

UNIVERSIDAD TORCUATO DI TELLA

Departamento de Historia

TÍTULO: "Amigos, compatriotas y hermanos":
La representación de los indígenas en la prensa de la Revolución (1810-1816)

ALUMNA: Gisela Striker

TUTOR: Gustavo Paz

Licenciatura en Historia

Firma del tutor

Febrero, 2016

Índice

Resumen	3
Introducción	4
Capítulo 1. Revolución en el discurso: nace una ¿nueva? visión de los indígenas . 10	
<i>1.1 El nuevo imaginario.....</i>	<i>10</i>
1. 1. 1 Hombres	12
1. 1. 2 Hermanos	13
1. 1. 3 Compatriotas	14
1. 1. 4 Amigos	18
1. 1. 5 Ciudadanos	20
<i>1.2 Representaciones continuadas.....</i>	<i>23</i>
1.2.1 Indios.....	24
1.2.2 Infelices, miserables y desgraciados.....	25
<i>A modo de resumen.....</i>	<i>29</i>
Capítulo 2. Representaciones enfrentadas: el combate discursivo por los indígenas	
.....	30
2.1 <i>La polémica por la Monarquía Inca</i>	<i>30</i>
2.2 <i>El dilema ante el “indio” Rey: entre lo “imprudente” y lo “justo”</i>	<i>32</i>
<i>A modo de resumen.....</i>	<i>37</i>
Conclusión	38
Bibliografía.....	40

Resumen

El presente trabajo analiza el discurso pro indígena característico de la nueva legislación revolucionaria en el Río de la Plata entre 1810 y 1816. Durante este período los indios fueron representados por la prensa porteña como “amigos”, “compatriotas” y/o “hermanos” de acuerdo con los principios liberales defendidos por la clase política criolla. La utilización de dichas imágenes estuvo fuertemente condicionada por el contexto político de enunciación y el tipo de indígenas al que referían, sometidos o no sometidos. Pero, por otro lado, los indios aparecieron en el discurso de los periódicos de la época como “miserables”, “desgraciados” e “infelices”. Estas representaciones propias del viejo discurso jerárquico-estamental implican un punto notable de continuidad de la Revolución con la etapa colonial.

Introducción

El 5 de octubre de 1811 una numerosa delegación de indios pampas encabezada por el cacique Quintelau se presentó en el Cabildo de Buenos Aires para ratificar la paz con el nuevo gobierno de la Revolución. Entre regalos y obsequios, el presidente del entonces Triunvirato, Feliciano Chiclana, les ofreció una calurosa bienvenida y les dijo: “Amigos, compatriotas, y hermanos unámonos para constituir una sola familia”¹. Casi un año después, el 19 de junio de 1812, Alexo Nazarre quien representaba a la Junta en Mendoza arengaba a los indios pehuenches y pampas cuyanos de una forma similar: “Amigos, hermanos y compatriotas... Restablezcamos la piedad y la justicia que distinguía el trono de nuestros incas... Es preciso que todos formemos un noble familia, una nación brillante...”² Este tipo de expresiones aparecía constantemente en el discurso de los hombres de la Revolución dispuestos a llevar adelante la integración e igualación de los indígenas en el nuevo orden político y social.

La historiografía se ha preguntado insistentemente sobre el *indigenismo* en la cultura política de los letrados³. Las interpretaciones varían de acuerdo con el punto de partida y el enfoque de cada investigación. Muchos trabajos se detienen en el análisis de las causas que motivaron el discurso pro indígena y alertan, de esta manera, sobre las intenciones de los emisores. Uno de los principales aportes en esta área lo ha hecho Tulio Halperín Dongui quien en su libro *Revolución y Guerra. Formación de una elite dirigente en la Argentina criolla* afirma que fue “la esperanza de obtener ventajas políticas, más bien que la convicción” la que instó a los integrantes de la Junta a declararse a favor de los indios⁴. Siempre en relación con su hipótesis acerca de la militarización de la sociedad porteña, Halperín plantea que las arengas y proclamas funcionaron como un “arma de guerra” de los dirigentes para facilitar el reclutamiento de “la indiada” en los ejércitos revolucionarios. Esta explicación resultó ser la base de muchas otras investigaciones sobre los movimientos independentistas en Iberoamérica.

¹ “Artículo de oficio del día 5 de octubre” en *La Gazeta de Buenos Aires*, N° 70, 10 de octubre de 1811 en Dirección General de Cultura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires: *Biblioteca digital 1810, hemeroteca digital 1910: 25 de mayo 1810-1910*, 2010, p. 794

² “Proclama que dirigió a los caciques de los indios pampas de la frontera de Mendoza el ministro contador de aquellas casas D. Alexo Nazarre en el acto de repartirles los presentes que les hacía el gobierno” en *Gazeta Ministerial*, N° 11, 19 de junio de 1812 en Dirección General de Cultura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Op. Cit, p. 221

³ Me permito utilizar el término anacrónico “indigenismo” por primera y única vez para aludir en forma general a las conductas, discursos y representaciones positivas por parte de los criollos hacia los indígenas.

⁴ Halperin Donghi, Tulio: *Revolución y guerra. Formación de una elite dirigente en la Argentina criolla*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972, p. 251 y 252.

John Lynch, por ejemplo, sostiene que los criollos como Castelli se aprovecharon de los indígenas y los usaron como “bestias de carga” en las guerras de independencia⁵. De acuerdo con Halperín y Lynch, la historiadora peruana Scarlett O’ Phelan también plantea que los revolucionarios porteños se identificaron con la causa de los naturales del Perú en medio de la urgencia del momento por captar su colaboración militar y no debido a un programa político en particular⁶. Sin embargo, la autora, a diferencia de Lynch, se rehúsa a mirar a los indios como actores “pasivos” propensos a ser manipulados por los grupos de poder criollo e insiste en que cuando éstos apoyaron a los insurgentes lo hicieron a conciencia y según sus propios objetivos⁷.

Los historiadores no descartan que el discurso pro indígena haya cumplido otras posibles funciones además de la que observó Halperín. Tal es el caso del especialista alemán Hans König quien considera que “la glorificación del indio, de su historia y la asistencia propagada tuvieron la temporal función propagandística de movilizar a la población contra España (...) y legitimar la ambición de poder de los americanos”⁸. Desde este punto de vista, los criollos construyeron una identificación “temporal” con los indígenas en busca de fortalecer la imagen de América frente a la de Europa. José Carlos Chiaramonte, autor reconocido por sus numerosos estudios sobre el origen de las nacionalidades hispanoamericanas, ya había advertido acerca de este “sentimiento americano” presente en la retórica del letrado revolucionario. La idea de la existencia de la “Nación” en los tiempos de la Revolución, ampliamente difundida por la historia liberal-nacionalista de Bartolomé Mitre, fue reemplazada por aquella que Chiaramonte creía más pertinente, la de “nación americana”⁹. Mientras que Mitre, en su célebre *Historia de Belgrano y la Independencia Argentina*, presentó el proyecto de monarquía incaica de su héroe como una expresión más del “patriotismo indígena” que caracterizaba a la época, Chiaramonte sugirió que el fuerte sentido de pertenencia de los criollos a la “nación americana” jugaba un importante rol en el armado de una identidad común con el indio.

⁵ Lynch, John: *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, Barcelona, Ariel, 1983; p. 143

⁶ O’ Phelan Godoy, Scarlett: “Una inclusión condicional: Indios Nobles, indios del común, esclavos y castas de color entre la rebelión de Túpac Amaru y la Independencia” en Bragoni, Beatriz y Mata, Sara (comp.) *Entre la colonia y la república. Insurgencias, rebeliones y cultura política en América del Sur*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

⁷ O’ Phelan Godoy, Scarlett: “Presentación/Dossier” en *Anuario de Estudios Americanos*, 68, 2, julio-diciembre, Sevilla (España), 2011, pp. 415-427; p.419.

⁸ König, Hans-Joachim: “¿Bárbaro o símbolo de la libertad? ¿Menor de edad o ciudadano? Imagen del indio y política indigenista en Hispanoamérica” en H. König (ed.) *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana. Pasado y presente*, Frankfurt/Main, Vervuert, 1998.

⁹ Chiaramonte, José Carlos: “El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana” en *Cuadernos del Instituto Ravignani* N° II, Buenos Aires, 1991; p.23.

A la vez que el discurso pro indígena colaboraba en la fundación de la “identidad americana” también implicaba la constitución de la auto identidad criolla revolucionaria. Como bien explica Blanca Muratorio en sus trabajos historiográficos sobre Ecuador, los grupos dominantes tenían la costumbre de “usar imágenes de los indios como espejos convenientes para redimir el ser occidental”¹⁰. Es decir, la apropiación en la narrativa hispanoamericana del “otro” indígena derivó en la construcción del “nosotros” blanco-mestizo inherentemente identificado con las corrientes intelectuales europeas. Asimismo, Fabio Wasserman sostiene que detrás de la idealización de los indios estaba la intención de los dirigentes criollos de legitimar su accionar como gobiernos de la Revolución¹¹. Como König, el autor está de acuerdo en afirmar que aquellos se vieron en el desafío de justificar, a través de mensajes elogiosos a los pueblos indígenas, sus proyectos liberales entre los que, sin duda, se contaba la declaración de la independencia.

Por otro lado, el análisis del discurso reivindicativo indígena exige la comprensión del contexto ideológico en el que se enunció, sobre todo, teniendo en cuenta el fluido intercambio de ideas y la actividad intelectual que hubo en el Río de la Plata a principios del siglo XIX. Los primeros estudios eruditos acerca de este tema, llevados a cabo por profesionales de la llamada Nueva Escuela Histórica, consideraron que la política igualatoria y emancipadora del indio durante la Revolución tuvo sus raíces en la legislación indiana. Uno de los mayores exponentes de dicha corriente, Ricardo Levene, en un exhaustivo análisis sobre la figura de Mariano Moreno, advierte sobre la notable influencia que tuvo en la formación intelectual de los patriotas los escritos de quien fuera el más férreo defensor de indios del momento, el fiscal de la Audiencia de Charcas Victorián de Villava¹². Pero si bien es cierto que los dirigentes criollos obraron muchas veces acorde a la tradición política hispana también construyeron su ideología en base a los aportes de Rousseau y demás ilustrados franceses. Contraria a la interpretación de Levene, Noemí Goldman reivindica el

¹⁰ Muratorio, Blanca: “Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional” en *Imágenes e Imagineros. Representaciones de los Indígenas Ecuatorianos, Siglos XIX y XX*. Quito: FLACSO - Sede Ecuador, 1994.

¹¹ Wasserman, Fabio: “Debates por la identidad: representaciones de los pueblos indígenas en el discurso de las elites letradas chilena y rioplatense, 1840-1860” en *Cuadernos del Sur. Historia* n° 35-6, Bahía Blanca, Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional del Sur, 2007; p.4

¹² Debido a sus públicas declaraciones contra el régimen de la mita, Victorián de Villava mantuvo una intensa disputa con el gobernador intendente de Potosí, Francisco de Paula de Sanz, quien veía positivamente el maltrato a los indios. A partir de ello, Levene asegura que Mariano Moreno mandó matar por Castelli a Paula de Sanz no sólo por haber sido éste un contrainsurgente leal a las autoridades virreinales sino también porque quería vengar los agravios a los indios.

protagonismo de las ideas de la Ilustración en el discurso liberal de la época. A partir de la concepción de la Revolución como “restauración” de viejos derechos, la autora afirma que los revolucionarios buscaron “restituir” los derechos universales a quienes más habían sido afectados por el pacto colonial¹³. Para Goldman, las medidas en favor de la liberación del indio si bien formaron parte de una “estrategia política” por obtener auxilio para la guerra, como expresaba Halperín, también se inscriben en la “concepción de la revolución de los morenistas”¹⁴. Es decir, fue la “concepción ideal del derecho” lo que llevó a la elite rioplatense a proclamar la libertad en conjunto con la igualdad y a practicar el comportamiento humanista con los indios.

Para Daisy Rípodas Ardanaz es evidente que también el imaginario inca y el ambiente de las sublevaciones locales en Perú penetraron en el lenguaje de los gobernantes criollos¹⁵. La identificación de la elite revolucionaria de Mayo con los indios habitantes del suelo andino no fue un fenómeno meramente teórico si se tiene en cuenta que estos últimos para comienzos de siglo se habían convertido, según Sergio Serulnikov, en actores políticos claves para definir cursos de acción. Los levantamientos de Tomás Katari¹⁶ en Chayanta (norte de Potosí) y Tupac Amará¹⁷ en Cuzco representan ejemplos del gran poder de movilización con el que contaron las poblaciones indígenas a fines del siglo XVIII. Los criollos supieron aprovechar este espacio de conflicto entre las declinantes instituciones coloniales y los indios para establecer alianzas con éstos:

[Las revoluciones] No fueron una lucha entre dos bandos, sino un conjunto de confrontaciones entrelazadas con actores múltiples que pusieron de manifiesto que no estaban en juego sólo las relaciones con el poder metropolitano, sino también las tensiones que atravesaban cada región, las rivalidades entre jurisdicciones y sus propios conflictos sociales y étnicos. Esas circunstancias habilitaron la formación de

¹³ Goldman analiza los casos de Mariano Moreno, Juan José Castelli y Bernardo de Monteagudo calificados por sus enemigos como “jacobinos”. Éstos pensaban que no podían emprender una revolución política sin llevar a cabo una revolución social. La facción radical más de una vez impuso su posición a la de los moderados para impulsar medidas favorables a los grupos más oprimidos, desprotegidos e ignorados de la sociedad colonial: negros, pardos, indígenas, mestizos y blancos pobres. Al respecto ver Goldman, Noemí: *Historia y lenguaje. Los discursos de la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 2000.

¹⁴ Goldman, Op. Cit p.45

¹⁵ Rípodas Ardanaz, Daisy: “Pasado incaico y pensamiento político rioplatense”, en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, v. 30, 1993, Köln, Böhlau Verlag, pp.227-258.

¹⁶ Katari logró apropiarse hábilmente de la ley y la justicia colonial para socavar el poder político de la elite regional. Para más información sobre esta rebelión véase Serulnikov, Sergio: *Conflictos sociales e insurrección en el mundo andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.

¹⁷ Lewin, Boleslao: *Túpac Amaru en la independencia de América*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1979; Stern, Steve: *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes: siglos XVIII al XX*, Instituto de Estudios Peruanos, 1990; Walker, Charles: *De Tupac Amaru a Gamarra. Cuzco y la formación del Perú republicano*, Lima, CBC, 2004.

una variedad de coaliciones regionales pluriclasistas y a veces también multiétnicas.¹⁸

De acuerdo con María Luisa Soux, los representantes de la Junta porteña en el Alto Perú se hicieron eco de las demandas de los indios y las tradujeron en nuevas e interesantes propuestas republicanas. Ésta había sido la razón por la que Juan José Castelli obtuvo el apoyo político y militar de las “tres redes indígenas” más importantes de Charcas¹⁹. Sin embargo, la autora explica que las articulaciones entre indios y criollos no se daban en el marco de un acuerdo común, más bien implicaban concepciones diferentes del mundo y la política. Así, los pueblos indios pensaban las protestas y los recursos legales como una defensa contra los abusos y maquinaciones por parte de los grupos locales de poder pero nunca como un rechazo directo al sistema colonial. Por su parte, los revolucionarios leían los reclamos indígenas desde una mirada moderna que implicaba el rompimiento del pacto colonial y la construcción de un orden nuevo basado en los principios liberales²⁰.

Tras este breve despliegue bibliográfico resulta mucho más sencillo comprender por qué y en qué contexto los criollos revolucionarios fueron los emisores de un discurso tan elogioso hacia los indígenas. En suma, las intenciones que tuvo la elite dirigente en la construcción de un relato positivo sobre los indios incluían la necesidad de captar auxilio militar, la de oponerse como “americanos” al dominio de España y la de legitimar sus propios proyectos liberales. El clima surgido tras las rebeliones indígenas del norte así también como la influencia de la tradición indiana y la Ilustración en la formación intelectual de los letrados patriotas, auspiciaron el fomento de un mensaje favorable a la causa indígena.

Pero si bien estos aportes han sido relevantes en materia de historia política y social poco han contribuido al análisis conceptual y discursivo de la Revolución. Es decir, hasta el momento, la historiografía, concentrada en el emisor y el contexto, poco se ha preocupado por el mensaje en sí y hasta ha dado por entendido que los indígenas

¹⁸ Fradkin, Raúl O: “Los actores de la revolución y el orden social” en *Boletín Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* [en línea] ene./dic. 2011, N° 33, (consultado el 11 de agosto de 2014) pp. 79-90. Disponible en <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0524-97672011000100013&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0524-9767

¹⁹ Los grupos indígenas estaban encabezados por el prebendado de la catedral de La Plata, don Andrés Jiménez de León y Mancocápac, el escribano de la Junta Tuitiva de la Paz Juan Manuel de Cáceres y el legítimo cacique de Toledo don Manuel Victoriano Aguilar de Titichoca. A comienzos de 1810 los tres indios se cruzaron en Chuquisaca donde planificaron una sublevación general contra las autoridades locales pero que finalmente no tuvo éxito. Ante las noticias de la victoria en Suipacha por el ejército porteño y la llegada de Castelli en noviembre no dudaron en adherirse a sus proclamas.

²⁰ Soux, María Luisa: “Los discursos de Castelli y la sublevación indígena de 1810 - 1811”, en McEvoy, Carmen: *La republica peregrina: hombres de armas y letras en America del Sur, 1800-1884*, Lima, Instituto Frances de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos, 2007, p.241

fueron sus únicos receptores. La mayoría de los trabajos abordados aquí coinciden además en que la Revolución inició un proceso de “igualación” de los indios en el discurso que en la práctica no se llevó a cabo puesto que éstos sufrieron cada vez más la expropiación de sus terrenos y el reemplazo de sus cabildos por un nuevo sistema de administración de justicia²¹. Sin duda, la retórica cargada de elogios a los nativos difirió de las políticas reales que se llevaron a cabo para que éstos alcanzaran una mejor posición, pero ¿hasta qué punto es cierto que la reivindicación de los indígenas ocurrió sólo en el discurso? ¿Fue acaso la “teoría” mucho más inclusiva de los indios como individuos y ciudadanos del nuevo Estado que la “práctica”?

El presente trabajo pretende explorar las particularidades del discurso revolucionario a través del análisis de las múltiples representaciones que la prensa ofreció de los indios en el período 1810-1816. La naciente vida pública porteña permitió que numerosos lectores se convirtieran por igual que los indios en receptores de las proclamas, arengas y disposiciones oficiales dictadas a favor de estos últimos. Aunque hubo leyes de restricción a la libertad de imprenta, los periódicos de este momento tuvieron por objetivo “promover la controversia pública”²² y, en este sentido, entre la heterogeneidad de temas políticos y culturales que plantearon para el debate se encontraba, sin duda, la inclusión de los indígenas en la sociedad. Por lo pronto el objeto de estudio aquí está puesto en el indio imaginado incorporado al texto de las publicaciones periódicas, no al indio como actor histórico. Esto nos ayudará a conocer en primer lugar, si la revolución se apropió de antiguas formas de representación colonial o si acaso utilizó imágenes propias del lenguaje liberal; en segundo lugar, si la transición de los gobiernos sucedidos entre 1810 y 1816 implicó cambios en la concepción del indio; en tercer lugar, si las imágenes variaron según el tipo de pueblo indígena al que aludían.

²¹ Quienes comparten la tesis de que la Revolución inició un proceso de “desgaste” y/o extinción de las comunidades indígenas son Levaggi, Abelardo: “La protección de los naturales por el Estado Argentino (1810-1950): el problema de la capacidad”, *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 16, Santiago de Chile, 1990-1991; König, Hans-Joachim; “¿Bárbaro o símbolo de la libertad? ¿Menor de edad o ciudadano? Imagen del indio y política indigenista en Hispanoamérica” en Op. Cit; Tell, Sonia: “En defensa de la autonomía. Gobierno, justicia y reclutamiento en los pueblos de indios de Córdoba (1810-1850)” en Di Meglio, Gabriel y Fradkin Raúl (comp.) *Hacer política: la participación popular en el siglo XIX rioplatense*, 1a ed. - Buenos Aires, Prometeo, 2013.

²² Goldman, Noemí: “Libertad de imprenta, opinión pública y debate constitucional en el Río de la Plata (1810-1827)” en *Prsmas*, N° 4, 2000, p.10

Capítulo 1. Revolución en el discurso: nace una ¿nueva? visión de los indígenas

1.1 El nuevo imaginario

Los partidarios de la “feliz revolución” del Plata creían estar frente a un “nuevo origen” por la posibilidad que se les presentaba de fundar un “nuevo orden” político, social, económico y cultural²³. La sensación de la élite criolla de estar viviendo un tiempo de ruptura y de novedad se tradujo en una necesidad constante de cambios profundos que abarcaron también al plano conceptual. En medio de una lucha por desplazar el predominio del vocabulario del Antiguo Régimen e imponer un lenguaje legítimo propio, la Revolución introdujo nuevas palabras, estableció nuevos significados, creó nuevos nombres y otorgó un nuevo sentido a viejos conceptos.

La formulación de un nuevo discurso “liberal” cargado de símbolos, imaginarios y valores de la Ilustración derivó en una nueva concepción del indio “revolucionaria” que, en principio, buscó diferenciarse por completo de aquella que había difundido el Antiguo Régimen. La intención de marcar el contraste con la mirada “colonial” hacia los indios es bien notoria en el célebre discurso que Juan José Castelli pronunció en el Alto Perú: “¿No es verdad, que siempre habéis sido mirados como esclavos, y tratados con el mayor ultraje, sin más derecho que la fuerza, ni más crimen que habitar en vuestra propia patria?”²⁴. De acuerdo con el testimonio de los testigos protagonistas de este nuevo tiempo de libertad e igualdad, los indios habían sido vistos por los españoles como “bestias, llenos de miserias, vituperados, abatidos, y despreciados”²⁵. En cambio, la Revolución proponía una nueva forma de mirar y hablar al indio, la de la comprensión y la verdad. Castelli decía a los indígenas del norte que su “corazón sensible” se condolía con “la imagen de vuestra miseria y abatimiento”²⁶. Sus labios, insistía el representante de la Junta, predicaban el lenguaje de la “sinceridad” y no el del “engaño” que, según él, todavía caracterizaba a las autoridades virreinales. Incluso varios jefes y comandantes militares a cargo de Castelli destacaron su comportamiento

²³ Fabio Waserman realiza un excelente análisis sobre el concepto de “Revolución” en el Río de la Plata en Goldman, Noemí (comp.): *Lenguaje y Revolución. Conceptos políticos claves en el Río de la Plata (1780-1850)*, Prometeo, Buenos Aires, 2008, pp. 159-174

²⁴ “El Excmo. Señor representante de la Junta Provisional Gubernativa del Río de la Plata a los indios del vireynato del Perú el 5 de febrero de 1811” en Mallié, Augusto E. (compilador): *La Revolución de Mayo a través de los impresos de la época: Primera serie, 1809-1815*. Recopilación facsimilar; Tomo 1, p. 426.

²⁵ Berutti, Juan Manuel: “Memorias Curiosas” en *Biblioteca de Mayo*, Tomo IV (Diarios y Crónicas), p. 3798

²⁶ “El Excmo. Señor representante de la Junta Provisional Gubernativa del Río de la Plata a los indios del vireynato del Perú el 5 de febrero de 1811”, Op. cit, p. 425

“cariñoso y afable”²⁷ hacia los indios. En el Proceso judicial que se le hizo a éste por la derrota de Huaqui, el teniente coronel José León Domínguez declaró: “en cualquier parte que lo buscaban los indios, los recibía benignamente, los acariciaba, alzándolos del suelo donde se postraban según su antigua costumbre, los abrazaba y decía que todos éramos *hermanos e iguales*”²⁸. Más allá del ya mencionado interés político que movía a los revolucionarios a enunciar palabras de “amor” para con los indios, lo que resulta particularmente interesante es esta “nueva” manera de observarlos y la consecuente construcción de “nuevas” imágenes para referirse a ellos.

La mayoría de las representaciones que la Revolución hizo de los indígenas pueden encontrarse en la prensa periódica de la época. Entre 1810 y 1815 varios artículos publicados en *La Gazeta de Buenos Ayres* (1810-1816), *Mártir o Libre* (1812), *El Grito del Sud* (1812-1813) y *El redactor de la Asamblea* (1813-1815) se referían explícitamente a los indios. El primero, por ejemplo, dada su trayectoria como principal portavoz de los gobiernos revolucionarios, anotició sobre las medidas dictadas a favor de los indígenas tales como la igualdad militar entre oficiales indios y españoles (1810) y la supresión del tributo (1811). También *El redactor de la Asamblea* por haber sido el órgano oficial de la Asamblea del Año XIII difundió la abolición de los servicios y cargas personales (1813) y las discusiones que hubo en su seno en torno a la convocatoria de representantes indios al congreso. Por otra parte, *Mártir, o Libre* y *El Grito del Sud* ambos asociados a la pluma de Bernardo de Monteagudo mencionaron a los indios a la hora de informar sobre la necesidad de educación de la sociedad. El único periódico de esta etapa que careció de reflexiones y alusiones directas a los indígenas fue *El Censor* (1812) editado por quien paradójicamente era descendiente aymara, Vicente Pazos Silva. A continuación presento un breve análisis de cada una de las imágenes de los indígenas recopiladas en dichos periódicos con el objetivo de distinguir y evidenciar los matices de un discurso al que la historiografía erróneamente ha considerado “revolucionario”.

²⁷ Véanse específicamente los testimonios del capitán de dragones Domingo Albariño, del teniente de dragones ligeros Sebastián de la Mella y del teniente coronel José León Domínguez en “Causa del Desaguadero. 1811-1813. Cuerpo Primero” en *Biblioteca de Mayo*, Tomo XIII (Sumarios y expedientes).

²⁸ *Ibidem*, p. 11794. La cursiva es mía.

1. 1. 1 Hombres

Las primeras voces a favor de la liberación de los indios surgieron a fin del siglo XVIII en las aulas de la Universidad de Charcas donde muchos de los futuros fervientes revolucionarios cursaron sus estudios de abogacía, entre ellos, Mariano Moreno. Fiel adherente a las ponencias en contra del trabajo indiano del jurista Victorián de Villava, Moreno culminó su carrera con una *Disertación jurídica sobre el servicio personal de los indios*. En este escrito denunciaba a los partidarios de la mita por la violación de la “privilegiada libertad” que las leyes establecían para los indios de igual modo que para los vasallos de Castilla²⁹. Esta antigua concepción de los indios como “vasallos libres” persistió en el lenguaje revolucionario. El mismo Moreno fue el encargado de leer el decreto por el cual el 4 de junio de 1810 la Junta ordenó la incorporación de los militares indios en los batallones españoles porque “ambos son iguales y siempre debieron serlo, porque desde los principios del descubrimiento de estas Américas quisieron los Reyes Católicos, que sus habitantes gozasen los mismos privilegios que los vasallos de Castilla”³⁰.

Sin embargo, tiempo después Moreno cuestionó a través de *La Gazeta de Buenos Aires*, el órgano periodístico que fundó, la protección y piedad colonial hacia los indios. Él todavía creía en que éstos debían ser libres pero ya no como antes, por un beneficio que el título de vasallos les concediera, sino por el derecho natural que les correspondía como hombres. La pluma radical de Moreno rechazaba los privilegios por considerarlos insuficientes y decía de los indígenas que “con declararlos hombres, habrían gozado más extensamente”³¹. En otra ocasión el secretario de la Junta opinó: “asombra el saber, que fuesen necesarias bulas, leyes, consultas y reñidas disputas para saberse, que eran hombres”³². Con la misma dirección, la famosa proclama de Juan José Castelli leída en Tiahuanaco en el primer aniversario de la Revolución recordó que los indios del Perú “por tantos años han sido mirados con abandono y negligencia, oprimidos y defraudados en sus derechos y en cierto modo excluidos de la mísera

²⁹ Moreno, Mariano: “Disertación jurídica sobre el servicio personal de los indios” en Titto, Ricardo (comp.): *El pensamiento de los hombres de Mayo*, Buenos Aires, El Ateneo, 2009, p.146.

³⁰ *La Gazeta de Buenos Ayres*, 14 de junio de 1810, en Dirección General de Cultura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires: *Biblioteca digital 1810, hemeroteca digital 1910: 25 de mayo 1810-1910*, 2010, p.43.

³¹ *La Gazeta de Buenos Ayres*, 6 de noviembre de 1810, *Ibíd*em, p.573

³² *La Gazeta de Buenos Ayres*, N° 33, 24 de enero de 1811, *Ibíd*em, p.57. La cursiva es mía.

condición de hombres”³³. Juan Manuel Berutti, el gran observador de la Revolución, señaló en sus Memorias:

“Ahora se miran los indios tratados como hombres, y no como bestias, y dignos de todo aprecio, y *capaces* para ejercer toda función de honor... Ahora sí que principian a sentir su libertad, sus derechos y la dignidad de *hombres libres e iguales* a los demás de las naciones libres y civilizadas”³⁴

En el comentario de Berutti los indígenas como “hombres” no sólo adquieren libertad sino también “igualdad” y la capacidad de razonar, principios fundamentales del pensamiento iluminista. En este sentido, *La Gazeta de Buenos Aires* confirió también “iguales ventajas” a los nativos pampeanos y les advirtió que “no sois de inferior clase de los demás hombres”³⁵.

1. 1. 2 Hermanos

Esta figura acompañó la retórica de los criollos aún para referirse a otros grupos sociales además de los indios, entre ellos, artesanos e incluso españoles. Su empleo tampoco hizo distinción entre pueblos indígenas sometidos y no sometidos. Manuel Belgrano, enviado por la Junta provisional de gobierno a Misiones en 1810, difundió entre los naturales de esta zona su intención de restituirles sus derechos para que “se os reputa como hermanos nuestros”³⁶ En la proclama que dirigió Castelli a los nativos peruanos también les aseguraba que “la Junta de la capital os mira siempre como a hermanos, y os considerará como á iguales”³⁷ Los indios pampas fueron interpelados de la misma forma por Alexo Nazarre: “Solo falta para tan grande empresa [la libertad de América], nos unamos con los estrechos vínculos de hermanos, prestándonos recíprocamente nuestros brazos, el valor, efervescencia, y las armas”³⁸ Ahora bien, ¿por qué la Revolución consideró en su discurso “hermanos” a los indios? Ellos eran, a los

³³ “Proclama de Juan José Castelli en Tiahuanaco. 25 de mayo de 1811” en Titto, Ricardo (comp.): Op. Cit, p. 162 y 163

³⁴ Juan Manuel Berutti: Op. Cit, p. 3798. La cursiva es mía.

³⁵ “Artículo de oficio del día 5 de octubre” en *La Gazeta de Buenos Aires*, N° 70, 10 de octubre de 1811, Op. Cit, p. 795. La cursiva es mía.

³⁶ “Proclama de Manuel Belgrano a los naturales de Misiones” en Binayán, Narciso (comp.): *Ideario de Mayo*, Buenos Aires: Kapelusz, 1960, p. 490

³⁷ “El Excmo. Señor representante de la Junta Provisional Gubernativa del Río de la Plata a los indios del vireynato del Perú el 5 de febrero de 1811”, Op. cit, p. 427

³⁸ “Proclama que dirigió a los caciques de los indios pampas de la frontera de Mendoza el ministro contador de aquellas casas D. Alexo Nazarre en el acto de repartirles los presentes que les hacía el gobierno”, Op. Cit, p. 221

ojos de sus dirigentes, “los hijos primogénitos de la América”³⁹. Desde esta perspectiva, las razas criolla e indígena compartían una misma sangre porque ambas habían sido engendradas por la misma “madre patria”, la América. Las palabras con las que Feliciano Chiclana recibió a los caciques pampas en 1811 son bien claras en este sentido:

“Qualesquiera que sea *la nación de que procedan*, ó las diferencias de su idioma y costumbres, los considerará siempre como *la adquisición más preciosa*. Si se reconoce esta obligación respecto de todos los que pertenecen al globo, que habitamos en general, ¡quál no será la que nos impone la *afinidad de sangre* que tan estrechamente nos une! Sin entrar en el examen de las causas que nos han separado hasta hoy día, bastenos saber, que *somos vástagos de un mismo tronco*. (...) *Amigos, compatriotas, y hermanos unámonos para constituir una sola familia*”⁴⁰

Indios y criollos hermanos integraban discursivamente una gran familia americana en la que el amor fraterno sobrepasaba cualquier tipo de diferencias, como manifestaba una proclama:

“amados y tiernos hermanos míos... salid pues sin dilación a recibir con los brazos abiertos esos héroes, esos generosos porteños... estrechadlos cariñosamente en vuestro pecho, y unidos recíprocamente los corazones, digan sola la voz: *viva la patria, viva la unión*”⁴¹

A través de la reinención de los indios como hermanos los revolucionarios reconocían teóricamente la igualdad de condiciones de éstos con los criollos. Tal igualdad sólo era posible en tanto y en cuanto los indígenas fuesen también representados como compatriotas.

1. 1. 3 Compatriotas

Para conocer por qué y con qué argumentos los revolucionarios llamaron “compatriotas” a los indígenas es necesario primero entender el significado del concepto de “patria” en la tradición política hispanoamericana de los siglos XVIII y XIX. El *Diccionario de Autoridades* (1726-1739), el primero editado por la Real Academia Española, afirmaba que la “patria” era el “lugar, ciudad o país en que se ha

³⁹ “Decreto de la Junta Provisional Gubernativa de las provincias unidas del Rio de la Plata, a nombre del Sr. D. Fernando VII el 1 de septiembre de 1811” en *Gazeta Extraordinaria de Buenos Aires*, 10 de septiembre de 1811, Op. Cit. p. 731

⁴⁰ “Artículo de oficio del día 5 de octubre” en *La Gazeta de Buenos Aires*, N° 70, 10 de octubre de 1811, Op. Cit, p. 793 y 794. La cursiva es mía.

⁴¹ “Proclama de Francisco Xavier Iturri Patiño incitando a los aborígenes a unirse a los ejércitos de la patria para defender su libertad el 9 de agosto de 1810” en Mallié, Augusto E. (comp.): *La Revolución de Mayo a través de los impresos de la época*: Primera serie, 1809-1815. Recopilación facsimilar; Tomo 1, p. 410. Cursiva propia del texto.

nacido”⁴². Esta definición, sin embargo, no tenía en cuenta la etimología de la palabra “patria”⁴³ y lo que ella implicaba: la existencia de un vínculo afectivo, familiar y cultural de los individuos con su tierra natal similar a la de los hijos con su “padre” progenitor. No obstante, según el historiador José Carlos Chiaramonte, la “patria” no tenía nada que ver con lo territorial sino con los valores políticos a los que uno adhería⁴⁴. En este sentido la “patria” estaba asociada a la noción de “estado” que como un “padre” impone orden, imparte justicia y procura el bienestar general de todos los miembros de la familia que están bajo su potestad. No habría, entonces, una única definición de “patria” dado que ésta encarnada en la figura paterna podía indicar el lugar de nacimiento de una persona o bien los ideales y principios políticos que ésta obedecía.

Lo cierto es que cuando los letrados criollos hablaron de “patria” entendieron por ella la tierra por la cual sentían un especial afecto:

La patria, decían, es una tierra que todos los habitantes desean defender y que nadie quiere abandonar porque nadie abandona su bien. Es una *madre tierna* que ama igualmente a todos sus hijos, y *no los distingue sino en cuanto se distinguen ellos mismos por sus acciones*⁴⁵

La valorización de la “patria” como “madre tierna” refuerza el sentido de ésta como tierra progenitora, protectora y provisor de los hombres. *El Censor* (1812), además, presentaba a la “patria” como el “bien” que debía ser defendido y amado por todos los que se considerasen sus hijos legítimos. En el Río de la Plata esto significaba, por un lado, ser fiel a la “patria chica” (municipio, pueblo, ciudad o provincia) de donde se era natural y, por otro, demostrar lealtad a la “Patria grande” frente al “mal” de lo “español europeo”⁴⁶. Durante las guerras de independencia el “sentimiento americano” de lucha por la causa “criolla” afloró con mayor fuerza que aquel sentido de solidaridad local⁴⁷. En este contexto de exaltación patriótica americana, los revolucionarios del Plata recordaron a los indígenas de las regiones andina y pampeana que eran “hijos” de la misma “madre patria” que ellos y que, por tanto, eran sus “hermanos” y “compatriotas”. El mote de “compatriotas” dado por los criollos a los indios sugería que éstos también

⁴² Real Academia Española: *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Tomo V, 1737. Disponible en <http://web.frl.es/DA.html>

⁴³ El término “patria” deriva del latín *pater* que significa “padre de familia”.

⁴⁴ Chiaramonte, José Carlos: “La naturaleza del pensamiento político en las independencias. Fundamentos, variantes y primeras formas de organización política” en *Anales de la educación común*, N° 10, Buenos Aires, noviembre 2011, pp. 177-188, p. 181.

⁴⁵ *El Censor*, N° 5, 4 de febrero de 1812, p.17. La cursiva es mía.

⁴⁶ Chiaramonte, Carlos: *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, 1997, p. 75

⁴⁷ Myers, Jorge, “Una cuestión de identidades. La búsqueda de los orígenes de la Nación Argentina y sus aporías: José Carlos Chiaramonte y su libro *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*.”, en *Prismas*, N° 3, Buenos Aires, 1999, pp. 275-284, p.280.

debían asumir el compromiso cívico y militar de liberar a la Patria de las manos de la España virreinal. Es decir, el “deber” era “igual” para todos sin importar la condición social de los “patriotas” ya que, según *El Censor*, la “patria” no distinguía entre sus hijos sino que éstos valían por sus acciones. Por eso los naturales americanos debían, desde este punto de vista, anteponer la defensa del interés público por sobre los designios individuales y estar dispuestos a sacrificar su propia vida para proteger a la Patria del enemigo realista.

Los revolucionarios convocaron a sus “compatriotas”, los indígenas, a formar parte de “una noble familia, una nación brillante... un solo cuerpo”⁴⁸ en defensa de la Patria. La “nación” de la que se habla aquí tenía dos sentidos distintos: uno étnico, representado por la metáfora de la “familia”, y otro político, evidenciado en este caso por la idea de “cuerpo” soberano. La primera acepción del término se empleaba para designar a una determinada población con ciertos rasgos étnicos y culturales en común como la lengua, la religión, la historia, las costumbres o el territorio. Al respecto Chiaramonte señalaba que de ninguna manera este “principio de las nacionalidades” impulsó en los criollos rioplatenses un sentimiento nacionalista distintivo que los llevara a hablar como “argentinos” pero sí uno que los hizo identificarse como “americanos”. La visión de José Ignacio Gorriti sobre la “nación” que Chiaramonte toma como ejemplo le permite a éste no sólo afirmar la existencia de una “identidad cultural” americana sino también “justificar”, para estos casos, la utilización del concepto de “nación hispanoamericana”⁴⁹:

Puede considerarse del mismo modo la América, a lo menos toda la del Sud, como una sola nación, sin embargo que tiene estados diferentes, que aunque tengan un interés común tienen los suyos particulares, que son bien diferentes; mas no bajo el sentido de una nación, que se rije por una misma ley, que tiene un mismo gobierno⁵⁰

En este sentido, los criollos buscaron integrar a los indígenas a esta gran “nación hispanoamericana” en la que todos sus miembros compartían una misma Patria y un mismo interés por liberarla.

De acuerdo con Chiaramonte, no obstante, la homogeneidad cultural y étnica de un grupo particular no representaba para los líderes de este período una condición

⁴⁸ “Proclama que dirigió a los caciques de los indios pampas de la frontera de Mendoza el ministro contador de aquellas casas D. Alexo Nazarre en el acto de repartirles los presentes que les hacía el gobierno”, Op. Cit, p. 221

⁴⁹ Chiaramonte, José Carlos: “El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana” en *Cuadernos del Instituto Ravignani*, Nº 2, Buenos Aires, 1991; p.23.

⁵⁰ Sesión del 4 de mayo de 1825: “Actas del Congreso Nacional de 1824” en Ravignani, Emilio (comp): *Asambleas Constituyentes Argentinas*, Tomo 1, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1937, p. 1324.

suficiente para “construir una nación”. Por eso hay que tener en cuenta que otra forma en que concibieron los revolucionarios a la “nación americana” fue “en términos racionalistas y contractualistas, propios de la cultura de la Ilustración o, más bien, de la tradición iusnaturalista, a veces ilustrada y otras de mayor antigüedad, y no en términos de nacionalidad”⁵¹. La “nación”, comprendida de este modo, era el Estado que constituían los individuos por común acuerdo para resguardar sus derechos naturales. De ahí que los criollos pensaban que la “nación” era el conjunto de sujetos soberanos que estaban bajo una misma forma de gobierno y un mismo sistema de leyes. Este tipo de “nación” o “cuerpo” político tenía que también abarcar, según manifestó la Junta Provisional en *La Gazeta de Buenos Ayres*, a los “compatriotas” indígenas: “no podía sin faltar á sus mas esenciales deberes excluir del congreso *nacional* los diputados de la *nación indiana*”⁵².

El citado mensaje de la Junta encubre un dilema entre la inclusión de los indígenas a una “nación americana” en el sentido político o su exclusión como “nación indiana” en el sentido étnico. A pesar de que los criollos remarcaron muchas veces el lugar de origen o “patria” como elementos en común con los indios, también se distinguieron de ellos por su raza, lengua, religión y costumbres. Es decir, en el discurso revolucionario aún resonaban las palabras del antiguo naturalista español Félix de Azara: “Llamaré nación a cualquiera congregación de indios que tengan el mismo espíritu, formas y costumbres, con idioma propio tan diferente de los conocidos por allá, como el español del alemán”⁵³ El tratamiento de los españoles hacia aquellos “indios bárbaros” a los que no habían logrado controlar había sido justamente el de “naciones extranjeras” a sus dominios⁵⁴. Con éstas habían establecido relaciones comerciales y alianzas políticas tal cual lo habían hecho con cualquier otro país europeo. No sorprende, por tanto, que el fuerte sentido étnico del distintivo “naciones indias”

⁵¹ Chiamonte, Carlos: *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, Op. Cit, p. 116

⁵² *La Gazeta de Buenos Ayres*, N° 33, 24 de enero de 1811, Op. Cit, p.58. La cursiva es mía.

⁵³ Wasserman, Fabio y Souto, Nora: “El concepto de nación y las transformaciones del orden político en Iberoamérica (1750-1850)” en Javier Fernández Sebastián (Director): *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*, Fundación Carolina- Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales- Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2009; p.870

⁵⁴ David Weber establece una distinción entre los indios salvajes de América del Norte y los no sometidos de América del Sur. Cuando afirma que los españoles trataron con “naciones soberanas” está específicamente hablando del primer grupo que, por su disposición a establecer alianzas con otras potencias europeas, representaban para España una amenaza importante. En cambio, los nativos de la Araucanía, Chaco y la Pampa como no fueron percibidos como objeto de alianza por parte de los países extranjeros, la Corona Española limitó su “independencia” como “naciones” y los subordinó al “vasallaje”. Véase Weber, David: “Borbones y bárbaros. Centro y periferia en la reformulación de la política de España hacia los indígenas no sometidos” en *Anuario IEHS*, N° 14, Tandil, 1999, pp. 147-171.

apareciera nuevamente en la boca de los criollos para designar a los nativos no sometidos de la zona pampeana. La Revolución retomó la antigua visión colonial de los aborígenes “salvajes” como “naciones” y hasta pretendió negociar con ellas cuestiones tales como la extensión de la frontera. Como estas “naciones” de indios pampas parecían más difíciles de conquistar para la causa que los antiguos indios vasallos del norte altooperuano, la imagen de “amigos” acompañó a las de “hermanos y compatriotas” para referirse específicamente a estas comunidades.

1. 1. 4 Amigos

En 1810 la Junta envió una comisión encabezada por Pedro Andrés García a Salinas Grandes con el objetivo de ganarse la “amistad” de los indios pampas y así obtener su permiso para el abastecimiento de sal y el poblamiento de la frontera por hombres blancos. En uno de los parlamentos que García mantuvo con el cacique ranquel Carripilum le aseguraba sus buenas intenciones “en fuerza de una amistad asentada entre españoles y pampas”⁵⁵. El enviado revolucionario les hablaba a los naturales de la campaña en términos de una continuidad con la política de paz colonial en la que españoles e indios se respetaban como “amigos y hermanos”⁵⁶. En el informe de viaje que García presentó al gobierno a su regreso confirmaba que se había hecho “buen amigo” de los caciques Epumer, Quinteleau y Victoriano⁵⁷ y que “con la dulzura y el buen trato” había logrado que éstos “se prestasen voluntariamente a nuestros designios”⁵⁸. Para García, el esfuerzo “constante” en pro de los acuerdos no sólo beneficiaría a los criollos porteños, quienes podrían contar con tierras en la frontera,

⁵⁵ Pedro García: “Diario de un viaje a Salinas Grandes en los campos del sud de Buenos Aires” en *Biblioteca de Mayo*, Tomo IV (Diarios y Crónicas), p. 3272

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 3297

⁵⁷ Epumer, Victoriano y Quinteleau, jefes valdivianos, no tenían problema en ofrecer a los blancos la explotación de las Salinas porque consideraban éstas eran de “todos”. Por el contrario, Carripilum y Curritipay, caciques ranqueles, rechazaron la expedición de García alegando que esas tierras eran de su propiedad. El primer grupo entabló relaciones comerciales y diplomáticas con el gobierno de la Revolución a cambio de que ésta le otorgara protección militar frente a los indios araucanos invasores. Sobre la araucanización de las pampas y la política revolucionaria hacia estos caciques véase Ratto, Silvia: “Relaciones inter-étnicas en el sur bonaerense, 1810-1830. Indígenas y criollos en la conformación del espacio fronterizo” en Villar, Daniel (ed.) *Relaciones interétnicas en el sur bonaerense 1810-1830*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur-Universidad del Centro, 1998, pp.19-47; Ratto, Silvia: *Estado, vecinos e indígenas en la conformación del espacio fronterizo: Buenos Aires 1810-1852*, Tesis Doctoral, 2003; Bechis, Marta: “De hermanos a enemigos: los comienzos del conflicto entre los criollos republicanos y los aborígenes del área arauco-pampeana, 1814-1818” en Bandieri, Susana (coord.), *Cruzando la cordillera... La frontera argentino-chilena como espacio social*, Neuquén, Universidad Nacional del Comahue, 2001, pp. 65-99.

⁵⁸ Levaggi, Abelardo: “Tratados celebrados entre gobiernos argentinos e indios del sur de Buenos Aires, Santa Fé, Córdoba y Cuyo (1810-1852), *Revista de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 30, Buenos Aires, 1995, p.90.

sino también a los mismos “indios salvajes” facilitándoles su inserción en la civilización. En este informe, el militar español se negó a reconocer a los nativos pampeanos como “hermanos” hasta que éstos no se adaptaran al modo de vida de la sociedad porteña: “*quizá* en la segunda generación formen con nosotros una sola familia, por los enlaces de sangre”⁵⁹. En 1812 el ya mencionado Alexo Nazarre, en sintonía con el pensamiento de García, animaba a los pehuenches a

“Que dexeis esa vida solitaria y oculta en los peinados montes... que os reduzcais á pueblos florecientes, *al abrigo de vuestros hermanos defensores*, edificando casas como las nuestras, cultivando vuestros terrenos...para que sus abundantes frutos, y útiles producciones aseguren vuestra subsistencia, y las ventajas de un libre comercio con vuestros *amigos americanos*”⁶⁰.

A diferencia del discurso de García, aquí los indios fueron también llamados “hermanos” y “compatriotas” (americanos). Estas figuras tuvieron que ser fortalecidas por la de “amigos” dada la dificultad en que se vieron los revolucionarios para representar y tratar con unos pueblos que se habían mostrado rebeldes frente a la dominación española. Cada vez que el discurso utilizaba este término lo hacía como un pedido indirecto de lealtad a estos indígenas:

“Habeis recibido obsequios y dádivas para vosotros, para vuestras esposas, y aun para vuestros compañeros los de mas caciques: anunciadles, que estos que os han alagado, son vuestros *hermanos y amigos*, y que quieren, que disfruteis de iguales ventajas con ellos: no sois de inferior clase de los demas *hombres*”⁶¹

Por lo general para atraer a los indígenas “amigos” en las negociaciones los criollos porteños utilizaron todo tipo de bienes y regalos como se acostumbraba en la época colonial. Es decir, existía una estrategia de seducción a la vez discursiva y material por la cual se intentaba lograr la “adquisición” de los nativos pampeanos para la causa revolucionaria. Aquella “autonomía relativa” de la que habían gozado estos indios no sometidos durante la experiencia colonial fue cuestionada y rebatida en los discursos y prácticas políticas “amistosas” del nuevo gobierno que, además, pretendía tomar el control del espacio fronterizo bonaerense. Por el contrario, en el norte andino la Revolución no necesitó de más recursos lingüísticos para conseguir el apoyo de unos pueblos ya adiestrados por la legislación colonial. Allí los criollos les hablaron

⁵⁹ Ídem. La cursiva es mía.

⁶⁰ “Proclama que dirigió a los caciques de los indios pampas de la frontera de Mendoza el ministro contador de aquellas casas D. Alexo Nazarre en el acto de repartirles los presentes que les hacía el gobierno”, Op. Cit, p. 221

⁶¹ “Artículo de oficio del día 5 de octubre” en *La Gazeta de Buenos Aires*, Nº 70, 10 de octubre de 1811, Op. Cit, p. 795. La cursiva es mía.

simplemente como “hermanos” y “compatriotas” dada las circunstancias que les permitieron fundar con ellos una identidad americana contra el español europeo.

1. 1. 5 Ciudadanos

Una vez atribuido a los indios su condición de “hombres” y de “compatriotas” se los reconoció también como ciudadanos: “En el lenguaje de nuestra jurisprudencia el indio es ciudadano, y se halla bajo la protección de las leyes”⁶². Antes de analizar la noción de “ciudadano” para con los indígenas, vale la pena desarrollar una breve descripción teórica e histórica del concepto y de sus contrapuestos. De acuerdo con el historiador Roberto Cansanello, el cambio de la persona jurídica de “súbdito”-individuo que rendía vasallaje a la Corona y se encontraba sujeto a un orden estamental de privilegios y cargas- a “ciudadano”- hombre libre que posee derechos y obligaciones dentro de una “nación” igualitaria- no fue el resultado inmediato de la derrota del Antiguo Régimen por la Revolución sino el producto de un progresivo y complejo proceso de ampliación de otra de las instituciones de origen colonial por excelencia, la vecindad⁶³. Como el estatus de “vecino” requirió de cada vez menos condiciones para su tenencia, desde la Colonia hasta entrado el siglo XX, es decir entre el “súbdito” y el “ciudadano moderno”, Cansanello identifica distintos “niveles” de vecindamiento. En el período revolucionario hubo dos tipos sociales a los que se conocía como “vecinos”: unos eran los que durante el régimen imperial habían constatado al Cabildo casa habitada, matrimonio y actividad lucrativa públicamente reconocida y que, por tal motivo, gozaban del derecho de petición, o sea, la posibilidad de elegir autoridades; los otros eran los “avecindados” o “vecinos moradores” que, a diferencia de los forasteros y transeúntes, por ser “domiciliados” en un pueblo particular tenían el derecho de acceder a los bienes de la comunidad en donde vivían pero también la obligación de participar de los servicios públicos de su localidad (pago de impuestos, milicia, policía, comercio). Según Cansanello, sin embargo, ser “vecino” no era lo mismo que ser “avecindado”. Mientras que el primero poseía derechos políticos y gozaba de una posición privilegiada en la jerarquía social, los segundos sólo tenían derechos sociales. La primera vez que esto se intentó modificar fue en 1815 cuando entró en vigencia un nuevo Estatuto Electoral que a diferencia del Estatuto Provisional de 1811 y del Reglamento Electoral

⁶² *La Gazeta de Buenos Ayres*, N° 33, 24 de enero de 1811, Op. Cit, p. 57

⁶³ Para más información sobre el cambio de persona jurídica de “súbdito” a “ciudadano” véase Cansanello, Carlos: *De súbditos a ciudadanos. Ensayo sobre las libertades en los orígenes republicanos*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2003.

de 1812 eliminó oficialmente la categoría colonial de “vecino” y extendió la ciudadanía a “todos los hombres libres nacidos en el territorio mayores de 25 años”. Si bien la nueva ley aseguró el “voto activo y pasivo” para todos los devenidos en “ciudadanos” todavía excluía a los “domésticos asalariados” y a los que carecían de “propiedad u oficio lucrativo y útil al país”⁶⁴. Recién a partir de 1820 con el crecimiento de la campaña, el deterioro de la autoridad capitular y la extinción de algunas de las cláusulas históricas como la propiedad y la “casa poblada”, los “domiciliados” en el ámbito rural fueron reconocidos como “vecinos” con derechos políticos⁶⁵.

Pero incluso antes del establecimiento del nuevo Estatuto los dirigentes revolucionarios evitaron en el discurso los antiguos títulos nobiliarios como el de “vecinos” y refirieron a los “ciudadanos” como los nuevos portadores de derechos políticos y sociales. Esto quiere decir que si bien la ciudadanía como institución es un fenómeno moderno que se manifiesta en toda su expresión en el siglo XX, el concepto “ciudadano” ya estaba presente en el imaginario político-cultural de la Revolución. Primero, porque el significado “antiguo” del término “ciudadano” resistió a los cambios del lenguaje y siguió utilizándose con frecuencia para designar a los “vecinos” con casa propia afincados en una ciudad y reconocidos públicamente por su actuación en milicias y elecciones. Segundo, de acuerdo con el historiador Vicente Oieni, porque el concepto mismo de “ciudadano” fue introducido “desde arriba” por las élites revolucionarias como un llamado patriótico a auxiliar a los ejércitos de la Independencia contra los realistas españoles⁶⁶. Los indígenas, como tantos otros grupos sociales, fueron interpelados como “ciudadanos” pero nunca en el primer sentido de la palabra- como “vecinos” “domiciliados” en una ciudad- sino como “patriotas” a quienes se les requería de sus esfuerzos. Así se lo hizo saber un subdelegado de la Paz a los indios del distrito de Sorata:

“Hermanos y compatriotas: la felicidad de los pueblos de este feráz continente es el único objeto que debe ocupar nuestros corazones. Todo buen ciudadano se propone el garantirla... Las extraordinarias urgencias de la patria exigen de nosotros extraordinarios esfuerzos: de ellos depende nuestra futura prosperidad, y la de nuestros hijos... todos nos hallamos en iguales obligaciones. Para solidar nuestra independencia y felicidad, debemos concurrir unos con nuestras personas, otros con

⁶⁴ Cansanello, Carlos: “De súbditos a ciudadanos. Los pobladores rurales bonaerenses entre el Antiguo Régimen y la Modernidad” en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, Tercera serie, Nº 11, 1995, pp. 113-139, p. 118 y 120.

⁶⁵ *Ibídem*; p. 114

⁶⁶ Oieni, Vicente: “Imaginar al Ciudadano. Introducción del concepto de ciudadano en el proceso de emancipación en Río de la Plata.”, *Revista e-I@tina. Revista Electrónica de estudios latinoamericanos*, Volumen 1, Nº 2, Buenos Aires, enero-marzo 2003, pp. 3-11, p. 9.

nuestros dineros, y proporciones. Sois demasiadamente generosos, y vuestro amor a la causa justa que sostenemos, no cede a la magnanimidad de vuestro corazón”⁶⁷

Este tipo de ciudadanía fundada en la virtud, el valor y el deber impulsaba a los indígenas a “servir a la patria cuando ella lo exige y hacerle si es necesario el sacrificio de los bienes y de la vida”⁶⁸ creando en ellos una identidad nueva como integrantes de la “nación americana”⁶⁹.

La “ciudadanía” que impartió la Revolución estaba también basada en los valores iluministas de la razón, la soberanía popular, la libertad individual y la igualdad. De este modo, los indios como “ciudadanos” adquirirían libertad política para legitimar el nuevo gobierno e igualdad para con los demás sectores sociales: “los indios son y deben ser reputados con igual opción que los demás habitantes nacionales a todos los cargos, empleos, destinos, honores y distinciones por la igualdad de derechos de ciudadanos”⁷⁰. Frente a la imagen del “vecino” colonial que sólo por su pureza de sangre y su ligazón con el Cabildo podía ejercer el voto y acceder a los cargos públicos, la Junta proponía que

“sin perjuicio de los diputados que deben elegirse en todas las ciudades y villas, se elija en cada Intendencia... un representante de los indios, que siendo de su misma calidad y nombrado *por ellos mismos*, concurra al congreso con igual carácter y representación que los demás diputados”⁷¹

Conforme al oficio de la Junta, el 29 de abril de 1813 la Asamblea Legislativa convocó a los indios de las intendencias de Charcas, Potosí, Cochabamba y La Paz a elegir a cuatro legisladores (también indígenas) para que los representen en las reuniones generales del congreso. Sin embargo, el decreto de la Asamblea presentaba una clara contradicción porque a la vez que consideraba a los indios en igualdad de condiciones y representación establecía que la designación de los diputados para este grupo debía hacerse “por ellos mismos”, o sea, por separado de los ciudadanos “hispano-criollos”. Uno de los diputados porteños en ese momento, Valentín Gómez, cuestionó la medida de la Asamblea pero no porque ésta privara a los indígenas de la “igualdad” que les correspondía como “ciudadanos” impidiéndoles votar junto con otros grupos sociales sino, al revés, porque ésta “perjudicaba” a los demás hombres libres “no indios” de

⁶⁷ “Proclama del subdelegado del partido de Larecaxa en la Provincia de la Paz a los indios de su territorio” en *La Gazeta de Buenos Ayres*, N° 59, 25 de julio de 1811, Op.Cit, p.635. La cursiva es mía.

⁶⁸ Oieni, Vicente: Op. Cit, p.8.

⁶⁹ El concepto es de Chiaramonte. Véase más arriba la descripción de los indios como “compatriotas”.

⁷⁰ “Proclama de Juan José Castelli en Tiahuanaco. 25 de mayo de 1811” en de Titto, Ricardo (comp.): Op. Cit, p. 163

⁷¹ “Oficio de la Junta al Excmo. Sr. Dr. D. Juan José Castelli” en *La Gazeta de Buenos Ayres*, N° 33, 24 de enero de 1811, Op. Cit, p. 58. La cursiva es mía.

estos pueblos que, según él, también debían poder elegir a sus representantes. Es decir, Gómez no reclamó nunca una ley que estableciera para los comicios la “igualdad” de los indios “ciudadanos” con el resto de los “no indios” ni tampoco una que aboliera los privilegios que suponía la vecindad como institución colonial. Esto último viene al caso porque para los blancos criollos “domiciliados” en dichas poblaciones aborígenes estaba en juego la posibilidad de ascender a la categoría de “vecinos” rurales si obtenían el derecho al voto en estas elecciones. Finalmente la Asamblea revocó su resolución anterior y autorizó el 8 de mayo de 1813 a “todos los americanos españoles mestizos” y “demás hombres libres”⁷² de los pueblos ya mencionados a participar junto con los naturales y “en igualdad” con ellos de la votación de los representantes “indios”. La igualdad recíproca entre los indígenas y los “hispano-criollos” quedó así asentada aunque claramente como resultado de la presión que ejerció Gómez a favor de los intereses políticos de los “domiciliados” y no de los derechos de los “ciudadanos” indios. Esto demuestra una vez más el fuerte arraigo de la cultura política colonial en los revolucionarios quienes todavía pensaban, por lo menos hasta 1815, en la vecindad, y no en la ciudadanía, como la única institución que confería a la persona seguridad sobre su inclusión social y su status jurídico.

1.2 Representaciones continuadas

La nueva visión de los indígenas de la que tanto se enorgullecían los criollos rioplatenses poco tuvo que ver con una intención verdadera de sanar los huecos del orden estamental colonial. Teniendo en cuenta que la mayoría de la gente “decente” estaba conmocionada por el fenómeno de la rebelión de negros en Santo Domingo (1791-1804), los periódicos informaban acerca de cómo evitar este “peligro” en el Río de la Plata: “Tratad de hacer felices a los hombres de todas las clases y estados: sabed proporcionar el bien, y darlo a conocer con pureza imparcialidad, y desvelo generoso”⁷³. Una forma que encontraron de hacerlo fue a través de palabras elogiosas que sedujeran la voluntad de los indígenas. Sin embargo, el temor a que los indios tomaran en serio las declaraciones de libertad e igualdad existió con fuerza en la mentalidad de los blancos criollos. La elite dirigente, temerosa de la falta de límites para con estos sectores sensibles a la insurgencia, recurrió a viejas categorías para demostrar la incapacidad de los pueblos originarios de gobernarse a sí mismos. Los conceptos de “miserables” y el

⁷² *El Redactor de la Asamblea*, 8 de mayo de 1813, p. 30

⁷³ *Gazeta Ministerial*, N° 11, 19 de junio de 1812, Op. Cit, p. 224.

de su sinónimo “infelices” habían sido empleados por el sistema colonial para designar a todos aquellos subalternos que necesitaban de la protección y amparo del estado. La reaparición de estas representaciones en el discurso de la política revolucionaria en el Río de la Plata a comienzos del siglo XIX sugiere que estamos frente a “la coexistencia o hibridación entre un conjunto de ideas, imaginarios y prácticas nuevas, que por simplificar llamamos “modernidad”, y elementos heredados de ese otro mundo contra el cual se constituyó, y que ella misma llamó el Antiguo Régimen”⁷⁴.

1.2.1 Indios

En el lenguaje revolucionario aún subsistieron los vestigios lingüísticos de aquel orden estamental que se creía suprimido. Entre 1810 y 1815 los gobiernos y la prensa política rioplatense llamaron a los pueblos originarios “indios” y “naturales”. Estos conceptos habían formado parte del discurso colonial para identificar a los “sometidos” al régimen. En principio, el término “indios” no había sido utilizado para aludir a los aborígenes americanos sino a todo el conjunto social- españoles americanos, mestizos, negros- habitantes de las Indias que rendían vasallaje a la Corona Española. Por eso es que más que una diferenciación étnica la categoría colonial “indios” remarcaba la relación entre el colonizador, dominador, frente a sus colonizados, dominados⁷⁵. Visto así, el hecho de que la Revolución haya denominado a los naturales como “indios” implicó también el interés por mantenerlos bajo su control y mando. Si bien en el antiguo orden estamental los criollos ya tenían una posición “superior” a los indígenas, éstos ahora integraban el gobierno y administraban aquel orden social.

De todas maneras, los revolucionarios utilizaron los criterios culturales y raciales para distinguir como “indios” a los grupos aborígenes del resto de los americanos. Mientras que las políticas criollas suprimían las obligaciones tributarias y las distinciones coloniales a favor de la igualdad jurídica, desde el discurso mismo se alentaba a la diferenciación de los “indios” por su color de piel, lugar de residencia, historia, etc. Recién en 1821 el general José de San Martín en virtud de su cargo como Protector del Perú resolvería quitar la denominación de los indígenas como “Indios o

⁷⁴ Guerra, François Xavier y Lempérière, Annick: *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1998; p.109.

⁷⁵ Bonfil Batalla, Guillermo: “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial” en *Anales de Antropología* Vol. IX, UNAM, 1972, pp. 105-124.

nativos” para en su lugar ser llamados “hijos y ciudadanos del Perú” y “ser conocidos como peruanos”⁷⁶.

La fórmula “indios naturales”, además, persistió en el ámbito de los registros judiciales rurales para aludir a los habitantes originarios “legítimos” de la localidad distintos de los forasteros “agregados” e “intrusos”. Es decir, más que una connotación peyorativa sobre los indígenas el término definía a los “oriundos de un lugar”. Para mediados del siglo XIX éstos fueron denominados por las autoridades locales como “comuneros”⁷⁷.

1.2.2 Infelices, miserables y desgraciados

Estos adjetivos fueron empleados por los letrados criollos para aludir tanto a los indígenas del norte andino como a los nativos pampeanos. Cabe aclarar que fue el *Diario Secreto de Lima* el que difundió esta visión para los primeros⁷⁸. Editado durante la primera campaña porteña de liberación al Perú, su autor López Aldana entregó las copias clandestinas del periódico a Juan José Castelli quien se las dio a la Junta para luego ser reproducidas en *La Gazeta de Buenos Ayres* entre el 21 de mayo y el 15 de agosto de 1811. En la primera publicación del *Diario Secreto de Lima* en Buenos Aires se puede leer una incitación a los indios a tomar las armas:

Desgraciados indios, pardos y negros, que sois nuestros *hermanos*: también quiero hablar con vosotros: vosotros constituís una gran parte de este vecindario y precisamente habéis de concurrir con los limeños a dar libertad a la *patria común*; vosotros habéis de tener parte en la *nueva representación* que se elija: si alguno de vosotros se halla con bastantes luces sobre nuestro plan, propagadlas entre vuestros conocidos⁷⁹

Aunque el discurso refería a los indios como “hermanos” y les hablaba de una “patria común”, en la representación de éstos como “desgraciados” se escondía el interés “moderado” de la elite criolla de contenerlos bajo su poder y mando. Así como estos

⁷⁶ Levaggi, Abelardo: “La protección de los naturales por el Estado Argentino (1810-1950): el problema de la capacidad”, *Revista Chilena de Historia del Derecho*, N° 16, Santiago de Chile, 1990-1991, p.449.

⁷⁷ Tell, Sonia: “En defensa de la autonomía. Gobierno, justicia y reclutamiento en los pueblos de indios de Córdoba (1810-1850)” en Di Meglio, Gabriel y Fradkin Raúl (comp.) *Hacer política: la participación popular en el siglo XIX rioplatense*, 1a ed. - Buenos Aires, Prometeo, 2013, p. 146.

⁷⁸ Sobre los periódicos editados en el Perú puede consultarse el trabajo de Chassin, Joëlle: “Lima, sus élites y la opinión durante los últimos tiempos de la colonia” en Guerra, François Xavier y Lempérière, Annick: Op. Cit, pp.241-269. Para un análisis más profundo sobre las imágenes de los indígenas aparecidas en dichos periódicos véase Morán, Daniel: “El desenfreno del populacho. Imágenes y representaciones de la plebe en el discurso político contrarrevolucionario. Perú, 1810-1815.” en Silvia Escanilla Huerta, Daniel Morán y Alina Silveira: *Plebe, sociabilidad y revolución. El Perú y el Río de la Plata en el contexto de las guerras de independencia*, Lima, Grupo Gráfico del Piero S. A.-Colección Historia de la Prensa Peruana, 2012; p. 11 - 34

⁷⁹ *El Diario Secreto de Lima*, N° 3, del miércoles 6 de febrero de 1811 en *La Gazeta de Buenos Ayres*, 24 de mayo de 1811, Op. Cit, p. 424 y 425. La cursiva es mía

mensajes, el periódico limeño arrojó cada vez más descripciones negativas acerca de los sectores populares y, en particular, de los indígenas: “Los caballeros andantes de aquel tiempo, quisieron á fuerza de cañón introducir el evangelio en unos *infelices*, que no entendían su idioma, ni sus intenciones”⁸⁰. Los revolucionarios rioplatenses imitaron en cierto sentido las publicaciones del *Diario Secreto de Lima* para referirse de la misma manera negativa a los naturales pampeanos. Éstos, en comparación con los indios peruanos, eran unos “*infelices* hombres” “incivilizados” que siempre andaban “desnudos y errantes” porque habían tenido “la desgracia de nacer en unos campos, que no producían oro, ni plata.”⁸¹ El término “infelices” significaba lo mismo que decir “ignorantes”, un atributo que, según los criollos, hacía de los indios seres *incapaces* para regirse por sí mismos y autogobernarse.

Haciendo hincapié precisamente en esta supuesta “incapacidad” de los indígenas- sometidos y no sometidos- la Revolución justificaba la “protección” y el control que se disponía a ejercer sobre ellos. No había en esto nada nuevo ya que también en el anterior régimen colonial se había querido inferir la necesidad de los indios de un cuidado especial por “incapaces”. Durante la legislación indiana los indígenas que habían sido víctimas de los abusos y malos tratos de los conquistadores y los encomenderos recibieron el trato de “miserables”, una condición que les otorgó ciertos “privilegios” como, por ejemplo, su defensa jurídica a través de un “protector de indios”⁸². Por supuesto, los sujetos que se encontraban bajo la nómina de “miserables” eran considerados “menores de edad” e “incapaces” de mantenerse por sí mismos y, por ese motivo, debían permanecer bajo la tutela del Estado indiano. Cuando los criollos asumieron el gobierno persistieron en esta mecánica de representación de los indios como “miserables” y “menores de edad”. De hecho, en 1814 la administración revolucionaria reemplazó la antigua institución del “protector de naturales” por otra con la misma función, la del “defensor de menores” que aproximadamente tuvo hasta más de un siglo de vigencia. Con el mismo objetivo de “proteger” a los indios Feliciano Chiclana legó a su sucesor como gobernador Intendente de Salta las siguientes instrucciones:

⁸⁰ *El Diario Secreto de Lima*. N° 4, del sábado 9 de febrero de 1811 en *La Gazeta de Buenos Ayres*, 26 de junio de 1811, Op. Cit, p. 527. La cursiva es mía

⁸¹ Artículo de oficio del día 5 de octubre” en *La Gazeta de Buenos Aires*, N° 70, 10 de octubre de 1811, Op. Cit, p. 795.

⁸² Castañeda Delgado, Paulino: “La condición miserable del indio y sus privilegios” en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXVIII, 1971, pp.245-335.

Aunque el amparo y protección de los indios se halle encargado a los intendentes por repetidas órdenes y leyes, sin embargo, siendo tan notable la extorsión que padecen estos *infelices* en este pueblo, y siendo uno de los objetos principales que se propone el nuevo Gobierno la *sostención y cuidado de estos miserables*, se deberá tratar con el mayor empeño de abolir la costumbre que hay en estos países, de que los indios sean reputados como esclavos, y por lo tanto se cuidará de poner a los hombres en oficio oportunamente, y a las mujeres que se casen y vivan por sí, sin dependencia de otros, para que de esta suerte, gocen de su plena libertad, y puedan ser *útiles al estado* y a la población⁸³

El discurso apela a los indígenas como “miserables” para argumentar que el naciente gobierno debía cuidarlos tal como lo había hecho la Corona española. El comercio y los acuerdos habían permitido a los funcionarios borbónicos obtener un mejor “control” sobre aquellas poblaciones “salvajes” a las que se les requirió su subordinación a manera de “vasallos”⁸⁴. Es decir, incluso a los indios no sometidos que firmaron tratados con las autoridades reales la administración colonial los había considerado “bajo la protección de España”. Este antiguo artilugio colonial sirvió a Chiclana de modelo para proponer, primero, la “adquisición preciosa” por parte de la Revolución de aquellos indios no sometidos por la precedente administración virreinal y, segundo, su contención y protección por el nuevo gobierno.

Pero, a diferencia de las autoridades y funcionarios coloniales, los dirigentes y la prensa de este período sostuvieron que la incapacidad de los indígenas no era natural sino producto de la brutalidad con que los españoles los habían tratado durante la conquista: “como inferiores a los brutos representaban a sus *miserables* habitantes [los nativos de América del Sud]... como peores que brutos los tratabais”⁸⁵. De esta manera, los criollos utilizaron el relato de la “leyenda negra” para legitimar el proyecto de sujeción de los “pobres” e “incapaces” indígenas al gobierno “paternal” de la Revolución:

“Confesemoslo de una vez: esta timidez, este abatimiento, esta pusilanimidad y desconfianza general que forman el carácter de todo indio, no puede prevenir de otra causa, que de la horrible y fuerte impresión que labró en la fantasía de sus ascendientes la *barbaridad* de los conquistadores, perpetuandola como patrimonio de generación en generación... La degradante *humillación*, y *abandono* en que fueron sepultados los indios, y en que permanecen hasta hoy no permite devolverles sus antiguos dominios, que ya serían *incapaces* de regir, ni mantener por sí mismos:

⁸³ Levene, Ricardo: *Ensayo histórico sobre la Revolución de Mayo y Mariano Moreno: contribución al estudio de los aspectos político, jurídico y económico de la Revolución de 1810*, Tomo III, Buenos Aires, El Ateneo, 1949, p. 226

⁸⁴ A pesar de que los habitantes del área Arauco Pampeana no habían sido legalmente “vasallos” del Rey, los españoles se habían negado a reconocer su autonomía como “naciones soberanas” y los habían obligado por medio de diversos tratados a aceptar el asentamiento de misioneros y a practicar obediencia a los “capitanes de amigos”. Ver al respecto David Weber, *Op. Cit.*, p.163 y 167.

⁸⁵ “Proclama de un peruano en continuación al bando del Sr. Abascal” en *La Gazeta de Buenos Ayres*, N° 23, 8 de noviembre de 1810, *Op.Cit.*, p.585.

es precisa una educación de muchos años, un *cuidado paternal del gobierno*, para que siquiera recuperen y puedan hacer valer los derechos del hombre en sociedad”⁸⁶

El discurso “liberal” comenzaba con una descripción minuciosa de las calamidades y sufrimientos por los que había atravesado el indio durante la conquista, seguía con un análisis casi psicológico de los rasgos de su personalidad o carácter resultado de esos padecimientos y culminaba en la negación de su capacidad racional para el autogobierno. En el medio, para demostrar la conversión del indígena en “miserable” y/o “infeliz”, el relato del *Diario Secreto de Lima* necesariamente recurría a la “leyenda negra” contra la violencia, abuso y ambición de los españoles.

La “leyenda negra”, por tanto, cumplió una importante función en el discurso criollista: exponer la condición “vulnerable” y “humillante” en la que habían quedado los indígenas tras la cruel y violenta conquista española. Más que ningún otro periódico, *El Grito del Sud*, publicado por la Sociedad Patriótica, apeló a la “leyenda negra” y denigró a los españoles como “demonios”, “sanguinarios”, “fieras salvajes” y “monstruos diabólicos”:

“¡Que el gobernador de Montevideo llame ensangrentadas las páginas de nuestra revolución! ¿Que así hablen unos hombres cuya ferocidad forma y ha formado siempre una parte principal de su carácter nacional? ¿Hay por ventura en la historia un ejemplo más execrable de barbarie que el singularismo, y horroroso género de muerte con que hicieron espirar al ilustre Tupac Amaru que reclamaba los derechos de su desgraciado abuelo (...) ¿Qué prueba esto? Que los españoles a manera de leones todo lo devoran y asolan sin hacer alto en su fiereza”⁸⁷

Con ironía *El Grito del Sud* se refería a la “despoblación de América” como una consecuencia de “la suavidad del trato y el paternal cariño de los compasivos españoles”⁸⁸. El periódico insistía, sin embargo, en que había sido también la “ignorancia de los indios” la causante de sus propios males⁸⁹. Éstos, en medio de las “tinieblas”, no habían podido desistir a los encantos del “genio corrompido”, Colón. Cabe recordar que la bandera política de *El Grito del Sud* era la educación del pueblo y que, en este sentido, le servía tomar el ejemplo de los “infelices indios” para explicar a la sociedad que la ilustración brindaba “seguridad” al momento en que cualquier creído “sabio” quisiera ejercer un dominio despótico sobre ella. Pero más allá de estas particularidades, lo que tanto el *Diario Secreto de Lima* como *El Grito del Sud* enseñan es que sólo a través de la invocación de una “guerra de razas” contra los “bárbaros”

⁸⁶ *Ibidem*, p. 528. La cursiva es mía

⁸⁷ *El Grito del Sud*, N° 4, 4 de agosto de 1812, p. 29 y 30

⁸⁸ *El Grito del Sud*, N° 6, 18 de agosto de 1812, p. 46

⁸⁹ *El Grito del Sud*, N° 3, 28 de julio de 1812, p. 19

Europeos, los criollos parecían poder salvarse de una “guerra de razas” que se les presentaba mucho más amenazante, la que encarnaban los dominados indígenas⁹⁰.

A modo de resumen

En el transcurso que va de 1810 a 1814 el discurso “revolucionario” sobre los indígenas adquirió ciertos rasgos distintivos que hacia 1816 serían redefinidos en el marco de la polémica por la monarquía incaica:

1) la imbricación de una doble fuente de representaciones, una propia del lenguaje liberal y la otra del jerárquico colonial, dio como resultado un mensaje ambiguo y contradictorio entre la liberación de los indígenas y su sumisión al gobierno de la elite criolla. El decreto de supresión del tributo (1812) muestra en parte estas incongruencias:

Nada se ha mirado con más horror desde los primeros momentos de la instalación del actual gobierno, como el estado *miserable y abatido de la desgraciada raza de los indios. Estos nuestros hermanos, que son ciertamente los hijos primogénitos de la América*, eran los que más excluidos se lloraban de todos los bienes y ventajas que tan libremente había franqueado a su suelo patrio la misma naturaleza: y hechos *víctimas desgraciados de la ambición*, no sólo han estado sepultados en esclavitud más ignominiosa, sino que desde ella misma debían saciar con su sudor la codicia y el lujo de sus opresores. Tan *humillante* suerte no podía dejar de interesar la *sensibilidad* de un gobierno empeñado en cimentar la *verdadera* felicidad general de la patria, no por proclamaciones insignificantes, y de puras palabras, sino por la ejecución de los mismos principios liberales, a que ha debido su formación, y deben producir su subsistencia y felicidad.⁹¹

2) la transmisión entre los sucesivos gobiernos y dirigentes revolucionarios de un único discurso condescendiente y a la vez resistente a los indígenas.

3) la intercalación de las referencias a los nativos sometidos y no sometidos. Los estereotipos variaban entre los que aludían directamente a las masas indias guaraníes y andinas, a los nativos pampeanos o ambos por igual.

⁹⁰ El concepto de “guerra de razas” remite a la violencia original entre dos o más clases antagónicas. Véase el artículo de Thibaud, Clément: “La ley y la sangre. La ‘Guerra de razas’ y la constitución en la América Bolivariana”, *Almanack*, n° 01, 1° sem., 2011, p. 5-23.

⁹¹ *La Gazeta de Buenos Ayres*, 10 de septiembre de 1811, Op. Cit, p. 731 y 732. La cursiva es mía.

Capítulo 2. Representaciones enfrentadas: el combate discursivo por los indígenas

2.1 La polémica por la Monarquía Inca

La noticia del regreso al trono de Fernando VII en 1814 y su intención de recuperar los dominios coloniales americanos obligó a los criollos partidarios de la independencia a elaborar un relato crítico de los españoles a partir de la descripción positiva de los indígenas. Por este motivo las proclamas, los bandos, las canciones patrióticas y los artículos de la prensa periódica dados al público entre los años 1814 y 1816 se concentraron más que en el periodo anterior en los pueblos indígenas andinos que habían sido sometidos por los españoles en detrimento de los aborígenes “salvajes” habitantes del territorio rioplatense. La impresión general era que la clase “usurpadora” española había causado el “injusto desposeimiento de los Incas”. La admiración por el pasado dinástico de los incas⁹² se exacerbó mucho más cuando Manuel Belgrano presentó al Congreso de Tucumán el 6 de julio de 1816 la idea de entronizar a un descendiente de esta casa como Rey de las Provincias Unidas de Sud América.

En medio de la discusión por la forma de gobierno que debía establecerse en el Río de la Plata después de la declaración de la independencia, Belgrano, motivado por el auge de las monarquías en Europa y el “Plan de Gobierno para la América colombina”⁹³ de Francisco de Miranda, planteó en el Congreso su proyecto de instaurar:

Una monarquía temperada, llamando la dinastía de los Incas, por la *justicia* que en sí envuelve la restitución de esa Casa tan inicua y *despojada*, por una sangrienta revolución que se evitaría para en lo sucesivo con esta declaración, y el entusiasmo general de que se poseerían los habitantes del interior con sola la noticia de un paso para ellos tan lisonjero⁹⁴.

Más allá del aparente deseo de “justicia” la propuesta de Belgrano ocultaba la “conveniencia” de disponer a los nativos del Alto Perú a favor de la independencia⁹⁵.

No era la primera vez que el recientemente elegido Comandante del Ejército del Norte

⁹² Los que sostienen la importancia de lo incaico en la liturgia de la Revolución son Rípodas Ardanaz, Daisy: “Pasado incaico y pensamiento político rioplatense”, en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, v. 30, Köln, Böhlau Verlag, 1993; Díaz Caballero, Jesús: “El incaísmo como primera ficción orientadora en la formación de la nación criolla en las Provincias Unidas del Río de la Plata” en *A contracorriente*; California State University: East Bay; 2005.

⁹³ En 1798 el venezolano Francisco Miranda expresó en carta al ministro británico William Pitt y al presidente norteamericano John Adams su intención de unir a toda Hispanoamérica bajo un mismo gobierno encabezado por un “Inca hereditario”.

⁹⁴ Sesión del 6 de julio de 1816: “Actas secretas del Soberano Congreso de las Provincias Unidas en Sud América” en Ravignani, Emilio (editor): *Asambleas Constituyentes Argentinas*, Tomo 1, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1937, p. 482.

⁹⁵ Belgrano habría confesado al diputado porteño Tomás Manuel de Anchorena que planteó su proyecto de monarquía incaica “con ánimo de que corriendo la voz, y penetrando en el Perú, se entusiasmasen los indios y se esforzasen en hostilizar al enemigo” en Saldías, Adolfo, Op. Cit, p. 304.

pretendía “seducir” a los naturales para engrosar las filas revolucionarias, de acuerdo con las *Memorias* del General Paz, también lo había hecho en Vilcapugio y Ayohuma (1813):

“el general Belgrano sólo tuvo por objeto, haciendo estas reuniones de indios y colocándolos a la vista, aunque en parajes perfectamente seguros (menos los que tiraban los cañones) el de entusiasmarlos haciéndolos partícipes de nuestra gloria y aparentar fuerza para eludir el enemigo. Por lo demás, era una fuerza completamente inútil y que nada añadía a nuestro poder real; me avanzaré hasta decir que nos fue perjudicial...”⁹⁶

Tras su paso por Tucumán, Manuel Belgrano se apresuró en “publicitar” la monarquía incaica entre los indios del Alto Perú antes de su sanción por el Congreso: “Ya nuestros padres del Congreso han resuelto revivir y reivindicar la sangre de nuestros Incas para que nos gobiernen...pondrán de nuestro Rey a los hijos de nuestros Incas”⁹⁷. El caudillo salteño Martín Miguel de Güemes lo imitó y dijo a los pueblos del Perú que tan pronto como quisieran iban a poder ver “sentado en el trono y antigua corte del Cuzco al Legítimo sucesor de la corona”⁹⁸.

El “Plan del Inca” suscitó el debate en el Congreso de Tucumán en torno al lugar que debía ocupar el “indio” en el naciente orden independiente. Los diputados por Catamarca, La Rioja, Salta, Tucumán, Mendoza y la mayoría de los representantes altoperuanos enseguida dieron su visto bueno a la candidatura del Inca⁹⁹. Pero los enviados por Buenos Aires¹⁰⁰ alertaron sobre la “ridiculez y extravagancia” de un proyecto al que miraban con sumo “desprecio”. Tomás Manuel de Anchorena, reconocido por su ferviente defensa del republicanismo federado, aseguró, años más tarde en una carta dirigida a su primo Juan Manuel de Rosas, que en sí él no rechazaba la idea de un gobierno monárquico sino que lo que desaprobaba era que el monarca fuese “de la casta de los chocolates, cuya persona, si existía, probablemente tendríamos que sacarla borracha y cubierta de andrajos de alguna chichería” exponiendo a la

⁹⁶ Paz, José María: *Campañas de la independencia. Memorias Póstumas*, Ediciones Anaconda, s. f., p.120

⁹⁷ Mitre, Bartolomé: *Historia de Belgrano y de la independencia Argentina*. Tomo II, Buenos Aires, Félix Lajouane, [1887], p. 429 y 430

⁹⁸ Ídem.

⁹⁹ Éstos eran en orden Manuel Antonio Azevedo, Pedro Ignacio de Castro Barros, José Ignacio Gorriti, José Ignacio Thames, Tomás Godoy Cruz, Pedro Ignacio de Rivera, Mariano Sánchez de Loria, José Andrés Pacheco de Melo y José Severo Malavia. El diputado por Catamarca, Azevedo, hasta planteó la posibilidad de designar a Cuzco como capital y sede de gobierno. Sobre este tema consultar Pérez Guillhou, Dardo: *Las ideas monárquicas en el Congreso de Tucumán*, Bs.As., Depalma, 1966

¹⁰⁰ Esteban Agustín Gazcón, Tomás Manuel de Anchorena y Juan José Passo por Buenos Aires estuvieron en desacuerdo con la monarquía incaica. A estos se le sumaron fray Justo Santa María de Oro por San Juan, quien rechazaba rotundamente la idea de Cuzco como capital, y José María Serrano, representante de Charcas.

República al “peligro de un trastorno general”¹⁰¹. Evidentemente para éstos la imposición de un “indio”- Inca o no- como Rey representaba una amenaza al poder de los criollos revolucionarios.

2.2 El dilema ante el “indio” Rey: entre lo “imprudente” y lo “justo”

Pronto la discusión en el Congreso de Tucumán se trasladó a la prensa porteña¹⁰². Antonio José Valdés, publicista de origen cubano y editor de *El Censor* (1815-1816), órgano oficial del Cabildo de Buenos Aires, debió forzosamente modificar su primera predilección por la forma republicana ante un oficio que lo mandaba a pronunciarse a favor de la monarquía constitucional. A partir de agosto de 1816 *El Censor* se lanzó a la defensa de la “entronización” de un descendiente de los Incas. *La Prensa Argentina* (1815-1816), también dirigida por Valdés, siguió los pasos de *El Censor*. Al principio se manifestó promotora de los preceptos republicanos y, sobre todo, del sistema norteamericano hasta que en octubre se definió por la monarquía incaica. *La Prensa Argentina* puso especial énfasis en el relato de la “leyenda negra” a través de la difusión de la “sentencia pronunciada en la causa de José Gabriel Tupac Amarú” bajo el título de “atrocidad española” cometida en perjuicio de los indígenas.

Las proclamas de Belgrano y de Güemes a favor de la monarquía incaica publicadas por *El Censor* el 12 de septiembre fueron muy mal recibidas por el público “decente” que creyó ver en ellas una incitación de los jefes militares a la revuelta y al caos social. Enseguida surgieron algunos comentarios irónicos y burlescos que ridiculizaron la idea de coronación de un Inca como “la monarquía en ojotas” o el “Rey de patas sucias”¹⁰³. El ataque directo y certero, sin embargo, provino de otro periódico, *La Crónica Argentina* (1816-1817) cuyo autor era el ex editor de *El Censor* en 1812, Vicente Pazos Silva. A pesar de haber sido hijo de una india aymara y de incluso durante su exilio haber tomado el apellido de su madre, “Kanki”, Silva arremetió contra la dinastía de los incas alegando que ésta “ningun derecho tiene para reynar sobre nosotros” porque “no existe sino en la historia de Garcilaso, y en los poemas de

¹⁰¹ Tomás Manuel de Anchorena en carta a Juan Manuel de Rosas [1846] en Saldías, Adolfo: *La evolución republicana durante la revolución argentina*, Madrid, Editorial América, 1919, p.304 y 305.

¹⁰² Para una mejor comprensión de la prensa de opinión en este año de vital importancia política consúltese Pérez Guilhou, Dardo y Hualde, Margarita: “Las ideas políticas en la prensa porteña de 1816” en *Cuarto Congreso Internacional de Historia de América*, ANH tomo II, Bs.As, 1966.

¹⁰³ Mitre, Bartolomé: Op. Cit, p.435.

Marmontel”¹⁰⁴. *La Crónica Argentina* insistía en que un “indio” por más que fuese consagrado Rey jamás dejaría de ser un “indio”: “un Rey de burlas, hechura de nuestra irreflexión y del capricho, un Rey que lo sacan acaso de una choza, ó del centro mismo de la plebe, no es bueno sino para adornar un romance ó para la comedia”¹⁰⁵ Estas palabras tenían el mismo tenor que las dichas en su momento por el diputado porteño Anchorena y es que como él Pazos Silva notaba el peligro de una “guerra de razas” con los indígenas:

¿Pensamos engañar a los Indios para que nos sirvan en asegurar nuestra libertad, y no tememos que nos suplanten en esta obra? ¿será prudencia excitar la ambición de esta clase, oprimida por tanto tiempo, y á la que la política apenas puede conceder una igualdad metódica en sus derechos? ¿No vemos los riesgos de una liberalidad indiscreta, qual sublevó á los negros de Santo Domingo contra sus mismos libertadores?¹⁰⁶

Para *La Crónica Argentina* la elección de un “Inca”- “indio” como monarca no sólo era ilegítima sino también “imprudente” porque desde adentro mismo de la clase política criolla se estaba incentivando la destrucción del “orden social” y la “anarquía”. En Santo Domingo la violencia de los negros había vengado la violencia original colonial y hasta había propiciado la formación de un orden político a su cargo. La comparación, por lo tanto, no sorprende en la pluma del visionario Pazos Silva: “¡He aquí la calamidad que nos espera! La política está precisamente indicando que si fuésemos tan imprudentes que adoptásemos la medida, los Indios se insolentarían”¹⁰⁷

El Censor no demoró en responder a los cuestionamientos de *La Crónica Argentina*: “Venirnos á asustar con que se levantarán contra nosotros, es un temor villano, ó aparente; ó es acaso falta de discreción: es precisamente el *coco* con que nos amedrenta España para desviarnos de los indios”¹⁰⁸. Que este periódico nunca haya admitido explícitamente la amenaza de una “guerra de razas” con los indios no significa que no la haya considerado. Al igual que Belgrano, *El Censor* creía que este “susto” podía ser evitado si se otorgaba a los indígenas un lugar en la política revolucionaria¹⁰⁹. Para ello debía restaurarse el “estado de justicia” perdido en manos de los “padres” de los criollos, es decir, los españoles:

¹⁰⁴ *La Crónica Argentina*, N° 17, 22 de septiembre de 1816 en *Biblioteca de Mayo*, Tomo VIII, p. 6306 y 6307. La cursiva es mía.

¹⁰⁵ Ídem.

¹⁰⁶ Ídem.

¹⁰⁷ *La Crónica Argentina*, N° 18, 28 de septiembre de 1816, Op.Cit, p.6315

¹⁰⁸ *El Censor*, N° 58, 3 de octubre de 1816, Op. Cit, p. 6887.

¹⁰⁹ Se puede comparar la idea de Belgrano de instaurar a un “indio” como Rey con la actitud de la elite revolucionaria durante la constitución en Venezuela. Ésta incentivó a los pardos y negros a integrar el gobierno para así “neutralizar” cualquier intento de rebelión como la ocurrida en Santo Domingo. Véase Thibaud, Clément: Op. Cit, p.14 y 15

¿Pero sería *justo* privar a la que sólo hizo bienes? ¿A la que aún los naturales que somos oriundos de españoles hemos llorado luego que hemos leído la historia? ¿A la que se le quitó el cetro por nuestros antecesores con toda la violencia, derramando la sangre de sus imperiales poseedores? ¿Cometeremos *nosotros los naturales secundarios las mismas injusticias que hicieron nuestros padres?*¹¹⁰

Desde este punto de vista, lo “justo” redimiría a los antiguos incas para hacerlos miembros del naciente estado: “no hay cosa más hermosa que la justicia: se hallará unida con la política en el restablecimiento de los descendientes de los incas”¹¹¹.

La “leyenda negra” dejó de utilizarse en el discurso criollista para demostrar la supuesta condición de “incapaces” necesitados de protección en la que la crueldad española había dejado a los indios y, por el contrario, *El Censor* y *La Prensa Argentina* la aprovecharon para destacar el papel de éstos y su descendencia mestiza como “víctimas” a las que se tenía que “recompensar” con el gobierno por los malos tratos recibidos durante la conquista:

“[los españoles] despertaron el odio que dormía, y que ellos mismos crearon con su conducta *injusta* en los tiempos de la conquista, y hasta nuestros días en los naturales, no sólo *indígenas*, sí también de los procedentes de ellos mismos...para ella [la nación española] los naturales así primitivos como secundarios no eran hombres, sino una raza de animales”¹¹²

El discurso, como se puede ver, recurría cada vez menos a la categoría colonial “indios” y la reemplazaba por otras denominaciones como “indígenas” o “habitantes primitivos”. Esto se explica por el hecho de que en *El Censor* el “indio”, gracias a la justicia revolucionaria, dejaría de ser “indio”- liberado de su condición de “colonizado”- para ascender al estado de “dominador” y estar asimilado a los blancos. De esta manera, los “indios” no sólo formarían “una sola y misma raza” con los criollos sino que además podrían ser “incorporados en la masa nacional”¹¹³. En estos detalles *El Censor* reivindicaba el lenguaje “liberal” de la Revolución al plantear una “nueva” forma de mirar a los indígenas como “compatriotas” pero sobre todo como “desposeídos” y “hermanos”:

El derecho nuestro se confunde con el de aquellos, porque nacimos en el territorio americano, *somos descendientes de los desposeídos y hermanos* de los existentes... El derecho nuestro natural, esencial y verdadero es el habido por nuestra ascendencia indiana, y nuestra naturaleza de americanos así como los indios¹¹⁴

¹¹⁰ *El Censor* del 19 de setiembre de 1816, Op. Cit, p. 6872. La cursiva es mía.

¹¹¹ *La Prensa Argentina*, N° 55, 1 de octubre de 1816, en *Biblioteca Mayo*, Tomo VIII, p. 6238.

¹¹² *El Censor*, 10 de setiembre de 1816, Op. Cit, p. 6870. La cursiva es mía.

¹¹³ *El Censor*, N° 58, 3 de octubre de 1816, Op. Cit, p. 6888.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 6887. La cursiva es mía.

Si bien Valdés reconocía su procedencia española al llamar “padres” a los conquistadores, en la citada frase insta a los criollos a dejar de presumir de su linaje español y a valorar su sangre “indiana”.

El contraataque a los dichos de Valdés respecto a la unión “fraternal” entre indios y criollos surgió nuevamente por el lado del polémico Pazos Silva “Kanki”. Teniendo en cuenta que este personaje percibía la entronización de un inca como una amenaza al poder político real de los criollos blancos, su discurso en *La Crónica Argentina*, a diferencia del de Valdés en *El Censor*, descartó cualquier tipo de interpretación de los indígenas como “hermanos” y “compatriotas”¹¹⁵: “somos una raza nueva y separada...la línea de los deberes y pactos desde Manco- Capac á los Americanos blancos está evidentemente cortada”¹¹⁶. El redactor de *La Crónica Argentina* apeló entonces al antiguo imaginario colonial para demostrar la “incapacidad” de los indios de gobernar al país. En primer lugar, calificó al último de los emperadores incas, Atahualpa, como “usurpador” y “ambicioso” dejando en claro que esta “sagrada raza” se encontraba expuesta a toda clase de “excesos” y de “vicios”. Sin duda, Pazos Silva utilizó como modelo las declaraciones de uno de los cuatro historiadores de Indias¹¹⁷ más importantes del siglo XVI, Gonzalo Fernández de Oviedo, quien para justificar el Imperio español en América había caracterizado a los naturales como “haraganes”, “viciosos”, “melancólicos”, “mentirosos”, “idólatras”, “libidinosos” y “sodomitas”¹¹⁸. En segundo lugar, *La Crónica Argentina* denunció la “impureza de sangre” de los descendientes incas que podían llegar a heredar el trono¹¹⁹ presentándolos como “*vástagos bastardos* sin consideración en el mundo, sin poder, *sin opinión*, y sin riquezas”¹²⁰. Este “sin opinión” equivalía a decir que los indígenas eran

¹¹⁵ Véase nota al pie n° 46 sobre el concepto de “patria” para Pazos Silva. En ella se puede inferir cierta relación por “lazos de sangre” entre criollos e indígenas siendo ambos “hijos” de la misma “madre patria”. Aún así, en 1816 el autor no considera a los indios “hermanos” ni tampoco “hijos” de América.

¹¹⁶ *La Crónica Argentina*, 17 de octubre de 1816, Op. Cit, 6339

¹¹⁷ Me refiero a Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolomé de las Casas y Joseph de Acosta cuyos escritos han sido analizados en profundidad por O’Gorman, Edmundo: *Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1972.

¹¹⁸ La cita a Gonzalo Fernandez de Oviedo y Valdes está tomada de Brading, David: “Conquistadores y cronistas” en *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República Criolla (1492-1867)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p.56.

¹¹⁹ Se hablaba de tres posibles candidatos: Dionisio Inca Yupanqui, representante de Perú en las Cortes de Cádiz; Juan Andrés Jiménez de León Manco Cápac, el prebendado de la catedral de La Plata que había sido primer capellán del ejército del Norte a cargo de Castelli en 1811; y Juan Bautista Túpac Amaru, medio hermano de José Gabriel. Véase al respecto los trabajos de Etchepareborda, Roberto: "Un pretendiente al trono de los Incas, el padre Juan Andrés Ximénez de León Manco Capac" y Gianello: "La candidatura del Inca" ambos en *Cuarto Congreso Internacional de Historia de América*, tomo I, Bs. As, ANH 1966.

¹²⁰ *La Crónica Argentina*, N° 17, 22 de septiembre de 1816

faltos de educación y de entendimiento para emitir cualquier tipo de juicio sobre la formación política de las provincias del Río de la Plata. En otras palabras, el periódico empleaba aquí el criterio de los indios como seres “irracionales”, el mismo con el que Juan Ginés de Sepúlveda había defendido en el siglo XVI la “guerra justa” de los españoles contra los habitantes originarios del Nuevo Mundo. Identificado con los intereses de los encomenderos y corregidores, Sepúlveda había afirmado que sólo la conquista armada y la evangelización por la fuerza podían erradicar los “vicios” y las costumbres “salvajes” de los indios “incapaces” de constituir por su propia cuenta un orden político justo. El humanista también había planteado, de acuerdo con el aristotelismo renacentista, que la Corona Española tenía el derecho a subyugar a los naturales de América a la ley y la fe católica porque éstos eran “esclavos” por naturaleza e “inferiores” en “ingenio, virtud y humanidad” a los españoles¹²¹. En este sentido, no sorprende que *La Crónica Argentina* haya hecho suyas las palabras de Sepúlveda con el fin de advertir sobre la falta de idoneidad política de los indígenas para hacerse cargo del gobierno de la Revolución.

Las críticas de *La Crónica Argentina* sobre la “incapacidad” de los incas impulsaron a *El Censor* a invocar implícitamente los argumentos de quien fuera el principal opositor de Sepúlveda en el siglo XVI, Bartolomé de Las Casas. Éste había rechazado el supuesto de que los indios eran “irracionales” e “inferiores” a los españoles para justificar el dominio imperial de España sobre el Nuevo Mundo. En lugar de la “crueldad” de las conquistas, Las Casas había propuesto la persuasión pacífica de los naturales americanos al cristianismo pues, según él, éstos eran “bárbaros” por ser ignorantes de la fe católica pero no por carecer de lucidez y razón como había asegurado Sepúlveda. De hecho, los indígenas habían demostrado, para el padre dominico, que eran “capaces” de conducirse a sí mismos, gestionar su propia economía doméstica y conservar el bienestar general de su comunidad¹²². De esta afirmación se tomó *El Censor* para afirmar que la casa de los Incas reunía todas las condiciones para ocupar el trono: “el gobierno que se establezca, aunque sea indiano, siempre será ilustrado: la razón irá en aumento, y el influjo persuasivo de la civilización dominará... Ya no es tiempo de flechas y carcaxos”¹²³. Asimismo, Valdés mencionó al “genio filantrópico” de Las Casas para salir al cruce de los relatos de los naturalistas

¹²¹ Brading, David: “El gran debate” en *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República Criolla (1492-1867)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p.56.

¹²² *Ibidem*, p. 113 y Hanke, Lewis: *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid, Colegio Universitario de Ediciones Istmo, 1988, p. 361.

¹²³ *El Censor*, N° 58, 3 de octubre de 1816, Op. Cit, p. 6888.

Félix de Azara y George Louis de Buffon que presentaban a los indígenas como seres “irracionales” e “incapaces”: “como si todas las naciones en estado de salvajes no hayan adolecido de los mismos defectos, de las mismas propiedades, y de la misma analogía con la bruta naturaleza”¹²⁴. El discurso “revolucionario”, por lo visto, dejó de apelar a la “barbarie” del español para justificar la incapacidad y miserabilidad del indio y, al revés, proclamó a viva voz la racionalidad de los nativos y la monarquía incaica con el fin de desacreditar al español como “bárbaro” y asegurar así la independencia.

A modo de resumen

Las discusiones políticas por las que atravesó la elite criolla en el período 1814-1816 pusieron al descubierto las ambigüedades e imprecisiones de un discurso que hasta 1814 había sido ambiguo con respecto a los indígenas. La consecuencia de ello fue:

- 1) la bifurcación del discurso. Los imaginarios de la revolución y la colonia dejaron de cruzarse en un único mensaje para legitimar por separado posiciones distintas en torno a la forma de gobierno y a los indios. El temor a una “guerra de razas” fue enfrentado entonces desde dos tipos distintos de prédicas: una “revolucionaria” que defendió la integración de éstos al gobierno amparado en la terminología liberal y en la “leyenda negra”, la otra más “moderada” que denigró y desacreditó la autoridad del “Inca” como “indio” atado a las antiguas percepciones del orden estamental.
- 2) la falta de representación de los indios no sometidos o “bárbaros”. En medio del desenfreno por exaltar o cuestionar según el caso a los indios del norte andino, las referencias a los indígenas pampeanos estuvieron casi ausentes en los periódicos rioplatenses.

¹²⁴ El Censor, N° 50, 8 de agosto de 1816, Op. Cit, p.6828

Conclusión

El análisis de las numerosas representaciones e imágenes que la prensa porteña hizo de los indígenas durante el período 1810-1816 nos permitió descifrar el entramado y las características del discurso revolucionario sobre las poblaciones originarias. Cuando los periódicos se pronunciaron en favor de la inclusión discursiva y la representación política de los indios utilizaron el “nuevo” lenguaje “liberal” para referirse a ellos como seres “libres”, “iguales” y “capaces”. En general los criollos rioplatenses mostraron una clara devoción por los incas y los indígenas que habían estado bajo el sistema colonial. Los revolucionarios pensaron en éstos cuando dispusieron el tratamiento de los naturales como “hombres” y también cuando les concedieron derechos políticos propios de los “ciudadanos”. Los términos “compatriotas” y “hermanos” remarcaron la identidad “nueva” que adquirieron los indígenas sometidos como miembros de la “nación americana” pero esta vez bajo las leyes y gobierno de la Revolución. Por el contrario, los “salvajes” del área Arauco pampeana no recibieron el mismo trato como “hombres” y como “ciudadanos” que los nativos del Perú. Sí, en cambio, fueron representados como “hermanos” y “compatriotas” aunque con ciertos límites: la distinción como “naciones indianas” impidió a los nativos pampeanos formar “parte” integrante de la construcción política del Estado.

Al igual que en el caso de Venezuela estudiado por Clement Thibaud, sin embargo, existió en los hombres de la revolución un temor a la “guerra de razas” con los indígenas subyacente a cualquier tipo de valoración positiva sobre ellos. Por eso es que cada vez que la elite dirigente necesitó legitimar su posición como gobierno y justificar la subordinación de los pueblos indígenas a la Revolución invocó el antiguo vocabulario colonial para mostrarlos como “miserables”, “infelices” e “irracionales”. Este tipo de imágenes en principio se combinaron con las representaciones “nuevas” en un único y mismo discurso construyendo una ambigua e indeterminada visión revolucionaria sobre los indígenas. Con la polémica por la monarquía incaica en 1816, el problema de un doble discurso desapareció dado que los periódicos se definieron por una representación de los indios “revolucionaria” o “conservadora” según su color político.

Por otro lado, la identificación de las representaciones e imágenes de los indígenas hechas por la prensa de este tiempo nos llevó a comprender mejor la

percepción que la elite revolucionaria tuvo de los sectores subalternos. Éstas confirman el hecho de que los publicistas y redactores tuvieron en cuenta el importante poder de movilización de los indios para decidir el destino político de la revolución. En este sentido, el “peligro” de un levantamiento popular encabezado por este sector social admitía tácitamente la capacidad de intervención de los indios en la configuración de los espacios de poder político de los criollos. De ahí que el presente trabajo intente abrir al mismo tiempo una pequeña puerta a reconsiderar los estudios recientes de historia popular sobre la participación de los indígenas en las guerras de independencia.

Por último, la investigación sobre el discurso pro indígena en la revolución nos invita a reflexionar sobre el lugar que ocupan los pueblos originarios en el discurso político actual. La reciente inauguración del monumento a Juana Azurduy en reemplazo de la estatua del antiguo marino genovés Cristóbal Colón fue impulsada y celebrada por un gobierno que ha hecho de los Derechos Humanos y de la reparación de la violencia a los aborígenes su bandera política. Este tipo de actos simbólicos acompañados siempre por una fuerte arenga anticolonialista forman parte de un mismo relato oficial que pretende identificarse con las luchas y reclamos de las comunidades indígenas por sus tierras. Lamentablemente hoy el reconocimiento de los pueblos originarios también es una conducta que ocurre sólo en el plano teórico del discurso mientras que, en la realidad práctica, éstos sufren la expropiación de sus terrenos y la marginación del Estado.

Bibliografía

- Bechis, Marta: “De hermanos a enemigos: los comienzos del conflicto entre los criollos republicanos y los aborígenes del área arauco-pampeana, 1814-1818” en Bandieri, Susana (coord.), *Cruzando la cordillera... La frontera argentino-chilena como espacio social*, Neuquén, Universidad Nacional del Comahue, 2001, pp 65-99.
- Bonfil Batalla, Guillermo: “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial” en *Anales de Antropología* Vol. IX, UNAM, 1972, pp. 105-124.
- Brading, David: *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República Criolla (1492-1867)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Cansanello, Carlos:
 - “De súbditos a ciudadanos. Los pobladores rurales bonaerenses entre el Antiguo Régimen y la Modernidad” en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, Tercera serie, N° 11, 1995, pp. 113-139
 - *De súbditos a ciudadanos. Ensayo sobre las libertades en los orígenes republicanos*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2003.
- Castañeda Delgado, Paulino: “La condición miserable del indio y sus privilegios”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXVIII, 1971, pp.245-335.
- Chami, Pablo A.: *Nación, Identidad e Independencia. En Mitre, Levene y Chiaramonte*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.
- Chiaramonte, José Carlos:
 - “El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana” en *Cuadernos del Instituto Ravignani*, N° 2, Buenos Aires, 1991.
 - *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, 1997.
 - *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de las independencias*, Buenos Aires, Sudamericana, 2004.
 - “La naturaleza del pensamiento político en las independencias. Fundamentos, variantes y primeras formas de organización política” en *Anales de la educación común*, N° 10, Buenos Aires, 2011, pp. 177-188.
- Díaz Caballero, Jesús: “El incaísmo como primera ficción orientadora en la formación de la nación criolla en las Provincias Unidas del Río de la Plata” en *A contracorriente* [Revista de Historia Social y Literatura en América Latina], Vol. 3, N° 1, 2005, pp. 67-113
- Di Meglio, Gabriel:
 - *¡Viva el bajo pueblo! La plebe urbana de Buenos Aires y la política entre la Revolución de Mayo y el rosismo*, Buenos Aires, Prometeo, 2006.
 - _____ y Fradkin Raúl (comp.): *Hacer política: la participación popular en el siglo XIX rioplatense*, 1^{ra} ed., Buenos Aires, Prometeo, 2013.
- Etchepareborda, Roberto: "Un pretendiente al trono de los Incas, el padre Juan Andrés Ximénez de León Manco Capac" en *Cuarto Congreso Internacional de Historia de América*, tomo I, Bs. As, ANH, 1966.

- Fradkin, Raúl:
 - “Los actores de la revolución y el orden social” en *Boletín Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* [en línea] ene./dic. 2011, N° 33, (consultado el 11 de agosto de 2014) pp. 79-90. Disponible en <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S052497672011000100013&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0524-9767
 - *¿Y el pueblo dónde está? Contribuciones para una historia popular de la revolución de independencia en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.
- Gianello: "La candidatura del Inca" en *Cuarto Congreso Internacional de Historia de América*, tomo I, Bs. As, ANH, 1966.
- Glave, Luis Miguel: “Cultura política, participación indígena y redes de comunicación en la crisis colonial. El virreinato peruano, 1809-1814” *Historia Mexicana*, Vol. 58, No. 1, (1808: una coyuntura germinal), 2008, pp. 369-426.
- Goldman, Noemí:
 - *Historia y lenguaje. Los discursos de la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 2000.
 - “Libertad de imprenta, opinión pública y debate constitucional en el Río de la Plata (1810-1827)” en *Prismas*, N° 4, 2000, pp. 9-20.
 - *Lenguaje y Revolución. Conceptos políticos claves en el Río de la Plata (1780-1850)*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.
- Guerra, François Xavier y Lempérière, Annick: *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Halperín Donghi, Tulio: *Revolución y guerra. Formación de una elite dirigente en la Argentina criolla*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.
- Hanke, Lewis: *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid, Colegio Universitario de Ediciones Istmo, 1988.
- König, Hans-Joachim: “¿Bárbaro o símbolo de la libertad? ¿Menor de edad o ciudadano? Imagen del indio y política indigenista en Hispanoamérica” en H. König (ed.) *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana. Pasado y presente*, Frankfurt/Main, Vervuert, 1998.
- Levaggi, Abelardo:
 - “Tratados celebrados entre gobiernos argentinos e indios del sur de Buenos Aires, Santa Fé, Córdoba y Cuyo (1810-1852) en *Revista de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 30, Buenos Aires, 1995, pp. 87-165
 - “La protección de los naturales por el Estado Argentino (1810-1950)” en *Revista Chilena de Historia del Derecho*, N° 16, Santiago de Chile, 1991, pp. 445-469
- Levene, Ricardo: *Ensayo histórico sobre la Revolución de Mayo y Mariano Moreno: contribución al estudio de los aspectos político, jurídico y económico de la Revolución de 1810*, Buenos Aires, El Ateneo 1949.
- Lewin, Boleslao: *Túpac Amaru en la independencia de América*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1979.

- López, Vicente Fidel: *Historia de la República Argentina*, volumen IV, Buenos Aires, J. Roldán, 1911, (edición completa 10 volúmenes; 1º edición entre 1883 y 1893)
- Lynch, John: *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, Barcelona, Ariel, 1983.
- Mitre, Bartolomé: *Historia de Belgrano y de la independencia Argentina*. Tomo II, Buenos Aires, Félix Lajouane, [1887]
- Morán, Daniel: “El desenfreno del populacho. Imágenes y representaciones de la plebe en el discurso político contrarrevolucionario. Perú, 1810-1815.” en Silvia Escanilla Huerta, Daniel Morán y Alina Silveira: *Plebe, sociabilidad y revolución. El Perú y el Río de la Plata en el contexto de las guerras de independencia*, Lima, Grupo Gráfico del Piero S. A.-Colección Historia de la Prensa Peruana, 2012, pp. 11- 34
- Muratorio, Blanca: “Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional” en *Imágenes e Imagineros. Representaciones de los Indígenas Ecuatorianos, Siglos XIX y XX.*, Quito, FLACSO, 1994.
- Myers, Jorge, “Una cuestión de identidades. La búsqueda de los orígenes de la Nación Argentina y sus aporías: José Carlos Chiaramonte y su libro *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*.” en *Prismas*, Nº 3, Buenos Aires, 1999, pp. 275-284
- O’ Gorman, Edmundo: *Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1972
- Oieni, Vicente, “Imaginar al Ciudadano. Introducción del concepto de ciudadano en el proceso de emancipación en Río de la Plata.”, *Revista e-l@tina. Revista Electrónica de estudios latinoamericanos*, Volumen 1, Nº 2, Buenos Aires, 2003, pp. 3-11
- O’ Phelan Godoy, Scarlett:
 - “Una inclusión condicional: Indios Nobles, indios del común, esclavos y castas de color entre la rebelión de Túpac Amaru y la Independencia” en Bragoni, Beatriz y Mata, Sara (comp.) *Entre la colonia y la república. Insurgencias, rebeliones y cultura política en América del Sur*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.
 - “Presentación/Dossier” en *Anuario de Estudios Americanos*, 68, 2, julio-diciembre, Sevilla (España), 2011, pp. 415-427
- Pérez Guilhou, Dardo:
 - *Las ideas monárquicas en el Congreso de Tucumán*, Bs.As., Depalma, 1966
 - _____ y Hualde, Margarita: “Las ideas políticas en la prensa porteña de 1816” en *Cuarto Congreso Internacional de Historia de América*, ANH tomo II, Bs.As, 1966.
- Ratto, Silvia:
 - “Relaciones inter-étnicas en el sur bonaerense, 1810-1830. Indígenas y criollos en la conformación del espacio fronterizo” en VILLAR, Daniel (ed.) *Relaciones interétnicas en el sur bonaerense 1810-1830*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur-Universidad del Centro, 1998, pp.19-47.

- *Estado, vecinos e indígenas en la conformación del espacio fronterizo: Buenos Aires 1810-1852*, Tesis Doctoral, 2003.
- Rípodas Ardanaz, Daisy: “Pasado incaico y pensamiento político rioplatense”, en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, v. 30, 1993, Köln, Böhlau Verlag, pp.227-258.
- Romero, José Luis y Romero, Luis Alberto: *Pensamiento político de la emancipación*. Tomos I y II, Caracas, Ayacucho, 1977
- Saldías, Adolfo: *La evolución republicana durante la revolución argentina*, Madrid, Editorial América, 1919
- Seghesso de Lopez, M. Cristina: “La Revolución de Mayo y los indígenas. Vivencias y políticas vindicatorias” en *Revista Historia del Derecho* N° 39, Buenos Aires, jun. 2010, pp. 1-34 [pdf extraído de <http://www.scielo.org.ar/>]
- Serulnikov, Sergio: *Conflictos sociales e insurrección en el mundo andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006
- Soux, María Luisa: "Los discursos de Castelli y la sublevación indígena de 1810 - 1811", en McEvoy, 2007, en McEvoy, Carmen: *La republica peregrina: hombres de armas y letras en America del Sur, 1800-1884*, Lima, Instituto Frances de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos, 2007.
- Ternavasio, Marcela: *Gobernar la Revolución. Poderes en disputa en el Río de la Plata, 1810-1816*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.
- Thibaud, Clément: “La ley y la sangre. La ‘Guerra de razas’ y la constitución en la América Bolivariana”, *Almanack*, n° 01, 1° sem., 2011, p. 5-23.
- Wasserman, Fabio:
 - “Debates por la identidad: representaciones de los pueblos indígenas en el discurso de las elites letradas chilena y rioplatense, 1840-1860” en *Cuadernos del Sur. Historia* n° 35-6, Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, 2007, pp. 209-234
 - *Juan José Castelli. De súbdito de la corona a líder revolucionario*, Buenos Aires, Edhasa, 2011.
 - _____ y Souto, Nora: “El concepto de nación y las transformaciones del orden político en Iberoamérica (1750-1850)” en Javier Fernández Sebastián (Director): *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*, Fundación Carolina- Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales- Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2009
- Weber, David: “Borbones y bárbaros. Centro y periferia en la reformulación de la política de España hacia los indígenas no sometidos” en *Anuario IEHS*, No. 14, Tandil, 1999, pp. 147-171.

FUENTES

Documentación editada

- Biblioteca digital 1810, hemeroteca digital 1910: 25 de mayo 1810-1910-2010 / Dirección General de Cultura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Binayán, Narciso (comp.): *Ideario de Mayo*, Buenos Aires, Kapelusz, 1960
- Mallié, Augusto E. (comp.): *La Revolución de Mayo a través de los impresos de la época: Primera serie, 1809-1815*, Tomo 1 y 2, Buenos Aires, 1965
- Paz, José María: *Campañas de la independencia. Memorias Póstumas*, Ediciones Anaconda, s. f.
- Ravignani, Emilio (editor): *Asambleas Constituyentes Argentinas*, Tomo 1, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1937
- Senado de la Nación Argentina: *Biblioteca de Mayo: colección de obras y documentos para la historia argentina*, Tomos 4 (Diarios y crónicas), 7, 8, 9 (Periodismo) y 13 (Sumarios y expedientes), Buenos Aires, 1960-1974.
- Titto, Ricardo (comp.): *El pensamiento de los hombres de Mayo*, Buenos Aires, El Ateneo, 2009

Periódicos

La Gazeta de Buenos Aires (1810-1816)

El Censor (1812)

Mártir o Libre (1812)

El Grito del Sud (1812-1813)

El redactor de la Asamblea (1813-1815)

El Censor (1815-1816)

La Prensa Argentina (1815-1816)

La Crónica Argentina (1816-1817)

El Observador Americano (1816)