

Tejedoras y plateros indígenas en la pampa (Siglos XVIII y XIX)

María del Carmen Cattáneo^(*)

Introducción

Las distintas investigaciones sobre las sociedades indígenas que han sido abordadas desde la historiografía tradicional, por lo general, han destacado los roles masculinos. Así, el estudio de los grandes caciques y capitanejos ha relegando a un segundo plano el análisis del resto de la comunidad, de la *chusma* como la denominan las fuentes. En los últimos veinte años, gracias al aporte interdisciplinario de historiadores, antropólogos y arqueólogos ésta *visión* tradicional se ha revertido.

Deseamos aclarar, que cuando nos referimos a sociedades indígenas de la región pampeana- norpatagónica, no estamos haciendo referencia a un bloque homogéneo sin diferencias entre sí. Ya, que como sabemos, se dividía en grupos denominados sub-etnias, unidades políticas o parcialidades que en la vertiente argentina tendían a ocupar zonas exclusivas de una sola característica ecológica¹. En cuanto al período histórico escogido, estaba vinculado al proceso denominado *araucanización de las pampas*². Situación que si bien se originó a finales del siglo XVIII, se intensificó en las primeras décadas del siglo siguiente con la migración de grupos mapuche que se establecieron en esta región. Al respecto, la antropóloga Martha Bechis³ considera que una lista de rasgos culturales como el lenguaje, vestidos, adornos, valores, ceremonias religiosas y objetos de consumo cotidiano, delatan para el siglo XIX una misma cultura en toda el área. Aunque, como nos advierte la historiadora Sara Ortelli⁴, este proceso no se puede explicar solamente a través de la difusión de elementos culturales. Sino, en los desarrollos internos de *complejización* social, que posibilitaron la incorporación de bienes considerados de prestigio que no sólo adquirieron un alto valor simbólico, sino que además, permitieron reforzar y legitimar estos procesos de cambio⁵.

Además, fue en este período cuando se produjo una mayor especialización de la economía indígena, reforzándose en las unidades familiares una división del trabajo basada esencialmente en el sexo. Al respecto, el historiador Raúl Mandrini⁶ diferencia dos circuitos económicos: el del gana-

CATTÁNEO, María del Carmen "Tejedoras y plateros indígenas en la pampa (Siglos XVIII y XIX)", en **Historia Regional**, Sección Historia, ISP N° 3, Año XXI, N° 26, 2008, pp. 191-211.

do y el doméstico o comunal. El primero, a cargo de los hombres, estaba vinculado con la obtención y circulación de ganado a gran escala, junto a actividades como la talabartería y platería. El segundo, realizado por las unidades domésticas o grupos de parentesco, fue donde las mujeres tuvieron una participación activa y un rol preponderante. Ya que éste circuito, no sólo proveyó las necesidades de subsistencia, sino además, permitió disponer de excedentes como cueros, pieles y especialmente textiles -ponchos y mantas- que fueron intercambiados primeramente a nivel interétnico y luego en la frontera.

De ésta manera, la producción de textiles produjo relaciones económicas que crearon lazos de dependencia entre la población *criolla* y los grupos autóctonos. Por un lado, fue una manifestación de la articulación de la economía indígena a las necesidades del mercado hispano-criollo y por el otro, incrementó en las comunidades aborígenes el uso de manufacturas europeas, situación que favoreció un fenómeno de intensa transculturación. Con respecto a la división social del trabajo aludida, fue motivo de una prejuiciosa interpretación por parte de la sociedad *blanca*. Cuando los viajeros, militares y misioneros visitaban las *tolderías* aunque referían que los hombres realizaban tareas relacionadas con el ganado, ya sea caballar o vacuno, destacaban el ocio de los indios, caracterizándolos de haraganes, salvajes y ladrones. En contraposición, describían las tareas femeninas como interminables resaltando la laboriosidad de las *chinas*, a las que consideran *esclavas* de sus maridos. Esta era una imagen recurrente en los relatos, pero el antropólogo Miguel Ángel Palermo advierte que la atención hacia los roles masculinos, nos puede hacer perder la perspectiva de la influencia social y económica que tuvieron las mujeres dentro de las comunidades indígenas. Especialmente debido a que las actividades masculinas se pueden ver desde *afuera*, apareciendo las tareas femeninas como rutinarias y repetitivas⁷.

Si bien en un primer momento, consideramos que través de la producción de textiles podríamos evaluar la inserción social de las mujeres indígenas, tuvimos en cuenta la advertencia de la antropóloga Michelle Rosaldo, quién considera: “que el lugar de la mujer en la vida social no es un producto directo de las cosas que ella hace, sino de la importancia que adquieren sus actividades a través de la interacción social”⁸. Por esa razón y a partir de una re-lectura de las fuentes, surgió la necesidad de responder: ¿en qué otros aspectos de la vida social fueron significativas las mujeres indígenas?

El objetivo de nuestro trabajo será establecer las relaciones de género a nivel simbólico, a través de la producción y circulación interna de dos bienes considerados de mayor prestigio: los tejidos y los objetos de plata. Ya que consideramos, como afirma la antropóloga María Dolores Juliano⁹, que tanto el platero como la tejedora plasmaban en sus creaciones

la cosmovisión de su pueblo y el lugar que en la sociedad representaban hombres y mujeres.

Los textiles de la Tierra

Las técnicas textiles fueron incorporadas por los reche-mapuche¹⁰ en el período prehispánico, aunque debido a la mala conservación de los materiales orgánicos, no se cuenta con registros arqueológicos que permitan conocer exactamente su antigüedad. Para el período colonial, varios fueron los cronistas españoles que aportaron datos acerca de la vestimenta de los indígenas de esta región. Las primeras referencias se obtienen de las cartas de Don Pedro de Valdivia, a mediados del siglo XVI:...”la gente es crecida, doméstica, amigable y blanca y de lindos rostros; así hombres como mujeres todos vestidos de lana a su modo, aunque los vestidos son algo groseros”... En el mismo período, Gerónimo de Bibar describe la vestimenta de los habitantes de la zona del Mapocho (Chile Central), la isla de Chiloé y el sur de Chile (actual Valdivia):...”estos indios cada uno anda vestido como le alcanza y lo que visten es lana de oveja, andan vestidos como los de la Provincia de la Concepción...”¹¹

En cuanto al origen de los diseños utilizados en los tejidos, varios investigadores concuerdan que provendrían de Tiwanaku (600 al 1.000 d.C.), especialmente aquellos motivos en forma de escalón, junto a las figuras zoo y antropomorfas. Posteriormente, en el período comprendido por el desarrollo y expansión del Imperio Inca, posiblemente fueron los quichuas quienes facilitaron a los mapuche el aprendizaje de las figuras romboides (escaleras en campos losángicos dentados) junto al uso de los ponchos, mantas, *trariloncos* (fajas para la cabeza) y *trariwes* (fajas para la cintura).

Respecto a los métodos de teñido, se hacían por medio de colorantes vegetales. En la actualidad, familias de zonas rurales chilenas aún lo hacen de esta manera. Los procedimientos de coloración se realizaban por ebullición de las plantas, utilizando distintas partes como raíces, semillas, flores, hojas, tallos y frutos. En ocasiones se mezclaban una o varias plantas con otros elementos denominados mordientes: alumbre, sal común, hollín y orina fermentada. En cuanto a la utilización de orina fermentada como mordiente Clemente Onelli en su visita a la toldería del cacique tehuelche Quilchamal lo corrobora: “Del palo mayor del toldo, cuelgan una bolsa que destila la grasa y otra cuyo olor sospechoso me detiene en buscar averiguaciones mayores. Supe más tarde que allí dentro se conserva y fermenta un líquido orgánico contribución de cada una y que sirve de mordiente para dar fijeza a los colores vegetales que usan para teñir sus tejidos”¹².

El primer documento que da cuenta sobre la presencia de textiles en nuestro territorio es una carta del general Juan de Garay al rey de

España, en la que hace mención al vestido de las indios informando que llevaban:..”alguna ropa de lana muy buena, y dicen que la traen de la cordillera de las espaldas de Chile...”¹³ Como podemos observar, seguramente los obtenían a través del intercambio de productos en los cuáles estaban interesados los mapuche como: sal, plumas de ñandú, pieles de guanaco, manzanas, piñones, cueros, etc. Al respecto destacaba Sánchez Labrador:...”Los indios puelches – aquí se refiere a los del sur de Buenos Aires - no tejen las cosas dichas de lana, pero las compran de los moluches y peguenches, para mantener el comercio con los españoles...”¹⁴ Así, los tejidos permitieron que un sistema de grupos cada vez más interdependientes armaran una cadena de intermediaciones, ya que no sólo quiénes los realizaban los ofrecían en los distintos puntos de intercambio.

Lamentablemente, debido al clima húmedo de la región pampeana-norpatagónica es muy difícil encontrar yacimientos arqueológicos con la presencia de textiles. En el sitio Rawson, localizado en el valle inferior y desembocadura del río Chubut, la arqueóloga Julieta Gómez Otero investigó un enterratorio post-hispánico temprano. En este registró piezas textiles fragmentarias confeccionadas con lana y crin de guanaco, que tienen en su elaboración dos técnicas muy diferentes. Una, de confección muy antigua realizada con aguja, de malla y urdimbre libres que se aplicaba a la confección de gorros, bolsas y redes. La otra pieza esta realizada en telar, técnica que consistía en pasar un hilo de la trama sobre y debajo de un hilo de urdimbre. Si se considera, que los grupos indígenas de la Patagonia no adoptaron el telar hasta fines del siglo XVIII, esta última prenda debió llegar por intercambio. Aunque la primera, de malla y urdimbre libres, pudo ser de confección local¹⁵.

Las fuentes históricas consultadas concuerdan con lo aportado por el registro arqueológico, ya que hasta mediados del siglo mencionado, no se registra el uso del telar para la confección de mantas y ponchos en el territorio abordado. Al respecto, el misionero jesuita Thomas Falkner se refiere a los ponchos que visten los indios como “camisetas de lana provenientes Chile.”¹⁶ En el mismo período -1746 - otro misionero de la misma congregación Joseph Cardiel toma contacto con un grupo de indígenas en la *Reducción de Nuestra Señora del Pilar*, al pie de las Sierras del *Volcán*¹⁷.... “Hallé como 300 indios de los que en Buenos Aires llaman Serranos. (...) Comencé a averiguar todo lo que había tierra adentro y después de preguntados muchos y en diversas ocasiones, y cotejado lo que concordaban, pude sacar lo siguiente: que los serranos no hacían ponchos, sino que se los compran a los aucaes...”¹⁸

Al respecto, recién a comienzos del siglo XIX aparece en las fuentes la presencia de tejedoras indígenas. Pedro Andrés García en el año 1822,

se refiere a la actividad de las *chinas* en una *toldería* cercana a Sierra de la Ventana:..."Vimos que se ejercitaban en tejidos. Las mujeres en disponer de la lana, tejer cosas ordinarias, y siempre entretenidas con sus labores..."¹⁹ También el viajero inglés William Mac Cann, quién recorrió la provincia de Buenos Aires en 1848 observa las tareas de las mujeres indígenas: "los indios entre los cuales me encontraba eran pampas, pero no difieren mucho en sus costumbres, de las tribus circunvecinas(...)En varios toldos vi mujeres que tejían; el trabajo es engorroso y largo porque hacen pasar el hilo a través de la urdimbre, con los dedos, y así se explica que pierdan un mes para confeccionar una prenda que en Yorkshire, podría tejerse en una hora (...) En un toldo donde entramos, una india joven y bien parecida se dio el trabajo de mostrarnos como tejía en su telar"²⁰. Posteriormente, en el año 1862, el viajero de origen chileno Guillermo Cox toma contacto con el grupo de los *manzaneros* del cacique Shayweke asentados a orillas del Lago Nahuel Huapi, refiriéndose a ésta técnica y a su origen expresa: "En cuanto a los ponchos y frazadas, los tejen como se ve diariamente hacerlo a las mujeres en Chile"²¹. Por su parte, Ramón Lista en el año 1877 presencia tejedoras tehuelches en la *toldería* de Orkeke: "La mujer sabe hilar y tejer la lana, pero su aprendizaje es de ayer nomás, lo debe a la araucana"²².

Como pudimos apreciar en las citas, hasta mediados del siglo XVIII los misioneros jesuitas que tomaron contacto con las diferentes parcialidades étnicas refieren que no tejían y que las distintas prendas eran elaboradas por los indios *aucaes* o chilenos. Recién a comienzos del XIX, los grupos al este de la cordillera incorporaron las técnicas textiles. Aunque, debemos tener en cuenta, que los tejidos especialmente los ponchos ya circulaban desde el siglo XVI como bienes preciados por su calidad y hermosos diseños, transformándose rápidamente en objetos de prestigio e intercambio.

Relación mujer / ganado

Como afirma Miguel Ángel Palermo, no se puede entender la relación mujer / tejido sin hacer una breve introducción a la relación mujer / ganado, ya que eran las dueñas de las ovejas y quiénes las cuidaban²³. Desde tiempos prehispánicos, el área andina fue propicia para el ingreso de lanares, debido a la experiencia que tenían los indígenas en el pastoreo de llamas y alpacas. Estudios arqueológicos recientes demostrarían que el proceso de domesticación de camélidos se remontaría al quinto milenio a.C, desarrollándose hacia mediados del tercer milenio una economía de tipo pastoril en diversas regiones de los Andes. Aunque, los arqueólogos no han podido demostrar de manera convincente las características de los vellones hallados en los yacimientos (tipo, color, grosor) destacan que los

primeros camélidos domesticados eran muy próximos de sus ancestros salvajes.²⁴ Como otras etnias andinas los mapuche tenían experiencia en el pastoreo de camélidos, que no sólo criaban con el fin de obtener lana y llevar carga, sino además, para realizar sacrificios rituales. Probablemente fue recién en las últimas décadas del siglo XVI, que obtuvieron las primeras ovejas españolas de mayor rendimiento en lana y resistencia a las epidemias que las llamas y alpacas.

En nuestro territorio, existen crónicas que señalan que a comienzos del siglo XVI en la región cuyana, antes de fundarse Mendoza en el año 1561, indígenas compran ovejas provenientes de Chile. Para la zona de los valles Calchaquies, también hay documentos coloniales que refieren la presencia de ovinos tempranamente en el año 1593²⁵. En cuanto al primer dato concreto sobre la región patagónica, documentos refieren que fue el jesuita Van der Meeren quién introdujo un rebaño de ovejas, al iniciar su labor en las ruinas de la antigua misión de Mascardi. Al respecto, el investigador Miguel Ángel Palermo²⁶ considera que pudo haber otros antecedentes en la cría de ovinos. Para este antropólogo habrían sido los pehuenche los primeros pastores de ovejas al este de la cordillera, debido principalmente a su contacto con los mapuche a través de los pasos cordilleranos.

El registro arqueológico da cuenta de distintos sitios, datados a finales del siglo XVIII, con evidencias sobre la cría y consumo de ovejas entre grupos indígenas de distintos puntos como la cordillera neuquina, el sur de Mendoza y las sierras bonaerenses. En la zona de la actual provincia de Neuquen, los arqueólogos Adam Hajduk y Ana María Biset²⁷ registraron gran cantidad de restos de ovejas en el cementerio de Caepe Malal, lo que indicaría la relevancia que tenían estos animales, tanto para el consumo como para la utilización de su lana. Por su parte, Fernando Oliva localizó en el sitio denominado Gascón 1, situado en el sector occidental del Partido de Adolfo Alsina, varios enterratorios con ajuar funerario que indicarían contacto con los europeos, debido a la presencia de hebillas, aros de metal, cuentas vítreas y restos de ovejas²⁸.

En las fuentes del siglo XIX – relatos de viajeros, cautivos, militares y sacerdotes - encontramos numerosos testimonios de la presencia de corrales de ovejas en las *tolderías*. George Musters, William Mac Cann, Santiago Avendaño, Guillermo Cox y Estanislao Zeballos, entre otros, se refieren a los cuidados que les dispensan las *chinas*; quiénes además eran las dueñas del ganado ovino. Así, los indígenas lograron una variedad fenotípica superior a las ovejas *churras* que habían introducido los españoles en el Perú colonial. Las ovejas *pampas*, como se las denominaba, apreciadas por su mayor corpulencia y largo del vellón eran buenas proveedoras de carne y fibra textil. Estas características permitieron que los primeros dueños de

establecimientos ovinos en la Provincia de Buenos Aires, las cruzaron con las de raza merino a fin de obtener una variedad que fuera más resistente al clima pampeano²⁹. El viajero inglés William Mac Cann, refiere al respecto: “La raza de las ovejas que se encuentra entre los indios pampa, que hace algunos años podía comprarse de vez en cuando, es más grande, fuerte y resistente; se parece mucho a la churra, de la cual descende. Son muy superiores a la de raza común para los fines de mejorarlas mediante la cruce con carneros finos.”³⁰

Relación mujer / tejido

El trabajo textil se vinculaba con el ámbito de lo sagrado y con el sentido religioso de la sociedad mapuche. La sabiduría era un don que entregaba *Chao Ngenchén* (Dios) a los humanos. Este vínculo estaba representado por dos deidades femeninas tutelares: el *fuego vieja* y la *araña vieja*, quienes a su vez entregaban este saber a la joven.

Respecto al aprendizaje de la técnica, estaba basado en los antiguos sistemas de imitación gestual. Las ancianas y las mujeres adultas eran las encargadas de enseñarle a las jóvenes, estableciendo, así, una continuidad entre pasado y presente. De esta manera, las niñas se incorporaban a tareas menores de preparación de la lana, logrando el conocimiento a través de la observación de las labores de hilado, teñido y tejido que realizaban su abuela, madre o hermanas mayores. La aprendiz tenía que desplegar toda su capacidad para memorizar los diseños, ensayando en pequeños telares. Aprender a hilar, conocer las técnicas del teñido y tejido, eran conocimientos que debían ser *internalizados* por las mujeres. Una preocupación de las familias era que sus hijas resultaran buenas tejedoras, inquietud que se manifestaba a través de la realización de prácticas mágicas asociadas a la cosmovisión y a los mitos de origen de la textilera. Estos ritos se realizaban en el momento del nacimiento, infancia o adolescencia de una mujer y tenían por objeto facilitar el proceso de aprendizaje. Aún en la actualidad se continúa con prácticas como poner telarañas o pequeñas arañitas en las muñecas o palmas de la mano de las niñas, como una ayuda para que sean buenas hilanderas³¹.

En las diversas etapas de esta actividad, desde la obtención y preparación de las materias primas hasta la etapa final del tejido, intervenían aspectos importantes de la creatividad femenina. Además de los conocimientos prácticos necesarios, cada mujer elegía la combinación de los distintos diseños y coloridos creando un modelo mental. De esta manera, cada tejido denotaba la particularidad y los aspectos importantes de su vida y entraban en juego otros referentes como: lo *religioso*, lo *económico*, lo *social* y lo *cultural*. Al respecto, Pascual Coña cacique chileno que visitó Buenos

Aires a finales del siglo XIX, refiere: “Cuando la tejedora alcanza adonde tiene que dibujar su tejido especialmente si se trata de una manta, entonces coge con la mano las hebras multicolores de la urdimbre tendida, las elige según lo exige la decoración proyectada.(...) La mujer entendida en tales labores dice: hay que dar aspecto distinto a este ornamento; de otro modo no saldría bonita mi prenda de vestir (...) Algunas mujeres fueron dibujantes de admirable perfección realizaban en sus labores los más variados motivos como cruces, cuadrados, triángulos, flores, diversos animalitos y pájaros, hasta figuras humanas, pendientes y otros modelos más”.³²

A través de un tejido se podía contar una historia, pero además saber la posición social de un hombre o de una mujer. Al respecto, Pedro Mege³³ plantea dos niveles de significación en los tejidos. El primero estaría dado por la selección que se hace de las materias primas utilizadas, en el cual se percibe una intención que va más allá de la funcionalidad técnica. El segundo nivel, estaría dado por la relación existente entre el destinatario y el uso funcional del mismo.

Había dos prendas que poseían una gran densidad de símbolos, el *makuñ* (poncho) de uso exclusivamente masculino y el *trariwe* especie de cinturón que llevaba la mujer para sostener su *kepam* (vestido). El *trariwe*, era un recipiente semántico de gran amplitud, ya que un *trariwe* profusamente adornado era un privilegio de mujeres ricas y dotadas, es decir, que tenían tiempo excedente en sus labores domésticas.

A su vez, el *makuñ* o poncho, cubría al hombre con especiales diseños simbólicos que servían para expresar materialmente quién era. Lucio V. Mansilla, quién fue un agudo observador, reconoció la importancia que tenía el poncho tejido por la mujer principal del cacique ranquelino Mariano Rosas³⁴... “Al recibirlo me dijo: Si alguna vez no hay paces, mis indios no lo han de matar, viéndole con ese poncho (...) El poncho tejido por la mujer principal, es entre los indios un gaje de amor, es como el anillo nupcial entre los cristianos. Cuando salí del toldo y me vieron con el poncho del cacique una expresión de sorpresa se pintó en todas las fisonomías.”³⁵

Los ponchos también eran considerados prendas de *gala* para utilizar en días festivos, ya que como pudimos apreciar en la cita precedente, connotaban privilegios y jerarquías. Unas horas después del obsequio, Mansilla intenta utilizar el poncho para desembarazarse de las molestias que le causaban algunos indios: “Viendo que se ponían muy fastidiosos, que me amenazaban con un largo solo, le dije a Calixto: Che, mira que hace frío, alcánzame el poncho. No tenía más que el que esa mañana me había regalado Mariano Rosas; quise ver que impresión hacía verme con el. Me trajo Calixto el poncho y me lo puse. Como lo había calculado, surtió un efecto completo mi ardid. ¡Ese Coronel Mansilla toro! - exclamaron algu-

nos - ¡Ese Coronel Mansilla gaucho! – otros. Muchos me dieron la mano y otros me abrazaron y hasta me besaron con sus bocas hediondas. Epumer me dijo varias veces: ¡Mansilla peñi! (hermano).”³⁶

En los *makuñ* había iconos o diseños que únicamente podían portar los líderes. Uno de los que fácilmente podemos reconocer, aún hoy, son las cruces ya que en la actualidad las tejedoras las siguen utilizando. La representación de la cruz tenía por referente a un *che*, a un prójimo hombre o mujer. Una cruz entre peldaños representaba a un *lonko* o cabeza de linaje, a un guía político-social rodeado por su comunidad. Por esa razón, sólo los caciques podían portar ponchos adornados con este diseño, ya que su privilegio como cabeza era estar en el centro y no sobre el *rewe*: unidad político-social.

H. Armaignac en las tolдерías cercanas a Azul presencia una *rogativa* entre los indios de Catriel y se refiere al poncho que vestía el cacique:...”Todas las tribus de Catriel, hombres, niños y animales se habían reunido en ese sitio para celebrar una gran fiesta religiosa (...) El objeto de la fiesta era para implorar a las divinidades celestes que se dignasen enviar alguna lluvia a la tierra, ya reseca. El cacique estaba en su trono, cubierto de un poncho azul, decorado de cruces blancas y nos invitó a sentarnos junto a él”³⁷.

Consideramos relevante el análisis que realiza Pedro Mege³⁸ sobre los diseños del poncho, ya que nos permite una diferenciación con los que portaban las mujeres en sus *trariwe*. Para éste investigador los iconos femeninos involucraban fundamentalmente una hermenéutica metafísica, donde los contenidos eran míticos y mágicos. En cambio, una hermenéutica de los ponchos era en lo primordial antropológica, donde los contenidos eran socio-políticos y del conocimiento ciudadano. La densidad simbólica que contenía un *makuñ* o un *trariwe* también denotaba el tiempo excedente que había utilizado en tejerlo, ya que como vimos, lo hacía en los momentos de ocio. La tejedora era entonces una mujer rodeada de excedentes, rica. Sólo los poderosos podían acceder a ese lujo, por esa razón un gran despliegue de símbolos textiles descifraba la connotación de poder: gran acumulación de tiempo excedente.

Los ponchos fueron, además, objeto de intercambio ritual en reuniones importantes como tratados de paz, ya sea entre los diferentes grupos indígenas o con las autoridades hispano-criollas. Los caciques los ofrecían a manera de iniciar las conversaciones, el cautivo Santiago Avendaño refiere como una partida de pehuenche ponía a los pies del poderoso Calfucurá sus *pilquines*³⁹: tejidos y mantas, como señal de respeto y subordinación.

Los tejidos también circulaban dentro de la comunidad como bienes de prestigio a través del “precio de la novia”⁴⁰. El mismo cautivo Avendaño nos refiere ésta situación: “Así fue que Pichuiñ y su hijo se apuraron en

apelar a sus parientes y nobles para poder cumplir con ese pago. Era de gran temor porque ella era hija de un cacique (...) Se reunió un número crecido de espuelas, estribos, chapeados (...) los mejores caballos en número crecido, yeguas, pilquines (...) y cuanto podía valer".⁴¹

Otro indicador de la importancia simbólica de los textiles fue su utilización funeraria, se vistieron y enterraron los cadáveres con sus mejores tejidos, como símbolo de poder y estatus: Al respecto refiere Alcide d'Orbigny: "Los entierran con sus armas, sus alfileres de plata y sus mejores ropas, a fin de que los encuentre en la otra vida".⁴² También George Musters observa esta costumbre entre los tehuelches: "Se cose el cadáver dentro de una manta, poncho o cota de malla, si el difunto poseía alguna, y cargan con él unos cuantos parientes para ir a enterrarlo".⁴³

Los textiles también fueron utilizados para señalar los sitios de honor, ya que ponchos y mantas ricamente adornados indicaban en el *toldo* donde debían sentarse los invitados. El médico francés H. Armaignac describe esta situación en el *toldo* de Catriel: "Delante de la puerta, se encuentra el sillón presidencial, y unos seis asientos más (...) Estos asientos debían ser ocupados por el cacique y los principales dignatarios de la *toldería* (...) El cacique estaba sentado en su trono, cubierto de un poncho azul, decorado de cruces blancas y nos invitó a sentarnos junto a él".⁴⁴

Los colores, como los diseños o íconos textiles, también tenían un significado simbólico. En la región andina, los colores han servido como un instrumento para definir espacios de actuación cultural, desde tiempos remotos. Como se puede apreciar en el registro arqueológico, formaban parte de la vida cotidiana de los primeros grupos de cazadores-recolectores. Las pinturas rupestres en cuevas y abrigos, han quedado como testigos de la cosmovisión de estos grupos. En el período post-conquista cuando los españoles recorrieron el territorio andino, pudieron observar las magníficas y simbólicas pinturas que cubrían los distintos templos, palacios y plazas.⁴⁵

Como podemos observar en la arquitectura, los colores también servían para *significar* en la vestimenta. Al respecto, Pedro Mege⁴⁶ en su análisis sobre la vestimenta de mujeres y hombres entre los mapuche, plantea que había colores para las fiestas al aire libre o para uso doméstico, colores para los niños y adultos, funerales o nacimientos. El *kuri* (negro) era el color fundamental, sobre el cual se posaban los demás. Por esa razón, ciertas prendas básicas como el vestido femenino (*kepan*) y el *chiripá* masculino eran negros, sólo permitían colores en sus bordes.

Los colores de uso cotidiano en la vestimenta y adornos de hombres y mujeres, eran difusos e imprecisos. En cambio, en las ceremonias los ponchos eran de colores fuertes y definidos, que se conseguían por teñido. Tanto el negro como el rojo eran los colores del privilegio, debían brillar y sólo podían lucirlos hombres de jerarquía, como los líderes étnicos. En

cuanto al color rojo, estaba referido básicamente a la sangre de diferentes tipos; la cual era dentro del contexto del tejido sangre que fluía. En la esfera de lo femenino era la materia germinadora de la vida, la sangre que fluía por menstruación. El mundo masculino estaba impregnado de otro tipo de sangre que fluía, era la que manaba de toda herida producto de la agresión, de la violencia. De ésta manera, vestirse con prendas rojas o con motivos rojos, era señal de poder, de la fuerza que daba o quitaba la vida.

El *kallfú* (azul) simbolizaba tanto el espacio celeste como el agua, dependiendo del contexto en que se situaba. Era un color considerado de gran importancia por esta doble representación de *espacio sacro* y *líquido vital*. En las *rogativas* se vestía una pareja de jóvenes de azul. En algunas comunidades los rostros de los participantes se pintaban con líneas horizontales blancas y azules, representando el azul al buen cielo y el blanco a la luz. Además, el azul era considerado como el color de lo constructivo y al relacionárselo con otros colores, los impregnaba de valores positivos, germinadores. Denotaba poder y por lo tanto, sólo podían portarlo los líderes. Como pudimos observar en la cita de H. Armaignac, el cacique Catriel portaba un poncho de este color, también G. Musters cuando ve por primera vez a Sayweke, a quién llama Cheoeque, lo describe vestido con un poncho de color azul oscuro brillante, casi negro: “El gran Cheoeque hombre de aspecto inteligente como de treinta y cinco años de edad, bien vestido con poncho de tela azul, sombrero y botas de cuero, recorrió a caballo nuestra línea”.⁴⁷

El Platero (Ngutrafe)

El oficio de platero era desempeñado exclusivamente por los hombres, siendo considerado de gran prestigio, debido principalmente, a su connotación simbólica. Al igual que la tejedora, el platero plasmaba en sus creaciones la cosmovisión de su pueblo y el lugar que en la sociedad representaban hombres y mujeres. Si, como ya vimos, las mujeres emplearon su tiempo y sentido artístico elaborando prendas de gran complejidad de diseños y colorido como el poncho o *makuñ* masculino. En contrapartida, se adornaban con objetos de plata realizados por los hombres.

Los primeros metales aparecen en la región mapuche (actual zona sur de Chile) a partir de comienzos del segundo milenio de nuestra era, en contextos funerarios correspondientes al complejo arqueológico *El Vergel*. Son aros de cobre, plata y oro, siendo posible que hayan sido fabricados mediante el martillado de metales nativos⁴⁸. En el período colonial tardío y luego republicano, la circulación de *pesos fuertes* de plata sirvió a los indígenas no sólo para comprar mercaderías, sino además, para forjar aperos y confeccionar artículos de este metal. Así a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, los poderosos *caciques* mapuche tenían a su servicio

varios plateros que les confeccionaban los aperos de sus caballos, la vajilla de mesa, mates y numerosas *prendas* de plata para el uso de sus mujeres. En el año 1853, Smith un viajero del sur chileno, se refiere al respecto: "La cantidad de plata usada en la manufactura de objetos para el comercio con los indios es grande y como proviene exclusivamente de las monedas del país, siempre hay escasez de sencillo en todas las provincias fronterizas."⁴⁹

En nuestro territorio varios viajeros describen las tareas de los plateros indígenas. Lucio V. Mansilla en su libro *Una Excursión a los indios ranqueles* reconoce las cualidades del cacique ranquelino Ramón, quién también era platero: "El toldo del cacique Ramón superaba a todos los demás. En un costado se veía la fragua, una mesa de madera tosca y un yunque de fierro. Ya he dicho que Ramón es platero y que este arte es común entre los indios. Ellos trabajan espuelas, estribos, cabezadas, pretales, aros, pulseras, prendedores, sortijas y yesqueros. Funden la plata, la purifican en el crisol, la ligan, la baten a martillo, dándole la forma que quieren y la cincelan. En la chafalonía, prefieren el gusto chileno, porque con Chile tienen comercio y es de allí de donde llevan toda clase de prendas, que cambalachean por ganado, vacuno, caballar y lanar."⁵⁰

También G. Musters en su extenso recorrido por la Patagonia con una partida de tehuelches, visita a distintos plateros indígenas: "Muchos de hombres son diestros para trabajar la plata con las monedas que obtienen de las colonias (...) Hinchel me acompañó parte del camino, porque él iba en busca de una antigua relación (...) de quién dijo era el mejor platero entre los indios. Más tarde vi muestras del trabajo de ese hombre, bajo la forma de tubos de plata para adornos de espuelas, y el aspecto de éste y otros ornamentos de plata, hechos de metal macizo y por modelos especiales, al parecer ideados por él mismo, dejaron en mi mente pocas dudas de que esos indios o algunas de las tribus vecinas, conocían los lugares donde podía conseguirse el precioso metal que fundían ellos mismos."⁵¹

Algunos viajeros refieren que los indígenas de la región estimaban más la plata que el oro, ya que referían que les traía fuerza; en cambio consideraban que el oro los debilitaba. Pedro Andrés García observó como un cacique devolvió una espada que le habían obsequiado, por estar confeccionada con ese metal: "El cacique remitió al coronel comisionado un sable que este le había hecho presente, porque era de vaina y puño amarillo, puesto que no podían usar nada de oro, sino de plata, y que en consecuencia le remitiese otro de este metal (...) A cualquier cosa dorada o de oro le atribuyen ciertas supersticiones de un mal agüero que aquel metal lleva consigo, y le desprecian por esta razón, mirándolo como el ínfimo de los metales. La plata no: todos los indígenas la cargan en los adornos, chapeados y espuelas, en sus caballos y cualquier cosa de este metal es apreciada por ellos. La causa y origen de esta distinción no la sabemos."⁵²

Como podemos observar en la cita de García la plata era un metal que les servía como una especie de amuleto, ya que protegía del *mal* y traía *suerte*, especialmente a las mujeres que la portaban. Además, tener *prendas* de plata, era considerado un signo de buena fortuna, fertilidad y restauración de la salud. Para los objetos de este metal, a diferencia de los textiles que debían *brillar*, buscaban el reflejo *opaco* que estaba asociado a la luna (*kuyen*), ya que advertían que la luz que emanaba provocaba la fertilidad de la mujer.

Para la antropóloga Sonia Montecino⁵³ una de las *prendas* de plata que tenía mayor connotación simbólica era la *trapelacucha*, especie de pectoral que cubría y adornaba el pecho femenino. En su diseño mostraba un águila de dos cabezas en el ápice, bajo la cual colgaban dos figuras o *pillanes* (a veces uno macho y uno hembra, otras, los dos de un mismo sexo); luego un conjunto de cadenas que culminaban en una placa de la cual colgaban monedas o campanas. El águila representaba los espíritus de los antepasados y las pequeñas figuras o *pillanes* expresaban la doble composición genérica de la humanidad. Las flores que casi siempre adornaban la placa inferior, estaban relacionadas con la fertilidad y con el conocimiento que tenían las *machis* sobre las propiedades medicinales de ciertas flores.

Las fuentes consultadas también hacen alusión a los *adornos* de plata que lucían las mujeres indígenas en nuestra región. Este metal estaba relacionado con la belleza de la mujer, pero al igual que los textiles, su uso también indicaba el *lugar* de su portadora dentro de la comunidad. Por esa razón, la mujer principal del *cacique* llevaba objetos de plata que denotaban su prestigio y el de su marido. Guillermo Cox refería: "Por el lujoso atavío de una de las indias conocí que era la mujer principal del cacique."⁵⁴ Como vimos con el uso de los ponchos, las *prendas* de plata también eran portadas por sus dueñas en ocasiones *especiales*. El médico francés Armaignac observa su uso entre las *chinas*: "De sus orejas pendían gigantescos aros de plata (...) Sus brazos estaban adornados con chucherías y en su parte superior con varios brazaletes de plata. Sus cuerpos los cubrían una gran manta, donde las dos puntas opuestas se cruzaban en el pecho, sujetas por un enorme broche, también de plata, llamado en indio toupau."⁵⁵

Como afirma Sonia Montecino, en su trabajo sobre las mujeres indígenas, la platería cargada de significados se adhería al cuerpo de la mujer; su pecho, su cabeza, su cabello, sus muñecas y sus lóbulos eran orlados por *trapelacuchas* (pectorales), *trarilonkos* (cintillos), *trarikuwe* (pulseras), *chaway*⁵⁶ (aros) y la aguja-prendedor, prenda andina que entre los mapuche recibe el nombre de *topu*. Elementos que estaban realizados con una profusión de campanillas y colgantes, que producían un característico *tintineo* al moverse la mujer. Federico Barbará se refiere a este sonido: "Cuanto más ruido mete una china al caminar, más elegante se considera, y más

envidiada de las otras chinas pobres, que no pueden sufragar semejante lujo. (...) En las orejas llevan unos aros tremendos de plata cuadrados y pesados y en los dedos de las manos muchas sortijas falsas y otras de plata lisa a manera de un cintillo.”⁵⁷

Como podemos observar en las diferentes fuentes, las mujeres portaban con orgullo las *prendas* de plata elaboradas por los hombres. Tal es así, que el mismo Federico Barbará relata que las indias muy pobres y feas, que no tenían para adornarse objetos de plata o *chaquiras* para envolverse el pelo hilaban pedacitos de esparto y luego lo pintaban imitando el color de las cuentas.⁵⁸

A diferencia de las mujeres, los objetos de plata no eran utilizados por los hombres para su adorno personal, su orgullo estaba en lucir su caballo ricamente *enjaezado*. Pedro Andrés García también observa esta característica: “Toda la mañana lo pasamos recibiendo visitas que nos hacían algunos indios principales, entre ellos uno que vimos se llegó saludarnos muy bien vestido y con un excelente apero, adornado con un chapeado completo de plata.”⁵⁹ Como podemos observar, la posesión de *prendas* de plata era un indicador de prestigio y de autoridad por excelencia. Por esa razón, los caciques acumularon gran cantidad de éstos objetos, luciéndolos en sus caballos en todas las ocasiones propicias del ceremonial indígena: rogativas, casamientos, juntas y parlamentos. La misma situación observó George Musters con Shayweke: “Su riqueza es considerable, aparte de numerosos rebaños y manadas, tenía uno de los toldos, destinados exclusivamente para depósito y en el se ponían a buen recaudo sus adornos de plata, mantas, ponchos, etc.”⁶⁰ Pero, además, las *prendas* de plata como los textiles formaban parte de los *bienes* necesarios para obtener una esposa; al respecto nos refiere Federico Barbará : “La mayor parte de las prendas de plata que adquieren los indios es debido a los regalos de sus parientes o de los de la mujer, ó cuando se casan sus hijas por medio de la permutación.”⁶¹ También están presentes en el ajuar funerario, Auguste Guinnard en su cautiverio tuvo ocasión de presenciar un enterratorio: “Tienden el cadáver revestido más bellos adornos, sobre el cuero de un caballo, colocan sus armas y objetos más preciosos, tales como espuelas y estribos de plata.”⁶² Además, los distintos líderes étnicos las solicitaban a las autoridades como *obsequio*, a fin de preservar la paz. Estanislao Zeballos se refiere esta situación: “La vanidad de éstos criminales (...) se siente halagada con la costumbre tradicional, de los gobiernos argentinos, (...) de pagarles un tributo enorme de vacas, yeguas, caballos y dinero en arcos de plata para las cabalgaduras.”⁶³ También se ofrecían a cambio para obtener cautivos o darles la libertad, Santiago Avendaño relata que el cacique Pichuiñ le ofreció a su padre adoptivo Caniú un par de espuelas,

un par de estribos y un par de frenos con copas de plata, para enviarlo a Azul a fin de presentarse ante Prudencio Rosas⁶⁴.

A modo de conclusión

La antropóloga María Dolores Juliano⁶⁵ considera que analizar la producción y circulación interna de las dos artesanías de mayor prestigio: el trabajo textil y la platería, nos permite acercarnos al problema de los roles de género, ya que tanto los tejidos como los objetos de plata poseían una segunda función en las comunidades indígenas. Para ésta autora la circulación de *prendas* de plata y textiles funcionaba a nivel simbólico, como un modelo de dones simétricos y compensados, de acuerdo a la cosmovisión mapuche de equilibrio entre los contrarios. Siguiendo con su análisis, considera que esta división de roles no llevó a relaciones de sujeción o subordinación femenina, siendo complementaria entre equivalentes.

Desde otra postura, la antropóloga Arlette Farge⁶⁶ considera que el tema de la *complementariedad* de tareas funciona tan bien que impone la imagen definitiva de una partición de los espacios, de los tiempos y de los rituales entre hombres y mujeres, presentando un mundo equilibrado en el cual los papeles y las tareas no son antagonistas ni concurrentes. De esta manera, la vida social aparecería organizada alrededor de dos polos aparentemente equivalentes: la autoridad masculina por un lado y los poderes femeninos por el otro. Pero la noción de *complementariedad*, comporta muchas *ambigüedades*. Ya que, aunque da cuenta de una realidad en la cual la asociación de la mujer y el hombre se muestra necesaria, oculta el hecho que la distribución de tareas tiene un polo positivo y otro negativo. Un sistema jerárquico de valores, papeles complementarios pero subordinados uno al otro.

Por otra parte, para Gisela Bock⁶⁷ la diferenciación y las jerarquías no van siempre forzosamente unidas y tampoco son idénticas, ya que la división sexual del trabajo no comporta una división sexual de las jerarquías. Al respecto, coincidimos con Gisela Bock porque si bien podemos observar una complementariedad en la división del trabajo y en la utilización de los textiles y objetos de plata entre hombres y mujeres, consideramos que ésta situación no significaba que hubiese una equivalencia entre los géneros, ya que dicha complementariedad se basaba en una cosmovisión que determinaba un papel subordinado a las mujeres. Aunque esta condición, no significaba que las mujeres fueran *esclavas* de sus maridos o que algunas pudieran acceder a distintas posiciones de prestigio, como las funciones de *machi* o *lenguaraz*.

Sostenemos que la idea de conflicto y tensión entre los géneros, no se debe entender como una postura feminista o de desvalorización hacia las

mujeres y su rol social. Sino, como una manera dinámica de analizar la sociedad, ya que como afirma la antropóloga Joan Scott⁶⁸ las mujeres y los hombres son definidos uno en relación del otro y no se puede comprender a ninguno estudiándolo separadamente.

RESUMEN

Tejedoras y plateros indígenas en la pampa (siglos XVIII y XIX)

Las investigaciones sobre las sociedades indígenas abordadas por la historiografía tradicional han destacado los roles masculinos, relegando a un segundo plano el análisis del resto de la comunidad: *la chusma*, como la denominaban las fuentes. En los últimos años, debido al aporte interdisciplinario de historiadores, antropólogos y arqueólogos ésta visión tradicional se ha revertido. El objetivo de nuestro trabajo será establecer las relaciones de género a nivel simbólico, a través de la producción y circulación interna de dos bienes considerados de prestigio: los textiles y los objetos de plata. Ya que consideramos que tanto el platero como la tejedora, plasmaban en sus creaciones la cosmovisión de su pueblo y el lugar que en su comunidad representaban hombres y mujeres.

Palabras clave: Sociedades indígenas – Relaciones de género –
Textiles indígenas – Platería indígena

ABSTRACT

Native weavers and silversmiths in the Pampa region in XVIII and XIX centuries

The researches about native societies, approached by the traditional historiography, have emphasized the role of men, neglecting the analysis of the rest of the community the *chusma* as they were called by different sources. In the recent years this traditional point of view has been reverted thanks to the interdisciplinary work of historians, anthropologists and archeologists. The aim of our project work is to establish the different gender relationship on an symbolic level trough the production and the internal circulation within their community of the two valuables: the textiles and the silvers ornaments. Both the silversmith and the weaver incorporated the identity of their community in their pieces of work and therefore with the *cosmovision* of their culture they depicted the role of men and women.

Key words: Native societies – Gender relationship – Native textiles –
Native silvers ornaments

Recibido: 30/04/07
Aceptado: 20/09/07
Versión final: 10/12/07

Notas

- (*) Becaria de Iniciación a la Investigación, Grupo de Arqueología Regional Bonaerense – Departamento de Historia- Facultad de Humanidades- Universidad Nacional de Mar del Plata. E-mail: cattaneo55@yahoo.com.ar
- 1 Como la zona semi-árida de los ranqueles, la de las Salinas, la de la pampa húmeda del sudoeste de Buenos Aires, la zona interfluvial de los ríos Negro y Colorado, la zona lacustre de Neuquén o la cordillera del Norte del Neuquén. Ver: BECHIS, Martha. “El camino de la Etnohistoria”; en: **Actas II Jornadas de Arqueología y Etnohistoria**; Universidad de Río Cuarto; Córdoba;1995.
 - 2 Para Pinto Rodríguez éste proceso se habría iniciado en tiempos prehispánicos. Éste autor afirma que por los boquetes cordilleranos empezaron a trasladarse los grupos indígenas que entraron en contacto con las poblaciones de la otra vertiente de la cordillera:...” La llegada de los españoles no interrumpió éste proceso, más bien el enorme atractivo que representaba la masa ganadera que crecía en las Pampas lo acentuó y conectó con el tráfico de sal que practicaban los pehuenches.” PINTO RODRÍGUEZ, Jorge. “Integración y Desintegración de un Espacio Fronterizo. La Araucanía y Las Pampas, 1550-1900”; en: PINTO RODRIGUEZ, J. (Ed.) **Araucanía y Pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur**. Ediciones Universidad de la Frontera; Temuco Chile; 1996; p.22.
 - 3 Ver: BECHIS, Martha. “El camino de la Etnohistoria”..., **op. cit.**
 - 4 Ver: ORTELLI, Sara. “La araucanización de las pampas. ¿Realidad Histórica o Construcción de Etnólogos?”; en: **Anuario IEHS, UNCPBA**; Tandil, 1996; Nº 11; pp.203-225 y MANDRINI Raúl y Sara ORTELLI. 1995. “Repensando viejos problemas: observaciones sobre la araucanización de las pampas”, en: **Runa XXII**. Buenos Aires; 1995.
 - 5 Los distintos linajes indígenas formaron al este de la cordillera, una extensa red de vínculos generados a partir de relaciones de parentesco (matrimonios inter-étnicos). Podemos afirmar que aunque con ciertas variables geográficas, el área *pan-araucana* además de una *unidad cultural* era una *unidad social*, estableciéndose una confederación política que se extendía desde el Pacífico hasta las *pampas*. Al respecto ver:: BECHIS, Martha, “El camino de la Etnohistoria”..., **op. cit.**
 - 6 Ver: MANDRINI Raúl. “Procesos de Especialización Regional en la Economía Indígena Pampeana (S.XVIII-XIX): El caso del suroeste Bonaerense”; en: **Boletín Americanista**; Barcelona, 1991; Nº 41, pp. 113-136; MANDRINI Raúl. ¿Solo de caza y robos vivían los indios?”; en: **Siglo XIX**; Revista de Historia; Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora; México; 1994; Nº 15; pp.5-24.
 - 7 PALERMO, Miguel A. “El revés de la trama. Apuntes sobre el papel económico de la mujer en las sociedades tradicionales del sur argentino”; en: **Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria**; Buenos Aires, 1994; pp. 63-90.
 - 8 Citada por LAMAS, Marta.”Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género”. En: LAMAS, Marta (Comp.) **El género: la construcción cultural de la diferencia sexual**. PUEG. México; 1997; p.117.
 - 9 JULIANO, María D. “Los mapuches, la más larga resistencia”; en: **Anuario IEHS, UNCPBA**; Tandil, 1996; Nº11; pp. 303-327.
 - 10 Guillaume Boccara considera luego de analizar diferentes fuentes históricas que para éste período la denominación correcta de éste grupo indígena sería *reche*, ya que el término *mapuche* no se menciona antes del siglo XVIII. La palabra *mapuche* aparece a mediados de ése siglo, período a partir del cual se asientan y afianzan los mecanismos sociales de la nueva identidad étnica. Afirma que: “lejos de haber dominado y sometido a los indígenas, los españoles pusieron en marcha una dinámica de cambios tremendos que condujeron a

- la génesis, a la construcción histórica y a la aparición de una nueva etnia: los mapuche". Ver: BOCCARA, Guillaume. "Notas Acerca de los Dispositivos de Poder en la Sociedad Colonial Fronteriza, la Resistencia y la Transculturación de los Reche-Mapuche del Centro Sur de Chile (XVI-XVIII)"; en: **Revistas de India**; CSIC; Madrid; 1996; Vol. LVI, N° 208; p. 672.
- ¹¹ Citados por CERVELLINO, Miguel. "El tejido Mapuche, Proceso del Hilado y Teñido en Base a Colorantes Vegetales Chilenos"; en: **Boletín de Museos Chilenos**. Comité Nacional Chileno de Museos ICOM / ALAM; Chile; 1979; p. 10. Ver también sobre el tema CERVELLINO, Miguel. "Colorantes Vegetales Chilenos y Textiles Mapuches" en: **Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile. Sociedad Chilena de Arqueología del Maule. Altos de Vilches**, Ediciones Kultrun; Chile; 1977; Volumen I; pp. 195-215.
- ¹² ONELLI, Clemente. **Trepando los Andes**. Marymar; Buenos Aires; 1977; pp. 87.
- ¹³ Citado por DELLEPIANE CÁLCENA, Carlos. "Consideraciones sobre la Tejeduría de una Comunidad de origen Araucano. Azul (Provincia de Buenos Aires)"; en: **Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas**. Ministerio de Educación y Justicia. Dirección General de Cultura. Buenos Aires; 1960; pp. 83-93. Garay en 1582 en las cercanías de Cabo Corrientes, pudo ver indios con mantas que según le informaron eran provenientes de Chile. Las cuáles habrían sido obtenidas por los grupos locales a través del intercambio de productos o excedentes. Como sabemos los pasos cordilleranos actuaron como vías de comunicación desde épocas prehispánicas.
- ¹⁴ Citado por PALERMO, Miguel A. "El revés de la trama. Apuntes sobre el papel económico de la mujer en las sociedades tradicionales del sur argentino"; en: **Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria**, Buenos Aires; 1994; p. 74.
- ¹⁵ GOMEZ OTERO, Julieta. "Movilidad y Contactos en la Costa Centro-Norte de Patagonia Argentina en Tiempos Pre y Posthispánicos"; en: MANDRINI, Raúl y Carlos PAZ (comps.), **Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII y XIX**. C.E.Hi.R - Universidad del Comahue - Departamento de Humanidades Universidad Nacional del Sur - Instituto de Estudios Históricos Sociales UNCPBA., 2003; pp. 287-312.
- ¹⁶ Cervellino cita también a otros jesuitas que opinan lo mismo, como Camaño, O valle y Sánchez Labrador. Éste autor se refiere también al testimonio de Acarete du Biscay viajero de nuestra región que publica en Londres en 1698 su relación de *Viajes al Río de La Plata*, donde relata su visita a los aborígenes que poblaban la zona comprendida entre el Arrecifes y Saladillo. **op. cit.** p. 83
- ¹⁷ Deformación española del vocablo *Vuulcan* que en mapudungu significa abra. Cardiel se refiere a la zona de *Puerta del Abra* en las Sierras del Sistema de Tandilia, situadas entre las actuales ciudades de Mar del Plata y Balcarce.
- ¹⁸ Citado por FURLONG, Guillermo. **Entre los Pampas de Buenos Aires**. Talleres Gráficos "San Pablo". Buenos Aires; 1938; p.141.
- ¹⁹ GARCIA, Pedro Andrés. "Diario de un Viaje a Salinas Grandes en los campos del Sud de Buenos Aires"; en: DE ANGELIS, Pedro. **Colección de Obras y Documentos**. Plus Ultra; Buenos Aires; 1969; Tomo IV; 635.
- ²⁰ Mac CANN, William. **Viaje a caballo por las provincias argentinas**. Hyspamérica.; Buenos Aires; 1986; p.88.
- ²¹ COX, Guillermo. **Viaje en las rejiones septentrionales de la Patagonia (1862-1863)**. El Elefante Blanco; Buenos Aires; 1999; p. 224
- ²² Ramón Lista fue gobernador de la Patagonia y convivió con los diezmados grupos de tehuelches septentrionales. A los 21 años, en 1877, la *Sociedad Geográfica* y el gobierno

- nacional le subsidiaron una exploración al Río Santa Cruz y su afluente el Chico. Llegó como Musters hasta la toltería del cacique *Orkeke*, quién era conocido por su amabilidad y hospitalidad hacia los viajeros patagónicos. LISTA, Ramón. **Los indios Tehuelches una raza que desaparece**. Confluencia; Buenos Aires; 1998; p.71.
- ²³ PALERMO, Miguel A. “El revés de la trama...”, **op. cit.**
- ²⁴ LAVALLÉE, Daniéle. “La domesticación animal en Amerique du sud – Le poit des Connaissances”; en: **Bulletin de l’ Institut Francais d’ Études Andines**; Francia, 1990; Vol. 19, Nº1, pp. 25-44. Traducción Lic. Federico Valverde.
- ²⁵ Palermo cita documentos que indican que en 1593 el cacique Viltipoco ofreció a las autoridades coloniales la paz a cambio de no tener encomenderos particulares, aceptando tributo a la corona en maíz, gallinas, *carneros de la tierra* (llamas) y de *Castilla* (ovejas). Lo que evidenciaría que el pastoreo de los nuevos lanares tendría ya cierta envergadura, capaz de generar excedentes. Ver: PALERMO, Miguel A. “ A través de la Frontera. Economía y Sociedad indígenas desde el Tiempo Colonial hasta el siglo XIX”. En: TARRAGÓ, Myriam (Comp.) **Historia Argentina. Los pueblos Originarios y la Conquista**. Sudamericana; Buenos Aires; 2000; p. 358.
- ²⁶ PALERMO, Miguel A. “A través de la Frontera. Economía y Sociedad indígenas desde el Tiempo Colonial hasta el siglo XIX”; en: TARRAGÓ, Myriam (Comp.) **Historia Argentina. Los pueblos Originarios y la Conquista**. Sudamericana; Buenos Aires, 2000; pp. 345-382.
- ²⁷ HAJDUK, A. y A. BISET. “Principales características del sitio arqueológico Caepe Malal I. Valle del Río Curí Leuvú- departamento de Chos Malal (Prov. de Neuquén). Informe preliminar”; en: **Cuadernos del IEHS**, UNCPBA; Tandil, 1989; pp. 6-16.
- ²⁸ Citado por MAZZANTI, Diana Leonis. “Problemáticas de la Arqueología Post.Conquista en la Región Pampeana”; en: MANDRINI, Raúl y Carlos PAZ (Comps.) **Las fronteras hispano criollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII y XIX**. C.E.Hi.R. Universidad del Comahue – Departamento de Humanidades Universidad Nacional del Sur – Instituto de Estudios Históricos Sociales UNCPBA; 2003; pp. 313-343.
- ²⁹ PALERMO, Miguel A. “El revés de la trama...”, **op. cit.**
- ³⁰ Mac CANN, **op. cit.** p. 168.
- ³¹ WILSON, Angélica. **Textilería Mapuche. Arte de Mujeres**. CEDEM; Santiago de Chile; 1992.
- ³² COÑA, Pascual. **Testimonio de un cacique mapuche**. Pehuen Editores; Santiago de Chile; 1984; pp. 227-228.
- ³³ MEGE, Pedro. “Los símbolos envolventes: Una Etnoestética de las Mantas Mapuches”; en: **Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino**, Santiago de Chile; 1989; Nro.3; pp.81-114.
- ³⁴ Cacique que encabezaba la confederación de tribus ranqueles. Su nombre indígena era Pangetrus Gner y era hijo de Painé (apócope de Paignegner : Zorro Celeste o Panguegner: Puma zorro, según distintas interpretaciones de su nombre). Era miembro del linaje de los Gner o Zorros, nieto de Yanketruz y primo de Baigorrita.. Siendo niño fue hecho prisionero, y fue conducido a Santos Lugares a una estancia de Juan Manuel de Rosas, quién lo hace bautizar y le pone su apellido. Comenzó su jefatura en 1857, sucediendo en el cargo a su hermano mayor Kalfain. Murió en 1873 y lo sucedió su hermano Epugner. Ver: PALERMO, Miguel Ángel. “Prólogo y Notas”; en: MANSILLA, Lucio. **Una Excursión a los indios ranqueles**, CEAL; Buenos Aires; 1993; Vol. I, pp. I-XI.
- ³⁵ MANSILLA, **op. cit.**; Vol. II; p.131.
- ³⁶ **Ibíd**, p.141.

- ³⁷ ARMAIGNAC, H. **Viaje por las pampas de la República Argentina**. Departamento de Impresiones de la Dirección Fondo Educacional Bonaerense del Ministerio de Educación de la Provincia de Buenos Aires; 1962; p.131.
- ³⁸ MEGE, Pedro. “Los símbolos envolventes: Una Etnoestética de las Mantas Mapuches...”, **op. cit.**
- ³⁹ Pilquén: del araucano tela, tejido, trapo. También se denominaba así a cualquier prenda del vestido femenino. Ver: HUX, Meinrado. **Memorias del Ex Cautivo Santiago Avendaño (1834-1874)**; El Elefante Blanco; Buenos Aires; 2004; p. 58.
- ⁴⁰ Utilizamos *precio de la novia*, en vez de *dote*, ya que consideramos a ésta última como lo que debe entregar la familia de la novia a la familia del novio, situación que era inversa entre los grupos *araucanizados*. Pero coincidimos con Miguel Ángel Palermo que considera que no significaba que el varón *compraba* a la mujer, quién era valiosa de por sí debido a su trabajo.
- ⁴¹ HUX, Meinrado; **op. cit.**; p. 78.
- ⁴² D' ORBIGNY, Alcide. **Viaje por América meridional II**. Emecé; Buenos Aires; 1999; p. 413.
- ⁴³ MUSTERS, George Ch. **Vida entre los Patagones. Un año de excursiones por tierras no frecuentadas, desde el Estrecho de Magallanes hasta el Río Negro**. El Elefante Blanco; Buenos Aires; 1997; p.253.
- ⁴⁴ ARMAIGNAC, **op. cit.** p. 34.
- ⁴⁵ Ver: GALLARDO, Francisco y Luis, CORNEJO. “Colores: Signos de América Andina”, en: **Colores de América**, Santiago de Chile, pp. 1-18.
- ⁴⁶ MEGE, Pedro. “Colores en la Cultura Mapuche”; en: **Colores de América**; Chile, 1994; pp.41-53.
- ⁴⁷ MUSTERS, **op. cit.**; p. 267.
- ⁴⁸ Ver: ALDUNATE del SOLAR, Carlos. “Mapuche: Gente de la Tierra”; en: HIDALGO, Jorge (ed.); **Culturas de Chile. Etnografía. Sociedades Indígenas Contemporáneas y su Ideología**. Santiago de Chile; Edit. Andrés Bello; 1996.
- ⁴⁹ BENGEOA, José. **Historia del Pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX**. Ediciones Sur; Santiago de Chile; 1985; pp.49-50
- ⁵⁰ MANSILLA, **op. cit.**; Vol.II; p. 169.
- ⁵¹ MUSTERS, **op. cit.**; p 272
- ⁵² GARCIA, **op. cit.**; p. 624
- ⁵³ MONTECINO, Sonia. **Sol Viejo, Sol Vieja. Lo femenino en las representaciones mapuche**. Programa de Informática. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile; 1996.
- ⁵⁴ COX, **op. cit.**; p. 130
- ⁵⁵ ARMAIGNAC, **op. cit.**, p. 25
- ⁵⁶ MONTECINO, **op. cit.** Los *chaway* (*aros*) tienen una profunda significación para la vida de las mujeres. En la actualidad, como ya vimos, se conserva la ceremonia de la perforación de la oreja (a veces coincide con el bautizo cristiano), La cual va seguida del rito de imposición del nombre propio y de la postura del primer par de *chaway* en las niñas.
- ⁵⁷ Federico Barbará formó parte del ejército de operaciones del sur en 1855 y al año siguiente operó en las zonas de los arroyos Los Huesos, Azul y Chapadleufú contra las invasiones de los pampas. Éste autor conoció a una china de los toldos de Cachul que tenía joyas por un valor mil pesos m/c. : “cuando están necesitadas las empeñan en las casas de negocio, pero en el acto que obtienen dinero o venden algún tejido las desempeñan. Es una afrenta para una china joven – empeñar sus prendas...” Ver: BARBARÁ, Federico **Vocabulario**

- de la lengua pampa**. Emecé; Buenos Aires; 2000; p. 146. Mac Cann también se refiere al *tintineo* que hacían las indias al caminar: “Cuélgales sobre los hombros otra ristra de cuentas, entremezcladas con campanillas que retañen al menor movimiento, y como esto les agrada mucho, hacen cantidad de movimientos innecesarios...”, **op. cit.**; p. 92.
- ⁵⁸ BÁRBARA, **op. cit.**; p. 147.
- ⁵⁹ GARCÍA, **op. cit.**, 625
- ⁶⁰ MUSTERS, **op. cit.**; p. 218
- ⁶¹ BARBARÁ, **op. cit.**; p.145
- ⁶² GUINNARD, Auguste. **Tres años de cautividad entre los patagones**. El Elefante Blanco; Buenos Aires, 1999; p.53.
- ⁶³ ZEBALLOS, Estanislao. **Viaje al País de los Araucanos**. El Elefante Blanco; Buenos Aires, 2002; p. 130.
- ⁶⁴ “Sería bueno mandarlo. Pero oigo como resistís por ahora. Para después ¡quieres véndemelo? Yo te daré un par de espuelas, un par de estribos, un par de frenos con copas para mandarlo”, HUX, **op. cit.**, p.165.
- ⁶⁵ JULIANO, María D., **op. cit.**
- ⁶⁶ FARGE, Arlette. 1991 “La historia de las mujeres. Cultura y Poder de las mujeres. Ensayo de Historiografía”; en: **Historia Social**; Valencia; 1991; Nº 9; pp. 75-102.
- ⁶⁷ BOCK, Gisela. “La Historia de las Mujeres y la Historia del Género: Aspectos de un Debate Internacional”; en: **Historia Social**; Valencia; 1991; Nº 9, pp. 54-78.
- ⁶⁸ SCOTT, Joan. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”; en: LAMAS, Marta (comp.) **El Género La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual**. PUEG; México; 1997; pp. 265-302.