

## *Población indígena en el Alto Paraná. Variantes de un proceso de adaptación: Siglos XVI y XVII*

TERESA CAÑEDO ARGÜELLES.  
Universidad Complutense de Madrid.

La presente comunicación está basada en una investigación de cinco años, tres de los cuales transcurrieron en contacto directo con un área de tradición guaraní (1). Mi proyecto fue el de contribuir a la obtención de un diagnóstico preciso respecto de las razones por las que el pulso social de América no funciona acompasado. La trayectoria de sus países está jalonada de acontecimientos notorios, relacionados casi siempre con figuras sobresalientes cuyos méritos han recibido ya cumplido homenaje, pero también de detalles que a menudo han sido desestimados por la historia debido, tal vez, a la poca relevancia de quienes los protagonizaron; sin embargo, a veces son ellos los que arrojan verdadera luz para la comprensión del presente y para la anticipación de problemas y soluciones futuras.

El trabajo que expongo aquí se encuadra dentro del período de colonización. Este dejó subyacer en el territorio sudamericano diversas formas culturales correspondientes al mosaico de pueblos que la habitaba antes de la llegada de los españoles y que la siguió habitando bajo el sistema de dominio impuesto por la nueva cultura. Son estos los sectores que engrosaron la base de la pirámide social de entonces, inmersos en programas económicos de cuyos beneficios no fueron llamados a participar, los mismos que fueron ignorados luego, tras la independencia, en los planes de desarrollo arbitrados a menudo desde fuera de los propios países, y los que hoy, en algunas regiones, empiezan a reclamar con auténtica determinación el desempeño de un papel digno en la historia. Nada se puede ni se debe hacer ya sin contar con todos:

Constituye este un reto al rigor intelectual que conjuntamente deberán aceptar la antropología social y la historia. Aún cuando hay ya trabajos muy valiosos hechos en esta línea, es mucho lo que queda por hacerse sobre todo por lo que respecta a áreas marginales de América que, por el hecho de no haberse desarrollado en su suelo civilizaciones complejas, han recibido poca atención por parte de la investigación en las disciplinas antes mencionadas. A una de estas áreas, las llanuras del Alto Paraná en donde hoy conviven formas sociales y culturales de sendos orígenes guaraní y español, voy a referir-

(1) El título de este trabajo completo es: *Relaciones interétnicas y proceso de formación social en la cuenca del Alto Paraná: Corrientes en los Siglos XVI y XVII*. Teresa Cañedo-Argüelles Fábrega.

me ahora en un intento de aportar un poco más de luz sobre los orígenes de un sector de la sociedad americana actual.

La provincia de Corrientes se halla actualmente situada en el ángulo Nordeste de la República Argentina. Durante la época colonial su extensión abarcaba 270.000 kilómetros cuadrados de un territorio que hoy comparten Paraguay, Brasil, Uruguay y Argentina, y que formó administrativamente parte de la gobernación del Paraguay hasta el año 1617, fecha a partir de la cual pasó a depender de la gobernación del Río de la Plata. De este modo la ciudad de San Juan de Vera de las Siete Corrientes, su capital, así como los pequeños pueblos de indios que la rodeaban, quedaron al Norte de esta gobernación aislados de Buenos Aires, su nueva sede, aislamiento que lo era no solamente por el alejamiento físico entre ambas ciudades —Corrientes y Buenos Aires—, sino por los agresivos componentes geográficos y humanos que mediaban aquella larga distancia.

La fundación de Corrientes en 1588 respondió a la necesidad de poner bajo el control de los españoles un área ocupada por indios que no estaban dispuestos, ni lo estarían jamás, a dejarse dominar por el hombre blanco. Para esta fecha, ya se había cumplido con el plan colonizador trazado en la gobernación del Paraguay cincuenta años atrás en dirección Norte-Sur, y con el que se había previsto asegurar por el río Paraná la comunicación entre los dos polos extremos de aquella vasta gobernación, Asunción y Buenos Aires; Corrientes, en el área intermedia, debía cumplir el último y más reactivo eslabón de esta cadena. Si ocupó el último lugar de aquel programa fue debido al carácter indómito de quienes lo señoreaban: al Este del Paraná los guaraníes, hombres agricultores con asentamientos relativamente estables y al Oeste del río los chaqueños, cazadores nómadas que divididos en numerosos grupos étnicos compartían un tronco lingüístico común, el guaycurú.

De estos indios un siglo más tarde, a finales del XVII, habían sido sometidos bajo régimen de reducciones tan sólo cuatro centenares, que con sus familias sumarían un total de aproximadamente 1.500 individuos. Los restantes indígenas que habitaban dentro de los términos jurisdiccionales de Corrientes (de los cuales excluimos aquí a los guaraníes de los 30 pueblos jesuíticos del área) no se incorporaron al dominio español mientras éste se mantuvo en las repúblicas del Plata, lo que se explica no sólo por las características culturales de los indios que las habitaban, sino por la propia coyuntura del proceso colonizador que allí tuvo lugar.

En efecto, el territorio jurisdiccional de Corrientes constituía un área fronteriza con la zona asunceña, en donde el fenómeno de contacto se había iniciado cincuenta años atrás, tiempo suficiente para que se produjera un flujo de intercomunicación tribal respecto de las experiencias vividas por los carios, guaraníes de Paraguay, junto a los españoles. Estos ya no podrían ampararse en su presunto dominio del *fuego mágico* como los que arribaron a Asunción en 1537 y aceptaron la ofrenda de mujeres guaraníes en señal de alianza. Aquel régimen de parentesco, tras la imposición del yanacónato, había tenido tiempo de descubrir sus verdaderas intenciones, y así los españoles que en Asunción habían sido admitidos como *tovayá* o *cuñados*, en Corrientes se rechazaron como *carayá* o traidores.

El proceso de contacto en nuestra zona se caracterizó, pues, por una actitud de franca rebeldía por parte del indio, por sublevaciones una y otra vez reprimidas que mantuvieron en jaque a su capital —Corrientes— durante casi cien años y que marcaron decisiva-

mente la conformación de la sociedad mestiza que en ella habitaba. A pesar de ello, Hernandarias, después de veintisiete años, logró el aquietamiento de un pequeño sector de chaqueños y de la gran mayoría de los guaraníes del área, que se avinieron a vivir en régimen de reducción. Los pactos a menudo resultaron de la propia iniciativa de los respectivos caciques, los cuales vieron en esta alternativa la única posibilidad de escapar a peores condiciones de dependencia, como era el régimen de servicio personal o yanacato practicado en Asunción, o bien a las correrías de castigo por parte del grupo cuya imposición veían ya como un hecho irremediable.

Estas reducciones fueron puestas bajo la autoridad de los franciscanos (2), cuya posición clave en el proceso de aculturación indígena merece un amplio análisis que no será posible aquí sino esbozar. Los indios debieron iniciar en estas comunidades un proceso de aprendizaje en todo distinto al que venían desarrollando desde tiempos prehispánicos. Las nuevas pautas culturales introducidas por el sistema colonial español a través de este contacto dirigido, exigieron de los individuos una transformación radical de su conducta social, sus técnicas y su sistema de valores. Ya para el hombre guaraní no debía contar su conciencia *avá* (3) frente a los demás grupos étnicos, ni la destreza de su oratoria como medio de acceso al rango de cacique intertribal. Tampoco el guerrero chaqueño podría ya adquirir su prestigio pugnando con otras tribus por el dominio de mejores aguadas y cazaderos y, tanto unos como otros, debían renunciar a sus creencias y reestructurar su organización familiar; todo ello bajo un sistema impositivo que dejaba a los individuos muy pocas alternativas de elección.

La adopción de otros patrones culturales en sustitución de los propios era, pues, un hecho inescapable, y las comunidades indígenas, agrupadas así en reducciones se encontraron sin otra alternativa para su supervivencia que la de aceptar el nuevo orden de cosas y someterse con ello a un difícil proceso de aculturación. Difícil porque el nuevo aprendizaje debía estar desde ahora de acuerdo con las expectativas del grupo dominante y no bastaba con la repetición de las conductas impuestas, había que participar en ellas. El cambio cultural como meta última que todo proceso de aculturación debe pretender, exigía, pues, mucho más que la mera imitación de un nuevo comportamiento social o cultural: requería ser precedido por una revisión consciente de los antiguos patrones y comprender la necesidad de su reacomodo o adaptación a los introducidos por la nueva cultura.

La presencia de estos dos elementos, participación y reacomodo, marcaron en nuestra área una diferencia profunda entre los grupos indígenas compuestos por indios de origen chaqueño y la única que lo fue de indios guaraníes —Ytatý—, diferencia que, al margen de otras incidencias, explica el origen de ciertos factores culturales que hoy definen el comportamiento del sector rural de la sociedad correntina. En él se aprecia la existencia de elementos que no guardan relación alguna con las pautas de comportamiento propias de la cultura española. Tampoco tienen conexión con los patrones indígenas del

área y se apartan, asimismo, de las normas sociales que actualmente rigen para la población urbana de Argentina.

Ha sido nuestro propósito hallar las conexiones que puedan existir entre esa sociedad de hoy y el pasado para descubrir cuál es el origen de algunos elementos culturales que actualmente están condicionando intensamente el propio desarrollo económico del área a que nos referimos. El sentido comunitario que observamos hoy en los pueblos y barrios marginales de la ciudad de Corrientes tiene un claro paralelo con el sistema económico y social impuesto en las reducciones coloniales, en las cuales tienen su origen muchos de los pueblos actuales como Itatí, Santa Lucía, Empedrado y Santa Ana, que se corresponden con las antiguas Ytatý, Santa Lucía de los Astos, Santiago Sánchez y Santa Ana de los Guácaras, respectivamente.

Estas unidades fueron creadas como forma de hacer viable la aculturación de los indios y su inserción en los intereses de la Administración colonial. Parte de este proyecto suponía, como antes apuntábamos, la transformación de sus antiguos patrones sociales en otros de nuevo cuño propios de la cultura dominante; así por ejemplo, la familia extensa guaraní pasó a ser sustituida por la familia nuclear española. Pero además, se introdujo un nuevo factor que nada tenía que ver con ninguna de estas dos culturas, cual fue el régimen comunitario de la producción, lo que dio lugar a un modelo social híbrido que, si bien respondió a las necesidades económicas de aquel momento, produjo en cambio una desorientación en las relaciones de parentesco que ha trascendido hasta nuestros días.

Por otro lado, la actitud de indolencia que actualmente manifiesta este grupo de población, tiene también sus conexiones con esta época de adaptación a los nuevos patrones, técnicas y valores que debieron aceptar sin convencimiento en la mayoría de los casos, intensificándose así en ellos el sentido de fatalismo que hoy los convierte en una rémora para el desarrollo nacional.

Estas conclusiones presupusieron nuestra inmersión en el pasado colonial de Corrientes, ya que es en este período cuando se fraguaron parte de las directrices que configuraron su formación social. La teoría antropológica aportaba un marco idóneo para el análisis de tales aspectos a través de las sucesivas fases de contacto, procesos de adaptación y cambio cultural, en caso de que éste llegara a darse, pues nos parece importante, efectivamente, saber qué tipo de economía y qué patrones culturales fueron impuestos a los habitantes de este área tras la conquista; pero era necesario además saber de qué modo estas innovaciones afectaron a los sistemas culturales existentes, si fueron o no aceptados por la población india y mestiza, y, en caso afirmativo, qué significado tuvo tal sumisión a las nuevas normativas y qué consecuencias inmediatas y a largo plazo pudieron ejercer éstas en el futuro del sistema cultural y social de esta región.

\* \* \*

La adaptación y el consiguiente desarrollo de iniciativas que la situación colonial entrañaba, era tanto más inviable cuando las culturas dominadas carecieran de unos elementos susceptibles de ser reacomodados a aquel sistema. En efecto, era más fácil convertir a un cacique en alcalde si dentro de la cultura indígena en cuestión aquella figura desempeñaba funciones equiparables a las que exigía el nuevo modelo impuesto por la

(2) Hemos excluido aquí el caso de las 30 reducciones jesuíticas instaladas en territorio jurisdiccional de Corrientes para centrarnos en aquellas que, por su intermediación a la capital y por estar regidas por religiosos franciscanos, se hallaron insertas plenamente en la Administración colonial.

(3) La palabra *avá* expresaba la identificación étnica de los guaraníes frente a otros grupos de distinta filiación étnica e incluía todas las manifestaciones culturales que le eran propias.

cultura dominante, del mismo modo que resultaba más sencillo para un grupo indígena aceptar su reducción en asentamientos agrícolas en el caso de que ya hubiera desarrollado previamente técnicas relacionadas con este tipo de economía que si solamente había practicado la recolección de frutos y la caza en régimen nómada.

Los guaraníes habían estado organizados tradicionalmente en tribus segmentarias independientes entre sí, pero poseían, sin embargo, una cierta trama de ordenamiento político que vinculaba a los distintos grupos de un área extensa según diversos niveles de integración socio-política: los *teyý*, o grandes chozas que albergaban a familias extensas de tipo matriarcal; los *teko'á*, o comunidades aldeanas, y los *guara* o células más amplias de integración comarcal, las cuales sólo funcionaron como tales unidades superiores de un modo episódico cuando lo exigían las circunstancias de carácter expansivo o defensivo. Al frente de cada uno de estos sectores se hallaba un cacique de distinto rango, recayendo en el *tuvichá* la responsabilidad política máxima del *guara*. La otra gran fuerza de poder era asumida por el *shamán*, a quien correspondía el control de lo sobrenatural, desempeñando a través del mismo un papel decisivo en el proceso aglutinador de las comunidades (4). Estas figuras habían gozado de prerrogativas que las diferenciaban del resto del grupo, sobre el cual poseían notable ascendencia en las situaciones de conflicto. La llegada de los españoles significó una prolongación de esta coyuntura, por lo que cabe esperar que los caciques y los shamanes aumentaran la fuerza de su carisma durante los años que precedieron a la dominación efectiva de sus pueblos, circunstancia que fue hábilmente utilizada por los españoles en su estrategia colonizadora: «si éstos se entregan tendrás al resto del pueblo dócil», afirmaba el misionero Martín Dobrizhoffer (5).

Una vez que los indios fueron reducidos bajo la dirección de los religiosos, la figura del *shamán* desapareció por completo, ya que las actividades ceremoniales relacionadas con sus creencias fueron las primeras en ser radicalmente anuladas. En otros aspectos de la cultura indígena el sistema colonial sí aceptó un reacomodo de los antiguos patrones.

El cacicazgo fue la única institución mantenida por los españoles como eslabón destinado a enlazar a los indígenas reducidos con sus comunidades originarias. La legislación indiana reflejó la necesidad de reconocer el rango superior de los caciques de acuerdo a su propia concepción cultural y mantenerlo en aras de preservar en lo posible el equilibrio emocional de los indios cuando, de un modo radical, debieron insertarse en los intereses económicos de la colonia. De ahí que se les eximiera de las obligaciones derivadas del sistema de encomiendas y tributos, así como de otros servicios de tipo urbano requeridos en el área que ahora tratamos. Una Real Cédula del 12 de mayo de 1697 concedió a los caciques el *status* de *hijosdalgo de Castilla*, otorgándoseles asimismo el título de Don, con el que ya se les venía distinguiendo en Paraguay desde la promulgación de las Ordenanzas de Hernandarias en 1603, privilegios ambos que serían nuevamente confirmados en 1796 por Real Cédula del 11 de septiembre.

(4) Branislava Susnik ha llevado a cabo en Paraguay interesantes trabajos relacionados con estos aspectos de la línea base cultural de los guaraníes. Asimismo destaca en este sentido la obra de León Cádogan.

(5) Martín Dobrizhoffer: *Historia de los abipones*, vol. II, p. 42.

Su cometido, en los primeros momentos que siguieron a la fundación de reducciones indígenas, fue el de distribuir los pequeños lotes familiares entre sus parciales, así como procurar que éstos cumplieran puntualmente con los servicios de mita que les correspondían, pretendiéndose de este modo amortiguar la transición del indio hacia un proceso de aculturación más amplio. Pronto, al irse configurando la organización administrativa de las reducciones, esta figura fue descubriendo la escasa relevancia de su contenido en razón, precisamente, de su incapacidad de adaptación al nuevo orden de cosas. Frente a ellos se alzó la clase de los *mbacuáa*, miembros de un cabildo indígena que comenzaron a ejercer su autoridad desde una óptica más cercana a la cultura dominante que a la propia, cuyas tradiciones, por constituir ellos ya una generación nacida en el seno de las nuevas agrupaciones religiosas, les resultaban cada vez más ajenas. Su prestigio debían exhibirlo ahora en razón de su propia capacidad de adaptación a la nueva cultura, de lo que se derivaría, en última instancia, la posesión de mejores tierras y aguadas para su gente. Estos aprendieron enseguida rudimentos de lectura y escritura, y desde su posición en los cabildos se convirtieron, junto a los que desempeñaban oficios, en la élite de las reducciones. El nombramiento de estos alcaldes competía al cabildo de la ciudad —Corrientes en este caso— que confería estos cargos en razón del grado de instrucción adquirido por los candidatos, que es lo mismo que decir en razón de su grado de aculturación.

En las reducciones se articuló, pues, una cierta diferenciación social en la medida que su desarrollo admitiera el desempeño de determinados cargos u oficios. Sin embargo, esta elemental articulación funcionó tan sólo a nivel interno, sin trascendencia alguna para la corriente social de la Administración colonial, para la cual los indios seguían siendo una masa socialmente amorfa, sólo capaz de desempeñar fuera de sus comunidades los trabajos menos cualificados. Así pues, un indio podía ser carpintero en su reducción, pero fuera de ella no era más que eso, un indio.

Por su parte, los antiguos caciques fueron quedando relegados a un plano cada vez más rayano en lo simbólico al convertirse en últimos depositarios de una tradición ya claramente llamada a extinguirse. La comunidad, ante la pérdida irreversible de aquel que había significado su elemento básico de apoyo cultural, reaccionó descatando su autoridad. El cabildo de Corrientes refleja en este sentido la dificultad creciente que los indígenas de las reducciones oponían al cumplimiento de sus obligaciones en las obras públicas de la ciudad, denunciando en sus sesiones de 1648 que éstos ya «desestimaban la fuerza persuasiva de sus caciques» (6).

En la segunda mitad del siglo XVII los alcaldes mayores de los pueblos habían sustituido definitivamente a los caciques en el cumplimiento de esta tarea. A través de esta figura se hizo posible en Ytatý la canalización de las iniciativas del grupo. Su participación en el cambio lo reflejaron los indios en actitudes de rebeldía de grupo, por ejemplo, negándose a acudir a las prestaciones abusivas de los servicios urbanos que el cabildo les exigía u oponiéndose «con razones atrevidas y descompuestas» (7) a que el ganado de

(6) Archivo General de la Provincia de Corrientes, en adelante: AGPC. Actas Capitulares de Corrientes, Vol. II, p. 75.

(7) AGPC. Actas Capitulares, vol. I, p. 409.

los españoles atravesara el ejido de su reducción sin antes haber pagado tributo para ello.

Por lo que se refiere a los indios chaqueños, tenemos que éstos respondían a lo que Marshall Sahlins ha denominado «sistemas segmentarios amorfos». La base de su subsistencia la constituían la caza, la pesca y la recolección de frutos silvestres. Este tipo de economía les obligaba a continuos desplazamientos, lo que imposibilitaba, en el terreno de lo político, la existencia de poderes regionales al menos de carácter duradero. Desde el punto de vista de su organización interna, su continua movilidad dificultaba la cohesión del grupo y con ello, la efectividad de un control central. La figura del cacique tenía un carácter electivo y conllevaba escasas prerrogativas políticas y sociales fuera de las coyunturas bélicas. Sus hábitáculos familiares estaban formados por toldos, que eran tan provisionales como la permanencia de cada tribu en una región determinada, la cual dependía estrechamente de las posibilidades de caza y recolección que la naturaleza ofreciese según las épocas del año (8).

La mayor parte de estos indios permanecieron durante prácticamente todo el período colonial acantonados en la región chaqueña, a la cual convirtieron en un área de refugio inaccesible al dominio español. Sólo una pequeña parte de ellos fue sometida en cinco reducciones, todas de vida efímera: San Francisco, Santa Lucía, Ohoma, Santiago Sánchez y Guácaras, pero no se estableció en ellas ningún sistema de administración con participación indígena ni tampoco se adaptaron, como ahora veremos, a las nuevas fórmulas económicas y sociales que en ellas se imponían.

En el caso de estos grupos, el proceso de adaptación quedó yugulado desde el momento mismo en que su mecanismo de aprendizaje sólo podía orientarse hacia la repetición de las nuevas pautas culturales, toda vez que en su cultura propia no existían elementos susceptibles de ser comparados y reacomodados a los que se les imponían. Políticamente carecieron de una mínima organización que les permitiera en esta nueva coyuntura utilizar sus antiguas jerarquías para entretener a través de ellas una red capaz de canalizar las inquietudes de los individuos ante la nueva cultura.

En el aspecto económico, los guaraníes, representados aquí por la reducción de Ytatý, se adaptaron a los nuevos patrones, aceptando al principio escasos préstamos culturales, en general de bienes de consumo, más fáciles de adquirir que los previstos por los patrones originales, tal fue el caso de la ganadería abundante en este área que rápidamente modificó su base de subsistencia. Desde 1630 los indios de Ytatý gozaban de permisos especiales para vaquear el ganado cimarrón disperso, pero enseguida aprendieron técnicas para su crianza. Más tarde adoptaron el arado y las formas de cultivo hispanas. En general los guaraníes, hábiles agricultores desde tiempos prehispánicos, no opusieron resistencia apreciable a la adopción de este tipo de préstamos. Lo mismo puede decirse respecto al idioma castellano, que no tardaron en aprender sirviéndose de él para transferir a su propia lengua el uso de la escritura. Las Actas de Cabildo de Ytatý se escribieron en sendos idiomas, logrando que el guaraní coexistiera en el área con el castellano hasta el día de hoy. No en vano la oratoria había constituido un aspecto focal de su cultura originaria.

(8) Sobre la línea base cultural de los indios chaqueños remito a las obras de Salvador Canals Frau, Martín Dobrizhoffer, Manuel Figuerero, Enrique de Gandía y Pedro Lozano.

En cambio, en el caso de los indios chaqueños tenemos que el sistema económico impuesto por la Administración colonial en nada favorecía la integración de estos indios cazadores en sus reducciones. Los varones adultos debieron vivir la mayor parte del año ausentes, y las autoridades religiosas que los dirigían no bastaron para aglutinar al resto de los habitantes según un sistema de producción comunal que garantizara su supervivencia y en segunda instancia su aculturación, como fue el caso de Ytatý. Sus antiguos hábitos de caza cedieron fácilmente en favor de la fácil captura del ganado cimarrón, pero no aprendieron las técnicas de su crianza, ni se habituaron a las prácticas agrícolas y, cuando a mediados del siglo XVII la disminución del ganado en el área y las restricciones impuestas para su captura dificultaron cada vez más la procura de sus medios de subsistencia, estos indígenas encontraron que no les ligaba a sus comunidades ningún vínculo ventajoso. Fue este un claro ejemplo de deculturación que conllevó en los individuos una profunda apatía, auténtica resistencia pasiva al cambio. Este mismo fenómeno es el que se operó en el resto de la población indígena, sea chaqueña o guaraní, que vivió al servicio directo de los españoles en sus casas o haciendas, desvinculados por completo de sus unidades originarias. En todos ellos el vacío cultural y la consecuente pérdida de identidad produjo una actitud de indolencia que todavía hoy se ve reflejada en los caracteres mestizos del área, tan reacios ya a dejarse alterar por ninguna clase de estímulo.

Dejando a un lado el sistema de creencias, donde ya apuntábamos antes cómo el dominio español no dejó resquicio alguno para el reacomodo de los antiguos patrones a los nuevos, es tal vez en el aspecto social donde el fenómeno de deculturación alcanzó peores consecuencias de cara a la integración actual del indio en su comunidad nacional.

Una de las causas que motivaron la concentración de indios en reducciones fue la de facilitar el cumplimiento de la mita que aquéllos debían a sus encomenderos, a quienes habían sido repartidos, lo que obligó a todos los varones comprendidos entre los dieciocho y los sesenta años ausentarse de sus reducciones durante sesenta días cada año.

El cumplimiento de la mita por parte de los indios revistió características peculiares en las distintas zonas de la América colonial. En Corrientes, a pesar de que las Ordenanzas de Francisco de Alfaro habían dejado al indio la libre opción de tributar a su encomendero mediante servicios de carácter personal o bien mediante el pago de un tributo (9), aquí se contempló sólo la primera de estas modalidades. Además, debido a la precariedad en que durante todo el siglo XVII se desarrollaron los habitantes de la ciudad de Corrientes, el abastecimiento y edificación urbana fueron encomendados a los indios de las reducciones mediante un sistema de conchabo impositivo que fijaba el Cabildo, cuyas sesiones, a lo largo de toda la centuria, insistieron en gestionar de continuo este tipo de requerimientos. El desarrollo de las reducciones se vio así seriamente afectado por estas disposiciones arbitrarias que entrañaban un absentismo masivo de la población adulta masculina de sus comunidades.

En efecto, junto a los lotes familiares, las Ordenanzas (10) previeron la asignación a

(9) El servicio personal indígena había sido abolido de las encomiendas en Paraguay por el oidor de Charcas D. Francisco de Alfaro en 1611.

(10) Ordenanzas de Francisco de Alfaro. Archivo General de Indias, en adelante AGI. Audiencia de Charcas, legajo 112.

cada reducción de una zona comunitaria destinada al cultivo y a la cría de ganado, así como a la instalación de talleres para la fabricación de hilado y otros servicios de beneficio común. Estos trabajos se realizaban bajo el control del doctrinante y de los alcaldes indígenas, y resultaban imprescindibles para que los indios pudieran realmente insertarse en los intereses económicos de la colonia, lo que, como acabamos de ver, les obligaba a ausencias prolongadas de sus hogares, en el transcurso de cuyos períodos estaba previsto que los almacenes comunales garantizaran la manutención de las familias afectadas.

Pero la verdadera autoridad de estas agrupaciones no emanó de la administración civil de la colonia, representada en este caso por el cabildo de Corrientes, ni tampoco de las jerarquías de nuevo cuño que engrosaron el cabildo indígena, sino de los religiosos franciscanos a quienes Hernandarias había comisionado para llevar a cabo su dirección espiritual. Sucesivas Ordenanzas se promulgaron en Paraguay, tendentes a aislar a los pueblos indígenas de los españoles con el fin de evitar abusos por parte de estos. Incluso la figura del poblero, que había tenido a su cargo en un principio la función administrativa de los mismos, fue eliminada por Hernandarias en 1603, quedando de este modo las reducciones libradas a la autoridad de los doctrinantes.

Aún cuando fray Cristóbal de Mancha y Velasco, obispo del Río de la Plata, había insistido mediante la expedición de un Auto de 1663 en que los religiosos «no se metan más que en enseñarles a los indios la doctrina cristiana», debió resultar para ellos difícil de establecer los límites que señalaran hasta dónde debía abarcar tan ardua tarea, pues, si bien su cometido era claramente espiritual, este debía servir de apoyo a las directrices jurídicas de la colonia, con las cuales actuaba al unísono en muchos aspectos que los nuevos parámetros imponían respecto a la conducta social del indio. En otras palabras, los religiosos debían hacer cumplir por vía doctrinal lo que las leyes imponían por vía jurídica (tómese como ejemplo la erradicación del amancebamiento en Paraguay, práctica sucesivamente sancionada por las Ordenanzas de Velasco, Hernandarias y Alfaro).

Los doctrinantes se vieron, pues, compelidos a administrar las reducciones y a convertirse en directos responsables de la aculturación de los indios a su cargo, pues predicar una doctrina y hacerla cumplir al mismo tiempo conllevaba necesariamente su injerencia en multitud de aspectos relacionados con la conducta social y cultural de sus neófitos. En efecto, debieron señalarles las técnicas agrícolas y ganaderas, así como los oficios y rudimentos de lectura y escritura castellana, sin contar con su papel fundamental en la transmisión de las nuevas creencias. Desde luego sus iniciativas resultaron tanto más efectivas cuanto más estable fuera la comunidad a su cargo, lo que a su vez aquí estuvo directamente relacionado con las características culturales de sus componentes. En este sentido sólo en el caso de Ytatý la acción de los religiosos se vió apoyada por la comunidad, que no reconoció otra autoridad colonial que la de su doctrinante a cuyo respaldo reivindicó su derecho a intervenir de un modo relativamente activo en ciertos aspectos de su inserción en el nuevo sistema (11).

(11) Fray Gerónimo de Aguilera en 1649 logró llevar hasta la Audiencia de la Plata el pleito interpuesto por el cabildo indígena de Ytatý contra el gobernador de Corrientes Juan de Vargas Machuca, a quien los indios acusaban de controlar indebidamente las estancias de aquella reducción. En 1662 el gobernador de Corrientes, Sebastián Crespo Flores, fue sometido a Juicio de

Previamente, en la disposición interna de las reducciones Francisco de Alfaro había establecido la organización familiar de tipo nuclear, y aunque a principios de siglo predominaban todavía en todo Paraguay los galpones o galerías corridas para albergar a familias extensas, éstas pronto cedieron a habitáculos independientes para acoger a familias nucleares junto a las cuales se asignaron sendos lotes de tierra para su consumo. Es así como la familia extensa guaraní que originariamente compartía la unidad residencial teýy, de carácter matrilocal, fue sustituida por la familia nuclear hispana con sus unidades habitacionales y económicas independientes.

Ramírez de Velasco en sus Ordenanzas dispuso que los lotes familiares debían tener capacidad suficiente para tres años de *sementeras*, y que los productos que se cultivaran en ellos debían semejar a los de los antiguos teýy guaraníes. Sin embargo, tanto el contenido económico como el social que la legislación trató de conferir al modelo familiar hispano, se vieron desplazados por el profundo sentido comunal que pronto adquirieron estos aspectos, precisamente por la incapacidad de adecuarse al sistema económico colonial.

Efectivamente, el servicio indígena que este requería conllevó el progresivo abandono por parte del padre del núcleo familiar que la nueva cultura propiciaba. Esto conllevó el subsiguiente abandono de la producción familiar y la automática adscripción de sus miembros a la categoría comunal de la reducción, que fue la que, a través de los doctrinantes, se encargó de canalizar la aculturación de los niños y jóvenes en escuelas y talleres donde aprendieron rudimentos de escritura, lectura, oficios y todo un nuevo sistema de valores, además de lo necesario para su vestido y subsistencia, por lo que muy pronto los miembros de la comunidad se sintieron más vinculados a estos lugares de carácter comunal que a sus inconsistentes habitáculos familiares.

En este aspecto fundamental de la cultura, cual es el de las relaciones de parentesco, los indígenas de nuestra área sufrieron un claro proceso de deculturación entendida ésta como la pérdida de algún aspecto de la cultura sin su correspondiente sustitución.

La situación descrita nos muestra un sorprendente paralelo con el sistema de vida en que hoy se desenvuelven los sectores inferiores de la sociedad correntina, más mezclada étnicamente y que habita en áreas marginales de la ciudad o en el campo.

Entre estos sectores llama la atención su profundo sentido comunitario, el cual resulta en todo caso imprescindible para el tipo de organización familiar que posee. En su núcleo no aparece la figura del padre como factor permanente, lo que explica el carácter enormemente transitorio de las uniones conyugales. Estas muy raramente son sancionadas por la Iglesia, y la separación de las parejas, después de un tiempo de vida en común, forma parte de las expectativas sociales del grupo. En esta coyuntura el sentido comunitario del barrio o de la aldea resulta esencial para que las mujeres puedan ausentarse a ganar un jornal con la seguridad de que la comunidad se encarga, mientras tanto, del cuidado de los niños. En compensación las ganancias serán luego compartidas careciéndose por completo de estímulos que propicien, a través del ahorro, la previsión y el pro-

Residencia como consecuencia de las acusaciones de que fue objeto por parte de los indios de esta reducción que se quejaron a su doctrinante, fray Juan de Baquedano, de las abusivas exigencias de trabajo de que eran objeto por parte de aquel. En Hernán F. Gómez: *Nuestra Señora de Itatí*, página 80.

greso personal. Esta situación, por otra parte, implica el asiduo alejamiento de las madres y el consiguiente deterioro de las relaciones de afecto entre éstas y sus hijos, los cuales, con frecuencia, son criados en la ciudad, en casas de familias pudientes, a cambio del desempeño de ciertos servicios domésticos. La otra alternativa es permanecer en la comunidad en un estado de semiabandono que a veces les lleva a aquerenciarse con otros núcleos familiares en los que se integran de modo definitivo como adoptivos.

Por lo que respecta a la población indígena del Chaco, ésta no solamente rechazó el dominio español, sino que se opuso tenazmente a que éste se implantara en Corrientes, erigiéndose en un elemento desestabilizador de capital importancia para el programa de colonizar el área.

Estos indios, así como los guaraníes en un principio, interpretaron la fundación de Corrientes como una usurpación de su territorio y como una amenaza a la estabilidad de su cultura, por lo que convirtieron a esta ciudad y a sus reducciones en blanco de cuantos objetivos bélicos se trazaron durante toda la época colonial. Para ello cruzaron constantemente el Paraná con objeto de provocar la desertión de los indios que se hallaban al servicio de los españoles en sus casas o haciendas cercanas a Corrientes, los cuales, habiendo aceptado dicha sujeción de un modo impositivo, eran, como se afirmaba en la sesión capitular de 15 de marzo de 1648, «ajenos a esta ciudad y tienen en la tierra adentro amigos que los pueden convocar para destruirla».

Efectivamente, parece ser que se mantuvo una subrepticia relación entre ambos sectores indígenas por medio de una red de espionaje que los primeros habían logrado instalar en Corrientes y sus reducciones según se interpreta por documentos de este tenor:

«... Esta dicha ciudad, desde su fundación, es frontera de guerra de muchos indios y naciones que continuamente han procurado infectarla y siempre los vecinos han estado con las armas en la mano y el día de hoy tiene a las naciones guaycurús (12), havipones, chaguahías, degalastes, bilos y otros muchos alzados que residen en la otra banda del río Paraná... y como están siempre sediciosos de venganza y están con sus espías en esta ciudad y su comarca y reducciones, y como estos días se han sentido por las estancias y pueblos de indios sus humaredas, el dicho señor corregidor en esta razón publicó un auto y puso cuerpo de guardia de una compañía, mandando a los demás vecinos que no saliesen de la jurisdicción de las chacras para acudir con presteza a cualquier asalto que se dé en las estancias, ya que están espiando cualquier descuido que se tenga para ejecutar su intento.» (13)

El resultado fue la sucesiva destrucción de todas las poblaciones chaqueñas del área sujetas al dominio español: Concepción del Bermejo en 1632, Santa Lucía de los Astos en 1638, Santiago Sánchez en 1691 y Candelaria de Ohoma en 1739.

Los escasos remanentes de estas reducciones fracasadas, es presumible que se vincularan en parte a las plantaciones y estancias que a comienzos de siglo XVIII fueron surgiendo en sus inmediaciones, adscribiéndose a ellas en régimen de conchabo libre y constituyendo hoy la base de esa población rural o pseudo urbana cuyo fatalismo, que

(12) El documento se refiere a las distintas tribus de indios chaqueños a los cuales la documentación de la época engloba a veces bajo el común denominativo de guaycurús.

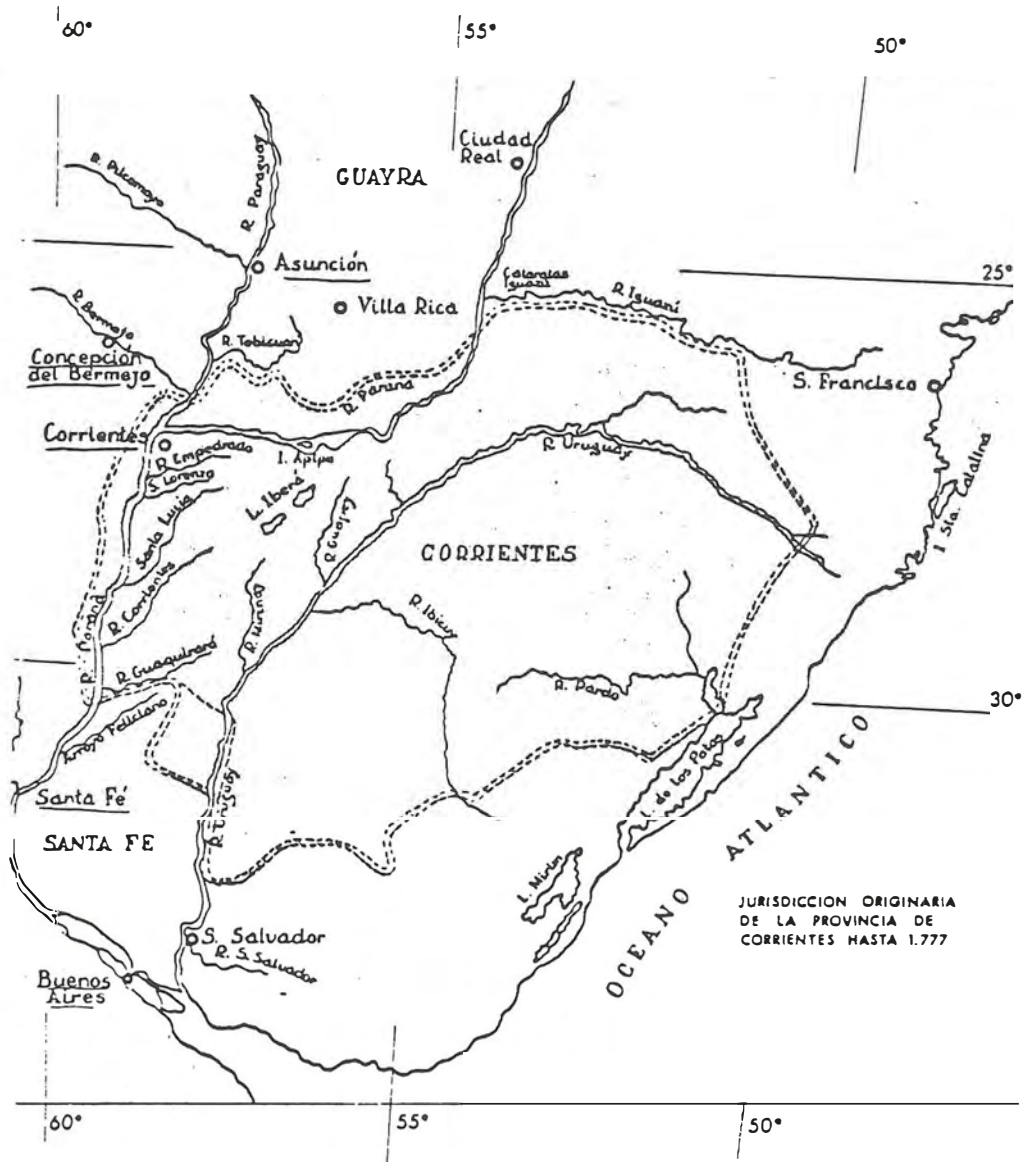
(13) AGPC, vol. III, p. 449.

nada recuerda a las actitudes comprometidas de sus orígenes, los amalgama con su indiferencia ante las nuevas llamadas del desarrollo.

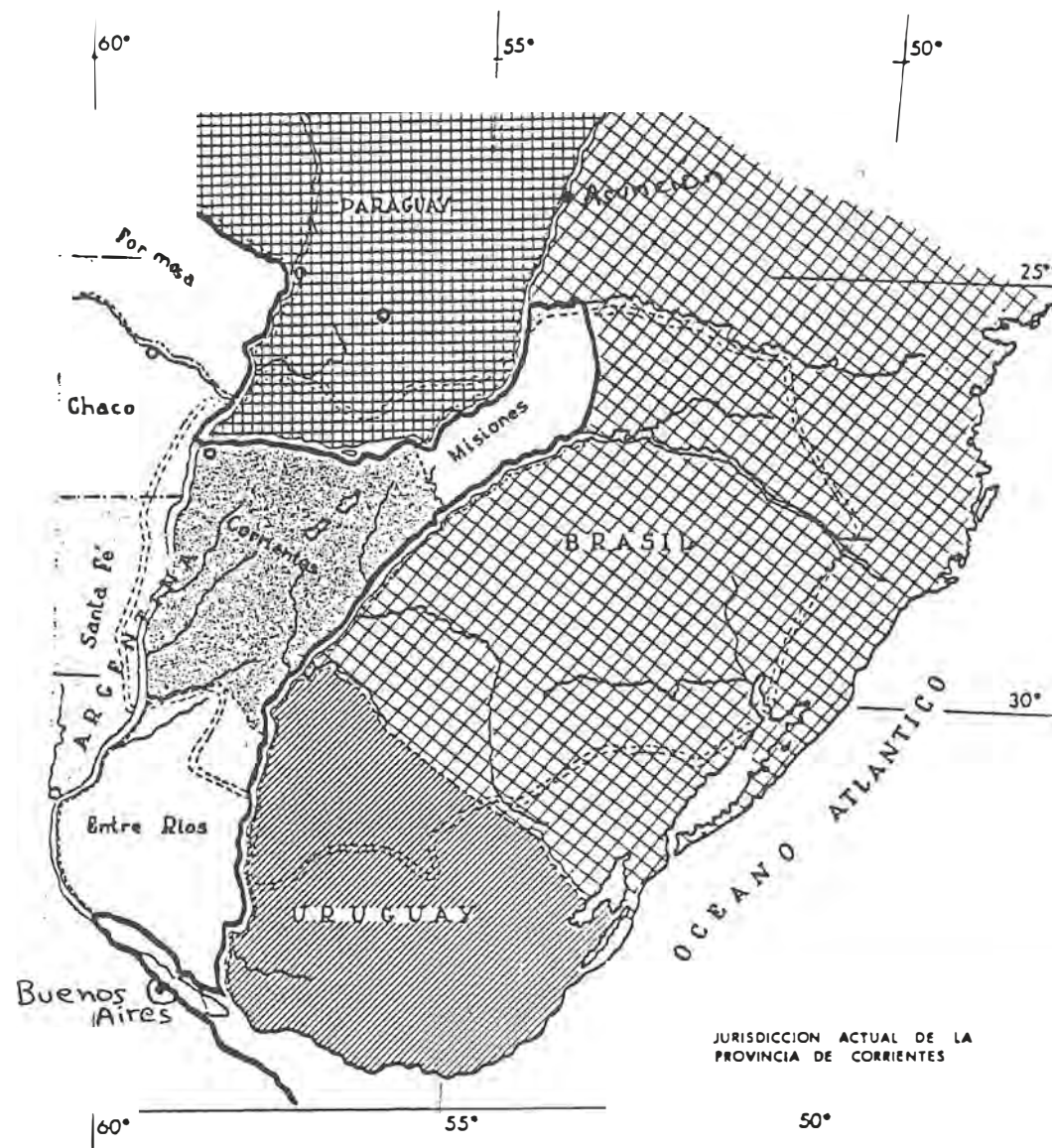
Otra proporción se amparó en el Chaco con sus congéneres donde continuaron todavía un siglo más rechazando las expediciones enviadas allí para su aniquilamiento en 1632, 1636, 1637, 1654, 1655, 1663, 1667, 1689 y 1701, sucesivamente, sin lograr ninguna de ellas otro objetivo que el propio debilitamiento de los destacamentos españoles (14).

Por fin, las campañas bélicas que se prodigaron durante el proceso de la independencia, lograron barrer con sus huestes aquel hasta entonces área impenetrable de su dominio, siendo así en su mayor parte exterminados. Sin embargo, una pequeña proporción ha llegado hasta nuestros días agrupada en régimen de reservas. Para su control ha sido creado recientemente en Argentina un organismo denominado Dirección del Aborigen. En septiembre de 1969 se promulgó una legislación tendente a garantizar la integración de estos indígenas en la comunidad nacional mediante el fomento en su seno de actividades agropecuarias y artesanales. El resultado de este proyecto podrá ser evaluado en términos de volúmenes de producción, pero difícilmente en términos de esa pretendida integración nacional, la cual, por cierto, deberá ser condición *sine qua non* para que se alcance esa más amplia integración Latinoamericana, hoy tan ventilada en los foros internacionales.

(14) Las Actas Capitulares de Corrientes mencionan el Valle Calchaquí como área de refugio por excelencia de los rebeldes chaqueños. Este no se refiere, obviamente, al paraje precordillerano, sino a una extensa zona que, desde Santa Fe y flanqueada por los ríos Paraná y Salado, se adentra en la región del Chaco sin otros límites que la definan. Es por ello que el cabildo de Buenos Aires al referirse a ellos en 1662 los denomina los «calchaquíes del Paraná». Roberto Levillier: *Correspondencia de Buenos Aires con los reyes de España*, vol. III, p. 3.



MAPA 1



MAPA 2



En rayado, extensión actual de la provincia de Corrientes.

MAPA 3