



# El relato de cautiverio como constructo imagológico: el caso Avendaño<sup>1</sup>

## Captive Narratives as Imagological Constructs: Avendaño's Case

María Laura Pérez Gras\*

Recibido: 20/03/2023 | Aceptado: 01/08/2023

### Resumen

A partir de la definición de relato de cautiverio como género literario y de los avances en estudios imagológicos, este artículo propone una lectura del manuscrito del relato del cautiverio histórico entre los ranqueles (1842-1849) de Santiago Avendaño como un constructo imagológico en el que se ponen en tensión las imágenes sobre la alteridad y sobre la identidad, tanto el plano individual como en el colectivo. Según la imagología, las imágenes más complejas se denominan imagotipos y se conforman a partir de la confrontación del heteroimagotipo (imagen del Otro) con el autoimagotipo (imagen de sí mismo). Los imagotipos son la suma de estereotipos, prejuicios e imágenes sobre la cultura del Otro en contraste con la propia: se trata de fenómenos muy dinámicos que cambian según las circunstancias políticas, económicas y sociales de las distintas épocas. Así, la construcción de la barbarie, desde esta disciplina, se funda en la proyección de los valores endógenos de un grupo sobre el espacio y la cultura del Otro. Estudiaremos, además, las negociaciones implicadas en la elaboración de un relato de cautiverio en general, y de este en particular con el complemento de las cartas que Avendaño les escribió a ciertas personalidades políticas y militares de gran importancia en la cuestión de la frontera interior de la época.

**Palabras clave:** cautiverio, imagología, identidad, alteridad, Avendaño

### Abstract

Based on the definition of captivity accounts as a literary genre and advances in imagological studies, this article proposes a reading of the manuscript of the account of a historical captivity among the ranqueles (1842-1849) by Santiago Avendaño as an imagological construct in which images of otherness and identity are put in tension, both individually and collectively. In imagology, the most complex images are called imagotypes and are formed from the confrontation of the

<sup>1</sup> El presente trabajo forma parte de la estancia del Programa de Posdoctorado que la autora se encuentra desarrollando en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

\* Argentina. Doctora en Letras, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Universidad de Buenos Aires, Universidad del Salvador. Profesora titular de Literatura Argentina (grado y posgrado), directora del Doctorado en Letras y de proyectos (USAL). Entre sus publicaciones, se destaca: *Cautiverio y prisión de Santiago Avendaño*, Tomos I y II (2019 y 2022), por Ediciones Universidad del Salvador. E-mail: lauraperezgras@yahoo.com.ar

heteroimagotype (image of the Other) with the autoimagotype (image of oneself). Imagotypes are the sum of stereotypes, prejudice and images about the culture of the Other in contrast to their own: they are very dynamic phenomena that change according to the political, economic and social circumstances of different eras. Thus, the construction of barbarism, according to this discipline, is based on the projection of the endogenous values of a group on the space and the culture of the Other. We will also study the negotiations involved in the elaboration of captivity accounts in general, and this one in particular with the complement of the letters that Avendaño wrote to certain political and military personalities of great importance about the internal border at the time.

**Keywords:** captivity, imagology, identity, alterity, Avendaño.

## Introducción

En el siglo XIX existió en la Argentina un corpus literario que acompañó y avaló el avance territorial del blanco sobre el indígena. Estaba formado por textos que trataban la temática de la frontera y, a su vez, se subdividían según el contexto de su génesis en militares/expedicionarios o científicos, o en una combinación de ambos. En cuanto al género literario, estos textos han sido abordados como relatos de viaje de modalidad autobiográfica. David Viñas, Álvaro Fernández Bravo y Claudia Torre estudiaron específicamente el tipo de relato de viaje autobiográfico que presentó el movimiento centro-periferia dentro del territorio argentino —o “viaje interior”— en torno de la “Conquista del Desierto” como acontecimiento: Viñas y Fernández Bravo se refirieron a él como “literatura militar” y “literatura de (la) frontera” (Viñas, 2003: 59; Fernández Bravo, 1999: 13); a su vez, Torre lo denominó “narrativa expedicionaria” y mostró el mecenazgo que ejerció el Estado para que estos textos alcanzaran la publicación (Torre, 2010: 137).

Encontramos confundidos dentro de este conjunto algunos textos silenciados, también autobiográficos: los relatos de cautiverio. No obstante, estos constituyen un género aparte, aunque compartan la temática de la frontera y la escritura autobiográfica con los de viaje, o que, incluso, puedan aparecer textualmente imbricados con los anteriores.

Los relatos de cautiverio del corpus estudiado en este trabajo dan cuenta de una serie de rasgos, estructuras, temáticas, recursos y funciones comunes que los distinguen de otros géneros cercanos, como el relato de viaje. En principio, los conceptos encerrados en la palabra “viaje” y la palabra “cautiverio” son antitéticos: como despliegue de la libertad individual, el primero, y como privación de ella, el segundo; por lo que los relatos centrados en ellos deben pertenecer a diferentes géneros.

La distinción más evidente consiste en que los relatos de viaje se centran en una historia con el viaje como estructura y como tema; en cambio, los relatos de cautiverio refieren una historia que presenta el cautiverio como estructura y como tema. En ambos casos, se trata de mucho más que un escenario o telón de fondo donde montar una historia: en el primero, el viaje es la historia; en el segundo, lo es la experiencia del cautiverio; por eso, hablamos de que tanto viaje como cautiverio determinan la estructura y el tema en cada tipo de relato, son su razón de ser.

Otra diferencia importante tiene que ver con los fines últimos de cada tipo de relato. Aunque ambos son motivados por la certeza del retorno y la necesidad de compartir la experiencia vivida con la comunidad de origen, los relatos de viaje pueden tener objetivos diversos encerrados en la intencionalidad del viajero-escritor a la hora de narrar su experiencia —que se descubren por medio de la deconstrucción del discurso— como obtener renombre, fortuna, favores, algún puesto político o militar, poder, conocimiento científico, admiración, etc.; en función de esto, siempre se buscará legitimar los motivos del viaje ante los lectores. En cambio, el relato de cautiverio de puño y letra de los cautivos del siglo XIX es escrito con el fin último de garantizar la reinserción del cautivo ante la sociedad que lo recibe. Recordemos que los cautivos de comunidades consideradas “bárbaras”, en los términos de la comunidad de origen, deben demostrar que no han sido “contaminados” por esa barbarie hasta el punto de no retorno. Por el contrario, deben probar que siguen perteneciendo al “mundo civilizado”.

En este sentido, los relatos de viaje tuvieron una acogida positiva y pasaron de la mano del autor al editor, al crítico y al lector sin grandes dificultades, puesto que la maquinaria estatal intervino en pos de su difusión. Esto se debe a que, ya fuere de manera directa o indirecta, avalaban o viabilizaban la “cruzada civilizadora”. En cambio, en el caso de los relatos de cautiverio este proceso fue obstaculizado por la resistencia de agentes adversos, que en general eran los editores, puesto que la industria de la imprenta era sostenida y ejercida en su mayor parte por el Estado mismo. La edición del manuscrito del excautivo Santiago Avendaño en la *Revista de Buenos Aires* (en tomos XIV y XV) realizada por Navarro Viola es un ejemplo de la censura de la época. Justamente, esta fue la única publicación de un relato de cautiverio realizada en vida de su autor en la Argentina y fue mutilada respecto de su original<sup>2</sup>.

Por último, la posición que ocupa el escritor en el espacio social lo somete a un juego de poder basado en la lucha por ganar un lugar, permanecer en él y contar con el reconocimiento de sus pares. En el caso del cautivo, o más bien del excautivo, como categoría dada al individuo que ha sobrevivido a la experiencia del cautiverio y ha regresado a su comunidad de origen con la capacidad de narrar lo experimentado, su posicionamiento social tras el retorno condiciona la difusión de sus textos. En las sociedades en que el cautivo se alineó con el viajero en la representación del héroe que retorna con conocimiento valioso que merece ser transmitido (Estados Unidos, por ejemplo), los relatos tuvieron una excelente recepción; en cambio, en la sociedad porteña, el interés estaba puesto en los viajes a Europa, incluso a los Estados Unidos, y ocasionalmente al interior del propio territorio si servían para revelar información útil a la Conquista. Los cautivos en nuestra región en lugar de héroes fueron parias, hombres y mujeres denigrados en su condición de cristianos por haber tenido un contacto prolongado con los indios, que muchas veces llevó a la transculturación, al menos parcial, del individuo. En este sentido, los hombres cautivos tenían mayores oportunidades que las mujeres, quienes eran entregadas a las familias blancas como sirvientas —tal como sucedía con las indias cautivas de los blancos—, si ningún familiar las reclamaba tras el retorno al otro lado de la frontera.

---

<sup>2</sup> El manuscrito original se encuentra en el Complejo Museológico de Luján en el archivo de Estanislao Zeballos.

En el caso de Santiago Avendaño, su afinidad afectiva e intelectual con la cultura ranquel, tras siete años de cautiverio (1842-1849), entre los siete y catorce de edad, complicó aún más la posibilidad de publicación de los manuscritos<sup>3</sup> y su reinserción en la comunidad de origen<sup>4</sup>.

## Un constructo imagológico<sup>5</sup>

El relato de cautiverio como narración autobiográfica en primera persona con base histórica real presenta el cautiverio como estructura y como tema, y le da importancia central tanto a la descripción del Otro, su cultura y su medio, como a la autodefinición de la identidad —o roles— del cautivo en su doble vínculo con los “otros” y con los “propios”; se inicia con el rapto y la separación del protagonista de su comunidad de origen en manos de captores que pertenecen a otra etnia y cultura, se sostiene durante la privación de su libertad y la convivencia con el Otro, y finaliza con el rescate, la liberación o la fuga, y la certeza del retorno al hogar. Su desarrollo está determinado por el proceso de transculturación del protagonista, que evidencia la permanente tensión entre identidad y alteridad que lo atraviesa. Justamente, el eje de este tipo de relatos es el encuentro o choque étnico-cultural entre el cautivo y sus captores, que se manifiesta en la dialéctica entre ideología y utopía<sup>6</sup> presente en el discurso y refleja las relaciones de poder en un contexto que excede —pero, a la vez, contiene— cada experiencia de cautiverio en particular y responde a la concepción dicotómica del mundo como civilización y barbarie. La elaboración de este tipo de relatos está motivada por el retorno del cautivo y el deseo de comunicar lo experimentado durante el cautiverio, pero su fin último —o función— es garantizar el éxito de su reinserción en la sociedad de origen. Por este motivo, todo relato de cautiverio presenta una doble negociación, o negociación en dos instancias: por la supervivencia —en la que el protagonista intenta justificar su comportamiento y las acciones que le permitieron seguir con vida dentro de la comunidad ajena y hostil que lo retuvo, con la construcción de las imágenes sobre sí mismo y sobre los Otros que ello

<sup>3</sup> Para conocer la historia de las publicaciones censuradas y los plagios de que fueron objeto los manuscritos de Avendaño, véase el “Estudio Preliminar” en *Cautiverio y prisión de Santiago Avendaño* (Pérez Gras en Avendaño, 2019: 18-29).

<sup>4</sup> Santiago Avendaño no encontró el lugar que él deseaba tras el retorno; vivió intentando mediar entre ranqueles y criollos y murió traicionado por ambos bandos. Se puede leer su biografía en el “Estudio Preliminar” en *Cautiverio y prisión de Santiago Avendaño* (Pérez Gras en Avendaño, 2019: 34-54).

<sup>5</sup> El marco imagológico teórico que empleo en las siguientes páginas para estudiar los textos de Avendaño fue desarrollado a partir de la imagología proveniente de las literaturas comparadas, pero con enfoques y aportes propios, que provienen de esa especialidad y se involucran con otras —la literatura de frontera, es decir, los relatos de viajes y de cautiverio, por ejemplo—, como explico en otras publicaciones (Pérez Gras, 2016: 9-38).

<sup>6</sup> En nuestra actualización del enfoque imagológico, incorporamos de Ricoeur los conceptos de ideología —construcción simbólica que legitima la relación con el poder vigente y asiste a la construcción de la propia identidad— y el de utopía —proyección idealizada y subversiva en relación con el poder vigente, construida a partir del encuentro con lo Otro o con lo posible— definidos en su libro *Ideología y utopía* (1987) (Pérez Gras, 2016: 9-38).

implica—, y por la reinsertión —en la que el protagonista se preocupa por demostrar que sigue perteneciendo a su comunidad de origen y elabora las imágenes sobre sí mismo correspondientes—. En la deconstrucción de estas imágenes y de la subjetividad del discurso, que busca ejercer una “mediación o traducción” cultural, está la clave interpretativa de los relatos de cautiverio. Es importante reparar en que es un género dual, porque presenta una dimensión literaria y otra científica o documental, y es un híbrido porque aparece mezclado o fusionado con otros géneros literarios y suele incorporar géneros discursivos primarios, como listados, informes y esquelas.

A partir de esta definición de relato de cautiverio como género literario, este artículo propone una lectura del manuscrito del relato del cautiverio histórico entre los ranqueles de Santiago Avendaño como un constructo imagológico en el que se ponen en tensión las imágenes sobre la alteridad y sobre la identidad, tanto en el plano individual como en el colectivo. Según la imagología, las imágenes más complejas se denominan imagotipos y se conforman a partir de la confrontación del heteroimagotipo (imagen del Otro) con el autoimagotipo (imagen de sí mismo). Los imagotipos son la suma de estereotipos, prejuicios e imágenes sobre la cultura del Otro en contraste con la propia: se trata de fenómenos muy dinámicos que cambian según las circunstancias políticas, económicas y sociales de las distintas épocas. Así, la construcción de la barbarie, desde esta disciplina, se funda en la proyección de los valores endógenos de un grupo sobre el espacio y la cultura del Otro. Estudiaremos, además, las negociaciones implicadas en la elaboración de un relato de cautiverio en general, y de este en particular con el complemento de las cartas que Avendaño les escribió a ciertas personalidades políticas y militares de gran importancia en la cuestión de la frontera interior de la época.

Debemos tener en cuenta las decisiones del excautivo de seguir en contacto con los indios, tras el regreso a su sociedad, y de actuar como intérprete del ejército, secretario de Cipriano Catriel, el cacique ranquel, y mediador en los conflictos con los blancos, que lo llevaron a preservar muchas de las imágenes forjadas en plena niñez y pubertad, y luego plasmarlas en sus escritos.

El retorno a la civilización no transformó los imagotipos que Santiago elaboró durante su cautiverio —tiempo del enunciado—, pues él los conservó durante los años posteriores —tiempo de la enunciación— y llegaron a asentarse como una marca personal en su obra. En otras palabras, su texto se caracteriza por una intensa imaginación productiva<sup>7</sup>, que no repite los imagotipos que solemos encontrar en la literatura del siglo XIX, tanto en el plano nacional como en el internacional, acerca del indio y de las políticas de conquista y dominación del blanco.

Por el contrario, Avendaño declara, en varias partes de su manuscrito, ser uno de los pocos blancos idóneos para formular un relato más fiel a la realidad identitaria del indio y que su voluntad es producir conocimiento basado en la observación *in situ* y no en los mitos perpetuados en la literatura de imaginación reproductiva.

---

<sup>7</sup> Incorporamos también a la teoría imagológica los conceptos de Ricoeur (1987) de “imaginación reproductiva” —propia de las ideologías—, que reproduce o retoma imágenes ya existentes en la comunidad, e “imaginación productiva” —propia de las utopías—, que genera o crea imágenes nuevas para la cultura del autor (Pérez Gras, 2016: 9-38).

Estas declaraciones muchas veces aparecen en el contexto de una crítica a las estrategias de dominación implementadas por el Gobierno, sobre todo en el material interpolado, como en una carta dirigida al general Wenceslao Paunero, escrita en Azul el 19 de octubre de 1870<sup>8</sup>, o en la “página autobiográfica”<sup>9</sup> que intenta ser una breve autobiografía de Avendaño. Este material adicional sirve para contextualizar el tiempo de la enunciación y las intenciones del excautivo detrás de la escritura de su obra.

El debate acerca de la cuestión del indio, en plena vigencia durante los años de su reinserción en el mundo cristiano, motivó seguramente la toma de partido del excautivo y atizó aún más su voluntad de dejar asentado todo lo recogido, oído y observado en los siete años que vivió tierra adentro, que evidencia recordar con notable nitidez y precisión.

Sabemos por un episodio de su relato de cautiverio que Avendaño fue considerado una especie de niño prodigio, que había aprendido a leer a los cinco años, enseñado por sus hermanos, que tenía una memoria extraordinaria y que aprendió la lengua ranquel con rapidez y aptitudes sorprendentes. Avendaño no atribuye esto a sus capacidades sino a la fortuna de que sus hermanos le habían ensañado a leer antes de ser tomado cautivo.

Existen ciertas condiciones que le permitieron a Avendaño ser permeable y empático con los ranqueles. Su relato demuestra que era originario de una región rural en la “zona de contacto” y, por lo tanto, un lugar donde la presencia del indio no era considerada un suceso extraordinario. Su población era víctima de “continuas invasiones” y esto fue para Avendaño motivo de un conocimiento temprano de ese otro mundo, cercano y distinto al mismo tiempo. Por este motivo, en su mirada del Otro no hay lugar para el exotismo, característico en los relatos de cautiverio escritos por individuos provenientes de sociedades más remotas.

Por otra parte, la distancia cultural de estas comunidades fronterizas con los centros urbanos también separaba a sus habitantes del discurso “civilizador” que sus contemporáneos ciudadanos practicaban en los escritos y debates. En este sentido, el texto de Avendaño encierra conceptos ideológicos y utópicos muy diferentes de los planteados por cautivos provenientes de las culturas hegemónicas o de los centros civilizados (como Bourne<sup>10</sup> y Guinnard<sup>11</sup>). Cuando fue tomado cautivo no tenía completamente arraigados los preconceptos forjados por los discursos progresistas que daban vigencia a los nuevos gobiernos nacionales, ni las metas de avance territorial y dominación que legitimaban las políticas de enfrentamiento con el indio.

Santiago cree en la superioridad cultural de la civilización (ideología) y le parece clave que el indio pueda acceder a ella para lograr su integración social (utopía). También manifiesta la falta de políticas de integración de los gobiernos hacia las distintas regiones

---

<sup>8</sup> Véase la carta completa publicada por primera vez (Pérez Gras, 2013a: 123-124).

<sup>9</sup> Véase la transcripción de esta nota en el “Estudio Preliminar” en *Cautiverio y prisión de Santiago Avendaño* (Pérez Gras en Avendaño, 2019: 35-36).

<sup>10</sup> Véase Bourne, B. F. (1853). *The Captive in Patagonia or Life among the Giants*. Boston: Gould and Lincoln.

<sup>11</sup> Véase Guinnard, A. (1864). *Trois ans d’esclavage chez les Patagons. Le récit de ma captivité*. Paris: P. Brunet.

del territorio. Es la misma desidia oficial que Avendaño critica en las cartas interpoladas: la falta de un interés genuino por educar al Otro, integrarlo y protegerlo, sea este habitante del “desierto” o de las zonas de frontera.

El hecho, por otra parte, de que los indios se interesaran por la doctrina cristiana que Avendaño explicaba es un indicio de empatía de los indios por la cultura y la religión de los blancos, de la que dan cuenta algunos relatos, como el del Padre Salvaire<sup>12</sup> —quien durante su misión evangelizadora bautizó indios porque ellos lo solicitaron— o el de Mansilla —quien fue padrino de bautismo de algunos niños de los toldos de Mariano Rosas—. Esta tendencia a asimilar la religión del blanco, manifestada con espontaneidad por los indios, muestra que la integración pacífica que planteaba Avendaño era posible, dada la clara permeabilidad de los indios a la cultura *huinca*.

Destacamos, además, que el dominio de la lectura, la escritura y la doctrina cristiana por parte de Santiago, a tan temprana edad, le dio un lugar de privilegio y poder dentro de la tribu. Avendaño se convertiría, a la edad de ocho años, en lenguaraz del cacique Pichuiñ, quien era tío de su padre adoptivo, Caniú. Esto le permitiría mantener sus costumbres religiosas, conseguir material de lectura y escritura, captar la atención y los cuidados especiales de Manuel Baigorria<sup>13</sup>, y un trato afectuoso de parte de la familia que lo había adoptado y debía darle un sustento, en parte porque el niño también les daba a ellos una posición de importancia y poder dentro de la comunidad. Las palabras de respeto, cariño y admiración que el propio Caniú elige para dirigirse a su “hijo”, transcriptas por Avendaño con expreso afecto, lo manifiestan claramente.

Debemos considerar aquí la importancia de identificar también los heteroimagotipos que Caniú construye sobre su cautivo —niño prodigio, futuro hombre poderoso, mediador mesiánico entre indios y blancos, protector de los intereses de los indios— y de qué manera estas imágenes quedaron impresas en la mente del joven Santiago hasta el punto de definir sus autoimagotipos, más allá del período del cautiverio, pues en su vida posterior parece haberse propuesto satisfacer los deseos de su “padre adoptivo” a través de una insistente gestión para lograr mediar en los conflictos de frontera, abogar por las necesidades de los indios y escribir lo más fielmente posible sobre lo aprendido acerca de su sociedad y de sus valores.

Otra cuestión para considerar, a partir de la lectura del relato, es que la temprana edad en que Santiago fue capturado —sin entrar en conjeturas acerca de su extraordinaria y precoz sensibilidad— facilitó su permeabilidad a la cultura del Otro, no solo en cuanto al idioma sino también en relación con ciertas creencias y saberes. Un ejemplo de esta tendencia aparece señalado por Susana Rotker:

La descripción que hace Avendaño de su fuga —pese a seguir las indicaciones del camino trazado por Manuel Baigorria con referencias de lugares de nombre

---

<sup>12</sup> Véase Hux, M. (ed.). (1979). *Una excursión apostólica del Padre Salvaire a Salinas Grandes*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas.

<sup>13</sup> Véase Baigorria, M. 2006 (1975). *Memorias*. Prólogo, edición y notas de P. Menirado Hux. Buenos Aires: El Elefante Blanco.

“cristiano”— se ciñen más bien a una retórica no civilizada (el nombre cristiano) sino nómada: habla de ríos, lagunas, estrellas y vacas, determinando la distancia recorrida en términos de días y noches de camino a caballo (1999: 186-187).

El paisaje, por cierto, que se podría suponer como tan importante en la descripción del espacio de la frontera, tiene un lugar secundario: aparece más bien por sus efectos (el hambre, la sequía, las marcas de si se está o no en el camino adecuado), por la memoria de lo ocurrido en algún lugar (asesinatos, fugas, entierros) y sólo una vez se los describe como lugar de placer y belleza, habitado por aves y flores, puesto que el resto está determinado por la presencia de agua, caballos y vacas (1999: 190).

Critica Rotker, por este motivo, la intromisión del mapa agregado por Hux en el primer volumen de su edición:

El mapa, en cambio, se encarga de normalizar el recorrido señalando los lugares con su nombre cristiano, neutralizando la inmersión del protagonista en otra cultura e inclinando el relato más hacia la lógica blanca que hacia la de un excautivo que nunca quiso desembarazarse de lo aprendido entre los indios (1999: 187).

Podemos señalar un segundo ejemplo de permeabilidad respecto de la cultura del Otro en el relato de Avendaño en el uso de términos indígenas, que a veces se encuentra en la necesidad de traducir, pero que prefiere emplear por su mayor precisión referencial sobre los elementos del mundo aborigen que designan. El excautivo —a diferencia de lo que suelen hacer los viajeros en sus relatos— prefiere sacrificar el recurso de generar un sentimiento de cercanía o filiación en los posibles lectores de sus textos para alcanzar una mayor fidelidad en sus descripciones, gracias al uso idóneo de la lengua propia y de la ajena. Aquí el choque lingüístico y cultural no se produce en la génesis del texto —como, insistimos, suele suceder en los relatos de viaje—, sino en la recepción. Y se convierte en una de las posibles causas de su mutilación y censura.

Otro ejemplo de permeabilidad es el método que Avendaño utiliza para recoger y conservar la información que luego utilizará para la factura de su manuscrito; y cómo ese método está presente en dicha factura. El joven cautivo es receptor de una larga tradición oral que lo hace depositario de la memoria colectiva y las genealogías de las principales dinastías aborígenes. Estas narraciones orales le fueron cedidas por indios idóneos, pues su función dentro de la comunidad era, justamente, transmitir el relato de los hechos del pasado. A su vez, la capacidad de Santiago para memorizar lo recogido le permite asentar la información pocos años más tarde con minuciosidad sorprendente; lo que también genera una marca de idoneidad en la voz narrativa. Dichas narraciones fueron volcadas a la escritura por Avendaño sobre todo en la parte historiográfica de su manuscrito, pero también aparecen en las partes autobiográficas que narran acontecimientos presenciados por él mezclados con los recogidos del relato de otros —como por ejemplo el apartado sobre Baigorria y sus cristianos—, y están presentes en las descripciones de los usos y costumbres, en las que incluye tradiciones indias de larga data. Este método de acopio de la información



se aleja, sin duda, de los parámetros científicos, de lo empírico-demostrable, sinónimos de “verdad” para el contexto positivista de la época, del otro lado de la frontera. Además, se carece de todo tipo de documentación escrita que avale las narraciones orales recogidas. No obstante, Avendaño no duda en ningún momento de la fidelidad histórica de los relatos que vuelca a la escritura. La confianza en el método de acumulación de conocimiento indígena es otro claro signo de transculturación en el manuscrito del excautivo.

Encontramos una relación directa y proporcional entre el grado de permeabilidad a la otra cultura y la capacidad de desarrollar empatía con el Otro. Todorov (2003) explica que amar y conocer están íntimamente vinculados. Solo cuando “amamos”, cuando reconocemos ciertos valores en el Otro y respetamos sus derechos, podemos conocer realmente. Y distingue tres planos en el proceso de conocimiento. En el primero (axiológico), podemos decir que Avendaño genera un juicio de valor sobre el indio muy particular porque la convivencia le permite apreciar cualidades ocultas o ignoradas para su comunidad de origen. Para el joven cautivo, el indio es, en general, hospitalario, generoso, leal, cálido, justo, buen padre o buena madre, buen amigo. Pocas veces se explicita el contraste entre superioridad e inferioridad —como en el fragmento antes citado—; sin embargo, no lo es a partir de parámetros étnicos ni ontológicos, sino culturales. El niño lector, admirado por los indios, se siente superior culturalmente porque ese saber le otorga poder. En el segundo plano (praxeológico), Avendaño opta espontáneamente por adaptarse a la forma de vida del Otro, no resistirse a los cambios, para poder integrarse mejor a la comunidad y tener un rol activo en ella. Pero tampoco renuncia a todas sus costumbres o creencias: como sabemos por su relato, conserva su religión en algunas manifestaciones de devoción como rezos y lecturas, mantiene vivo su idioma en el culto de la lectura y de la escritura, y atesora el cariño por sus padres y hermanos, a quienes invoca y recuerda. Y todo esto es respetado por los indios. Por lo tanto, observamos que el acercamiento (también, plano praxeológico) del indio hacia él se da de la misma manera: a partir del respeto de las diferencias. Esto facilita el encuentro en el tercer plano (epistémico), en el que Avendaño declara haber llegado a conocer profundamente al Otro. Resulta relevante el hecho de que el indio esté, a su vez, dispuesto a mostrarse, a brindarse a ese niño que se ha ganado su admiración y su cariño. Las relaciones son siempre, al menos, bilaterales, y el hecho de que el indio también hiciera su acercamiento hacia el cautivo, manifestando receptividad y apertura en los tres planos, facilita el recorrido de Avendaño en busca de un conocimiento profundo. Por este motivo, su relato no presenta la mayoría de las características ni la misma ideología del discurso “civilizador” de sus contemporáneos.

No obstante, no podemos negar algunos puntos de contacto con la mentalidad de la época, como el ocasional uso de los términos “salvajes” o “bárbaros” como sinónimos de “indios”, que aparecerán en prácticamente todo texto decimonónico que a ellos se refiera. Por ejemplo, Avendaño usa esos términos cuando describe la matanza de mujeres durante el entierro del cacique Painé, y las considera: “Desgraciadas é inocentes criaturas victimas de la barbarie”. En general, los emplea en contextos vinculados con la violencia, cuestión que también denuncia los abusos cometidos por los blancos contra los indios, en especial contra sus mujeres<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Una de estas denuncias está en las fojas de su manuscrito dedicadas a Pincheira, donde se refiere a los abusos por parte de los soldados de las chinas prisioneras en 25 de Mayo, posterior a su cautiverio: “La orden de pronta remicion vino por fin á poner termino á muchas angustias a muchas vejaciones y á inauditos

Los momentos en que Avendaño da cuenta del cariño que los indios le tenían son numerosos en el relato. Uno de ellos, citado más arriba, demuestra que ese cariño no solo provenía de su padre adoptivo, sino que era generalizado en la tribu y llegaba hasta el cacique Pichuiñ, quien, según el propio Santiago: “Hera mí abuelo y padre porque para mostrarme su cariño me dio su nombre, y me manifestaba un aprecio que rayaba en locura. Me llamaba (ñí lacú<sup>15</sup>) mi tocallo”. En otra parte, dice: “Llegué á la presencia de Pichuiñ, y éste me recibió lleno de caricias, y me hiso sentar á su lado”. También es evidente el favoritismo que recibe de Baigorria, detallado durante todo el episodio dedicado a los preparativos de su fuga; no obstante, el unitario es otro blanco y los motivos de su empatía por el joven cautivo tienen que ver también con esa afinidad étnica y cultural.

En cuanto a la forma en que Avendaño se refiere al indio que lo ha adoptado en los toldos, llama la atención la naturalidad con que lo llama “padre” o “mi indio”, con muestras de afecto. También resulta sorprendente que el niño no hubiera rogado por su liberación, y contestado que deseaba irse cuando Caniú lo interrogó. No significa esto que no quisiera volver a vivir entre los suyos, puesto que así lo expresa en muchas partes del relato. Deducimos que temería parecer ingrato con quien tan dedicadamente lo había cuidado. Las palabras que Avendaño escribe sobre los momentos más críticos de su fuga nos permiten sacar esa conclusión, ya que en ellas el fugitivo lamenta fervientemente haber traicionado a quien tan bien lo ha tratado.

Existen otros fragmentos en los que Avendaño expresa su cariño por algunos indios de manera más explícita, por ejemplo: “Esto desgarraba el alma al pacífico y piadoso Pichuiñ, pero no podía remediarlo”, palabras de afecto y respeto que usa para expresar el dolor del cacique cuando veía que, en su miseria, los indios no cumplían con los pactos de paz y saqueaban los poblados fronterizos. En otro momento, relata cómo Caniú le tenía la confianza suficiente para mandarlo que trasladase su caballada a pastar en otro lado, debido a la gran sequía que azotaba los toldos. Santiago logra engordar los caballos en poco tiempo de una manera extraordinaria y así sorprende a su “padre” con su dedicación.

En el deseo de que Santiago sea feliz, los indios manifiestan sentimientos encontrados: la voluntad de obsequiarlo, de generarle mayor confort para que pueda adaptarse del todo a la vida en los toldos, de facilitarle el casamiento con una mujer de su misma etnia y cultura, y llegan a desearle la libertad, como antes pudimos también apreciar en las palabras del cacique Pichuiñ e, incluso, en las de su “dueño”, Caniú, tan contradictorias. El caso de Nahuel Maiñqué, su mejor amigo, es más extremo porque él mismo asiste a Avendaño en su primer intento de fuga y, tras la confesión de Santiago de un segundo intento, el indio le indica al cautivo qué camino le conviene seguir y cuáles serán las coordenadas del malón que saldrá pronto.

---

escandalos, escandalos en toda su deformidad, y como era familias de sublevados, y lo que es peor eran chinas tan estúpidas que no conocían el pudor, los soldados y cuantos quisieron se creyeron con derecho de arrastrar y violentar la que mas le convenia, pero sesó este infortunio y marcharon á la ciudad”.

<sup>15</sup> “ÑI. pron. poses. de primera y también de tercera persona: mío, mía, míos, mías || Suyo, suya, suyos, suyas” (Erize, 1960: 301) y “LACU. s. [...] Tocayo” (Erize, 1960: 209).

Lamentablemente, Avendaño no llegó a darle “un lugar especial” en su manuscrito a la india que lo crío; al menos, no más de la media página, más arriba transcrita, en la que se dedica sobre todo a nombrar a los hijos de su primer matrimonio y a los del segundo, con Caniú.

También encontramos en los capítulos de la primera parte (la historiográfica) fragmentos donde se muestra respeto y hasta admiración por determinados indios, como los ancianos, o como el cacique: “Murió Yanqueghruz sucediendole su hijo primogenito que ya era hombre instruido y casado. Se llamava el sucesor Pichuiñ Guala”; “Pichuin, indio de una capacidad admirable, prudente y por consiguiente de un corazon mas sano”.

Observamos —tanto en los relatos de cautiverio como en los de viaje— que cuanto mayor es la empatía con el Otro, mayor es también la crítica que se hace de la propia sociedad. Sobre este punto, retomamos el análisis de Rotker, que cita oportunamente a Deleuze y Guattari a partir de sus teorías sobre la lógica de los nómades y la lógica del Estado en “Tratado de nomadología: La máquina de la guerra” (Rotker, 1999: 195-199). Allí Rotker explica que lo más interesante del texto de Avendaño es que no sigue la lógica del Estado —propia de los textos militares y políticos del siglo XIX—, que es similar a la del ajedrez, en que “el caballo siempre es un caballo, el alfil un alfil, el peón un peón” (Deleuze y Guattari, 1988: 130); y ella agrega: “el salvaje es siempre un salvaje y el ciudadano es siempre bueno” (Rotker, 1999: 195). Por el contrario, Avendaño parece seguir la lógica de los nómades, a pesar de escribir ya reinserto en la cultura blanca. El nómade ocupa el espacio sin medirlo, el Estado lo mide para ocuparlo; el espacio del indio es “liso”, el del blanco es “estriado” o métrico; el nómade afecta a la naturaleza en la medida en que comparte el mismo espacio y se desplaza, el Estado subordina las fuerzas de la naturaleza para dominarlas (la hidráulica, la agrícola, la ganadera), genera medios de locomoción y comunicación; para el nómade el conocimiento surge de la experiencia, para el Estado hay que promover la ciencia, en pleno positivismo esto significa: clasificación, medición, cuantificación, proyección económica. El indio piensa más bien en el presente y en cómo satisfacer sus necesidades más inmediatas; el blanco lo hace en función de sus expectativas por un futuro “mejor”. En este sentido, Avendaño no adscribe a la lógica del Estado en su manuscrito, aunque tampoco sigue la lógica nómade sin filtraciones. Lo suyo es más bien un sincretismo ideológico que encuentra gran eco en la segunda. Si el *Facundo* (1845) de Sarmiento es el texto representante de la lógica del Estado y plantea las relaciones con el Otro en función de la dicotomía civilización y barbarie, el relato del excautivo las plantea como relaciones humanas y concretas, de las que —como apunta Rotker— depende su supervivencia: “traición/lealtad, honor/ofensa, hospitalidad/ingratitude, bienestar/pobreza” (Rotker, 1999: 197). Incluso en las partes en que resuena la lógica del Estado, “la posición de Avendaño ante el paradigma civilización/barbarie no tiene la carga condenatoria que solía tener en el siglo XIX” (Rotker, 1999: 197).

Esta construcción imagológica se mantiene en sus escritos posteriores al cautiverio. En una carta al presidente Domingo F. Sarmiento del 10 de marzo de 1869, que hallamos mezclada entre sus manuscritos, se ofrece a colaborar también en las campañas de rescate de cautivos y las negociaciones con los indios, pues conserva relaciones amistosas con los ranqueles (Catriel y sus seguidores) como consecuencia de su cautiverio de “8 años y tres meses” (aquí extiende el período del cautiverio en siete meses y medio, por algún motivo que desconocemos), y recuerda las misiones en las que participó, encomendado

por el Gobierno, ante Calfucurá (en 1853 y 1856) y Catriel (en 1857), como antecedentes. Allí Avendaño compone una lista con los nombres que podrían ser referentes de consulta sobre la cuestión de la frontera debido a sus conocimientos de la lengua y las costumbres del indio (Eugenio del Busto, María S. Echenagucia, Pastor Obligado —padre e hijo—, Valentín Alsina, Manuel Escalada, Nicolás Granada), y también menciona al Dr. Joaquín Granel como el curador de “un legajo de 162 páginas, parte de la historia de los indios” que Avendaño escribía desde 1854, —solo dos años después de la caída de Rosas y la recuperación definitiva de su libertad, después de los dos años de prisión, su segundo cautiverio entre los “civilizados”. Sabemos, de esta manera, que Avendaño tenía esa cantidad de páginas escritas en 1869 y que además las había puesto bajo la custodia del Dr. Granel. Para esa fecha, aunque no lo menciona allí, ni aclara bajo qué patrocinio, ya había publicado tres fragmentos en dos tomos de *La Revista de Buenos Aires* (en 1867 y 1868); no obstante, como hemos demostrado en otras oportunidades<sup>16</sup>, estos fragmentos fueron censurados en esa publicación y el resto de sus escritos, más comprometidos con la causa pacifista, permanecían desconocidos.

## Conclusión

Consideramos que la empatía con el Otro y la crítica profunda de la propia sociedad de origen presentes en los manuscritos de Avendaño provocan cierta resistencia por parte de la comunidad receptora y, por ende, aumentan las posibilidades de que estos sean sometidos a la censura. Esto genera, a su vez, la necesidad en Avendaño de acentuar las marcas testimoniales en su relato. Enfatiza en las estrategias de legitimación del relato: el haber estado, visto y oído otorga credibilidad. La narración y la descripción son interrumpidas por una voz que se autodefine a partir de dos acciones que no son ni el narrar, ni el describir, sino el observar y el oír. Se intercalan las fuentes de información: a veces, Avendaño es testigo ocular; otras, es el oyente privilegiado de un relato, lo que abre el texto a una narración en segundo grado —como la historia del cacique Maiñque, referida por él mismo—; también, recibe noticias del mismo modo que los indios de la parcialidad. La autodefinición de esa voz, su voz, es una necesidad que venimos identificando. Ya hicimos hincapié en el reclamo de Avendaño por un lugar en la historia de la frontera como “mediador idóneo” en los textos historiográficos y en los interpolados. Se trata de un reclamo público, político e histórico. Pero en las partes autobiográficas, encontramos, además, otra forma de autodefinición, más personal e íntima: la de “excautivo agradecido”, que reconoce el valor humano de quienes lo acogieron y cuidaron, a pesar de las diferencias.

Observamos que Avendaño no construye sus autoimagentipos solamente a partir de su conocimiento del Otro (el indio), sino también a raíz de la comparación con otros blancos que corrieron su misma suerte y con los que dicen conocer el mundo aborígen, como los militares de la frontera. En ambas autorrepresentaciones —la pública, como “mediador idóneo”, y la personal, como “excautivo agradecido”— rompe con el pensamiento dicotómico de la lógica del Estado decimonónico.

---

<sup>16</sup> Nuestra tesis de doctorado, *Relatos de cautiverio* (2013), estudia este género literario y los motivos de su escasa circulación y conservación en la Argentina.

Avendaño es un blanco que quiere ser aprobado en la sociedad de los blancos por su experiencia india, y tal vez, tratar de abrir una brecha en la razón blanca (la máquina imperial) para que se comprenda la razón nómada, aunque sin renunciar a la civilización. [...] Su ambivalencia rompe la lógica binaria colonizadora, que simplifica la realidad como forma de conocimiento hegemónica dividiéndola en dos polos (Rotker, 1999: 198).

Consideramos, siguiendo la lógica de esta ruptura, que —a pesar de que Avendaño empleó la expresión “demaciado felis” en la descripción de su situación como cautivo que citamos arriba— no debemos caer nosotros tampoco en la concepción maniquea de su situación como “feliz” o “infeliz”. En rigor, hay muchos pasajes del manuscrito en que Avendaño se dedica a escribir sobre sus sentimientos, como la profunda tristeza y la nostalgia que lo asaltaban en el recuerdo de su familia. Estos numerosos momentos amargos en el relato no nos permiten coincidir con Hux cuando habla de “cautiverio feliz” en su prólogo (Hux, 2004: 8), ni con Operé (2001: 162), quien toma la idea de la edición de Hux, siempre impregnada de una voluntad reivindicadora. Se trató, más bien, de un cautiverio en armonía, donde el proceso de adaptación y conocimiento del Otro, definido por Todorov en los tres planos antes descriptos, se produjo de manera natural, sin la necesidad de violencias de las partes involucradas.

El caso de Avendaño es diferente al del cautivo Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, criollo chileno, nacido en 1608 en la ciudad fronteriza de Chillán, Araucanía, quien tituló su relato *Cautiverio feliz*. El tono jovial, novelesco, y hasta festivo con que narró su experiencia lo vuelven un caso de extraordinaria empatía con el indio y su contexto, en el que el cautivo manifiesta confort y disfrute en muchas escenas (Operé 2001: 63-79). Bascuñán estuvo solo siete meses entre los indios, de mayo a noviembre de 1629. Y se cree que escribió sobre esta convivencia recién unos treinta años después. Algunos estudios hablan de la voluntad del militar de transformar su cautiverio —un suceso de signo claramente negativo para la empresa de la conquista, en la que él participaba— en una experiencia positiva que borrara la marca del fracaso (Barraza en Donoso, 2011: 9-10). Esta cuestión no está presente en Avendaño, quien era un niño en el momento de su captura y ciertamente no formaba parte de la “máquina imperial”. No obstante, en el tiempo de la enunciación de la voz narrativa, sí encontramos la voluntad de darle un signo positivo a su cautiverio, pero en el plano epistemológico, y no en el militar: Avendaño se jacta de saber lo que sabe, de haber conocido, visto y oído lo que otros no. Y por este motivo, no idealiza, embellece ni erotiza las escenas descriptas en su texto —como parece haber hecho Bascuñán en determinados pasajes—, sino que busca, por el contrario, mostrar lo más fielmente posible la complejidad y las contradicciones propias de la vida de un cristiano tierra adentro y de las relaciones interétnicas.

## Referencias bibliográficas

### *Fuentes Primarias*

### *Fuentes Inéditas*

Archivo Zeballos en Archivo Enrique Udaondo, Complejo Museológico De Luján (carpeta *Manuscritos-Guerra de Frontera 1870-1880*, del inventario confeccionado por E. Udaondo: I. S. n.º 573). Manuscrito de Santiago Avendaño. 470 folios.

### *Fuentes Impresas*

Avendaño, S. 1867. “La fuga de un cautivo”. *La Revista de Buenos Aires*, t. XIV. Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 358-370 y 511-519.

\_\_\_\_\_. 1868. “Muerte del Cacique Painé”. *La Capital*, n.º. 113, Rosario, 18 abr.

\_\_\_\_\_. 1868. “Muerte del Cacique Painé”. *La Revista de Buenos Aires*, t. XV. Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 69-74.

\_\_\_\_\_. 1979. “La fuga de un cautivo de los indios”. *Cuestión de indios* (Santiago Arcos, Santiago Avendaño y otros). Buenos Aires: Policía Federal Argentina.

\_\_\_\_\_. 2000. *Usos y costumbres de los indios de la pampa. Segunda parte de las memorias del ex cautivo Santiago Avendaño*. Recopilación de P. Meinrado Hux. Buenos Aires: El Elefante Blanco.

\_\_\_\_\_. 2004 (1999). *Memorias del ex cautivo Santiago Avendaño (1834-1874)*. Recopilación de P. Meinrado Hux. Buenos Aires: El Elefante Blanco.

\_\_\_\_\_. (2019) *Cautiverio y prisión de Santiago Avendaño. Tomo I: El cautiverio de Santiago Avendaño entre los ranqueles. La edición crítico-genética de los manuscritos censurados de un excautivo argentino del siglo XIX*. Pérez Gras, María Laura (ed.). Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.

\_\_\_\_\_. (2002) *Cautiverio y prisión de Santiago Avendaño. Tomo II: La prisión de Santiago Avendaño bajo el gobierno de Rosas. La edición crítico-genética de los manuscritos censurados de un excautivo argentino del siglo XIX*. Pérez Gras, María Laura (ed.). Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.

### *Fuentes Secundarias*

Donoso, M., Insúa, M. & Mata, C. (eds.). (2011). *El cautiverio en la literatura del Nuevo Mundo*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert.

Erize, E. (1960). *Diccionario Mapuche-Español*. Buenos Aires: Cuadernos del Sur.

- Fernández Bravo, Á. (1999). *Literatura y frontera: Procesos de territorialización en las culturas argentina y chilena del siglo XIX*. Buenos Aires: Sudamericana-Universidad de San Andrés.
- Operé, F. (2001). *Historias de la frontera: el cautiverio en la América hispánica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Pérez Gras, M. L. (2013a). La visión y la vocación del excautivo Santiago Avendaño: Acerca de la cuestión del indio. *Revista de Literaturas Modernas*, 1(43), 111-136.
- \_\_\_\_\_. (2013b). *Relatos de cautiverio. El legado literario de tres cautivos de los indios en la Argentina del siglo XIX*. Tesis doctoral. Biblioteca Virtual Cervantes, Biblioteca Americana, <http://www.cervantesvirtual.com/obra/relatos-de-cautiverio--el-legado-de-tres-cautivos-de-los-indios-en-la-argentina-del-siglo-xix/>
- \_\_\_\_\_. (2016, junio). Imagología: La evolución de la disciplina y sus posibles aportes a los estudios literarios actuales. *Enfoques*, XXVIII(1), 9-38.
- Rotker, S. (1999). *Cautivas: Olvidos y memorias en la Argentina*. Buenos Aires: Ariel-Espasa Calpe.
- Torre, C. (2010). *Literatura en Tránsito: La narrativa expedicionaria de la Conquista del Desierto*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Todorov, T. (2003). *La conquista de América: El problema del otro*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Viñas, D. (2003). *Indios, ejércitos y fronteras*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor.