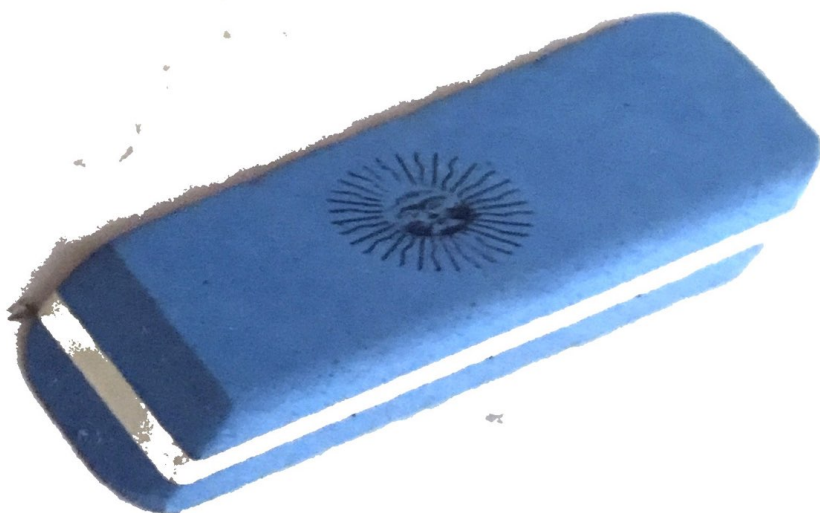


En el país de nomeacuerdo

Archivos y memorias del genocidio
del Estado argentino sobre los pueblos
originarios, 1870-1950

*Walter Delrio, Diego Escolar, Diana Lenton
y Marisa Malvestitti*
Compiladores



Aperturas
Sociales



EDITORIAL
UNRN

Aperturas
Serie Sociales

EN EL PAÍS DE NOMEACUERDO

**ARCHIVOS Y MEMORIAS DEL GENOCIDIO
DEL ESTADO ARGENTINO SOBRE LOS
PUEBLOS ORIGINARIOS, 1870-1950**

Compiladores

Walter Delrio

Diego Escolar

Diana Lenton

Marisa Malvestitti

Lorena Cañuqueo, Walter Delrio, Diego Escolar,
Mariana Gómez, Diana Lenton, Marisa Malvestitti,
Marcelo Musante, Mariano Nagy, Alexis Papazian,
Pilar Pérez, Leticia Saldi y Jorge Sosa



**EDITORIAL
UNRN**

9	Introducción Walter Delrio, Diego Escolar, Diana Lenton, Marisa Malvestitti y Pilar Pérez
19	Parte 1 Trayectorias de sometimiento: concentraciones, deportaciones y distribuciones
23	Capítulo 1 Memorias del <i>awkan</i> Walter Delrio y Marisa Malvestitti
69	Capítulo 2 De todos lados, en un solo lugar La concentración de indígenas en la isla Martín García (1871-1886) Alexis Papazian y Mariano Nagy
99	Capítulo 3 Castas invisibles de la nueva nación Los prisioneros indígenas de la Campaña del Desierto en el registro parroquial de Mendoza Diego Escolar y Leticia Saldi
137	Capítulo 4 De la <i>mapu</i> a los ingenios Derroteros de los prisioneros indígenas de la frontera sur Diana Lenton y Jorge Sosa
201	Parte 2 Espacios y asimetría estructural
205	Capítulo 5 El secreto del Estado, el estado de los secretos La policía «fronteriza» del 30 en el Territorio Nacional de Río Negro Pilar Pérez y Lorena Cañuqueo
241	Capítulo 6 Reducir y controlar Masacres, disciplinamiento y trabajo forzado en las reducciones estatales para indígenas de Chaco y Formosa durante el siglo xx Marcelo Musante

257 Capítulo 7
Poder pastoral anglicano y tobas (qom) del oeste de Formosa
Los primeros años de la misión El Toba (década de 1930)
Mariana Gómez

307 **Acercas de los autores**

De todos lados, en un solo lugar

La concentración de indígenas en la isla Martín García (1871-1886)

Alexis Papazian
Mariano Nagy

Introducción

Este capítulo profundiza los estudios desarrollados sobre el campo de concentración de Martín García, dada su importancia para la comprensión del proceso genocida contra la población indígena. Se describe la importancia del campo como espacio de circulación de indígenas, teniendo en cuenta las prácticas de distribución de *indios* fuera de la isla. Este capítulo estudia y detalla las trayectorias, las resistencias y las agencias de algunos líderes indígenas dentro de la isla. Buena parte de estas páginas son atravesadas por nombres invisibilizados; buscamos con esta acción dar cuerpo a aquello que el campo intentó hacer desaparecer.

El campo archivado

Nuestro estudio sobre Martín García comenzó en 2008, en el marco del PICT «Genocidio, diáspora y etnogénesis indígena en la construcción del Estado nación argentino» y continuó posteriormente en el PICT «Construcciones y prácticas normalizantes de la excepción. Pueblos originarios, Estado y sociedad civil en la Argentina (1870-2010)».

En 2008 nos propusimos analizar la dinámica interna de la isla Martín García, profundizando estudios que colocaban al presidio de la isla como un destino de indígenas durante el avance militar en la Pampa y la Patagonia (Copello, 1944; Sosa, 2001; Mases, 2002; Hux, 2003). Además, investigaciones previas analizaron el discurso oficial y los debates parlamentarios en torno a la isla como lugar de reducción de indígenas (Lenton, 2005, p. 84 y ss.). A partir de estos datos comenzamos nuestro trabajo sobre la isla como espacio de encierro.

El primer repositorio documental que visitamos fue el del Archivo General de la Armada (AGA). Allí relevamos toda la documentación oficial referida a Martín García entre 1870 y 1890, mantenida como un conjunto

documental, lo cual nos permitió hacer un seguimiento de los movimientos de indígenas llevados a la isla. Fue de entrada, circulación interna y salida de indígenas llevados a la isla. Fue a partir del archivo que llegamos a comprender las formas de encierro que operaban en la isla. Tanto el análisis de órdenes y disposiciones internas (explícitas en los documentos) como las descripciones de la vida cotidiana dentro de la isla modificaron la noción inicial de prisión para dar cuenta de otro tipo de dispositivo de control: el campo de concentración de indígenas.

Posteriormente, continuamos la labor de archivo e indagamos en el archivo de la Congregación de Hermanos de la Misión (Archivo Vicentino) y en el Archivo del Episcopado Argentino (AEA). En estos dos últimos lugares obtuvimos información sobre el accionar de los padres lazaristas enviados a catequizar a los indígenas en la isla, además de actas de bautismo, defunción y matrimonio que nos brindaron datos muy importantes tales como nombres, edades, lugares de origen y/o parcialidades de pertenencia de los indígenas reducidos.¹

Por último, realizamos dos estadías cortas en la isla a los fines de intentar espacializar los sitios que son mencionados en diversos documentos. La primera visita (con guía) nos mostró un lugar donde «los isleños y la naturaleza se conjugan» conformando un verdadero recreo turístico y dejando oculta cualquier referencia al encierro de indígenas (Papazian, 2011, pp. 1-21). El repertorio folclórico isleño contempla parte de la historia que, romanticismo mediante, resalta a los presidentes que allí estuvieron presos y a algunos visitantes ilustres como Rubén Darío y Domingo Sarmiento. Los espacios más publicitados son la reserva natural y la antigua panadería, famosa por su pan dulce navideño; allí se encarceló a Yrigoyen, Perón y Frondizi, lo que permite realizar un juego nemotécnico entre la *sigla vrf* (Vacimientos Petrolíferos Fiscales) y las iniciales de los apellidos de los presidentes presos. Estos relatos desconocen, ocultan o ignoran el devenir de los indígenas, a excepción de una minúscula placa que recuerda la Conquista del Desierto y del nombre de la Escuela de Educación Media N°7 *Cadque Pinchén*, líder indígena que fuera llevado preso a la isla; sobre él se hará una mención especial en otro apartado.

El territorio de Martín García se vacía de su historia como campo de concentración y se muestra como antigua prisión o como reserva natural. Si el campo de concentración era un no-relato o un impensable (Trouillot, 1995) es porque la prisión de Martín García se ha hecho visible y posible

La territorialización estatal oculta e impone. Oculta el campo de concentración y expone e impone, repetición mediante, la idea de isla-prisión. La paradoja está en que el campo de concentración de Martín García no se construye a partir de vestigios dentro de la isla, sino por huellas que están fuera. De ahí el campo archivado, porque es en el archivo donde el campo se construye haciendo nuevos territorios que se fugan de la historia oficial a partir de conexiones múltiples (Deleuze y Guattari, 1997). A diferencia de otros lugares de memoria (Jelin, 2002), no hay aquí cimientos, ni visible arquitectura de la muerte, pero sí gran cantidad de documentación que, junto a la memoria de los pueblos originarios, nos permite comprender parte de la dinámica genocida emprendida con el avance militar sobre la Pampa, la Patagonia y el Gran Chaco.

Este capítulo complejiza trabajos anteriores (Papazian y Nagy, 2011 y 2010) y contribuye con este libro al brindar un corpus documental que excede el caso de Martín García, para pensar el genocidio indígena en la Argentina como una política de Estado. Apuntamos a explicar y reflexionar sobre la pertinencia del concepto *campo de concentración* a partir de las fuentes y concepciones teóricas a las que adscribimos; analizar los modos de circulación de indígenas dentro y fuera de la isla y describir sus trayectorias, resistencias y agencias a partir de algunos casos estudiados.

El campo de papel

El campo de concentración de Martín García debe comprenderse a partir del repositorio documental que el archivo de la Armada posee y el contexto global en que dichos documentos fueron producidos. Enrique Mases explica los itinerarios de muchos indígenas arribados a Buenos Aires durante el avance estatal sobre sus territorios:

Al llegar a destino los prisioneros permanecían un corto tiempo en la ciudad, ya que casi inmediatamente eran reembarcados y llevados a la isla Martín García donde eran alojados a la espera de su posterior distribución. [...] a partir de la recopilación y comparación de la información publicada en diferentes periódicos sobre el tema [...] estamos en condiciones de afirmar que más de cinco mil indígenas [...] transitaron el largo camino desde su lugar de origen allende «las fronteras» a los barrancos de la isla Martín García, o hacia otros puntos de concentración instalados en la ciudad porteña. (Mases, 2002, pp. 116-117)

Estas menciones de la isla se corroboraron con nuestra investigación, que se nutrió de más de 500 documentos del AGA sobre el traslado de

indígenas, su devenir cotidiano y particular en dicho punto y las prácticas de repartimiento posterior hacia otros destinos. Las fechas extremas en torno al envío y recepción de indígenas exceden por mucho el marco temporal de la llamada Conquista del Desierto. Ya en 1871 se observa el primer registro de «indios presos» enviados a la isla. El año 1888 es el último del cual existen datos de presencia indígena en dicho lugar.

Como indicamos, la recepción de dos «indios presos» en 1871 inicia un cambio dentro de la isla. Ya no son prisioneros, ni presos. Son personas marcadas como «indios presos», enviados por orden militar de Benjamín Victoria desde el Cuartel de Artillería de Buenos Aires. Es su condición de indios la que prima dado que no han cometido crimen alguno. A modo de ejemplo, en las planillas de racionamiento que corresponden a los presidiarios, indios presos y sus familias que la comandancia de Martín García realiza mes a mes, se observa una división entre quienes están ahí como presidiarios y quienes están por ser indios (junto a sus familias). Los registros nos permiten visualizar a indígenas de todos lados en un solo lugar. Son todos indígenas pero de diferentes sitios. Aincó, Azul, Bahía Blanca, Carhué, Choel choel, Huenalmapu, Leñufo, Malalmapu, Maloacan, Ochuco, Patagones, Quenque, Quenimail, Río Colorado, Salinas Grandes, Tapalquen, Taper de Díaz, Tharilaquen, Tlaltué, Toay, Utharacan son denominaciones de lugares que marcan cierta especificidad de origen; en otros casos se alude a nociones más difusas como «de tierra adentro», «del Gran Chaco», «de la pampa», «de la cordillera», «de Chile». También hay filiaciones a parcialidades concretas, como las de Baigorria, de Gariel, de Pincén, de Manuel Grande, de Namuncurá, de Platero, de Epuner, entre otros. Además se hace mención a etnónimos (en algunos casos, espacializados) como indios huiliche, manuelches (o manulche), moluche, pehuenche, ranqueles o tobas.² Esta amplitud en torno a los orígenes de los reclusos se reduce luego a su condición de «indio», de «chusma» o de «criatura». Se marca en este punto un rasgo distintivo del campo. Los documentos sobre el traslado de indígenas marcan, en parte, la sistematicidad del punto de concentración. Esta excede la propia temporalidad del avance roquista y marca una naturaleza diferente a la noción de presidio desde la cual partimos. En cierta medida, se trabajó extremando conceptos para repensar los procesos históricos que se dieron en la isla Martín García como parte de un proceso mayor, el genocidio contra los pueblos indígenas. Fue en esta labor en la cual el concepto campo de concentración se observó ajustado al estudio de los

procesos que se daban en torno a la isla y sus conexiones con la conquista genocida.

En otras palabras, no es lo mismo decir prisión que campo. Pues un prisionero es condenado y recluso en una prisión a partir de un delito o crimen probado. El prisionero es un particular. En cambio los concentrados son un conjunto que por una condición previa son puestos a disposición de las autoridades (en muchos casos militares) sin una legislación o un estatus jurídico claro. En palabras de Agamben, el campo es:

una parcela de territorio a la que se coloca fuera del ordenamiento jurídico normal, pero no por eso es simplemente un espacio externo. Lo que allí dentro está excluido es, según el significado etimológico del término excepción (*ex-capere*), puesto fuera, incluso a través de su propia exclusión. (Agamben, 1998, p. 5)

En otras palabras, el campo de concentración es un «recinto en que por orden de la autoridad se obliga a vivir a cierto número de personas por razones políticas, sanitarias, etc.» (Ossorio, 2005); un espacio de detención de minorías que son encarceladas de forma indeterminada, sin juicio o debido proceso debiéndose distinguir del aparato carcelario regular y de los campos de exterminio (Jacobs, 1999, pp. 152-153). Una cárcel puede devenir en campo de concentración y un campo de concentración puede devenir en campo de exterminio; pero, en sustancia, tiene una naturaleza diferente (Agamben, 1998).³

En el caso de Martín García, la isla se convierte en un lugar donde se obliga a vivir a los indígenas bajo la órbita de las autoridades militares. El envío de indígenas constituye a este lugar como un espacio cargado de terror (Elden, 2009, pp. 55-57). El campo de concentración de indígenas nos presenta como un lugar de encierro, donde no hay delitos tipificados por el derecho; pero sí existen las razones excepcionales.

Complementariamente, la figura del indígena se construye como amenaza o problema de Estado. Desterrarlos en Martín García es desnudarlos de su vida anterior para convertirlos a la vida civilizada. Los indígenas deserrados/desnudados en la isla son clasificados, nombrados, bautizados y casados; curados y medicados; alimentados; vestidos y destinados a los trabajos más variados dentro de la isla. Más aun, cuando la muerte se hace

2

Si bien los registros de indígenas «del Chaco» y «tobas» tienen menor presencia que aquellos pertenecientes a los de la Pampa y la Patagonia, es importante destacarlos a la vez. Desde 1880 hasta 1885 (cajas 15 280 y 15 284).

3

La denominación campo de concentración surge del lenguaje militar que lo definió como lugar de reclusión de prisioneros de guerra. Desde fines del siglo XIX comienza a redefinirse el uso de la expresión, ligándola a lugares de encierro de grupos políticos, raciales, religiosos, étnicos, u otros cualesquiera que fueran percibidos como una amenaza interna o externa por el poder estatal.

presente, el entierro o cremación sigue los parámetros cristianos y estatales de control.

Vamos un ejemplo de esto. Entre enero y junio de 1879 se bautizan gracias a la presencia de la Congregación de Hermanos de la Misión, 751 indígenas traídos de diferentes puntos del país, mayoritariamente de la región pampeana, pero también de la cordillera y del Gran Chaco (Libros de bautismos de Martín García, AEA). La práctica del bautismo implicó, en muchos casos, un nuevo nombre, un nuevo origen simbólico para quien lo recibía. En muchas acras consta el nombre de los padres y su lugar de nacimiento, pero la imposición de otro nombre es un acto de borramiento excepcional y normalizado para los indígenas.⁴ Cabe destacar que en esos meses de 1879 se desata una epidemia de viruela en la isla (Copello, 1944), por tal motivo muchos de los bautismos son realizados bajo la fórmula *in casu necessitatis* o *in articulo mortis*. Sobre esta epidemia volveremos en el próximo apartado, pero vale la pena remarcar la numerosa cantidad de indígenas bautizados (niños, niñas, mujeres y hombres) en tan breve lapso. Esta no fue la única forma para el cambio de nombre. En 1876, el jefe de la isla Julio Campos, recibía la orden de Luis María Campos, jefe de la Intendencia y Comandancia General de Armas, en Buenos Aires, pidiendo que «siendo indios que algunos no tienen nombre [...] indica dárles uno haciéndoles comprender, deben tenerlo presente».

Es importante comprender que el campo de concentración reforma, disciplina y civiliza a los indígenas para hacerlos útiles al Estado y a particulares, quienes, como bien indica Mases (2002) hacían pedidos personales a partir de contactos dentro del aparato estatal. El campo reduce la condición indígena a *nuda vida* e impone mecanismos de disciplinamiento y control a través de

dispositivos políticos que hicieron posible llegar a privar tan completamente de sus derechos y sus prerrogativas a unos seres humanos, hasta el punto de que al realizar cualquier tipo de acción contra ellos no se considere un delito. (Agamben, 1998, pp. 217-218)

De este modo, se los puede bautizar, casar y enterrar bajo normas y creencias culturales impuestas. Se los debe hacer trabajar. Se los vacuna. Se los envía a la escuela.⁵ Se subordina a «cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos 'dociles'» (Foucault, 1976, pp. 141-142). Este proceso se enmarca en

⁴ Ver, en este volumen, las prácticas analizadas por Lenton y Sosa en la provincia de Tucumán y el trabajo de Diego Escolar sobre la región cuyana.

⁵ Las acciones mencionadas en muchos casos parten de paradigmas distintos, por lo tanto recurren a formas que pueden ser contradictorias. Sin embargo, todas

lo que Foucault caracterizó como sociedades disciplinarias, es decir, sociedades en las cuales «el dominio social se construye a través de una red racionalizada de dispositivos o de aparatos que producen y regulan costumbres, hábitos y prácticas productivas» (Hardt y Negri, 2000, p. 25). Retomando la conceptualización de Agamben, podemos observar cómo ese territorio la conceptualización jurídico normal está puesto sobre los cuerpos y no fuera del ordenamiento. El campo de concentración es de indígenas y no de sobre Martín García. Los indígenas, soldados, personal civil u otros funcionarios de la isla. Los indígenas solo podrán salir del campo siempre que hayan dejado de ser una amenaza y/o se hayan convertido en un insumo necesario para las formas de explotación dominantes. Por último, vale la pena redimensionar la potencia del no-evento como forma de construcción de narrativa histórica (Trouillot, 1995). La ausencia de un análisis que replense la historia de la isla como campo de concentración no implica la inexistencia del campo, sino su éxito. Es decir, esta ausencia se relaciona con el juego de poder entre la historia de la isla y el período específico en que la historia es narrada. Si tenemos en cuenta que estos juegos de poder son dinámicos y permeables a los cambios culturales de las sociedades podremos comprender el cambio de narrativa histórica como un cambio científico y cultural (Benet, 2007). En otras palabras habrá que dar cuenta del contexto que habilitó en el presente la posibilidad de estas líneas narrativas dentro del campo historiográfico local, teniendo en cuenta la producción de estudios académicos recientes que critican al proyecto civilizatorio.

El campo dentro de la isla

Consideramos válida la síntesis que visibiliza al campo a partir del tipo de poder que se ejerce sobre los cuerpos. En la isla hay un despliegue de dispositivos que nos proponemos caracterizar y analizar. Es importante entender cómo se organiza la isla para comprender el campo. Entre 1869 y 1873 se confeccionan padrones de los habitantes, se expiden permisos de extracción de piedra y arena a terceros, se reglamenta la forma de acceso a la tierra (vale la pena mencionar que la isla es propiedad fiscal), se instalan el correo, el telégrafo y la escuela y se crea el Lazareto, institución que albergará a inmigrantes e indígenas enfermos durante toda la década del setenta. Es decir, se moderniza el espacio, se lo territorializa y se lo controla (Sacks, 1986). La preeminencia de la isla como plaza de artillería y prisión (Nagy y Papazian, 2010) se mantiene, pero se le suma una mayor

tienden a civilizar y/o domesticar al indígena hasta borrar su salvajismo, o por el bien de su alma, o por el bien de la nación, o por simple evolución natural.

ten documentos sobre el envío de indios se conforma, con sublevados y presos nacional de Martín García. La misma está ses más tarde se pide que se desactive (co indígenas) de la compañía y se les fantería de línea. Este proceso, en el «indios», «chinas», «chusma» o «indias» bra, sirvientes y demás, se inicia entre e repensar ciertas cronologías que co- ce sobre la frontera y de forma secun-

ique Chipitruz es mencionado en va- r la isla, es llevado a la capital. Igual do del capitanejo Peralta) y Faustino), quienes son remitidos desde la isla dad. Durante los primeros años de la un centenar de indígenas trasladados os como el cuartel de Retiro y el cuar- ras defunciones, como la de la india

ayo de 1872 desde la Intendencia y (GA), a cargo de Benjamín Victoria, o Maldones (segundo jefe de la guar- az pasaporte para bajar a la ciudad», ncia bajo la orden: «indios en la isla a *indio preso* se verá sistematizada ingentes compuestos por hombres, e aquí es comprender la fuerza que o está en los cuerpos.

o el 1° de junio de 1875. Ingresan a la E ese mismo año se crea, en la isla, el os Forzados. Desde la Comisaría Ge- stimenta para tales labores. Los in- indican una explotación creciente,

cartas de Manuel Namuncurá de 1875 y derico Aneiros que interviene en la libe- n Martín García. En la segunda carta se or la liberación del «indio Marín que ha e» (Pavez Ojeda, 2008, pp. 608 y 669).

registrándose en abril un permiso para extraer cinco mil toneladas de piedra, además del pedregullo y la arena; material que tenía como destino el empedrado de calles en los actuales barrios de La Boca, San Telmo y Monserrat. Comienzan, también, las primeras defunciones por viruela, siendo registrados cinco indios de la tribu de Carriel.

Para 1876 la isla posee un sistema de control interno que contempla un estatus particular para los indios (sin importar si son presos, si son parte de la Compañía Correccional, si están en el lazareto o si son soldados). El registro de jefes, oficiales y soldados que revistan en Martín García, da cuenta de una lista de 177 miembros, de los cuales 123 son soldados. De dichos soldados hemos identificado más de 33 que son mencionados como «indios»: Celestino Calleauy, Ignacio Francisco, José Peralta, Felipe Blas, Pedro Cañuante, Pancho Floriano, Gorosito Felipe, Ciprino Vejarano, Domingo Artecona, Rufo Peralta, Nicanor Yapure, Cirilo Mancilla, Juan Rosas, Juan Ancañae, Juan Mariano, Juan Felipe, Mariano Curral, Quintel Chico, Pacheco Francisco Segundo, Agustín Platero, Santiago Videla, González Chico, José Morales, Pancho Francisco, Antonio Meliton, José Eugenio, Pacheco Francisco Primero, Juan Ferreira, Celedonio Urquiza, Severino Artigo, Pancho Rosas, Nicolás Pacheco, Luis Corozo.

El porcentaje de soldados indígenas es muy significativo, al punto de ser más de un 30% de la tropa. Hacia fines de la década de 1870 la remisión de indígenas al Batallón de Artillería de Plaza era constante. Este cuerpo era el espacio donde los indígenas se *instruían* como soldados. La política de instrucción militar era ordenada desde el Ministerio de Guerra y Marina y no contaba con mandos medios suficientes dentro de la isla. Permanentemente se mencionan las dificultades por la llegada y traslado constante de indígenas, situación que dificulta la organización del batallón que no tenía integrantes estables en sus filas. A esto debe sumarse, como un dato no menor, que los miembros eran enemigos recientemente sometidos.

En 1877, el jefe del Batallón de Artillería de Plaza, Benito Cárcova, escribía al coronel Máximo Maroso (jefe accidental en la isla):

Pongo en conocimiento de usted que hallándose el cuerpo de mi mando en regular estado de instrucción en el arma de infantería y siendo necesario que se ejerciten en los fuegos. [...] Tengo el honor de acompañar a usted un pedido por duplicado de los cartuchos de fuego que se necesitan para el objeto indicado, permitiéndome hacer presente a usted que siendo este cuerpo compuesto en su mayor parte de indios, por naturaleza tímidos a las armas de fuego, es doblemente necesario el hacerles perder ese temor infundado... [...] por estas razones espero... si cree atendible mis razones, ordene se me provea por donde corresponda.

Estas críticas nos permiten observar al batallón como una escuela militar para indígenas. Seis años después, en 1883, el comandante Nelson, jefe de la isla, le escribe a Joaquín Viejobueno:

el personal del Batallón de Artillería de Plaza es insuficiente para cumplir el servicio [...] además de que su composición es mala, pues sus dos terceras partes son indios sacados de entre los mismos que están con la denominación de presos [...]. Por las razones expuestas verá Usted mejorar y aumentar el personal de la Guarnición de esta Plaza dando altas cristianas y más oficiales.

Un aspecto interesante es observar la continuidad en el uso y trato a los indígenas en servicio de armas. En 1882, desde la ICGA, el general Joaquín Viejobueno acepta la cédula de baja del soldado Manuel González, pero aclara y explicita que el trato a seguir con

los soldados José Colombin, Manuel López y Francisco Marileo por las circunstancias de ser indígenas deben conservarse en la isla como se ha dispuesto [...]. Haga notar al jefe del Batallón de Artillería de Plaza lo dispuesto en el último párrafo, referente a los indígenas, y que le sirva de norma en lo sucesivo.

Esta orden mantiene una coherencia de criterios por más de diez años en torno al trato con los soldados indígenas. Los criollos eran dados de baja, mientras los indígenas quedaban a disposición del gobierno. Es decir, su incorporación es indefinida e incompleta en términos temporales.

El rol de la escuela como agente disciplinador también es fundamental en el campo. En abril de 1876 el preceptor a cargo de la escuela de Martín García informa al comandante Maldones la apertura de la misma. Años más tarde, un informe del Consejo Nacional de Educación remitido en 1884 a Leopoldo Nelson (jefe militar de la isla) describe una lista «de niños cuya asistencia es regular» y otra de «niños cuya asistencia es muy irregular», entre los primeros encontramos a Alvinio Cañumil, hijo de José Cañumil; a Rosarío Cartiel, hija de Juan José Cartiel; a Catalina Cartiel, hija de Rosarío Cartiel; a Rufino González y Eugenia González, hijos de María Chalufí. Entre los de asistencia irregular se mencionan a Catalina Purran, hija de José Félix Purran, y a Miguel Melideo, hijo de Juan Melideo. La existencia de una escuela para niños y niñas indígenas es una pieza más del proceso civilizatorio. Sobre todo si entre los indígenas encontramos a niños que, o han nacido en la isla, o se encuentran recluidos en ella desde hace varios años.

Otro punto interesante es la preocupación en torno al control sobre los cuerpos y las enfermedades. Los indígenas, tras su llegada, son sometidos

«a la debida inspección científica». El cirujano de la isla, Sabino O'Donnell, escribe un informe al jefe auxiliar de la isla, el coronel Maroso. En dicho informe detalla su tarea profesional ante el arribo de 148 indígenas a fines de 1878. Informa:

concluí de vacunar a todos los indios del depósito [...] Indudablemente venían ya impregnados o contagiados. Al vacunarlos se ha desarrollado entre ellos, llegando hoy el número de virulentos a once, de los que fallaron dos hoy temprano. Se creía que la vacunación hubiera influido en la propagación y aumento de los enfermos, pero semejante opinión solo la ignorancia puede abrigar. Jamás el preservativo, el antídoto, puede producir el mal [...]. Ha llegado el momento en contestar [...] respecto al trabajo de estos indios y a los males que pueda causarles. El trabajo pesado y laborioso no podrá menos que ser nocivo a muchos de ello [...] en la debilidad en que se hallan los más, por su falta de buena alimentación, en las penurias que viven padeciendo; el abatimiento moral, pues sienten ellos la pérdida del desierto [...] y además las enfermedades que sienten crecer, todo esto aconseja la mayor inoperación en el trabajo tomando crecer, todo esto aconseja la mayor inoperación en el trabajo. Es preciso sacarlos al aire libre y aún obligarlos a hacer un poco de ejercicio. Sacarlos temprano a trabajar, sin apurados mucho, y hacerlos retirar cuando el sol molesta ya creo que será un medio de atender a su salud. Estos indios están también acostumbrados al baño [...] creo que será conveniente que a la hora de retirarlos (9 o 10 de la mañana) se les haga bañar.

El informe de O'Donnell da cuenta de las recomendaciones médicas y sus motivaciones científicas en pos de hacer útiles a aquellos que *perdieron* el desierto. La vacunación, el baño, el aseo, el aire libre y «obligarlos a hacer un poco de ejercicio» son aspectos centrales para salvar a los indígenas. Las muertes producidas por la viruela u otras enfermedades, son vistas como un problema por las autoridades de la isla; pues no es la eliminación física del indígena lo que se busca sino un estado de salud aceptable para su posterior utilidad.

El rol de la Iglesia también es vital para comprender la totalidad del campo. Como esbozamos en el apartado anterior, diferentes documentos describen la presencia de misioneros. Una carta escrita en 1879 a pedido de un indígena recluido en la isla menciona que el

Señor arzobispo ha enviado acá dos Padres misioneros para consolarnos y cristianarnos. Ya nos han enseñado la Doctrina cristiana, ya sabemos algo y tenemos todos la intención de cristianarnos por la fiesta de Pascuas de resurrección.

Esa carta fue escrita por uno de esos misioneros que además de enseñar a los indígenas, denunciaron las carencias y arbitrariedades sufridas en la isla (Copello, 1944). Más allá de las denuncias, es central comprender el rol de la Iglesia católica como parte necesaria dentro del campo, pues completa al sistema concentracionario a partir de la legitimidad que posee dentro del propio sector dominante y la labor de borramiento de creencias, sentidos, nombres en pos de imponer identidades forzadas.

En una carta de 1879 al jefe principal de la isla, Luis María Campos menciona cómo «los misioneros volvían a la isla de Martín García con el objeto de cristianar a los Indios de Pinchén, Epumer Rosas, con sus Cacicques respectivos y a los indios marineros del Bergantín Rosales». Como ya mencionamos, se ocuparon de bautizar, casar y registrar las defunciones dentro del campo. En ciertas ocasiones lo hicieron con sumo detalle, sobre todo cuando los involucrados eran indígenas de cierto renombre; es así que el 15 de septiembre de 1879 «el cacique Pancho Pinchén Cathunao de cincuenta y cinco años, natural del Carhue de estado cacique indio domiciliado en el cuartel del lazareto [contrae matrimonio con] Paula Lant, natural de Chadileufú de edad cincuenta años». De igual manera y con el mismo detalle se labra el acta de casamiento del «cacique Epumer Rosas de sesenta y cinco años, natural de Leufuco, de estado Cacique indio domiciliado en el cuartel del Lazareto [con] Rosita Rupayghur, natural de Leufuco, de edad cuarenta años» (Matrimonios de la Capilla de Martín García, 1879, Libro I, ff. 33 y 34, AEA).

En otros casos, los Hermanos de la Misión actuaban de forma veloz ante la amenaza de la viruela. Es así que entre enero y mayo de 1879, el capellán José Barot y el misionero Juan Cellerier bautizaron a más de 600 indígenas (hombres y mujeres, niños y ancianos) que llegaban a la isla infectados de la peste (Libros de Bautismo de la Capilla de Martín García, AEA).

Otra atribución, más acortada, fue la de interceder ante las autoridades para sacar a algunos indígenas reducidos en la isla. En 1879, el Padre José Barot escribe al Jefe de la Intendencia y Comandancia General de Armas que los

Padres Misioneros Lazareto, encargados de los Indios, suplican [sic] degen mandar a Buenos Aires] los indios detenidos actualmente en la isla de Martín García como prisioneros de guerra, pero sin ningún

El padre José Barot, al igual que otros lazaristas, fue autor de catequismos para enseñar doctrina cristiana. En el caso de Barot, escribió el *Pequeño libro de oración*, un catecismo para enseñar la doctrina cristiana a los indios que están en casa de patria, un libro, un catecismo, no tenemos registros que indiquen el uso de este material dentro de la isla. Para mayor información, recomendamos el trabajo de Navarro Malvarán (2009).

delito de ninguna clase. [Estos indios eran] 1º Francisco Callfueco, llamado también Pancho Coliqueo -ya viejo y enfermo- tiene como 70 años. 2º Andrés Platero de 55 a 60 años. 3º Millaguer de 55 a 60 años. 4º José Platero de 50 años. Los padres misioneros conocen a estos Indios y garantizan al Gobierno Argentino que no hay y no puede haber ningún inconveniente en sacarlos de la isla y ponerlos en casas o Estancias de particulares argentinos.

Vemos entonces que la Iglesia caracteriza a los indígenas como prisioneros que no han cometido delito alguno y que deben ser puestos en libertad pues ya no son amenaza. Sin embargo, ese poner en libertad opera en favor de particulares que desean tener indígenas como mano de obra cautiva.

Para cerrar esta parte, retomamos la ya mencionada epidemia de viruela que se desarrolló en el año 1879. Damos cuenta aquí de los 177 nombres de indígenas que figuran en las actas de defunción de la capilla entre enero y junio de ese año. La nómina comprende a: Pablo José Capay, Pedro José Payenaño, María Rosa Llancahué, Pucipilla, Camila, Soledad, Lucía-na Peña, Margarita Huempu, José Maestro Panchito, José Linares Huenchu, Carmelita Quendes, Catalina Ancalf, María Pagenao, Angelita Ancalao, india Mercedes, india Anuilla, india Carmelita, indio Vittorio, indio Isidoro, José Moral, María Martillan, Panchito Perdo Queupil, María Raileff Amaycahué, Michaela Rosa Leufuppan, Rita Casiano, Florentina Mangueray, Rosa Coñipao, María Calquimpña, Rafaela Ancalf, Cecilia Epuanan, Pedro Centeno Mayuque, Alonzo Velazco, Raymundo Espinoza, Mariquita Cañoyca, Micela Inaypan, José María Huechel, Santiago Antico, Eugenia Leyra, María Huenuhu, Chino María Anco, Manuel Corvalán, Eranislaio Curuan, José Mitlosen Pepercal, Silverio Paz, Antonia Millaseo, Josefá Pastora Ruiz, Juan Urquiza Cayuque, Martín Chico Olgol, José Gonzales, Remigio Celerino, Micela Epuanan, Rosita Elachunino, Juana Mantilla, Chino Quintuycal, Juan José Gonzales, Antonio Mayca, Juan José Cuyuepan, José Melitur, Lauriano Ellullanca, Juan Collypan, Timoteo Antueque, Domingo Mallcom, José Gabriel Huisca, Pedro Melinao, Angelita Machi, Carmela Manse, Juan López, María Margita Ingeypan, Manuela Amuyghur, Pedro Rodríguez, Mariano Velazquez, Pedro Segundo, Male, Anchorinio Mulgué, José Ponce Nahuel, José Mariqueo, Pedro González Huelmayn, Juan, Luciana Malen, Pedro Aguilar, Carmelita Callipi, Nahuelpi, Pedro Meculghur, Mongueymaz Mankehe, Celerino Martín, Antonio Aymco, José Miel, Cabral Pichuan, Juanito Cumino, Catalano José, Severa María Crinche, Vicente Curunna, Paul-nuca Morolena, Simón Huaylla, Lucía Pumpchoal, Pedro Urquiza, Paul-na Suarez, Magdalena Laufivan, Margarita Hayecal, Eruuxa Laufivan, Juanita Naupyman, Mache Ofullan, Juanita Chiphual, María Saywill,

Veamos unos pocos casos para comprender los motivos y conexiones con el afuera. En noviembre de 1879 desde la Comandancia General de la Marina le escriben al coronel Donato Álvarez (jefe en la isla) pidiendo por

orden del señor Ministro de Marina [...] todos los indios [...] del Chaco dejando allí (Martín García) únicamente las indias inservibles ya por su vejez como por cualquier defecto que las imposibilita para el trabajo, clasificando tanto de las indias como de los indios, el nombre y la edad aproximada de cada uno.

Este pedido es cumplido por la oficialidad de la isla a la brevedad. De igual forma, las naves de la armada que permanecen en la isla funcionan como escuelas donde se instruyó a indígenas que fueron incorporados como marineros.

En marzo de 1879 el Ministro de Guerra daba la orden de:

separar ciento y cincuenta indios de esa isla, para marineros, los cuales deben ingresar en la Escuela Practicante establecida en el Berengán Rosales [...]. Los ciento cincuenta indios los hará usted elegir y que estos sean jóvenes y sanos, al efecto los hará usted someter a un reconocimiento médico. Esta fuerza la tendrá usted reservada y «con ningún motivo la entregará usted sin una orden firmada por el señor Ministro de Guerra».

De este documento se desprende la importancia de tener marineros indígenas, sanos y jóvenes y bajo el control estricto del ministro de guerra. No obstante, las prácticas de repartimiento exceden a los pedidos gubernamentales y pasan a ser a título personal. Interesante es una respuesta que da Luis María Campos al segundo jefe de la isla:

en contestación a la nota de V.S., fcha. 30 del mes ppdo. referente a los Sres. Jefes y Oficiales [...] que se han acercado a Ud. a pedir chinas se dice: que no puede hacerse lugar a ese pedido, por cuanto están esas chinas a disposición del Exmo. Gobierno.

Esta orden de no entregar «chinas» a los oficiales es reforzada por la visita de inspección que el 22 de febrero de 1879 realiza—de acuerdo con una carta de la Icca al coronel Matoso, segundo jefe de la isla—, el

Teniente Coronel Don Ignacio Fotheringham a fin de inspeccionar [el piquet] de Indios, familias de estos [...] y si los Indios se conservan en

familia como han venido de la frontera, pues habiéndose prohibido el que los chicos se repartieran en esa, deben conservarse reunidos.

Dadas estas órdenes, hechas estas inspecciones, surgen las excepciones normadas, en las cuales los mismos organismos que prohibían el reparto lo comienzan a activar. Es así que el juez en lo Correccional, doctor Borres, solicita en el mismo mes de febrero de 1879 «una familia indígena compuesta por una China y dos chicos, varón y mujer». Con similar sentido, Carlos Campos (hermano de Luis María Campos) pide

tener para el servicio de mi familia a una indígena de las que se hallan en la Isla de Martín García. Ruego a Ud. tener a bien concederme una con tres hijos, comprometiéndome a darles la educación debida.

Sumamos a estos pedidos el del doctor Gregorio Torres al que le entregaron «11 indios, 4 chinas y 7 criaturas» y tras otro pedido, ocho familias indígenas más. El coronel Balza recibió «dos chinas y cuatro criaturas» con autorización de Luis María Campos. Y el jefe de la isla, Donato Álvarez, hizo cumplir tres órdenes del presidente Avelaneda que solicitaba que «envíen 6 chinas de entre 10 y 12 años y un chino de la misma edad», se «dispongan de las chinas de entre 8 y 10 años y sean remitidas tres al mismo Excmo. Señor Presidente» y que:

de las chinas pequeñas [...] de la Indiadá en depósito sean remitidas 8 de las de mayor edad, y un Indiecito varón de los de mayor edad, todas estas criaturas [...] sanas y robustas. También remitir una India que tenga edad de 20 años, con hijo varón pequeño.¹¹

La documentación referida al repartimiento de indígenas se puede observar en otros capítulos de este libro: en el trabajo de Malvestiti y Delrio sobre las memorias mapuche-rehuelche sobre el awkan y en los capítulos de Escolar y Saldi y de Lenton y Sosa sobre el registro parroquial mendo-cino y el repartimiento de indígenas en Tucumán, respectivamente. En el próximo apartado nos preguntamos: ¿cuál es la agencia posible de los indígenas en estos contextos de pérdida y control? Abordamos la agencia, la trayectoria y la resistencia de los indígenas en la isla. Observamos que hay muchas formas de agencia indígena dentro de la isla; no en vano Primo Levi analiza su propia vida en el *lager* marcando que, aun en las condiciones

¹¹ La cuestión de la edad, el sexo y la salud (estado físico) es central en buena parte de los pedidos. Estas formas exceden a Martín García, en tal sentido véase el capítulo de Lenton y Sosa en esta edición.

más deplorables, la resistencia podía ejercerse y la primera resistencia era no dejarse deshumanizar (Levi, 2003, pp. 149-172).

Agencias, trayectorias y resistencias indígenas dentro de la isla

Este apartado analiza las agencias, las trayectorias y las resistencias de algunos líderes indígenas sometidos en Martín García. Este es un aspecto insoslayable para comprender qué sucedió con los sometidos desde un enfoque que repone las historias de la experiencia social que implicó la concentración forzada. Por tanto, cada nombre y cada historia es importante para nosotros como investigadores, pero también para los familiares, quienes en algunos casos solo saben que sus antepasados fueron reclusos en la isla, y para aquellos pueblos que compartieron y comparten una historia de despojo y destierro en común. Por último, echar luz sobre las trayectorias, las agencias y las resistencias indígenas complejiza la trama del proceso concentracionario, y aporta nuevas herramientas para comprender las prácticas genocidas aplicadas a los indígenas hacia fines del siglo XIX.

Esto último es importante en función de una visión que podríamos caracterizar como el mal de la fazada corta. Esta supone que si a las políticas estatales llevadas a cabo contra los indígenas durante las campañas militares de dar cuenta de la agencia indígena. Es decir, dar cuenta del accionar indígena, de sus estrategias y resistencias, implica abandonar el uso de la categoría genocidio. Esta perspectiva parte de pensar a todo proceso genocida como un proceso totalizador, capaz de inhibir cualquier tipo de acción por fuera del mismo.

A la luz de otros ejemplos históricos se puede observar lo falaz de estos pseudoargumentos. Según estos reparos, si aceptamos la consensuada caracterización del régimen nazi como totalizador y genocida, estaríamos obviando la posibilidad de abordar la rebelión del gueto de Varsovia o cualquier tipo de acción de resistencia por los confinados en campos de concentración (Levi, 2003). De igual forma, existen fuentes documentales sobre las formas de resistencia y las fugas de armenios durante el genocidio llevado adelante por el Estado turco.¹²

En tal sentido, este trabajo parte del estudio de un corpus de fuentes que nos permiten analizar situaciones específicas dentro de la isla. Eso

nos permite observar la agencia, la resistencia y las trayectorias de los indígenas, abordando los diversos aspectos que se desarrollan en Martín García de acuerdo con el análisis de la documentación citada. Son esos registros, esas historias, las que nos permiten encuadrar las campañas militares como genocidas.¹³

Pasemos, entonces, a analizar las trayectorias de algunos líderes indígenas y su capacidad de agencia y resistencia en la isla, partiendo desde pedidos previos al envío de los mismos a Martín García, para luego observar su devenir dentro de la isla. Pincén y Cartiel transitan gran parte del siglo XIX en las antipodas respecto al posicionamiento frente a las autoridades y al avance estatal. Desde la óptica de los funcionarios los cartieleros fueron el emblema de los «indios amigos»¹⁴, dispuestos a la negociación y a adoptar medidas conciliatorias. En cambio, la gente de Pincén se mostró siempre reacia a firmar tratados, con la salvedad del suscrito en 1873 entre uno de sus capitanes, Nahuel Payún, con el coronel Francisco Borges, forzado por el apresamiento de una hija por parte de las tropas (Estévez, 2011).

¹³ Alguien cuestionamiento recibido buscó relativizar nuestras afirmaciones en términos de «habría que estudiar». Sin embargo, han pasado algunos años y la advertencia tuvo su correlato en la constatación de las premisas formuladas ni en publicaciones que dieran cuenta de las dudas esgrimidas. En tal sentido, desde entonces no se han conocido avances sobre los tópicos que «habría que estudiar». Un ejemplo de esta interpretación puede observarse en la crítica a un artículo de nuestra autoría, publicado en la revista *Corpus* (Nagy y Papazian, 2011). Para nuestra sorpresa, la crítica no era otra cosa que el dictamen de uno de los evaluadores convocados por la publicación bajo la metodología de «doble ciego», es decir que se envía el artículo sin consignar el nombre de los autores a dos evaluadores. La novedad deviene en que uno de los evaluadores convirtió su dictamen en una publicación bajo el título «Cartas al editor», sin contemplar además nuestra devolución con las aclaraciones y correcciones que dicho evaluador había solicitado para recomendar la publicación del artículo.

¹⁴ Adherimos a la caracterización que María Laura Curreira formula respecto de las implicancias de ser indios amigos: «eran ante todo, enemigos políticos reales o potenciales de las autoridades, que llegaban a un acuerdo en virtud de la misma que priorizaba el mal menor, y con quienes se negociaba en función de la misma estrategia. Aunque el arreglo fuera más o menos vulnerable, en general cedían un grado importante de autonomía» y habrían estado dispuestos a entablar negociaciones «con el gobierno en condiciones de acentuadas necesidades económicas y de protección militar y producto de ellas, establecieron un vínculo desigual donde aceptaban ceder en todo o en parte, su autonomía territorial y política. A cambio recibían algún tipo de compensación o contraprestación: la mayoría de las veces en bienes o auxilio armado» (Curreira, 2009, pp. 2-3).

¹² Para una revisión crítica del uso histórico del concepto genocidio véase Brodsky, 2015.

Ahora bien, en 1875 la presión ejercida por el ministro de Guerra Adolfo Alsina obligando a cargas pesadas sobre las tropas amigas y la orden de trasladarlos al oeste para propiciar el avance y control estatal en la frontera, colocó a los carrieleros en una posición extrema con estrecho margen de autonomía. El tratado impuesto a Juan José Carriel por el jefe de la Frontera Sud Nicolás Levalle, firmado en septiembre de ese año, estipulaba el alistamiento de los carrieleros como Guardia Nacional movilizada y su traslado hacia otros espacios. Dictaminaba así la militarización de la tribu que quedaba sujeta a las leyes militares y las órdenes de los jefes de frontera (Pedrotta, Lanteri y Duguine, 2012). Alfred Ebelor lo describió con precisión en aquel entonces:

Juan José [Carriel] no tardaría en comprender que era tiempo de tomar en serio sus deberes y ganar la paga de indio sometido, es decir, de guardia nacional movilizada, sujeto a las exigencias del servicio y recibiendo más órdenes que consejos. [...] ya no había tiempo ni de ser padre de familia, sus mujeres y sus hijos vivían y educaban al azar. (Ebelor, 1968 [1876-1880], pp. 40-41)

Sin margen de maniobra para plantear condiciones ante las imposiciones alsinistas, los carrieleros rompieron relaciones con el Estado argentino y se sumaron –junto a Pincén y otros caciques– al Malón Grande¹⁵ de 1875, tal vez la última reacción defensiva ante la inexorable pérdida de los territorios a manos del gobierno. Desde entonces fueron considerados de sectores por evadir las cargas militares, siendo apresados por las tropas y deportados a Martín García. Tal como ya mencionamos, en junio de 1875 se da captura y se envía a la isla a 144 indios carrieleros. Meses después una orden solicitó la lista de indios de la tribu de Carriel que estaban en la isla y que habían sido guardias nacionales en la Frontera Sur de la provincia de Buenos Aires.

15 El malón grande de 1875, comandado por Namuncurá (hijo de Callicurá), Pincén, Juan José Carriel y otros caciques, aglutinó a parcialidades amigas y hostiles en una clara alianza que expresaba la última ofensiva masiva contra las señales que anunciaban las medidas gubernamentales impuestas por Alsina: la decisión unilateral de correr la frontera sin ningún tipo de contemplaciones ni concesiones. Si bien se trató de una gran apuesta de las fuerzas indígenas por azotar el centro bonaerense –lo cual logró en un primer momento–, la contraloferensiva ejecutada por el Ejército a comienzos de 1876 fue exitosa, con sendos triunfos en los combates de La Tigra y Paraguri, respectivamente.

Entre 1875 y 1878 la gente de Carriel sufrió varias pérdidas. En 1877 se apresó a importantes contingentes y se los envió recluidos a Puán¹⁶, provincia de Buenos Aires. Al año siguiente, se entregaron Juan José y Marcelino Carriel y el resto de su tribu en Fuerte Argentino. Lorenzo Vintter escribió el siguiente elocuente parte: «Llegó al campamento la tribu de Carriel; se compone de ciento cincuenta y uno de lanza y trescientos setenta de chusma» (Cipione de Olascogaya, 1974, p. 126). A su vez, muchos carrieleros se dispersaron por la región patagónica y otros se incorporaron en los campos bonaerenses como peones o jornaleros, tarea que en muchos casos ya realizaban.

También en noviembre de 1878 fue apresado el cacique Pincén. Trasladado a Buenos Aires a exigencia del ministro de Guerra, Julio A. Roca, fue recluido en la ciudad, donde se tomaron las divulgadas fotografías en el estudio de Antonio Pozzo, con una puesta en escena montada por Francisco Pascasio Moreno. Luego fue confinado en Martín García, donde su destino se torna difuso y su paradero final, desconocido.

Con todo, los caminos de Pincén y los Carriel se cruzarían en varias ocasiones en la isla. En 1880, de acuerdo a la versión de las autoridades, los caciques Epumer Rosas y Pincén y los capitanes Cañumil y Melideo se resistieron a que les cortaran el cabello a sus hijos, «tomando esta [resistencial] carácter de motín». Si bien el jefe de la isla Donato Álvarez aclaró que los jefes carrieleros no habían participado de la rebelión, la orden del 28 de enero de 1880, expresada por Luis María Campos, fue que a todos los caciques y capitanes principales les hagan poner grillos y cortarles el pelo dando cuenta la comandancia. Así los Carriel también fueron engillados y recién varios meses después Luis María Campos ordenó a Donato Álvarez que «si como creo, los Caciques Carriel no tomaron parte en el hecho de que

16 Puán fue una comandancia militar ubicada en el sudoeste de la provincia de Buenos Aires, erigida durante la avanzada de Alsina en 1876 y que ha devenido pueblo y luego ciudad bonaerense. En 1879, el inglés Jorge Newbery en el afán de obtener tierras circuló por la región y consignó su sorpresa al arribar a Puán, que contaba con una estructura edilicia diferente, y las dudas evacuadas por su baquiano, el indio Luani: «fomos hasta una toldería que rodeaba un manantial a orillas de un pequeño lago que mi baquiano llamó Puán lo que quedaba eran unas chozas cubiertas con cueros cercados por un ancho paredón de adobe... Cuando estábamos suficientemente cerca para poder apreciar mejor a este paredón pregunté a mi baquiano que propósito servía ya que los otros fortines llevaban una fosa que cercaba a un manguito y ninguno de ellos llevaban (estos) baluartes. Esto produjo en Luani un arranque de indignación; a través de su furioso caudal de palabras supe que Puán había servido de campo de concentración» (Newbery, 1953, p. 6).

dio usted parte cuando se trató de cortarles el pelo, disponga usted se los quite los grillos que hoy llevan»¹⁷.

Finalmente, tras más de cuatro meses de estar engrillados, el 3 de junio de 1880 se ordenó liberar a los líderes involucrados en la resistencia al corte de pelo. Por aquel entonces, y a partir de la documentación queda claro que la alta visibilidad de los líderes indígenas no fue un factor que atenuara la experiencia concentracionaria, sino más bien, todo lo contrario, como se desprende de los castigos infligidos a los caciques cartieleros, aun estuviera comprobado que no habían participado en la rebelión.

Dos años después, por motivos distintos, algunos cartieleros y Pincén aparecen mencionados en torno al lazareto, lugar donde se atendía a los cautivos por problemas de salud y se clasificaba a los detenidos de acuerdo a su aptitud para el trabajo. Allí, en junio de 1882 se produjo una fuga de cinco indígenas y Marcelino Cartiel y su capitanaje Blas Román son consignados como a cargo de los indios presos del lazareto y del potrero, respectivamente. Según el informe del comandante de campo, capitán Alejandro Fabrega, al jefe superior de puertos, el general Leopoldo Nelson, los cartieleros avisaron de la fuga:

A la lista de Diana se presentó el indio Marcelino Cartiel, encargado de los indios presos que se alojan en el lazareto, dándome cuenta que faltaban tres de estos, y en seguida se presentó Blas Román, encargado del potrero, a darme cuenta que faltaba a el trabajo un indio cartiero y su caballerizo [...]. Son cinco indios de nacionalidad chilena.

En 1882 el propio Marcelino Cartiel se había presentado ante las autoridades como encargado del lazareto manifestando que Eduardo Delgado, subteniente del Batallón de Artillería de Plaza, había golpeado al indio preso Juan Huinca. No es posible conocer las causas de la mediación. Tal vez Huinca haya sido miembro de la parcialidad de Cartiel o quizás solo se haya tratado de una intervención impulsada por su cargo y ante el abuso del militar.

En tal sentido es oportuno señalar las limitaciones en cuanto a la posibilidad de identificar a los integrantes de las parcialidades indígenas. En buena medida esto se debe a la política de modificar e imponer nombres cristianos a los indígenas y la poca documentación que afilie a los indígenas con las parcialidades de pertenencia. Así, contamos con datos respecto

a los cartieleros, pero casi nulas referencias a los indios de Pincén, salvo acerca del propio cacique o parte de su familia cercana.¹⁸

A fines de abril de 1882, en un listado confeccionado tras la revisión médica al lazareto, Pincén es consignado con el número de orden 37 como uno de los «inútiles o débiles» a causa de un tumor. De este modo se catalogaba a los que en principio no estaban aptos para el trabajo, más allá de que tuvieran o no una enfermedad. Por ello en el listado se los señala como inútiles o débiles por una enfermedad. Por sufrir alguna enfermedad (figura 1).

Figura 1. Listado confeccionado luego de la revisión médica de indígenas del lazareto

Marcelino García, abril 30 de 1882

Los indios del lazareto que han venido a la visita del alto puma y a m. de colas indicados en la orden general de 1882, 30 de abril de 1882.

Indios o débiles.

Indios	Enfermedad	Nota	Indios	Enfermedad	Nota
1. Manquimani	Enfermedad		23. Juan	Enfermedad	
2. Yonay	Enfermedad		24. Juan	Enfermedad	
3. Yonay	Enfermedad		25. Juan	Enfermedad	
4. Yonay	Enfermedad		26. Juan	Enfermedad	
5. Yonay	Enfermedad		27. Juan	Enfermedad	
6. Yonay	Enfermedad		28. Juan	Enfermedad	
7. Yonay	Enfermedad		29. Juan	Enfermedad	
8. Yonay	Enfermedad		30. Juan	Enfermedad	
9. Yonay	Enfermedad		31. Juan	Enfermedad	
10. Yonay	Enfermedad		32. Juan	Enfermedad	
11. Yonay	Enfermedad		33. Juan	Enfermedad	
12. Yonay	Enfermedad		34. Juan	Enfermedad	
13. Yonay	Enfermedad		35. Juan	Enfermedad	
14. Yonay	Enfermedad		36. Juan	Enfermedad	
15. Yonay	Enfermedad		37. Juan	Enfermedad	
16. Yonay	Enfermedad		38. Juan	Enfermedad	
17. Yonay	Enfermedad		39. Juan	Enfermedad	
18. Yonay	Enfermedad		40. Juan	Enfermedad	
19. Yonay	Enfermedad		41. Juan	Enfermedad	
20. Yonay	Enfermedad		42. Juan	Enfermedad	
21. Yonay	Enfermedad		43. Juan	Enfermedad	
22. Yonay	Enfermedad		44. Juan	Enfermedad	

Quien fuera el secretario privado de Julio A. Roca, Dionisio Schoo Las- tra, afirma en su libro *La lanza rota* (1997) que el cacique salió un tiempo

18 Pérez reproduce una carta de 1882 escrita en Martín García con la firma del cacique José Pincén [sic]. En esta, Pincén relata su situación y la de su familia en la isla, así como la entrega de su hija Ignacia «por conservar su honra [porque] aquí es imposible porque estamos en un cuartel todos entrebesados y yo todo el día en los trabajos» (2008, p. 781).

17 Para profundizar, véase Nagy, 2014.

de la isla (probablemente a fines de 1882) a partir de una gestión llevada a cabo por Atilva Roca ante su hermano Julio. Pincén se habría radicado en un campo del teniente coronel Pablo Vargas en el paraje El Dorado, en el actual partido de Leandro N. Alem, provincia de Buenos Aires, donde también había familiares suyos. El propio Schoo Lastra definió la situación de Pincén como de «libertad relativa». Aun así, acusado injustamente de haber ultimado a un estanciero inglés, fue recluido nuevamente en Martín García en mayo de 1883.

En noviembre de ese año, Pincén se fugó junto a una decena de indígenas concentrados hacia la costa oriental¹⁹ (Uruguay). Según la crónica del comandante Leopoldo Nelson, contaron con la cooperación de Juan Márquez, marinero indígena de guardia que también se fugó en la falta (pequeña embarcación), y se pudo gestionar con éxito que fueran devueltos a la isla. Allí, todos los participantes fueron engrillados «a excepción de los Caciques Pincén y Llancamil y del marinero Juan Márquez a quienes se ha puesto una barra de grillos», de acuerdo con un informe de un oficial de servicios al jefe de la isla, Máximo Matoso. Es claro que el ensañamiento en el castigo recayó sobre el indígena que estaba oficiando de guardia y sobre los caciques, con la intencionalidad de desalentar cualquier acto de resistencia, rebeldía o fugas de los concentrados.

En tanto, que los dirigentes carrieleros hayan ocupado roles en el lazareto o enviado a sus hijas a la escuela, no debería confundir en cuanto a su situación de sometimiento. Las posibilidades de reproducir ciertas prácticas de los tiempos de «indios amigos» seguramente eran propicias por funcionarios que, ante la falta de personal, optaban por aquellos indígenas que menos hostilidad habían presentado antes del sometimiento. Si bien no hay documentación que pueda dar muestras acabadas de qué grado de autonomía en las decisiones podían alcanzar estos en Martín García, entendemos que deben haber gravitado los entendimientos previos entre gobiernos y parcialidades amigas y/o aliadas.

Teniendo en cuenta estas advertencias, podemos comprender la dimensión del campo y sus pliegues y matices. Estos son los que permiten ver a los carrieleros alojados en los ranchos en condiciones menos represivas que las destinadas a indios presos o de «depósito» e incluso, desde allí, leer la citada quexa de Marcelino por la paliza recibida por Huinca.²⁰

¹⁹ El plan era seriano dado que la costa uruguaya es mucho más cercana a la isla, está apenas a unos pocos kilómetros, mientras que el lado argentino se encuentra a más de 35 kilómetros de Martín García.

²⁰ Un año después, Juan Huinca fue uno de los que se fugó junto a otros indígenas y los caciques Pincén y Llancamil. Véase en este libro el capítulo de Lenton y Sosa.

Ese margen de maniobra, seguramente no permanente, tal vez vigente en determinados momentos, no debe soslayar el impacto y las consecuencias de la experiencia concentracionaria para los carrieleros. En principio, la experiencia fue bien extenso. Los primeros contingentes fueron deportados en 1875 y la liberación de los líderes principales recién tuvo lugar tras más de siete años en la isla.

Juan José Cartiel escribió una carta en septiembre de 1886; en dicha misiva contaba que:

en el año de 1878 habiéndose presentado al Gral. Roca sobre su invitación fue conducido a Bs. Aires, donde quedó en calidad de preso hasta fines de 89 [sic] fecha en que fue trasladado a M. García en donde se encuentra todavía actualmente. Fundándose en que ha servido 8 años de encarcamiento sin que se le haya podido reprochar falta de ninguna clase y durante dicho tiempo se dedicó siempre con la mayor voluntad a trabajar en beneficio de la Nación, el solicitante suplica a V. E. se digne ordenar se ponga en libertad así como también a su familia y su hermano. Es gracia. Exmo Señor. J. José Cartiel.

La carta parece mediada pero aun así rescata las peripecias más allá de la confusión al consignar el año 89 en lugar de 1879. No es menor que la misma se inscriba en el contexto del fin de las campañas militares en la Pampa y la Patagonia y la imposibilidad de reconstituirse como agrupaciones hostiles al gobierno nacional. El territorio indígena ha sido conquistado y las autonomías originarias, sometidas. Los viejos cacicazgos no ofrecían peligro y son percibidos como remanentes de otra época. Además, ya en 1885, el proyecto de colonias indígenas había sido presentado y tratado en el Congreso. En él se proponía el fin de las partidas presu-puestarias para el mantenimiento de indios y su integración al sistema productivo (Lenton, 2005).

Durante su cautiverio, como se dijo, los carrieleros contaron con la posibilidad de vivir en ranchos en las cercanías del lazareto, donde además desempeñaron ciertas funciones. Esto no borra de modo alguno que se trataba de población aborigen concentrada como prisionera de guerra del Estado argentino. La pérdida de sus territorios y confinamiento en una isla fue parte de una política de gobierno que los mantuvo por casi una década a disposición de las autoridades.

En Martín García no solo sus vidas pasaron de la libertad y las relaciones pacíficas a una ruina de confinamiento, sino que también vieron morir gente de su comunidad y familiares. En agosto de 1875 cinco personas de la tribu de Cartiel fallecieron por la viruela, en abril de 1883, Blas Cartiel, hijo de Marcelino de apenas tres años murió afectado por fiebre tifoidea y

concentrá. De todos lados en un solo lugar. Más aun, el atraparlos no era por se un fin, mas si el civilizarlos y cristianarlos, objetivos que se traducen en la acción de someterlos a nuevas pautas de conducta que van desde el cambio de nombres hasta la destrucción de lazos filiales a partir de la distribución arbitraria en diferentes casas de familias y dependencias estatales.

Estudiar el campo de Martín García nos permite narrar las ausencias nos permite nombrar a las víctimas y sus trayectorias. A la pregunta de si hubiese sido posible este genocidio sin un campo, le sobreviene una respuesta clara y contundente: es imposible pensar este genocidio sin campos de concentración; en tal caso, el de Martín García ha sido uno de aquellos espacios de terror en el cual miles fueron enajenados de sus territorios y de su identidad. Sin duda, transitar la experiencia concentracionaria es una de las marcas del genocidio perpetrado por el Estado argentino.

Listas de referencias

Lista de fuentes documentales

Archivo del Episcopado Argentino (AEA). Libros de Bautismos de Martín García. Monumentos de la Capilla de Martín García; Libro de Defunciones de Martín García. Archivo General de la Armada (AGA). Documentación oficial referida a Martín García entre 1870 y 1890. Archivo Vicentino. Congregación Hermanos de la Misión.

Lista de referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2001[1996]). *¿Qué es un campo? En Medios sin fin. Notas sobre la política. Valencia: Pre-Textos.*
- Brodsky, P. (2015). *Genocidio, un crimen moderno*. Buenos Aires: TIPS.
- Copello, S. L. (1944). *Gestiones del Arzobispo Aierros en favor de los indios hasta la Conquista del Desierto*. Buenos Aires: Difusión.
- Carrera, M. L. (2009). La trama invisible del negocio pacífico de indios. De cómo Rosas supo ser algo más que un «cristiano amigo». *Revista TEFROS*, 7(1-2).
- Delcaze, G. y Guaraní, F. (1997 [1980]). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Eldred, A. (1968 [1876-1880]). *Relatos de la frontera*. Buenos Aires: Hachette.
- Eldred, S. (2009). *Terror and Territory: The Spatial Extent of Sovereignty*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Estévez, J. I. (2011). *Pinche: vida y leyenda*. Buenos Aires: Biblos.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.

Galland, R. (2005). *No solo Hitler: La Alemania nazi entre la concepción y el consenso*. Barcelona: Crítica.

Huix, M. (2003). *Caciques puelches, pampeos y serranos*. Buenos Aires: El Estribo Blanco.

Iranuli, M. (2006). Los Catriel. Una dinastía de medio siglo. En R. Mandrini (ed.), *Vivir entre dos mundos. Las fronteras del sur de la Argentina. Siglos XVIII y XIX*, pp. 137-170. Buenos Aires: Taurus.

Jacobs, S. (1999). *Concentration Camps and Death Camps*. En I. W. Charny, S. Wessenthal, y D. Tutu. *Encyclopedia of Genocide*. Vol. 1. Estados Unidos: ABC-CLIO.

Jellin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.

Leiron, D. (2005). De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970). Tesis doctoral en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Recuperada [en línea] en *Corpus-Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, 4(12). Recuperada de <https://corpusarchivos.revues.org/1290>

Levi, P. (2003 [1958]). *Si esto es un hombre*. Barcelona: Muchnik Editores.

Malvestruti, M. (2012). *Mongeluchi zangua. Los textos araucanos documentados por Roberto Lehmann-Nitsche*. Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut/Gebr. Mann Verlag.

Mases, E. (2002). *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*. Buenos Aires: Prometeo libros/Entrepasados.

Nagy, M. (2014). Los Catriel, de amigos a apresados: ¿El fin o la continuidad de una estrategia? *Runa*, 35(1), 93-112.

Nagy, M. y Papazian, A. (2011). El campo de concentración de Martín García. Entre el control estatal dentro de la isla y las prácticas de distribución de indígenas (1871-1886). *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana*, 1(2). Recuperado de <http://ppccaicyr.gov.ar/index.php/corpus/article/view/392>

Nagy, M. y Papazian, A. (2010). La isla Martín García como campo de concentración de indígenas hacia fines del siglo XIX. En O. Bayer, (coord.), *Historia de la criminalidad argentina. Hacia una historia de los pueblos originarios*, pp. 77-96. Buenos Aires: El Duguno.

Nicolotti, M. A. y Malvestruti, M. (2009). *Werkelala Dios tanzingui! Para llevar el mensaje de Dios*. Carecismos en lengua indígena en el área territorial Mapuche (siglo XIX). *Estudios Tzucandinos*, 1(15), 5-27.

Olacaga, M. (1974). *Estudio topográfico de La Pampa y Rio Negro*. Buenos Aires: EUNED.

Ossorio, M. (2005). *Diccionario de ciencias jurídicas, políticas y sociales*. Buenos Aires: Heliasa.

Pérez Ojeda, J. (2008). *Cartas Mapuche. Siglo XIX*. Santiago: Colibras / Ocho libros.

Pedrona, V., Lanteri, S. y Duguno, L. (2012). En busca de la tierra prometida. Modelos de colonización estatal y social en la frontera sur bonaerense durante el siglo XIX. *Revista Nuevo Mundo-Mundos Nuevos*. Recuperado el 3 de febrero de 2013, de <http://nuevomundo.revues.org/64168>

Pérez, R. (2014). *De Azul a Colonia Catriel: Estado, indígenas y la producción de espacio social en geografías condicionadas*. (1877-1899). *Revista TEFROS*, 12(1). Recuperado el 30 de marzo de 2015, de <http://www.hum.unt.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/280>

- Sack, R. (1986). *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Saramone, A. (1993). *Caribí y los indios pampas de Buenos Aires*. Azul: Biblos.
- Schoo Lasta, D. (1997). *La lanza rota*. Buenos Aires: El Elefante Blanco.
- Sosa, N. (2001). *Mujeres indígenas de la Pampa y la Patagonia*. Buenos Aires: Emecé.
- Trouillot, M. R. (1995). *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.

Capítulo 3

Castas invisibles de la nueva nación

Los prisioneros indígenas de la Campaña del Desierto en el registro parroquial de Mendoza

Diego Escolar
Leticia Saldí

Introducción

Cuando vas a tierra adentro
yo te encargo un indio
que no sea un indio grande

¡Quiero uno chiquitito!

Juan Draghi Lucero, 1938, *Cancionero popular gaucho*
(citado en Castellino, 2003)

Un arraigado sentido común sugiere que los pueblos originarios del sur de Mendoza (catalogados como pehuenches, puelches o picunches) se extinguieron físicamente durante el inicio de la Campaña del Desierto en 1879. Sin embargo, existen abundantes evidencias no solo de la continuidad de presencia indígena, sino también de la masiva incorporación en la provincia de grupos trasladados forzosamente de la Patagonia, la Pampa central y la propia región sur de Mendoza durante las campañas. Estos prisioneros fueron confinados en barracones, porteros y comisarías y distribuidos en obrajes, estancias, fincas o casas de familias locales. Muchos murieron durante los propios traslados o inmediatamente en los sitios de destino, pero la mayoría sobrevivió en condiciones sociales nuevas, en algunos casos hasta la década de 1950, generando también descendencia. ¿Cuáles fueron los procedimientos para la administración, control, distribución y apropiación de los prisioneros? ¿Cómo fueron identificados y de qué manera se procesó su diferencia en un contexto de formación nacional? ¿Cómo se incorporaron o qué espacios y posiciones ocuparon en la sociedad mendocina? ¿Cuál fue el rol de la Iglesia católica en este proceso?

Como efecto de los presupuestos de extinción o la falta de mayores investigaciones persisten interrogantes importantes. Uno de los problemas señalados para el estudio de este proceso es la carencia de fuentes donde estén claramente asentados los datos de los prisioneros repartidos. A partir