y un sombrero, que sea chiquito” (Lobos, 2015: 240).

De hecho, a las autoridades gubernamentales no les hacían ninguna gracia estas solicitudes. Algunos eran muy duros en sus manifestaciones, como el Sargento Mayor Rafael Burgeois que ya en febrero de 1854, desde Bahía Blanca, le advierte al Comandante de Azul, Coronel Julián Martínez: “Cuando los indios empiezan con sus

³⁰ En este caso, los corchetes indican que falta esa parte del texto en el original.

pedidos muy repetidos están engraidos” y le aconseja que “a Calfucurá³¹ no deben hacerse regalos ningunos sin hechos buenos”; y acto seguido le reprocha: “No entiendo como U. estrecha amistad con un malvado” (Lobos, 2015:71).

Esta molestia, bastante notoria en algunos funcionarios, continuó a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX. En septiembre de 1872 el Ministro de Guerra y Marina, Martín de Gainza, le escribe al Coronel Rivas desde Buenos Aires “Mi estimado Gral.: ayer recibí su carta del 2. La relación con Catriel lo va contaminando así es que sus cartas no son ya cartas, puede llamárseles pedidos” (Lobos, 2015:499).

Lo cierto es que las estrategias desplegadas por los indígenas para obtener textiles desbordaban los canales establecidos por los criollos, que se habían preocupado por tener el dominio de la escritura como “elemento central de la política interétnica, dado que la sociedad que poseyera el control de lo plasmado en las actas de los tratados, además de imponer su posición sobre lo acordado, podría crear su propia versión de lo pactado” (Pérez Zavala, 2005:2). Pero los líderes indígenas lograron subvertir esta situación, de forma tal que hasta tenemos evidencia de que muchos de los pedidos de textiles que los *lonkos* hacen a través de las cartas fueron correspondidos. El 9 de junio de 1856 Llanquitrú le solicita a Villar – Comandante de Patagones – que le haga “la gracia y el honor, hermano, del mandarme 4 ponchos de paño y uno de mi gente en cuenta que hemos hecho las paces” (Pávez Ojeda, 2008: 278). Villar le responde al día siguiente, el 10 de junio y le explica que “solo te mando un poncho para vos, de los mas finos que he encontrado, que con los otros muchachos te mandaré lo demás que me pides” (Pávez Ojeda, 2008:279).

Así también, el Presidente Urquiza le asegura a Calfucura, el 4 de noviembre de 1857, que “Cuantos pedidos me haces por tus comisionados, todos tengo el gusto de mandártelos como unas pruebas de mi afecto” (Lobos, 2015:185).

Y en una carta del 3 de abril de 1859, Calfucura le solicita a Martín Quenón – Comisario de la Villa de Concepción del Río Cuarto – le envíe para él “veinte mantas dos piezas de Bramante [...] para painemil dos mantas y una pieza de Bramante para mi me manda un sombrero” (Lobos, 2015:250) y Elías Valdez Sánchez solicita que le mande “un poncho yngles dos Mudras de Ropa Bramante un sombrero de paja chiquito un pañuelito de seda” (Lobos, 2015:251). El 9 de mayo Martín Quenón le escribe a Urquiza informándole que “Al efecto despachará pasado mañana l l sin falta alguna al capitán retirado Dn José Vidal

³¹ Cuando el nombre del *lonko* tenga tilde, es porque así figura en los documentos transcriptos.

acompañado del lenguaraz Ignacio Aguayo y dos hombres más que le llevan todo su pedido” (Lobos, 2015:251).

Es decir que los criollos estaban atrapados en las lógicas de negociación indígena y, por más que no les simpatizara en absoluto, se veían forzados a pactar. Por un lado, porque el sacrificio valía la pena; como señala el Coronel Juan Cornell al Ministro de Guerra Gelly y Obes en 10 de noviembre de 1863, “a primera impresión se tendrán en vista los gastos enormes que considerados serán nada en proporción de lo que se gana entreteniéndolo la paz mientras se va conquistando la tierra” (Lobos, 2015:388). Pero además porque, como Rivas le comenta al Presidente Mitre ese mismo año, “Ud. conoce bien el número de indios que puede reunir Catriel, unido a Calfucurá y demás” (Lobos, 2015:366) y más adelante, en 1867, Alsina se sincera en tanto que

mientras no tengamos fuerzas suficientes para emprender operaciones decisivas, debemos aceptar todos aquellos medios, ya sean indirectos, que conduzcan a conservar quietas e inofensivas las masas bárbaras que amenazan constantemente la frontera de Buenos Aires (Lobos, 2015:445).

Como hemos visto, uno de los medios a los que alude Alsina, era la entrega periódica de textiles de origen criollo a los *lonkos*, haya sido por la vía diplomática predilecta por los criollos (los tratados) o mediante los pedidos que se hacían bajo los propios términos de los indígenas.

Los regalos a las comitivas

Otra de las vías por las cuales los indígenas se surtían de artículos de textilera eran los presentes o regalos. Según el protocolo nativo, la provisión de bienes y alojamiento durante su estadía en los fuertes o ciudades era indispensable por parte de los criollos, acto que no podía ser eludido por estos últimos si la intención era mantener las relaciones pacíficas con los diferentes *lonkos*. Esa obligación, que respondía a la lógica de la reciprocidad, estaba relacionada con los deberes de hospitalidad vigentes entre los nativos, según los cuales el anfitrión (sea indígena o criollo) debía velar por el bienestar de un huésped amigo o aliado, proveyendo alimento, alojamiento y seguridad³².

³² En la lógica indígena, la reciprocidad supone la obligación de dar por un lado y de devolver por otro; tanto negarse a recibir o a dar, así como olvidarse de hacerlo, podía generar hostilidad entre las partes, hasta llegar incluso a la agresión armada. Ver Mauss, 1966.

Cada vez que una comitiva salía hacia dominio *winka*, los jefes indígenas enviaban correspondencia diversa, destinada a las autoridades de frontera, gobernadores, presidentes, comerciantes, religiosos, etc. Si bien el contenido de las mismas era variado, en general los *lonkos* saludaban al destinatario y acto seguido explicaban quiénes conformaban la comitiva y cuál era el motivo por el cual se acercaban a territorio criollo. Seguidamente se solicitaba el buen trato a lxs comisionadxs. Para nosotros lo interesante es que, además de que las autoridades tenían que ofrecer presentes de manera obligada, las cartas significaban, como venimos analizando, la posibilidad de detallar cuáles eran los textiles que solicitaban. Es decir, los indígenas aprovechaban la oportunidad para elegir qué elementos recibir.

Los pedidos podían ser pequeños, como el que hizo Painé en el mes de junio de 1840³³, en el que le escribe al gobernador de la provincia de Córdoba, Manuel López avisándole que “Hay le mando a mi Sobrino [...] ban siete con el, el va á quedar con otro y los otros ban á volver” (Tamagnini, 2015: 58), mientras que en el cuerpo de la carta le solicita “me hara el favor de darmeles [...] unos pañuelos a los muchachos q^e ban” y en la pos data agrega “me hará el favor amigo de mandarme una camisa buena p^a amí” (Tamagnini, 2015: 59). O como el que hace Saihueque el 30 de abril de 1863, cuando le escribe al Comandante de Patagones, Julián Murga: “Amigo ba mi cuñado y hermano haga de cuenta que yo fuera asi me los mirara con mucha consideración y justamente me los agradará con algunas cosas” y en la pos data agrega “me les dara racion a mi gente de [...] rropa” (Pávez Ojeda, 2008: 387).

También hay pedidos moderados como el que hace Calfucura a Murga en marzo de 1873 con motivo de la llegada de sus familiares a Patagones, donde le solicita

espero que U, me los regale a [Juancito] mi Nieto con un Poncho y Chiripá y una muda de ropa un sombrero [...] a mi cuñada espero que U. me la regale con dos mantas de paño fino dos mantas de pellon dos pañuelos de seda [...] lleva un hijo llamado Pivaca, esta mi cuñada, espero me le de un ponchito, chiripá y Botas, son los pedidos que espero de U. para estos pobres y para mi espero me mande un Poncho de paño fino [...] cuatro Pañuelos seda [...] solo espero que me mande estos pedidos que le hago (Lobos, 2015: 521-522).

³³ 1840 es una fecha estimativa, inferida por el orden en el que fue encontrado la carta, así como también por la crítica de la fuente, pero en realidad, la misiva no tiene el año.

Si bien las solicitudes siempre se hacen con cordialidad, no deja de haber en algunas de ellas un tono exigente, como el de Calfucura en este caso. Él sabe, y los criollos también, que no es conveniente negarse a regalar.

Además, existen pedidos grandes. Uno de ellos es el que hace Calfucura al Comandante de Azul, Nicolás Ocampo, en julio de 1861. En esta ocasión, el *lonko* había enviado una comitiva bastante numerosa y la presenta

Querido hermano el portador de la presente es un capitán mio llamado Pinas [...] es un buen hombre pero como nunca ha estado en pueblos [...] le pido a mi hermano que tenga las mejores consideraciones posibles con el como si fuera mi hijo o yo mismo. y tambien lleva un lenguaras llamado Manuel Martin [...] tambien lleva el portador otro moso hijo del Casique Quentrel llamado Pichipuel para el tambien le pido que tenga las mismas consideraciones [...] y otro llamdo Jerenal Colupi y mas 11 hombres que son los soldados (Lobos, 2015: 315-316).

A continuación, Calfucura solicita

le suplico que me haga el bien de darle [...] Para Pinas 1 poncho de paño fino, 4 mantas finas, 4 pañuelos de ceda, 1 gorra punzon fina con galon, 1 pieza bramante [...] Para el cacique Quentrel 1 poncho de paño fino, 4 pañuelos de seda, 4 mantas finas, 1 pieza bramante [...] Para la mujer de Pinas 4 mantas finas, 2 pañuelos de seda [...] 1 piesa de zarasa Para la otra mujer 4 mantas finas, 2 pañuelos de seda [...] 1 piesa zarasa Para el lenguaras 1 poncho de paño [...] 4 pañuelos de seda, 1 pieza de bramante Para el hijo del lenguaras 1 pieza bramante [...] 2 pares de medias [...] Para Jerenal 1 poncho de paño [...] 2 pañuelos de seda 4 mantas [...] Para Colupi 1 poncho paño [...] 2 pañuelos de seda, 2 mantas [...] Para Pichipuel 1 poncho de paño [...] 4 mantas finas, 4 pañuelos, 1 pieza de bramante (Lobos, 2015: 316-317).

Junto a esta misiva, hay una segunda carta con la misma fecha, mismo encabezamiento y mismo destinatario en la que Calfucura le pide a Ocampo

el favor que a los individuos de tropa que lleva Pinas que son 11, que les dea a cada uno 1 poncho de paño aunque no cea fino [...] 1 sombrero [ordinario], 1 pañuelo de seda [...] 2 mantas ordinarias, 1 muda de ropa [...] Para Torivio³⁴ 1 poncho de paño fino, 4 pañuelos de seda [...] 1 pieza bramante [...] 1 muda ropa blanca (Lobos, 2015: 319).

De estos pedidos de regalos a las comitivas, podemos encontrar infinidad en la documentación. Algo interesante de señalar es el hecho de que, como venimos observando, todos los pedidos de las cartas son en calidad de presentes. Lo sabemos porque cuando se trata de las raciones estipuladas en los tratados, los *lonkos* así lo

³⁴ Torivio es el hijo de Pinas que va encabezando a todos los soldados (Lobos, 2015:319).

especifican. Por caso, cuando Calfucura le solicita a Gainza, en julio de 1872, “oy pido se me de la Rasion a mi hijo Namuncura en Bahia Blanca [...] espero se me de mi primera Rasion [...] de [...] Dose Carretadas de Bestuario” (Lobos, 2015: 490).

La misma lógica era aplicada cuando los emisarios de los funcionarios gubernamentales pretendían ingresar a *tierra adentro*. Aquel que quisiera llegar hasta las tolderías no podía presentarse con las manos vacías. En la misma misiva que analizamos anteriormente de 1854 en la que Burgeois se comunica con Julián Martínez, el primero informa que “Baigorria llegó a los toldos de Pichún hace hoy 8 días, él en persona trajo vestuarios, bebidas, mantas de paño, gorras, chaquetas, camisas, calzoncillos y botines” (Lobos, 2015: 71).

Otro criollo que se adentró en comisión hacia las tolderías, en este caso de Calfucura, fue el maestro Larguía. En su segundo viaje, que se llevó a cabo en octubre de 1856, dejó registro de que, al llegar, tanto en lo del *lonko* salinero como en Carhué entregó, entre otras cosas, camisas y calzoncillos (Lobos, 2015:130).

En síntesis, los criollos debían cumplir con el protocolo impuesto por los indígenas que estipulaba que tanto cuando una comitiva indígena llegaba a un fuerte o ciudad, así como también cuando un criollo ingresaba a *tierra adentro* en calidad de comisionado del gobierno, de ambas partes debían regalarse diferentes artículos si querían mantener relaciones pacíficas. Entre esos artículos y como vimos, destacan una y otra vez los textiles.

La entrega de cautivxs

La otra vía por la cual los indígenas se surtían de textiles fueron las negociaciones que hacían con los criollos en torno a lxs cautivxs. Este tipo de negociaciones deja expuesto una vez más, y tal vez con más claridad que las anteriores, el juego político-diplomático en el cual los *lonkos* tenían “atrapados” a los criollos. En la lógica indígena, lxs cautivxs eran botín de guerra y por ende consideraban que, en caso de devolverles³⁵, debían ser recompensados. Con lo cual, la captura de personas y el posterior pedido de rescate era para los indígenas otra forma de obtener bienes en buena ley (Socolow, 1987; Ratto,

³⁵ Los indígenas podían disponer de varias maneras de sus cautivxs. Las cautivas podían contraer matrimonio con hombres indígenas. Los *lonkos* podían hacer que lxs capturadxs formen parte de la fuerza de trabajo de su unidad doméstica. También podían ser intercambiados con otros grupos étnicos.

2010). En el paquete de artículos que los indígenas pedían a cambio de lxs cautivxs siempre se encontraban, en menor o mayor medida, los textiles.

En algunos casos la solicitud de artículos de textilería era pequeña – seguramente en favor de otros ítems pedidos, sobre todo ganado – como ocurrió en 1842 cuando Pedro Rosas y Belgrano le confirmó a su tío, el gobernador de la provincia de Buenos Aires, que “Al cacique Calfucurá se le mandó un poncho inglés, sombrero, un par de botas fuertes que por la cautiva María Rincón mandó pedir, veintiséis caballos para él y su hermano Namuncurá y algunas otras frioleras más” (Lobos, 2015:51).

Otro caso documentado refiere a la negociación entre Calfucura y Ocampo, comandante de frontera de Azul. En agosto de 1861 el *lonko* logra ubicar una cautiva que había llegado a Chile, y le pide a Ocampo que le dé al conductor de la mujer, en recompensa por su largo viaje, “dos ponchos de paño, dos pares de botas, dos sombreros, dos chiripas de paño fino” (Lobos, 2015: 331).

Pero otros pedidos eran más importantes. Entre ellos encontramos la entrega que hace el gobernador de Córdoba, Manuel López, al *lonko* Paine el 20 de abril de 1844 con motivo de la devolución de cinco cautivos, donde le comunica

Mañana salen despachados tus dos capitanejos ~~Lucacho y Naguelquintuy y demás indios q^e he tenido aquí~~ [...] p^r la lista que te acompañamos verás lo q^e le he dado á cada uno y lo que te mando para vos como tam^b lo q^e te mandaron del Rio 4^o y les dieron a los indios que de allí les despacharon. No te mando p^r ahora todo lo q^e me pides p^r que no me ha sido posible [...] y haré cuando vuelva Naguelquintuy q^e será esta otra luna pues se ha comprometido á traerme un cautivo q^e tiene y espero q^e con él me mandes los otros tres cautivos q^e me faltan (Tamagnini, 2015: 125).

Seguidamente López hace una lista de los artículos entregados, entre los que figuran “una piesa de lienso, dos libras ilo, diez baras de paño punzó, cincuenta pañuelos de las manos, un sombrero de pelo fino” (Tamagnini, 2015: 126). Pero además, a continuación, hay un “Listado de regalos a los ranqueles” que no especifica en qué contexto fueron hechos pero que podemos inferir, por las aclaraciones que hace López en su misiva, que podría corresponder a alguno de estos listados (el de artículos enviados por él mismo o los artículos entregados en Río Cuarto). El listado es consecutivo a la carta de López, corresponde al mismo año, tomo, caja y legajo del Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba y expresa las entregas que se han hecho a indígenas, cuyos nombres coinciden con los comisionados de Painé

Lista de lo que se les ha regalado

Lucacho

Gorra, pantalón, chaqueta [...] don mantas de paño y una a la mujer, dos ponchos d epaño, un chiripas, dos pares de calzoncillos dos camisas, una cmaiseta, tres pañuelos de la cabeza [...] un pañuelo de lapasse, un tirador con botones [...] un poncho santiagueño.

Naguelquintuy

Gorra, pantalón, chaqueta [...] dos mantas y una p^a la mujer, dos ponchos d epaño, un chiripá, una camiseta, dos pares de calzoncillos, dos camisas, tres pañuelos de la cabeza uno grande de tapase [...] un tirador con botones [...] un poncho santiagueño.

Ortis

Gorra, pantalón, chaqueta [...] un poncho de paño, chiripá, dos camisas, dos pares de calzoncillos, una cmaiseta, dos pañuelos de la cabeza, uno detasse [...] un tirador con botones

Peñalosa

Chaqueta [...] un poncho de paño una manta de paño, una camiseta, dos pares de calzoncillos, dos camisas, dos pañuelos de la cabeza uno de tapasse [...] un poncho santiagueño

A los mocetones

A cada uno dos camisas, dos pares de calzoncillos un pañuelo [...] Al ermano de Peñalosa un poncho santiagueño (Tamagnini, 2015:127).

Más allá de la inferencia que hacemos respecto al listado de López, ésta no invalida la primera parte del análisis de la fuente, en la cual sí podemos establecer una entrega efectiva de textiles del gobernador de Córdoba a Painé. Pero, además, las pruebas documentales de pedidos de textiles en torno a las negociaciones por lxs cautivxs no escasean. Otra evidencia de una solicitud grande de artículos de textilería la encontramos en el caso de las hijas y mujer del vasco francés Pedro Etchebarne, cautivas en Salinas Grandes. Para el rescate de una de las hijas llamada María, Bernardo Namuncurá³⁶ solicita, en marzo de 1877:

Dos cobertores de tela fina, tres en pieles (sean cinco varas); cuatro ponchos de vicuña (finos); un poncho de dos tipos de tela fina (calidad superior); un poncho forrado de peluche; un paltó de tela fina;³⁷ un par de polainas; un chaleco tela fina; un paño de india; una pieza de calicó;³⁸ una docena de bobinas de hilo; un paño de tela [...] una

³⁶ El *lonko* Bernardo Namuncurá era el sobrino de Calfucura y su escribiente. A la muerte de éste en 1873, Bernardo siguió a cargo de la secretaría de Salinas Grandes, a partir de ese momento bajo el liderazgo de Manuel Namuncurá. Bernardo fue un personaje clave a la hora de las negociaciones, cumpliendo un rol muy importante como redactor de tratados de paz para Calfucura y para Reuquecurá.

³⁷ Paltó o Paletto (o *Paletot* en francés) es una indumentaria exterior del tipo levita o chaqueta.

³⁸ Calicó es un tejido de algodón liviano, a veces estampado y colorido, originario de la India. Su nombre proviene de su lugar de origen, la ciudad de Kozhikode en la costa malabar, un centro importante de textilería desde al menos el siglo XI, cuyo nombre corrompió en *Kolikod* y posteriormente en su versión anglicizada, Calicut.

media pieza de merino de cuatro colores (verde, rojo, carmesí, cobrizo y negro); cuatro chiripás de algodón; dos sombreros de fieltro, uno de los cuales de fina calidad para mi propio uso; media docena de pañuelos de seda, de los cuales dos amapola y los otros de diferentes colores [...] cuatro paquetes de agujas para coser las telas; y dos paquetes de agujas gruesas para coser los sacos; dos frazadas grandes de lana, cuatro chales grandes y de buena calidad (dos de merino y dos de lana) (Pávez Ojeda, 2008: 644).

Como en cualquier trato entre dos partes, ambas querían lograr un provecho propio, tal como observamos en la carta de López a Painé, en la que el gobernador no manda todo lo que el *lonko* pide con la excusa de que no lo ha conseguido. Las negociaciones eran continuas, y se entraba en una especie de “tire y afloje” en la cual muchas veces las autoridades criollas querían “regatear el precio” de lxs cautivxs. Sin embargo, los *lonkos* no cedían en sus propios términos, como lo atestigua Baigorrita en correspondencia a fray Marcos Donati en enero de 1873:

Compadre tambien me mando desir de palabra lo que me daba por una cautiva me daba cien pesos plata sinco camisas sinco pare de Canso[nc]jillo sinco rreboso un poncho de paño un pañuelo desea un sombrero y algomas yo le pido sien pesos mas [...] sinco pañete fino y dos poncho de paño fino [...] dos poncho colorado [...] cuatro pañuelo de sea y un par de bota linda dos corte de balleta Colorado un coco lindo (Pávez Ojeda, 2008: 524).

En estas negociaciones en las que los criollos, una vez más, tenían que jugar bajo las reglas de la diplomacia indígena, encontramos que los textiles fueron uno de los bienes solicitados a la hora del rescate de cautivxs. Se negociaba el número de prendas, sobre todo cuando había que compensar a la comitiva a cargo de la entrega de la persona cautiva. Pero también se solicitaban finas prendas de mucho valor, sobre todo cuando la compensación era para aquel que poseía al cautivx.

Como hemos visto, tanto en el contexto de los sistemas de racionamiento, como en las instancias en que los comandantes debían regalar a las comitivas indígenas, así como en las negociaciones en torno a lxs cautivxs, los criollos debieron adaptarse a una diplomacia que no se dirimía en sus propios términos. Los momentos, los lugares y las maneras en las cuales los líderes indígenas imponían sus negociaciones, no tenían nada que ver con la lógica criolla. En este sentido, los *lonkos* fueron hábiles estrategias que lograron definir, de manera satisfactoria, sus posiciones de poder en el campo político del momento. En este marco y como hemos intentado demostrar, los textiles fueron elementos indispensables para los indígenas a la hora de llevar adelante las relaciones diplomáticas

porque devinieron en dispositivos de importancia para obtener ventaja en las interacciones con los criollos.

Capítulo 3: Una aproximación a los motivos por los cuales los indígenas demandaban textiles criollos

Hasta aquí hemos demostrado la existencia de una demanda efectiva de textiles criollos por parte de los indígenas, hemos analizado las vías por las cuales se surtían de ellos e indagado en los contextos y las lógicas en los que tenían lugar las negociaciones para obtenerlos. En este capítulo finalmente intentaremos argumentar en torno a cuáles eran los motivos por los cuales los indígenas estaban interesados en conseguir textiles criollos. Luego de trabajar durante meses con el acervo documental seleccionado para esta investigación, intuimos que no existe una única respuesta a esa pregunta. En este caso, las contestaciones que esbozaremos se referirán a los casos en los que los textiles funcionaban como dispositivos relevantes en la construcción de redes y alianzas que se tejían en torno al campo³⁹ de la política indígena. E intentaremos demostrar que, en ese contexto, los textiles se utilizaban para consolidar relaciones y movilizar poder político, comprometiendo la lealtad de los destinatarios y generando la obligación de colaborar en el futuro (Schneider & Weiner, 1989). Particularmente, haremos foco en la utilización de textiles como fuente de poder para los *lonkos* y como dispositivos que oficiaron de puente con la Araucanía.

Los textiles como fuente de poder personal. Los intereses de Payne y los aliados rebeldes de Calfucura.

Los textiles obtenidos por medio de los sistemas de racionamiento, los regalos y las negociaciones en torno a lxs cautivxs, eran redistribuidos por los *lonkos* a sus comunidades y aliados, conformando de esta manera fuentes importantes de poder, que les permitían extender sus redes de alianzas por toda el área Panaraucaña (Ratto, 1997; Villar, 2012; Tamagnini, 2015; Tagmanini, 2020).

Para nuestro período de estudio y en base al *corpus* documental analizado, es en los primeros años de la década de 1840⁴⁰ cuando aparece una de las primeras afirmaciones respecto de la distribución, a cargo del *lonko* Payne, en la que expresa: “no piense que esto q^e le pido es p^a á mi todo es p^a dar gusto a mi gente” (Tamagnini, 2015:60). Payne

³⁹ Campo entendido en los términos de Bourdieu (1984), el cual deviene en una red de relaciones de fuerzas contrapuestas en la que los participantes luchan por la legitimación, la supervivencia, la conservación o la subversión de las posiciones en dicho campo.

⁴⁰ La carta no tiene fecha, podría ser de 1840 o 1841. Tampoco figura el destinatario (Tamagnini, 2015:60).

entregaba artículos a su gente para mantenerla contenta, acción que se traducía en el fortalecimiento de su liderazgo hacia el interior de su parcialidad. Pero también le interesaba la imagen que proyectaba hacia otros líderes. En 1844, con motivo de la visita de su hermano Curuguan a Córdoba, le escribe al gobernador Manuel López:

a mi hermano Curuguan sirbase dármele casagua y gual con la mia pantalones con Franja poncho de paño cuello colorado fino chaleco colorado [...] gorra colorada de manga dos camisas dos pares calzoncillos buenos cuatro cortes de paño colorados cuatro rebosos de tapase 20 pañuelos de mano [...] a cuatro soldados q^e llevan meara el gusto de darmeles camisa calzoncillos chiripa poncho [...] dos pañuelos de mano. a mi hermano despachelo en la otra Luna y dele todo lo q^e le pido Rosas á Calbucura le da todos los meses [...] paños casacas y de mas en abundancia (Tamagnini, 2015:84).

El *lonko* conocía bien las negociaciones que se realizaban en otros puntos de la frontera y no esperaba un trato menor por parte de las autoridades de Córdoba.

Mantener a sus entornos conformes con sus liderazgos, así como las alianzas con otros grupos, permitían el fortalecimiento político de los líderes indígenas. Uno de los que mejor movió sus piezas en el campo político fue el *lonko* Calfucura, y como resultado de ello logró ampliar al máximo su área de influencia en el área Panaraucaña (Ratto, 1997, 2011; Alioto, 2011). Para la década de 1840, Calfucura tenía más cantidad de gente bajo su mando que cualquier otro jefe indígena y recibía una importante cantidad de bienes por parte del gobierno de Rosas (de Jong & Ratto, 2008), tal como lo expone Payne en la cita anterior. Por eso, cuando los gobiernos criollos, luego de Caseros, comenzaron a buscar la dispersión de ese poder a través del concierto de tratados de paz con otros líderes indígenas, Calfucura se mostró molesto.

En 1856 Llanquitrú comienza a tratar con las autoridades de Buenos Aires – separada del resto de la Confederación Argentina –. El 6 de junio le envía una carta a Benito Villar, Comandante de Patagones, solicitando

me aga el favor de mandarme veinte camisas y veinte calsoncillos y veinte chalecos y veinte chaquetas y veinte sombreros aunque no sean estas cosas que pido muy buenas por que es para dar raciones a mis casiquillos y capitanejos para aconsejarlos y que no aigan tradiciones [sic por traiciones] yo Señor comandante rrecivi tres ponchos de paño y huno agarro el chasque los tres ponchos los di a unos casiques, y para mi como casique necesito otros dos ponchos de paño vien finos para mi poner un par de espuelas de yerro y veinte ponchos ingleses para chiripas... (Pavez Ojeda, 2008: 274).

En una segunda parte de su carta agrega, “ami escribano deseo le mande un poncho de paño y una muda de rropa [...] que le agradeceré bastante” (Pávez Ojeda, 2008: 277). El

9 de junio vuelve a la carga y le escribe a Villar pidiéndole “hágame la gracia y el honor, hermano, del mandarme 4 ponchos de paño y uno de mi gente en cuenta que hemos hecho las Paces” (Pávez Ojeda, 2008: 278). Parece que Llanquitrúz logró su objetivo, porque el 12 de junio le vuelve a enviar otra carta a Villar donde sostiene que reunió a toda su gente “por que yo soy cabeza principal de todas las indiadas” (Pávez Ojeda, 2008: 280). Como resultado de estas negociaciones, en 1857 Llanquitrúz cierra un tratado con Alsina en el cual, como vimos en el capítulo anterior, en el Artículo 8 el gobierno de Buenos Aires se comprometía a entregar todos los años, vestuario, camisetas o blusas, chiripá y calzoncillos a sus hombres (Levaggi, 2000:289). Es de notar que en sus tratativas el *lonko* incluyó textiles como uno de los artículos prioritarios a la hora de repartir raciones entre su gente.

Respecto de los movimientos de Llanquitrúz, Calfucura estaba furioso. En junio de 1857 escribe varias misivas al comerciante Francisco Iturra⁴¹ de Bahía Blanca, en las que expresa: “Llanquetrúz ha ydo ha Buenos Aires hacer las pazes con obligado sin pedirme licencia ami” (Lobos, 2015: 168). Unos días después le reitera su malestar,

no pensaba yo que mi hijo Llanquetrúz me jugara con dos barajas, los picunches no están mui conformes con lo que hizo [...] hayer han llegado cuatro hombres de los Ranqueles que han venido de Mendoza toda esa indiada la gobierno yo Llanquetrúz adonde pensara encontrar Jente la Jente de chocorí es mia (Lobos, 2015: 172-173).

Y la riña no termina ahí. Calfucura le escribe a Llanquitrúz, lo sabemos porque este último le contesta el 3 de agosto de 1857:

He hecho reunir á toda mi gente que son ochocientos cuarenta hombres y ocho capitanejos, se ha hecho parlamento [...] estoy [ga]nando buenos sueldos y buenas raciones y lo ... toda mi gente que es fuerza de ochocientos hombres como le digo; y así le digo que mejor haga la paz y no trate de mala intención, y no se ... de cuentos ningunos que le calienten la cabeza (Pávez Ojeda, 2008: 298).

Este desacuerdo entre el *lonko* más poderoso del campo político indígena en ese momento y uno de sus ex aliados ilustra perfectamente las pugnas, en las cuales las amenazas no

⁴¹ Francisco Iturra fue un oficial chileno que formó parte del contingente de aindiados - ex militares que se instalaron a vivir con las comunidades indígenas aliadas durante el siglo XIX con el fin de cumplir objetivos bélicos (Villar & Jimenez, 1997: 106-107) - que arribó a las pampas en 1827 junto con el *lonko* Venancio. En 1828, Iturra se estableció en Bahía Blanca, alcanzó el grado de alférez y se convirtió en el lenguaraz del Fuerte. Los vínculos personales que cultivó le permitieron instalar, a fines de la década de 1840, una pulpería y establecer cierto monopolio en la compra de cueros a los indígenas derivado de su rol de lenguaraz. A fines de la década de 1840 el comercio interétnico del fuerte -a lo que se agregaban las raciones del gobierno- se incrementó notablemente porque precisamente Calfucura se convirtió en su cliente. El ascenso de Iturra en el Fuerte tuvo su punto culminante cuando en 1858 ejerció la comandancia (Ratto, 2005a).

faltaban, por lograr un mejor posicionamiento frente al resto de las parcialidades, así como también obtener el mejor beneficio por parte de las autoridades criollas (en este caso de Buenos Aires). En ese juego los textiles son considerados artículos de relevancia en tanto que Llanquitrúz los prioriza a la hora de pactar con los criollos y a la hora de repartir entre su gente.

Otra pugna por las posiciones de poder en el entorno de Calfucura, fue la que tuvo lugar con el *lonko* Cañumil. Éste poseía una condición de importancia y confianza al lado del líder salinero, tanto que en muchas ocasiones Calfucura lo mandaba como jefe de las comitivas o para negociar con otros líderes indígenas, como sucedió en octubre de 1857, cuando fue enviado a las tolderías de Catriel (Lobos, 2015: 183), o con jefes criollos, como cuando se entrevistó con Rivas – comandante de Azul - el 16 de diciembre de 1860 (Lobos, 2015: 286). Hacia la década de 1850, cuando la Confederación Indígena liderada por Calfucura tuvo su apogeo, Cañumil peleó a su lado contra los *winkas*. En la correspondencia de Calfucura hay múltiples registros en los que pide ración para Cañumil. Pero en la década de 1860 Cañumil comienza a despegarse del lado del líder salinero e inicia tratativas con el gobierno de Buenos Aires; el propio *lonko* se lo revela en misiva a su par Lanquemaiñ:

Querido hermano vos bien sabes que yo fui el que areje a formar las primeras bases de pas con el Coronel Rivas y así les diras a todos esos Gefes como cer el Coronel Machado, el Coronel Ocampos y a Juan Cornel que ellos bien savran y que aunque ellos no ce acuerden de mi que yo quiero darme por amigo de todos ellos (Lobos, 2015:322).

Y enseguida agrega “Al Señor coronel Machado le diras que me haga el bien de mandarme dos mudas de ropa blanca un chiripa de paño” (Lobos, 2015:322). Apenas comienza a negociar la paz con los criollos, Cañumil ya empieza a pedir ropa en sus cartas. Sin embargo, el vínculo con Calfucura continúa (a tal punto que para esta misma época es Cañumil quien convence a Calfucura para tratar con el gobierno), hasta que en septiembre de 1863 una comisión enviada por Cañumil llega hasta la Capital asegurando que “no robarán más si el Gobierno les da raciones, pues según afirma, Calfucurá no les da nada” (Lobos, 2015: 387). Para esa misma fecha el *lonko* le envía una carta al Presidente de la recién constituida República Argentina, Bartolomé Mitre, expresándole: “Usted debe saber muy bien que yo soy el cacique Cañumil, el que hice los tratados en el Azul” y posteriormente le agradece “a mi me mandó usted [...] un poncho de paño, dos mantas [...] estos regalos me acuerdo todos los días que amanecen, y tengo de memoria”

y vuelve a señalar que en otra ocasión “recibí todo lo que usted me mandó; [...] cuatro mudas de ropa, un par de pantalones; así es que estoy lleno de gusto por tanto beneficio que recibo de V.E.” (Pávez Ojeda, 2008: 416). Para Cañumil los regalos personales que las autoridades mandaban por medio de Calfucura eran muy apreciados, pero el *lonko* consideraba que era hora de más. Así se lo explica a Mitre:

Yo nunca he pedido ración á V.E. Sólo me he estado sosteniendo con diez o veinte yeguas que mi cuñado⁴² me daba, y no pudiendo más, porque no le alcanza ni para él, como tiene tantos capitanes y comisiones que vienen de Chile, a todos esos tiene que darle sus raciones [...] tengo doscientos hombres [...] Así es que ahora suplico y piso á V.E. esta gracia, que quiero tener ración aparte (Pávez Ojeda, 2008: 417).

Inmediatamente y antes de tener una respuesta del presidente, como algo cotidiano (que como ya vimos, lo era) y por fuera de los términos diplomáticos de los criollos, Cañumil pone en juego la propia diplomacia indígena solicitando

Espero de usted me haga la gracia de regalármele á mi cuñado López[...] un poncho, una gorra, [...] un par pantalón, dos chiripás paño fino, dos pañuelos seda, seis mudas de ropa [...] Para mi [...] un poncho, dos pañuelos, dos gorras, una pieza de paño, una chaqueta fina, un pantalón con galón para un hijo mío que se llama Mariano, un poncho, una gorra, dos sacos de paño.[...] un poncho de dos paños, para un sobrino mío [...]; dos chiripás, dos pañuelos, una chaqueta [...] para la mamá de mi sobrino, cuatro mantas finas [...] Para mi escribano [...] un poncho de dos paños [...]. Para Pantaleón [...] un poncho de paño, dos chiripás, dos pañuelos de seda, [...] dos mudas de ropa [...] Para Victoriano [...] dos chiripás de paño, [...] dos mudas de ropa, un poncho de paño, [...] un chaquetón (Pavez Ojeda, 2008, p. 417-418).

Juan Cornell informa a Gelly y Obes que cuando la separación de Cañumil respecto de Calfucura estuviera consumada se firmaría un tratado (Lobos, 2015:388). Y efectivamente, si bien en 1861 Cañumil le escribe al Comandante Llano de Bahía Blanca dándole “las infinitas gracias [...] de la paz que hoy día hemos celebrado en ese pueblo”, fue recién el 25 de septiembre de 1865 que el tratado formal tuvo lugar entre el *lonko* y Caronti y Llano. Como vimos en el capítulo anterior, en el artículo 8° el Gobierno se compromete a entregar cada año una cantidad considerable de vestuario entre los que se mencionan ponchos de paño, pañuelos de seda, mudas de ropa, etc. (Levaggi, 2000: 349). Comparando ambos casos, podemos decir que el carácter de las luchas por una mejor posición fueron distintas. La de Llanquitrú con Calfucura se dio bajo un contexto de deliberado enfrentamiento que no careció de amenazas entre los *lonkos*. Por el contrario,

⁴² Se refiere a Calfucura.

la de Cañumil con Calfucura podría decirse que cursó en buenos términos. Pero ambas tienen en común dos cosas. Por un lado, el mismo objetivo: conseguir raciones directas del Estado porque, como ya hemos señalado, las raciones les significaban la posibilidad de extender sus redes de alianzas y mejorar su posición en el campo de la política indígena. Para ello y en ambos casos, los textiles circulan con el fin de consolidar relaciones inter e intraétnicas. Los *lonkos* comprometían a los criollos a entregarles ropas, géneros y mantas para ellos mismos o para repartir entre su gente.

Los textiles como puente hacia la Araucanía. El caso de Payne

Como señalamos en el comienzo de este trabajo, la riqueza de tomar el área Panaraucaña (Bechis, 2010) como nuestra región objeto de estudio, tiene que ver con que es imposible entender las pampas del Río de la Plata y el norte de la Patagonia, sin incluir la Araucanía en dicho análisis. En la cosmovisión de los indígenas que habitaron dicho espacio durante el siglo XIX, los límites impuestos por los estados criollos no tenían cabida. Los grupos nativos se desplazaban por la panaraucaña concibiendo a la cordillera de los Andes como un eje articulador entre el este y el oeste del territorio, tenían familiares y grupos asociados en ambos lados. Con lo cual, cuando anteriormente mencionamos que los *lonkos* distribuían las raciones y los regalos entre sus aliados, también tenemos que pensar que una parte de los textiles que obtenían en sus negociaciones, tenían como destino la Araucanía.

Esto sucedía con todos aquellos *lonkos* que, como ya vimos, aspiraban a mejorar su posición en el campo de la política indígena. Estas alianzas implicaban, entre otras cosas, el compromiso mutuo de aportar guerreros en las situaciones en las que los líderes lo solicitaran. También implicaba hospitalidad y entrega de regalos entre los aliados. En 1842, Payne le expresa en su carta del 12 de enero al Gobernador de Córdoba, Manuel López, “le digo q^e lla bien el ynbierno q^e ande venir los amigos Cacique Chilenos y me preguntaran cuales son los chasques q^e mando a Buno Saires [...] es preciso que me despachen pronto mis chaques si quere agamos bien las pases” (Tamagnini, 2015: 68). Payne estaba exigiendo que el gobierno provincial le envíe las raciones que tenían

acordadas para poder entregar una parte a los indígenas provenientes de la Araucanía.

Más adelante, en otra carta sin fecha⁴³, Payne le informa a López

Te doy parte q^e an llegado mi ermano Mariban y el cacique Calpi con dos cientos indios. Otro Cacique Picuchanto llamado Cristiano Pitian con dos cientos indios estos dichos cacique vienen a mi tierra a bicitarme no a dar malones y por eso te aviso [...] quiero q^e me hagas el favor de mandarme [...] para regalarles a dicho caciques seis chaquetas de paño fino y dos casacas seis pantalones de paño fino seis ponchos de paño fino y una piesa de balletas y otra de lienso, seis sombrero de paño y cuatro paños colorados [...] cuarenta pañuelo de la cabeza [...] cuatro pañuelo de tapase [...] cuatro calzoncillos cribados [...] diez tiradores con botones (Tamagnini, 2015: 73).

Para traer todo esto Payne había enviado como emisario a su hermano, por eso y bajo la misma lógica que hemos analizado en el capítulo dos, le solicita a López al final de su carta “A mi ermano Curuban q^e marcha con tus soldados me haras el favor de dármele [...] un poncho de paño fino y un par de calsones y chaqueta y gorra a los q^e ban me los bistira bien” (Tamagnini, 2015: 72).

Volviendo a los contingentes araucanos, era lógico que los visitantes se quedaran un período largo de tiempo si tenemos en cuenta el costo de recursos y estrategias que implicaba el cruce de los Andes, así como también era normal que, durante la temporada adecuada, varios grupos atravesaran la cordillera destino toldeñas pampeanas. En junio de 1844, Payne vuelve a escribir a López:

Querido Amigo: abiendo yegado mi hermano Mariguan de Chile con una considerable fuerza y no tenien yo q^e darles se me ase necesario molestar á U. y es me aga la gracia de mandarme [...] una piesa de paño Colorada del q^e me mando con Naguel Quintu dos pieas de bayeta colorada dos pieas de lienso [...] una dosena de chaquetas y otra de pantalones de paño siquiera regular otra dosena de ponchos [...] p^a aserles un pequeño obsequio á estos amigos que han llegado y aserles parte de los grandes regalos q^e me ase mi amigo Lopez. En compañía de Mariguan han llegado los principales Caciques el hijo de Quentecol el de Magin quelapin y otros mas Casiques q^e han llegado y esto que le pido [...] pantalones y otras cosas son p^a las cabesas. De las yndiadas picunche han llegado gancager tori yanpi y ebeger estos son los Casiques todas estas fuersas están aquí pero U. no tenga el menos cuidado con su provincia q^e mientras yo viva se la han de respetar (Tamagnini, 2015: 81).

Esta carta es, ante todo, una demostración de fuerza. En ella Payne le está avisando a López que tenía todos estos aliados, que se cuentan de a cientos, en caso de necesitarlos. Además, indirectamente lo está presionando para que le mande lo que pide porque, de no

⁴³ Archivo de 1844. Podemos estimar que la carta es del mes de enero porque inmediatamente la siguiente misiva que Payne le envía a López es del 8 de enero de 1844 (Tamagnini, 2015: 72-73).

ser así, estos visitantes podían verse ofendidos y tomar represalias. Otro rasgo a resaltar sobre esta misiva es que, si bien Payne le pide textiles para hacerle parte a su hermano de los regalos que envía el gobernador, al comienzo de su carta no pide a López que estos sean enviados directamente a su hermano, sino que le solicita “me aga la gracia de mandarme”. Es decir, será Payne quien distribuirá esos regalos entre los visitantes, no López. Dado que los aliados recibirían los obsequios por parte de Payne, de esa manera el *lonko* les demostraría también a los grupos foráneos el poder de negociación que tenía con las autoridades criollas. Esto lo ubicaba indudablemente en una posición de poder político muy importante.

Los textiles como dispositivos de relevancia en el juego de posiciones del campo político indígena. El caso de Calfucura

Como hemos mencionado en la primera parte de este capítulo, en términos estratégicos, Calfucura fue el *lonko* que mejor jugó sus cartas dentro del campo político indígena. Ya previamente a su instalación en Salinas Grandes, Calfucura supo entender la significancia que tendrían las alianzas con otras parcialidades. En 1842 Pedro Rosas y Belgrano le envía una misiva a Corvalán – el edecán de Juan Manuel de Rosas – en la que le transmite que unos chasques habían llegado anunciando que Calfucura y Namuncura⁴⁴ habían enviado emisarios

hacia Chile a verse con Lincofil, cacique general que se halla en Maquehue del otro lado de las cordilleras. Que este cacique general estaba en guerra con el cacique Magín y con la llegada de los chasques de Namuncurá y Calfucurá hubo un parlamento general, del cual resultó hacer las paces; que a este parlamento asistieron los caciques Quelipán y Coloful que también estaban en guerra, y con motivo de la reunión tranzaron sus desavenencias. Que también asistieron al parlamento Chocorí y Cheuqueta, como así mismo los caciques Hulmané y Colonel primos hermanos de Namuncurá y Calfucurá que estaban peleados con ellos por los campos de Salinas Grandes, pero que ahora están de amigos y les mandan decir que piensan venir a estar juntos con ellos (Lobos, 2015:50).

En esta misiva, se atribuye a Calfucura haber propiciado un parlamento en el cual todos estos *lonkos*, que hasta ese momento estaban en guerra, hicieron las paces. Estos líderes araucanos fueron a partir de ese momento socios de Calfucura, el cuál entendía perfectamente el juego de posiciones en el campo político indígena.

⁴⁴ Refiere a Antonio Namuncura, el hermano de Calfucura.

Más tarde, una vez instalado su cacicazgo en Salinas, muchas de las raciones y regalos que Calfucura recibía eran entregados por él mismo a los “indios Chilenos” o al resto de sus aliados, que en ocasiones se hallaban en las tolderías salineras o próximos a ellas, expectantes de las relaciones que el *lonko* establecía con los criollos. Esto servía a Calfucura para intimidar: “lo tengo mil quinientos hiomeros [sic por hombres] de lansa prontos para auciliarlo a caso precise el general urquiza fuerza güiliche entre esta gente ciento cuarenta capitanes y dos mayores Cuiñiel y Cintrel Juan Manuel indio tiene trecientos indios a favor del general urquiza” (Pávez Ojeda, 2008: 264). A cambio de ese apoyo militar, los criollos tenían que hacerle la gracia de mandar para los Mayores⁴⁵ “Una gasa con galon un poncho de paño un chiripa [...] otro poncho de paño un chiripa una gorra con galon” (Pávez Ojeda, 2008: 265).

Efectivamente, tener socios allende la cordillera se traducía en una mejor posición a la hora de negociar: el *lonko* utilizará siempre la carta de los “aliados chilenos” para amenazar a los gobiernos criollos y presentarse frente a estos últimos como el jefe que los contiene y los convence de no atacar a los *winkas*: “Aquí vienen los chilenos los chuelchos yo les regalo de lo que tengo y los aconsejo de que no invadan aninguna parte” (Lobos, 2015: 194). Pero esta contención tenía una contrapartida, porque de alguna manera había que saldar el descontento que se generaba por el hecho de haber movilizadado tanta gente que no veía cumplidas sus expectativas (Villar & Jiménez, 2003; Cordero, 2019). Ese saldo lo pagaban los criollos. En abril de 1856 Calfucura le escribe a Iturra comunicándole que

estoy esperando como cinco mil indios que había mandado venir yo, y ahora como vamos a hacer las paces tengo que hacerlos volver a sus destinos. Y para medio contentarlos pido a Usted me mande dos carretas de géneros [...] cosa de contentarlos para que se vuelvan a sus tierras (Lobos, 2015: 120).

Es decir, si Calfucura entiende que, entregando textiles a sus aliados, los convencerá de que regresen sin invadir, podemos decir entonces que los textiles efectivamente eran un bien preciado por los indígenas, eran artículos a los que se les tenía por valiosos. Los géneros podían hacer regresar a los aliados sin que tomaran represalias.

Veamos ahora cómo el líder salinero desplegó su estrategia política tanto hacia dentro como hacia fuera de la sociedad indígena, utilizando la distribución de textiles para obtener ventajas sobre los demás. Si volvemos a la carta anterior, un dato interesante es que en

⁴⁵ Alude a rango militar.

esa misma misiva Calfucura agrega “Sobre lo que le pido no haga usted saber al gobierno, pues nosotros podemos muy bien entendernos” (Lobos, 2015: 120). Lo que sucedía era que, en ese mismo momento, Calfucura estaba negociando la paz con Buenos Aires pidiendo que le entreguen, entre otros artículos y hacienda, “80 ponchos de paño fino, 80 camisas y calzoncillos” (Lobos, 2015: 122). Su intención es sacar el mayor rédito posible de las negociaciones para luego tener elementos con los cuales moverse, con amplio margen, entre sus aliados.

Fueron muchas las ocasiones en que Calfucura coqueteó con la Confederación y con Buenos Aires. En 1860 ofrece sus hombres a Urquiza para invadir Buenos Aires y hace venir a su hermano Reuque, pero el ataque no se concreta. Martín Quenón le advierte al entonces presidente de la Confederación Argentina, Santiago Derqui

me apresuro a poner en su superior conocimiento que hoy descubro por el indio Lorenzo que de 3600 indios con que arribó a los de Calfucurá el hermano de este cacique principal Reuquecurá, solo se han vuelto 1.100 y quedado en campamento 2.500, todos armados de lanza [...] una vez costeados los chilenos a la guerra jamás se vuelven sin robar, medien los incidentes que medien (Lobos, 2015: 266).

En octubre de ese mismo año el propio Calfucura escribe a Derqui explicándole “asen pocos meses que estuvo mi hermano que vino de Chile con vastante yndios pero no crea U que estos haigan hecho algún mal a los cristianos por que yo selo he de pribar” y en consecuencia más adelante le pide “22 mantas de paño fino coloradas [...] iropa p^a los oficiales (Lobos, 2015: 269).

Un año después Calfucura le recuerda a Urquiza,

tiempos pasados ce me vino mi hermano de Chile con 2500 hombres a visitarme y a pedirme licencia para pasar a invadir y yo no le quice dar porque estava usted en tratado de paz y entonces me contesto mi hermano bastante agraviado que cuando el venia ayudarme a ivadir siempre estava en tratados de paz [...] ahora estoy tambien algunos Casiques de Chile que van a traer algunos regalos y entonces no puedo agarrar esos regalos y tirarlos a lado tengo tambien que obsequiarlos con alguna cosa (Lobos, 2015: 295).

Y le explica que desde Buenos Aires “me han mandado una gorra de galon fino un poncho de pano” (junto con hacienda) y le aclara “esto me lo mandan porque ellos quieren mandarme no porque yo les aiga pedido nada y yo los he recibido porque ya estoy muy escaso de hacienda para mantener mi gente pero no crea hermano que porque me manden todo lo que quieren le he de entregar a ellos” (Lobos, 2015: 294).

En 1861 Federico Olivencia, encargado de renegociar la paz con Calfucura en nombre de Urquiza, envía una carta al General Pedernera consternado porque “este cacique está tratando con los de Buenos Aires” y le avisa “sus nuevos amigos le ofrecen mucho” (Lobos, 2015:311). Calfucura juega bajo sus propios términos porque sabe, como bien lo manifiesta Olivencia que “es el jefe principal de la Pampa” (Lobos, 2015:311).

En agosto de 1861 Calfucura le agradece a Llanos de Bahía Blanca que “he recibido todo lo que U. me mandó y por su propia mano los he recibido artículo por artículo, como ser [...] los ponchos ingleses, las mantas, los pañuelos de seda, los de algodón” (Lobos, 2015: 327). Pero en octubre le envía una misiva a Urquiza asegurando “pues ami tambien me están engañando dándome [...] miles de regalos para despues ponerme el lazo y agarrarme mansito pero no han de lograr ece gusto” (Lobos, 2015: 346).

Es decir que, mientras duró la secesión de Buenos Aires de la Confederación Argentina, Calfucura se dedicó a jugar a dos puntas, negociando con ambos gobiernos la obtención de raciones entre las que sobresalieron los textiles, con el objetivo de lograr concentrar poder en su persona para mantener a sus aliados satisfechos y de esa manera, mantener a raya a los gobiernos criollos. En esta puja de poder hacia dentro y hacia fuera de las sociedades indígenas, los textiles operaron como dispositivos políticamente relevantes, en el sentido en que ayudaron a lograr autonomía o ventaja en las interacciones con los demás, como en el caso de Calfucura, así como también le sirvieron para movilizar poder político. La paradoja de esta cuestión es que, a través del juego político de Calfucura, fueron los propios gobiernos criollos los que financiaron las alianzas del *lonko*, las mismas con las que el líder indígena amenazaba continuamente a los *winkas*.

Reflexiones finales

En este trabajo de investigación, nuestro objeto de estudio han sido los textiles de origen criollo que circularon en las tolderías indígenas del área Panaraucana entre 1835 y 1880. A lo largo del mismo hemos podido reconstruir, a través de la correspondencia de los *lonkos* y los tratados de paz establecidos con los gobiernos provinciales y nacional, cuáles ropas y textiles de origen criollo eran demandados y apreciados por las sociedades indígenas. Nos encontramos con una gama muy amplia que incluía desde géneros y mantas como paños, paños finos, paños de india, calicós, paños de tela, merinos de colores, bramantes, cocos, cortes de castilla, lienzos, pañetes, bayetas, sarazas, liencillos, gabones, saronas, sabanillas, frasadadas, rebozos, pellones, chales y cobertores; pasando por camisas, camisetas, bombachas de campo, calzoncillos, pantalones, sacos de paño, sacos paltó, chaquetas, chaquetones, medias, vestidos, chupas, chalecos, pañuelos y uniformes militares; hasta ponchos y chiripás, elementos que nos llamaron la atención por ser de origen indígena.

En relación a esto, hicimos una cuantificación relevando el tipo y número de prendas que aparecen en las cartas y expusimos las dificultades que dicha empresa conllevó. Hemos sido prudentes a la hora de incluir los artículos a nuestro recuento, intentando no especular, ni tampoco incluir elementos erróneos. Sin embargo, más allá de las dificultades pudimos demostrar que los textiles criollos eran efectivamente codiciados en cantidades significativas por los indígenas del área Panaraucana. Tal vez sea precisamente esta parte de nuestra investigación la más fidedigna respecto al recorte espacial ya que relevamos correspondencia de los *lonkos* Payne, Guiron, Curuan, Calván, Nahuel Quintuy, Baigorrita, Mariano Rosas, Naguenche, Cayupan, Epumer, Pincen, Calfucura, Manuel y Bernardo Namuncura, Alvarito Reumay, Reuquecura, Cañumil, Coliqueo, Guaiquil, Llanquitrú, Saihueque e Inacayal.

Seguidamente explicamos los modos de aprovisionamiento por los cuales los indígenas conseguían textiles criollos, sobre todo aquellos relacionados con la diplomacia indígena y hemos historizado las circunstancias en las cuales tenían lugar dichos intercambios. Los sistemas de racionamiento fueron una de las grandes fuentes de textiles criollos, sin embargo, la dinámica no se ajustó sólo a lo negociado en los acuerdos de paz, sino que los pedidos que los *lonkos* hacían de ropa, géneros y mantas eran reiterados una y otra vez a través de las cartas, es decir, por fuera de lo pautado burocráticamente. Podemos asegurar que la demanda estaba fuera de control de los criollos, ya que no solo los

indígenas pedían textiles, sino que también lo hacían los cristianos que vivían en las tolderías, situación que molestaba sobremanera a las autoridades gubernamentales.

Respecto de los regalos a las comitivas, los textiles destacaron una y otra vez. Fue la instancia en la que se hizo más evidente el poco margen de negociación que tenían los criollos en relación a los pedidos porque la entrega de obsequios estaba totalmente bajo la lógica indígena. Para mantener las relaciones pacíficas, las autoridades gubernamentales tenían que respetar el protocolo que los *lonkos* imponían.

En cuanto a la entrega de cautivxs, encontramos que los textiles jugaron un rol importante a la hora de los rescates, en cuyo marco se negociaban, regateaban y renegociaban cantidades y calidades diversas de artículos de textilería.

Por último, hemos podido dar cuenta de algunos de los motivos por los cuales los textiles criollos eran demandados por las sociedades indígenas. Por un lado, analizamos mediante los casos de Llanquitrú, Calfucura y Cañumil, las formas en que los textiles devinieron en dispositivos con los cuales los *lonkos* podían aumentar su poder personal. Por otro, a través de las estrategias llevadas a cabo por Payne y Calfucura, vimos cómo los textiles se utilizaban para construir redes y alianzas que se tejían en torno al campo de la política indígena. Alianzas que fueron de gran importancia porque generaban que muchos grupos de la Araucanía (donde no se dio la misma dinámica) se acercaran a las pampas y al norte de la Patagonia para recibir una porción de los regalos que percibían sus parientes y aliados asentados allende la cordillera. Pero además la presencia de grupos araucanos al este de los andes, significó una amenaza continua para los criollos; amenaza que los *lonkos* supieron capitalizar a la hora de negociar con los *winkas*.

Durante nuestra investigación, fuimos muy diligentes en no dejar de lado nuestro objeto de estudio. Sin embargo, a través del análisis en torno a la circulación y significados de los textiles criollos en el mundo panaraucaño, quedó evidenciada la reapropiación y reinterpretación de las normas y pautas que hacían los indígenas para enfrentar las relaciones de poder en las que se veían imbuidos y las estrategias que llevaban a cabo por fuera de los tratados - la vía diplomática preferida por los criollos-. Es decir que, a contrapelo del relato diplomático eurocentrista, lo que hemos intentado hacer es exponer la diplomacia que se desarrollaba bajo los términos de los líderes indígenas, demostrando que los *lonkos* fueron hábiles estrategias que lograron definir, de manera satisfactoria, sus posiciones de poder en el campo político del momento; en tanto que los criollos se vieron forzados y debieron adaptarse a una diplomacia que no se dirimía en sus propios términos,

quedando indefectiblemente atrapados en las lógicas de negociación indígena ya sea preparando el terreno hasta estar listos para hacer la guerra, ya sea por genuino temor a la capacidad de convocatoria de los *lonkos*. Lo paradójal del asunto fue que, a través del juego político desarrollado por los líderes indígenas, fueron los propios gobiernos criollos quienes financiaron estas alianzas, las mismas con las que los primeros amenazaban una y otra vez a los *winkas*.

En este marco y como hemos intentado demostrar, los textiles fueron elementos indispensables para los indígenas a la hora de llevar adelante las relaciones diplomáticas intra e inter-étnico del área Panarauca, porque devinieron en dispositivos de importancia para obtener autonomía y ventaja en las interacciones con los criollos, fueron utilizados para definir posiciones en el campo político, así como también consolidaron relaciones, movilizaron poder político y generaron lazos con otros grupos, al menos en el período que va desde 1835 hasta 1880.

Lejos de concluir nuestra investigación, consideramos que esta es una primera aproximación a la circulación de textiles criollos y sus significados en el mundo indígena panarauca. Nos quedan por delante varios interrogantes que han quedado entreverados a lo largo de este texto y que serán los que impulsen nuestras futuras investigaciones.

Glosario

Géneros que identificamos que circulaban en las tolderías indígenas del área Panaraucana durante el siglo XIX

BAYETA: tejido de lana flojo y afelpado en uno de sus lados. Era una especie de franela de aspecto grosero que se elaboraba con lana y su entramado era bastante laxo. Se utilizaba para confeccionar tanto ropa de hombres como de mujeres y también para la vestimenta de los eclesiásticos. Había bayetas de diferentes grosores y colores.

BRAMANTE: tela de algodón que, de preferencia, se utilizaba para la confección de camisas y blusas.

CALICÓ: género de algodón de aspecto rústico y rígido generado por los restos de almidón en las fibras que lo componían.

COCO: tela que se fabricaba con las fibras rígidas y gruesas presentes en la cáscara del coco. Por su gran resistencia era también utilizada para hacer cuerdas.

CORDELLATE: tejido basto de lana, cuya trama formaba un cordoncillo producto de que el hilo de la trama era más grueso que el hilo de la urdimbre, de ahí su nombre. Existieron de múltiples colores y se utilizaba para confeccionar todo tipo de ropas

FELPA: tejido de alta calidad que se elaboraba con fibras de seda en la urdimbre y fibras de algodón en la trama.

FIELTRO: textil cuya característica era que no se tejía y estaba formado por el entrelazamiento de pelos o lana. Se obtenía por medio de una técnica que se llamaba batanaje. El batanaje consistía en extraer los materiales extraños y las motas del material por medio del lavado y enrollado y la consecuente unión de las fibras que luego constituían el fieltro.

GABÓN: género que se utilizaba para la confección de banderas.

LIENZO: telas que se elaboraban de lino, algodón o de estopa (fibras del árbol de cáñamo). También se las llamaba “piezas crudas”.

MERINO: tejido de condoncillo fino, en que la trama y la urdimbre eran de lana escogida y peinada. También refería a la lana proveniente de las ovejas de la raza Merino cuya calidad y suavidad era reconocida en todo el mundo.

PAÑETE: era un paño ordinario que se fabricaba en los obrajes peruanos y se empleaba en la elaboración, sobre todo, de calzoncillos especiales para pescadores y curtidores, cuya profesión les obligaba a llevar el resto del cuerpo desnudo.

PAÑO: tejido de lana grueso y de buena calidad que se utilizaba principalmente para hacer ropa de abrigo y uniformes militares.

PELLÓN: podía referir al cuero curtido de oveja que se usaba para montar a caballo, pero también era una tela que se adhería a otra para darle forma y consistencia o un tejido grueso de lana que se utilizaba por lo general para confeccionar alfombras.

PICOTE: podía ser un tejido rustico, áspero, fabricado de pelo de cabra, o podía ser cierta tela de seda muy lustrosa con la cual se fabricaban vestidos.

REBOZO: capa o manto con el cual las mujeres cubrían su cabeza, hombros y espalda.

SABANILLA: textil fino y suave que se usaba en lugar de las sábanas en el invierno, como ropa de cama de abrigo.

SARONA: tela de lana fina o ligera. Se usaba el término sarona para describir un material suave, versátil y adecuado para prendas como chalinas, vestidos o incluso mantas. Era especialmente valorada por su textura y su capacidad para ser teñida en colores vivos. Específicamente para el siglo XIX también es un término que podía estar relacionado con la moda de la época, en la que los textiles como la lana, el algodón y la seda jugaban un papel crucial en la confección de ropa elegante y funcional.

SEDA: tela suave, lisa y resistente que se obtenía del entramado de las fibras provenientes de los capullos de los gusanos de seda.

ZARAZA: tela fina de algodón estampado muy fina que se utilizaba por lo general para hacer vestidos y polleras.

Fuentes Consultadas

- Archivo Histórico “Enrique Squirru” – Azul. Legajo año 1848.
- Augusta, F. (1916). *Diccionario Araucano – Español. Tomo I*. Santiago de Chile: Imprenta universitaria.
- Bernal, P. (1836, abril 22). Estado general que manifiesta los buques Nacionales que han entrado en el Puerto de Buenos Aires en el primer semestre de 1835, con expresión de su número, efectos importados y exportados, su valor y derechos que han satisfecho. *La Gaceta Mercantil*, N° 3865.
- Cox, G. E. (2012 [1863]). *Jeografía de Chile. Viaje a las rejiones septentrionales de la Patagonia, por don Guillermo E. Cox, 1862 a 1863*. Santiago de Chile: Imprenta Chilena.
- Delaporte, H. (2016 [1855]). Recuerdo de un viaje. Una visita donde los Araucanos. En Salgado, Í. P. (ed.). *Travesías por la Araucanía; Relatos de viajeros de mediados del siglo XIX* (pp. 123 – 242). Temuco: Ediciones de la Universidad Católica de Temuco.
- Febres, A. (1767). *Arte de la lengua general del Reyno de Chile*. Lima.
- Gay, C. (2018 [1869-1873]). *Usos y costumbres de los Araucanos*. Santiago de Chile: Taurus.
- Guevara, T. (1913). *Las ultimas familias y costumbres araucanas*. Tomo VII de la serie. Santiago de Chile: Imprenta, Litografía y Encuadernación “Barcelona”.
- Levaggi, A. (2000). *Paz en la frontera. Historia de las relaciones diplomáticas con las comunidades indígenas en la Argentina (Siglos XVI-XIX)*. Buenos Aires: Ed. Universidad del museo social argentino.
- Lobos, O. (2015). *Juan Calfucurá. Correspondencia 1854-1873*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colihue.
- Mansilla, L. V. (2006 [1870]). *Una excursión a los indios ranqueles*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Edicol.
- Moreno, M. (1820, febrero 16). Relación de los buques de alta mar que han entrado en este puerto desde el día 6 del corriente hasta el de la fecha y Salidas del mismo en ese período. *La Gaceta de Buenos Aires*. N°160.
- Moreno, M. (1821, febrero 28). Relación de los buques de alta mar que han entrado en este puerto desde el día 20 del corriente hasta el de la fecha y Salidas del mismo en ese período. *La Gaceta de Buenos Aires*. N° 44.
- Moreno, M. (1821, abril 18). Relación de los buques de alta mar que han entrado en este puerto desde el día 9 del corriente hasta el de la fecha y Salidas del mismo en ese período. *La Gaceta de Buenos Aires*. N° 51.
- Moreno, M. (1821, mayo 9). Relación de los buques de alta mar que han entrado en este puerto desde el día 30 del pasado hasta el de la fecha y Salidas del mismo en ese período. *La Gaceta de Buenos Aires*. N° 54.
- Moreno, M. (1821, junio 6). Relación de los buques de alta mar que han entrado en este puerto desde el día 8 del pasado hasta el de la fecha y Salidas del mismo en ese período. *La Gaceta de Buenos Aires*. N° 58.

- Pavez Ojeda, J. (2008). *Cartas mapuche. Siglo XIX*. Santiago de Chile: CoLibris & Ocho Libros.
- Pérez Gras, M.L. (2018). *El cautiverio de Santiago Avendaño entre los ranqueles*. Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.
- Tamagnini, M. (2015). *Los ranqueles y la palabra. Cartas de frontera en tiempos del federalismo cordobés (1840-1842)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ashpa.
- Valdivia, L. (1606). *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el reyno de Chile, con su vocabulario y confesionario compuesto por el padre Luis de Valdivia de la Compañía de Jesús de la provincia del Perú*. Lima: Francisco del Campo.

Bibliografía citada

- Alioto, S. L. (2011). Las Yeguas y las Chacras de Calfucurá: Economía y Política del Cacicato Salinero (1853-1859). En Villar, D. & Jiménez, J. F. (Ed.), *Amigos, hermanos y parientes. Líderes y liderados en las Sociedades Indígenas de la pampa oriental (Siglo XIX)*. Bahía Blanca: Centro de Documentación Patagónica, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur.
- Alvarado, M. (2002). El esplendor del adorno. “El poncho y el chañuntuku”. *Hijos del Viento. Arte de los pueblos del sur siglo XIX*, 50-54.
- Álvarez-Santullano Busch, P., Forno Sparosvich, A. & Risco del Valle, E.. (2015). Propuestas de grafemarios para la lengua mapuche: desde los fonemas a las representaciones político-identitarias. *Alpha (Osorno)*, (40), 113-130. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012015000100009>
- Arévalo Robles, G.A. (2017). La diplomacia indígena: un enfoque transdiplomático. *Si Somos Americanos*, 17 (1), 141-169.
- Assadourian, C. & Palomeque, S. (2015). Los circuitos mercantiles del “interior argentino” y sus transformaciones durante la guerra de independencia (1810 – 1825). *Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad*, 13-14, 1, 37 – 58. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11336/52349>
- Bechis, M. (2010). Redefiniendo la etnohistoria y un estudio de caso: el área pampeana. En Bechis M. (Ed.), *Piezas de Etnohistoria y de Antropología Histórica*, (47-65). Buenos Aires: SAA.
- Bengoa, J. (2000). *Historia del pueblo mapuche:(siglo XIX y XX)*. Santiago de Chile: Ediciones Sur.
- Boccaro, G. (2009). *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. San Pedro de Atacama-Santiago: UCN-Ocho Libros.
- Bonialian, M. (2014). Tejidos y cerámica de China en la gobernación de Tucumán y Buenos Aires, siglo XVIII. Apuntes sobre su circulación y consumo. *Anuario de Estudios Americanos*, 71, 2, 631 – 660, DOI: 10.3989/aeamer.2014.2.09
- Bonialian, M. (2016). La «ropa de la China» desde Filipinas hasta Buenos Aires. Circulación, consumo y lucha corporativa, 1580-1620. *Revista De Indias*, 76 (268), 641–672. Recuperado de <https://doi.org/10.3989/revindias.2016.020>

- Borchart de Moreno, C. (1998). *Audiencia de Quito*. Ecuador: Banco Central del Ecuador Quito.
- Borrastero, L. (2016). Las sociedades indígenas y su participación en la economía mercantil en el período colonial temprano ¿Un proceso de hispanización? (Córdoba 1573 – 1620). *Síntesis*, 7, 7, 326-337. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11336/101542>
- Bourdieu, P. (1984). *Sociología y Cultura*. México: Grijalbo.
- Büschges, C. (1995). Crisis y Reestructuración. La industria textil de la Real Audiencia de Quito al final del período colonial. *Anuario De Estudios Americanos*, 52(2), 75–98. Recuperado de <https://doi.org/10.3989/aeamer.1995.v52.i2.449>
- Cabrejas, L. (2000). Vida material en la frontera bonaerense (1736 – 1870). Vivienda, muebles e indumentaria. En Mayo, C. (Ed.), *Vivir en la frontera. La casa, la dieta, la pulpería, la escuela (1770 – 1870)* (pp. 41-70). Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Cabrejas, L. (2007). De la pulpería al almacén: pautas de consumo de los habitantes de la campaña bonaerense. Siglo XXI. *Actas de las I Jornadas Nacionales de Historia Social*. Córdoba: Centro de Estudios en Historia Americana Colonial (FaHCE, UNLP); Centro de Estudios Históricos Carlos S. A. Segreti. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.9588/ev.9588.pdf
- Chacana, S. & Le Bonniec, F. (2023). Intercambio, territorialización y mujeres en la circulación del *makuñ* en *wallmapu* (siglo xviii-xix): una revisión bibliográfica crítica. *Revista Notas Históricas y Geográficas*, 94-118.
- Chacana, S. & Rodríguez, M.J. (2016). La Trarikan Makuñ. Cambios y Continuidades. *Comité Nacional de Conservación Textil*, 2 (5), 29.
- CONADI (2008). *Aziümcheffe. Hacia la escritura del mapuzugun. Potencialidad lingüística del grafemario aziümcheffe Palabras preliminares*. Recuperado de: <http://repositorio.cultura.gob.cl/handle/123456789/4461>
- Cordero, G. (2014). Comercio de cueros en la frontera y circuitos transcordilleranos indígenas. El debate sobre el origen de los malones en la década de 1870. *Bicentenario. Revista de Historia de Chile y América*, 13 (1), 39-57.
- Cordero, G. (2019). Más allá de la “doble diplomacia” (1860-1861). En Cordero, G. *Malón y política. Loncos y weichafes en la frontera sur (1860-1875)*, (121-138). Buenos Aires, Prohistoria.
- de Jong, I. (2007). Políticas Indígenas y estatales en Pampa y Patagonia (1850-1880), *Habitus*, (2), 301-331.
- de Jong, I. (2011). Las Alianzas Políticas indígenas en el período de la Organización Nacional: una visión desde la Política de tratados de Paz (Pampa y Patagonia 1852-1880). En Quijada, M. (Ed.), *De los cacicazgos a la ciudadanía. Sistemas políticos en la frontera, río de la plata, siglos XVIII-XIX*, (81-148). Berlín: Ibero - Amerikanisches Institut PreuBischer Kulturbesitz.
- de Jong, I. (2015). Entre el malón, el comercio y la diplomacia: dinámicas de la política indígena en las fronteras pampeanas (siglos XVIII y XIX). *Tiempo histórico*, 17-40.

- de Jong, I. & Ratto, S. (2008). Redes políticas en el área arauco-pampeana: la Confederación indígena de Calfucurá (1830-1870). *Intersecciones en Antropología*, (9), 241-260.
- Dombek Kijak, S. (2015-2016). Aportaciones estilísticas de los Tehuelches a la cultura Mapuche. Evolución estética del tejido Mapuche Neuquino e influencias sobre ella de la Tehuelche a través de un estudio descriptivo-comparativo-analítico. Tesis de doctorado, Universidad de Castilla – La Mancha. Repositorio RUIdeRA, Universidad de Castilla – La Mancha.
- Finkelstein, D. & Méndez, P. (2008). Interculturalidad y arte textil como símbolo de identidad. *IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.
- Foerster, R. y Vezub, J. (2011). Malón, ración y nación en las pampas: el factor Juan Manuel de Rosas (1820-1880). *Historia (Santiago)*, 44 (2), 259-286.
- Garavaglia, J.C. (1986). Los textiles de la tierra en el contexto colonial rioplatense: ¿una revolución industrial fallida? *Anuario IEHS: Instituto de Estudios históricos sociales*, (1), 45-87.
- Garavaglia, J.C. (2002). El poncho: una historia multiétnica. En Boccara, G. (Ed.), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas: Siglos XVI–XX* (186-200). Perú: IFEA, Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- Garavaglia, J.C. & Wentzel, C. (1989). Un nuevo aporte a la historia del textil colonial: los ponchos frente al mercado porteño (1750-1850). *Anuario IEHS: Instituto de Estudios históricos sociales*, (4), 211-241.
- García Gualda, S.M. (2013). El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuche. *De Prácticas Y Discursos*, 2(2), 1–13.
- Gelman, J. (2010). La Gran Divergencia. Las economías regionales en Argentina después de la independencia. En Susana Bandieri (Ed.), *La historia económica y los procesos de independencia en América hispana*, Buenos Aires, Prometeo.
- González Rial, R. & Haye, A. (2015). Alteración del concepto de etnicidad desde la experiencia de las tejedoras mapuche del sur de Chile. *Psicología USP*, (26), 441-452.
- Gordon, A. (1986). El mito del diluvio tejido en la faja de la mujer mapuche. *Lenguas y Literaturas Indoamericanas*, (2).
- Gual López, (2023). Vocabulario de Comercio Medieval. Legado Gual Camarena. Universidad de Murcia. Recuperado de <https://www.um.es/lexico-comercio-medieval/index.php/>
- Hora, R. (2010). *Historia económica de la Argentina en el siglo XIX*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Hux, M. (1991). *Caciques Huilliches y Salineros*. Buenos Aires: Ed. Artes Gráficas.
- Jiménez, J.F. (2002). Castas y ponchos. Comentarios a las observaciones de Luis de la Cruz sobre el comercio de ganado entre la cordillera y Mamil Mapu (1806). En Aguerre, A. & Tapia, A. (Ed.), *Entre médanos y caldenales. Arqueología, Historia, lengua y topónimos* (201-230). Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

- Jiménez, J.F. & Villar, D. (2004). Intercambio de Castas y Textiles entre los Indígenas de las Pampas y Araucanía (Río de la Plata y Chile, 1770-1806). *Estudios Trasandinos*, (10-11), 179-210.
- Jumar, F. (2020). Entorno a la circulación observada desde la Aduana de Buenos Aires entre 1779 y 1783. *El Taller de la Historia*, 12 1 3, 108-145. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11336/168342>
- Langer, E. (2003). La frontera oriental de los Andes y las fronteras en América Latina. Un análisis comparativo. Siglos XIX y XX. En Mandrini, R. & Paz, C. (Eds.), *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo* (33-62). Tandil: IEHS/CEHIR/UNS.
- León, L. (1991). *Maloqueros y conchavadores, en Araucanía y las Pampas 1700-1800*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Llorca-Jaña, M. (2014). Una revalorización de la producción textil y ovina mapuche durante el siglo XIX. *Historia (Santiago)*, 47 (1), 91-111.
- Loncon Antileo, E. (2017). Mapuzugun Mapuce Rakizuwam Mew: Cumgefuy, Cumlen Ka Ñi Cumleam. *Americanía: Revista De Estudios Latinoamericanos*, 208–223. Recuperado de <https://www.upo.es/revistas/index.php/americania/article/view/2629>
- Mage Rosso, P. (2017). La cofradía de las arañas. Mitos y ritos herméticos de las maestras textiles mapuches. *Aisthesis* (62), 151-171.
- Mandrini, R. (1997). Las fronteras y la sociedad indígena en el ámbito pampeano. *Anuario del IHES “Prof. Juan C. Grosso”*, (12), 23-34.
- Mauss, M. (1966 [1923 – 1924]). *Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas*. Londres: Cohen & West LTD.
- Méndez, P. M. (2009a). Herencia textil, identidad indígena y recursos económicos en la Patagonia argentina. Estudio de un caso: la comarca de la meseta central de la provincia de Chubut. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(1), 11-53.
- Méndez, P.M. (2009b). Los tejidos indígenas en la Patagonia Argentina: cuatro siglos de comercio textil. *INDIANA-Estudios Antropológicos sobre América Latina y el Caribe*, 26, 233-265.
- Méndez, P.M. (2010). El arte textil Aónikenk: Posibles modos de Adopción y algunas particularidades. *Magallanes (Punta Arenas)*, 38 (2), 69-88.
- Méndez, P.M. (2012). La tejeduría indígena en la Patagonia meridional argentina. Análisis de las razones de su adopción por los aónik'enk y planteamiento de una nueva propuesta explicativa/El tejido indígena en la Patagonia Austral, Argentina. Análisis de las razones de su adopción por parte de los Aónik'enk y planteamiento de una nueva propuesta explicativa. *Revista Española de Antropología Americana*, 42 (2), 467-488.
- Moreno, A. (2016). *Diccionario Mapuche*. Buenos Aires: Artemisa.
- Moreno Rivera, N. (2013). Circulación de efectos de Castilla en el Virreinato de la Nueva Granada a finales del siglo XVIII. *Fronteras de la historia: revista de historia colonial latinoamericana*, 18 (1), 211-249.
- Ortelli, S. (1996). La “araucanización” de las Pampas: ¿Realidad histórica o construcción de los etnólogos?, *Anuario del IEHS*, (11), 203-225.

- Palombo, G. (2017). La tribu de Catriel y el título de su acupación territorial en el espacio fronterizo del Arroyo Azul (1832 – 1875). *Temas de Historia Argentina y Americana*, 2 (25), 56-95.
- Pérez Zabala, G. (2005). Oralidad y escritura: los tratados de paz entre el Estado argentino y las tribus ranqueles. *Trefos*, 3 (1), 5-5.
- Quijada, M. (2011). La lenta configuración de una “Ciudadanía cívica” de frontera, Los *indios amigos* de Buenos Aires, 1820-1879 (con un estudio comparativo Estados Unidos - Argentina). En Quijada, M. (Ed.), *De los cacicazgos a la ciudadanía. Sistemas políticos en la frontera, río de la plata, siglos XVIII-XIX*, (149-308). Berlín: Ibero - Amerikanisches Institut PreuBischer Kulturbesitz.
- Ratto, S. (1994). Indios amigos e indios aliados. Orígenes del "Negocio Pacífico" en la Provincia de Buenos Aires (1829-1832). *Cuadernos del Instituto Ravignani* (5), 5-34.
- Ratto, S. (1997). La estructura de poder en las tribus amigas de la provincia de Buenos Aires (1830-1850). *Quinto Sol*, (1), 75-102.
- Ratto, S. (2003). ¿Soberanos, clientes o vecinos? Algunas consideraciones sobre la condición de los indígenas en la sociedad bonaerense. En Villar, D., Jiménez, J. F., & Ratto, S. (Eds.) *Conflicto, poder y justicia en la frontera bonaerense 1818-1832* (9-42). Bahía Blanca: Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional del Sur-Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de La Pampa.
- Ratto, S. (2005a). Rompecabezas para armar: el estudio de la vida cotidiana en un ámbito fronterizo. *Memoria americana*, (13), 179-207.
- Ratto, S. (2005b). La lucha por el poder en una agrupación indígena: el efímero apogeo de los boroganos en las pampas (primera mitad del siglo XIX). *Anuario de Estudios Americanos*, 62, (2), 219-249.
- Ratto, S. (2007). Resistencia y adaptación entre los grupos indígenas de pampa y Patagonia (siglos XVII y XIX). *Mundo agrario*, 8 (15), 0-0.
- Ratto, S. (2010). ¿Para qué quieren tener cautivas si no estamos en guerra? Las variadas formas del cautiverio interétnico en la campaña bonaerense (primera mitad del siglo XIX). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, (32), 41-66.
- Ratto, S. (2011). Tiempos de abundancia para Calfucura: raciones, obsequios y malones en las décadas de 1840 y 1850. En Villar, D. & Jiménez, J. F. (Ed.), *Amigos, hermanos y parientes. Líderes y liderados en las Sociedades Indígenas de la pampa oriental (Siglo XIX)*. Bahía Blanca: Centro de Documentación Patagónica, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur.
- Ratto, S. (2015). *Redes políticas en la frontera bonaerense (1836-1873): crónica de un final anunciado*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.
- Real Academia Española, (2021). Diccionario histórico del español de Canarias. Recuperado de <https://www.rae.es/tdhle/>
- Real Academia Española, (2021). Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española. Recuperado de <https://apps.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle>
- Riquelme Guebalmar, G. (1992). El principio tetrádico en diseños textiles mapuches. *Lengua y literatura mapuche*, (7), 153-164.

- Schneider, J. & Weiner, A. (1989). *Cloth and human experience*. Washington and London: Smithsonian Institution Press.
- Socolow, S. (1987). Los cautivos españoles en las sociedades indígenas: el contacto cultural a través de la frontera argentina. *Anuario IEHS: Instituto de Estudios históricos sociales*, (2), 99-136.
- Tamagnini, M. (2020). De tierras lejanas... Bienes de Presencia occidental en las tolderías ranqueles (siglo XIX). En Tamagnini, M. (Ed.), *Tiempos de frontera: historia y etnicidad del sur de Córdoba*, (111-129). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Aspha.
- Tell, S. (2017). Una economía regional en el espacio peruano. Circuitos, producción y participación de indígenas y campesinos en los mercados (Córdoba, período colonial). Recuperado de <http://hdl.handle.net/11086/550341>
- Tomas Maier, A. (2018). Sobre el nombre propio: algunas reflexiones sobre el acto de nombrar y la importancia del encuentro con el nombre de origen en los niños apropiados durante la dictadura militar. *X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXV Jornadas de Investigación XIV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Torres, A. M. (2018). No hay historia global sin el Pacífico y América: el quimón en Nueva España y la circulación de tejidos de algodón pintado (siglos XVI-XIX). *Revista Complutense de Historia de América*, 44, 143-165. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.5209/RCHA.6108>
- Villar, D. (2012). “Las poblaciones indígenas, desde la invasión española hasta nuestros días”. En H. Otero (Ed.), *Historia de la Provincia de Buenos Aires. Población, ambiente y territorio*, (249-278). Buenos Aires: Unipe – Edhasa.
- Villar, D. & Jiménez, J.F. (1997). Aindiados, indígenas y política en la frontera bonaerense (1827-1830). *Quinto Sol*, 1, 103-144.
- Villar, D. & Jiménez, J.F. (2003). La tempestad de la guerra: Conflictos indígenas y circuitos de intercambio. Elementos para una periodización (Araucanía y las Pampas, 1780-1840). En Mandrini & Paz (Ed.). *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo*. Tandil: IEHS/CEHIR/UNS.
- Weber, D. (2005). *Bárbaros: Spaniards and Their Savages in the Age of Enlightenment*. New Haven and London: Yale University Press.
- Willson Aedo, A. (1992). *Textilería mapuche, arte de mujeres*. Santiago de Chile: Ed. CEDEM.
- Zambrini, M.L. (2010). Modos de vestir e identidades de género: reflexiones sobre las marcas culturales en el cuerpo. *Nomadías*, (11) 6, pp. 130-149. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11336/190190>.