

**IDENTIDADES
RIOPLATENSES.**

La ciudad y las indias

Buenos Aires (1744-1820)

Jacqueline Sarmiento



**EDICIONES
DE LA FAHCE**

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

IdIHCS
CONICET

Instituto de
Investigaciones en
Humanidades y
Ciencias Sociales
INTEGRADO
CONICET
UNIVERSIDAD
DE LA PLATA

La ciudad y las indias

Buenos Aires (1744-1820)

Jacqueline Sarmiento

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

IdIHCS
CONICET

Instituto de
Investigaciones en
Humanidades y
Ciencias Sociales



2023

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata.

Diseño: D.C.V. Federico Banzato

Diseño de tapa: Sara Guitelman

Editora por Ediciones de la FaHCE: Leslie Bava

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

©2023 Universidad Nacional de La Plata

ISBN 978-950-34-2275-5

Colección Identidades rioplatenses, 2

Cita sugerida: Sarmiento, J. (2023). *La ciudad y las indias: Buenos Aires (1744-1820)*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación ; Ensenada: IdIHCS. (Identidades rioplatenses ; 2). <https://doi.org/10.24215/978-950-34-2275-5>

Disponible en <https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/219>



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decana

Ana Julia Ramírez

Vicedecano

Martín Legarralde

Secretario de Asuntos Académicos

Hernán Sorgentini

Secretario de Posgrado

Fabio Espósito

Secretario de Investigación

Juan Antonio Ennis

Secretario de Extensión Universitaria

Jerónimo Pinedo

Prosecretaria de Publicaciones y Gestión Editorial

Verónica Delgado

**Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias
Sociales (IdIHCS-UNLP/CONICET)**

Directora

Gloria Beatriz Chicote

Vicedirector

Antonio Camou

Índice

<u>Prólogo.....</u>	<u>9</u>
<u>Indias, categorías sociales y alteridades en el Buenos Aires virreinal.....</u>	<u>43</u>
<u>Las indias en el espacio de la ciudad: Población y territorio.....</u>	<u>83</u>
<u>Las indias agregadas: Entre el amor fraterno y la obligación de servicio.....</u>	<u>119</u>
<u>La Casa de Recogidas de Buenos Aires: Tramas institucionales y relaciones personales.....</u>	<u>161</u>
<u>Indias, chinas y pardas en la transición del siglo XVIII al XIX.....</u>	<u>211</u>
<u>Epílogo.....</u>	<u>243</u>
<u>Bibliografía.....</u>	<u>253</u>
<u>Quien escribe.....</u>	<u>269</u>

Prólogo

Buenos Aires, 1759

Era verano en Buenos Aires. Cayendo la tarde llegaron junto al Fuerte viejo, en el centro mismo de la ciudad, un indio y una china. Eran Pablo Morillo y su esposa María Josefa, que regresaban de la campaña, a caballo, para pasar la noche en un rancho de la barranca del río.

María Josefa era muy joven, no era fácil saber si era ya mayor. Esa noche, después de comer un poco de miel, salieron al patio a dormir. Pero, justo a la hora del gallo, la china despertó de un sueño que la dejó sin saber qué hacer. Soñó que su marido intentaba matarla y, por algún motivo, la sensación del sueño le impedía volver a dormir. Se vistió, pero solo para volver a recostarse junto a su esposo. Y no se durmió; al cabo de un rato tomó un cuchillo y despertó a su marido hiriéndolo en el abdomen, herida de la que murió pocos días después.

Durante el juicio el Protector de Naturales pone el sueño de María Josefa en discusión

Después de todo, ¿Quién puede asegurar que esta pobre haya estado del todo despierta? Sería terrible castigarla como despierta si lo hizo dormida. Ya se conoce el caso, poco tiempo atrás, de un hombre que se arrojó de un balcón creyendo que aún estaba en sueños. Y, además, ¿quién tendría autoridad suficiente para decir dónde acaba el sueño y comienza la realidad?

El fiscal también se preguntó por la relación de las indias y los indios, la violencia que sufrían, la sujeción a sus maridos y su condición de mujer.

¿No podría acaso pensarse que lo que hizo la india fue necesario?

El fiscal recusó las razones propuestas por el Protector de Naturales, reclamando la vindicta pública, haciendo evidente a través del pedido de la sociedad, que las indias también pertenecían a ella.

María Josefa fue juzgada y condenada a la horca, aunque la muerte se apresuró a encontrarla antes, en la Real Cárcel, por la enfermedad de calenturas que sufría hacía ya muchos días.

Historia y alteridades: Definiciones, problemas y estrategias para el estudio de las indias en Buenos Aires

El relato de la muerte de Pablo Morillo y los sueños de María Josefa¹ se ofrece como una invitación a incursionar en los documentos del siglo XVIII a través de una idea que subyace en la defensa de Juan Gregorio de Zamudio, Protector de Naturales: ¿cuáles son las condiciones específicas que deben ser consideradas para pensar a las indias? Está claro que se trata de mujeres que, si bien son identificadas desde una relación de alteridad, forman parte de la trama social de la ciudad de Buenos Aires. Ahora bien, ¿dónde se encontraban?, ¿qué formas propias tuvo su participación en la sociedad?

Tomé este caso por la ubicación emblemática a la que nos remite: “el Fuerte”, ubicado a uno de los lados de la Plaza Mayor, centro de la ciudad y símbolo político en ese entonces y aun en la actualidad.² Pero no es solo su presencia en la ciudad lo que me convoca a reflexionar sobre las indias en relación con la sociedad de ese momento, sino también el reclamo explícito por la *vindicta pública*. Este demuestra que las acciones de las indias afectaban a la sociedad en su conjunto, que era necesario un castigo acorde para retornar a una situación de

¹ Relato basado en el expediente AHPBA, Juzgado del Crimen, 34-1-5-1, Criminales seguidos contra Maria Cortes, India Auca, por la muerte alevosa que dió â Pablo Morrillo Indio su marido.

² La ubicación corresponde a la actual Casa de Gobierno.

equilibrio. Es un reclamo que afirma la pertenencia de las mismas a la sociedad.

Este libro está dedicado al estudio de las indias en la ciudad de Buenos Aires entre mediados del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, y procura conocer sus formas de interacción social y de incorporación a la vida urbana. En primer término, se busca su visibilización en este ámbito en particular, apelando a la pregunta por sus condiciones específicas. En segundo lugar, el propósito es indagar, a partir de la observación y problematización de sus modos de actuación en la sociedad, acerca de las formas de sujeción a las que estuvieron expuestas y las estrategias que fueron capaces de implementar como respuesta a ellas.

De esta manera, la propuesta es analizar a las indias a partir del cruce de diversas categorías identitarias y la definición de sus condiciones específicas; caracterizar su presencia en la ciudad, tanto en el espacio urbano en su conjunto como también, reduciendo la escala de análisis, en los grupos domésticos, y desde otra perspectiva, en las instituciones. Finalmente, el trabajo termina con una mirada hacia lo que ocurrió con las mujeres indígenas en la ciudad durante la transición del siglo XVIII al XIX.

Diversas fuentes documentales nos dan noticias acerca de la presencia de mujeres indias en la ciudad desde tiempos tempranos. Se trató, sin embargo, de un grupo minoritario cuya presencia en el ámbito urbano de Buenos Aires requirió siempre de flujos externos de población. Enfocar la atención específicamente en las mujeres permite poner en juego hipótesis sobre las particularidades de esta migración, que en muchos casos no fue voluntaria, y sobre sus formas de interacción en la sociedad porteña.

Estudiar a las indias de Buenos Aires plantea la pregunta sobre las categorías sociales, en particular, la categoría indio. En el período estudiado, se trata de una diferencia de *calidad*.

Esta categoría permitía distinguir entre españoles, mestizos, mulattos, indios, negros, entre otros.

Aunque sepamos de su presencia, su visibilización está siempre condicionada por el registro en las fuentes. Solo en ciertas ocasiones —y, por lo tanto, en ciertos tipos de documentos— la categoría será relevante, volviendo visible a este grupo. Esto imprime inevitablemente un condicionamiento a la investigación propuesta desde el punto de vista de las fuentes.

Además, si bien en algunos casos la categoría se presenta en forma particularizada (india pampa, india tape, por ejemplo), es muy frecuente que se hable de ellas únicamente como indias o chinas.³ Veremos que esto se relaciona de manera directa con la participación en la urbe: como señala Susan Socolow (2004), la migración a la ciudad llevaba en muchas ocasiones a que se las llamara tan solo indias, sin especificar de qué grupo eran originarias. La autora interpreta esto como una muestra de la incorporación a la sociedad hispano-criolla y la puesta en juego de una categoría que tenía sentido en sí misma, no como falta de información (Socolow, 2004, p. 78). Siguiendo esta propuesta, que tiene algunos antecedentes para el área andina (Charney, 1988; Burkett, 1978; Glave, 1987; Zulawski, 1992), tomo para mi análisis *indias urbanas* como una categoría que me permite abordar su especificidad, partiendo de la idea de que las condiciones propias de las indias se ponen de relieve en este contexto.

Pensar en las formas de clasificación social y las categorías que servían para su expresión plantea dos cuestiones. En primer lugar, y adhiriendo con esto a los planteos de Fredrik Barth (1976) para pensar los grupos étnicos, que ellas son producto de construcciones relacionales; en segundo lugar, que estas construcciones son contextuales, y que tienen un significado particular de acuerdo con el tiempo y lugar que estemos analizando. En este sentido, la categoría indio debe ser situada en el marco general de una relación de dominación, a partir

³ En los documentos de la ciudad de Buenos Aires suelen ser términos intercambiables. Sin embargo, las variaciones que presenta espacial y temporalmente la categoría requieren un análisis más detenido.

de la cual las diferencias étnicas de los pueblos americanos se ven desdibujadas (Bonfil Batalla, 1977). Ahora bien, dentro de este marco general, esta categoría tomará contenidos diferentes según el contexto que se estudie. Recordemos que la categoría indio se usa desde hace más de 500 años, y que, por lo tanto, es lógico que sus sentidos hayan tenido variaciones.

A partir de aquí se plantea la siguiente pregunta: ¿en qué consiste la originalidad de Buenos Aires para estudiar este tipo de problemas?

La ciudad de Trinidad y puerto de Santa María de los Buenos Aires estuvo ubicada en la frontera del imperio español; fue fundada dos veces, la segunda de ellas por una expedición que bajó por el río Paraná desde Asunción del Paraguay. Tuvo una situación marginal y un lento crecimiento hasta mediados del siglo XVIII. El aumento demográfico constituyó una manifestación importante de este proceso y fue el resultado del crecimiento vegetativo de su población y los aportes migratorios.

Buenos Aires fue en sí misma un área de frontera, un ámbito donde las interacciones sociales se volvían fluidas, a veces difusas, y la movilidad social posibilitaba movimientos impensables en otras regiones. Como señala Reitano, la ciudad se caracterizó por ser un espacio de frontera múltiple: “una frontera imperial en conflicto con el mundo Luso brasileño; una frontera con el indio más allá del río Salado y también un espacio de frontera marítimo–fluvial” (2016, p. 130). Así, Buenos Aires participaba de circuitos de comunicación hacia el Atlántico, por un lado, y por otro, hacia el interior a través del río Paraná. Esto implicaba la movilización de productos y personas que transitaban y tejían sus redes personales en las distintas ciudades del trayecto, y generó un flujo migratorio doble, tanto de migrantes ultramarinos como del interior del virreinato.

En este contexto de desarrollo urbano, una de las particularidades de Buenos Aires durante el siglo XVIII fue la incorporación a la ciudad de indios que, junto con una población esclava en crecimiento,

compartieron espacios con españoles y otros grupos, e interactuaron intensamente.

Durante el siglo XVIII se produjeron transformaciones muy importantes en la región bonaerense. Algunas de ellas respondían a procesos que se desarrollaron a lo largo de todo el siglo, como fueron el caso de las migraciones y el crecimiento poblacional de la ciudad que, si bien experimentaron una marcada aceleración en la segunda mitad del siglo XVIII, acompañaron a la ciudad durante todo este tiempo. Otros cambios que afectaron a la región rioplatense tuvieron una ubicación temporal más puntual. Se trata principalmente de las reformas que aplicaron los Borbones para Hispanoamérica en general, y para Buenos Aires en particular. Una de las medidas del reformismo borbónico que impactó de modo general sobre las poblaciones indígenas fue la expulsión de los jesuitas en 1767. Guillermo Wilde (1999) plantea que más allá del impacto específico en las comunidades que estaban en reducciones jesuíticas, esta medida implicó un cambio profundo en la política relativa a la cuestión indígena: el paso de una política segregacionista a otra que promovió una mayor asimilación. Mientras la política indígena durante los siglos XVI y XVII había tenido como modelo la separación (con su máxima expresión en la “República de españoles” y la “República de indios”), durante el siglo XVIII se tenderá —no sin contradicciones— a la asimilación, enfatizando la presencia del Estado como referente de autoridad para los grupos indígenas (Wilde, 1999, pp. 621-622).

En el caso del Río de la Plata, es posible analizar de un modo general las consecuencias del cambio en la política indígena, y de manera específica, visibilizar los cambios que se generan en la ciudad por la incorporación de indios de las misiones, quienes representarán, hacia fines del siglo XVIII, un segmento importante. Fue, asimismo, desde la ciudad que Francisco de Paula Bucarelli —gobernador de Buenos Aires en ese entonces— dirigió la expulsión de los jesuitas y promovió, para la administración de los treinta pueblos de las misiones, la

implementación de ordenanzas que tenían un carácter claramente asimilacionista. Sobre las alianzas matrimoniales en particular, Bucarelli, basándose en las Leyes de Indias, afirma que deben favorecerse este tipo de uniones hasta que se diluya la frontera entre indios y españoles (Wilde, 1999, p. 637).

Dicho esto, lo que me interesa es tomar el caso de Buenos Aires para estudiar a las indias como un grupo integrado, lo cual no significa de ninguna manera que fuera indiferenciado. Implica analizar sus interacciones, con quiénes se daban, en qué ámbitos ocurrían, qué afinidades se generaban y qué tensiones las atravesaban.

Es desde este punto de vista que planteo la pregunta por las indias en Buenos Aires. Como veremos más adelante consultando estadísticas de población, entre la ciudad y la campaña, las indias se ubicaron mayormente en el ámbito urbano. En muchos casos, desvinculadas por completo de las comunidades de origen; en otros, conservando la lengua y con seguridad muchas otras prácticas: todas fueron adscriptas a la categoría india. Lo importante, por lo tanto, es la identificación de las categorías en uso y su funcionamiento en este contexto en particular.

La ciudad es un ámbito destacado para la construcción de alteridades: es el lugar del encuentro con el *otro*. En ella se produjo la incorporación de mujeres de diferentes *calidades* que ocuparon posiciones sociales bien definidas. En este contexto, las indias se vieron involucradas en una migración diferencial a Buenos Aires (no siempre voluntaria) y en ese marco se puede visualizar la especificidad de su condición como mujeres e indias, al ponerse en relación con personas de otros grupos. Es en esta relación donde se manifiestan las características específicas de la opresión de las mujeres indias y las estrategias posibles que ofrecía el ámbito urbano.

En este período, Buenos Aires mostraba un crecimiento excepcional de población que estaba acompañado también por un incremento de su diversidad, en parte debido al importante aporte de poblaciones

migrantes. Se observa asimismo que la población indígena de Buenos Aires, que había decrecido de manera considerable para comienzos del siglo XVIII, aumentó, y en este contexto, la presencia de mujeres indígenas en el ámbito específicamente urbano es notable.

Quiero señalar, por otra parte, la relevancia de este período —entre mediados del siglo XVIII y comienzos del XIX— para pensar la ciudad de Buenos Aires poniendo el foco en una diversidad que va a ser acallada hacia mediados del siglo XIX. Esta reformulación de identidades durante el siglo XIX tiene como consecuencia una baja muy notoria en la presencia de indios en las fuentes, que responde a un proceso de invisibilización que afectó especialmente a las indias. Ellas mantienen su presencia en Buenos Aires y conservan también roles sociales, pero ya no se las reconoce como indígenas.

En síntesis, la intención de este trabajo es visibilizar a las indias de Buenos Aires definiendo sus condiciones específicas. En el contexto de construcciones identitarias relacionales, ellas no pueden ser pensadas si no es en relación con españoles/as, negros/as, indios, entre otros. Esto genera una perspectiva interpretativa que posibilita la relectura de fuentes —por ejemplo, los registros censales—. Las relaciones en los grupos domésticos pueden ser concebidas desde la idea de “formas de sujeción”, que problematizan la permanencia de las indias en ellos y al mismo tiempo complejizan la mirada acerca del funcionamiento de instituciones que, si bien eran públicas y se condecían con un momento de fortalecimiento del Estado (como es el caso de la Casa de Recogidas), respondían en gran medida a la autoridad del jefe de familia.

La esclavitud fue, sin duda, una forma de sujeción. En el caso del Río de la Plata, solo se cuentan excepciones (únicamente en la campaña) de indios esclavos guaycurúes, lo cual responde a la situación particular en la que los indígenas podían ser esclavizados: la guerra justa. Para complejizar la mirada sobre las indias de la ciudad de Buenos Aires es preciso cuestionar las formas de sujeción y los derechos sobre

las personas que estaban siendo puestos en juego. Esto conduce a una relectura de las relaciones entre indios/as, españoles/as y negros/as.

Alteridades virreinales en la frontera, entre antropología e historia

El problema de la alteridad, la pregunta por el *otro*, se constituye para los antropólogos en el lugar central desde el cual dirigir la mirada y formular preguntas. Ahora bien, en sus inicios como disciplina, a comienzos del siglo XX, la antropología definió como su objeto de estudio esos *otros* lejanos geográfica y culturalmente respecto del propio investigador. De esta manera, los antropólogos se especializaron en el estudio de pueblos “exóticos”, no occidentales, de quienes los separaba una significativa distancia espacial. Fueron especialistas en el estudio de pueblos exóticos, tribus lejanas (sin siquiera contacto previo con la sociedad occidental), y en América, de los indios.

Los historiadores, por otro lado, al dirigir su mirada al pasado, habían definido su campo de estudio a partir de la distancia temporal. Así, el problema se planteó muy tempranamente como una división de intereses entre historia y antropología, que proponía para la primera la dimensión temporal y para la segunda, la espacial. Esta división, sin embargo, no refleja el recorrido de las investigaciones, dado que la antropología siempre mostró interés por la dimensión temporal. A lo largo del siglo XX, el antropólogo se sintió atraído por nuevas alteridades, avanzando en sus análisis hacia las sociedades complejas y, conjuntamente, en la dimensión temporal. Habiendo sido definidos como objeto de interés de la antropología, los indios demoraron en ser considerados objeto de estudio histórico.⁴ Estos estudios vieron con-

⁴ Maria Regina Celestino de Almeida ha señalado que fue solo a partir del diálogo entre la antropología y la historia que los indios comenzaron a ser tema de estudio histórico, y no exclusivamente antropológico. En este sentido, el trabajo desarrollado por John Monteiro, con formación tanto en historia como en antropología, fue fundacional para esta línea de estudios en Brasil (Almeida, 2013).

fluir tanto a antropólogos como a historiadores. Dado que este trabajo es también producto de las intensas relaciones desarrolladas entre las dos disciplinas desde mediados del siglo XX en adelante, voy a retomar dichos vínculos para delinear el territorio propio en el que esta investigación se desarrolló.

Cláude Lévi-Strauss, reconocido como fundador del estructuralismo en antropología, en su capítulo *Etnología e historia*, publicado en *Antropología estructural* (primera edición 1974), compara, según ciertos atributos, la historia y la etnología⁵ como disciplinas, y encuentra más similitudes que diferencias. En primer lugar, el principal punto de contacto que señala es el estudio de alteridades —sean estas definidas en el espacio o en el tiempo—, y en cuanto a la cuestión de la diferencia de método, responde mostrando una estrecha relación entre etnología e historia, que comparten objeto, propósito y método y se diferencian sobre todo por la elección de perspectivas complementarias: la historia organiza sus datos en relación con las expresiones conscientes de la vida social, y la etnología hace lo propio con las condiciones inconscientes. Lo que se destaca, más allá de la respuesta dada por Lévi-Strauss, que tiene que ver con su particular desarrollo teórico, es la pregunta insistentemente formulada desde este temprano momento: ¿qué relaciones es posible establecer entre estas dos disciplinas?

Es evidente que no hay una sola respuesta: distintos autores desde diferentes perspectivas han propuesto respuestas alternativas. En primer término, el interés de los antropólogos por la historia no es algo nuevo. Clifford Geertz lo plantea como un interés

no exactamente por el pasado (siempre hemos estado interesados en él), sino por los modos en que los historiadores le han dado un sentido actual, y el interés de los historiadores no exactamente por

⁵ Según la tradición francesa de estudios en ciencias sociales, la etnología se corresponde con lo que otros países llaman antropología cultural, antropología social y aun simplemente antropología.

el exotismo cultural (Heródoto ya lo tuvo), sino por los modos en que los antropólogos lo han aproximado (2002, p. 101).

Este interés mutuo es lo que lleva a algunos a comenzar la historia de estos vínculos con relatos de viajeros, cartas, etc. Sin embargo, si pensamos los vínculos en el contexto de la antropología y la historia como disciplinas constituidas y legitimadas académicamente, se pueden identificar etapas de aproximación y etapas de distanciamiento. Pier Paolo Viazzo (2003) propone dos grandes divisiones: los años del distanciamiento (1922-1950) y los años de acercamiento (1950-1968).

Como resultado de estos acercamientos fue creciendo un área de estudios ubicada entre la antropología y la historia. A mediados del siglo XX, ya era común escuchar hablar de etnohistoria. Este término fue utilizado por primera vez en Estados Unidos en 1909, pero es mucho después, luego de las causas judiciales resultantes del *Indian Claim Act* (1946), que se define y que la etnohistoria se consolida como un campo propio (la revista *Ethnohistory* fue fundada en el año 1954, contemporánea a la *American Indian Ethnohistoric Conference*, un hito en este proceso).

Posteriormente a esta etapa de acercamiento, los vínculos comienzan a ser muy fluidos. Hay una progresiva convergencia interdisciplinaria, muy marcada en la década de 1980. En el caso de Argentina, hacia fines de la década de 1960 ya habían llegado las repercusiones de la producción de John Murra sobre etnohistoria andina, pero recién en los años ochenta estas producciones y debates encontraron un nicho académico a través de la conformación de equipos de investigación con esta orientación específica. Este es el caso de la Sección Etnohistoria (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires), creada en 1985. Mercedes Del Río y Ana María Lorandi (1992) definen a la etnohistoria o antropología histórica como una confluencia interdisciplinaria que “se ocupa del otro social, desde la perspectiva de la etnicidad y considerando sus transformaciones a través del tiempo”.

En un texto posterior, Ana María Lorandi y Lidia Nacuzzi se inclinan por el término antropología histórica “en la medida en que –con fuentes históricas, además- nos ocupamos del pasado de grupos étnicos, los cuales en muchos casos, ya no existen o han sufrido un intenso proceso de mestizaje y reconfiguración étnica o etnogénesis” (2007). Estos debates en torno a la nomenclatura de este territorio de confluencia fueron extensos y aún continúan generando reflexiones.⁶

En 1975, Jacques Le Goff dictó un seminario al que llamó *Antropología histórica*, y denominó así a un esfuerzo por llegar, como los etnólogos, al nivel más estable de las sociedades. La iniciativa de Le Goff estaba relacionada con la incipiente historia de las mentalidades promovida por Marc Bloch. El caso de la microhistoria también está vinculado de manera directa con estos diálogos, desarrollados principalmente entre historiadores en contacto con representantes de la antropología social inglesa. El fuerte interés de los antropólogos por el cuestionamiento de las categorías sociales en uso se tradujo en la historia en el estudio de las “microsituaciones” y la utilización de la reducción de escala como una estrategia de análisis, como un “experimento” (Levi, 1993, p. 14). Con esta estrategia, el que opera la reducción de escala es el que interpreta, a diferencia del sistema utilizado por la antropología clásica, en el que la reducción de escala se lograba a través del viaje y la circunscripción de la unidad de análisis a una pequeña comunidad. En ambos casos, la propuesta apunta a la construcción de contextos desde sus peculiaridades. Al centrarse en los individuos y en los intersticios de sus prácticas sociales, los microhistoriadores se nutrieron de una gran diversidad de fuentes que habían sido utilizadas de una forma muy limitada hasta entonces: cartas, imá-

⁶ Desde el trabajo ya clásico de Trigger (1987), pasando por otras producciones como la de Ana María Lorandi y Ana María Nacuzzi (2007), hasta el reciente volumen de *Memoria Americana* de 2012, dedicado completamente al debate sobre la definición de la etnohistoria y las relaciones entre historia y antropología, el tema fue y sigue siendo intensamente debatido.

genes, registros judiciales, buscando ver la adecuación o inadecuación de las normas a los funcionamientos reales.

En la actualidad se puede decir que la producción histórica y antropológica sobre temas americanos tiene un espacio propio frecuentado tanto por personas formadas en antropología como en historia. Un *middle ground* (Boccara, 2001) en el que el antropólogo fortaleció su interés por la historicidad de las configuraciones sociales, mientras que el historiador colocó su atención en el carácter relativo de las categorías y en la constitución de las identidades colectivas.

En este libro, tal abordaje histórico-antropológico tiene una importancia destacada para el estudio de los indios. No se trata solo de aportes de la antropología a la historia o viceversa, sino de estrategias metodológicas desarrolladas a partir de diálogos y del cruzamiento de las fronteras disciplinarias.

Frontera metodológica, frontera espacial: El caso de Buenos Aires como área de frontera

El trabajo que propongo se circunscribe no solo por la frontera entre antropología e historia, sino también según una frontera espacial. Buenos Aires se caracterizó por ser un área de frontera: con los territorios portugueses, de un lado, y con diferentes grupos indígenas, de otro. Esta condición, sumada a los flujos migratorios internos y externos que recibió, le dio un alto dinamismo. Tal dinamismo es propio de las áreas de frontera, que no deben pensarse como una división estática, sino como límites laxos, porosos, constantemente atravesados. Se trata de una concepción de frontera distante de las nociones turnerianas de límite entre la *civilización* y la *barbarie*, sino más bien como un lugar inestable y transitado en diversos sentidos por individuos y grupos de distintos orígenes (Boccara, 2001).

Los límites y las fronteras fueron lugares clave en los procesos de construcción de alteridades. Desde allí los conquistadores y colonizadores pensaron, controlaron y sujetaron al *otro* (Boccara, 2001). Fue

en estas regiones donde se aplicó el criterio de diferenciar a los indios entre *amigos* y *enemigos*, o *civilizados* y *salvajes*. Claro está que esta división respondía a un punto de vista definido, el de los españoles o los portugueses, según el caso (Almeida y Ortelli, 2011). Pero en una escala de análisis reducida, se observa que esta distinción ya no es tan estática. Los indios transitaron a través de las fronteras y de las categorías étnicas, puesto que las disputas por estas últimas son también disputas políticas y sociales (Almeida y Ortelli, 2011).

Estas consideraciones son cruciales para pensar a las indias en la ciudad de Buenos Aires. Ellas van a ser partícipes también de los procesos migratorios que acrecentaron la población, en algunos casos en forma voluntaria, pero fueron también objeto de una migración forzada que las condujo como cautivas al centro urbano más importante de la región. Por este motivo, considerar el contexto de Buenos Aires como un área de frontera, con su fluidez, sus porosidades y el tránsito de personas hacia uno y otro lado, es fundamental para el estudio que aquí se propone.

Algunos antecedentes sobre el tema

En el caso de las mujeres indias nos encontramos ante una situación compleja, ya que su definición implica la consideración de diferentes variables (género, calidad, etnia, entre otras). Además, como se ha señalado, la gran mayoría de las indias presentes en la ciudad de Buenos Aires eran migrantes, lo cual —insisto— no quiere decir que se tratara de una migración voluntaria. Para la búsqueda bibliográfica se tuvieron en cuenta investigaciones que hacen foco en los ejes mencionados, generalmente dando primacía a uno de ellos.

¿Cómo abordar el estudio de las indias considerando que su posición en la sociedad estaba definida por un cruzamiento de variables? La problematización de la jerarquía de estas variables y sus relaciones tomó un nuevo giro en los años noventa, a partir de la noción de interseccionalidad (Crenshaw, 2006). El problema se planteó

en torno al desarrollo de una perspectiva de análisis que considerara estas variables actuando de manera conjunta.

El enfoque interseccional está solo incipientemente desarrollado para la historia de América Latina colonial (Stolcke, 2006, p. 17). Esto hizo que la búsqueda bibliográfica fuera extensa y ecléctica. Recorre temáticas que tienen que ver con la historia de las mujeres, familia, matrimonio, cuestiones específicamente indígenas, diferentes aspectos de la historia colonial rioplatense, además de textos de antropología y de género.

El concepto de interseccionalidad fue propuesto por Af Kimberlé William Crenshaw para analizar las formas particulares de opresión que sufren las mujeres negras; considera que sus experiencias no se pueden subsumir en las fronteras tradicionales de la raza o el género. Las variables no podían ser pensadas de manera separada, ni desde la primacía de una sobre la otra. Verena Stolcke toma la noción de interseccionalidad para analizar las relaciones particulares en que se construyeron las identidades en América colonial, y enfatiza que

O Novo Mundo proporciona um exemplo especialmente claro das interseções dinâmicas entre as idéias e os ideais contemporâneos sobre sexo/gênero, raça/ etnicidade e classe social que se refletem nos novos sistemas de identificação, classificação e discriminação social que se forjaram na consolidação da sociedade colonial ibero-americana. Torna-se exemplo também das conseqüências que a moralidade sexual e os estereótipos de gênero prevalentes tiveram para todas as esferas da vida das mulheres (2006, p. 17).

Este modelo de análisis asumido para abordar el caso de las indias busca articular las distintas variables, dado que la cuestión de las categorías sociales está siempre presente, pero nunca se manifiesta desvinculada de otros elementos condicionantes, como el género y la situación socioeconómica de las personas. Voy a realizar un recorrido por obras y autores que aportan a la definición del campo de estudio —las

indias urbanas en la ciudad de Buenos Aires— desde una perspectiva general, para considerar por último los antecedentes más directamente vinculados con esta temática.

El marco general en la definición de las indias como sujetos de investigación histórica es su condición de mujeres. La incorporación de las mujeres a los estudios de la historia forma parte de las innovaciones promovidas por la escuela de *Annales*, que se manifiestan hacia mediados del siglo XX en la búsqueda de nuevos sujetos para la investigación. La historia de las mujeres se destaca como un área definida para la investigación en la década de 1970 y toma fuerza en la siguiente década con la conformación de una categoría analítica —el género— que redireccionará estos estudios y los complejizará teóricamente.

En la historia colonial el interés por las mujeres aparece ya en la década de 1970, cuando comienza a ser señalado como un área sobre la que es preciso conocer más (Lockhart, 1972). A mediados de esta misma década Charles Boxer publica un trabajo de aspiraciones generales, *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica* (1977), que recorre los territorios coloniales de España y Portugal indicando fuentes para el estudio de las mujeres y sugiere preguntas para futuros investigadores. Es interesante la perspectiva comparativa que toma el autor, que señala constantemente contrastes y matices entre los territorios españoles y portugueses.

Poco después, Asunción Lavrin (1978) coordinó un libro extenso con artículos sobre las mujeres latinoamericanas. Si bien son estudios de casos, 11 en total, todos están enfocados en una misma dirección: la definición y fortalecimiento de un área de estudio —las mujeres en América Latina— que necesitaba ser desarrollada. La editora propone trabajar desde perspectivas históricas capturadas en ensayos, donde el punto de vista marca precisamente un posicionamiento teórico. El problema de las fuentes es abordado en toda la obra: se insiste en la utilización de fuentes clásicas de formas innovadoras y en la incor-

poración de otras fuentes. Con el objetivo de marcar direcciones para que los estudios sobre las mujeres latinoamericanas se profundicen, abundan las propuestas temáticas y metodológicas. El enfoque pretende romper con una historia de las mujeres limitada a los relatos biográficos de mujeres excepcionales y busca al común de las mismas; así, se liga a las discusiones sobre las relaciones entre sexo, raza y clase, pero marcando que por sobre las diferencias de raza y clase está lo que comparten todas las mujeres por su condición. Dos de los artículos tienen como protagonistas a las mujeres indias: en un caso, las monjas indias en el Monasterio de Corpus Christi, Ciudad de México, y en el segundo, la interacción de las indias en un entorno urbano de Perú en el siglo XVI. *Indian women in white society: the case of sixteenth-century Peru*, el trabajo de Elinor C. Burkett (1978) comienza con las sociedades indígenas antes de la conquista y llega al siglo XVI con el propósito de mostrar la influencia de la colonización española en las mujeres indígenas y de ellas en la sociedad española.

Durante la década de 1980 se producen grandes modificaciones teóricas en el ámbito de los estudios de las mujeres y se llega a formular el concepto de género como categoría analítica. El artículo clásico de Joan Scott *El género: una categoría útil para el análisis histórico*, publicado por primera vez en 1986, constituye un hito en la transición conceptual a la teoría de género. Estos cambios teóricos se manifiestan también en la historia de América Latina colonial, con trabajos que apuntan a visibilizar no solo la experiencia de las mujeres, sino también el vínculo particular entre hombres y mujeres y las relaciones de dominación y subordinación establecidas (Stern, 1999).

Otra línea de investigaciones que se desarrolla paralelamente y en cruce con la historia de las mujeres pone el foco en la familia y el matrimonio. El texto de Daisy Rípodas Ardanaz, *El matrimonio en Indias: realidad social y regulación jurídica* (1977), es fundacional en esta perspectiva de estudios, al que se suman nuevos trabajos de Carmen Bernard y Serge Gruzinski (1988, pp. 163-216); Asunción Lavrin

(1991); Pilar Gonzalbo Aizpuru (1998), Pablo Rodríguez (2004), y numerosos artículos más. Las indias son estudiadas en este enfoque poniendo atención a sus pautas matrimoniales, la frecuencia de matrimonios interétnicos, su incorporación a unidades domésticas complejas como amas de leche o en el servicio doméstico, la transmisión de pautas culturales de sus pueblos de origen, entre otras cuestiones.

En 1992 Silvia Marina Arrom publica un artículo en la revista *Historia Mexicana*, que propone un estado de la cuestión de los estudios de historia de las mujeres e historia de la familia, marcando las líneas de investigación seguidas hasta el momento y proponiendo vacíos y modos de continuar. Es un texto muy crítico que enfatiza la necesidad de realizar estudios comparativos y en áreas no estudiadas para poder contrastar y validar las conclusiones de estudios de caso de carácter local.

La obra de Susan Socolow, *The women of Colonial Latin America* (2000) basada en investigaciones exhaustivas propias y ajenas, es de gran importancia por su carácter global. Permite tener un panorama muy completo de los principales tópicos en los estudios de mujeres. Los casos presentados son mayormente del virreinato de la Nueva España y del virreinato del Perú, y recoge también resultados de sus investigaciones en Buenos Aires. El capítulo tres plantea una afirmación interesante: a ningún otro grupo afectó tanto la conquista como a las indias, pensando sobre todo en las primeras etapas de la conquista y colonización europea. Sin embargo, esta invitación a la visibilización de las indias en su especificidad conduce a nuevas lecturas también en momentos tardíos, como el que se propone aquí. El capítulo ocho, *Women and work*, pone el foco en la vida urbana destacando que en las ciudades las mujeres fueron mayoría, sobre todo teniendo en cuenta a todos los grupos no blancos (según la clasificación de la autora). Analiza la participación económica de las mujeres, fundamentalmente en Nueva España, y presta especial atención a la clase y a la etnicidad.

La construcción del sujeto social *india* se ha desarrollado sobre todo a partir de la articulación de las variables mencionadas: etnicidad,

clase y género (De la Cadena, 1991; Kuznesof, Herrera y Schwartz, 1995; Presta, 2000). Marisol De la Cadena presenta un caso interesante desde una perspectiva etnográfica. Estudió las relaciones interétnicas y de género en Chitapampa, una comunidad cercana a Cuzco, analizando los cambios en las identidades en diferentes contextos, incluso la migración a las ciudades. Ella observa que, “según las circunstancias, las diferencias entre campesinos de una misma comunidad, y aún entre cónyuges se percibirían como diferencias interétnicas” (1991, p. 8). En esa construcción, la autora enfatiza que “las mujeres son más indias”, ya que, aun participando de actividades laborales en la ciudad, su identidad como indias permanece más constante que la de los hombres. Un elemento clave en su análisis es la migración a la ciudad, ya que la adquisición de conocimientos urbanos trae aparejada una transformación étnica (De la Cadena, 1991, p. 24).

En este sentido, la impronta urbana que mantuvo el proceso de colonización en Hispanoamérica representa un caso emblemático para abordar la participación de las mujeres indias en un contexto de alteridades múltiples. Louisa Hoberman y Susan Socolow (1993), entre otros autores (Morse, 1962; Romero y Romero, 1976), han señalado que la colonización en Hispanoamérica fue concebida como tarea de urbanización. Si bien la reproducción de la vida material era sostenida sobre bases agrícolas y mineras, la cultura española exportada a América tuvo un carácter profundamente urbano y sus formas tendieron a representar los núcleos básicos del sistema político. Este proyecto se vincula al conjunto de estudios que se dedican a los sectores subalternos de la sociedad hispanoamericana colonial, ya que las indias estaban integradas a ellos. El trabajo de Haslip Viera (1992) ofrece un buen punto de partida al presentar los actores sociales, pues aporta a un conocimiento general de los mismos aplicado a la ciudad de México.

En este sentido y para situarnos nuevamente en el contexto de Buenos Aires, es fundamental el trabajo realizado por Marisa Díaz, en el que analiza las migraciones internas a la ciudad de Buenos Aires

para el período considerado en este proyecto. La autora propone que el mundo indígena urbano de Buenos Aires en este momento era el resultado de las migraciones internas, y presenta a la migración como una estrategia ante la presión colonial. La ciudad significaba una oportunidad económica que permitía escapar de la opresión del campo, especialmente en épocas de enfermedades, hambrunas y malas cosechas. Estos migrantes podían luego pasar a formar parte de la población estable de la ciudad, o retornar a sus lugares de origen una vez pasada la mala época (Díaz, 2003).

En el año 2004, María Teresa Díez Martín publicó un artículo con el propósito de ofrecer una visión de conjunto de los estudios históricos sobre mujeres indias en Hispanoamérica. Esta iniciativa reviste el interés de la definición de las indias como un objeto de estudio. La autora da cuenta de las producciones sobre todo para las áreas de los virreinos de la Nueva España y del Perú, y las liga con la historia de las mujeres y el enfoque de género. Si bien desde la década de 1970 se pueden encontrar artículos que tratan sobre las mujeres indígenas dentro de conjuntos más bien heterogéneos, solo a partir de la década de 1990 comienzan a encontrarse obras que las abordan más específicamente. La autora organiza un conjunto heteróclito de estudios (históricos, antropológicos y sociológicos) en torno a los ejes de integración y dominación y, por otro lado, resistencia y transgresión. Este esfuerzo demuestra la dificultad existente hasta ese momento de pensar a las indias en América Latina como un objeto de estudio con entidad propia. Lo interesante de este trabajo es el esfuerzo por definir y trabajar sobre un sujeto —las indias— más allá de los estudios de caso.

A partir de esta fecha los estudios se multiplican. Susan Kellog (2005) publicó una obra dedicada exclusivamente a las mujeres indígenas de América Latina. El interés de la misma radica en la definición de estas mujeres como agentes activos que respondieron a múltiples desafíos (demográficos, económicos, políticos y sociales) a través de toda la historia americana. En cuanto a lo temporal y espacial, el libro

es extremadamente amplio: América Latina desde los tiempos prehistóricos hasta la actualidad; sin embargo, el foco está puesto en las áreas de Mesoamérica y Andes Sur, e incluye ejemplos de otras regiones. Toma como concepto central el de agencia, y define su obra como la historia de la agencia de las mujeres, sus acciones políticas y sus esfuerzos por llevar adelante proyectos necesarios para su vida diaria.

En Argentina, los estudios referidos a la historia de las mujeres comienzan en la década de 1980 y toman fuerza en los noventa; tuvieron como evento inaugural de la década las Primeras Jornadas de Historia de las Mujeres, organizadas por la Universidad de Luján. En esta época la difusión de la monumental *Historia de las mujeres en Occidente*, dirigida por Michelle Perrot y Georges Duby, da un fuerte impulso a la historiografía argentina. La siguiente década se inicia con la publicación de *Historia de las mujeres en Argentina* (Lozano, Pita e Ini, 2000), cuyo primer tomo está dedicado a la colonia y al siglo XIX. Un aspecto interesante es que la obra reúne autores de diferentes disciplinas: historia, antropología, literatura y periodismo. Los trabajos están organizados en torno a tres ejes: encierros y sujeciones, resistencias y lucha, cuerpos y sexualidad. Para el Río de la Plata, Silvia Mallo y Marta Goldberg son referentes ineludibles en historia de las mujeres; ambas investigadoras han estudiado mujeres y esclavitud.

La utilización de expedientes judiciales ha sido un recurso aplicado también al estudio de las mujeres rioplatenses. Susan Socolow (1980) lo adoptó tomando el crimen desde una perspectiva general; Silvia Mallo (1990) lo retomó para comparar el ideal de la mujer con casos que permiten un acercamiento a las prácticas.

El tema de los indios tanto en el contexto rural como en el urbano de Buenos Aires, ha sido estudiado por Susana Aguirre. En sus trabajos enfatiza la capacidad de los indios para aprender a “desempeñarse en un mundo que no era el propio, incorporando recursos culturales ajenos, entre otros, materiales, de organización, simbólicos, de conocimiento, de comunicación” (Aguirre, 2005, p. 130). La autora aplica

el concepto de *mestizaje social* de Poloni-Simard, entendido como una configuración donde personas que integran diversas categorías étnicas se relacionan y pasan a formar parte de un nuevo ámbito social. Esta óptica permite complejizar la visión de los grupos sociales en la colonia, superando la mirada biologicista que tiende a percibir razas y sus mezclas. En un trabajo más reciente, Susana Aguirre y Candela de Luca (2013) abordan casos de indios llevados a la justicia en el ámbito de Buenos Aires y su campaña, buscando poner en evidencia las relaciones de poder y el ejercicio de la violencia, tanto en sus aspectos materiales como simbólicos.

Un caso específico, que será abordado en este trabajo, es el de la Casa de Recogidas de Buenos Aires. El tema debe ser pensado en el contexto general de los recogimientos de mujeres, particularmente durante el siglo XVIII. Esta consideración me ha llevado a incluir otras instituciones relacionadas con el recogimiento porteño. Josefina Muriel realizó un trabajo pionero sobre los recogimientos de mujeres en 1974. Ella formuló un planteo de la temática, no desarrollada hasta el momento, que evidencia también la dificultad de poner en diálogo ese trabajo con las perspectivas feministas que se estaban desplegando y que, años más tarde, se consolidarían a través de la propuesta del género como categoría de análisis histórico (Scott, 1986). La autora trabajó con los recogimientos de mujeres de Nueva España, e identificó 11 establecimientos en la capital virreinal. Dio comienzo a la obra enlazando las formas de control del comportamiento de las mujeres entre los aztecas y en el período colonial. Una década después, María Dolores Pérez Baltazar (1985) publicó un artículo que reunía los antecedentes de estas instituciones en España, y aportaba al mismo tiempo una diferenciación fundamental entre ellos: algunos funcionaron como espacios de reclusión para mujeres desviadas, y otros como ámbitos de clausura y ejercicio de la virtud, más próximos a los beaterios. La autora muestra a través de un recorrido histórico el surgimiento de estas instituciones en el siglo XVI, sus desarrollos en el siglo XVII, y

su proliferación en el XVIII, tanto en Europa como en América. Realiza en este trabajo una primera aproximación a la Casa de Recogidas de Buenos Aires, exponiendo los debates en el Cabildo que llevaron a su constitución y algunas cuestiones sobre su funcionamiento, y propone a dicha institución como un reclusorio con normas muy estrictas.

Más recientemente, la Casa de Recogidas fue estudiada por Adriana Mabel Porta (2010), quien hace hincapié en los “tratos ilícitos” en la Casa, y por Natalia Soledad Salerno (2014) en su tesina de licenciatura, donde retoma las relaciones con la frontera indígena. Esta línea de trabajo ha sido desarrollada por Susana Aguirre (2015) con una perspectiva original, que propuso la visibilización del cautiverio indígena hacia el interior de la frontera.

En el año 2008 se publicó una obra de síntesis con producciones antropológicas dedicadas a las mujeres indígenas (Hirsch). El texto comienza señalando el notable vacío en los estudios sobre el tema, la falta de un *corpus* de investigación sistemático y de problematización teórica sobre género y etnicidad en nuestro país. La autora indica que si los indígenas en la Argentina fueron invisibilizados, las mujeres indígenas sufrieron una doble invisibilización (Hirsch, 2008, p. 17). Al señalar la ausencia, la obra contribuyó a la definición de un campo de estudios que está siendo tomado tanto por la antropología como por la historia.

Mi propuesta de investigación dialoga con las producciones académicas de estos años y con un debate generado en ese momento sobre las categorías de sexo, género, etnia, clase, entre otras, que fue retomado recientemente, en los años noventa, con la incorporación de la categoría de género a partir de la perspectiva de la interseccionalidad. Es mi intención realizar un aporte a los estudios sobre Buenos Aires en particular, como también a la historiografía urbana colonial.

Una aproximación a los documentos

La elección del marco temporal (1744-1820) tiene relación con las fuentes disponibles para el estudio de las indias en la ciudad. No es

sencillo ubicarlas en los documentos, ni tampoco establecer vínculos entre ellas.

Las fuentes que tomo para esto son variadas: algunas demográficas de carácter general, expedientes judiciales, registros parroquiales, la documentación de la Casa de Recogidas, entre otros. Estos documentos tienen una particularidad significativa para el tema de estudio: se concentran en el período que va desde 1744⁷ hasta el final del siglo XVIII. En los inicios del siglo XIX su disminución es notable, hasta llegar a 1820, fecha que determino como límite para mi trabajo.⁸ El hecho mismo de la disminución de las fuentes disponibles será tema de debate en este texto.

Para el caso de las citas de fuentes documentales ya publicadas, elegimos la transcripción de la publicación. Para citar textualmente las fuentes inéditas recurrimos a los recursos que se empleaban en las abreviaturas, citando el texto tal como se presenta: con contracciones de palabras y los superíndices que las completaban (esta costumbre respondía a la necesidad de una escritura ligera que empleara poco papel).

El estudio de las indias en la ciudad de Buenos Aires requiere el tratamiento simultáneo de fuentes variadas y con información de compleja interpretación por su carácter fragmentario. Es difícil seguir a las indias por sus nombres, ya que es muy común que en las fuentes se las presente únicamente con el nombre o tan solo como “una india” o “una china”. En ocasiones, los apellidos los toman de sus amos o amas, lo que hace necesario estudiarlas —mientras las fuentes lo permitan— en relación con las familias a las que se vinculan en la ciudad.

⁷ La fecha de inicio responde a la inclusión del Empadronamiento de 1744 como la fuente más temprana.

⁸ Esto no quiere decir que el trabajo no pueda continuarse más allá de 1820. De hecho, sería interesante profundizarlo. Considero esta fecha porque marca un momento significativo en las relaciones hispano-indígenas en el Río de la Plata. Es el fin del período de paz consolidado a partir de la década de 1780 mediante tratados y relaciones comerciales (Roulet y Floria, 2014).

La mayor cantidad de fuentes para la investigación sobre las indias hacia fines del siglo XVIII se relaciona con un proceso de burocratización y creación de nuevas instituciones. Este proceso tuvo como contexto general el conjunto de reformas promovidas por los Borbones, y como contexto específico, la creación del virreinato del Río de la Plata. Ahora bien, la rioplatense era una región de frontera en cuanto a la expansión española en el sur de América, razón por la cual las relaciones hispano-indígenas en el ámbito de la frontera deben ser también tenidas en cuenta. Se crearon nuevas instituciones que se ocuparon de las indias (aunque no en forma exclusiva): la Casa de Recogidas (1777), la Casa de Huérfanas y Hospital de Mujeres (1755), la Casa de Niños Expósitos (1779), y esto generó la producción de un mayor caudal de documentos. Asimismo, los registros judiciales reflejan para este período la centralidad de Buenos Aires, ya que muchas causas se inician en lugares alejados y luego son trasladadas —las reas y sus expedientes— a la ciudad. Lo interesante de estos casos es que constituyeron una modalidad de migración en un contexto muy específico, ya que las indias permanecían en la ciudad, donde cumplían su condena, o eran agregadas a alguna casa.

La primera estrategia para el abordaje de las fuentes es una aproximación demográfica en pos de visibilizar a las indias en el contexto general de la región rioplatense y de la ciudad de Buenos Aires. Los primeros datos demográficos sobre la región de Buenos Aires provienen del Empadronamiento de 1726. Este registro se realizó con el objetivo de reclutar población dispuesta a trasladarse a Montevideo y se restringió a la campaña de la ciudad. Le sigue el padrón de 1738, orientado a relevar a los vecinos capaces de portar armas. Comienzan a registrarse datos ocupacionales, familiares y de vivienda.

El siguiente recuento de población, en 1744, es mucho más completo, aunque se han perdido dos cuadernillos. Fue realizado también con fines militares, pero recoge información variada, aunque no muy

sistematizada. Es importante el hecho de que toma tanto a la ciudad como a la campaña. Este es el Empadronamiento más temprano que tomo para mi investigación. La información que releva es muy completa, aunque varían los criterios según los censistas, y la presencia de indias está bien señalada.

En 1751 y 1756 se realizaron nuevos Empadronamientos, con fines militares. En el año 1766 Carlos III resolvió hacer uno mucho más completo, que tenía el objetivo de generar un caudal de información que posibilitara conocer más profundamente la población. Este censo se realizó, pero no se dispone de él en la actualidad.

El padrón de 1778 es el más completo y el más sistematizado. Se realizó en respuesta a la disposición real del año 1776 de llevar a cabo recuentos anuales de población. Esta disposición se cumplió solo por dos años (1778 y 1779) y luego se interrumpió. Utilizo en mi investigación los dos padrones, los cuales permiten, en conjunto, densificar la información para esos años, haciendo comparaciones entre ellos y con otras fuentes contemporáneas.

Un nuevo padrón se realizó en el año 1782 y luego registros parciales en los años 1806 y 1807, implementados ante la necesidad de hacer frente a las Invasiones inglesas. Finalmente, se cuenta con los censos de 1810, 1815-1817.

Los Empadronamientos que tomo para mi investigación son los de 1744, 1778, 1779 y 1810. Incluyo el de 1744 porque su análisis permite tener una visión panorámica de la ciudad y su campaña en un momento en que Buenos Aires estaba creciendo, aunque sin tener todavía la complejidad que alcanzó en la época en que fue capital virreinal. Utilizo los de 1778 y 1779 para pensar específicamente la ciudad, la diferenciación espacial que se puede advertir analizando las variaciones en la presencia de indias en este espacio. Para complementar la lectura de los padrones recorro al *Plano de la ciudad de Buenos Aires para la lectura del Padron de 1778*, conservado en el Archivo General de la Nación.

De los padrones del siglo XIX tomo solo el de 1810 debido a que mi intención no es realizar el mismo tipo de trabajo que con los anteriores, sino relevar las categorías y criterios —cuando esto sea posible— que se utilizaron para su elaboración. Por eso es suficiente para mis propósitos tomar el censo de 1810, ya que así es factible relevar qué estaba ocurriendo en los inicios de siglo XIX.

Corresponde mencionar que la utilización de estas fuentes presenta ciertos inconvenientes. En primer lugar, dado que se trata de un período preestadístico, los registros están poco sistematizados. Esto es especialmente notable en el Empadronamiento de 1744. La variación de censista a censista llega a ser bastante amplia: cambian las categorías que utilizan y los datos que registran. Ahora bien, aun disponiendo de registros censales, un análisis a gran escala tiene limitaciones. En primer lugar, aunque los registros tienden a sistematizarse, hay una pérdida importante de información entre lo que se releva para los hombres y los datos tenidos en cuenta para las mujeres. Esto se ve principalmente en dos aspectos: en lo laboral se suelen invisibilizar las actividades económicas de las mujeres, y en lo nominal es frecuente que no se registren sus apellidos. Estas dos tendencias son aún más marcadas en el caso de las indias: en muchas ocasiones figuran simplemente como “una indiecita criada” o “una india agregada”. En este punto el examen de los empadronamientos requiere de una aplicación de escalas de análisis diferentes: una escala mayor para generar una visión de conjunto de la población, y una escala reducida focalizada en unidades domésticas significativas que permitan acceder a los hogares y formular preguntas acerca de las relaciones entre las personas que habitaban un mismo hogar. La reducción de la escala de análisis, entendida como la utilización de un *microscopio* que permita visualizar tramas y sentidos no visibles desde otras perspectivas, es una estrategia para llevar adelante esta investigación.

Para la lectura de las fuentes, este trabajo toma aportes de los estudios prosopográficos. La prosopografía es el estudio de grupos con

técnicas específicas orientadas a desarrollar una “biografía colectiva” (Stone, 1971). Inicialmente volcada a la política y a los grupos de elite, se fue orientando en la década de 1970 al estudio de otros grupos (pobres, etc.) cuya presencia en las fuentes es menos conspicua. Las investigaciones prosopográficas incluían el trabajo con censos, testamentos, sucesiones, entre otras fuentes. En la década de 1980 un grupo de investigadores de la Universidad Nacional de La Plata orientado a la historia social de los sectores bajos, incorporó las fuentes judiciales como un tipo de registro especialmente útil para conocer ciertos grupos de la población (Mayo, Mallo y Barreneche, 1989). En este caso, algunas técnicas de la prosopografía clásica no pueden ser aplicadas, y es necesario en cambio adoptar pautas metodológicas propias para este tipo de fuente. Para mi trabajo tomo este desarrollo metodológico específico, e incorporo las fuentes judiciales sobre indias existentes en el Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires y en el Archivo General de la Nación.

Es importante advertir que las fuentes judiciales, al presentarnos situaciones conflictivas, pueden generar una visión poco armónica de la sociedad, que refleja solo un aspecto de ella. ¿Cuán representativo de la sociedad puede ser esto? La respuesta es que los sujetos no representan a la sociedad porque esta no es homogénea; si fuera así tendríamos que pensar los casos particulares como desviación. Los sujetos se representan a sí mismos como parte de lo posible dentro de un mundo social múltiple (Mayo, Mallo y Barreneche, 1989).

Un aspecto importante de las mediaciones en las fuentes judiciales de este período es la figura del Protector de Naturales. Esto se fundamenta en la condición de minoridad que se adjudicaba a los indios y la consiguiente necesidad de protegerlos y cuidarlos. Un aspecto que tomo en este trabajo, aunque es un tema que puede profundizarse, son los argumentos que el Protector de Naturales pone en juego, porque si bien son documentos que están mediados, registran igualmente voces y discursos diferentes y antagónicos, vigentes en la sociedad. En el

caso de María Josefa y Pablo Morillo, presentado al inicio, lo más interesante —e incluso sorprendente— son los argumentos que ofrece el Protector de Naturales en defensa de la india.

Los hogares de los que formaban parte las indias podían ser monoétnicos (formados solo por indios) o interétnicos. Contemplar estas dos situaciones es fundamental para comenzar a pensar en qué términos se llevaba adelante el día a día en ellos. Un aspecto de la conformación de los grupos domésticos es la familia y el matrimonio. Para completar la mirada sobre la familia incorporamos al conjunto de fuentes disponibles los libros parroquiales, en los cuales se registraban las *calidades* de los contrayentes. Estos libros permiten, además, la construcción de redes sociales más amplias y de genealogías, aunque abarquen pocas generaciones.

La disposición de la igualdad de *calidad* para efectuar los matrimonios conlleva un cierto nivel de conflicto ya que —nuevamente— el terreno de las prácticas, de lo real, divergió de las normativas que pretendían regularlo. Tales discrepancias quedaron registradas en los juicios de disenso, que se encuentran en la sección Real Audiencia del Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires. Esta es otra fuente a utilizar que permite poner en juego los significados de las categorías sociales (indio, pardo, mulato, negro, español) para los actores, y su valoración. Por otro lado constituyen una fuente muy particular, que nos muestra a los individuos en sus dudas e indecisiones.

En cuanto a las clases bajas, la sociedad rioplatense era una sociedad violenta. La subordinación de la mujer era algo establecido en el orden social y por lo general su figura estaba relegada a los espacios privados. Sin embargo, esta prescripción la podían cumplir cabalmente solo las mujeres de las clases altas, o de quienes se consideraba que tenían *honor* para guardar. Las mujeres de clase baja, o de la plebe, siempre trabajaron, transitando por espacios públicos y teniendo una situación social mucho más vulnerable (Socolow, 1980, p. 40). Esto no hacía que su *libertad* fuera aceptada socialmente; siempre hubo un

control sobre ellas, y es también por esto que las vemos aparecer con frecuencia en la órbita de la justicia. La justicia colonial, siguiendo el modelo español, establecía penas diferentes según el estatus social del imputado. Por lo tanto, era de fundamental importancia la *calidad* del mismo. Y cuando la imputada era una mujer se añadían otras consideraciones, ya que estas eran vistas como personas desordenadas por naturaleza, con tendencia a los excesos e irracionales en su comportamiento sexual (Socolow, 1980, p. 50).

Si observamos los casos criminales que involucran a mujeres —y no solo indias— vemos que nos hablan, sobre todo, de la vida doméstica. Siguiendo a Socolow, estos crímenes caen casi siempre en dos categorías: disturbios domésticos y ofensas sexuales. Las personas implicadas son familiares, amigos, vecinos, y los hechos se desarrollan, en la mayor parte de los casos, en la casa. La autora agrega que todo esto nos habla de lo circunscripto del mundo femenino a lo familiar, en cuanto a las relaciones sociales, y a lo doméstico y privado, en cuanto al espacio físico en el que se movían.

Estudiar a las indias de Buenos Aires, su participación en los espacios sociales, las relaciones interétnicas y la familia, presenta múltiples desafíos. Uno de los más considerables es el metodológico, ya que se aborda una temática en la que las fuentes son escasas y dispares. La decisión de utilizar *todas* las fuentes es casi la única alternativa, y se requiere, por lo tanto, un enfoque metodológico que conduzca a la intensificación de la mirada sobre el *corpus* de fuentes disponibles.

La utilización de una escala de análisis reducida que focalice con mayor intensidad sobre este tipo de registro puede conducir al estudio de los grupos domésticos a través de la observación microscópica del interior de esas unidades censadas que constituían los contextos cotidianos de las indias. De esta manera, la construcción de los contextos será clave para interpretar las modalidades que tuvo la participación de las indias dentro de los espacios urbanos. Por otro lado, este tipo

de análisis conduce a poner atención en las categorías que se utilizan al pensar a las indias. De esta manera, considero que no es lo mismo hablar de una india agregada, conchabada o criada; la combinación de las categorías en uso con la conformación particular del grupo doméstico —edad, género, calidad (español, negro, mulato, etc.)— constituirá el contexto que dará significado a la presencia de las indias en esas unidades domésticas específicas.

Organización del libro

El recorrido que propongo para pensar las condiciones específicas de las mujeres indias en la ciudad de Buenos Aires en el período de tiempo señalado, así como sus formas de participación en distintos ámbitos de la sociedad, parte de una propuesta teórica que proviene de la conjunción de las perspectivas antropológicas e históricas.

Así, el primer capítulo, *Indias, categorías sociales y alteridades en el Buenos Aires virreinal*, trata acerca de la construcción de alteridades en el ámbito de la ciudad de Buenos Aires; toma en cuenta elementos contextuales compartidos con otros espacios del mundo americano colonial, pero se detiene en la particularidad de este espacio en el tiempo elegido. Dado que considero que la identidad es una construcción relacional, no voy a intentar tomar a las indias como si pudieran analizarse independientemente de los demás grupos, sino que la primera aproximación consistirá en relevar las categorías identitarias vigentes, de manera de presentar la trama en la que ellas estuvieron inmersas. Asimismo, mi mirada estará orientada a pensar las variables que marcaron su posición en la sociedad actuando conjuntamente. En cuanto a las categorías de clasificación social, serán relevantes, sobre todo aquellas vinculadas con la *calidad* de las personas. Como ya he planteado, pienso que la experiencia de las indias debe ser entendida desde una perspectiva relacional, incluyendo en esta no solo a los diferentes grupos, sino también las relaciones entre hombres y mujeres.

En este capítulo abordaré la categoría indio no solamente como una construcción colonial, sino también como una categoría que va cambiando sus contenidos de acuerdo con cada contexto. Así es que podemos pensar en *indias urbanas* para Buenos Aires, fundamentalmente en el siglo XVIII.

El capítulo segundo, *Las indias en el espacio de la ciudad: Población y territorio*, propone una aproximación descriptiva a la presencia de las indias en Buenos Aires a través del análisis de los Empadronamientos de 1744 (para ciudad y campaña), 1778 y 1779. Por un lado, se plantea la inevitable pregunta de cuántas indias había en la ciudad y la campaña, pensando que el mayor peso numérico tiene relación con la importancia del grupo o con la relevancia de su estudio. Lo que pretendo demostrar en esta sección, utilizando el Empadronamiento de 1744, es que si bien numéricamente el peso del grupo indígena en su conjunto es mayor en la campaña que en la ciudad, las condiciones específicas de las indias en cuanto a la combinación propia de variables que las define, se pone de relieve en la ciudad. Esta consideración deviene no solo de la observación numérica, sino también del análisis de la conformación de los grupos domésticos en ambos espacios, ciudad y campaña. La propuesta con los padrones de 1778 y 1779 está circunscrita al ámbito de la ciudad: analizo la distribución espacial de las indias allí, y planteo, en la medida en que las fuentes lo permiten, comparaciones entre los dos censos.

El tercer capítulo, *Las indias en los grupos domésticos: Entre el amor fraterno y la obligación de servicio*, aborda la conformación de las familias y los grupos domésticos en la ciudad y el lugar que ocupaban las indias en ellos. Para analizar los grupos domésticos en cuanto a su conformación utilizo nuevamente los Empadronamientos, en este caso de 1744 y 1778, por la diferente calidad de información que cada uno aporta. Luego, para ahondar en las relaciones dentro del grupo y tener una visión más dinámica de estos, empleo información variada procedente sobre todo de solicitudes civiles, Casa de Reclusión, Casa de

Huérfanas, que muestran al grupo en movimiento, a las indias ingresando y saliendo de esas casas, y los diferentes intereses y actores en juego.

El capítulo cuarto, *La Casa de Recogidas de Buenos Aires: Tramas institucionales y relaciones personales*, está estrechamente relacionado con las preguntas que surgen del análisis de los grupos domésticos. ¿Por qué y cómo se incorporaron indias, mayores o menores de edad, como agregadas a grupos domésticos ya conformados? En la ciudad de Buenos Aires, la Casa de Recogidas fue la principal institución que actuó reuniendo a las indias y distribuyéndolas en la población a través de los repartos. En este capítulo profundizo en las características y funcionamiento de la Casa de Recogidas y la relación con las otras instituciones —la Casa de Huérfanas, el Hospital de Mujeres y la Casa de la Cuna, las tres dependientes de la Hermandad de la Caridad— que fueron surgiendo en Buenos Aires durante el periodo virreinal, abocadas al cuidado, disciplinamiento y control de mujeres y niños.

En el último capítulo, *Indias, chinas y pardas en la transición del siglo XVIII al XIX*, propongo un retorno al planteo inicial, considerando la construcción de alteridades a comienzos del siglo XIX. En un contexto de reformulación de identidades y de relaciones conflictivas con distintos grupos, ciertas categorías vigentes serán reformuladas, así como las relaciones sociales particulares en las que ellas están inscritas. En este sentido me interesa preguntar qué ocurre con las indias en la ciudad de Buenos Aires en particular, y qué sucede con la categoría indio, en general. Habrá cambios en las denominaciones y en las actitudes; sin embargo, algunos aspectos centrales que hicieron al lugar social de las indias en el Buenos Aires colonial van a persistir en una forma invisibilizada, bajo otros nombres, pero conservando sus características centrales, como la posición social que se constituyó en la ciudad porteña del siglo XVIII.

El trabajo que presento parte de mi experiencia como antropóloga en el campo de la historia; la mirada, las preguntas, la formas de pensar la sociedad y de acercarme, poco a poco, a un *otro* mundo. Esta

aproximación —disciplinaria, teórica, material y personal— me llevó a pensar profundamente las relaciones entre antropología e historia y la particularidad de mi propuesta de investigación.

Planteo mi trabajo desde los vínculos entre dos disciplinas; sin embargo, es más acertado pensar en las personas, historiadoras/os y antropólogas/os, que a partir de la profunda inquietud por ir a otros territorios, *coquetearon* con una y otra disciplina en forma material y concreta. Se trata de personas con experiencias académicas y de investigación en departamentos, cátedras, etc., tanto pertenecientes a la historia como a la antropología. Gente de dos mundos que, habitándolo, fueron dándole existencia propia a este ámbito de frontera, creando un lenguaje y compartiendo inquietudes. Me incluyo también entre estos *pasadores de fronteras*.

Indias, categorías sociales y alteridades en el Buenos Aires virreinal

Sexo, género y sexualidad en las formas de clasificación de las sociedades americanas

Este primer capítulo tiene el objetivo de definir y contextualizar a las indias de Buenos Aires como un grupo con condiciones específicas y una posición social que se constituyó a través del contacto y las relaciones con otros grupos. En este sentido, tomo una perspectiva relacional, considerando que las diversas categorías que se ponen en juego para hablar de las indias, como en cualquier construcción identitaria, implican una contraparte, una tensión subyacente entre un *nosotros* y un *otros*.

Esta construcción se formulará en el contexto general de la sociedad hispanoamericana colonial, que se constituyó de manera tal que las clasificaciones sociales tuvieron un lugar central. Ahora bien, para comprenderlas es necesario poner en relación la jerarquía social y los principios de identificación con los valores y categorías morales con respecto a la familia, el matrimonio, la sexualidad y las relaciones de género (Stolcke, 2008).

Pero aun con lo dicho, quedamos ante el problema de las clasificaciones: ¿con qué criterios se clasificaba?; ¿cómo responder a la ambigüedad? En las fronteras, los espacios intersticiales, había individuos difíciles de clasificar, temidos, nombrados con esas categorías que son en sí mismas fronterizas, espacios de mediación.

Para pensar a las indias, es importante comenzar por el hecho de que se trata de mujeres. Mi análisis pretende superar la instancia

descriptiva —“lo que estas mujeres hacían”— considerando que el género, en cuanto elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias entre los sexos y como una forma primaria de relaciones de poder (Scott, 1986), es una categoría clave para la interpretación. En el contexto de las sociedades coloniales, con una estratificación que implicaba concepciones genealógicas de pureza social, el control de las uniones matrimoniales y de la sexualidad de las mujeres (con respecto a virginidad y castidad) era fundamental para cuidar el honor de las familias (Stolcke, 2006).

El principio de la pureza de sangre había sido estructurador de la sociedad ibérica desde fines de la Edad Media. Esta era concebida en términos de “pureza de fe”: aseguraba que la persona no tenía en su familia judíos (quienes habían matado a Jesús), ni musulmanes (quienes no lo reconocían como hijo de Dios). La consecuencia de este principio era un control sobre la sexualidad de las mujeres: de su virginidad, antes del matrimonio, y de castidad, una vez casadas.

La pureza de sangre fue reinterpretada en América para dar lugar a indios y esclavos africanos. Durante los dos primeros siglos después de la conquista, la pureza de sangre era una forma de posicionamiento social y discriminación cultural- religiosa (Stolcke, 2006). Luego, en el siglo XVIII, justamente cuando el concepto perdía fuerza en Europa, fue reformulado en América. Las ciudades americanas eran ya un complejo mosaico de desigualdades y la preocupación por el control de las uniones matrimoniales se fortaleció. La pureza de sangre va perdiendo su connotación religiosa y moral a medida que gana contenidos raciales (Stolcke, 2006).

El género como variable se vincula con tres aspectos centrales de estas sociedades. En primer lugar, el código de honor; en segundo término, la gran influencia de los procesos de mestizaje en interacción con el género; por último, el sistema de derecho de propiedad y el sistema corporativo de gobierno, que privilegiaban la familia patriarcal (Kuznesof, 2013). Aunque podría pensarse al honor como una preocu-

pación exclusiva de la elite, las formas de control social de la Iglesia fueron ejercidas para todos los grupos sociales, que se identificaron con la idea de honor y lo reclamaron activamente cuando lo consideraron necesario (Kuznesof, 2013).

En la Buenos Aires de mediados de siglo XVIII, se puede ver un ejemplo de estas categorías en acción en la enérgica defensa que hizo Juan Gregorio de Zamudio, Protector de Naturales, de la india Josefa Cortez, quien había matado a su marido la noche del cinco de enero de 1759.¹ Dice:

Pero por sobre todo deven considerarse las dos particularidades q.^e son dela maior entida de ser ésta Pobre, una muger de menor edad, en quien por la inbesilidad de su sexo; y la falta de reflexion de su edad, es precisso echo la contemplacion en que la puso el rigor de su marido (AHPBA 34-1-5-1, f. 13).

El Protector realiza un llamado a que sean tenidas en cuenta sus condiciones, las cuales, para desgracia de la india, al sumarse no hacían más que colocarla en una situación cada vez más lamentable. Llama la atención el modo en que Zamudio considera las variables actuando conjuntamente: mujer, pobre y menor de edad. Un poco antes en su argumentación había expuesto la posición de extrema vulnerabilidad en que se encontraban las indias frente a sus maridos.

para ellos no hay respetos, no hay dependencias, no hay relaciones de amigos o parientes; y aun se puede decir que no hay Jueces, porque aunque los que lo son siempre que saben de estos rigores los corrigen; pero los mismos indios cuida de a que no lo sepan vagando por los despoblados; y andando de lugar en lugar; y si por casualidad una casada se querella al Juez, el castigo o represión que recibe el marido la cobra duplicado de la infeliz mujer. De tal suerte que puede decirse que por la imposibilidad que hay

¹ Este es el caso que da inicio al libro.

de sujetar estos indios de las naciones bárbaras, que al parecer se domestican son absolutos; y despóticos dueños de las vidas de sus mujeres (AHPBA, 34-1-5-1, f. 13).

Siguiendo los argumentos del Protector de Naturales, dos son las variables principales a tener en cuenta: se trataba de una mujer e india. En otros términos, relaciones de género y calidad.

El caso de José Ignacio Marín, indio abipón, originario de la reducción del pueblo de San Jerónimo (jurisdicción de Santa Fe), es relevante para evidenciar la forma en que las categorías se ponían en juego simultáneamente, definiendo posiciones. Era viudo de María Ambrosia Alaykin, quien había muerto en tiempos de los jesuitas, y hacía ya varios años que vivía en Baradero. La causa es llevada adelante por el alcalde de la Santa Hermandad de la parte del norte de la ciudad, cuando el susodicho es acusado de ser hermafrodita y ladrón:

Este referido indio es tenido, averiguado, y conocido por hermafrodita, que tiene y usa de los dos sexos perfectamente de hombre, y mujer; siendo cualquiera de ellos apto, y preparado para servir, como ha servido de incubo, y súcubo en diversas ocasiones (AHPBA, 34-1-12-29).

Vecinos y conocidos de Marín son llamados a dar declaración para resolver el asunto. Francisco Toledo Pimentel, vecino de la ciudad de Buenos Aires, dice que conoce al dicho indio abipón, “q.º sabe de ciencia cierta, y evidencia que el mencionado indio es hombre, y mujer, por porq.º que el mismo se lo comunicó” (AHPBA, 34-1-12-29).

Y Josefa Suárez, mujer de Lorenzo Monzón, agrega que

hará como un mes a que conoce de vista a una china que vivía en casa de Francisca Ferreira, que andava vendiendo hilo, o lana lavada; que aunque ha oído la que declara que la dicha china era juntamente hombre porque tenía dos naturalezas, pero que siempre la vió vestida en traje de mujer; que no sabe si ha sido casada según

el sexo de mujer o de hombre, ni tiene noticia cuál le prevalezca más (AHPBA, 34-1-12-29).

Francisca Ferreira también había tenido a la china (así es como ella la llama) viviendo en su casa. Mariano Ferreira, su hijo, declara que conoce al indio por haber vivido en su casa hace diez días “aunque por aquel entonces era tenido, y reputado por mujer trayendo vestido, y traje de china, dándose a conocer a todos con el nombre de María Ignacia”.

Es digno de observación que cuando habla del tiempo que la india estuvo en su casa, lo hace en femenino; mas luego aclara que ha oído decir que es hombre y a partir de allí habla en masculino. Mariano refiere que quiso “concharla en el servicio casero propio de mujer”, pero se negó y fue a servir a otra persona.

José Ignacio Marín declara

no haber usado de esta naturaleza femenina, sino muy rara vez, y de la masculina ninguna, y que no sabe que otro motivo tuviese dicho Alcalde para ejecutar su prisión porque no halla en su conciencia haber dado más que el haberle hecho Dios por su infinita misericordia hermafrodita como ya tiene declarado (AHPBA, 34-1-12-29).

Es interesante observar que el alcalde considera que el uso de los dos sexos es de difícil probanza, y que únicamente se puede contar con la confesión del reo. Las concepciones acerca del sexo basadas en la diferencia sexual van a consolidarse hacia el final del siglo XVIII y, sobre todo, durante el siglo XIX. No es sorprendente encontrar nociones ligadas al modelo de sexo único, que posibilitaban que un individuo se considerase poseedor de los dos sexos (Laqueur, 1994). Esto no significa que no hubiera una sanción social para estos casos. Sin embargo, en la causa de José Ignacio, que se desarrolla entre enero y julio de 1784, se acaba considerando que el tiempo que estuvo preso ya había sido suficiente para purgar su delito, por lo que no recibió

ninguna otra pena. Se puede decir que, si bien la causa puede haber sido controvertida, el fallo fue claramente leve.

Este es un caso complejo que involucra aspectos referidos al sexo (en cuanto a la determinación de si la persona en cuestión es hombre, mujer o tiene las dos naturalezas), de la sexualidad (con respecto a las prácticas que realizaba el sujeto, sirviendo tanto de “íncubo” como de “súcubo”) y de la identidad de género. Las categorías implicadas acabarán por marcar una posición social, que involucra relaciones múltiples y pauta las formas de interacción.

La conceptualización del género como una estructura abstracta de relaciones habilita la posibilidad de que los individuos circulen por ellas (Segato, 2010). Rita Segato señala, a propósito del enfoque posicional, que esta circulación es usual en cualquier sociedad, pero se encuentra enmascarada por una ideología que presenta los géneros como condenados a reproducir los papeles relativos previstos para ellos en la “ficción dominante” o escena original (Segato, 2010).

La categoría de india será analizada en este trabajo a partir de concebirla según posiciones relacionales. El género es una categoría relacional que involucra los aspectos señalados (sexo, sexualidad, identidad de género) y los ubica en el marco de las tensiones por disputas de poder.

Categorías y formas de clasificación social

El estudio de las indias en la Buenos Aires colonial requiere de una aproximación desde las reflexiones antropológicas acerca de las formas de clasificación social. En esta línea, la definición de grupo étnico ha sido objeto de un intenso debate. Fredrik Barth (1976) señala, desde una perspectiva relacional y constructivista, que los grupos étnicos son concebidos como categorías de adscripción e identificación, utilizadas por los actores, y que tienen la característica de organizar la interacción entre los individuos. El autor define los grupos étnicos como formas de organización social y considera que su rasgo crítico es la au-

toadscripción y adscripción por otros; de este modo hace una crítica a la asociación tan frecuente entre grupo étnico y cultura.² Asimismo, aclara que una adscripción categorial es una adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y su formación (Barth, 1976).

Las categorías se naturalizan en contextos amplios o en contextos específicos. Esto se traduce en la existencia de ciertas fuentes más clasificatorias que otras, como es el caso, por ejemplo, de los padrones —algunos incluyen un “método” para su elaboración con indicación de las calidades a registrar—, las fuentes judiciales —que siempre enuncian la calidad de la persona— y otras en las que la interacción está fundamentada en las categorías a las cuales pertenecían los individuos —el caso de las solicitudes de las indias para servicio personal, ya que su calidad suponía que ellas debían estar “bajo la responsabilidad” de un amo/a—. El de los registros parroquiales en el Río de la Plata constituye un caso particular. Por el tipo de documento de que se trata, sería esperable tener siempre las calidades explicitadas, pero no ocurre de esta manera; por el contrario, se convierten en evidencia del dinamismo de las categorías, su capacidad para hacerse visibles en ciertos documentos y desdibujarse en otros (aunque esto no es generalizable).

La construcción de categorías define un modo de comprensión del mundo social a la vez que otorga pautas de interacción. Producidas en contextos específicos, funcionan como una taxonomía y son naturalizadas. Así, aparecen como expresión de la realidad, y se confunden

² Desde esta mirada, que refleja una posición esencialista, un grupo étnico estaría definido por poseer ciertas características: 1) autopertuarse, en gran medida, biológicamente; 2) compartir valores culturales fundamentales realizados con realidad manifiesta en formas culturales; 3) integrar un campo de comunicación e interacción y 4) cuenta con miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden. Al otorgar prioridad a la autoadscripción y adscripción por otros, lo que ocurre es que la identidad étnica puede mantenerse, aunque el contenido cultural varíe (Barth, 1976, pp. 11-12).

con ella. Sabemos que la visión del mundo social no es homogénea, sino que es resultado de una lucha de poder y legitimación, y las luchas entre grupos sociales se traducen en la clasificación. Sin embargo, los diferentes agentes en pugna no poseen los mismos recursos sociales. La repartición desigual de las diversas especies de capital —económico, social, político, cultural— provoca que los diferentes agentes no tengan la misma capacidad de acción con respecto al nivel de denominaciones. De modo que la visión legítima del mundo social refleja el estado de las relaciones de fuerzas simbólicas. Esta permanente lucha simbólica la llevan a cabo los agentes colectivos que se enfrentan en el interior de un campo dado (Bourdieu, 2001).

Si pensamos en las identidades étnicas en la ciudad de Buenos Aires tardocolonial, veremos que durante el siglo XVIII el interés por clasificar a las personas y regular sus uniones matrimoniales fue muy marcado. Esto se evidencia, por caso, en los empadronamientos. Sin embargo, la idea de la autoadscripción y adscripción por otros implica el reconocimiento propio dentro de una categoría.

Algunos documentos permiten tomar ejemplos de esto, como en la causa contra Rita Corvera, por heridas que infligió a su marido. La agresión ocurre durante una discusión en su casa, cerca de la esquina “que llaman de las cañas”. Se da inicio a la causa judicial, pero cuando Rita es llamada a declarar dice “que es india que la trajo chica Don Diego Chavez, marido que fue de Nicolasa Corvera, en cuya casa se crió” (AHPBA, 34-1-11-5, f. 4). En vista de la situación se suspendió la declaración y se mandó a llamar al Protector de Naturales. Este es un caso en que la autoadscripción se puede ver como un reconocimiento explícito de pertenencia a la categoría, que no era previamente evidente. Además, pone en escena a una figura, el Protector de Naturales, que tiene una fuerte presencia en las fuentes vinculadas con indios. Esto se debe a que los indios o naturales se consideraban menores bajo la tutela del monarca, quien era representado por funcionarios, clérigos u otra autoridad con este rol.

Lo que hay que analizar es la construcción de alteridades en cada contexto específico y detenerse en qué categorías se manifiestan a través del registro documental, qué contenido particular tienen, y de qué manera estas se relacionan entre sí. No se trata de intentar descubrir “qué era en realidad” una persona —una mirada que privilegia en muchas ocasiones el fenotipo, lo aparente—, ni de aplicar fórmulas generadas para otros ámbitos, sino de buscar comprender las características propias de este espacio social.

Si bien es claro que ser *india* responde, como toda construcción identitaria, no a una definición unívoca sino a una superposición de adscripciones, pretendo aproximarme a ellas en primera instancia desde su lugar social como mujeres. En este sentido, las indias comparten con las demás mujeres una forma de relación con los hombres. En el período colonial, la posición de las mujeres, marcada por la subordinación, se traducía en una dependencia que llegaba a ser incluso jurídica. Las mujeres eran consideradas menores en términos de su poder de decisión frente a la ley, prácticamente durante toda su vida. Asimismo, la división de espacios para hombres y mujeres las ubicaba sin duda en el ámbito privado, y si bien siempre hubo mujeres que transgredieron las normativas impuestas, es importante notar en primer lugar cuáles eran las normas establecidas.

Diferentes maneras de ser indio

Los debates en torno a la definición del indio fueron intensos en las décadas de 1960 y 1970, y dieron espacio a la participación de destacados indigenistas que sentían que el término rehuía las definiciones. Algunos incluso se preguntaron si era posible decir algo sobre esto.³ En un contexto en el que las perspectivas relacionales para pensar las identidades estaban siendo discutidas, algunos autores comenzaron a

³ Guillermo Bonfil Batalla (1977) reúne estos argumentos y discusiones, de las que participaron Alfonso Caso, Miguel León Portilla, Juan Comas, Pedro Carrasco, entre otros.

plantear que la categoría indio solo tenía sentido como expresión de una relación de dominación. En esta línea se ubica Guillermo Bonfil Batalla al expresar categóricamente que

La categoría de indio, en efecto, es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial (1977, p. 110).

Esta categoría expresó una división de las personas en el Nuevo Mundo basada en una situación de dominación y sustentada en una relación de otredad radicalizada; esto es, la concepción del *otro* en una relación de diferencia extrema. Si bien la categoría se mantuvo, no es el mismo contenido el que se sustentó en los siglos XVI, XVII, XVIII, ni tampoco hoy en día.

Ahora bien, ¿qué significa indio en el contexto estudiado?; ¿nos estamos refiriendo a lo mismo hoy que hace 500 años?; y, más aún, 500 años atrás ¿el término comprendía un único significado? La naturalización de la categoría a través del uso oscurece sus significados más profundos, la particularidad de las condiciones históricas en las que surgió y las distintas transformaciones que tuvo en el tiempo. Abordaremos en primer lugar la construcción del indio en América, considerando esta categoría en los primeros tiempos de la colonización española en América, para mostrar la diversidad de significados que tuvo este término aun en los inicios.

El descubrimiento de América fue un evento marcado por la otredad extrema. El “encuentro de dos mundos” no puede verse en un vacío de intenciones, puesto que la propia radicalización de la alteridad respondió a la necesidad de justificar la conquista y dominación de un pueblo sobre los demás. No se trató solo de una gran diferencia, sino también del otorgamiento de la superioridad a uno de estos pueblos; la

superioridad justificó la dominación.⁴ Este momento histórico define dos grupos humanos sobre la base de una relación de dominación y subordinación.

El término indio, por tanto, se refiere en primer lugar a una relación. En un plano más concreto se puede ver que esta categoría fue dotada de contenidos particulares construidos en las situaciones específicas en las que esta relación se desarrolló.

De esta manera, para preguntarse qué significa indio es interesante revisar dos cuestiones: por un lado, el modo particular de construir al *otro* desde la mirada de los europeos en América; por otro, los contextos particulares en que se llevó adelante esta construcción. La mirada de los europeos es el marco general de la categoría, y por esa razón es necesario partir de ella para cualquier análisis. En cuanto a las situaciones particulares en las cuales es necesario estudiar estas construcciones de alteridad, me referiré a las relaciones establecidas en la ciudad de Buenos Aires entre mediados del siglo XVIII y comienzos del XIX.

El imaginario del siglo XVI en torno al indio

El imaginario del indio en el siglo XVI comprende un conjunto de elaboraciones disímiles y aun contrapuestas. Como señala Sofía Reading Blase (2009), se trata de una construcción de la alteridad que se desplaza desde referentes conocidos a una nueva situación. Por esta razón, destaca la autora, se pueden encontrar elementos en común entre un otro interno (moros y judíos) y el otro externo (el indio americano). Estas formas de diferenciación no eran nuevas: pueden visualizarse en los tópicos de la barbarie y del canibalismo que ya habían sido dirigi-

⁴ Se ha hablado de este momento en términos de descubrimiento, encuentro, conquista, genocidio, Nuevo Mundo; cada uno de estos términos se estructura sobre un planteo acerca de la relación de dos grupos humanos. De esta forma, si hablar del *descubrimiento de América* implica un posicionamiento eurocéntrico, la expresión *encuentro de culturas* habla de una situación de paridad que no fue tal.

dos hacia diferentes grupos en Europa. Con estos antecedentes, una de las imágenes del indio en el siglo XVI reunía elementos vinculados a la idolatría, antropofagia, sacrificios humanos y prácticas sexuales no monógamas (Pastor, 2021).

Ya en territorio americano, las primeras imágenes sobre los aborígenes provienen de los relatos de los viajes de Colón. Al informar a los Reyes Católicos, el almirante describe a estos hombres desnudos, gente muy mansa y fácilmente adocrinable en el cristianismo, que habitaban en un lugar semejante al paraíso. La primera característica que señala es la desnudez, haciendo una transferencia de ella desde el orden físico al espiritual y cultural (Reding Blase, 2009).

Estas ideas de mansedumbre de los hombres americanos darán origen en Europa a toda una literatura que toma la figura del *buen salvaje*. Esta habría surgido por la confluencia de relatos medievales en los que se presentaba la figura del salvaje y las crónicas de los viajeros que conocen el Nuevo Mundo (Moyano y Gragea, 2003).

Unos años después, un explorador florentino, Américo Vespucci, ofrece un relato muy diferente tras convivir 28 días con los indios tupí-guaraníes. El carácter de caníbales se vuelve preponderante en esta descripción de hombres a los que presenta como más epicúreos que estoicos, sin idolatrías y sin ley (Reding Blase, 2009). De esta manera, expone la autora, se conformaron dos estereotipos extremos del americano, producto de la mezcla de fascinación y repulsión que el europeo sintió por ellos: el *buen salvaje* y el *canibal* (Reding Blase, 2009). Estas dos imágenes constituyen dos núcleos principales de contenidos asociados con la categoría indio. Son características de los relatos producidos en la fase caribeña de la conquista de América, donde los contactos se dieron con poblaciones del tipo de jefaturas.

Con las exploraciones a tierra firme comienzan a llegar noticias de un gran imperio, el azteca. Las descripciones de la ciudad de Tenochtitlán y de los modos de vida azteca hablan de una alta sofisticación, impensable para los conquistadores, pero se intercalan también con

relatos de una gran brutalidad. Las escenas de sacrificios humanos en templos aztecas y la exhibición de los *tzompantli*⁵ fueron detonantes de la guerra entre los aztecas y el grupo de Cortés.

La experiencia de la conquista de México tuvo como consecuencia el desarrollo de dos discursos opuestos. Por un lado, el de la justificación de la conquista de las Indias argumentando la inferioridad de los indios y su necesidad de tener un tutor; por otro lado, el discurso de la destrucción de las Indias, producto del accionar desmedido y brutal de los españoles. Estos discursos se enfrentaron en la conocida polémica entre Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. De estas posiciones, la que tuvo mayor repercusión fue la de Las Casas, difundida a través de su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (Las Casas, 1988). En ella los españoles son presentados desde la brutalidad de sus acciones y los indios son vistos como seres débiles, indolentes, que a causa de su debilidad no podían ser esclavizados.

Marialba Pastor muestra cómo a las primeras imágenes del indio americano se suma una tercera: “se determinó que el indio americano, idólatra e ignorante de la verdad cristiana, poseía el ser cristiano ‘en potencia’, es decir, las virtudes que con la revelación desplazarían los vicios y devendrían en acto” (2021, p. 15). Durante la década de 1530 la imagen del indio se aleja aún más del caníbal. La Iglesia reconoció a través de sucesivas bulas (*Unigenitus Dei*, *Sublimis Dei*, y *Veritas ipsa*) que los indios eran “seres humanos íntegros; condenó su esclavitud y maltrato; estableció que podían poseer y gozar de su libertad y sus propiedades” (Pastor, 2021, p. 16). Bartolomé de Las Casas da forma a una visión de mesura y refinamiento en las costumbres de los indios mexicanos que sería retomada una y otra vez a lo largo de la historia (Pastor, 2021).

⁵ “Altar de cráneos” (en náhuatl) que utilizaban los aztecas para exhibir los cráneos de los enemigos vencidos en una estructura tipo empalizada.

La fijación de estos contenidos asociados a la categoría indio a partir de los discursos lascasianos fue una consecuencia no esperada, que resurgiría en el siglo XVIII con la formulación de un discurso fuertemente racista en el que la debilidad aducida por Bartolomé de Las Casas era vista ya como degeneración (el indio perezoso, incapaz de progreso mental).

Ante la pregunta sobre cuáles fueron los procesos para la construcción de la alteridad americana, Rolena Adorno (1988) indica que estas imágenes y conceptualizaciones de los “naturales de las Indias” se realizaron siguiendo dos modelos de conocimiento: la similitud, que llevaba a intentar reconocer, comprender e identificar la realidad americana sobre la base de marcos comparativos con lo conocido; y la oposición, que utilizaba la antítesis como camino interpretativo. De esta manera, muestra cómo el indio es asimilado al moro, como infiel al que hay que conquistar; y una vez conquistado, es pensado como alguien que necesita tutela. Esto no fue algo exclusivo de los indios; las mujeres y los niños también eran concebidos con una debilidad inherente a su condición, lo cual los llevaba a la necesidad de la tutela masculina. Esta condición pasará a ser compartida por los indios, en quienes se verá la necesidad de ser gobernados del mismo modo que el niño es gobernado por sus padres, y la mujer por el marido. La alteridad se construye basada en la jerarquía, en la desigualdad que se vuelve propia de la relación.

En el caso de las indias, esta asimetría y la necesidad de tutela y control se refuerzan por su doble condición de inferioridad: mujeres e indias.

El indio “infel” y el imaginario de frontera

Durante siglos, algunas regiones permanecieron como territorio indio, marcando claramente hasta dónde había llegado la expansión europea. Las relaciones que se fueron dando con los indios en las áreas de frontera estuvieron definidas por el enfrentamiento y la negocia-

ción. Las dos zonas principales de frontera fueron, en el norte, la región chichimeca, y en el sur, el río Bío Bío, en el que comenzaba “el país de los araucanos”.

Del lado del Atlántico y hacia el sur, se funda tempranamente una ciudad a orillas del Río de la Plata: Santa María de los Buenos Aires. Esta debe su ubicación a la presencia de otra frontera: la nueva población debía detener el avance portugués. Fundada por segunda vez en 1580, la ciudad no prospera sino hasta mediados del siglo XVIII, etapa en que experimenta un gran crecimiento urbano. Buenos Aires y su campaña ocupaban una franja de territorio al borde del río, y más allá de ella estaban la frontera y el territorio aborígen. La situación fronteriza de Buenos Aires avivaba las concepciones del indio como bárbaro.

En este contexto, la región del Río de la Plata tiene como un elemento de central importancia la categoría de infieles. En este espacio de frontera, la infidelidad de los indios funcionará como argumento para su cooptación e incorporación a los espacios urbanos bajo una tutela que requería el compromiso de la educación cristiana de los indígenas tutelados.

Indios urbanos: El otro próximo

Las primeras experiencias de contacto en las islas del Caribe y la costa del actual Brasil no fueron con grupos indígenas de tradición urbana, pero a partir de 1519, con la expedición de Cortés, se comenzaron a conocer sociedades estatales, con organización tributaria y grandes ciudades. Las impresiones de Bernal Díaz del Castillo y Hernán Cortés sobre la ciudad de Tenochtitlán y el estilo de vida de los aztecas modificaron los contenidos que podían ser asociados con la categoría indio. Luego de la conquista de México-Tenochtitlán, los antiguos habitantes de la ciudad continuaron allí habitando la reciente Nueva España en calidad de indios. En este caso se trató ciudades superpuestas, pero no fue en absoluto la excepción en cuanto a convivencia de españoles e indios en espacios urbanos.

La ciudad fue el lugar del encuentro con el *otro*. Esto no significa que las diferencias se borrarán; al contrario, las alteridades se construyeron y reforzaron en esa situación. Si pensamos en los indios fuera de los ámbitos urbanos, es posible que la identidad del grupo no esté basada en su reconocimiento (y el reconocimiento de los otros) como indios, sino en otro tipo de pertenencia (mapuche, guaraní, etc.). La categoría indio, como construcción identitaria relacional, tendrá sentido en el contacto; por lo tanto indios urbanos no es una excepción: la situación de estrecho contacto generada en las ciudades puso de relieve estas marcas identitarias.⁶ No es posible diferenciar lo indio/indígena del proceso colonial, menos aún para la época tardía estudiada. Y justamente en las prácticas sociales ello se revela con mayor evidencia.

Algunos autores toman la categoría de indios urbanos para poner de relieve las condiciones propias de estos grupos, hispanizados, con participación económica y no sujetos a tributo por estar desvinculados de sus comunidades. Paul Charney (1988) analiza el caso de Lima en el siglo XVII desde esta óptica, prestando atención a los indios urbanos, sus ocupaciones, su ubicación en la ciudad y sus pautas matrimoniales, y observa que el contacto estrecho y cotidiano con personas de otros grupos no diluía su identidad como indios. Luis Miguel Glave (1987), por otro lado, si bien no habla de indios urbanos, plantea una selección sexual para el servicio doméstico en la ciudad de La Paz en el siglo XVI, enfatizando la relación entre mujeres indígenas y ciudad.

La condición étnica de las indias de Buenos Aires era diferente de aquella de las indias en comunidades. Su presencia en Buenos Aires

⁶ Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso (2009) proponen algo similar al analizar la región de México central. Considerando la noción de autoadcripción y adscripción por otros, consideran que el indio del grupo parental de la comunidad del Tecali muy probablemente se reconociera en primer término como miembro de este grupo, más allá de que para los españoles también fueran indios.

está ligada a las migraciones, entendidas estas como movimientos de población, no necesariamente voluntarios.⁷ Una de las consecuencias de la migración a la ciudad fue un cambio en la designación de las categorías. Si bien en muchos casos es posible conocer el lugar de procedencia de las indias, en otros, estar en la ciudad significaba la pérdida de su etnicidad distintiva para pasar a ser llamadas genéricamente indias (Socolow, 2004). Aquí radica la dificultad de estudiar el “origen” de las mujeres indígenas en Buenos Aires, ya que no es solo un problema de deficiencia de las fuentes, sino que responde además al proceso de cambio propio del ámbito urbano. Allí las indias pasaban a ser parte de la plebe. Hay algunas adscripciones étnicas presentes en Buenos Aires que conforman la excepción a lo dicho: las indias tape, de grupos guaraníes, con frecuencia de las misiones, y las indias pampas, una denominación general para mapuches y tehuelches, en su mayoría. En los dos casos se trata de distinciones señaladas por la relación particular que existía con los grupos.

La relación entre nosotros y otros, el adentro y afuera de esta sociedad, se manifiesta claramente en los procesos judiciales en los que las indias eran protagonistas. En varias oportunidades, el Protector de Naturales alude a su calidad y a las normas que ellas tenían en sus pueblos (AHPBA, 34-1-5-1, 34-1-6-9, 34-1-8-15). Sin embargo, una y otra vez, el fiscal del caso vuelve a colocar a las indias dentro de la sociedad, reclamando la *vindicta pública*, una forma de castigo que, además de ser ejemplar, tenía la función de restablecer el orden social.

⁷ Tomo para este trabajo dicha acepción amplia de migración, si bien hay un debate sobre esto. Fernando Devoto dice al respecto que “hay que excluir de cualquier estudio sobre la inmigración a los esclavos (aunque haya quienes los hayan englobado bajo el absurdo rótulo de la ‘movilidad’). La migración, en cualquier contexto que se estudie y con cualquier definición que se aplique, remite siempre a trabajadores libres, engañados a veces, obligados por las circunstancias otras, pero que ejercitan un acto de voluntad” (Devoto, 2003, p. 26).

El Buenos Aires virreinal y las formas de la alteridad

Para realizar una primera aproximación a las categorías en uso en Buenos Aires a mediados del siglo XVIII, tomo como punto de partida los empadronamientos de la ciudad. Los criterios relativos con que trabajaban los censistas coloniales están en evidencia en los padrones. Así, los términos utilizados por cada censista varían, como también el tipo y la cantidad de información.

Como indica Eduardo França Paiva “desde el siglo XV, por lo menos, las indicaciones *de personas no blancas hechas en los documentos de distintos tipos adoptaron la fórmula nombre + “calidad” + “condición”*, aunque muchas veces hayan ocurrido variaciones” (2020, p. 146). Aquí calidad se refiere a una categoría que permite clasificar a las personas teniendo en cuenta un conjunto de elementos, tales como fenotipo, origen religioso, color de la piel, tipo de cabello, entre otros. Las calidades podían ser negro, indio, mulato, mestizo, español, etc. (Paiva, 2020).

La condición —libre, esclavo, liberto— es un dato jurídico y es sumamente relevante, por lo tanto, casi siempre está presente. En ocasiones se expresa la condición de la persona y no su calidad. En el grupo de los mulatos es frecuente la distinción entre libres y esclavos, y puede presentarse también como mulato pardo.

Ahora bien, en este complejo escenario los censos coloniales presentaron una variación importante, tanto en los objetivos bajo los cuales fueron realizados como en cuanto al método de elaboración. Los censos responden a un interés de las autoridades; no obstante, las categorías no son “etiquetas” colocadas por el censista, sino que expresan relaciones (bidireccionales o múltiples) que organizaron la sociedad.

En este contexto, la categoría indio es un componente más de un sistema que reconoce múltiples alteridades. En las fuentes documentales se pueden identificar categorías principales, y luego algunas más que solo se presentan de manera esporádica. En este sentido, hay fuentes de carácter más marcadamente clasificatorio que otras: tal es

el caso de los padrones y las fuentes judiciales, ambos con un claro interés en definir quién es quién en la sociedad.

En el Empadronamiento de 1744⁸ (ubicado en el límite del período considerado), las categorías se despliegan en un abanico amplio. Entre ellas figuran español, indio, negro, pardo, mulato, mestizo y las que marcan a los forasteros (portugués, genovés, catalán, inglés, irlandés, entre otros). Es destacable en este padrón la ausencia de categoría clasificatoria en muchos casos. Esto se puede interpretar como el “grado neutro”, el *nosotros* ubicado en la posición hegemónica.⁹ Los extranjeros suelen estar marcados. En el caso de los portugueses la categoría se complejiza con otros términos, dando lugar a categorías combinadas (pardo portugués, mulato portugués).

Otra categoría que se presenta en los padrones es la de mestizo, ocasionalmente aclarando su condición de libre, chinos (también chinas y chinitos) e indios. En el caso de los indios es frecuente una mención a su lugar de origen, como también el uso del término indio tape.

El padrón de 1778 presenta sus datos en forma tabulada, y las categorías que se emplean son siempre las mismas: no hay otra opción que las cinco indicadas en el *Método*. Los casos son resueltos por el censista con esas opciones: así, en la columna de españoles están censados los extranjeros, y hay dos indios y una india con la doble clasificación de india y chino. Un año después la tabulación es dejada de lado y se procede a elaborar el padrón como un listado de casas

⁸ El “Empadronamiento de la ciudad y campaña de Buenos Aires, practicado en el año 1744” es considerado el más completo de los existentes para el siglo XVIII. Este padrón se realizó por el expreso pedido del gobernador Ortiz de Rozas, con el objetivo de conocer la composición de la población y para fines militares. Para realizarlo se dividió a Buenos Aires en ocho cuarteles, dos de los cuales están extraviados (el número dos y el seis).

⁹ Es frecuente en trabajos que toman este padrón la interpretación de la ausencia de marca como “blancos”. No concuerdo con esta interpretación; prefiero subrayar esa ausencia y utilizarla para formular preguntas en torno a las categorías puestas en juego y a la construcción de alteridades.

con sus habitantes, en el cual las categorías étnicas se multiplican: vuelven a hacerse presentes los pardos, las chinas, las indias pampas, entre otras.

El Empadronamiento de 1810 está incompleto (faltan dos de los cuarteles centrales) y no fue editado. Lo incluyo en mi análisis para pensar los cambios en las categorías étnicas a comienzos del siglo XIX y, sobre todo, en los criterios que organizan las clasificaciones.

¿Cuánta variación es posible encontrar en la forma de clasificar a una persona de un contexto a otro, o en dos momentos diferentes? Es difícil responder a esto por las características de las fuentes, pero vamos a tomar un caso identificable en los padrones de 1778 y 1779 (solo con un año de diferencia) para observar la magnitud de la variación. El caso propuesto es el de Claudio Rospilosi. A continuación, se presenta su casa en dos años sucesivos.

Tabla 1: Casa de Claudio Rospilosi (1778)

	Meses	Años	Estado	Empleo	Oficio	Español	Mulato	Negro	Mestizo	Indio
d. ⁿ Claudio Rospilosi..... 50	.. Casado Abogado	.. 1				
d. ^a Isavel Garon sumuger..... 18 1				
Maria de las Nieves su hija.... 2 1				
<i>Esclavos</i>										
Lorenza..... 20	.. Soltera 1		
<i>Libres</i>										
Rosa..... 12			
Juana..... 30	.. Casada 1
Thomasa..... 20	.. Soltera 1 1
Josef..... 12 1			

Fuente: Empadronamiento de 1778.¹

¹ Este cuadro es una copia textual del padrón de 1778 (FFyL, 1919, p. 41). En adelante se seguirá el criterio de citar los grupos domésticos en forma textual. Por otro lado, los padrones trabajados mantienen diferencias en su elaboración, y a esto se debe la diversidad en la presentación de los grupos.

En 1779, el grupo se configura de la siguiente manera:

- Casa del Sr. O.^r D.ⁿ Emilio Rospilloso, dho Sr. Criollo, casado, abogado, 40 años.
- D.^a Isavel Gascón su mujer, casada, 20 años.
- Lorenza, negra esclava, soltera, 19 años.
- Viviana, mulata Id, soltera, 60 años.
- Rosa Id, soltera, 16 años.
- Clemente, negro esclavo, soltero, 30 años (AGN, IX 9-7-6).

Se puede observar que no solo los nombres tienen algunas pequeñas diferencias, sino también las edades (Emilio Rospilloso figura con 10 años menos de un año a otro). En los registros parroquiales se encuentra el bautismo de María de las Nieves, que había nacido en agosto, por lo cual tenía dos meses al momento de realizarse el censo, no dos años. Es posible que ella muriera durante el año que pasó. La esclava Lorenza está registrada de una forma muy parecida en los dos censos. Se suman dos esclavos —Viviana y Clemente— y en el caso de Rosa, muy probablemente se trate de la misma persona censada en 1778 como india, y luego como mulata. Lo que posibilita esta lectura no es tan solo que el nombre se mantenga y que la edad esté registrada con proximidad, sino que la posición en el grupo doméstico es similar. En 1779 Rosa es censada como mulata, pero libre. Esto, que puede parecer un detalle sin importancia, en realidad no lo es. La diferencia entre libre y esclavo se constituyó en un criterio principal en esta sociedad. En semejante contexto, si bien las indias tenían una relación de sujeción y se habla de amos, no eran esclavas, y aunque el límite pueda resultar difuso para nosotros, era una diferencia sustancial. La posición de libres, pero ligadas al jefe/jefa de familia por formas de sujeción sutiles, intersticiales, tenía puntos de contacto entre indias/os y libertas/os.¹⁰

¹⁰ Este aspecto particular será desarrollado en el capítulo tres, dedicado al análisis de los grupos domésticos.

La presentación de este caso en forma exhaustiva permite ver con claridad qué grado y tipo de variación pueden tener estos registros (muy grande, considerando que corresponden a los únicos empadronamientos realizados en años correlativos). Se pone en evidencia, asimismo, el subregistro de las indias o, tal vez, su indiferenciación, ya que pueden entrar en otras categorías, siempre que se trate de libres.

Es posible observar en estos dos Empadronamientos la marca siempre presente sobre los indios. Se los encuentra en el centro mismo de la ciudad, conviviendo en hogares interétnicos, compartiendo oficios y ocupaciones con españoles, mulatos, pardos, negros, pero la marca siempre está. El indio urbano formaba parte de la sociedad. Era otro, pero un otro integrado. La ciudad es, por lo tanto, un ámbito donde esta categoría toma otro matiz, que no es ninguno de los anteriormente desarrollados, sino que responde de forma plena a lo que fue la conformación de una nueva sociedad en América, ni europea ni americana, de la que los indios formaron parte innegable y necesaria.

El indio urbano, concebido así como una parte integrante de la trama citadina, convive con el indio como habitante de más allá de las fronteras, incluso con el indio esclavo, situación anómala fruto de las relaciones especialmente tensas con algunos grupos indígenas. Sin embargo, al referirnos a los indios en este contexto, las alusiones a su situación económica, su estilo de vida, sus ocupaciones, los espacios urbanos en los que circulaban y sus pautas matrimoniales, comprendemos que tienen mucho más que ver con la población incluida en “la clase baja” (Haslip Viera, 1992) que con los llamados indios fuera del ámbito porteño.

Los lugares de la ambigüedad: Pardos, chinas y mestizos

Una característica de las clasificaciones en esta sociedad es que no funcionaron como un sistema cerrado, sino que, en ocasiones, las personas podían pasar de una categoría a otra, o bien ubicarse en algunos grupos particulares caracterizados, ante todo, por la ambigüedad de su

definición. En toda la América colonial, una de las categorías que funcionó agrupando a estas personas en posiciones intermedias fue la de mestizo. En su mayoría hijos de madre india y padre español —que, salvo excepciones, no contraían matrimonio— los mestizos cargaban el peso de ser hijos ilegítimos. Su identidad sociopolítica excepcionalmente ambivalente imprimió un sesgo de tensión y desconfianza a sus relaciones con españoles y criollos (Stolcke, 2008, p. 29). Por otro lado, las categorías que tuvieron este carácter funcionaron como espacios intermedios que permitían el tránsito de personas a través de ellos.

Una de las formas de ver la ambigüedad en las clasificaciones es la superposición de categorías en una misma persona, sobre todo si esta superposición tiene lugar en un mismo documento. Siguiendo a Fredrik Barth (1976), podemos ver en este caso que las distinciones étnicas no se eliminan necesariamente por causa de las interacciones, por más fluidas que sean, sino que estas son fundamentales para pensar en la constitución y funcionamiento de la sociedad en la que se manifiestan. Esta mirada transforma la idea de la ciudad americana como un ámbito “mestizo”, en el sentido de que las constantes interacciones no actuaron borrando diferencias, sino que ellas se resignificaron y permanecieron. En esta línea, es muy interesante la observación que realiza Verena Stolcke sobre el uso del término mestizo. Señala que sus primeros usos se registran hacia mediados del siglo XVI, como una designación oficial para reclutar mano de obra, cobro de tributos, acceso a cargos públicos o religiosos, entre otros (Stolcke, 2008, p. 28). Al adquirir un carácter performativo, la categoría no solo afirmó la distancia entre los progenitores, sino que los marcó claramente en desigualdad: “cuando se institucionalizó una designación distinta para la descendencia ‘mixta’ que la separaba en tanto una categoría sociopolítica aparte en razón a su origen ‘mezclado’, su madre y su padre empezaron a ser diferenciados socialmente y no a la inversa” (Stolcke, 2008, p. 28).

Pero esta no fue la única categoría ambivalente. En la región rioplatense, pardo fue una de estas categorías, imprecisa, difícil de defi-

nir. Félix de Azara, en su viaje por el Paraguay y el Río de la Plata, define la composición de la población de esta manera:

Está poblado aquel país de tres castas de hombres muy diferentes, que son indios, europeos o blancos, y africanos o negros. Las tres se mezclan francamente, resultando los individuos de que voy a hablar, llamados con el nombre general de “pardos”, aunque bajo el mismo nombre incluyen a los negros (Azara, 1962, p. 418).

Solo informa que “se mezclan francamente”, pero no abunda en detalles sobre los tipos de mezcla, como es frecuente en otros lugares, y luego cierra la definición diciendo que también se incluye a los negros, lo cual nos deja en una situación bastante confusa. En un estudio dedicado específicamente a los pardos, Waldemar Axel Roldán (1992) tampoco profundiza la definición del grupo ni problematiza la categoría, sino que aborda un ámbito de participación muy puntual: la música.

En el Río de la Plata es posible encontrar la denominación pardo en lugar de mulato, y puede referirse a personas libres o esclavas. También puede ser utilizada en combinación con otra categoría. La proximidad con el Brasil se relaciona con el uso de categorías combinadas como pardo portugués, negro portugués (libre o no). De una u otra manera es un término ambiguo aplicado de múltiples maneras para designar lo que no se puede definir con claridad. Como se verá más adelante, la categoría pardo no solo funcionó incorporando “libres de color”, sino también indios.

En el caso de las indias, una categoría que es preciso analizar es la de chinas. Esta palabra deriva de un término quechua, čina, que significa “hembra de los animales” o “sirvienta” (Corominas, 1983, p. 362). No tenemos registro del espectro de significados antes de la llegada de los españoles, por lo que no podemos saber si estos significados tienen ya una modificación por el contacto. El primer registro es de 1553, en el ámbito del Perú, y más tardíamente, en el diccionario

quechua de González Holguín (1952 [1608]), la palabra ya se presenta en estas dos acepciones.

Los usos en la colonia imprimieron a esta palabra una marca de clase, al tiempo que dieron la posibilidad de hablar tanto de chinas como de chinos. China tomó el doble significado de india y sirvienta, lo cual no es casual dada la fuerte asociación (que traspasó con mucho las fronteras de las independencias) entre mujeres indígenas y servicio doméstico. Magnus Mörner, refiriendo el sistema de denominación peruana para el siglo XVIII, indica que chino es el resultado de la mezcla entre mulato e india (1969, p. 64); Alexander Von Humboldt, por otro lado, da este nombre a la descendencia de negros e indias, aclarando que zambo era una expresión venezolana (Mörner, 1969, p. 66). Para el análisis propuesto asumo la postura de no optar por ninguna de estas clasificaciones ya formuladas, sino considerar, a partir de las fuentes, los significados propios para la región que estudio, y problematizar a partir de allí la relación entre esta categoría y las demás.¹¹

En Buenos Aires, china es una categoría muy frecuente en este período. En muchos casos se presenta como sinónimo de india. Sin embargo, es una categoría que es necesario problematizar. Es interesante observar, habiendo dos formas disponibles —india y china— los contextos en los que adoptan particularidades.

En el padrón de 1778 se presentan tres casos, dos hombres y una mujer, clasificados simultáneamente como chino/a y como indio/a (Facultad de Filosofía y Letras, 1919, p. 683). La superposición de categorías en una misma persona se relaciona con la dificultad de otorgar un lugar fijo, con la necesidad de marcar algún tipo de matiz.

En algunas ocasiones su uso dio lugar a representaciones que implicaban formas de mestizaje. Esta relación de proximidad se puede

¹¹ César García Belsunce (2010) define las mezclas posibles tomando la clasificación “más rioplatense”, en la cual chino, corresponde a la mezcla de indio y pardo (o mulato). No resulta claro, sin embargo, cuál es la fuente que toma en cuenta para la clasificación, ni por qué la considera la más rioplatense.

ver, por ejemplo, en el caso de las chinas censadas en 1779 en la casa de Lorenzo Patrón, en la que había “dos Chinas libres María Mercedes natural de esta de 20 años soltera. Juliana mestiza de 9 años” (AGN, IX 9-7-6). No solo se las menciona como chinas libres —lo que las define en relación con los esclavos del grupo doméstico— sino que, además, cuando se nombra a la segunda de ellas, Juliana, se agrega otra categoría: mestiza. Esto denota claramente proximidad entre las categorías y la posibilidad de pasar de una a otra.

El caso de María de la Concepción, india pampa que llega a la Casa de Recogidas producto de una entrada, permite pensar esta categoría desde un lugar de mayor ambigüedad. La susodicha hablaba un poco de español, también manifestó que no quería salir de la Residencia y pidió ser bautizada. María de la Concepción es mencionada como “china de las nuestras” (AGN, IX 9-7-6), y se dispone que continúe siendo instruida en el dogma y obligaciones cristianas y sea separada de las infieles. Lo interesante en este caso es el tratamiento que se hace de una persona que ha transitado los dos mundos, y no se la declara cristiana o española, ni india con vocación cristiana, sino *china de las nuestras*, haciendo un uso particular del término china en oposición con las infieles.

La categoría china toma su significado singular por el cruce con el género. Durante el siglo XVIII, si bien china es mucho más frecuente que chino, las dos posibilidades se presentan en los documentos. Hacia el siglo XIX, china se irá asociando cada vez más a las mujeres, y especialmente a las mujeres en un contexto de incorporación a la sociedad hispana. Esta situación tiene que ver con el flujo de mujeres indígenas, como un proceso constante (aunque con intensidad variable) en todo el período estudiado y más allá, dado que el traslado de indias cautivas a la ciudad fue puesto en práctica también durante el siglo XIX. La elección de mujeres que eran repartidas en la ciudad e incorporadas a las casas para ocuparlas en las tareas del hogar promovió una interacción muy alta, ubicando al mismo tiempo a las chinas

no solo en la ciudad, sino también en una posición muy específica: el servicio doméstico.

Categorías y jerarquías sociales en disputa

Los indios formaban parte de una sociedad diferenciada, y ellos mismos recurrían a estas diferencias para enfatizar su distinción y no ser confundidos con otros grupos de posición más baja. Dado que compartían espacios sociales y ámbitos de trabajo con la población negra (y esclava), eran frecuentes los casos de matrimonios entre indios/as y negros/as o mulatos/as. Sin embargo, para pensar las categorías sociales de un modo dinámico, formando parte de una trama de relaciones donde siempre algo era puesto en juego —una posición social, el honor—, tomo un caso de oposición a un matrimonio que nos aproxima a estas tensiones. Visibilizar las tensiones permite ubicar a los actores implicados en un mismo escenario, disputando cierto capital social. Después de todo, como señaló Stuart Schwartz, “*Ser índio é, em alguns casos, uma maneira de não ser negro*” (2003, p. 40).

En el contexto de la ciudad de Buenos Aires en el siglo XVIII, negros e indios llegaron a ser dos grupos sumamente cercanos: compartieron espacios de vivienda, trabajos, formaron familias, pero también lucharon intensamente entre ellos para alcanzar una posición social un poco mejor. Una situación que nos permite aproximarnos a esto es la convivencia de mujeres de todos los grupos en la Casa de Recogidas. Esta institución, que tenía por objeto la corrección de mujeres escandalosas, no estaba exenta de las tensiones y discursos sobre las diferencias que circulaban en la sociedad. Lugar de encierro y *corrección* destinado particularmente a las mujeres de clases bajas, fue también el escenario de reproducción de las jerarquías sociales. Así, en la sumaria que se realiza en 1784 al encargado de la Casa, una de las indias declara que este sargento decía, refiriéndose a dos mujeres reclusas, que a “la Catalina como india de misiones la distinguía el Rey como noble, y que la gente como dicha mulata debía tenerle este respeto” (AGN, IX 32-10-8).

La ciudad no diluyó las diferencias. Como señaló Fredrik Barth (1976), se pueden identificar estructuras de interacción. En muchas oportunidades se dieron casos de matrimonios interétnicos; en otras, la interacción se manifestó desde la tensión y la afirmación de diferencias. Los disensos matrimoniales ofrecen una buena oportunidad para profundizar en estos temas.

Un caso muy elocuente por los argumentos que se ponen en juego es el que involucra a la india María Rosa Quintana, Josef Valentín Salazar, su hijo, y a Manuela Rosalía Gutierrez, una “mulatilla” esclava con quien este había contraído esponsales. Esta situación los encuentra en 1790 en la ciudad de Buenos Aires; pero miremos un poco más hacia atrás, antes de que la familia se asiente en la ciudad.

María Rosa Quintana había nacido en Santa Fe, aunque no hay datos exactos sobre la fecha. Estaba casada con Miguel Salazar, natural de Corrientes. No sabemos en qué lugar se conocen y se casan, pero sí que estaban juntos desde, al menos, 1755. En 1763 están ya establecidos en San José (Arrecifes, en la actual provincia de Buenos Aires). Durante ese año, en febrero, bautizan a Valentín de ocho años, y en abril, a Guillermo, de tres años de edad. Ese mismo año nace Tomasa, que recién es bautizada en 1765. Cayetano se suma a la familia en 1777 y, luego de este, sabemos que el matrimonio tuvo, como mínimo, dos hijos más: Josef Valentín —el que está involucrado en el disenso— es uno de ellos (Registros parroquiales, 1635-1981). Si bien no contamos con el registro de su bautismo, no puede tratarse del mismo Valentín bautizado en 1763 porque el consentimiento paterno solo era necesario hasta los 25 años (Josef Valentín tiene que haber nacido desde 1775 en adelante). El último registro que se tiene es de María, nacida en 1781 y bautizada en la parroquia de Nuestra Señora de la Piedad, Buenos Aires (Registros parroquiales, 1737-1977).

Durante su estancia en Arrecifes, Miguel Salazar se emplea como baqueano en las Compañías de Españoles, al mando de don Esteban Domingo Gomez. Este vínculo con los Gomez se manifiesta también

en la elección de padrinos para sus hijos. Desconocemos los motivos, pero sabemos que la familia pasa por Portezuelas, y llega finalmente a Buenos Aires entre 1777 y 1781. Por lo menos, Miguel Salazar, María Rosa y Josef Valentín se trasladaron a la ciudad. Luego tienen una hija más, y entre 1781 y 1790 María Rosa queda viuda. Se asientan de forma estable en la periferia de la ciudad, donde estaban los hornos de ladrillos. En uno de estos, los “Hornos del Rey”, más propiamente en casa de Magdalena Gutierrez de Paz, Josef Valentín manifiesta haberse criado “en su casa y a su servicio” (AHPBA, 7-5-16-24) por más de once años.

En 1778 habitaban la casa de Diego Moreira y Magdalena Gutierrez:

Tabla 2: Casa de Diego Moreyra (1778)

	Días	Meses	Años	Estado	Empleo	Oficio	Español	Mestizo	Indio	Negro	Mulato
Ornos del Rey. D. ^o Diego Moreyra.....	-	-	31	C.	-	Ornero	1				
D. ^a Magdalena Gutier.z...	-	-	42	C.	-	-	1				
Peones. Fran. ^{co} Antonio..	-	-	35	S.	-	Peon	1				
Fran. ^{co} Solano.....	-	-	25	C.	-	-	-	-	1		
Agustin.....	-	-	36	S.	-	Peon	-	-	1		
Lucas.....	-	-	24	S.	-	Peon	-	-	1		
Estefania, agrega. ^{da}	-	-	18	S.	-	-	1				
Criados Josefa.....	-	-	21	S.	-	-	-	-	-	1	
Petrona.....	-	-	19	C.	-	-	-	-	-	-	
Manuela.....	-	-	9	-	-	-	-	-	-	-	1
Agustin.....	-	-	7	-	-	-	-	-	-	1	1
Bruno.....	-	-	4	-	-	-	-	-	-	1	

Fuente: Empadronamiento de 1778.¹

Un tiempo después de este empadronamiento, la familia de Josef Valentín llega a la vivienda. Allí conoce a Manuela Rosalía, una mu-

¹ Corresponde al quinto cuartel en el ejido de la ciudad

lata esclava de la casa “quien se á criado con migo, y á quien por lo mismo profeso mucho amor, voluntad, inclinación, correspondiéndome ella mutuamente” (AHPBA, 7-5-16-24).

En 1790 la pareja contrae esponsales sin el consentimiento de María Rosa Quintana. Aquí comienza el conflicto que lleva a Josef Valentín a cuestionar el disenso materno, siguiendo las formas legales.

La legislación sobre matrimonios se había modificado poco tiempo antes. La Real Pragmática de matrimonios, emitida en 1776 bajo el reinado de Carlos III, pone especial énfasis en la necesidad del consentimiento paterno para contraer esponsales así como para el matrimonio. Este consentimiento podía corresponder tanto al padre como a la madre, o, en ausencia de estos, a algún familiar cercano, y todos los menores de 25 años debían solicitarlo (un tiempo después el consentimiento paterno se volvería necesario para las mujeres a lo largo de toda su vida).¹² Debe tenerse en cuenta que el ánimo con el que esta pragmática es formulada apunta a reforzar el control social, especialmente el carácter de las uniones que podían realizarse. En este sentido, uno de los principales aspectos que la Pragmática refuerza es la necesidad de evitar los matrimonios desiguales. Esta cláusula es muy importante, ya que la igualdad que alega es precisamente la de *calidad*. Si bien esto representó un acrecentamiento de la intervención familiar, y aun estatal, en las uniones matrimoniales de los hijos, la Pragmática otorgaba también un recurso a los hijos que insistieran en su unión, no aprobada familiarmente, apelando a un juicio de disenso. A través de este proceso, y mediando una explicitación de los argumentos del disenso paterno, la justicia podía decidir si el disenso era racional o irracional. Si era considerado irracional, la pareja estaba autorizada a contraer matrimonio, pese al disenso de la familia.

¹² Para un tratamiento de este tema en la región de Buenos Aires, véase Susan Socolow (1991) y Guillermo Quinteros (2015).

Josef Valentín, no conforme con la oposición de su madre a su elección matrimonial, decide llevar el caso a la Real Audiencia. El proceso se inicia el 30 de marzo de 1790. La exposición de los argumentos del disenso materno y las formas que utiliza el abogado defensor de Josef Valentín para rebatirlos son particularmente ricos para observar las tensiones entre los grupos sociales, la disputa por las categorías, y el ferviente celo que era posible poner en juego para defender un lugar social, incluso en las clases más bajas.

El primer argumento que presenta María Rosa es que su hijo contrajo esponsales sin consultarle:

de lo expuesto se comprende ya, que no debe admitirse el recurso que hace mi hijo para casarse con la dicha mulata esclava del dicho Moreira: el no me ha avisado ni pedido consejo para contraer los precedentes esponsales, y en esto desde luego faltó una de sus más estrechas obligaciones, declarada por tal en la Real pragmática Sanción de Veinte, y tres de Marzo de mil setecientos y setenta, y seis, en que se funda, y autoriza por racional el disenso de los Padres a quienes no se le pidió consejo para los esponsales (AHPBA, 7-5-16-24).

A esto se le suma un segundo argumento, mucho más acuciante para María Rosa: la desigualdad en el matrimonio que desea realizar su hijo. Ella dice:

Ni como podría yo jamas permitir libremente un matrimonio tan desigual desastroso, y lastimoso: Mi naturaleza de india hace, que a mis descendientes no se les considere con alguna mácula para poder gozar varias exepciones, y privilegios, y aun obtener dignidades, con que cómo podré tolerar, que persona tan inmediata como mi hijo se case con una mulata esclava, ni como podrá decirse, que no es justo, y racional mi disenso? En el caso, que se verificase este matrimonio veria mi posteridad eternamente poscripta, esclavos lo propio que la madre, y sin que jamas pudiesen aspirar

a cosa alguna, pues esta mezcla es la mas odiosa a los de mi clase (AHPBA, 7-5-16-24).

La fuerte desigualdad que alega María Rosa contiene dos aspectos; el primero es la diferente calidad, que la mujer en cuestión sea mulata y su hijo indio. Esto se ve reforzado, en segundo término, por el énfasis colocado por María Rosa al subrayar que ella misma es “india neta” y su marido español.

Finalmente la dicha calidad de india me constituye en la clase de la gente del estado llano, y común, como mi propio hijo lo confiesa, y aquí tiene Vm justificada la racionalidad de mi disenso, puesto, que al mismo paso que no podría oponerme al matrimonio que mi hijo intentase contraer con persona de igual, o más alta clase, es suficiente causa para justificar mi resistencia, que la contrayente sea mulata, y esclava, que es la más vil generación, y que ni aun es persona civil (AHPBA, 7-5-16-24).

La expresión “del estado llano y común” es clave aquí. Cabe preguntarse quiénes eran los que integraban este sector de la sociedad que se enuncia, para el cual era condición ser libres y, en consecuencia, cobra gravedad la condición de esclava de Manuela Rosalía, que además transmitiría a su descendencia. Por otro lado, pone en evidencia cuál era el espacio al que se quería pertenecer: el estado llano y común del pueblo.

Cuando los testigos son llamados para declarar, uno de los puntos que María Rosa quiere probar es que su marido era español y había servido como tal en las Compañías de Españoles. También desea que estos prueben la buena educación que se le dio a su hijo, “haciéndole enseñar el oficio de hornero, en que se ha mantenido trabajando” (AHPBA, 7-5-16-24).

Se presentan tres testigos, Basilio Barrito, Bartolomé Perez González y Justo Ruiz, y los tres confirman lo dicho por María Rosa: que Miguel Salazar era español de Corrientes y que había trabajado en la

Guardia del Salto en las Compañías de Españoles. Luego de esto, Gregorio Ramón de Merlo, alcalde de 2º voto, considera que las pruebas son suficientes y declara racional el disenso de María Rosa Quintana el 16 de abril de 1790.

Aquí es donde el caso se pone realmente interesante, ya que Josef Valentín decide apelar. En su apelación, los argumentos presentados por María Rosa son atacados con fuerza. El abogado pide la anulación del fallo, porque no tuvieron ocasión de conocer los argumentos de la madre y responderlos. Y aclara que, si hubiera sabido que María Rosa se oponía “por suponer” (AHPBA, 7-5-16-24) que su marido era español, lo hubieran rebatido con mucha facilidad. Y en cuanto a la desigualdad en el matrimonio, dice que esta no es tal y que, por otro lado, la necesidad del consentimiento paterno responde a la defensa del honor de las clases más altas; pero aclara:

¿Y qué deshonor, u ofensa grave podrá seguirse a la familia de una triste india que jamas ha salido de la clase de sirviente, de que un hijo suyo se case con una mulatilla de juicio que han criado sus amos en la mejor educacion? (...) ¿Qué es lo que iba a perder este indiecito en casarse con una mulata aunque sea esclava? (AHPBA, 7-5-16-24).

El abogado de Josef Valentín expondrá a través de testigos que “todos los que conocieron a Juan Miguel Salazar siempre lo tuvieron, y reputaron por indio Chaná ejercitado en el servicio de Peón Gañán, y en el de Baqueano de los campos fronterizos” (AHPBA, 7-5-16-24). En cuanto a la participación en las milicias, la reconoce, pero advierte que no estuvo en calidad de español, sino que era claramente una ocupación de clase baja.

El abogado afirma también que Josef Valentín contrajo esponsales a sabiendas de su madre, y que si hubiera habido alguna objeción para la unión, el cura no hubiera otorgado la licencia matrimonial. Y seguidamente, el letrado apela de lleno al argumento del amor:

Sin advertir el gravísimo cargo de conciencia que sobre sí se echaba con embarazar un matrimonio entre dos personas que se aman años ha mutuamente, y que no siendo fácil que se olviden, ó dejen de amar es de presumir vengan a caer (no casándose) en la unión clandestina, y consiguientemente en la perdición de sus almas por el pecado (AHPBA, 7-5-16-24).

Un dato que apoya la anulación del disenso es que Josef Valentín “no ha tenido otro destino, ni ocupación que la de pisar barro sirviendo a jornal como el más triste peón” (AHPBA, 7-5-16-24).

Se llama a los testigos para declarar a favor de Josef Valentín. Luciano Peñalba dice “que desde sus tiernos años conoce a Miguel Salazar y a Maria Rosa su mujer en el Partido de Arrecife, y a uno y a otro, siempre los ha tenido, y reputado por indios chanás” (AHPBA, 7-5-16-24).

Cuando María Rosa y su abogado responden a estas declaraciones, suman una nueva pregunta acerca de su marido. Interrogan a los testigos acerca de si saben o si han oído decir que Miguel Salazar tenía parientes sacerdotes en Corrientes. Este dato es significativo ya que el sacerdocio estaba reservado para los españoles.

Sin embargo, la defensa de Josef Valentín insiste:

Esta calidad quiso sin duda atribuirsele por razón del Apellido de Salazar sin reflexionar que los indios sirvientes ilegítimos que no tienen Pueblo ni Reduccion regularmente toman el apellido de la casa en que se han criado, o del sujeto a quien sirven, que es lo mismo que hizo la india Maria Rosa que se apropió del nombre de Quintana que todos saben ser Español (AHPBA, 7-5-16-24).

Con este argumento ubica a los indios en cuestión en una situación de ilegitimidad, que los iguala con los mulatos, dado que uno de los principales prejuicios contra estos últimos era precisamente su origen ilegítimo. Con todo esto, considera haber probado suficientemente “no ser sino unos indios ruines, sin origen, sin pueblo, sin nombre, ni fa-

milia, pues no se les conoce apellido propio, lo cual denota su ilegitimidad, y haber sido concebidos en pecado”.

Después de todo, si Manuela Rosalía era de casta vil y originada en pecado, él había demostrado también igual condición en Josef Valentín. Y continúa:

No niego tampoco que los indios siendo limpios o nobles, cuales se reputan los Caciques y sus descendientes legítimos, pueden ser colocados en empleos y obtener beneficios, y por consiguiente q tienen derecho a conservar el lustre o limpieza de sus familias, pero los que son Plebeyos que viven sin Pueblo ni reducción y se conocen por personas viles, o ruines, no se diferencian de las demás casas, y así como no sería lícito ni conforme a razón que a un mulato libre se le embarasase casar con una Negra esclava, o a un Mestizo ilegítimo con una Mulata, tampoco puede serlo privar de esa facultad a un triste indio que no tiene origen conocido, ni otra ocupacion que la de peón de pisar barro cual es mi parte y más cuando la ley concede entera libertad a todos los indios para que puedan casarse con quien quieran (AHPBA, 7-5-16-24).

Pese a ser largamente alegado que, por ser indios, la familia no tenía nada que perder en cuestión de honor, María Rosa Quintana sabía que tenía algo por lo que pelear. Ella insiste en que el matrimonio es desigual, que “los indios son reputados por gentes del estado llano y general del pueblo” (AHPBA, 7-5-16-24), y no así los esclavos.

En su análisis de la etnogénesis brasileña, Stuart Schwartz (1996) propone la existencia de dos tipos de fronteras entre los grupos sociales: una permeable entre europeos e indios, que habría permitido el tránsito de personas de uno a otro grupo y posibilitado, además, la incorporación de los mestizos entre los portugueses; y una frontera más difícil de transponer entre los africanos esclavos y los demás grupos. Por supuesto que en la práctica la frontera era transpuesta, y esto daba lugar a una población mixta que pudo pasar a conformar un grupo am-

plio y abarcador de libres de color, conocido como *pardos*. Schwartz dice que la discriminación y el prejuicio en la sociedad colonial se basaron fundamentalmente en la esclavitud, y actuaron segregando a los negros por su condición de esclavos. Asimismo, generaron un estigma social hacia la descendencia de portugueses o españoles con esclavos, no solo por la ilegitimidad y el color, sino precisamente por su asociación con orígenes esclavos (Schwartz, 1996). Subraya que esta será la razón que llevará a las personas de origen mixto a enfatizar su diferencia con los negros, como en el caso del pardo Bartolomeu Fernandes en Bahía de Todos los Santos, que admitió haber iniciado una pelea porque la víctima “tenha posto de Negro” (Schwartz, 2003, p. 26).

Al poner el acento en la esclavitud, Schwartz coloca el prejuicio y la discriminación en coherencia con un sistema económico que actuó clasificando a las personas y otorgándoles, de acuerdo con esto, características psíquicas y morales. No es lo mismo hablar simplemente de prejuicio racial contra los africanos, o contra individuos de sangre negra. No era un problema tener sangre negra: la frontera dura la constituía la esclavitud.

La necesidad de enfatizar la diferencia con esclavos, apelando también a sus cuestionables cualidades morales, se puede ver en el caso de Manuel de Guillermo, quien se oponía al matrimonio que intentaba contraer su hija, María Josefa, con Manuel Carvallido, esclavo (AGN, IX 23-6-7). Manuel de Guillermo era capitán de la Primera Compañía de Fusileros del Batallón de Indios, Naturales y Mestizos. En enero de 1806, encontrándose este en Montevideo, recibe el aviso de que su hija intentaba casarse con Manuel Carvallido, y regresa a Buenos Aires para impedir la unión. Explica que: “A mas de ser esclavo el pretendiente de mi hija, es un mozuelo, cuya conducta nada regular le hace conocer por tramposo” (AGN, IX 23-6-7).

Ahora bien, un aspecto interesante en este documento es que no se menciona la calidad de María Josefa y su padre. Indagando en los registros parroquiales se puede completar el cuadro. Manuel estaba

casado con María Felipa Abila, con quien tuvo dos hijas, María Josefa, en 1789, y un año después, Wenceslada Eustaquia (Registros parroquiales, 1737-1977). Lo interesante del caso es que los padres figuran en un documento como “mestizos” y en el siguiente como “pardos libres”. Las dos categorías se ubican en un terreno de ambigüedades, aspecto que ya ha sido desarrollado. Sin embargo, Manuel de Guillermo no se presenta con ninguna de estas, sino con su cargo de capitán, que marcaba a su vez otra línea de jerarquía. Ya en 1810 él y su esposa son censados con una nueva categoría alrededor de la cual las identidades se reorganizan: “americanos” (AGN, IX 7-10-1, f. 45).

En estos casos se pueden ver con gran claridad las disputas por la posición social de cada uno que se originaban en el ámbito de las ciudades del siglo XVIII. El problema no radica solo en determinar la calidad de cada persona, sino también —y fundamentalmente— en decidir si forma parte de la “plebe” o “estado llano y general del pueblo”, o no. Estas nuevas categorías que se ponen en juego dan cuenta de una sociedad que se había transformado, generando nuevas formas de relacionarse, nuevas alteridades. Una de las oposiciones centrales era la condición de libre o esclavo; otra, la que separaba aristocracia y plebe. Entre estos dos grupos extremos —la aristocracia y los esclavos— se ubicaba el “estado llano y general del pueblo”, formado por una multiplicidad de personas de diversos orígenes, diferentes calidades, que compartían una forma de vida propiamente urbana, con condiciones materiales y laborales semejantes por las cuales quedaban unificadas.

Ya en el final del período considerado aquí, hacia 1822, Manuel Antonio Maldonado se vio en la situación de enfrentar dos serias acusaciones: se dijo de él que era mulato y ladrón. Estas razones fueron esgrimidas por Molina como argumento para oponerse al matrimonio de este con su hija Juana. Como solía ocurrir en estos casos, Manuel Antonio y Juana estaban bien predispuestos al enlace y habían incluso contraído esponsales. Juana se hallaba, además, embarazada.

Antonio Maldonado responde a las acusaciones diciendo que:

Lo primero es incierto, por que mi padre fue español, y mi madre una india tape, y aunque mi aspecto me presente pardo no se me debe juzgar por los accidentes, sino por la prueba que pueda dar de que mi padre fue español; y ningún defecto puede atribuírseme por parte de mi madre porque este sería un defecto general en todo americano, y pido se me reciba prueba acerca de la calidad de mis padres (AHPBA, 7-5-16-4).

En cuanto a la segunda imputación, responde simplemente que es una mentira intolerable. Ahora bien, la acusación de ser mulato remite a la marca de la esclavitud, con la cual nadie quería ser confundido. En este sentido es interesante observar que cuando él mismo se refiere a su aspecto, usa una categoría menos estigmatizadora: pardo. Presenta su defensa por sus orígenes: padre español, madre india, y concluye con una reivindicación de las indias y una colocación de ellas en el origen de una categoría que, hasta ahora, no habíamos mencionado: los americanos. Es destacable también que Antonio Maldonado no se identifica como mestizo. La temática de las nuevas categorías que se hacen presentes en los documentos desde los últimos años del siglo XVIII y en los inicios del siglo XIX será abordada en el último capítulo.

* * *

Ser india es estar en un lugar de la otredad donde confluyen diversas construcciones. Y es que la alteridad en el discurso colonial no es una categoría misteriosa, oculta. Las categorías son marcas de la alteridad. Desde una otredad radical establecida con la conquista y colonización española en América, que tomó para su construcción referentes ya conocidos (el moro, el judío), la mujer india reunió condiciones específicas. Las relaciones de género y la relación de dominación desde la cual se construye al indio constituyen un marco de tensiones propias que es necesario tener en cuenta para hablar de ellas.

Sin embargo, no basta con decir que la categoría indio se sustenta en la desigualdad. Hay dos aspectos a observar en cuanto al uso y continuidad de esta categoría. En primer lugar, su persistencia a lo largo del tiempo señala un denominador común en todos sus usos que es irrecusable: el elemento del poder. Divide dos grandes grupos: conquistadores y conquistados, y es una categoría asimétrica. La asimetría y la dominación fueron el sustrato común para que este término se cargara de contenidos variables según el lugar y tiempo que se observen. Así, las imágenes del buen salvaje y del caníbal se hacen presentes en el primer siglo de la conquista, construidas a partir de las observaciones de los indios del Caribe y de las sociedades del centro de México. No obstante, la visión del buen salvaje nunca fue mayoritaria y los contenidos de la categoría indio fueron confluyendo hacia el tópico del salvajismo.

En el caso de Buenos Aires hay otros contenidos para la categoría que tienen que ver con la vida urbana, con la incorporación de las indias a la “clase baja”, y con un lugar de subordinación. La denominación de indias urbanas las ubica en ese contexto, si bien en las fuentes será muy común también la categoría china. Esta última tomará su marca particular en este período. La constante llegada de mujeres indias a Buenos Aires y su incorporación al servicio doméstico fue consolidando una posición de las mismas en estos grupos y en la ciudad, posición de subordinación que conjugaba relaciones de género y calidad. Dentro de los argentinismos reconocidos por la Real Academia Española, china es una sirvienta de rasgos aindiados, o simplemente, la forma de llamar a la mujer en el contexto gauchesco.

De esta manera, se propone la categoría de *indias urbanas* como una forma de darles visibilidad y construirlas como sujetos históricos en ese contexto específico. El uso de las categorías china y mestiza, dotadas de cierta ambivalencia, amplió los márgenes para incorporar a las indias en el imaginario de la ciudad. Se debe tener presente que Buenos Aires estaba ubicada en un área de frontera. En lo tocante a las

relaciones hispano-indígenas, la situación de frontera mantuvo la distinción del indio como *otro*, cargando a esta categoría de contenidos particulares. La infidelidad se erigió como marca distintiva de algunos grupos indígenas, y se definió, desde ahí, la forma de relación con los españoles: su asimilación tutelada o la eliminación.

Las indias en el espacio de la ciudad: Población y territorio

La ciudad y los indios (siglos XVI–XVIII)

La región del Río de la Plata no contaba a la llegada de los españoles con poblaciones indígenas sedentarias populosas, ni de tradición urbana. Dado que las características de las poblaciones y de los recursos disponibles en la región no resultaron un fuerte atractivo en sus inicios, el área se constituyó tempranamente como una región periférica de la colonización española, con rasgos de frontera, tanto con los portugueses, del lado oriental, como con las diferentes poblaciones indígenas con las cuales las relaciones fueron fluctuantes. Sin embargo, los vínculos con los grupos indígenas y su presencia en la ciudad existieron desde los inicios. Por esto, hablar de indios en Buenos Aires no debe ser algo excepcional.

Hacia 1580 se podían identificar dos grandes grupos de poblaciones aborígenes. Por un lado, grupos guaranitizados, principalmente chanás y mbeguás, influenciados por la migración guaraní, y guaraníes instalados en las costas del río Paraná y el Río de la Plata; por otro lado, grupos querandíes con tradición de caza y recolección. Estas poblaciones entraron en contacto con el grupo dirigido por Juan de Garay, que organizó la segunda fundación de Buenos Aires. En 1582, este adelantado realizó el primer reparto de caciques e indios. Los indígenas encomendados debían tributar en forma de servicios personales, ya que su economía no producía excedentes. Poco tiempo después, en 1611, se organizaron las primeras reducciones (Bi-

rocco, 2009): la de Nuestra Señora de la Estrella, conocida como San José Bagual, a orillas del río Areco; la de San Juan Bautista, conocida como Tubichaminí; y la de Santiago de Baradero. Estos establecimientos y las experiencias de encomiendas en el Río de la Plata fueron estudiados por Carlos Birocco (2009), quien puso en evidencia su dinámica de creación y desaparición, así como la implementación de diversas estrategias para usufructuar la mano de obra indígena. Es importante pensar la presencia indígena en la región de Buenos Aires en relación con la población hispano-criolla, ya que, aun manteniendo una residencia separada, el contexto fue de asimilación de ciertas pautas culturales, y también de resistencia a la aceptación de otras.

El primer censo de los indígenas de Buenos Aires es de 1620 y registra para la ciudad un total de 103 indios de servicio, y 668 en el ámbito de las reducciones (Birocco, 2009). En los años siguientes estas reducciones se fueron despoblando por una combinación de alzamientos y epidemias. Un poco más tarde se funda una nueva reducción de querandíes, Caguané, a 150 km de la ciudad. Exceptuando la reducción de Santiago de Baradero (constituida en 1616), las demás fueron sumamente inestables (Birocco, 2009).

En la segunda mitad del siglo XVII se suman nuevas reducciones: Santo Domingo Soriano en Entre Ríos, la parcialidad de los vilachilis ubicados sobre el río Luján, y la de Santa Cruz de los Quilmes a 50 km de la ciudad de Buenos Aires. Hacia fines del siglo XVII solo seguían existiendo la de los Quilmes y la de Santiago de Baradero, bajo la administración de la Corona.

Birocco (2009) desarrolla en su trabajo la declinación de las encomiendas en Buenos Aires entre 1673 y 1711, cuando ya no se tienen noticias de indios encomendados y es necesario buscarlos en un contexto de mayor asimilación a la sociedad hispano-criolla. Las formas de asimilación de pautas culturales pueden observarse en los sistemas de trabajo, la aplicación de los repartos y los cambios en la dieta, como

señala el autor, y también en las pautas matrimoniales, que pueden analizarse a través de registros parroquiales.

Esta última línea de investigación fue desarrollada por Susana Frías (2010). En su análisis, tomando registros parroquiales, testamentos y sucesiones, entre otras fuentes, la autora tipifica las formas de inserción de los indios en la sociedad hispano-criolla. Considera la adopción total del utillaje mental español en los indios que se manejan “a la manera española” (Frías, 2010, p. 104), el reconocimiento por el “otro” en los casos en que hay una total aceptación de su persona o sus dichos, indios con responsabilidades sociales otorgadas por la sociedad criolla, propietarios, aquellos con ocupaciones declaradas (tareas rurales, oficios, participación en obras de la ciudad), y la adopción de la vestimenta criolla como una forma muy particular de adaptación, no siempre evidente en las fuentes, pero muy significativa (Frías, 2010). La autora considera que, más allá de la dificultad que presentan las fuentes, los indios de la región de Buenos Aires estaban verdaderamente integrados al mundo hispano-criollo. En este contexto de interacción con los grupos indígenas y de integración de estos con el ámbito de la ciudad de Buenos Aires y su entorno, la profundización de la presencia indígena durante el siglo XVIII acompañó el crecimiento de la ciudad, sin constituir un elemento exclusivo de dicho siglo.

Un siglo de transformaciones

Primera parte del siglo XVIII

Durante el siglo XVIII la región de Buenos Aires experimentó un crecimiento poblacional que marcó una gran diferencia en su historia. El incremento comenzó en los inicios del siglo y continuó de forma tal que Buenos Aires llegó a ser la ciudad de la América hispana que más creció durante ese lapso, llegando a cuadruplicar su población en el período 1744-1810, de acuerdo con los registros censales (Johnson y Socolow, 1980).

Si bien los registros no son completos ni sistemáticos, es posible una aproximación a este proceso de crecimiento a través de los censos. El padrón de 1726 —el primero del que se tiene noticia— solo recogió información de la campaña, dado que su propósito era convocar a los proletarios a que se trasladasen a la ciudad de Montevideo. Recién en 1738 se realizó un Empadronamiento que consideró a la ciudad y que, con el objetivo de recaudar fondos para la construcción del Palacio Real de Madrid, relevó especialmente la condición patrimonial de los pobladores. En ese momento se contaban en la ciudad de Buenos Aires 4.436 habitantes (Ravignani, 1955, pp. X- XXIII). César A. García Belsunce (2010) contabilizó un total de 22 indios en este padrón: 19 adultos (10 varones y nueve mujeres) y tres infantes.¹ La información de este grupo en cuanto a las familias y ocupaciones es muy fragmentaria, y solo representa el 0,49% del total. En cuanto al estado civil, solamente se sabe que hay siete casados (cuatro varones y tres mujeres) y tres solteros varones niños. Pero no hay información de edad de los pobladores. El autor registra únicamente familias nucleares restringidas.

Analizando las ocupaciones, observa que el nivel social de los indios era bajo, aunque con variaciones entre unos y otros; la mayoría sin casa propia, aunque destaca a un matrimonio que vivía en una casa, aparentemente de su propiedad, con techo de tejas y un terreno de 70 varas de frente. Una cantidad importante se encontraba viviendo en cuartos (alquilados y facilitados a cambio de otras prestaciones), entre ellos dos indias, y una india que se presenta en el padrón en calidad de “agregada”.

García Belsunce (2010) considera que, en general, la situación de la población indígena de Buenos Aires para 1738 era modesta, aunque podía ser mejor para aquellos que practicaban un oficio (solo una mu-

¹ César García Belsunce (2010) no considera en este cálculo “varias indias” en una casa de los arrabales y un grupo de “indios de las misiones” alojados en una gran vivienda da la calle San José por considerarlos con una estancia temporal.

jer se registra con una ocupación específica: ollera). Adjudica al bajo nivel social el hecho de que siete años después, al realizarse un nuevo empadronamiento, solamente uno de los indios vuelve a aparecer. Se trata de Francisco de Ugarte, un sastre oriundo del Cuzco que alquilaba un cuarto.

En el año 1744 se realizó un nuevo empadronamiento de población. En él se puede ver que la ciudad pasa de tener 4.436 habitantes a 10.056, lo cual representa un aumento del 226,7%. Este importante incremento no se debió exclusivamente al crecimiento natural, sino también a las migraciones, tanto ultramarinas como internas, que tuvieron un papel destacado. La migración es en este caso un fenómeno complejo, que combina movilidad libre y compulsiva, esta última de una importancia considerable para la época.

Si nos preguntamos por las mujeres, podemos observar que en lo referente a migraciones ultramarinas ellas constituyen un grupo minoritario; sin embargo, las internas sí comprometieron particularmente a las mujeres, sobre todo a las indias y mestizas. Susan Socolow (2004), al estudiar mujeres y migración, considera que en las ciudades de América Latina la migración de mujeres indias y mestizas a la ciudad fue un fenómeno particularmente importante que contribuyó muchas veces a un desbalance en la proporción de ambos sexos en las urbes.

Por su parte, Marisa Díaz (1997-1998) analiza las migraciones internas a Buenos Aires complementando los datos de los censos de 1744 y 1810 con los registros parroquiales de la ciudad. Observa que, mientras los censos indican una población migrante del 5% para 1744 y 15,4% para 1810, el análisis de los registros parroquiales aumenta considerablemente estas cifras, fluctuando entre un 5 y 15%, hasta que en 1790 sube al rango de 20-30%. Las parroquias que se ubicaban en los arrabales de la ciudad tuvieron mayor proporción de migrantes. Es claro, aunque no sea el eje de análisis de la autora, que entre los migrantes internos se encontraban indios e indias.

El padrón de 1744, realizado en la ciudad y la campaña, nos permite tener una visión panorámica de la situación de la región en este momento —cerca de la mitad de siglo XVIII— para aproximarnos al escenario en el que estudiamos a las indias.

Voy a considerar los datos de este padrón, tanto de la campaña como de la ciudad, para registrar y analizar la situación de las indias. Es preciso destacar que el registro censal no es parejo para todos los individuos. Este Empadronamiento tuvo la finalidad de consignar a todos los hombres capaces de portar armas. En parte por esta razón, y en parte también porque constituye un denominador común en la historia de las mujeres, los registros tienden a ser deficientes para estas últimas en general, y para las indias, en particular.

El Empadronamiento de 1744

El *Empadronamiento de la ciudad y campaña de Buenos Aires, practicado en el año 1744* (FFyL, 1913) se realizó por el expreso pedido del gobernador Domingo Ortiz de Rozas con el objetivo de conocer la composición de la población y con fines militares. Para esto se dividió a Buenos Aires en ocho cuarteles, dos de los cuales están extraviados (el número dos y el seis). Para la realización de este padrón se indicaba que se relevara

el nombre, apellido, edad, naturaleza, y ejercicio de q se mantiene cada uno, las personas que tienen familia, muger, hijos, y Criados, Esclavos, o libres huéspedes ó agregados con la misma distinción con la de las Calles, y señas de las Casas que havitan, sies propia ó arrendada, yncluyendo generalm.te / Cassados y Solteros, residentes despacio ó forasteros que se Allande Ir breve I tan vien que los desertores de la Colonia, y otros Extrangeros se asienten con la distincion necesaria, y senas al margen, como todo mas Cargam.tos (FFyL, 1913).

Si bien el documento corresponde a un período protoestadístico, y hay variaciones importantes entre los censistas, el relevamiento de las

personas siguió, por lo general, una estructura para describir al grupo doméstico. Está sujeto a variaciones, pero la identificación del patrón básico es un paso importante para la interpretación de los casos que tienen poco marcados los vínculos entre las personas del grupo doméstico, y para la interpretación de los que quedan fuera de la norma.

En términos generales, se puede seguir el orden que se detalla:

Tabla 3: Orden de enunciación de las personas en las unidades habitacionales

1- Jefe de familia

2- Su esposa

3- Hijos:

Hijos varones (de mayor a menor)

Hijas mujeres (de mayor a menor)

4- Esclavos: Primero los hombres, luego las mujeres. Siempre de mayor a menor.

5- Indios agregados y conchabados: Primero los hombres, luego las mujeres.

Fuente: Elaboración propia sobre la base del Empadronamiento de 1744.

El orden de enunciación de las personas implica también un orden jerárquico que supone la autoridad principal en el hombre jefe de familia. Claro está que no todas las unidades habitacionales reunían este esquema de personas, ni tampoco todos los censistas realizaron el relevamiento de la misma manera. La consideración del esquema general sirve para la interpretación de los casos que se apartan de él.

De los hombres siempre se consigna la edad, la ocupación; en el caso de esclavos e indios es muy común la ausencia de apellidos. En el registro de las mujeres es muy frecuente que falten los apellidos, sobre todo de las negras, mulatas e indias y mestizas, quienes pueden aparecer simplemente con su nombre o incluso como “una india”, “una negra”. Es importante señalar que, en caso de tener apellido, es común que este sea el de la familia de la casa en la que sirven. No es posible

realizar una aproximación estadística porque los datos de los apellidos están poco registrados, pero en reiterados casos las indias toman el apellido de la mujer de la casa, lo cual permite pensar que el vínculo principal se daba con ellas, en cuanto “amas”.

De esta manera, partimos del conocimiento de que hay un subregistro en la información concerniente a las indias: primero como mujeres y luego como indias, suelen estar enunciadas en el último lugar en el grupo censado, y de ellas se registra menor cantidad de información.

Ahora bien, la lectura del padrón requiere algunas consideraciones metodológicas que es necesario explicitar. En cuanto a las categorías en uso, es preciso mencionar la extendida ausencia de algún marcador de calidad en este padrón para un sector de la población. Interpreto la ausencia de marca como el “centro”, el lugar del “nosotros” que designa implícitamente a los españoles (aunque en algunas ocasiones se presenta también la designación “español”). En el ejemplo siguiente se puede ver, por un lado, la ausencia de marca para la familia de Francisco Fernández, y, por otro, el enlistamiento de los esclavos solo por la condición.

Cassa y esquina de D.ⁿ fran.co frnz. Mercader vive en parte deella el dho. Cazado con D.^a María Jpha escandon de 40 a.^s y el de 50: sus hijos Joseph Jorge de edad de 10 a.^s Miguel de 11 a.^s fran.^{co} Nicolas de 10 a.^s y Juan Mariano de 5 a: las hijas, Maria Man.^{la} de 20 a: Jpha de 18 a.^s fran.^{ca} Paula de 16 a: Maria Claudia de 7 a.^s: juana Bap.^{ta} de 2 a: esclavos: María candelaria de 35 a: con sus hijos Isidora de 16 a. Theresa de 6 a. María del Carmen de 3 a: fran.^{ca} Xaviera de 6 a. María Rossa de un año; Los varones. Pedro de edad de 10 a.^s Joseph Luis de 7 a. y otro Pedro Ignacio de 2 a: Una India llamada Maria arrimada, de 18 a: (FFyL, 1913).

Un caso particular de ausencia de marca se puede presentar también al enunciar la pareja en un matrimonio: “Casa propia de Juan dela Cruz Indio - 50 a.^sAguatero Casado con Barthola ojeda- seman-

tiene desu trabajo” (FFyL, 1913). Lo interpreto como un matrimonio entre indios, no como un caso de unión interétnica. Si bien es conocido que los censistas coloniales utilizaban criterios relativos y cambiantes, considero que los casos que llamaron su atención —como un matrimonio interétnico— fueron señalados. Más aún, en cuenta que el matrimonio entre personas de igual *calidad* era una pauta matrimonial deseada socialmente. Por tal razón incluyo a estas mujeres en el grupo de las indias.

Otro caso particular es el de las chinas. Si bien según algunas clasificaciones en América, china y chino correspondían a un grupo específico, en el caso del Río de la Plata, teniendo en cuenta las fuentes con las que trabajo, era una categoría que se utilizaba como sinónimo o de forma muy próxima a la de india durante el siglo XVIII.

Estas consideraciones incrementan notoriamente el número de indias contabilizadas en este padrón, pese a lo cual estimo que el subregistro sigue existiendo, aunque sea imposible de cuantificar.²

Para una aproximación general, se presenta la cantidad total de indias e indios para la ciudad y la campaña:

Tabla 4: Población de indias e indios en ciudad y campaña (1744)

	Ciudad	Campaña
Mujeres	109	141
Hombres	100	283
Total	209	424
Índice de masculinidad	91,74	200,70

Fuente: Elaboración propia a partir del Empadronamiento de 1744.

Es claro, en primer término, que el número total de indios en la campaña es mayor al número total en la ciudad; no obstante, si bien

² César García Belsunce (2010) contabiliza un total de 167 indios en 1744, en tanto que la cifra de Emilio Ravignani (1955) llega a 188.

es cierto que en la campaña la cantidad de hombres supera a la de las mujeres por más del 100%, en la ciudad esta cifra tiende a igualarse y aun a inclinarse a favor de las mujeres. Esta particularidad lleva a focalizar la atención en la ciudad, formulando preguntas específicas para la presencia de las indias allí a partir de la consideración de una presencia diferencial de las mujeres indígenas en el espacio urbano. Si en términos numéricos la campaña se presenta como un ámbito de mayor relevancia para estudiar a los indios como grupo (incluyendo hombres y mujeres), al incorporar la variable género es necesario realizar un estudio intensivo en la ciudad.

Como ya señalara Carlos Mayo (1995), la campaña de Buenos Aires representó un polo de atracción para eventuales trabajadores por la mejor oferta salarial que ofrecía la región. La particularidad de la presencia indígena y su diferenciación entre hombres y mujeres puede observarse más claramente considerando los índices de masculinidad tanto en la campaña como en la ciudad, y contrastando esos datos con los de la población general.

Se puede advertir que el índice de masculinidad disminuye en la ciudad siguiendo un patrón general, pero su disminución es más acentuada para las indias, ya que dicho índice para la población de la ciudad en general es de 111,9.³ Es necesario profundizar las particularidades de la presencia de las indias en la ciudad para entender esta diferencia de proporciones.

Si observamos más detalladamente qué modalidad tomaba la presencia indígena en la campaña y en la ciudad, encontramos algunas diferencias importantes. En primer lugar, el contexto de la campaña, con sus estancias y sementeras, permitió el desarrollo de una forma particular de relación entre los propietarios de las estancias y las personas que quedaban a su cuidado. Si bien algunos propietarios resi-

³ Se toman los valores totales de hombres y mujeres de Johnson y Socolow (1980, pp. 329-349).

dían y trabajan en ellas, otros vivían en la ciudad y tenían *agregados* para la estancia. Carlos Mayo (1995) destaca que para la campaña de Buenos Aires la agregación era un típico caso de colonato (se le daba tierra al trabajador a cambio de trabajo) que funcionaba a partir del establecimiento de acuerdos informales. El autor señala que, si bien hay casos en que los agregados son parientes —cuñados y yernos del propietario— en estas ocasiones se utiliza preferentemente la expresión “en compañía”.

Una de las diferencias que se puede observar entre ciudad y campaña es la que existe en la conformación de los grupos domésticos que tuvieron componentes indígenas. Para analizar la presencia de indias e indios en la campaña y la ciudad, consideré como variables la condición de solteros o casados, diferenciando entre estos últimos si se trataba de un matrimonio entre indios o no. A los hijos de los matrimonios entre indios los consideré separadamente, para no alterar con ellos los números de indias e indios solteros.

En el caso de la campaña, es muy claro que el vínculo principal de los indios es el trabajo de los hombres. Se cuentan 155 indios solteros mencionados como conchabados, peones o agregados. Entre los casados, que suman 73, también suele estar señalada la relación laboral a través del varón (como peones o conchabados). Esto no significa que las mujeres no desempeñaran asimismo labores propias. En cuanto a las indias, el rasgo distintivo de la campaña es la clara preponderancia de mujeres casadas en matrimonios con indios. De hecho, 67 de los hombres que fueron señalados más arriba (más del 90%) estaban casados con mujeres indias. A estos se suman diez casos de matrimonios de indias con pardos, mulatos y negros.

Las indias solteras en la campaña (un total de 18) son una clara minoría. A ellas se añaden los casos excepcionales de indias e indios esclavos. Son tres esclavas guaycurúes, un hombre del mismo grupo y un indio “de los captivos pampas”, que también es posible interpretar como en una situación forzada.

En la ciudad, el número total de indios es menor, y la proporción entre hombres y mujeres es muy pareja con una leve inclinación a favor de las mujeres. Si esta diferencia ya es significativa, su relevancia se acrecienta cuando incorporamos los datos del estado (si eran solteras o casadas).

Es notable, en primer lugar, la concentración de hombres en la periferia de la ciudad. Del mismo modo que en la campaña, su vínculo generalmente se presenta de forma explícita como peón o conchabado. En forma inversa a lo que ocurría en la campaña, los hombres solteros superan a los casados. Se cuentan 30 indios casados, 21 de ellos con indias y nueve con mujeres no indias. Los indios solteros llegan a un total de 52. Hay tres casos de indios viudos con hijos, lo cual no era muy usual ni en la ciudad ni en la campaña. Aparte de las 21 indias casadas con indios ya mencionadas, hay cinco matrimonios más de indias, cuatro de ellas casadas con mulatos esclavos y una con un portugués. Sin duda, el rasgo distintivo de la ciudad es el predominio de indias solteras. Son un total de 58 indias solteras, 10 de ellas con hijos.

Lo que se puede observar aquí es que, si bien hay un número importante de indios solteros, muchos de ellos están vinculados a los hornos o bien a áreas periféricas de la ciudad. Algunos de los matrimonios entre indios también están vinculados al trabajo en hornos de ladrillos. Este tipo de unión es mayoritaria entre los casados (21 en total), mientras que solo hay cinco casos de indias casadas con un hombre no indio (cuatro mulatos esclavos y un portugués), lo cual denota un grado importante de integración con los esclavos domésticos (a este grupo se suma una india que está para casarse con un esclavo de la casa).

Lo más interesante de esta distribución son las indias solteras. La presencia diferencial de indias solteras en la ciudad conduce a la formulación de preguntas y a la observación con una menor escala de análisis de las situaciones en que ellas estaban involucradas. Una gran parte está incorporada a otras familias, conformando grupos domés-

ticos complejos que incluían personas de diferentes calidades. Estos grupos fueron mucho más frecuentes en la ciudad que en la campaña, y constituyeron un ámbito que ofreció las mayores posibilidades de interacción, apropiación y resignificación de las formas de vida urbana en América colonial.

Segunda mitad del siglo XVIII. Empadronamientos de 1778-1779

La segunda mitad del siglo XVIII es un período de transición para Buenos Aires en el que la ciudad pasa de ser una pequeña aldea de pocos habitantes a convertirse en capital virreinal. Esta transformación involucra aspectos diversos que van desde la ocupación del espacio urbano (se comienzan a ocupar las tierras del ejido), su organización, imaginario, etc.

A principios del siglo XVIII la ciudad abarcaba un área de 16 cuadras de norte a sur, por nueve cuadras de este a oeste. Hacia 1744 Buenos Aires ya estaba atravesando una profunda transformación y se pueden diferenciar cuatro zonas: el centro, alrededor de la plaza central, donde se ubicaban los sectores del gobierno, eclesiásticos y comerciales; los suburbios, al norte y sur, separados del centro por dos zanjas —la zanja de la Catalinas (al norte) y la zanja del Alto (al sur)— que eran áreas semiurbanas, y las quintas rodeando la ciudad (Johnson y Socolow, 1980, p. 330). A esta transformación espacial se añade otra vinculada con las técnicas de construcción, puesto que en 1730 se comenzaron a cocer ladrillos y tejas, que reemplazaron al adobe y la paja de las viviendas del centro de la ciudad.

Alonso Carrió de la Vandera —más conocido como Concolorcorvo— visitó Buenos Aires y otras ciudades de Hispanoamérica y pudo dar cuenta de los cambios que estaban ocurriendo. Había estado en 1749, y volvió a pasar por la ciudad en 1770. Entonces observa que esta “se adelantó muchísimo en extensión y edificios” (Carrió de la Vandera, 1973, p. 45) desde su visita anterior: había crecido el número

de quintas, mejorado el aprovisionamiento de leña, e incluso menciona que si bien hay pocas casas altas, están bien edificadas y con buenos muebles de la rica madera “del Janeiro”, llevados desde Colonia del Sacramento. Dice:

Esta ciudad está bien situada y delineada a la moderna, dividida en cuadras iguales y sus calles de igual y regular ancho, pero se hace intransitable a pie en tiempos de aguas, porque las grandes carretas que conducen los bastimentos y otros materiales, hacen unas excavaciones en medio de ellas en que se atascan hasta los caballos e impiden el tránsito a los de a pie, principalmente el de una cuadra a otra, obligando a retroceder a la gente, y muchas veces a quedarse sin misa cuando se ven precisados a atravesar la calle (Carrió de la Vandra, 1973, p. 46).

La ciudad mantenía una infraestructura precaria en cuanto a la circulación, que solo mejoraría en forma notable con la ejecución de las obras del empedrado. Esta condición volvía más notoria la separación establecida por los zanjones del norte y el sur, marcando una división territorial y social.

A partir de la década de 1760 la ciudad experimentó cambios que tuvieron la orientación del reformismo borbónico. Estas modificaciones, a cargo de los gobernadores Cevallos, Bucarelli y Vértiz, mostraron un desplazamiento desde discursos centrados en el aseo de los lugares públicos como una responsabilidad individual, hacia otros más preocupados por la regulación de las actividades concretas en el espacio (Sidy, 2011). Así, se reguló la ubicación de los mataderos, los sitios de recolección de agua para consumo, y se emitieron ordenanzas rigurosas y detalladas para el aseo urbano. Se realizó también durante este tiempo la obra de la Alameda, que requirió el allanamiento de las bajadas al río por detrás del fuerte. Esto implicó la demolición de las casas que se habían construido en la bajada del río —tierras que pertenecían al ejido— sin control alguno. Tal demolición originó de-

mandas por indemnizaciones de parte de los propietarios de las casas, que eran personas de la clase baja, negros libres, y un gran porcentaje de mujeres jefas de hogar (Sidy, 2014).

La ciudad de Buenos Aires experimentó cambios muy drásticos durante la segunda mitad del siglo XVIII. Hasta 1769 la Iglesia Catedral era la única parroquia de la ciudad, lo cual supuso una carga de trabajo cada vez mayor a causa del marcado incremento poblacional. Esto llevó a decidir la designación de las iglesias de la Concepción, San Francisco y San Nicolás como “ayuda de parroquia”, también habilitadas para realizar los registros de bautismos, matrimonios y defunciones (Taullard, 1940, p. 52). A partir de 1769 se establece la primera división parroquial, que contemplaba seis parroquias: San Nicolás, Socorro, Concepción, Monserrat, La Piedad y La Catedral. Sin embargo, el continuo desarrollo y el inicio de la etapa virreinal llevaron a la ciudad a necesitar nuevas medidas de reorganización. Estas transformaciones, que fueron impulsadas por el virrey Vértiz, incluyeron la división de la ciudad en seis cuarteles, la realización de grandes obras (el empedrado de algunas calles, las luminarias), y la creación de instituciones que tendrían el objetivo de controlar a la población.

Lyman Johnson y Susan Socolow (1980), estudiando los padrones de Buenos Aires de 1744, 1778 y 1810, afirman que la ciudad creció mucho en densidad de población, pero no así en cuanto al espacio ocupado: aumentó específicamente la densidad en el centro de la ciudad y hacia el sur, conformando las áreas más pobladas un triángulo equilátero con la base en el margen oriental de la ciudad y el ápice seis manzanas al oeste de la plaza principal.

El marcado crecimiento que tuvo Buenos Aires ocurrió en una época clave para la historia de Hispanoamérica. La guerra de sucesión, que finaliza en 1713, y el cambio de dinastía, de los Habsburgo a los Borbones, acompañaron las transformaciones en la región del Río de la Plata durante la primera mitad de siglo XVIII, y la ciudad se volvió un objetivo de la política borbónica en la segunda mitad. Una de las

medidas tomadas para conocer y organizar a la población en América fue la realización de empadronamientos periódicos. En Buenos Aires, por Real Orden del 10 de noviembre de 1776, se dispuso la realización de censos anuales.

El Rey quiere saver con puntualidad, y certeza el numero de Vasallos, y abitantes que tiene en todos sus vastos Dominios de America, y Filipinas, á cuyo fin ha resuelto que todos los Virreyes, y Gobernadores de Indias, y de dhas. Islas hagan esactos Padrones con la devida distincion de clases, estados, y Castas de todas las personas de ambos sexos, sin excluir los Parbulos. De orden de S. M. lo participo á V. S. para q.^e expida los correspondientes á fin de que todos los Governadores y Personas aquién coresponda desu jurisdiccion y distrito formen desde luego los mencionados Padrones, y repitan todos los años, esta operacion, remitiendolos al fin de cada uno por mano de V. S. con la prevencion de que hande antar en cada estado annual el aumento, ó disminucion que resultare, manda S. M. encargue muy Estrecham.^{te} á V. S. que cuide de que no haya en ello la menor omision; que remita á su tpo. por esta via reserbada de Indias los referidos Padrones; y que me dé aviso de quedar en esta inteligencia. Dios g.^e á V. S.m.^s a.^s S.ⁿ Lorenzo 10 de noviembre de 1776 (FFyL, 1913, p. 71).

Esta disposición se cumple recién en 1778, con el que resulta ser el Empadronamiento más completo, que, por lo demás, se llevó a cabo en una gran parte del virreinato. Sin embargo, la obligación de empadronar a la población en forma anual fue respetada por el Cabildo de Buenos Aires solo por una vez, en 1779 (AGN, IX 9-7-6).

A este momento de la ciudad se refiere el *Plano de la Ciudad de Buenos Aires para la lectura del Padrón de 1778* (Taullard, 1940, p. 58), elaborado por C. J. Rodríguez sobre la base del plano de Boneo de 1780 y publicado en *La Prensa* el 24 de noviembre de 1929. Siempre que sea posible, se ubicarán los acontecimientos espacialmente.

A diferencia del padrón de 1744, este está mucho más sistematizado. Para su realización se elaboró un método relativo a la formación del padrón que establece de una forma clara qué datos relevar y qué categorías usar:

Todos los Españoles sean de poner separados con distinción de esta forma = Fulano de tal, de tal Edad; Casado: Viudo = Soltero = Parbulo = Forastero. Fulana de tal, de tal Edad; Casada; Viuda = Soltera = Parbula = Forastera. Debe entenderse por Parbulo, hasta no tener cumplidos catorse años; y por Parbula hasta la Edad no cumplida de doze = Por Forastero el que no tubiere su muger en la Jurisdiccion; pues todo el que la tubiere, aunque sea uno y otro forastero se deben reputar por Vecinos; y lo mismo el Viudo que fué Cassado en esta Ciu.d = = Anotados los Españoles seguirán los Indios en los propios terminos. con advertencia que en estos no ay forasteros = = Despues de los Indios se pondran los Mestisos = = Consiguiente los Mulatos; y ultimos los Negros sin reserva alguna, y todos en el modo que los Españoles, con sus nombres, Edades, si es Casado = Viudo = Soltero ó Parbulo y lo propio las Mugeres (AGN, IX 9-7-6).

Si bien su lectura es muy sencilla por estar los datos tabulados, es notable la disminución de información en lo que respecta a las indias. Una característica importante, que solo se presenta en este padrón, es la clara expresión de las categorías étnicas a ser utilizadas, y son muy pocas las personas que se registran sin ser adscritas a alguna de las cinco categorías que enuncia el método. Ya no se registran pardos, ni chinos/as.⁴ Los extranjeros constituyen una excepción, y son censados dentro de la columna de los españoles, especificando su lugar de origen. Sobre todo para los mestizos, debido a la adscripción respectiva de padres e hijos, parece ser que la adscripción a la categoría la realizó

⁴ A excepción de tres casos, dos indios y una india, que son nombrados al mismo tiempo como china/o e india/o.

el censista según la conocida fórmula “de español e india, mestizo”; sin embargo, aparentemente los datos de los que se valió fueron en su mayoría los que recibía de las personas censadas, ya que informa que “se graduaron la Distinción de las Castas, según el concepto en que se han tenido generalmente, y por los Informes que sean adquirido de publica voz y fama” (FFyL, 1919, p. 214). En la **Tabla 5** se puede ver la población total de la ciudad discriminada según las categorías.

Tabla 5: Población de la ciudad de Buenos Aires en 1778, según calidades

Espanoles	Mulatos	Negros	Mestizos	Indios
15 943	3177	3971	674	570
Población total: 24.335				

Fuente: Totales publicados en el Cuadro Resumen del Padrón de 1778 (AGN, IX II 42).

El dato más notable es el significativo aumento de población que se registra. Este crecimiento afecta fuertemente a los negros, por el incremento en el tráfico de esclavos hacia fines del siglo XVIII, y a los indios, que aumentan mucho con respecto al Empadronamiento anterior, aunque continúan siendo un grupo minoritario.

En el caso de los indios, si bien este padrón no tiene registro de sus orígenes, sabemos por otras fuentes que aumentan particularmente las indias e indios pampas, producto de las relaciones inestables con los indios de las fronteras. La población indígena se incrementa el 252,6% con respecto al padrón de 1744, y representa en este caso al 3,3% de la población urbana. Las indias alcanzan un número de 251.

El padrón de 1779, aunque fue realizado solo un año después que este, presenta características muy diferentes que dificultan mucho el trabajo comparativo entre los dos. Las instrucciones para su realización son claras, pero el resultado es mucho más heterogéneo que el del año anterior. Las trayectorias de los censistas están enunciadas de

un modo distinto, y tiene dos cuadernillos en donde solo fueron censados los hombres, y otros dos que comprenden la lista de personas separadas por clase: indios, españoles, mestizos, negros y mulatos. De manera que la información del padrón podrá ser introducida a partir de comparaciones puntuales, o adicionando datos que no se presentan en 1778. Una característica interesante es que su presentación ya no es tabulada, lo que lleva en ocasiones a una falta de registro de datos, pero también a una diversidad de información que resulta muy rica.

Es necesario visibilizar a las indias estudiando sus situaciones habitacionales y familiares en detalle para entender sus condiciones propias, en cuanto a las formas de opresión específicas, y también para pensar qué posibilidades de acción podían tener y qué estrategias utilizaron.

Johnson y Socolow (1980) observan que la distribución racial⁵ variaba dentro de la ciudad: se encontraba un mayor número de esclavos negros y mulatos en el centro, y los negros libres en los suburbios. En cuanto a los indios, constatan una distribución pareja en el centro de la ciudad, que corresponde a indios empleados como sirvientes, y una porción de indios ocupando los suburbios, habitando en pequeños ranchos (Johnson y Socolow, 1980). Esta observación, que es correcta en una primera aproximación, requiere una interpelación desde una mirada de género, para pensar no solo dónde se ubicaban indias e indios y qué hacían, sino también qué relaciones particulares llevaban a las indias a estar en esas posiciones. Poner en juego estas preguntas permite pensar el espacio urbano con ámbitos diversificados según las formas de control, el ejercicio del poder y las estrategias posibles para las indias.

La presencia indígena en sectores marginales de la ciudad se fue incrementando con el tiempo. Las razones son complejas. Por un lado, los hombres (particularmente indios guaraníes) eran empleados en los hornos de ladrillos, que habían comenzado a instalarse desde 1730 y

⁵ Los autores utilizan el término raza.

fueron en aumento a lo largo del siglo. Por otro lado, el precio de las viviendas desplazaba hacia las tierras del ejido a aquellos que no podían comprarlas o alquilarlas y que tenían, en cambio, la posibilidad de construir un rancho de adobes y techo de paja ellos mismos. Esta estrategia ya fue señalada por Lyman Johnson para la expansión de Buenos Aires, y Bettina Sidy (2014) la vuelve a mencionar para las viviendas de la bajada del río, que ya fue comentado en este mismo capítulo. Estas eran casas precarias, de adobes, con una población de negros libertos, pardos, y en general, pobres.

La llegada de las indias a Buenos Aires

Ahora bien, ¿qué formas específicas adoptó la incorporación de las indias a la ciudad? Aunque los indígenas, en términos generales, fueran más numerosos en la periferia que en el centro, se puede observar que la presencia de las mujeres en uno y otro espacio variaba de manera considerable. En primer lugar, en los hornos y quintas, en los grupos de indios misioneros, las mujeres eran frecuentemente también misioneras y estaban incorporadas a estos grupos.

En el comienzo de este capítulo se mencionó la presencia de los indios de las misiones durante el siglo XVII y la primera parte del siglo XVIII. Es oportuno destacar el hecho de que, luego de la expulsión de los jesuitas en 1767, aquella se volvió más marcada en la ciudad. La presencia indígena en Buenos Aires debe analizarse en el contexto de un tema más amplio, las migraciones internas al área rioplatense, que se incrementan durante la segunda mitad del siglo XVIII. Una de las causas de este aumento fue la atracción que ganó la región para los trabajadores temporarios, que se establecían con el fin de conchabarse en épocas de cosechas o para otros trabajos de la campaña. Otra causa, más específica, está vinculada con los cambios que se producen en los treinta pueblos de las misiones después de la expulsión de los jesuitas.⁶

⁶ En 1767 Carlos III firmó la orden para la expulsión de la Compañía de Jesús de todos los territorios pertenecientes a la Corona española en América. Para los treinta

En un artículo dedicado al estudio de los indios migrantes en la región de Buenos Aires y su campaña, Susana Aguirre (2012) indica que tanto hombres como mujeres se movilizaron a la región rioplatense por motivos que, aunque difíciles de rastrear, demuestran haber sido variados. Refiere los casos de dos mujeres, Rosa, misionera, y María, de Córdoba, que decidieron trasladarse a Buenos Aires, la primera por vivir en “ilícita amistad” con un hombre y la segunda, siguiendo una promesa de matrimonio; Cristóbal, por su parte, había dejado su pueblo solo por ver nuevas tierras y Candelaria había llegado a Buenos Aires para servir a Ana Perichón (Aguirre, 2012). Hay un detalle, sin embargo, que significará una gran diferencia entre la migración de mujeres y hombres: solo los migrantes hombres serán marcados con la denominación “forastero”.

La expulsión de los jesuitas, en un sentido general, está en concordancia con el cambio desde una política indígena segregacionista hacia una orientada a la asimilación. Así, por ejemplo, un año antes de la expulsión de la orden, se efectuó la visita a Buenos Aires de una comitiva conformada por 27 caciques y 30 corregidores. Fueron agasajados y recibidos con distinciones; se les regaló vestimenta española propia de nobles; se les permitió utilizar el distintivo de “don” y se les otorgó el acceso al sacerdocio para sus hijos (Wilde, 2001). Esta acción buscaba claramente desarrollar el vínculo con los líderes indígenas dándoles participación en los espacios de poder de la sociedad porteña, y debilitando al mismo tiempo la autoridad de la Compañía de Jesús.

Los jesuitas fueron reemplazados por curas dominicos, franciscanos y mercedarios, que tenían la orden de ocuparse únicamente de los asuntos religiosos. Asimismo, varios curatos pasaron a estar bajo control del clero secular. Los cambios y conflictos que tuvieron lugar en

pueblos jesuíticos guaraníes, esta disposición se cumpliría al año siguiente, siendo gobernador de Buenos Aires Francisco de Paula Bucareli y Ursua.

el período posterior fueron variados y complejos. En cuanto a los cambios demográficos, entre 1768 y 1807 se registra una disminución del 50% en los pueblos (Wilde, 2001). Las causas de este descenso fueron la mortalidad y las emigraciones. Las migraciones promovieron un proceso de dispersión de los indios misioneros, que fueron apartándose cada vez más del control de las autoridades. Se suponía que los indios de los pueblos debían permanecer allí o trasladarse con pases, pero las fugas comenzaron a ser frecuentes. Estas tomaban distintas modalidades —de matrimonios (con hijos o no), solteras/os, viudas/os, separadas/os— y tenían como destinos principales las ciudades de Corrientes, Montevideo, Colonia del Sacramento, Entre Ríos, Santa Fe y Buenos Aires (Wilde, 2001).

Así, el 16 de marzo de 1790, el virrey Nicolás Antonio de Arredondo ordenó que se procediera a la identificación de los indios presentes en la ciudad de Buenos Aires pertenecientes a los 30 pueblos de las misiones, para que fueran enviados al gobernador intendente de Paraguay los de los trece pueblos a su cargo, y al gobernador de las misiones, los correspondientes a los diecisiete pueblos restantes.

en las obras de esta Ciudad quintas desu egido y Hornos de Ladrillo, están ocupados ensus trabajos la ma.^r parte o el todo delos Yndios que se solicitan, y mezclados conótros al parecer semejantes áellos que no son Tributarios, y que solo puede distinguirlos el Coman.^{te} de las Milicias de esta casa como instruido desuorigen (AGN, IX 7-9-5).

En el documento se pone énfasis en la necesidad de contar con fondos, tanto para alojar a los indios de las misiones que se hayan podido encontrar mientras estaban en la ciudad, como para trasladarlos. Sin embargo, un año después “mediante ala imposibilidad de combocar, ó juntar a los treinta Pueblos de Misiones” (AGN, IX 7-9-5), se decide que debe haber “a los menos por haora un interprete para los asuntos de Indios en esta R. Audiencia, que asistira a los juzgados

ordinarios, respecto ano haver en el dia fondos para asignar salario á dos” (AGN, IX 7-9-5), y para ello se nombra a don Rafael de Pro el 28 de marzo de 1791.⁷

Dentro del espacio urbano, los indios tuvieron una ubicación diferenciada en la periferia de la ciudad, la zona de quintas y hornos. En este grupo en particular se puede pensar en una estrategia de agrupamiento, en la que mantenían una forma de vida en pequeñas comunidades (Aguirre, 2012, p. 6). El incremento de los indios de las misiones en la ciudad generó repetidas iniciativas orientadas a su retorno a las tierras de origen.

Susana Aguirre (2012) toma el caso de los trabajadores de los hornos de Soto, a través de un conflicto entre ellos por un asunto “de polleras”, para reflexionar sobre los vínculos comunitarios que establecían y el conflicto que se suscitó en dichos hornos. Tenemos por ejemplo la situación de María, india cordobesa que llegó hasta Buenos Aires con una promesa de matrimonio que no se cumplió. Esta es una migración voluntaria y de una mujer sola, que habría sido criticada u observada en mujeres de otra clase; sin embargo, en María y en casos similares vemos que las mujeres indias podían optar por comportamientos con un alto grado de independencia.

La causa contra Santiago Amarillo y la india María (AHPBA, 34-1-18-29) es interesante para ser analizada desde la idea de una mayor libertad de movimientos para las indias. Ambos hablaban guaraní, por lo que su llegada a la ciudad podría haber sido reciente, y estaban viviendo en el mismo cuarto, a espaldas de la Concepción. Los dos son apresados por el robo de unos barriles de aguardiente, pero luego de las declaraciones, María es desvinculada del delito y puesta libertad. Ella estaba casada con un indio que había salido para trabajar en la otra banda dejándola depositada en la casa de un hermano suyo.

⁷ Ya se había solicitado un intérprete de guaraní en 1787, pero no se respondió a la solicitud sino hasta unos años más tarde (AGN, IX 19-3-6).

Digno de consideración, en cuanto al accionar de esta india, es lo que significaba el depósito para estas mujeres, porque a pesar de estar en ese cuarto de la ciudad, María solo regresaba a él los fines de semana, conchabándose el resto de los días. Cuando ocurrió el robo de los barriles, hacía tres días que estaba conchabada en una chacra de Campana como cocinera para una viuda. La libertad de salir de la casa, conchabarse y mantener una libertad de movimientos era patrimonio de las mujeres de clases bajas.

En otro caso, el de la india Teodora, la libertad de movimientos se presenta como una característica saliente. Proveniente de las misiones, estaba asentada en Buenos Aires, donde alquilaba un cuarto y vivía sola. Los detalles sobre su vida pasaron a formar parte de los archivos por la causa judicial que se llevó a cabo cuando ella fue asesinada en su propia casa. A partir de las declaraciones se pone en evidencia la trama de relaciones personales de Teodora, muchas con indios, su trabajo como lavandera y algunos aspectos de su vida amorosa.

Teodora alquilaba un cuarto con puerta a la calle en la parte sur de la ciudad, que era propiedad de Jacinta Rodríguez. Según las declaraciones, “en el cuarto sólo tenía dos sillitas viejas de paja y algunos mueblecillos inútiles” (AHPBA, 5-5-79-3). El día 15 de febrero, Jacinta Rodríguez fue convocada por otro inquilino, Francisco Estela — vecino inmediato de Teodora— quien “tuvo por conveniente dar parte a la dueña de el, diciéndole, q.^e en el cuarto había un mal olor, y que era imposible no hubiera dentro de el algún cuerpo muerto” (AHPBA, 5-5-79-3).

Por las condiciones en que encuentran el cuerpo, se sabe que la china llevaba ya varios días muerta. Se da inicio a las investigaciones, que se prolongan por más de un año, y no tienen resultados conclusivos. No obstante, las indagaciones ponen en evidencia la trama de relaciones en que estaba implicada Teodora. Se trataba de indios de las misiones: “Respecto a que los Testigos que se hande examinar en esta causa son Indios Tapes y que no pronuncian con claridad la Castilla,

se nombra de Interprete en esta causa a D.ⁿ Rafael Secundino de Pro” (AHPBA, 5-5-79-3).⁸

Sobre Teodora sabemos que hacía solo cinco meses que vivía allí y, según declaran varios conocidos, “solía irse algunos días al Rio a labar” (AHPBA, 5-5-79-3). La misma demora que hay para descubrir su muerte evidencia la independencia con que se manejaba. Sus vecinos dicen que “algunos días, aun noches han habido alli voces de hombres, y mugeres, las que ha llegado á percivir por razón de lo inmediato, que vive, y lo bajo de la pared de divide los Corrales” (AHPBA, 5-5-79-3).

Son llamadas a declarar María Rosa Boiri y Rosa López. Ambas conocían a Teodora, si bien se dice que Rosa López era quien solía visitarla frecuentemente. Entonces, una mañana en que María Rosa y Rosa se encontraron a tomar mates, según era su costumbre, se presentó Juan Félix Taparí

Quien sin preguntarle nada le contó, que había estado enlo de la India Teodora, y que le había preguntado cuantas Polleras tenia á que le había contextado la enunciada Teodora que no tenia mas que una, y que entonces el dicho Taparí le habia respondido a la Teodora diciendole que todos la festejaban, y se querian casar con ella, y no daban cosa alguna (AHPBA, 5-5-79-3).

Félix Taparí era un indio del pueblo de San Cosme, viudo, de alrededor de 30 años. Estaba asentado en la ciudad de Buenos Aires y trabajaba como peón de campo, según su declaración. Había vivido alrededor de una semana con Teodora, y tenían tratado el tema del matrimonio:

esta le havia dicho que se havia de casar con el, que despues le dijo que ya no queria casarse, con cuio motivo sacó su Cama y la llebo á Casa deun paisano suio llamado Juan Bautista, cuio ape-

⁸ Se trata del mismo intérprete nombrado durante el mismo mes para asistir en la Real Audiencia.

lido ignora, y sabe vive por el barrio de la Concepcion (AHP-BA, 5-5-79-3).

Taparí fue el único acusado durante el proceso. Aparentemente, fue este cambio de parecer en cuanto al matrimonio lo que habría desencadenado el conflicto que terminó con la muerte de la india. Pese a tener indicios de su culpabilidad, no se llega a una resolución certera de la causa, y poco más de un año después, el indio es condenado a cumplir ocho años de trabajo en obras de “su Magestad” (AHPBA, 5-5-79-3).

Es importante destacar las relaciones de Taparí. Ubicándolo inicialmente al sur de la ciudad, lleva su cama a la casa de Juan Bautista, en el barrio de la Concepción, un poco más al oeste. Cuando se da a conocer la muerte de Teodora, Félix huye a caballo hacia el retiro a casa de una pareja de indios, Martina Cuñaminí y Ramón, donde pasa un día y luego se va a Luján. A este paraje irá a buscarlo Miguel Romero, capitán de Naturales y hermano de Rosa, amiga de Teodora. Este hecho demuestra la importancia y la jerarquía que tenía el capitán de milicias entre los indios: era quien los conocía y hablaba su lengua, y representaba a la autoridad. Estas condiciones sirven para pensar cómo diferentes criterios de jerarquización social, tomados de la sociedad hispano-criolla, funcionaban también entre los indios.

El caso de la india Teodora puede servir para plantear algunas preguntas en torno a la presencia y comportamientos de las indias de las misiones en Buenos Aires. Es significativo encontrarlas en la periferia y participando de un entramado social indígena. Dada la necesidad de un intérprete de guaraní, es posible que la mayoría de ellas hayan migrado siendo adultas. Teodora alquilaba un cuarto por su cuenta y trabajaba. Esta libertad de movimientos, que tiene su mayor expresión en su negativa a casarse con Félix Taparí (y podemos suponer también que con otros), era impensable para mujeres de otros grupos sociales. Francisco Estela, su vecino, dice que “no puede decir que Personas,

eran las que la visitaban, porque entraban diferentes clases de Indios é Indias” (AHPBA, 5-5-79-3).

Esta libertad para tomar decisiones que mostró la india Teodora estaba acompañada de una gran vulnerabilidad: murió en su casa, desnuda y aparentemente herida con su propio cuchillo de cocina.

La preocupación por controlar a las indias de las misiones también se manifestaba en formas más institucionalizadas. En mayo de 1797, el encargado de la Casa de Recogidas recibe a las indias misioneras Pasquala Aruchiyú y María Rosa Arichu. Ellas quedaron en la Casa a disposición del administrador general de los pueblos de Misiones, bajo la premisa de que debían ser enviadas al Yapeyú “de su naturaleza” en la primera ocasión. No hay registro de su egreso en los partes de la Casa de Recogidas (AGN, IX 21-2-5).

En otras oportunidades, la llegada a la urbe se daba en el marco de procesos judiciales que debían resolverse en Buenos Aires. Algunas indias eran llevadas desde pequeñas a la ciudad, separándolas de su familia de origen por alguna razón, y se las entregaba para servicio doméstico a particulares. Esta práctica no era exclusivamente implementada con mujeres indígenas, sino que alcanzaba a los sectores pobres de la sociedad en general.

El relato de María Candelaria Santillana, quien se presenta como “pobre miserable” es muy ilustrativo de estas situaciones. En este caso no se trata de una india, pero es útil para visualizar que su situación era compartida por otras mujeres. Ella dice:

Que habiendo pasado D.ⁿ Antonio Solalinde tendero y Alcalde de Barrio de San Miguel con otros registraron mi casa sin orn Sup.^{or} alguna, y no habiendo encontrado nada; me llebaron una hija que tengo llamada Maria del Rosario diciéndome la llebaban a depositar á otra casa sin saber yo señor huviese motivo alguno.

Habiendo sucedido esto asi me quede llorando en el rincón demi casa sola y triste sin saber **á donde** paraba mi amantísima hija; hasta que al otro dia averigüe que entre el D.^d Tomas Boyso y el

mencionado Solalinde me la pusieron en casa de D.^a Sinforsosa Nuñez; donde hace dos años y medio esta en esta casa sirbiendoles como una Esclava; pues ála hija demi alma me la mandan á labar al Rio, Plachear, y aun cocinar sin darle Sor. Exmo. un maltrapo que ponerse. y con una Orden del Señorito Boyso en que dize que no dándole seis p.^s a la dueña que la tiene para el, que no me entreguen a la niña (AGN, IX 12-9-10).

María Candelaria Santillana relata esto en la solicitud que elevan pidiendo la devolución de su hija. Tenemos registro de varias situaciones de indias que recurren a los medios formales para pedir la restitución de sus hijos. Sin embargo, es posible que la mayor parte de los casos de hijos sustraídos y colocados en depósito para servicio doméstico no hayan sido documentados o reclamados.

Es interesante observar que los depósitos de menores llevaban muchas veces a las niñas desde partidos de la campaña a la ciudad de Buenos Aires, lo cual complejizaba aún más la migración específicamente de indias menores a la capital.⁹ Así fue cómo en diciembre de 1793 María Rosa fue sacada de la casa de su madre en Cañada de la Cruz y llevada, junto con María Agueda, para ser “dadas y entregadas a cargo de D.ⁿ Fran.^{co} Gonzales, vecino de la Capital de Buenos Ay.^s p.^a q.^e las tenga, las crie Doctrine y alim.^{te} como si fuera Padre de hellas” (AGN, IX 7-9-5).

María Agueda era española, de nueve años, y María Rosa, “segun la Bulgaridad chinita” (AGN, IX 7-9-5), de ocho. La persona que se para a las niñas de sus madres es don Juan Acebey, alcalde de la Santa Hermandad del partido de Cañada de la Cruz, y el que las recibe en

⁹ Susana Aguirre y Candela de Luca (2013) analizan varios casos de este tipo en la campaña y uno de la ciudad, de una pareja de indios de las misiones, destacando las relaciones de poder puestas en juego y ponderando en qué circunstancias la devolución de los menores era más factible, dependiendo de las redes personales que tuvieran los indios y las demás personas implicadas. Sin embargo, en todos los casos es notable el ejercicio de la violencia y la vulnerabilidad que tenían los indios ante acusaciones severas que cuestionaban su conducta y, por lo tanto, su capacidad para la crianza de sus hijos.

Buenos Aires, Francisco González, uno de los jueces de la Santa Hermandad en Buenos Aires, de manera que podemos ver que no es al azar que las niñas llegan a la ciudad, sino que esto tiene relación con vínculos personales y políticos precisos.

En julio de 1796, María Mena, madre de María Rosa, realiza un reclamo por su hija, pero este es rechazado. En el proceso María es llevada presa por uno de los alcaldes de la Hermandad a la Capital “por haverla encontrado en parage sospechoso” (AGN, IX 7-9-5), y su conducta es evaluada para considerar si es adecuada la restitución de su hija. Francisco González dice de ella que “por su vaxa condicion, libertinaje, pobreza, idiotismo y otras calidades de la misma clase en pocos días la conducira a su perdicion, mayor.^{te} en una edad que exige mucha atencion y cuidado” (AGN, IX 7-9-5). En diciembre el pedido de María Rosa es denegado.

En el padrón de 1779 se puede ver el caso de Lucas Rolón e Ignacio Rolón, ambos correntinos (AGN, IX 9-7-6).

Casa de D.n Lucas Rolon N.º 7 al Sur de D.n Josseph deAzpiazu
D.n Lucas Rolon.....//Corr:tes//Casado//.....//.....//...//27//
D.a Rita Lavina su mug.r.//B.s Ay.s//Casada//.....//.....//...//29//
D.n Ignacio Rolon.....//Corr:tes//Casado//Tn.e de Mili.s de Corr.
tes..//29//
D.a Antonia Lavina su mug.r//B.s Ay.s//Casada//.....//.....//...//25//
Josef Fran.co Rolon.....//Corr:tes//Soltero//.....//.....//:..//10//
María neg.a esclava.....//Angola//Soltera//.....//.....//..//19//
Ana Maria China..//Corr:tes//Soltera//.....//.....//...//9//

La situación de poder de los funcionarios militares les facilitaba separar a una china de su familia y llevarla a Buenos Aires para su servicio. Este puede haber sido el caso de Ana María, china de Corrientes, quien vivía con Lucas e Ignacio Rolón, hermanos, también correntinos, y uno de ellos teniente de milicias.

Finalmente, otra forma en la que llegaron las indias a la ciudad fue por medio de las “entradas” o “partidas” al territorio indígena. Hay

registro de esto desde Comandancia de Fronteras y, en la ciudad de Buenos Aires, por los partes de la Casa de Recogidas. Si bien esta institución albergó mujeres de todas las calidades, la Casa de Recogidas de Buenos Aires estuvo particularmente orientada a la recepción y distribución de las indias llevadas desde las fronteras. El número de indias en la Casa fue muy significativo, teniendo en cuenta el total de mujeres indígenas censadas en la ciudad. En 1778, por ejemplo, se censaron 252. Aunque hay que tener en cuenta que el padrón se realizó en octubre y no incluía la Casa de Recogidas, en marzo de ese mismo año Antonio García Leyba informa, respondiendo a una solicitud de una india pampa para servicio personal, que en la Casa había 48 de ellas (solo pampas; el número total de indias era, con certeza, mayor) (AGN, IX 12-9-10).

Dos características particulares de este movimiento de indias a la ciudad son, por un lado, el fuerte predominio de indias pampas hasta 1790 —año en el que comienzan a ingresar indias minuanes—, y, por otro, que estas indias, distribuidas para servicio doméstico, se ubicarán espacialmente en el centro de la ciudad. De esta manera, se puede pensar en una localización de las indias en el espacio urbano, en primer término, diferenciándose de las áreas con preeminencia masculina (indios) y, profundizando esta caracterización, se pueden ubicar diferencialmente indias pampas en espacios geográficos y sociales particulares. La Casa de Recogidas, con frecuencia llamada “la Residencia”, generó en la ciudad un punto de concentración de indias e indios pampas. Algunas, como las indias de las que informa el sargento Antonio García Leyba, preferían permanecer en la Casa para no separarse unas de otras.

Marginalidad, castigo y destierro: El caso de María Ignacia Florentín, la “Navecilla”

La sumaria que se inicia por la muerte de Manuel Galván nos aproxima en una forma muy vívida al escenario de Buenos Aires a mediados de siglo XVIII; mejor dicho, a un escenario particular.

Era diciembre, casi verano, con días muy calurosos y noches que daban un poco de alivio, por lo que algunas personas salían a la calle a “tomar fresco”. La causa nos ubica en el barrio de San Nicolás, los márgenes de la ciudad donde comenzaban las huertas, con cañaverales bordeando la calle, y un ambiente social que, podríamos decir, también nos lleva hacia los márgenes. Allí encontramos a María Ignacia, la “Navecilla”, en la calle junto a otras personas, cuando se arma tal “bulla” que hace salir a varios vecinos, solo para ver qué era lo que estaba sucediendo.

María Ignacia Florentín era una india del Paraguay que llegó a Buenos Aires en 1761, aunque desconocemos qué circunstancias rodearon su arribo. Ella llega a la justicia un año después, tras un incidente callejero en el que mata a Manuel Galván. Cuando esto ocurre, María Ignacia Florentín, alias la “Navecilla”, no había cumplido 18 años y se encontraba viviendo como arrimada en una zona marginal del Buenos Aires de ese tiempo,¹⁰ próxima a la iglesia de San Nicolás de Bari. El hecho ocurrió el día 17 de diciembre de 1762. María Agustina Gutierrez, una de las testigos, declara que

ánoche, como pasado las Animas¹¹ estando en el Varrío de S.ⁿ Nicolas en la calle que esta mas àbaxo dela quadra dela Iglecia, sentada en la calle con su Madre, y otras mugeres enelvarrio coxiendo fresco, vio dos hombres que el uno deellos conoció que hera el dif.
¹⁰ Man.¹ ablando con el otro que no conocio, y a esste tpo passo la dha Ignacia, y le dijo el dho Man.¹, áy passa la Navecilla, como chulvándola, y esta le respondió tratándolo de hixo de putta (AHP-BA, 34-1-6-9).

Esto fue solo el inicio del incidente, ya que, según el relato, él va hacia la china, le da una bofetada que la deja en el suelo, pero ella se

¹⁰ Corresponde en la actualidad a la intersección entre la Avenida Corrientes y Carlos Pellegrini, que era en ese entonces un sector marginal de la ciudad, con pocas construcciones y muy próximo al zanjón que la separaba de la zona de chacras.

¹¹ Entre las 21 y 22 horas, según otras declaraciones.

levanta y lo amenaza; luego su compañero también le da una bofetada y Manuel, que había recogido cañas de un cañaveral próximo, golpea con ellas a la china hasta que únicamente queda de la caña lo que estaba empuñando con su mano. No considerando esto suficiente, toma una astilla de palo de la casa próxima para continuar con su castigo. Cuando esto acaba, Ignacia se acerca de nuevo a Manuel, lo hiere con una navaja y luego va a hacia una huerta a esconderse. Horas más tarde, Manuel muere por esta herida.

Las declaraciones posteriores completan este relato. Sabemos que María Ignacia había ido a la casa de Francisca Gutierrez, según ella cuenta, solo para visitarla, puesto que había vivido en su casa anteriormente por el término de dos meses, aunque María Agustina, hija de Francisca, dijo que era para pedir carne o algo de comer. La dueña de casa cuenta a María Ignacia que le habían dicho que el día anterior la habían metido presa, llevándola de arrastre por la calle y pateándola. Francisca Soria, alias “la tambora”, era quien le había comunicado esto. Poco tiempo después llegan Francisca Soria, María Agustina y Manuel Galván. María Ignacia la enfrenta y se desarrolla una discusión entre ellas en la que Galván interviene. Finalmente ellos salen a la calle “a tomar fresco” y la china permanece dentro de la casa un poco más. Cuando María Ignacia sale, Galván la provoca (simulando que tocaba la guitarra y cantaba “anda ligera navecilla, anda ligera!”) (AHPBA, 34-1-6-9), en lo que sería el preludio de su muerte.

Los relatos ofrecen una imagen muy bravía de María Ignacia. Una de las mujeres involucradas en la situación, Francisca Soria, “la tambora”, relata que se acercó a Manuel diciéndole “deja ir a esta mujer que tiene cuchillo”, y que la respuesta de Ignacia fue “lo traigo para cortarle a vm las partes” (AHPBA, 34-1-6-9) y, según la declaración, otro término más subido de tono. Evidentemente, María Ignacia formaba parte de ese mundo violento y marginal y no le temía; más aún, tenía cómo defenderse en él.

Dado que María Ignacia era menor de edad, Eufrasio Joseph Boyso es nombrado curador y actúa en su defensa. El fiscal pide la pena de muerte, que según la Ley Real, corresponde al homicida. En febrero de 1763 Boyso argumenta que la china fue la ejecutora, pero que es necesario indagar quién fue el causante, y solicita nuevos interrogatorios. Refiere la pelea que María Ignacia declara que tuvieron, y menciona además que se puede decir de la “tambora” que era meretriz de Galván (por causas que omite). El proceso es extenso y con demoras. La “tambora” no puede ser llamada nuevamente para declarar y se dice que se pasó a la otra banda. En diciembre de 1764 es emitido el fallo.

Fallo, atento a las **áutos** y Meritos de ellos que devo de condenar y condeno, a la dha Maria Ignacia Florentín a Dozientos **ásotes** por las Calles publicas y ácostumbradas; Y así mismo le condeno en destierro perpetuo en el Pueblo de Santo Domingo Soriano á donde será remitida en la primera ocasión que se ofresca de Lancha que salga para aquel Puerto; Y por esta mi sentencia difinitivamen.^{te} juggando assi lo pronuncio sentencio y mando.

Eug.^o Evdo de Tejada (AHPBA, 34-1-6-9).

María Ignacia, la “Navecilla”, sale efectivamente de la ciudad en abril de 1765.

Es sabido que las clases bajas se caracterizaban por una alta movilidad en cuanto a cambios residenciales y laborales, pero a través de este caso es posible dar cuerpo a esta idea de inestabilidad. María Ignacia Florentín llega con 17 años a Buenos Aires, y se incorpora a un sector muy marginal de la ciudad, tanto en lo espacial como en lo social. Declara haber vivido arrimada a la casa de una señora durante dos meses, pero cuando la causa se inicia, se dice de ella que “no á habido persona q me de razon de ella ni donde vibia y q.^e no tiene vienes ninguno por ser mujer volantona”.¹²

¹² Esto es lo que notifica el alguacil mayor de esta ciudad el día 20 de diciembre (AHPBA, 34-1-6-9).

Si bien no tenemos datos certeros de su ocupación, su contexto es claro. Estaba vinculada a personas de un ambiente violento, en el que ella participaba activamente, respondiendo a las injurias y andando en la calle con un arma blanca. En un contexto donde las referencias a la prostitución y la bebida son explícitas, ella termina matando a Manuel Galván en un incidente que tiene como trasfondo una pelea entre ella y la “tambora”. Finalmente, es expulsada de la ciudad, pero no decide a dónde ir: es enviada al pueblo de Santo Domingo Soriano, al cual llega el 28 de abril de 1765 (AHPBA, 34-1-6-9, f. 70), con la indicación expresa de que no se la deje salir.

La condición de marginalidad diferencia a las indias mayores y menores que llegan a la ciudad. Las dos son subalternas, pero las menores son agregadas a familias que están ubicadas mayormente en el centro de la ciudad. De hecho, los vínculos sociales y políticos de los jefes de familia eran los que posibilitaban la incorporación de indias menores al servicio doméstico de la casa.

* * *

En un contexto de intenso crecimiento demográfico y transformaciones del espacio urbano, el Empadronamiento de 1778 ofrece la oportunidad de indagar en profundidad acerca del asentamiento de las indias en Buenos Aires. Ahora bien, el espacio de la ciudad mostraba heterogeneidades marcadas precisamente por el género. En la periferia citadina, en las zonas de quintas, hornos y mataderos, la presencia indígena era más acentuada, formando núcleos de trabajadores con un mismo origen. Esto se puede ver en los casos de los indios misioneros que trabajaban en los hornos de Dionisio Soto. Susana Aguirre (2012) plantea, incluso, dinámicas propias de una pequeña comunidad, constituida posiblemente como estrategia para adaptarse a un ámbito diferente del propio.

En el caso de la india Teodora es clara la presencia de la comunidad, la trama de relaciones en la que ella y su pretendiente, Félix Ta-

parí, estaban inmersos. La ubicación de las indias en áreas marginales tuvo también como consecuencia su mayor vulnerabilidad.

Es importante visibilizar que se trató, en muchos casos, de mujeres que trabajaban. Ellas tenían, a diferencia de otras congéneres de su tiempo, una libertad de movimientos importante, que estuvo acompañada también de tentativas constantes por controlar su comportamiento. El caso de María Ignacia Florentín es ilustrativo en este sentido, porque permite observar la llegada de la india a la ciudad, su desenvolvimiento en un ambiente de marginalidad y, finalmente, su destierro en un contexto de control.

Las indias agregadas: Entre el amor fraterno y la obligación de servicio

Una propuesta metodológica: La casa como unidad de análisis

El presente capítulo está dedicado al estudio de las formas en que las indias estaban incorporadas a la sociedad urbana de Buenos Aires, prestando particular atención a los grupos domésticos. El objetivo es generar una aproximación a la conformación de los grupos considerando las características específicas que las indias tuvieron en ellos, para formular, a partir de allí, preguntas acerca del carácter de las relaciones entre las personas del grupo.

Para analizar los grupos domésticos voy a recurrir a los registros censales de los años 1744 y 1778, combinando estos documentos con registros que pueden aportar información cualitativa acerca de los vínculos —fuentes judiciales, solicitudes civiles, entre otros— y mostrando al grupo de un modo dinámico, puesto que la configuración enunciada en el padrón pudo haber cambiado con el tiempo.¹

El estudio de los grupos domésticos desde este punto de vista posibilita un abordaje con preguntas orientadas hacia lo cotidiano: ¿Qué relación había entre las personas de la casa? ¿Qué formaciones fami-

¹ Dejo como un caso particular el de las indias presentes en la Casa de Recogidas y en la Casa de Huérfanas de la Hermandad de la Caridad. Las dos instituciones tuvieron indias que vivieron allí por muchos años, en relación con lo cual es importante preguntarse por las características que tenían estos espacios como ámbitos de convivencia cotidiana.

liares eran las más frecuentes? ¿De qué manera las indias se incorporaban a grupos domésticos complejos? ¿En qué condiciones las encontramos formando familias independientes, como jefas de familia?

En la ciudad de Buenos Aires, estos grupos domésticos hicieron posible una interacción permanente y muy próxima entre las personas de diferente calidad que vivían en la misma casa, generando múltiples interacciones, disputas; en algunos casos, desdibujando diferencias culturales, y en otros haciéndolas más marcadas.² En este sentido, la particularidad del siglo XVIII está dada por la intensificación de dichos contactos.

La ciudad colonial y el encuentro con el *otro*

La colonización española en América estuvo caracterizada por una intensa tarea de fundación de ciudades. Como afirman Louisa Hoberman y Susan Socolow, “era en la ciudad donde los diferentes grupos raciales, ocupacionales y sociales se encontraban, se influían mutuamente y se fundían. Al mismo tiempo, se afirmaba el orden social jerárquico y se producía la movilidad social” (1993, p. 16). El crecimiento urbano que se manifestó durante el siglo XVIII acentuó el funcionamiento de las ciudades americanas como espacios de encuentros múltiples. Los procesos migratorios se profundizaron, contándose entre ellos el tráfico negrero. Buenos Aires fue una ciudad protagonista de estos procesos de crecimiento; en ella se construyeron durante el siglo XVIII formas propias de interacción social.

Lyman Johnson y Susan Socolow (1980) señalan que la población de la ciudad se cuadruplica entre 1744 y 1810. Este incremento poblacional produjo una mayor concentración demográfica en el centro,

² En cuanto a la ciudad de Buenos Aires las principales referencias para el abordaje de las familias y los grupos domésticos son los trabajos de José Luis Moreno (2004), José Luis Moreno y Marisa Díaz (1999) y, más recientemente, María Celeste Isasmendi y Jacqueline Sarmiento (2010), Selina Gutiérrez Aguilera (2010) y Maximiliano Camarda (2008).

más que una expansión hacia el ejido, lo cual, según los autores, es concordante con el cambio en las actividades, de rurales a urbanas. A esto se sumó la instalación de un importante número de artesanos y comerciantes durante ese período. El crecimiento trajo aparejada, también, la concentración de las personas en las casas (en muchas oportunidades en condiciones de hacinamiento) y la división de las viviendas existentes por medio de la construcción de cuartos para alquiler. La vivienda porteña era de espacios reducidos, lo que dejaba poco lugar a la intimidad. Por esta razón, una parte importante de la vida cotidiana, principalmente de las clases bajas, transcurría en los patios, calles y plazas. A lo largo del siglo XVIII se sumaron a la Plaza Central por lo menos tres nuevas plazas: Concepción, Monserrat y la Plaza Nueva.

Dado que en Buenos Aires la población de indios tuvo características urbanas, como también la de los esclavos —puesto que la economía de la ciudad no requería una mano de obra esclava para ser empleada a gran escala—, este es un medio particularmente interesante para estudiar las relaciones entre indios y esclavos.³ Dichas relaciones deben ser siempre pensadas en el contexto de la sociedad colonial, en el cual se configuró un “cuadro de referencias” a través de los procesos de clasificación y jerarquización étnica. Stuart Schwartz (2003) realiza una sistematización de estas relaciones para el caso de Brasil, diferenciando las relaciones de hostilidad en la eventualidad de la utilización de los indios por los portugueses para controlar a los negros esclavos; de interacciones cordiales, en algunos contextos específicos como los ingenios azucareros y los kilombos, y de mestizaje, cuando las interacciones tenían como resultado grupos con nuevas categorías

³ El carácter urbano no es evidente ni conspicuo en todas las poblaciones indígenas asociados al desarrollo de una ciudad. En el caso de Río de Janeiro, ciudad cuyo desarrollo mantiene ciertos paralelismos con el de Buenos Aires, si bien hay poblaciones indígenas asociadas al núcleo urbano, estas se ubican en aldeamentos en la periferia de la ciudad, y las relaciones con otros actores del entorno no son tan próximas (Almeida, 2003).

y pautas culturales mixtas. Schwartz toma para este último caso los kilombos, particularmente el de Palmares, por su envergadura. En la ciudad de Buenos Aires, las interacciones entre indios y negros se dieron por la convivencia en los mismos espacios y la participación en actividades similares, en algunas ocasiones con acercamientos y en otras, con una diferenciación. El autor señala la importancia de desarrollar esta línea de investigación, que involucra diversas dificultades, dado que la documentación es dispersa y siempre está filtrada por el colonizador, por lo cual conocer qué pensaban unos de otros es particularmente difícil.

Es claro que al hablar de integración social se nos presentan varios aspectos: económico, habitacional, relaciones personales, matrimonio, etc. Los grupos domésticos permiten una aproximación a estas interacciones, ya que constituyen los ámbitos cotidianos en los que ellas tienen lugar. A partir de un análisis pormenorizado de su conformación es posible plantear preguntas acerca de la dinámica de las relaciones en ellos, teniendo en cuenta que se trata de vínculos complejos que no pueden ser encuadrados meramente en lo familiar, como tampoco solo en lo laboral, y que posibilitan la puesta en práctica de formas de sujeción intersticiales, gestadas en espacios con cierto grado de ambigüedad. Además, en estos ámbitos las representaciones sociales eran puestas en juego a través de las prácticas cotidianas, reproduciéndose y, en ocasiones, transformándose a partir de ellas.

Familia y grupos domésticos: Una aproximación antropológica a la historia

El término familia es un concepto polisémico. Desde el punto de vista antropológico, esto se hizo evidente en el análisis de la diversidad cultural. Cada cultura construye un significado diferente e incluye a un grupo distinto de personas dentro de él. En su sentido más amplio y universal, la familia delimita un grupo de parientes, dado que, a pesar de la diversidad de sistemas de parentesco, siempre es posible

reconocer cierto tipo de relaciones específicas. Tomando la definición de Lévi-Strauss (1971), la familia se define como la unión más o menos duradera y socialmente aprobada de un hombre, su mujer y sus hijos. Este grupo está conformado por personas relacionadas por dos tipos de vínculos: alianza y filiación. Los vínculos de alianza se establecen a través de las relaciones matrimoniales (y estas, por supuesto, varían de acuerdo con cada sociedad), y los vínculos de filiación son los que definen la relación entre padres/madres e hijos. Como consecuencia de estos últimos, se añade un tercer tipo de relación fundamental, la germanidad, que relaciona a personas que tienen los mismos padres/madres. Aunque puede resultar evidente, vale aclarar que, si bien lo general es que personas del grupo familiar vivan en la misma casa, no siempre es así; ni, cuando esto ocurre, incluye a todos los parientes.

Diferenciamos en primera instancia dos modalidades, la familia nuclear, también llamada restringida, conyugal o elemental, y la familia ampliada, o extensa, que incluye varios subtipos (Zonabend, 1988, pp. 17-82).

- Familia nuclear: madre- padre- hijos (pueden faltar tanto la madre como el padre).
- Familia ampliada: se adicionan a la familia nuclear diversos parientes en grados ascendentes, descendentes o colaterales.

El grupo doméstico está constituido por aquellas personas que viven bajo el mismo techo. Puede estar integrado por miembros de una familia y por personas no emparentadas que participan de las actividades de producción y consumo. La particular riqueza de las fuentes censales reside en que toman como unidad estos grupos,⁴ registran las relaciones que tienen entre sí las personas que lo componen y consideran al mismo tiempo como datos relevantes la información referida

⁴ Una perspectiva de análisis centrada en las relaciones familiares de filiación utilizará otro tipo de fuentes, como registros matrimoniales, testamentos y sucesiones, etc.

a la vivienda que habitan (qué tipo de vivienda es, si es propia o alquilada, etc.).

En el Río de la Plata del siglo XVIII, los grupos domésticos⁵ estuvieron conformados por:

- Familia de referencia
- Esclavos
- Agregados

La familia de referencia es el grupo familiar que el censista identifica como principal, encabezado por un jefe/a de familia. A él o ella está referida la información, las relaciones a partir de las cuales se enuncian las demás personas que habitan la casa. Los esclavos constituyen claramente un grupo aparte, aunque es posible hablar de vínculos “de tipo familiar” en ocasiones. Por fin, incluyo entre los agregados a las personas que, sin tener un vínculo de parentesco, vivían en la casa y cumplían funciones de servicio.⁶

Hay un cuarto tipo de personas que pueden integrar los grupos domésticos: peones o conchabados, cuya presencia —generalmente temporaria— está muy vinculada a la ubicación de la vivienda y a las actividades económicas del grupo familiar.

Las categorías, clasificaciones y jerarquizaciones desarrolladas en el capítulo uno se expresan en los grupos domésticos a través de un

⁵ En este trabajo utilizo una definición propia del concepto. El grupo podía incluir varias familias (entre los esclavos, agregados y conchabados), pero la función de “referencia” corresponde solo a una. Por otro lado, tomo la categoría “agregados”, que en las fuentes tiene varios sentidos simultáneos, para definir a un grupo a partir de una relación con la familia de referencia (y también, consecuentemente, con los esclavos).

⁶ En las fuentes se utiliza esta categoría también para personas emparentadas que viven en la misma casa. Mi intención es diferenciarlas para el análisis, considerando que si hay personas emparentadas sumadas a la familia nuclear, se trata de una familia extensa. La categoría *agregado/a* será discutida extensamente en el desarrollo del presente capítulo.

sistema de posiciones relacionales, en las cuales se pondrán en juego diferentes variables (calidad, género y generación, entre otras). Pensar los grupos domésticos desde un análisis de las posiciones de las personas constituye una estrategia de interpretación que puede aportar a una mirada relacional.

Tenemos en la ciudad de Buenos Aires grupos domésticos verdaderamente complejos que pueden incluir a los miembros de una familia extensa, huérfanos, criados, esclavos, conchabados y agregados o arrimados. En estos grupos domésticos multiétnicos y de numerosos vínculos se encuentran las indias. Y se podría pensar en relaciones solo de tipo económico, pero es también una forma simplista de responder a esta situación ya que la convivencia, compartir los espacios íntimos, los alimentos, las cosas cotidianas, hacen que el espacio doméstico esté cargado de connotaciones afectivas. A esto se suma el hecho de que es el ámbito en el que se manifiestan simbólicamente las relaciones de género y los conflictos y violencias entre hombres y mujeres, y entre padres e hijos (Moreno, 2004, p. 17).

En Buenos Aires era común encontrar huérfanos, huérfanas, viudas, agregados, arrimados, criados y esclavos incorporados a las unidades domésticas de las familias de los sectores bajos y también de la elite. En el caso de las esclavas e indias, la relación de convivencia en el grupo doméstico podía derivar también en un parentesco no reconocido en el caso de que tuvieran hijos naturales de sus amos.

La familia nuclear o restringida no era la configuración más común para los grupos domésticos porteños, pero es preciso distinguir la forma en que las personas eran incorporadas. Cuando se adicionaban parientes —ascendientes, descendentes o colaterales—, hablamos de familias extensas. Esta situación es fácil de distinguir porque el vínculo aparece explicitado o se puede inferir por la repetición de los apellidos. La gran difusión de las familias extensas ha sido interpretada como una estrategia de las familias pobres para la su-

pervivencia. Si bien esto puede ser cierto en términos generales, hay que considerar una diversidad de circunstancias, como la escasez de viviendas, el trabajo en conjunto de miembros de una misma familia, la viudez, la permanencia de los hijos casados y nietos en la casa familiar, entre otras.

José Luis Moreno y Marisa Díaz (1999), en su análisis de los grupos domésticos en el padrón de 1744, destacan que agregados y esclavos tuvieron un lugar importante en la sociedad colonial y que, por lo tanto, deben ser tenidos en cuenta para organizar una tipología de las familias rioplatenses. Distinguen cuatro tipos básicos de unidades domésticas: unipersonal, nuclear, extensa y múltiple. Consideran la unidad doméstica extensa como integrada por padres, hijos y nietos, entre otros, y la múltiple como aquella conformada por hermanos casados con o sin hijos que viven en el mismo hogar. Luego combinan esta tipología con los datos referidos a la posesión o no de esclavos. En este trabajo, los autores plantean la necesidad de incorporar a los agregados y esclavos para realizar la tipología, pero no logran avanzar en un análisis que realmente los incluya, ya que no consideran a los grupos domésticos con miembros no emparentados. En el caso de las indias presentes en Buenos Aires, la mayoría de las veces la agregación no involucra relaciones de parentesco.

Analizar los grupos domésticos con fuentes censales conduce a una mirada estática de situaciones que eran marcadamente transitorias. La movilidad residencial en la Buenos Aires del siglo XVIII era alta, y la situación de estar agregadas o arrimadas en ocasiones se prolongaba, para las indias, solo por algunos meses.

Las indias a través del Empadronamiento de 1744

Este Empadronamiento es interesante por la diversidad de la información que presenta, dado que deja más espacio a los criterios personales de cada censista.

En este año son censadas en la ciudad un total de 112 indias. Un dato importante a tener en cuenta es que la edad está consignada solo para ocho de ellas. Esta falta de información se debe a su doble adscripción como mujeres e indias, que las lleva a un subregistro muy acentuado. Podemos, sin embargo, hacer una primera diferenciación con aquellas que sabemos eran adultas, ya sea por tener hijos o por estar casadas. Aquí podemos ubicar a 45 indias (tres de las cuales se mencionan como conchabadas, sin otra especificación). El resto incluye, con seguridad, indias menores y adultas, pero es muy difícil saber en qué grupo estarían. Es muy frecuente el uso de términos como “una indiecita” o “una chinita”; no obstante, esto puede aludir a la minoridad legal de los indios, y no a un dato de edad. El caso de Esperanza, una “indiecita” de 50 años, es ilustrativo a este respecto (FFyL, 1913, p. 409).

En cuanto a los tipos de unidades habitacionales, se utilizan en el padrón tres categorías: *cuarto*, *rancho* y *casa*, y se diferencia si se trata de vivienda propia o alquilada.⁷ Según los datos del padrón, el 70,8% de la población (en su conjunto) vivía en casa, el 19,2% en cuartos y el 9,8% en ranchos (Moreno y Díaz, 1999, pp. 25-42).

A continuación, se presenta el detalle de las indias con su condición en el grupo familiar y el tipo de vivienda en el que fueron censadas. Para la elaboración de la **Tabla 6** reuní en la categoría “agregadas” a las agregadas, arrimadas, criadas, y a las indias en servicio.⁸

⁷ Esta diferenciación no es seguida por todos los censistas. En algunos casos no hay datos de la vivienda, y en otras oportunidades se utilizan diminutivos (una casita, un cuartito), o alguna otra variante (un ranchito de cuero).

⁸ No están considerados los hijos de las indias. Si bien es cierto que esta decisión puede alterar los totales, tomo el criterio de concebirlas como dependientes de sus madres, o padres y madres, razón por la cual su vínculo con la familia de referencia está mediatizado por la relación de su madre, o madre y padre, con ella.

Tabla 6: Condición habitacional de las indias (1744)

	Casa	Cuarto	Rancho	Hornos
Propia		s/e.....1 Casadas.....3		
Alquilada	Casada.....4 Viuda.....1			
Agregada	Soltera.....39 Casadas.....9 Viuda.....1	Soltera.....7	Casada.....1 Soltera.....1	Casadas.....6
Conchabada	Soltera.....8	Soltera.....1		

Fuente: Elaboración propia sobre la base del Empadronamiento de 1744.

El porcentaje de indias censadas en casas es de 76,25%; aunque en ningún caso la vivienda es una casa propia. Solo en cuatro oportunidades se trata de un rancho de su propiedad. Uno de estos es el de Ana de Acuña, casada con Manuel de la Cruz, portugués. El caso que está enunciado como s/e (sin especificar) es el de Magdalena, de quien no se sabe más que su nombre. Ella era la dueña del rancho (la única india propietaria en el padrón) que alquilaban Manuel y Ana.

Claramente la mayor cantidad de indias (80%) se encuentra en el grupo de las agregadas. Es un grupo heterogéneo que reúne indias solteras y casadas. En primer término, hay que decir que la agregación se relaciona con la dificultad de tener una vivienda propia en un contexto de gran crecimiento poblacional en un corto tiempo. Por otra parte, el fuerte predominio de indias solteras —58,55% del total— conduce a pensar en condiciones específicas para este grupo.

Las indias estaban distribuidas en un total de 73 grupos domésticos, que involucraban situaciones muy variadas. De las seis que fueron censadas en hornos de ladrillos (todos ubicados en el ejido de la ciudad), todas son casadas (cinco de ellas con hijos). Los maridos son indios, a excepción de un esclavo. En estos casos, el vínculo principal es la relación laboral del marido (explícita en algunos), que se encuentra allí con su familia.

Los dos matrimonios de indios guaraníes, Joseph Soria y María Rosa, junto con Bartholo e Isabel (que tenían una hija de tres años), habitaban ranchos en los arrabales de la ciudad, y su situación se aproxima a la de los indios agregados en hornos de ladrillos y quintas. Se trata de grupos de indios relacionados entre sí, en los que se menciona a los hombres como conchabados o peones, y que están, en muchas ocasiones, con sus mujeres. De ellas solo se indica su vínculo matrimonial, sin embargo, se puede pensar que también podían estar desempeñando funciones específicas.

en los ornos del P.^e D.ⁿ Joseph Conje Arendados a Manuel el Portugues. tiene agregados peones fer.^{do} Sanchez Indio nat. del Paraguay de 30 a.^s Casado con fran.^{ca} India dos hijos – Pedro de 5 a.^s – y Chabela – y 5 Peones – Domingo Rodrigues de 28 a.^s – Lorenzo Apoyca de 36 – Lorenzo y Joseph de 22 a.^s = y Joseph de 20 a.^s = Diego espidola de 42 a.^s solteros Indios del Paraguay semantienen desus conchabos (FFyL, 1913, p. 371).

Algo similar ocurría en los hornos de Juan Díaz y en el obraje de materiales de don Amador Agüero.

Solamente en ocho casos las indias forman parte del grupo familiar principal. En cinco de estos se trata de matrimonios de un indio con una india, uno de ellos de indios tape, bozales del pueblo de Ittaqua. En el segundo caso, son dos matrimonios, todos indios guaraníes; los hombres trabajaban como cortadores de adobe. Otro es de una india cordobesa casada con un indio cordobés, y el último consiste en dos mujeres casadas que viven juntas, cuyos maridos están ausentes.

Otra casita de D.ⁿ Pablo Barragan, esta alquilada aun Indio llam.^{do} Antonio Morales aus.^{te} y esta su mujer, María Juares, tiene ensu compañía una India llam.^{da} thomasa casada con Joseph de Lariz Indio aus.^{te} (FFyL, 1913, p. 420).

Las indias casadas con personas de diferente calidad son pocas en este padrón. Hay un caso de un mulato, Francisco Rodriguez, zapate-

ro, casado con una tal Juliana, india, y otro de un portugués, Manuel de la Cruz, casado con una india, Ana de Acuña, con tres hijas. Juana Castillo es la única india viuda que vive sola con su hija, y se mantiene “de su trabajo personal” (FFyL, 1913, p. 372).

La categoría *conchabada* se interpreta en este trabajo como un vínculo laboral. Se añaden al grupo de conchabadas las indias que figuran como amas de leche, ocupación que se desataca por ser de carácter temporario (aunque implicaba un vínculo prolongado con la criatura que se estaba amamantando) y bien pagada. En la mayor parte de los casos no se dan detalles sobre las tareas que desempeñan las indias, pero, como excepción a esto, se mencionan las conchabadas para amas de leche. Las indias que a continuación se presentan como amas de leche sin especificar la categoría que describe la relación, se consideran como conchabadas. Esta categoría se entiende como una de tipo laboral, que presupone el intercambio de trabajo por dinero.

Veamos un ejemplo:

Sigue ala Bu.^{ta} de esta quadra, La Casa de D.ⁿ estevan Lomez propia es de 50 a: vive consu mujer D.^a María fredes. tiene seis hijos Varones: Juan Jph de 21 a.^s Miguel de 14 a.^s Martín de 8 – Man. De 6: Santiago de 4: y fran.^{co} de un año: tres hijas llamadas Jpha = Lorenza = y Ignazia = tres huérfanas, Maria Rossa Juana y Jpha = tres esclavos: Joseph negro de 25 a = Man. de 16 y Martin de 60: Y una negra nom.^{da} Margar.^{ta}: Dos mulatas, Gregoria y Margarita = uno de dos negros, casado con la negra María, Libre, tiene un hijito llamado ramón de 4 a: y una hija llam.^{da} Marcela = Tambien tiene una India arrimada consu marido Indio llam.^{do} Mathias de 25 a.^s la India llam.^{da} Jpha = otra India conchabada p.^{ra} Ama, llam.^{da} María con una hijita también llam.^{da} María = Una mulatilla huérfana, llamada Antonia es Libre (FFyL, 1913, p. 418).

La casa de Esteban Lomez incluía a 27 personas. Se enuncia al comienzo su familia nuclear, a la que se suman tres huérfanas: María, Rosa Juana y Josefa; luego se listan los esclavos, y seguidamente los

libres, empezando por la esposa, negra libre de uno de los esclavos, con su hijo; sigue una india arrimada con su marido, que incluyo en el grupo de agregados, la india conchabada para ama (con su hijo), y una huérfana más. Es claro en este caso que se diferencia la condición de otra india, dejando en evidencia el vínculo laboral de María. Asimismo, es claro también que, aunque todas son huérfanas, no es igual la situación de las tres nombradas inmediatamente después de las hijas, y antes de los esclavos, que la de Antonia, una “mulatilla huérfana”. Hay un ordenamiento jerárquico en la forma de enunciar el grupo doméstico.

Un dato importante, que hace a la conformación de los grupos domésticos que estamos analizando, es que las indias integradas a una casa como amas de leche tienen a su cuidado hijos muy pequeños.

Si prestamos atención a lo que sucede con el 42,7% restante de las indias tenemos que, en primer lugar, la agregación se extiende a otros ámbitos además de las casas. En un caso una india vive agregada en un cuarto. En otras dos ocasiones las indias están agregadas en un rancho.

El resto de las indias (16,6%) se encuentra viviendo en casas, cuartos y ranchos (propios o alquilados) de los que están a cargo junto con sus maridos o como jefas de hogar. En estos casos tenemos las familias restringidas, que son mayormente nucleares o monoparentales.

La situación de las indias agregadas se puede definir en relación con sus condiciones específicas. Su posición en estos grupos domésticos complejos pone en juego las variables de *género*, *calidad* y también *generación*, dando sentido a su lugar en la enunciación del grupo. Este es un lugar de subordinación marcado por las desigualdades. Mayoritariamente son solteras; en ocasiones con hijos, y a veces casadas pero con su marido ausente. La edad de las indias está poco indicada en este padrón; sin embargo, es clara su enunciación como “menores”, aunque puede tratarse de una minorización discursiva que marca una jerarquía, y no de un dato de la edad.

Casa propia de D.^a Juana Garzia Enrriquez Viuda esta ensu Comp.^a D.^a Antonia Sanchez mujer desu Hijo D.ⁿ Ju.^o Luys Troncoso aus.^{te} en el Peru: Con -4 hijos- Deonisio Joseph de 2 a.^s- Pantaleon Joseph de Pechos – María Josepha- y María Luysa- agreg.^{dos} un nieto llamado Rubio de 11 a.^s – esclavos 3- Cathalina Maria Rosa = Agustin = agreg.^{do} Una Indezita María Felipa = se mantienen desu trabajo (FFyL, 1913, p. 231).

Las indias agregadas cumplían funciones de servicio, pero también es posible suponer que compartirían la ocupación de las mujeres de la casa cuando estas trabajaban afuera. María Emilia Sandrín (2011), estudiando a los proveedores de bizcocho durante el sitio a Colonia del Sacramento (1735-1737), identifica, en primer lugar, que se trataba de una mayoría de mujeres, y utiliza el Empadronamiento de 1744 para analizar sus grupos domésticos. Plantea que las cantidades de bizcocho producidas permiten pensar en una producción familiar o doméstica que habría incluido una cantidad importante de personas. Señala el caso de doña Petrona Tirado, viuda de don Antonio Inda, que vivía con cinco hijos (una de ellas casada y con cuatro hijos), dos esclavos, cuatro esclavas y una ama india llamada Juana. O también el caso de Ignacia Rodríguez, importante proveedora de bizcocho, quien figura censada como viuda, en compañía de una niña, doña Juana Bautista, un indio de 40 años, seis esclavos y una india. Propone una asociación entre la provisión de bizcocho y las unidades habitacionales complejas, indicando que la producción habría estado a cargo de indios conchabados, esclavas y mujeres libres agregadas (Sandrín, 2011).

Una categoría problemática: Las agregadas

El caso de las indias agregadas requiere una discusión en profundidad. La pregunta sobre qué son los agregados ha sido formulada en varias oportunidades por los historiadores del Río de la Plata, y aún sigue prestándose al debate. Son varias las categorías puestas en juego: *agregada*, *en compañía*, *arrimada*, *en servicio* y en muchos casos

ni siquiera hay una categoría que defina la relación, sino que la interpretación debe valerse de otros criterios. ¿Qué significan estas categorías? ¿De qué tipo son: laborales, familiares, habitacionales? ¿Algunas de ellas funcionan como sinónimos? El hecho de que las diversas categorías sean utilizadas en forma simultánea por un mismo censista lleva a pensar que son ciertamente diferentes, si bien en algunos casos es posible que algunas diferencias en el uso de los términos sean solo personales. Es necesario, por lo tanto, detenerse en el análisis de las categorías de *agregadas*, *conchabadas*, *en compañía*, *arrimadas* y *en servicio*, puesto que aparecen en el padrón usadas de manera simultánea, y es lógico suponer que aluden a distintos tipos de relaciones sociales. Por otro lado, es preciso aclarar que estas categorías no se usan exclusivamente en relación con las indias; sin embargo, considero que al tratarse de ellas se puede pensar en connotaciones propias.

La categoría de *agregado* ha sido estudiada para la campaña de Buenos Aires por Carlos Mayo (1995), quien se refiere a ellos como “la polilla de los campos”. El autor describe la agregación en la pampa como un caso de colonato: se le daba tierra a un sujeto a cambio de trabajo. Eran acuerdos informales con una duración variable, según las necesidades del terrateniente. Mayo entiende que *agregado* y *arrimado* son sinónimos, y aclara que estamos ante una categoría muy laxa, que no define para nada un grupo social sino un tipo de relación. Muchos de los agregados pertenecen al núcleo familiar del propietario; en estos casos el autor observa que se prefiere utilizar la categoría *en compañía*. Esto es importante, porque si hablamos de cuñados o yernos incorporados a una familia nuclear, podemos decir, con fines analíticos, que estamos ante lo que se define como una familia ampliada.

Para el contexto de la ciudad el concepto de agregación analizado por este autor no puede ser aplicado en los mismos términos. La diversidad de situaciones que caen en la categoría es tan amplia que no permite que esta pueda ser entendida en términos de contraprestación (casa y comida a cambio de trabajo, por ejemplo). En gran cantidad

de casos vemos relaciones de parentesco —definidas como tales: hijo, tía, hermana, madre— que se incluyen en la categoría de agregado o en compañía. Por lo tanto, es preciso estudiar la conformación de los grupos domésticos, donde se integran parientes y no parientes en una trama que involucra diferentes relaciones.

En cuanto a los *arriados*, se observa en el padrón que algunos censistas usan el término agregado y otros, en cambio, utilizan arriado. En este caso es claro que los términos son sinónimos, ya que se emplea uno u otro, pero no los dos simultáneamente. A partir del estudio de fuentes judiciales, Silvia Mallo (2004) ofrece una definición de arriado. Toma la categoría vinculándola con las formas que revestía la pobreza en el Río de la Plata: estar arriado, dice, es la opción que encuentran algunos jóvenes, mujeres con hijos y hombres solos, que obtienen alojamiento en alguna casa y realizan además trabajos poco remunerativos, como costuras o lavados, o se conchaban. La autora señala además que conchabado y arriado pueden asimilarse en algunos casos cuando hay una contraprestación, pero la paga es muy escasa. Si bien Mallo observa que puede no tratarse de una realidad remunerativa, pensar la relación como un intercambio de los servicios de las indias por habitación y alimento deja fuera del análisis las situaciones de conflicto y tensión que se revelan en otras fuentes.

En el año 2000, César García Belsunce y Susana Frías coordinaron una publicación que reunió las discusiones sobre la agregación en Buenos Aires. Los autores abordan la primera mitad del siglo XVIII, utilizando los padrones de campaña de 1726 y 1744, y el de ciudad de 1738. La agregación se presenta aquí como una práctica múltiple y fluida, de larga data, que se modificó en coexistencia con formas más antiguas; esto explica la diversidad de situaciones que se encuentran. Diferencian entre agregación rural y urbana, agregados a la tierra y agregados a hogares, agregados parientes y no parientes, quienes se agregaban en forma solitaria o familias agregadas. En la campaña identifican una agregación predominantemente masculina, en muchos

casos con sus familias; en cuanto a la agregación rural, mencionan que la cantidad de hombres y mujeres es muy pareja, y que entre las mujeres predominan las emparentadas. Señalan también la necesidad de profundización en esta temática con padrones más tardíos.

Por otra parte, María Selina Gutiérrez Aguilera (2012), trabajando específicamente con mujeres agregadas según el padrón de 1744, propone que las agregadas son mujeres trabajadoras que habitan en una casa, en la que sirven o son acogidas, a cambio de techo y comida, y plantea además que se habría tratado de formas de solidaridad entre mujeres. Desde una mirada interseccional, considerando identidades relacionales definidas por un cruzamiento de variables (género, calidad, generación), los vínculos entre las mujeres también estuvieron atravesados por relaciones de poder. De esta manera, las relaciones entre españolas, mulatas, indias, negras, etc., no fueron de solidaridad tan solo por el hecho de ser mujeres (aunque esto puede haberse manifestado en alguna oportunidad), sino que implicaron desigualdades y jerarquías.

Veamos un ejemplo:

Casa propia de D.^a Juana Garzia Enrriquez Viuda esta ensu Comp.^a D.^a Antonia Sanchez mujer desu Hijo D.ⁿ Ju.^o Luys Troncoso aus.^{te} en el Peru: Con -4 hijos- Deonisio Joseph de 2 a.^s- Pantaleon Joseph de Pechos – María Josepha- y María Luysa- agreg.^{dos} un nieto llamado Rubio de 11 a.^s – esclavos 3- Cathalina Maria Rosa = Agustin = agreg.^{do} Una Indezita María Felipa = se mantienen desu trabajo (FFyL, 1913, p. 359).

Esta es una casa dirigida por mujeres: Juana García Enríquez, viuda, con su nuera (su hijo está ausente) y sus hijos. El primer agregado que mencionan tiene un vínculo de parentesco: es nieto de Juana (la descripción siempre vuelve a referirse al jefe/a de familia). A continuación se nombran los esclavos, y por último, una agregada más: María Felipa. ¿Qué diferencia a esta agregada de Rubio, nombrado

en primer término? La posición en el grupo doméstico enunciado. Por lo tanto, si bien la palabra utilizada es la misma, la relación a que se está aludiendo no lo es. Finalmente, la expresión “se mantienen desu trabajo”, se refiere otra vez a la jefa de familia y a su nuera.⁹ La autora considera más que evidente que la agregación responde a situaciones de solidaridad de género —mujeres que se ayudaban mutuamente—, en las cuales la etnia no era un impedimento, sino que la agregación de personas no emparentadas estaría denotando actitudes caritativas (Gutiérrez Aguilera, 2012). Muy por el contrario, pienso que era su condición de indias lo que las colocaba en la situación de estar en servicio en una casa, en una posición ambigua: libres, pero controladas.

Entre las personas que piden chinas de las residentes en la Casa de Recogidas, se encuentra María Felipa Oliveros, quien en 1799 solicita una de ellas con el “piadoso animo, de alimentarla, vestirla, y educarla en los dogmas de Ntra Sagrada Religion, de modo q fuese util a la sociedad y al estado” (AGN, IX 21-2-5). Se le entrega una china de 16 años que, puede suponerse, fue útil también en los trabajos de cordonería que María Felipa realizaba.

Es evidente que las indias forman parte del servicio de la casa, pero ello no supone una relación laboral; de hecho, su lugar en el grupo es de subordinación. Esto define una relación intermedia entre la libertad y la esclavitud, en la cual la figura del amo o ama se presenta con claridad, pero está en relación con una persona libre. Oreste Cansanello señala que la esclavitud estaba sujeta al régimen de derechos reales en el cual el amo tenía dominio sobre el esclavo (como propiedad) y podía venderlo, pero que existía también el dominio sobre la persona, que entraba en el terreno de las prácticas sociales (Cansanello, 2007, pp. 57-58). A partir de aquí se pueden pensar las prácticas de sujeción

⁹ Algunos autores interpretan esto como referido al grupo en su totalidad, o a la última persona enunciada, lo cual conduce a una lectura de mujeres trabajadoras muy presentes. Considero que las mujeres de las clases bajas trabajaban para su sustento, pero que esta información se encuentra con frecuencia ausente en este tipo de fuentes.

más allá de la libertad. Cuando en 1813 se reglamenta la condición de los libertos, se formulan normas para proteger los derechos de los patronos, restringiendo la libertad ganada y reglamentando la obligación de servicio (Cansanello, 2007, pp. 57-58). Este espacio de sujeciones sutiles de personas libres fue compartido por indias¹⁰ y libertos. Para ellas se utilizó frecuentemente la categoría *agregadas*.

Del análisis de este Empadronamiento deriva la observación de una posición específica de las indias en los grupos domésticos, que en este trabajo se opta por nombrar como agregación, aunque otros términos también fueron utilizados. Interpretar los grupos domésticos a partir del análisis de posiciones relacionales es una propuesta superadora de aquella en la que los términos e información varían de un censista a otro, lo cual dificulta el examen.

Promediando el siglo XVIII, la agregación se vinculó con la condición específica de las indias, y se constituyó en el denominador común para las indias solteras (en ocasiones, con hijos). Para el caso de las indias, la agregación era una forma de sujeción. Si bien es claro que bajo esta categoría se enunciaban relaciones muy diferentes, es preciso llamar la atención sobre la relación entre agregación y sujeción, ya que forma parte constitutiva de la especificidad de la incorporación de indias a la ciudad de Buenos Aires en el siglo XVIII.

Las indias en el Empadronamiento de 1778

Este Empadronamiento es mucho más completo y sistematizado que el de 1744. Se relevaron el nombre de la persona, edad, estado, empleo, oficio, así como la calidad de español, mulato, negro, mestizo o indio, según correspondiera. A pesar de ello, en lo tocante a las indias la información es mucho menor que la correspondiente al padrón

¹⁰ Utilizo el femenino para indicar la marca de género. El grupo de agregados indios incluyó mayormente a mujeres y niños pequeños (de ambos sexos); sin embargo, cuando estos crecían, los varones tenían más posibilidades que las mujeres de buscar otras alternativas.

de 1744. Esto se debe a que para las mujeres no se relevaron las ocupaciones (empleo y oficio), salvo raras excepciones y al estar los datos mucho más sistematizados, no se dejó lugar para que el censista agregara información de carácter más bien ocasional. Se registra un gran vacío de información ya que en muchos casos nos encontramos con mujeres viudas y con hijos menores que son jefas de familia, de modo que sabemos o suponemos que de alguna manera debían trabajar para subsistir, pero no hay información sobre esto. Los tipos de unidades habitacionales que se distinguen en este padrón son los mismos que en el de 1744 (básicamente casa, cuarto y rancho, con la variable de que esta sea propia o alquilada).

En 1755, entre el momento de la realización del padrón de 1744 y el de 1778, fue fundada la Casa de Niñas Huérfanas, dependiente de la Hermandad de la Caridad. Esta institución diferencia entre pupilas y colegialas, con lo que se hace ostensible su jerarquización interna. Las colegialas pagaban una cuota para estudiar en el colegio, en tanto que las pupilas eran huérfanas que vivían allí y cumplían funciones de servicio. Así, entre las “hermanas pardas”, que incluían mayormente mestizas y mulatas, se registran cinco indias. En 1777 comenzó a funcionar la Casa de Recogidas, que alojó un número considerablemente grande de indias;¹¹ sin embargo, esta institución no es mencionada en el padrón de 1778.

El crecimiento de Buenos Aires es muy evidente, no solo por el incremento en el número de habitantes, sino también por el aumento de hornos y quintas en los arrabales, que denotan la demanda que la propia ciudad estaba generando para sus construcciones. En el área periférica la población de indios, sobre todo de hombres, crece nota-

¹¹ En enero de 1778 Juan Gregorio de Zamudio, Protector General de Naturales, pidió al encargado de la Casa de Recogidas un informe de las indias que se encontraban allí. Este informe menciona a 11 indias. En marzo de 1778 el encargado de la Casa de Recogidas informa, en respuesta a una solicitud de una india para criada, que había en el lugar 48 indias pampas (AGN, IX 12-9-10).

blemente. También para esta época la población de esclavos era considerable; el padrón registra incluso dos casos de indios con esclavos.

En 1778 son censadas 251 indias en la ciudad, mujeres que están distribuidas en un total de 160 grupos domésticos. Siguiendo los datos del padrón de 1778, Susana Aguirre (2005) observa que, si bien la mayor cantidad de indios se encontraba viviendo en los suburbios, las mujeres se establecían preferentemente en el área céntrica. A los indios se los encuentra trabajando en mayor medida como peones en los hornos de ladrillos. En los cuarteles del centro de la ciudad es más amplio el porcentaje de mujeres, y también el de niños pequeños. La mayor representación de mujeres en los cuarteles centrales es un punto de partida muy interesante, ya que nos lleva a preguntarnos sobre sus formas de subsistencia, su participación laboral y su integración a un ámbito urbano que tenía como base de su funcionamiento los espacios multiétnicos.

En la **Tabla 7** se observa la cantidad de indias halladas en cada tipo de unidad habitacional.

Tabla 7: Condición habitacional de las indias (1778)

	Casa	Cuarto	Rancho	Hornos	Quinta
Propia/alquilada	55	10	4	4	12
Agregada/esclava/ criada/peones/sin especificar (Sin datos: 29)	122	2	4	9	

Fuente: Elaboración propia sobre la base del Empadronamiento de 1778.

En este padrón aumenta la cantidad de indias que viven en casa propia con sus maridos. Se destacan entre ellas algunas cuyas situaciones económicas y sociales son particularmente buenas. Este es el caso de Francisca Salinas, que al momento del empadronamiento era viuda.¹² Fue censada

¹² No se puede precisar la ubicación de la vivienda, pero corresponde al quinto cuartel, en el ejido de la ciudad. Es el padrón que levantó Matheo Reynoso, alcalde de

en el quinto cuartel, en donde estaba establecida con su familia desde hacía muchos años. Se casó con Nicolás Sarco, con quien tuvo cinco hijos: Thomas (1748), María Felipa (1752), Juana Tadea (1754), Agustín Mariano (1758) y Juana Josepha (1761) (Registros parroquiales, 1737-1977). A excepción de esta última, todos los demás fueron bautizados en la Iglesia de San Nicolás de Bari, por lo que la familia llevaba ya más de 30 años en la zona. El grupo fue censado en 1778.

Tabla 8: Casa propia de Francisca Salinas

	Días	Meses	Años	Estado	Empleo	Oficio	Español	Mestizo	Indio	Negro	Mulato
C.P Francisca Salinas	-	-	58	V	-	-	-	-	1		
Hijos Mariano Sarco	-	-	20	S	-	Zapatero	-	-	1		
Juana	-	-	16	S	-	-	-	-	1		
Esclavos Filoteo	-	-	21	S	-	-	-	-	-	1	
Valentín	-	-	35	S	-	-	-	-	-	1	
Pablo	-	-	58	S	-	-	-	-	-	1	
Pedro	-	-	48	C	-	-	-	-	-	1	
Susana su mug. ^r	-	-	30	C	-	-	-	-	-	1	
Jose Pastor	-	-	1	-	-	-	-	-	-	1	
En dha. Juan Crespín	-	-	25	C	-	-	-	-	1		
Francisca	-	-	20	C	-	-	-	-	1		
Jose Ignacio	-	-	20	C	-	-	-	-	1		
Juana	-	-	24	C	-	-	-	-	1		

Fuente: Empadronamiento de 1778 (FFyL, 1919, p. 675).

la Santa Hermandad, quien no indicó el trayecto realizado. Sus límites fueron: “calle de Cabildo á su fin donde remata la traza de la ciudad, y seguirá por el Norte, todo lo que comprende la mitad del ejido de ella y sus inmediaciones hasta dar con el principio de chacras, desde donde tenga señalado el Sr. Alcalde provincial (con quien se verá para este fin a los demás Alcaldes de la Hermandad de los Partidos de la Jurisdicción y el otro medio exido comenzando desde dicho fin de la calle de Cavildo al Sur al Alcalde D.n Joseph Gomez, en los propios términos y tiempo” (FFyL, 1919, p. 636).

Francisca Salinas no solo tenía esclavos, sino que albergaba en su casa —quizá cobrando un alquiler por ello— a dos matrimonios de indios. En este caso, es posible que Nicolás Sarco, su marido, fuera español o mestizo, ya que en los registros de bautismo de sus hijos nunca se los presenta como indios; más aún, en dos oportunidades Francisca es presentada como “doña”. Para 1778, María Felipa estaba casada y con una hija, y no fueron censados como indios.

El grupo de indias que viven en casa de otros sobrepasa la mitad (52%), y predominan entre ellas las agregadas. En este padrón las categorías se reducen. Ya no se halla la diversidad existente en el de 1744, sino que solo se habla de *agregados*. Sin embargo, esta categoría no es siempre empleada, ni se refiere a lo mismo en todos los casos, ya que también se nombran como agregados a parientes. Las indias se presentan frecuentemente en el listado de esclavos de la casa, muchas veces con la aclaración de libre y otras como criada.

Al analizar los grupos domésticos se ponen en juego las relaciones personales y laborales, que no siempre están indicadas. Este padrón ofrece los datos de estado civil (soltera/casada) y edad para casi la totalidad de las indias, lo que da una buena referencia para pensar su posición en estos grupos. Hay también una cantidad importante de indias definidas como criadas y otras que simplemente se incluyen en la lista de peones del lugar, junto con sus maridos.

Los criados constituyen un caso particular. Algunas veces eran personas que estaban incorporadas a las familias españolas y compartían su forma de vida, e incluso heredaban como hijos. En otras ocasiones se nombra como criados a los sirvientes, que si bien jurídicamente no eran esclavos, se encontraban prácticamente en una situación muy cercana a estos (Aguirre, 2005).

Al relevar para todos los casos la edad es posible poner en juego hipótesis acerca de la situación particular de estas indias dentro de los grupos domésticos. En primera instancia se deben separar las mujeres mayores de edad de las niñas. El límite para esto lo situamos en los

14 años, ya que es a partir de esta edad que en el padrón se diferencia entre solteras y casadas.

De las 251 indias censadas, 149 son mayores y 102 menores. Si tomamos únicamente a las menores de 14 años,¹³ con el objeto de identificar cuáles están con su madre india y cuántas incorporadas a otro tipo de hogar, obtenemos que 53 viven con sus padres, o solo con su madre, y 49 lo hacen como agregadas o criadas.

Si focalizamos ahora en el conjunto de indias mayores de edad, un dato fundamental para pensar en su integración social es si son solteras, casadas o viudas. El siguiente cuadro presenta las frecuencias para cada una de estas variables sobre un total de 160 indias mayores censadas.

Tabla 9: Indias solteras, casadas y viudas (1778)

Casadas.....	60
Solteras.....	56
Viudas.....	24
Total.....	149

Fuente: Elaboración propia sobre la base del Empadronamiento de 1778.

Siguiendo estos datos tenemos que el 56% de las indias (casadas y viudas) formaron familia y muchas tuvieron hijos. Se suman a ellas nueve indias solteras y con hijos, que forman familias monoparentales.

Las mujeres indígenas comparten un lugar en los grupos domésticos con los esclavos. Este es un tema que requiere más estudio para explorar el carácter de sus relaciones, los matices, sus solidaridades y conflictos. Estos vínculos tenían un espacio en el ámbito de la casa.

¹³ El registro de las edades en ese período no es exacto. Por lo general, cuando las fuentes mencionan la edad de un individuo utilizan expresiones “como de... tantos años” o “unos... años”; por lo tanto, la referencia a edades debe ser tomada con reservas. En este caso, mi intención es solo diferenciar dos grandes grupos, ya que para la participación en el grupo doméstico, o aun la permanencia en él, la edad es un dato relevante.

Era característica de las viviendas porteñas una distribución en tres patios: el primero de ellos, un patio público por el cual se tenía acceso a la casa; el segundo, un patio familiar, y el tercer patio, de los esclavos y criados, al fondo del terreno, en torno al cual estaban sus cuartos, la cocina y toda el área de servicio. No hay que dar por sentado, sin embargo, que su vida transcurría solo en este espacio. Los pedidos de “papeles de venta” de los esclavos para ser vendidos a otros dueños, y su participación en los oficios y actividades “de la calle” permiten pensar sus movimientos y relaciones fuera del espacio de la casa (Secreto, 2012).

El vínculo más fácil de visibilizar es la unión matrimonial. La mayoría son indias casadas con negros o mulatos, y en no pocas ocasiones, esclavos de la casa. Dado que sabemos que era frecuente que las indias se criaran en el hogar desde pequeñas, se puede pensar que algunas de ellas, llegadas a la edad adulta, optaban por casarse con un esclavo de la casa, y permanecían en el lugar. Está estudiada para el caso de la América portuguesa la promoción del matrimonio entre esclavos e indias como una forma de vincular de forma permanente a estas últimas, y también a sus hijos, a la casa.

A través del Empadronamiento de 1778 se conocen cinco casos de matrimonios entre indias y negros o mulatos; pero este tema merece un estudio en profundidad utilizando registros parroquiales. El matrimonio fue una estrategia adoptada por muchas de ellas para la vida en la ciudad. La pareja podía salir de la casa o permanecer en ella, pero como mujeres casadas dejaban de estar bajo la tutela del jefe/jefa de familia.

En este relevamiento llama la atención la gran cantidad de indias pequeñas integradas a otros hogares. ¿De qué modo se daba esa integración? ¿Qué forma tomaban las interacciones en el ámbito doméstico? Las niñas en cuestión se incluyen en dos categorías: agregadas y criadas.

La incorporación de niños a otras familias fue una práctica muy difundida durante los siglos XVIII y XIX. Ricardo Cicerchia (1994) analiza los reclamos judiciales para la devolución de menores y dice que la entrega no tenía que ver con la deshonra de tener hijos natura-

les, ni con un abandono de parte de los padres, sino que era más bien un recurso de los sectores más empobrecidos que dejaban a sus niños temporalmente al cuidado de otras familias. Es importante recordar que la composición de las familias cambia con el tiempo (casamientos, nacimientos, defunciones, etc.), y la situación de estos menores fue muchas veces temporal. Además, era muy común que los padres iniciaran causas judiciales para la devolución de los niños. El autor agrupa las causas de los reclamos en tres categorías: incumplimiento de responsabilidades del depositario, malos tratos al menor y cuestiones económicas.

Los niños (indios o no) presentes en estas unidades domésticas deben ser pensados de acuerdo con la concepción de niñez propia de esta época. En este sentido es importante señalar que el trabajo durante la niñez no solo era común, sino que se lo consideraba normal; la función de los niños dentro de la familia era cooperar con la economía de la casa desde temprana edad (a partir de los cinco años) (Moreno, 2004). José Luis Moreno destaca además que las funciones económicas que podían cumplir los menores eran el motivo que llevaba a muchas familias a adoptar huérfanos y criados de corta edad. Pero si tenemos indias pequeñas integradas a una unidad doméstica, y estas cumplen funciones económicas —que es lo que cabe esperar de los niños normalmente—, no hay razón para pensar que la colaboración con las tareas domésticas es lo que las diferencia de los otros niños de la casa. En todo caso, es válido formular estas preguntas como camino a seguir a partir de la indagación de otras fuentes.

De este modo, para las indias menores se puede pensar una integración social relacionada con la participación en grupos familiares a los que estarían incorporadas dentro de la generación de los hijos. Si nos detenemos en el caso de Joseph Ribaneira, vemos que el grupo doméstico está formado por su familia nuclear y dos agregados, Miguel López y María de los Santos. López tenía un claro vínculo laboral con Ribaneira: el primero era matador de reses y el segundo, carnicero.

Tabla 10: Casa propia de Joseph Ribaneira

	Meses	Años	Estado	Empleo	Oficio	Español	Mulato	Negro	Mestizo	Indio
Jph Ribaneira	„	50	Casado	„	Carniz. ^{ro}	1				
Petrona Cuesta su muger	„	23	„	„	„	1				
Manuela su hija	„	5	„	„	„	1				
<i>Agregados</i>	„			„						
Miguel Lopez	„	18	Soltero		ma. ^{or} de	1				
María de los Santos	„	5	„	„	reses	„				1
				„	„					

Fuente: Empadronamiento de 1778 (FFyL, 1919, p. 217).

María de los Santos, como agregada, no tenía mucho en común con Miguel López. Y esto con mayor razón todavía, si se tiene en cuenta que ella y Manuela, la hija de Joseph y Petrona, tenían la misma edad. ¿De qué modo participaba María de los Santos en las relaciones del grupo doméstico? Como india, ella tenía un lugar subordinado en el grupo doméstico y estaba destinada a cumplir tareas de servicio. Son relaciones domésticas, incluso familiares, estaban atravesadas por relaciones jerárquicas y de servicio.

Una situación distinta era la que tenían Juan Pedro Acosta y su mujer Manuela Rocha.

Tabla 11: Casa propia de Juan Pedro Acosta

Nombres	Meses	Años	Estado	Empleo	Oficio	Español	Mulato	Negro	Mestizo	Indio
Juan Pedro Acosta	„	50	Casado	„	Mro. de					
Manuela Rocha, su muger	„	„	„	„	escuela	1				
<i>Agregados</i>						1				
Vitoriana Arraga										
Mariano Arraga	„	14	Soltera	„	„	1				
Bernardo Arraga	„	11	„	„	„	1				
Maria Gavina	„	8	„	„	„	1				
	„	10	„	„	„					1

Fuente: Empadronamiento de 1778 (FFyL, 1919, p. 227).

¿Y habría diferencia entre María Gavina y los otros chicos que vivían en la casa? ¿Estaría afectada en forma diferencial por las tareas domésticas debido a su calidad de india? En este tipo de situaciones se pusieron en juego, con seguridad, diferentes variables que en sus intersecciones marcaron tensiones y formas cruzadas de opresión.

Las indias menores en los grupos domésticos

Un dato que llama la atención en la composición de estos grupos es la recurrente presencia de indias menores de edad. A través del análisis de otras fuentes se puede pensar que hubo una elección preferencial de ellas para cumplir estas funciones en la casa. Dicha elección puede haberse fundado en que resultaba más fácil de lograr un sometimiento a la autoridad en las niñas que en las indias adultas, pero también se ponía en juego la posibilidad de obtener *derechos* sobre las indias criadas en la casa.

La solicitud de Bonifacio de la Concha es ilustrativa de la preferencia por indias menores. Habiéndose anoticiado de la presencia de indias charrúas en la Casa de Residencia, presenta una solicitud por dos chinas “como de doze años para su servicio, en calidad de deposito” (AGN, IX 12-9-5). Aunque su solicitud es respondida, rechaza a las indias por ser mayores de 20 años (AGN, IX 12-9-5). También Petrona Amores se expresa en este sentido; pide “una de las chinas infieles de menor edad, o la q.^e V. E. tenga a bien” (AGN, IX 21-2-5). Podemos pensar que mientras por un lado se prefería un grupo etario más fácil de controlar, también se quería evitar tener en la casa indias que estuvieran en edad de casarse.

Además de ser solicitadas a las instituciones que las nucleaban en la ciudad, las indias menores fueron muchas veces separadas de sus madres y reubicadas en pueblos cercanos, o aun en la ciudad de Buenos Aires. Esta modalidad, por cierto muy específica, forma parte de la migración de indias de la campaña a la ciudad.

María Rosa, “segun la Bulgaridad chinita” (AGN, IX 7-9-5), fue quitada a su madre, María Mena, en Cañada de la Cruz a fines de diciembre de 1793. En esa oportunidad el alcalde de la Hermandad separó a dos menores de sus madres: María Aguada (española de nueve años), y María Rosa, de ocho años. Señala que “las he puesto dadas y entregadas a cargo de D.ⁿ Fran.^{co} Gonzalez, vesino de la Capital de Buenos Ay.^s p.^a q.^e las tenga, las crie Doctrine y alim.^{te} como si fuera Padre de hellas” (AGN, IX 7-9-5). El alcalde argumenta que las niñas eran huérfanas de padre, sus madres no poseían bienes y eran, además, un mal ejemplo para sus hijas.

En julio de 1796 María Mena reclama a su hija a quien la tiene contra su voluntad como madre “sirviendose de ella más que si huviessse nacido en la esclavitud” (AGN, IX 7-9-5). Francisco Gonzalez no tiene intención en devolver a la niña, ni empacho en reconocer las razones por las que las tomó para su crianza:

Yo no dejare de confesar a V.E., que en hacerme cargo de ellas tubo alguna parte el miramiento al servicio, que podian hacer a mi familia, pero el principal motivo fue el haberme compadecido de la suerte desastrosa en que estaban, y desde luego he procedido en el espacio de cerca de tres años que han corrido a doctrinarlas, vestirlas y alimentarlas acaso con igual cariño al que he manifestado a mis propias hijas (AGN, IX 7-9-5).

Como es frecuente en estos casos, sus argumentos apuntan a denigrar a la madre de la niña: “venga ahora a acordarse de que era madre, y fingir aflicciones y angustias, que acaso podrían haberse creído en el año de 93 que se la quitaron, pero no después que ha mediado tanto tiempo” (AGN, IX 7-9-5). A pesar de que María Mena dijo estar en condiciones de criarla por haberse puesto al servicio de doña María Ortiz, su hija María Rosa no le es restituida.

Ahora bien, ¿qué ocurría cuando crecían estas niñas indias que habían permanecido desde pequeñas en una casa y se habían criado

allí? Si bien el reparto de menores era frecuente, los varones tenían otras oportunidades para salir de la tutela doméstica, incluso ascendiendo como artesanos. Para las mujeres las posibilidades eran más reducidas, y la permanencia como domésticas era, dentro de todo, una opción segura. Sin embargo, en muchas ocasiones decidieron no permanecer en la casa, ya fuera por contraer matrimonio o por otra circunstancia. Podemos aproximarnos a estas situaciones a través de algunas fuentes.

Sujeciones y resistencias

María del Carmen Samaniego, “india criolla de esta ciudad”, se había criado en la casa de Ana María López. En noviembre de 1786, ya mayor y casada, se presenta en la casa donde se crio para expresarse sobre los malos tratos que estaba sufriendo su hermana menor en la vivienda donde la tenían (AHPBA, 7-1-88-7). El caso es tomado inicialmente por el alcalde de Segundo Voto, quien pone a María del Carmen en la cárcel, a modo de depósito, y ordena que su hermana menor vuelva a la casa de Bernarda Vázquez, de la que había huido.

Bernarda Vázquez, en su queja, aporta alguna información acerca de su vínculo con la indiecita:

de q.^e teniendo en su poder a una Indiecita el termino de seis o siete años, p.^r orden, y disposicion de su Padre que sela había puesto p.^a q.^e la cuidase, y educase, la havia seducido una hermana suia, y se la havia llevado consigo, esponiendola p.^r este medio a q.^e se perdiese (AHPBA, 7-1-88-7).

María del Carmen es trasladada de la cárcel a la casa de don Manuel Carvallo, portero de la Real Audiencia, para que quede asegurada allí. En esta instancia interviene vehementemente el Protector de Naturales, Marquez de la Plata, cuestionando las decisiones del alcalde y haciendo una fuerte defensa de los derechos de los indios, y en particular de las mujeres indígenas. Es interesante el desarrollo de la causa

porque el alcalde apela a la mala vida que llevaba la india, alejada de su marido, e incluso pide referencias a un vecino de Las Conchas para dar pruebas de su mala conducta, diciendo que “no le anima otro espíritu q.º el de la Justicia, y remediar pecados”, a lo que el Protector de Naturales responde que eso “es muy santo y muy bueno pero no viene al caso para proceder arbitrariamente” (AHPBA, 7-1-88-7).

Se argumenta que hacía ya tres años que no vivía con su marido, Ignacio Gomez, porque siempre estaba huida con su mancebo. El Protector rechaza esto, diciendo que se entiende que la pareja estaba separada de mutuo acuerdo dado que “viven respecto de la providencia en Pueblos cultos” (AHPBA, 7-1-88-7), y habrían podido acceder a un juez, de ser necesario.

Declara a continuación Salvador Grande, marido de Ana María Zamora, en cuya casa prestaba servicio María del Carmen. Habla de los maltratos, golpes y castigos crueles que sufría la hermana menor de la susodicha, por cuya causa acudió a su hermana, pero aclara que María del Carmen llevaba ya mucho tiempo a su servicio y pide que vuelva a su casa, dado que su marido está ausente y la tendría allí siempre a disposición de este. Se decidió, tal como lo había solicitado el Protector de Naturales, que María del Carmen fuera puesta en libertad. Este caso introduce un aspecto no mencionado hasta ahora: los malos tratos y la posibilidad de quejarse por ellos.

Una de las posibilidades para las indias mayores era, claramente, el matrimonio. Pero podríamos preguntarnos hasta qué punto este daba independencia a la india de la que fuera su familia de crianza. El caso de Rita Corvera es interesante para aproximarnos a este interrogante.

No sabemos con exactitud cuándo nació Rita Corvera. Llegó a Buenos Aires traída por un vecino de la ciudad, Diego Chaves, desde la ciudad de Chuquisaca, y aunque no tenemos datos de su bautismo, nos consta que tomó su apellido de la esposa de ese hombre, llamada Nicolasa Corvera.

El hecho de que a las indias criadas en la casa, como agregadas, y también a los esclavos, se les otorgara el nombre familiar (es significativo en el caso de las indias que aparezca el apellido de la esposa), pone en evidencia su incorporación a la familia, y complejiza la relación de servicio.

El primer documento en el que Rita aparece es el padrón de 1778. Según el Empadronamiento, está viviendo en la casa de Nicolasa Corvera, ya viuda de Diego Chaves.

Tabla 12: Casa de doña Nicolasa Corvera

	Meses	Años	Estado	Empleo	Oficio	Español	Mulato	Negro	Mestizo	Indio
D. ^a María Nicolasa Corvera.....	..	39	V. ^a	1				
D. ^a Petrona Chaves su hija.....	..	14	1				
D. ⁿ Diego Id.....	..	16	S. ^o	1				
D. ^a Marcelina Id.....	..	21	C	1				
d. ⁿ Theodoro Martinez sum. do.....	..	23	1				
Manuel Josef Huerfano	..	2	1				
Maria Clara Id.....	..	1	1				
<i>Esclavos</i>										
Anastasia.....	..	50	V. ^a	1			
Maria.....	..	28	C	1		
Mariano su hijo.....	..	3	V. ^a	1		
Maria Ventura Id.....	..	6	1		
Josef de la Cruz.....	1m/s	1		
Rosa.....	..	50	V. ^a	1		
Antonia.....	..	100	1		
Rita libre.....	..	21	S. ^a	1
Juan Pintos.....	..	45	V. ^a	1	..		

Fuente: Empadronamiento de 1778 (FFyL, 1919, p. 66).

La situación de Rita Corvera es, en este punto, similar a la de muchas indias que formaron parte del servicio doméstico de la casa: se cría en ese ámbito y comparte el espacio doméstico con los esclavos. Una pauta de su pertenencia a este ámbito social que involucraba a esclavos e indios, entre otros, es su matrimonio, algunos años después, con un esclavo. La información que tenemos de este casamiento proviene de un expediente judicial que involucró a Rita y su marido en un hecho de violencia doméstica.

A través de sus declaraciones podemos conocer un poco más de su historia personal. Sabemos que salió de la casa de Nicolasa Corvera antes de casarse y vivió en seis lugares diferentes, lo que muestra una imagen de gran inestabilidad habitacional.

Preguntada: si hà vivido en Casa de D.ⁿ Manuel de la Vega, antes de haberse casado la q confiesa: Dixo, que ès Verdad haver vivido en dha Casa, el tiempo de tres ó quatro meses, en el cuidado de ella, y delas higitas dedo Vega, por haverle hablado este para el efecto, interin que estuvo en la Chacara, dela que venia endistintas ocasiones y bolvia áella, hasta que de allí salio y pasó a Casa de Andujar enla que estuvo tres meses, y de allí paso alo del Contador d.ⁿ Fran.^{co} Cabrera, y delo del este salio para casarse, y se vino a casa delotro Contador Hurtado, de donde después salio avivir con elcitado sumarido (AHPBA, 34 1-11-5).

Rita se casó con un hombre, Valentín Arroyo, que en ese tiempo era esclavo de Antonio Sigueiro. Este era un “mercachifle” gallego, que llevaba al menos unos tres años con Valentín, ya que fueron censados en 1779 viviendo con otros varios hombres, “truqueros” y “mercachifles” en la casa de Pasqual Ybañez Echebarry (AGN, IX 9-7-6). En 1781 Rita y Valentín alquilaban un “cuarto zapatería” junto con otra pareja, próximo “a las esquinas que llaman de Cañas” (AHPBA, 34 1-11-5).¹⁴ La noche del 1 de septiembre de 1781, Rita y su marido re-

¹⁴ El cuarto pertenecía a don Manuel de la Vega, quien fue censado en 1778 en

gresaron a su cuarto. Ambos estaban “algo calentones de la bebida”;¹⁵ discuten, hasta que Rita toma un cuchillo con el que hiere a su marido en la sien y en el brazo derecho.

El proceso duró un poco más de tres meses, desde el 1 de septiembre hasta el 24 de diciembre. Los testigos, Juan Pereira y su esposa, declaran que era frecuente que Valentín bebiera, y Rita solo de vez en cuando. Sin embargo, tanto ellos como Rita y Valentín reconocen que la noche del 1 de septiembre los dos habían bebido. Por esto, aunque durante el proceso Valentín pide la libertad de su esposa y retira cualquier acusación contra ella, el comportamiento de Rita con la bebida es un tema central en el proceso. Así, ella es condenada a cuatro meses de reclusión en la Casa de Residencia, lo cual, sin embargo, no se cumple. La última hoja del proceso indica en una nota que “se destinó a la Rea por quatro meses, a Casa de Nicolasa Corvera, y que siempre que reincida en la vevida, seleden doscientos asotes” (AHPBA, 34 1-11-5). Esta última decisión es interesante ya que revela la continuidad del vínculo de las indias con la familia a la que sirvieron y con la que se criaron, y destaca el carácter complejo de estas relaciones, a la vez de servicio y familiares. Entre el fallo del proceso y la última nota del expediente, Nicolasa Corvera interviene en la causa y se compromete a hacerse cargo de la india. La resolución del caso pone de relieve, de algún modo, la obligación de “guarda” (y el derecho de castigo) que mantenía la familia con las indias criadas en su hogar.

No hay registros de la Casa de Recogidas que indiquen una reincidencia de Rita en la bebida.¹⁶ Sabemos que continuó con su marido,

el primer cuartel, en la calle de don Pablo Thompson (FFyL, 1919, p. 118). Es posible que la distancia entre la casa donde Rita Corvera se crio y la casa de Manuel de la Vega fuera, cuanto mucho, de cinco cuadras.

¹⁵ Así lo expresa Juan Pereira, pardo libre que vivía con Valentín y Rita alquilando el cuarto (AHPBA, 34 1-11-5).

¹⁶ Entre 1779 y 1784 los registros de ingresos y egresos de la Casa de Recogidas, son muy deficientes, por lo cual no se puede tener la certeza de que no haya ingresado.

Valentín, y que unos años más tarde, en 1793, tuvieron una hija, María Eleuteria del Corazón de Jesús, bautizada en la parroquia Nuestra Señora de la Merced de Buenos Aires (Registros parroquiales, 1737-1977). Valentín había cambiado de dueño y era esclavo en ese momento de don Miguel Samora.

La situación de Rita Corvera muestra sujeciones cruzadas: un vínculo con su familia de crianza que continúa (de hecho, Nicolasa Corvera está autorizada a azotarla si bebe), y el que su marido esclavo mantiene con su amo, que involucra también a Rita. El matrimonio con esclavos era una forma más de sujeción de las indias.¹⁷ El caso de Ramón Rodríguez es muy claro a este respecto. Él llevó a la india pampa Martina Maciel, casada con un esclavo suyo, “para asegurarla, mientras se mantiene en la prisión de la Carzel, su marido, pues ya se avia huido al campo en otra ocasión” (AGN, IX 21-2-5).

Los reiterados casos de reclamos de indias que, luego de haber sido criadas —y peor aún, estando expuestas a la seducción y la pérdida— dejaban la casa, lleva a pensar que la dificultad para controlar a las indias mayores de 12 años era realmente preocupante.

Uno de estos casos es el de Bernarda Pérez, quien en febrero de 1790

Solicita q.^e se digne V. E. mandar buelva a su poder una Yndia que crio en su casa y está en la actualidad fuera de ella p.^r disposición del Protector Gral de Naturales y Hace á V. E. presente al mismo tiempo el mal trato q.^e experimentó de este S.^{or} Ministro en la Ocasión de dir á hablarle en el particular (AGN, IX 12-9-9).

Es interesante notar que Bernarda Pérez considera que está en todo su derecho de reclamar a la india, y lo defiende enérgicamente, oponiéndose a la decisión del Protector de Naturales, e incluso reclama al Ministro por el modo en que fue tratada.

¹⁷ Esta modalidad fue señalada también para Brasil, donde el casamiento de esclavos con indias era promovido.

Las indias huérfanas solían quedar a cuidado de otras familias. Josefa Zoasnaba, huérfana de padre y madre, había quedado a cargo de doña María Morales. Muere siendo aún menor, y el expediente para resolver la herencia de los réditos pupilares que tenía la india la sobrevive por más de diez años, puesto que no tuvo herederos. Josefa contaba con 141 pesos para disponer cuando fuera mayor de edad (AGN, IX 15-4-12).

Otro caso, extenso y complejo por el derrotero que sigue la causa, es el de doña María Josefa Lazo de la Vega. Ella inicia un reclamo el 4 mayo de 1789 por una india que había criado (AGN, IX 12-9-7). La problemática era similar en un comienzo a la presentada por Bernarda Perez, pero el proceso dura varios años y da lugar a la presentación de argumentos interesantes.

María de la Cruz, natural de los pueblos de Misiones, quedó huérfana de padre y madre a sus dos años de edad. Desde ese momento estuvo al cuidado de María Josefa Lazo de la Vega, quien, según ella misma expone

en ese tiempo no solam.^{te} la há Ynstruydo la suplicante En el reso, doctrina y de mas conduc.^{te} ál desempeño de las obligaciones de Christiana reduciéndola a una vida exemplar y árreglada sino q.^e también la há Ynstruydo en El servicio de una casa, enseñandola á Labar, Cocer añasgar, planchar etc Y pendiendo En su Crianza, áseo y Conservas.ⁿ los gastos consig.^{tes} dándola todo buen trato, Sin escasearle alim.^{tos} vest.^oy medicinas En sus enfermedades, no Como á Criada y sy como sy fuera su propia hija (AGN, IX 12-9-7).

Pese a cuidar tanto de ella, a los 12 años de edad la china se va de la casa para servir en la de otra mujer que vivía en una quinta, donde permanece por orden del alcalde de 2º voto hasta que el caso se resuelve.

A pesar del fraternal amor expresado en la declaración citada, el primer reclamo de María Josefa es muy explícito y pone en evidencia

otros intereses: “Y cuando Esperaba la q.^e suplica tener algún alivio en ella, como q.^e ya le disfrutava en parte con su servicio oceducida, ó mal aconsejada, se há salido de su casa” (AGN, IX 12-9-7). María Josefa reclama la restitución, expresando también lo injusto que resulta que otra persona disfrute de los servicios de la india. Pero esta no es devuelta, porque el alcalde recibe “algunos informes poco conformes a la realidad”, según María Josefa, ya que “le han informado á dicho Alc.^e q.^e ny save resar la muchacha, ny Doctrina, ni cosa alguna” (AGN, IX 12-9-7). Así las cosas, la chinita no iba a regresar con María Josefa. El caso toma un giro diferente cuando esta solicita que, si eventualmente no le quieren devolver la chinita, le permitan ingresarla al Colegio de Huérfanas. Su argumento se vuelca a partir de aquí por entero a la preocupación maternal por María de la Cruz; María Josefa afirma que se siente impulsada “solo del cariño y voluntad que por averla criado le tengo” (AGN, IX 12-9-7). Se compromete a hacerse cargo de sus vestimentas si la india permanece en la Casa de Huérfanas hasta que tome estado, sin que sea autorizada a salir salvo que medie la aprobación del Protector de Naturales. Este ordena, en su informe del 17 de junio, que “se extraiga la expresada Yndia, de la casa donde sé halle, y que sé le entregue, ala referida D.^a Josefa depositada, affín de que proceda aponerla, con la mayor brevedad, en la de Huérfanas” (AGN, IX 12-9-7).

Desconocemos la fecha cierta, pero María de la Cruz no demora en ingresar al Colegio de Huérfanas. Siete años después, ya con 19 años, es reclamada nuevamente por María Josefa. La razón que da para que se la entreguen es que “esta misma clama por tornar ami poder yá por el amor q.^e me á profesado, como por el corresponder con su asistencia atantos beneficios, q.^e le tengo hechos, pues aun hallándose en dha casa he practicado varias contribuciones” (AGN, IX 12-9-7). No deja de resaltar, sin embargo, su obligación de cumplir con los deberes de una madre, dado el amor que le tiene por haberla criado como a su propia hija. Por supuesto que el amor tenía lugar en

estos vínculos, pero eran al mismo tiempo relaciones de servicio y de obediencia. En otro lugar del pedido, María Josefa solicita que se le reconozca “haber adquirido cierto dho sobre dha yndia, por su crianza, y enseñanza” (AGN, IX 12-9-7).

Este último punto es particularmente interesante. El derecho que se adquiere a través de la crianza es el de patronato, ya referido, un derecho que será extensamente evocado para los libertos. Oreste Canzanello (2007) estudia estos casos durante el siglo XIX, mostrando cómo ciertas modalidades jurídicas propias del período colonial se extenderán hasta más de la mitad del siglo XIX. Para las indias, esta situación en el grupo doméstico se ubica dentro de lo que fue una forma de sujeción específica, que tuvo muchos puntos de contacto con las obligaciones a las que quedaban sujetos los esclavos libertos. No es un dato menor que en muchas ocasiones las indias sean nombradas con el epíteto “liberata”.

En el caso anterior, el pedido no era fácil de resolver por la edad de María de la Cruz, y también por su condición de india.¹⁸ El proceso continúa y solo el 24 de marzo de 1801 se decide que se entregue la huérfana María de la Cruz a la suplicante, “vajo la obligación de alimentarla y asistirla competentem.¹⁹ y cuidar de su buena conducta” (AGN, IX 6-8-6).

Es curioso que cuando María Josefa pide que se le entregue la india que está en la Casa de Huérfanas, nuevamente apoya el pedido en el amor y en el beneficio que obtendría del servicio personal de la china, haciendo explícita, una vez más, la yuxtaposición de relaciones familiares y de servicio.

¹⁸ La discusión que se desarrolla para tomar esta decisión gira en torno a una polémica mayor sobre la concesión del permiso a todas las huérfanas de más de 25 años para que salieran del Colegio de Niñas Huérfanas y pasaran a vivir en la casa de una familia de comprobada decencia. Esta resolución se tomó, pero aún restaba decidir si esa gracia iba a ser otorgada igualmente a las indias y aun, en casos excepcionales, a menores de 25 años (AGN, IX 6-9-1).

Retomando la discusión sobre la condición de indias y libertos, se puede observar que el reclamo franco de las indias que habían sido criadas y salen de la casa hace alusión a derechos concretos, adquiridos a través de la crianza y por haber sido cedidas por sus padres o por alguna autoridad.

El caso de Juana María Salas es, quizás, el que más claramente expone estos argumentos. No se sabe cuánto tiempo estuvo sirviendo en la casa de Bernabé Salas, donde fue censada en 1778, pero el hecho de llevar el mismo apellido de la familia y de que figurase como criada, permiten suponer que estuvo allí desde niña (Juana María declara haber servido durante diez años).

Tabla 13: Casa de Bernabé Salas

	Días	Meses	Años	Estado	Empleo	Oficio	Español	Mestizo	Indio	Negro	Mulato
C.P. de D. ^o Bernabe Salas	-	-	54	C	-	Labrador	1				
D. ^{na} María Lorenza Días	-	-	35	C	-	-	1				
Hijos: M. ^a Michaela Salas	-	-	14	S	-	-	1				
Fernando	-	-	11	-	-	-	1				
Eduardo	-	-	9	-	-	-	1				
Prudencia Isabel	-	-	4	-	-	-	1				
Esclavos. Cathalina	-	-	24	S	-	-	-	-	-	1	
Juana Maria criada	-	-	20	S	-	-	-	-	1	1	

Fuente: Empadronamiento de 1778.¹

Resulta notable que la yuxtaposición con que figura Juana María en el padrón —como esclava y criada india— cobra un sentido diferente a través de la lectura de los casos de reclamos y deja de aparecer tan solo como un error.

En 1780 Juana María tuvo una hija natural, María Feliciano (Registros parroquiales, 1737-1977). Aún vivía en la casa de Bernabé Sa-

¹ No es posible ubicar la casa con exactitud. Corresponde al quinto cuartel, en el ejido de la ciudad, próxima a los Hornos del Palomar (FFyL, 1919, p. 671).

las y el padrino de la niña fue uno de sus hijos, Eduardo. En algún momento entre 1780 y 1788, Juana María se casó con Ambrosio Díaz, pero su hija queda en casa de Salas. En enero de 1788 Juana María inicia el reclamo de su niña. Un detalle interesante es que dicho reclamo está dirigido a María Lorenza Díaz de Adorno, esposa de Bernabé Salas. Esto es coherente con el hecho de que los pedidos de indias fueron mayormente hechos por mujeres, lo que las habría colocado en un lugar de responsabilidad para con ellas.

Juana María apela a su constante derecho como madre, pero agrega, por si esto no fuera suficiente—que: “ella no goza ningun título de dominio sobre la persona demi hija ni ès Capaz de mostrar Causa que autorize su resistencia a todas luzes voluntariosa” (AHPBA, 5-1-2-11). Justifica también su capacidad de sustentar a la niña con el trabajo de su marido, sastre, y de darle una educación cristiana. Por otro lado, dice que, aunque se le hayan notado algunos defectos cuando vivía con María Lorenza Díaz, ahora (ya casada) “mi conducta ès tan arreglada que no dá motivo á sospechar que yo pueda influir en mi hija por algun mal exemplo pensamiento descaminado como en caso necesario se podrá plenam.^{te} justificar” (AHPBA, 5-1-2-11). Advierte incluso que, si bien es cierto que María Lorenza corrió con los gastos de crianza de su hija, esta deuda queda saldada con los diez años de servicio que ella realizó “ocupada en calidad de unica esclava” (AHPBA, 5-1-2-11).

A todo esto María Lorenza responde:

Conosco en efecto la inferioridad demis derechos á la retención de la enumpciada Niña, para entrar en competencia con una Madre, q.^e despues de haverla dado á luz, la reclama. Aunq.^e esta al tiempo de poner á mi cuidado su hija, me prometio lo contrariô, agradecida del veneficio recibido, y oy quiera borrar con ingratitud aquellas señales de reconocim.^{to} (AHPBA, 5-1-2-11).

Cuestiona todas las cualidades que pudiera tener Juana María para la crianza de la hija, en cuanto a la capacidad de sustento (viviendo a

jornal), así como sus condiciones para la educación de la niña; y con respecto a tener ya saldada su deuda por los servicios prestados, dice

Y aunque opone que yo estoy suficientem.^{te} compensada con los servicios q.^e ella labró estando en mi casa, vmd no podra menos q.^e conocer al primer golpe de ojo su despropocito, y que quanto añada en apoyo de semejante empresa no pasara de un esfuerzo digno de risa. Si Juana Maria hizo algún servicio en mi casa nada mas executó q.^e corresponder a los beneficios que la dispensava, y desvelos que me costava su conservación para mantenerla entre mis domesticos con los menos posibles perjuicios, q.^e su conducta amenazava (AHPBA, 5-1-2-11).

Es sumamente interesante que María Lorenza considere la proposición de Juana María algo “digno de risa”, porque la risa, aunque estamos solos, siempre es compartida. Esto denota claramente las ideas vigentes y qué tipo de sujeción implicaba estar agregada, para ella misma y para los hijos naturales que pudiera tener estando allí. El caso termina resolviéndose a favor de Juana María en junio del mismo año.

* * *

En este capítulo la propuesta fue aproximarnos a las casas de Buenos Aires donde encontramos a las indias, primero de un modo general, a través de los empadronamientos, pero luego intensificando la mirada, ya sobre los grupos domésticos. Las preguntas que guiaron este trayecto estuvieron orientadas a las relaciones entre las personas que habitaban una misma casa. En este sentido, pensar los grupos domésticos desde la idea de posiciones relativas —es decir, en relación unas con otras— es una estrategia para superar la diversidad de denominaciones y modalidades que utilizaron los censistas.

El tratamiento del padrón de 1744 condujo a asociar la categoría de agregada a las indias. De esta manera, se intenta aportar a la discu-

sión sobre los agregados en la ciudad a partir de un grupo con condiciones específicas. Esta especificidad de las indias pudo ser mejor desarrollada trabajando con el padrón de 1778, porque este aporta datos de edad, y porque es un padrón que puede cruzarse más fácilmente con otras fuentes. Y en este cruce de fuentes es donde se manifiesta la agregación como una forma de sujeción que tuvo como blanco predilecto a las menores, no solo porque la minoridad reforzaba su posición subordinada en el grupo, sino también porque a través de la agregación de las indias menores se ganaban derechos sobre ellas.

La Casa de Recogidas de Buenos Aires: Tramas institucionales y relaciones personales

Las indias, entre las instituciones y las redes personales

La creación de nuevas instituciones en el período virreinal produjo cambios en la relación de las indias con la ciudad. En primer lugar, en una de ellas —la Casa de Recogidas, en el sur de la ciudad—, la presencia de mujeres indígenas fue muy marcada. Si pudiéramos ubicar a las indias en el mapa veríamos una concentración en esta área,¹ un poco apartada del centro de la ciudad, pero aún en un lugar importante ya que formaba parte del trayecto que conectaba la Plaza Mayor con el puerto. Si a este mapa sumáramos otras instituciones —como la Casa de Huérfanas, la Casa de Niños Expósitos y la Real Audiencia— notaríamos que los puntos que las señalan en el mapa comienzan a conectarse unos con otros e incluso más allá de la ciudad, hacia la frontera sur, en algunos casos, hacia otros pueblos (a veces lejanos) desde donde fueron llevadas algunas indias para que sus causas judiciales fueran resueltas en la ciudad, entre otros motivos.

Los recogimientos de mujeres

Los recogimientos de mujeres tuvieron objetivos amplios. Se los llamó Casas de Arrepentidas, Casas de Recogidas y Galeras de muje-

¹ Es un dato significativo que la Casa de Recogidas no esté incluida en ninguno de los empadronamientos que se realizaron durante los años de su funcionamiento.

res, entre otros nombres. En términos generales, estaban destinados a las huérfanas, viudas, pobres, mujeres de vida escandalosa y mujeres depositadas.² Algunas mujeres eran recluidas de manera compulsiva y otras lo hacían por voluntad propia, pero a ninguna se le exigían votos religiosos para permanecer en el lugar. Los recogimientos podían tomar uno de dos caminos: estar destinados a las mujeres honradas o a las mujeres “arrepentidas”. En muchas ocasiones, los del segundo tipo se fundaban bajo la advocación de Santa María Magdalena. De aquí las distintas variantes de estos centros, pues si bien los hubo que no admitían más que “arrepentidas voluntarias”, otros en cambio daban acogida a delincuentes —no de graves delitos— que eran llevadas allí por la fuerza de las autoridades, parientes o maridos (Pérez Baltasar, 1985). La historia de los recogimientos de mujeres combina aspectos de un sistema benéfico asistencial y punitivo, con fronteras que podían resultar muy nebulosas.

Las casas de recogidas proliferaron en el siglo XVIII, pero sus antecedentes se remontan al siglo XVI. La primera de la que se tiene noticia es la Casa Pía de Santa María Magdalena de la Probación, en Valladolid, que era una casa de recogimiento que disponía de un cuarto llamado *galera*, destinado específicamente a la corrección de mujeres. La función de recogimiento tenía que ver con una vida de devoción y retirada del mundo. No era un problema la confluencia de objetivos distintos en un mismo lugar; es más, había un vínculo estrecho entre las casas de huérfanas, hospicios de pobres, hospitales, casas de expósitos, puesto que todas estas instituciones cooperaban con un objetivo genérico: el de amparar a la mujer amenazada por múltiples problemas sociales.

Los recogimientos fueron trasladados a América como sistema de disciplinamiento. Comenzaron a mediados del siglo XVI en dos centros principales del poder colonial de la América hispana y portuguesa

² Se reproducen las expresiones de la época.

—Nueva España, Lima, Bahía y Río de Janeiro— y se multiplicaron en los siglos XVII y XVIII por las principales ciudades del continente (Onetto Pávez, 2009; Pérez Baltasar, 1985).

La Casa de Recogidas funcionó durante la segunda mitad del siglo XVIII; sin embargo, para comprender la orientación específica del lugar y sus prácticas, es necesario hacer una revisión de la historia de los recogimientos en la ciudad de Buenos Aires. Esta mirada retrospectiva servirá para contextualizar los debates que dieron origen a estas instituciones, y brindará también una mirada general que ubique a la Casa de Recogidas en relación con instituciones contemporáneas.

Crecimiento de la ciudad e institucionalización de la asistencia y el control social

La primera iniciativa dentro del ámbito porteño la constituye el beaterio de Pedro de Vera y Aragón, estudiado por Carlos Birocco (2000). Fue fundado en 1692 en el antiguo Hospital Real de San Martín con el objetivo de que sirviera al mismo tiempo de Casa de Recogimiento para “doncellas nobles, virtuosas, huérfanas y pobres que desearan vivir en él y castigo a las personas que con su mal ejemplo la escandalizan” (Birocco, 2000, p. 27). Este objetivo de servir como casa de recogimiento para muchachas huérfanas y ámbito de castigo es modificado durante el tiempo en que se realizan los trabajos de acondicionamiento del lugar. Poco antes de comenzar a recibir a las recluidas, el espacio tenía normas de clausura y estaba destinado a los ejercicios espirituales de mujeres españolas. El beaterio fue administrado por el mayordomo Pedro de Vera y Aragón, que realizó además una importante inversión para su acomodo. Contaba también con la conducción espiritual de una viuda, doña Juana de Saavedra, beata y con experiencia en la educación cristiana de niñas huérfanas (Birocco, 2000). Cuando asume el nuevo gobernador, en 1701, se da la orden de que el Hospital Real vuelva a sus funciones originales, si bien se promueve que la Casa de Recogimiento de huérfanas no sea abandonada.

El siguiente registro para una Casa de Recogidas corresponde a 1723, aunque no hay noticias de cuán duradera fue (Birocco, 2000).

Desde 1735 hay evidencia en las Actas del Cabildo de discusiones acerca de la necesidad de tomar alguna medida con respecto a las muchachas que andaban por la calle pidiendo limosna, y se propone la fundación de una Casa de Recogidas (Acuerdos del Extinguido Cabildo, 1762-1768). En 1753 vuelve a hablarse de este proyecto y a proponerse la reunión de fondos para ello.

Unos años antes, en 1727, había sido fundada la Hermandad de la Caridad por iniciativa de don Juan González y Aragón, siguiendo el modelo y regla de la Hermandad de la Santa Caridad de la ciudad de Cádiz. Su primera función fue atender el entierro de los pobres desvalidos, pero en 1755, siendo Francisco Álvarez Campana el Hermano Mayor, se fundó la Casa de Niñas Huérfanas, al lado de la Capilla de San Miguel Arcángel, y, posteriormente, en los años 1766 y 1767, se estableció el Hospital de Mujeres Pobres. La Casa de Huérfanas nació como una institución eclesiástica. Su pertenencia fue objeto de disputas unos años después de su fundación y llevó a un extenso conflicto entre la Hermandad y los eclesiásticos.³

Así fue como la segunda mitad del siglo XVIII asistió a una institucionalización cada vez mayor, con funciones de asistencia y control social. El papel que desempeñó la Hermandad de la Santa Caridad en brindar ayuda a los desposeídos y en particular a la mujer en estado de abandono, así como su contribución a la educación y a la salud, fue tan importante y reconocido por los contemporáneos que marcó un antecedente: el principio del ejercicio de la beneficencia de forma sistemática y organizada.⁴

³ Se puede seguir el desarrollo del conflicto entre Francisco Álvarez Campana, fundador de la Casa de Huérfanas, y José González Islas, capellán mayor de la Hermandad, en el trabajo de María Teresa Fuster (2012).

⁴ José Luis Moreno (2000b) establece la diferencia entre caridad y beneficencia al afirmar que la caridad es principalmente un acto individual de ayuda motivado por el

Una nueva institución se vendría a sumar un tiempo después, con una decidida orientación hacia el control social y, en un sentido más general, al ordenamiento urbano que se estaba llevando adelante durante el gobierno del virrey Juan José de Vértiz y Salcedo. Luego de la expulsión de los jesuitas, se propone que el Colegio de la Residencia que ellos administraban pasara al Hospital de Hombres y el Hospital de San Martín (ámbito en el que funcionó la primera Casa de Recogidas), y tuviera como nuevo destino ser Hospital de Mujeres y Casa de Recogidas (Acuerdos del Extinguido Cabildo, 1762-1768). Allí serían derivadas las mujeres “escandalosas y de mal vivir”. Los primeros registros de su funcionamiento datan de 1776. Poco tiempo después, en agosto de 1779, se suma una nueva institución, la Casa de la Cuna o Casa de Niños Expósitos, destinada a paliar la situación de cruel abandono que se estaba viendo en la ciudad, según señalan documentos de la época. En 1783 se funda otra institución más, el Hospicio de Pobres, pensado para hombres y mujeres de escasos recursos. No sabemos mucho sobre su funcionamiento, pero sí que estaba ubicado junto a la Casa de Recogidas y era dirigido por el mismo encargado de la Casa.

La creciente importancia que tenían estas instituciones se ve reflejada en los cambios acelerados y el crecimiento que experimentaba la ciudad. Como se indicó en el capítulo dos, los padrones coloniales muestran un significativo incremento poblacional durante el siglo XVIII. Lyman Johnson llegó a estimar que la población de Buenos Aires era superior a la censada y que para 1810 habría rondado los 60 mil habitantes (Johnson y Seibert, 1979). Es muy probable que las poblaciones más vulnerables y pobres no hayan estado bien representadas en estos censos, dada su alta movilidad y porque vivían hacinadas en las partes más humildes o marginales de la ciudad. Johnson señala además que tampoco había un registro exacto de los muchos poblado-

espíritu cristiano, mientras que la beneficencia remite al acto de bien realizado a través de un grupo o entidad que se ocupa de llevar a cabo esa obra de manera organizada.

res mulatos y negros, lo cual elevaría aún más el número de habitantes. Este crecimiento agudizó muchos problemas en una ciudad que no estaba preparada para tal cantidad de residentes, entre ellos uno que aumentaba de manera preocupante: el abandono de los menores. Ser pobre, huérfano o ilegítimo, y sumado a ello, ser mujer, era el colmo de la indefensión.

Estas instituciones funcionaron conectadas, a modo de una constelación particular para la ciudad. Si focalizamos en las indias, el punto más destacado fue, sin duda, la Casa de Recogidas.

La Casa de Recogidas de Buenos Aires

La fundación de la Casa de Recogidas de Buenos Aires acompaña este movimiento general de mediados del siglo XVIII que acentúa las formas de control sobre la población. Constituye una de las instituciones aplicadas específicamente al control de las mujeres, su comportamiento, su sexualidad y su matrimonio. Su fundación consta en las memorias del virrey Vértiz, y forma parte de un conjunto de medidas que tendieron a modernizar y organizar la ciudad de Buenos Aires:

En continuación del mismo fin, y para evitar los escándalos públicos, y ofensas de Dios, establecí en esta capital casa de corrección, destinando la que estuvo al cuidado de los espatriados, de hombres: en ella se recogen todas las mujeres de mal vivir, y entregadas al libertinaje y disolución; determinando el tiempo á proporción de lo que resulta por la averiguación, ó conocimiento que precede, ó por su reincidencia é incorregibilidad: se les emplea en trabajos propios de su sexo, y hasta ahora han sido tan fructuosos que con exceso han sufragado para todos los gastos de su sustentación y vestuario: ella es obra útil, contiene manifiestamente el desórden, y no grava de modo alguno al público; por lo mismo debo persuadirme de que V. E. continuará, pues aún sirve este destino para otras correcciones de mujeres, en que se embarazaría el gobierno por su falta (Radaelli, 1945, p. 43).

La Casa de Recogidas se instaló en el edificio contiguo a la iglesia de Belén, en las calles de Bethlem y San Martín, según la nomenclatura de la época.⁵ El complejo, que había pertenecido a los jesuitas, era conocido como “La Residencia”.⁶ La iglesia se mantiene en la actualidad, con el nombre de San Pedro Telmo, y lo que fue la Casa de Recogidas se conserva también, aunque con muchas modificaciones debidas a los usos posteriores que tuvo el lugar. Desde 1980 funciona allí el Museo Penitenciario Antonio Ballvé.

La documentación referida a la Casa de Recogidas comienza en el año 1777 y se extiende hasta 1806. En ese punto se interrumpe porque la Casa deja de funcionar, al menos en ese espacio. En su lugar empezaría a funcionar el hospital betlemita. La iniciativa de trasladar el hospital que dirigían los bethlemitas a la Residencia se había planteado desde 1770, pero los miembros de la orden no estaban muy bien predispuestos para el cambio. Recién en 1789 acepta la cesión de la Residencia y Casa de Ejercicios, la cual es aprobada por el rey en 1795 y el traslado de los bethlemitas se efectúa probablemente en 1806 (Mayo, 1991), fecha que coincide con la discontinuidad de la documentación de la Casa de Recogidas. El último documento de la Casa es un libro de cuentas e inventario que toma los años 1804 y 1805. Estas cuentas son presentadas por Francisco Díaz Gomez, sargento encargado de la Casa de Residencia, y examinadas por el director de obras públicas en los primeros meses de 1806.

Los documentos existentes son los partes emitidos por el encargado de la Casa de Recogidas informando ingresos, egresos, muertes, y escritos contables, principalmente. Solo en dos oportunidades el encargado de la Casa elabora un listado de las reclusas, en 1785 y

⁵ Actualmente el edificio se conserva, pero con muchas modificaciones. Tiene su ingreso en la calle Humberto Primero 378, entre Defensa y Balcarce.

⁶ Era común esta denominación para los predios que servían para alojamiento de los miembros de la orden. “La Residencia” acaba siendo un nombre común en los documentos referidos a la Casa de Recogidas de Buenos Aires.

1788. Contamos además con una lista específica de las indias realizada en 1778 a pedido del Protector de Naturales (AGN, IX 12-9-10). Comparando la lista de reclusas confeccionada en esa ocasión con la información contenida en los partes de la Casa, se puede ver que seis de las mujeres que aparecen en estos últimos sin que se especifique su calidad, son indias. Esto permite suponer un subregistro de las mismas, aun en esta institución donde ellas están muy presentes. Los registros de la Casa de Recogidas son incompletos, según se puede comprobar por la información de pedidos y entregas de indias conservadas en la sección Solicitudes Civiles del AGN, e irregulares: hay un notable vacío de información en el período comprendido entre 1779-1784, que se corresponde con la gestión del sargento Francisco Calvete como encargado.

Si bien la Casa de Recogidas fue creada con objetivos que comprometían a las mujeres en general —y las que recibió eran de todas las calidades—, en la práctica tuvo funciones orientadas específicamente a las indias. La presencia indígena en la Casa fue muy marcada, sobre todo entre los años 1777 y 1790. Hasta este momento fue predominante entre las indias el grupo de las pampas. Los registros de mujeres indígenas en la Casa de Recogidas llegan hasta 1801. En los últimos años el movimiento de ingresos y egresos de la Casa parece reducirse, y las situaciones que involucraron a la institución son más variadas. Hay incluso dos registros de marineros acusados de intentar tener trato ilícito con una niña que ingresan a la Casa de Recogidas (AGN, IX 21-2-5). De este último período son dos ingresos de grupos de indias minuanas, muy importantes por el número de mujeres que comprometen.

Cronológicamente, el primer documento es la designación de Matheo Ramón de Álzaga como contador para la intervención de las partidas que sean de cargo y data del ramo, y en este se informa que los fondos de que se dispone fueron obtenidos por limosnas (AGN, IX 21-2-5). La Casa contaba para su funcionamiento con un sargento

encargado (en algunas épocas son dos los sargentos que firman), una correctora, y para asistir la salud de las reclusas, una extensa lista de cirujanos, sangradores y una botica que estaba a disposición para brindar las medicinas necesarias. En 1784, en medio de un escándalo que llevó a la realización de un sumario para el encargado de la Casa, el virrey crea el cargo de director y coloca en él a un presbítero.

Solo la correctora debía tener contacto directo con las reclusas. El primer encargado de la Casa de Recogidas fue Antonio García de Leyba, de quien se tiene noticia entre 1777 y parte de 1778. A partir del 1 de abril de 1778 el encargado pasa a ser Francisco Calvete. En 1784 se nombra director de la Casa de Reclusas a don Antonio José de Acosta, sargento de la Asamblea de Cavallería, es encargado de la Casa entre 1785 y 1796. Desde 1796 hay otro sargento encargado, Bernabé Ruiz. Es importante prestar atención a las personas vinculadas a la administración de la Casa, ya que eso nos permitirá pensar en la red de relaciones que las vinculaba.

Indias cautivas y mujeres escandalosas

Como ya fue expuesto, la Casa de Recogidas tenía como propósito explícito la corrección de mujeres. Observando los partes de la Casa se pone de relieve, en primer lugar, que en ella estaban recluidas mujeres de todas las calidades: españolas, mestizas, negras (libres y esclavas), mulatas (libres y esclavas), indias pampas, indias tape, indias minuanes, portuguesas, inglesas, flamencas. Hay registro de niños (un total de 20 en el listado elaborado en 1785), y algunos ingresos —excepcionales— de hombres. Los motivos de ingreso eran variados y no siempre explícitos; aparecían con frecuencia las acusaciones de vida escandalosa y amancebamiento, como la atribuida a Petrona Picavea, puesta en reclusión “por haber huido con su galán” (AGN, IX 21-2-5). En estos casos solían ser llevadas por sus maridos (quienes quedaban comprometidos a pagar su manutención en la Casa) o por los alcaldes de barrio. En algunas circunstancias el ingreso era solo preventivo; así

es como Tomás Sarmiento pide que ingrese a la Casa una mulata de su propiedad “para asegurarse de que no huya, y hasta que alguien la compre” (AGN, IX 21-2-5). La Casa de Recogidas funcionó también como el lugar al que las mujeres iban a cumplir sus condenas. Varias de ellas llegaban con la sentencia de la Real Audiencia y la indicación del tiempo que debían pasar allí. Algunas indias estaban comprendidas en esta situación.

El caso de las indias tiene características particulares. En muchas ocasiones ingresaban a la Casa por huir o resistirse al servicio de las casas a las que estaban asignadas, o porque eran llevadas como resultado de expediciones militares. Una situación para resaltar es que no hay casos de indias llevadas por sus maridos. Esto conduce a analizar más profundamente las circunstancias en que ellas llegaban a la Casa.

Es significativo el peso que tenía la residencia como lugar de encierro o castigo. Por ejemplo, una india, María Luisa de Ábalos, viuda, que reclama porque le han quitado a sus hijos para tenerlos en servicio, es amenazada con que “la pondrían en la residencia” (AGN, IX 12-9-4). Esto no efectiviza, pero María Luisa es igualmente sacada de su casa y puesta en depósito en otra.

Desde los inicios de la Casa fue clara su orientación a la población de indias. Así, en enero de 1778, Juan Gregorio de Zamudio, Protector de Naturales, habiendo oído de las indias presas en la Residencia, solicita al virrey que se le mande al encargado de la Casa elaborar una lista de aquellas con el motivo y fecha de su ingreso, para poder proceder a su defensa. En dicha lista, a excepción de tres de ellas —una remitida desde Santo Domingo Soriano y las otras dos, María Rosa Ñangaratu y Cecilia Arévalo, sentenciadas por la Real Audiencia—, las ocho restantes habían sido llevadas a la Casa por escandalosas. El Protector de Naturales insiste en que

Si los delitos expuestos son ciertos, y se hallan justificados, no tiene el Protector q.^e hazer defensa alguna, pero como no se le haze constar, p.^f sumaria, o casusa que seles aiga seguido, no puede me-

nos, que pedir a V. Ex.^a, ó bien que se le de Vista de las causas, ó q.^e declare su integridad y justificacion, q.^e los delitos son ciertos, q.^e con esto no tendra que importunar mas sobre este punto (AGN, 12-9-10).

No se da lugar a la solicitud, lo que permite pensar que no se habían realizado las sumarias correspondientes y que, a pesar de ello, el virrey consintió en mantener esa situación irregular sin cuestionarla. La documentación de la Casa de Recogidas no incluye documentos judiciales.

Analizando expedientes judiciales, pude dar con dos casos de indias que me permiten desarrollar más extensamente cómo se daba la llegada a Buenos Aires y a la Casa de Residencia. Una de ellas, Cecilia Aregua, es probable que se pueda relacionar con la india nombrada como Cecilia Areválo en el informe del encargado Antonio García Leyba.

Cecilia Aregua, hija legítima de Pedro Arigua e Ygnacia Cuñati, fue apresada en el Pueblo de la Real Corona de Nuestra Señora de Mborore de la Cruz el 26 de agosto de 1771, por dar muerte a su marido. Declaró que lo mató “por defenderse de el, y que antes que el le matese á ella, ella primero le mato á el” (AHPBA, 34-1-8-15). Esta declaración es considerada insuficiente y se pide la realización de nuevos interrogatorios, pero en medio de las actuaciones, en enero de 1772, por estar ya confesa la rea y para no dilatar el proceso, deciden enviarla a Buenos Aires “para satisfacción de la vindicta pública y que sirva de escarmiento” (AHPBA, 34-1-8-15). Se indica que debe ser puesta en la primera expedición que se dirija a Buenos Aires, con la custodia necesaria para ella y las otras tres mujeres (la madre y dos hermanas de la presa), que también son enviadas a la ciudad, pero que, dado que no fueron halladas culpables, serán dejadas en libertad. Sin embargo, el traslado se pospuso al descubrir que Cecilia Aregua estaba embarazada. Esperaron el nacimiento del bebé, y entonces este

fue trasladado junto con su madre y su abuela a Buenos Aires, donde fue entregado a una familia para que lo criasen.

Después de muchos trámites definen un abogado, y en enero de 1773 se solicita que la tercera foja del expediente, conteniendo las declaraciones en guaraní, sea traducida al español. Encontrar un traductor no resultó fácil; finalmente, fue nombrado Lucas Cano, pero como se hallaba en Paraguay se designó en su lugar a Josef de Añasco. La traducción de las declaraciones fue realizada recién en agosto de 1775, y es la última información que se tiene en el expediente, que se interrumpe en forma abrupta. En los meses siguientes, Cecilia Aregua fue juzgada y condenada, pero no tenemos los documentos para seguir el proceso. Aquí es donde es posible vincular este caso con el de Cecilia Arévalo, también india de las misiones sentenciada por la Real Audiencia en 1776 e ingresada a la Casa de Recogidas: dada la semejanza en el nombre, el origen y la coincidencia en las fechas, bien puede tratarse de la misma persona. Lo significativo es la llegada a Buenos Aires —capital de la gobernación y luego capital del virreinato— de mujeres indias que luego permanecían en la ciudad. En el caso de Cecilia Arévalo, sabemos que en 1778 sale de la Casa de Recogidas para servir en la morada del encargado de la misma. Solo unos meses después, al realizarse el empadronamiento, la india ya no estaba en la casa (FFyL, 1919, p. 297). Luego de esto su rastro se pierde.

El segundo caso corresponde a María Cuñaminí, que estaba huyendo con tres indios más y un bebé de pocos meses en la otra banda del río; el grupo era liderado por uno de ellos que, según dijo, los llevaría a tierras portuguesas.⁷ Dos de ellos pertenecían al pueblo de San Nicolás y otros dos al de San Juan. Tras una discusión con el líder,

⁷ La huida hacia territorio portugués fue una estrategia muy común utilizada por los indios misioneros en busca de mejores condiciones. La fuerte tensión en la frontera generó una pugna entre la Corona española y la portuguesa por ofrecer condiciones más atractivas a los indios misioneros, de manera que estos prefirieran instalarse en sus tierras y actuar a su favor (Wilde, 2003; Frühauf García, 2011).

María Agustina huye dejando a su bebé, quien es ahorcado por María Cuñaminí y Alejo.

En la sumaria criminal, María Cuñaminí declara

Que la mato porque un Yndio del pueblo de S.ⁿ Nicolas llamado Ysidro Aracuy la dijo que le matase, ella quería salir con vida, y que por esto ella se quito una faja de ylo que tenia en el pelo y se la puso al cuello a la Criatura, y un muchacho de este pueblo llamado Alejo la colgo de un horcon, y asi la mataron (AHPBA, 34-1-10-57).

María Cuñaminí fue condenada en enero de 1783 a “quatro años de reclusión en la recidencia” (AHPBA, 34-1-10-57).

En otros casos —muy importantes numéricamente— las indias ingresan llevadas por soldados o militares, provenientes de las llamadas entradas o partidas. Estas eran expediciones militares al territorio aborígen que se realizaban con diferentes propósitos. Como resultado de estas, se llevaban a Buenos Aires una cantidad considerable de mujeres y niños que eran ingresados a la Casa de Recogidas. Un ejemplo:

Josef Martinez Sargento de la asamblea de cava,^a y encargado en la Casa de Reclusion; da parte al Ex.^o S.^{or} Birrey como de su orn ha recibido en dha Casa trese chinas venidas del rio Negro. Tambien da parte ha recibido once avestruces chicos incluso dos que ha mandado al fuerte, y quedan a su cargo nueve, B.^s Ay.^s, 16 de Enero de 1785 (AGN, IX 21-2-5).

Por esta característica de ser receptora de las indias que eran capturadas en expediciones militares, la Casa de Recogidas de Buenos Aires se diferenció fuertemente de sus pares en otras regiones de América. Durante los años en que la Casa funcionó, fueron llevadas indias de las tolderías de los caciques Alquiamon, Tomás, Guayquén, Zorro negro, Guancauque, Llancau, Lleque, Toro, Carihuel y Julián.⁸ Ahora

⁸ La llegada de las indias con niños pequeños de ambos sexos a Buenos Aires debe ser pensada en el marco de las complejas relaciones hispano-indígenas, que

bien, su función a este respecto no se limitó a recibir a las indias, sino que, una vez llegadas a la Casa, su arribo era comunicado a la población, y las indias eran repartidas para servicio doméstico. Si tenemos en cuenta el importante crecimiento que estaba experimentando la ciudad, acompañado de una gran demanda de mano de obra y de personal de servicio para todos los rubros, podemos interpretar que la Casa de Reclusión gestionaba un recurso valioso. Adquirir un esclavo requería una inversión que podía oscilar entre los 200 y los 500 pesos, según se tratara de un hombre o una mujer (y en el caso de las mujeres, el valor era otro si era para cría), si era bozal o no, si sabía un oficio, e incluso si era persona tranquila o rebelde;⁹ por otro lado, el servicio doméstico de indias estaba al alcance de quien se comprometiera a vestirlas, alimentarlas, y darles una educación cristiana. Los encargados de la Casa de Recogidas usufructuaron este servicio doméstico, solicitando en más de una ocasión indias para el servicio de sus esposas o de familiares cercanos.¹⁰

implicaron negociaciones, intercambios y, claro, también conflictos. Susana Aguirre trabaja el cautiverio desde una mirada bidireccional, problematizando la invisibilización de los indios cautivos (Aguirre, 2006) y colocando la temática en el marco de las relaciones de frontera desde un diálogo con la producción historiográfica sobre ella (Aguirre, 2015). En este sentido, Daniel Villar y Juan Francisco Jiménez (2001) realizan un aporte a la interpretación del cautiverio indígena como negociación en la que los grupos indígenas habrían ofrecido mujeres y niños (también cautivos de grupos enemigos) a los españoles, una práctica que tendría antecedentes en las sociedades nativas y que se habría mantenido como una forma de acceder a artículos de su interés, por ejemplo.

⁹ El precio de los esclavos era relativo y variaba no solamente por su estado de salud o su género, sino que además fluctuaba a través del tiempo. Hacia comienzos del siglo XIX pierden mucho valor.

¹⁰ Esto está registrado para el primer encargado de la Casa, cuya esposa, Andrea Gomez, solicita una india (y es censado un año después con una india diferente en su casa, por lo que suponemos que la operación se repitió) y también María Ortiz, suegra del encargado, y para Josef Martínez, encargado de la Casa de Recogidas, cuya hija solicita también una india de servicio. Sin embargo, una investigación exhaustiva de

El reparto fue el destino de la mayoría de las indias ingresadas, pero ellas también tenían la función, de una importancia ineludible, de servir para gestionar intercambios de cautivos con los indios. Veamos un caso:

B.º Ay.º 3 de oct.^{re} de 1786

El Director de la Casa de la Resid.^a dispondrá se entregue la China Ynfiel Gummyllam al Casique Toro en rescate del muchacho cautivo q.^e ha trahido, nombrado Diego Sirindando, de q.^e debe hacerse entrega a su madre Pasquala¹¹ su madre residente en el Monte Grande á cuyo efecto há de encargarse de el su Padrino Bernardo Sosa Blandengue dela Comp.^a de Chascomús (AGN, IX 21-2-5).

El intercambio de cautivos involucró solamente a los indios de las comunidades locales, como ha sido señalado por Susana Aguirre (2006). En cuanto a los repartos, un destino frecuente para las indias que llegaban a la Residencia era ser entregadas a sargentos. Bernardino Lalinde, por ejemplo, sargento mayor de Milicias de Campaña, lleva a la Residencia dos indias pampas que habían huido y se hallaban sirviendo en las estancias, en enero de 1778. En 1779, ya retirado, es censado junto con su mujer doña Antonia Gutierrez, tres hijos —María Josefa (18 años), María Felipa (ocho años) y Pedro Antonio (de seis años)—, tres indias pampas, Ignacia (16 años), Francisca (14 años) y Josefa (nueve años), y Felipe, también indio pampa (ocho años) (AGN, IX 9-7-6). Se puede apreciar que su vínculo con la Casa de Recogidas le daba la posibilidad de aprovisionarse de ellas para el servicio de su casa.

Otro caso similar es el de Pasqual Ibañez, sargento mayor de la Plaza (encargado en muchas ocasiones de llevar a las indias a la Casa

las mujeres solicitantes que se presentaban a la Casa de Recogidas aportará información sobre los vínculos (familiares y personales) e intereses que mediaron el reparto de mujeres.

¹¹ Tachado en el documento original.

de Recogidas): es censado en 1779 junto con su mujer, tres hijos, nueve esclavos y tres indios: Mercedes, de ocho años; Josefa y Pasqual, ambos de cuatro años (AGN, IX 9-7-6). No solo tenía el dinero suficiente para la compra de nueve esclavos, sino también vínculos convenientes para sumar tres indiecitos a este ya nutrido grupo.

En algunas ocasiones el vínculo no es ostensible, dado que las solicitudes siempre son realizadas por mujeres. Sin embargo, la lectura de estos documentos frecuentemente evidencia, a través de los vínculos familiares, que existen relaciones de esas mujeres con militares o personas cercanas a la Casa de Recogidas.

Las indias no eran solo un recurso potencial para la persona que las solicitaba, su presencia en la Casa también era aprovechada en el trabajo de hilado de lana para la producción de frazadas, filástica¹² y estopa que luego se comercializaban. Recién a partir de 1792 hay un buen registro de los movimientos económicos de la Casa, cuando el virrey nombra al sargento mayor Miguel Fermín de Riglos “con el fin de saver la clase de trabajos enq.^e se emplean las Reclusas dela Residencia, el método de su distribución, productos y gastos” (AGN, IX 21-2-5).

Un aspecto importante vinculado con la actividad de la Casa fue su función como ámbito en el que las indias se adaptaban a la sociedad española, aprendiendo la lengua y asimilando costumbres locales, pautas jerárquicas, rutinas de trabajo y, fundamentalmente, la religión. La Casa contaba con un sacerdote que daba misa uno o dos días a la semana, y todas las indias debían ser bautizadas. Algunas se resistían a ello y permanecían como infieles, pero antes de morir, lo más usual era que todas recibieran los sacramentos, aunque se tratara de una formalidad. Por este motivo, cuando la india María de la Concepción se presentó pidiendo ser bautizada, se desencadenó una serie de proce-

¹² La filástica era un trabajo de cordelería que consistía en cáñamo retorcido, de derecha a izquierda, que se utilizaba para los cabos de las embarcaciones.

dimientos para probar si su fe era verdadera y qué se debía hacer en ese caso.

María de la Concepción era una india pampa de la toldería del cacique Tomás,

que fallecio años ha en la Guardia del Sanjon, que ella quedo chica, y de allí la Cautivaron los Yndios Teguelchies, en donde ha permanecido hasta que la Cogieron en Patagones, q.^e por esta razón la llaman comunmen.^{te} la Cautiva” (AGN, IX 21-2-5).

Había sido destinada a la Residencia el día 19 de julio de 1788, junto con otras tres chinas. Pero ella, que era de buenas facciones y con un aspecto despojado y alegre (AGN, IX 21-2-5), y que además hablaba un poco de español como para hacerse entender con claridad, dijo que no se quería ir de la Residencia y que quería tomar el bautismo. La correctora comenta también que todos los días la india rezaba con las reclusas y después incluso se iba a su cuarto a arrodillarse para que le enseñaran más cosas. Por lo cual el presbítero director de la Casa la dejó sumamente recomendada “no solo p.^a q.^e la enseñen, sino p.^a q.^e la traten con cariño y agrado á fin de que no se malogre” (AGN, IX 21-2-5). Es llamativo lo que esta advertencia, realizada de modo tan explícito, nos dice acerca del trato a las demás reclusas.

La india acompañaba al cacique Julián (muerto por los expedicionarios) y era llamada “la cautiva”. Esto es interesante, porque se dice que por ser llamada así, se tenía la sospecha de que fuera una “cristiana que hubiese dado en sus manos”, aunque María de la Concepción ya había pasado por la fuerza al grupo del cacique Julián. Luego de ser examinada, se concluye que es “efectibam.^{te} china de las nuestras” (AGN, IX 21-2-5), y se dispone que continúe siendo instruida en el dogma y obligaciones cristianas y sea separada de las infieles, con la advertencia de no ser devuelta a sus tolderías. Lo notable en este caso es el tratamiento que se hace de una persona que transita los dos mundos y a la que no se la declara cristiana o española, ni india con

vocación cristiana, sino *china de las nuestras*, haciendo un uso particular del término china para una situación ambigua.

La permanencia en la Casa era dispar. Las que ingresaban desde territorios indígenas pasaban un tiempo variable hasta el reparto, y luego incluso podían reingresar si este último no daba buen resultado. Algunas ingresaban con una condena definida, como la india María Chabelo, que entró a la Casa el 13 de diciembre de 1788 para cumplir una condena de 10 años (AGN, IX 21-2-5), o María Cuñaminí, ya referida.

Se suponía que las mujeres no debían salir de la Residencia. La Casa contaba con un médico, un sangrador y un boticario para atenderlas en caso de enfermedad. Si el caso era muy grave, se las enviaba al Hospital de Mujeres. Pese a ello, hay registros de dos grandes episodios de viruela en los que murieron varias indias de la Casa sin ser derivadas al Hospital. Las que morían eran enterradas en la iglesia de la Residencia. Por otra parte, el confinamiento severo de las mujeres solo existió en los papeles, y no a causa de su resistencia, sino porque las salidas formaban parte de las tareas que ellas cumplían en la Casa (por ejemplo, las salidas al río para lavar lana). Esta libertad de movimiento dejaba abierta la posibilidad de la huida y, al mismo tiempo, conduce a pensar la permanencia en la Casa como una opción.

Huidas y reingresos a la Casa de Recogidas

La Casa de Recogidas debía ser un reclusorio, un ámbito de encierro forzoso para todas las mujeres que eran llevadas a él. Se procuraba mantener a las reclusas aisladas, incomunicadas. Las indicaciones para mantener el orden en el lugar nos permiten observar que, a pesar de estos propósitos, las huidas y las situaciones de resistencia eran moneda corriente. Así, Paqual Ibañez, sargento mayor de la Plaza, dando órdenes para el funcionamiento de la Casa, indicaba que:

Ordenes que deve observar el oficial de la Guardia en la casa de Recogidas de la Residencia, cuios capítulos son los siguientes (...).

Si salen algunas Indias alavar al rio, ó acomprar ala Pulpería, hirá al cuidado de ellas un soldado p^a q^e no se vayan, y a su retirada las entregará a la corretora (...).

En caso deque las mujeres se quieran amotinar contra el Sarg.^{to} comisionado en la casa, o corretora les dará el auxilio con la guardia p^a contenerlas, y lo mismo observará, si hubiese dentro algún incendio de fuego ó que quieran escalar las paredes. por dentro o por fuera: no se permitira entrar á nadie. Si alguna Persona quiere hablar con el citado sargento, ó Corretora, les hará avisar con un soldado, y si permiten su entrada no lo embarazará que en este caso la corretora ya tendrá suficiente satisfacción para permitirlo, y lo mismo hará cuando vayan a hablar con las reclusas (...).

Al Sarg.^{to} Antonio Garcia Leyba dejará óbrar en quanto sea perteniente ala casa permitiéndoles saque las Indias que necesita para los fines q^e se le ocurran del servicio dela casa (AGN, IX 21-2-5).

El que sigue es un caso que describe en detalle lo que hicieron dos mujeres (que no eran indias) para huir de la Residencia:

la noche del 24 para el 25 han hecho fuga dos Reclusas falseando el Candado del zepo, y sacándose las prisiones, y haber rompido una puerta, y escalado un agujero, salieron al trascorral, y sacando el zepo por el agujero, lo pararon en un rincón de la pared, donde clavaron un clavo, que se halla allí, pudieron subir á los tejados: su bajada de ellas á la calle no se sabe por donde podra haber sido. Condice en un todo el Parte, y se hacen casi increíbles los esfuerzos de estas mujeres, a las operaciones que se manifiestan, aquí havrá en parte contribuido ser la Pieza, y parage q.^e escalaron la mas retirada, y dist.^{te} de la Puerta pral, (donde existe la Guardia.) y la menos expuesta a ser sentido cualquier rumor que se excite, pues á mas, contigua con la Yglesia pral. de los expatriados, y á un hueco solitario, p.^r donde prudentem.^{te} se congetura havran prestado su fuga, p.^r las proporciones q.^e ofrece el sitio (AGN, IX 21-2-5).

Además de ser un lugar de castigo y corrección, la Casa servía como un ámbito de control al que se podía recurrir con intención preventiva. Así, don Ramón Rodríguez llevó a la india pampa Martina Maciel, casada con un esclavo suyo, “para asegurarla, mientras se mantiene en la prisión dela Carzel, su marido, pues ya se avia huido al campo en otra ocasión” (AGN, IX 21-2-5).

Otras veces era directamente una forma de castigo, como en el caso de Domingo de Paz y Echeverría, quien el 17 de agosto de 1795 lleva a una india a la Residencia para castigo de sus excesos. Y explica que

haviendosele pervertido una Criada suya de calid.^d Yndia, tanto que ni le es posible mantenerla en Casa, ni menos despedirla para que viva en su libertad; porque lo primero seria corromper el resto de sus sirvientes, y lo segundo exponerla á mayores desordenes en perjuicio de la causa publica (AGN, IX 12-9-9).

Las órdenes para el manejo de la casa hacen referencia explícita a las huidas y resistencias en respuesta a una situación que se presentó recurrentemente. Así, el 12 de diciembre de 1777, Antonio García Leyba da parte de

como tres indias pampas, que salían a lavar al Rio sean huido, y aun que se han hecho varias diligencias en buscarlas en la Ciudad, nadie da razón de ellas (AGN, IX 21-2-5).

Una de estas indias es devuelta a la Casa, según informa el encargado de la misma, el 21 de enero de 1778, en el que se da parte de

aver encontrado una delas tres Yndias pampas, que se habían escapado dela Residencia el mes pasado, en un Rancho que avita otra Yndia pampa, que dejó d.ⁿ Bernardino Lalinde, quando las apriaron, y las devolvio al mismo destino; pero ala encubridora no la prendió por no saber el gusto de V. E. el que desea saver para observar el mandatode V. E. (AGN, IX 21-2-5).

Poco después, el 29 de enero de 1778, Antonio García Leyba informa que don Bernardino Lalinde remitió dos indias pampas que habían huido, las cuales se hallaban sirviendo en las estancias. Un poco después, el 24 de abril de ese año, Francisco Calvete, nuevo encargado de la Casa, da parte de “habérsele huido a un inválido una china infiel” (AGN, IX 21-2-5). Todos estos partes —que, además, no reflejan exhaustivamente los ingresos y egresos de la casa— dan cuenta de las resistencias de las indias (y no solo de ellas) a permanecer en el lugar. Al mismo tiempo hacen pensar en las condiciones sociales que posibilitaban la huida. Esta no se presenta como un retorno a sus pueblos de origen, sino como la elección de una alternativa más conveniente (servir a otra persona, por ejemplo, ya sea en la misma ciudad o en alguna estancia).

Uno de estos casos es el de la india Anita, que había huido de la residencia el 5 de diciembre de 1778 (AGN, IX 32-2-6). Esto originó un expediente que permite conocer con mucho detalle el contexto de su fuga y posterior retorno a la Residencia. Fue llevada nuevamente a la reclusión en junio de 1780, desde la casa de Miguel Ramos. Se sospechaba que él había participado en la huida de la india: el encargado de la Casa informa que Lopez se había presentado en la Residencia unos días antes del escape, pidiendo que la liberaran para ir con él, pero no recibió respuesta. Este caso lleva al desarrollo de un expediente que pone a la luz otros más de indias escapadas de la Casa, así como de una trama de personas que colaboraron con la huida de las mismas, que torna evidente también, intereses personales. Anita declara que luego de huir de la Casa se refugió en la residencia de Bruno Pavón y Petrona Burgueño, vecinos de Morón, hasta ese momento un matrimonio sin hijos. Estuvo allí por cinco días, durante los cuales Petrona la mantuvo escondida hasta que su marido la pudo llevar en una carreta hasta su “chácara”. Una vez allí le dio una cabalgadura para “q.^e se fuera al Sanjon con sus Paysanos, que de lastima la havia llevado hasta áquel Paraje y que asi que se fuere Prompto que tenía

miedo de su resultas” (AGN, IX 32-2-6). La india pasa un día en lo de Jossef Lopez, y luego llega a la casa de Miguel Ramos, santiagueño, en donde permanece hasta volver a la reclusión.

Este derrotero no es azaroso, sino que involucra personas que ofrecían a las indias la posibilidad de salir de la reclusión en la ciudad, pero las mantenía en servicio dentro de sus propiedades. Tal interés en el servicio no es evidente en el caso de Bruno Pavón y su mujer. Pueden haber sido solo intermediarios, pero es altamente probable que también hayan actuado por interés propio.

Más adelante, Anita declara también que en lo del padre don Domingo Pessoa, cura de la Parroquia Nuestra Señora del Buen Viaje (Registros parroquiales, 1635-1981) “han quedado dos Yndias delas que se hallaban en lo dedho Lopez que son de las Profugas de esta ciudad; que estaban en Servicio de las casas; y que las dexaron los blandengues á pedimento del referido padre” (AGN, IX 32-2-6). En cuanto a otra india, María, prófuga infiel, declara que luego de salir de la reclusión estuvo en la casa de Agustín Ximarera, marido de la hermana de Petrona Burgeño.

A lo largo del resto del expediente, Jossef Lopez irá tomando un lugar cada vez más central en la red de personas que albergaban y distribuían indias en la zona. Por la declaración de Juana María sabemos que las indias que quedaron con el padre Pessoa —María Antonia y Segunda Juana— habían huido con ella de la Casa de Recogidas y llegado a la vivienda de Juana María, esposa de Jossef Lopez; que se mantuvieron allí escondidas en la cocina hasta que al día siguiente por la noche Mariano, hijo de Juana María, las condujo a la chacra de su padre, propio Jossef. Este las recibe y las distribuye, le entrega dos (María Antonia y Segunda Juana) a su sobrina Theresa, que vive al lado de su casa, y la tercera se queda con él. Theresa tuvo a las indias escondidas en un pajonal próximo a una laguna hasta que se vio que nadie pedía por ellas. El hecho de que las indias fueran llevadas a Lopez y de que él mismo las distribuyera es una muestra de su poder

en este asunto, no precisamente de su caridad y deseo de ayudar a la liberación de las indias, que quedaban, al fin y al cabo, en condición de servicio. La declaración de Rosa Martina es muy elocuente a este respecto. Estaba presa en la Casa de Recogidas y fue dada a los indios aucas. Debía ser entregada a estos indios por orden del virrey el 2 de septiembre de 1778. Sin embargo, Magdalena Lopez, (hija de Jossef Lopez) envía a Esteban Lopez a seguir a los indios “p.^a que les Urtase a la referida Yndia” (AGN, IX 32-2-6). En Luján logran capturarla y se la entregan a Magdalena, quien la tiene hasta la fecha en que se llevan a Juana *la tuerta*, y entonces Magdalena decide mandar a Rosa Martina a la casa del capitán Magallanes.

La conclusión que saca el ayudante mayor Jossef Borrás de estas declaraciones es sumamente interesante, puesto que pone a Jossef Lopez en el centro de esta red de manejo de las indias, destacando el interés que este tenía en sacar provecho propio y, al mismo tiempo, la ayuda que les brindaba.

que la Casa de José Lopez es el abrigo de todas las Yndias prófugas, a que coadyuvan sus adherentes; no contentandose de Servirse como le parece sino facilitandoles el regreso a sus Compatriotas contra la buena fee, y Religion; mostrandose mas parcial de los Yndios que de los suyos (AGN, IX 32-2-6).

Son llamados a declarar algunos moradores de la zona, que conocen a Lopez pero no saben nada de que ocultara indias en sus propiedades. Cuando Jossef Antonio Lopez es convocado a declarar, dice que es vecino y natural de la ciudad de Buenos Aires, casado, de 73 años, de oficio labrador, y que tenía sus campos y estancias en La Matanza y Magdalena. Estaba casado con Juana María Guzmán, con quien declara tener cinco hijos. Reconoce haber ayudado a la india Ana dándole un caballo y su montura, para pasar a la casa del indio Miguel Ramos. En cuanto a las otras indias, admite conocerlas, pero niega que su mujer y su hijo hubieran tenido participación alguna en la

huida y relocalización de estas. Con respecto a las dos indias que tenía en su casa, dice que estaban en la vivienda de un herrero en la ciudad, de donde huyeron, y que las encontraron ocultas detrás de unos sacos de trigo en su propiedad, pero que cuando las quisieron devolver al herrero, este las rechazó y se las dejó al declarante. Agrega, para que no queden dudas, que las otras indias que tenía en su casa nacieron y se criaron ahí ya que su padre siempre le sirvió de baqueano en la campaña.

La causa se interrumpe luego de las declaraciones del herrero y del pulpero, en cuyas propiedades las indias pasaron un tiempo breve antes de ir a lo de Jossef Lopez. No sabemos cómo se llegó a resolver el caso, salvo que algunas de ellas reingresaron a la Residencia. En cuanto a Jossef Lopez, es claro que estuvo implicado en todo el asunto, más cuando en su declaración libera de toda responsabilidad a su mujer y a su hijo. Las indias, por otra parte, cumplieron siempre funciones de servicio en las casas en las que estuvieron. El único caso que puede ser una excepción es el de Anita (a quien Jossef Lopez ayudó en su huida), quien llega hasta la casa de Miguel Ramos en 1778 y todavía está ahí en 1780, cuando la encuentran. Como Miguel Ramos también es indio, y la había solicitado a la Residencia antes de su huida, es posible que existiera entre ellos un vínculo amoroso que haya hecho perdurable la estancia de la india en su casa.

Se presentaron también situaciones de sentido contrario, en las cuales las indias elegían permanecer en la Casa de Recogidas. Un caso señalado es el de la china María del Carmen Rojas, quien se presentó voluntariamente a la Casa el día 25 de marzo de 1778, diciendo que prefería servir en ese recogimiento que en cualquier otra casa (estaba sirviendo en la casa de una señora por orden del Protector) (AGN, IX 21-2-5). El encargado de la Casa comenta que la mujer lo hace para andar libremente, porque había estado ya sirviendo en varias casas decentes y no había durado en ninguna. A partir de esto es posible entender que, si la india iba a la Casa de Recogidas “para andar libremente”

(AGN, IX 21-2-5), esto daría cuenta de la existencia de márgenes de libertad que podían ser utilizados. Es importante entonces considerar que el ingreso y la permanencia en la Casa de Recogidas también podían ser una elección.

Ello permite pensar dos cuestiones en torno a la relación de las indias con los españoles. Por un lado, queda en evidencia la resistencia al servicio doméstico (en este caso y en el de la india que huyó del soldado inválido). Si bien se entiende que las indias debían servir bajo la condición de que las personas de la casa cuidaran de ellas, de su educación cristiana, su vestuario y comida, queda claro que en muchas ocasiones, las condiciones de las mujeres indígenas en servicio no eran buenas, al punto que la china María del Carmen prefirió la Casa de Recogidas, de la cual ya conocemos algunas de sus condiciones para la estancia de las indias. Sin embargo, el documento ofrece la oportunidad de abrir una temática que desarrollaremos más adelante: ¿Qué márgenes de libertad y de manipulación de las reglas de la Casa tuvieron las indias? Y, por otro lado, ¿qué posibilidades de apropiación de ese espacio ofrecía la Casa de Recogidas?

La resistencia de algunas indias al servicio doméstico promovía una dinámica de reingresos a la Casa. Este es el caso de Ramona Gonzales, china tape, reingresada por cuarta vez el 2 de febrero de 1778. Estaba sirviendo en casa de doña Nicolasa de Lara, y “después de haberla vestido muy bien, huyó con la ropa” (AGN, IX 21-2-5). O también de otra china tape, Juana Ysabel, que había sido sacada de la Casa para servir a doña María Ortiz: se escapó y la encontraron escondida, viviendo con un indio de su clase.¹³ El reingreso podía tener como justificación solo el control social. Josefa Ferreyra, india, había salido de la Casa para ser atendida en el Hospital de Mujeres, y una vez recuperada y puesta en libertad, fue ingresada nuevamente:

¹³ María Ortiz era la suegra del encargado de la Casa, Antonio García Leyba, y vivía en la misma casa que él. Fueron censados en 1778 y 1779, lapso en el cual María Ortiz queda viuda (AGN, IX 21-2-5).

luego que se mejoró y salió a la calle volvió á sus antiguos excesos, porque desde el buen zapato y media de ceda, seguía todo lo demás; de suerte que, queriéndola examinar la señora que la crío de donde había sacado toda aquella ropa, la resp.^{ta} fue darle las espaldas y no volver mas á su casa y se puso en cuarto de alquiler (AGN, IX 21-2-5).

Este caso es particularmente interesante, ya que si bien la concepción de mujeres escandalosas implicaba la reprobación de un comportamiento sexual, la alusión al buen calzado y las medias de seda puede contener implícita la acusación de que se trataba de una meretriz. La india no cede a las preguntas de la mujer que la crío; simplemente da media vuelta y se va a un cuarto de alquiler, mostrando así una independencia, tanto de decisión como económica, que era claramente motivo de escándalo.

La condición de meretrices de las mujeres recogidas en la Casa es presentada como atenuante del comportamiento excesivo de uno de los encargados. De esta manera justifican que el castigo al hombre “que debe ser moderada quando la muger es meretriz y no se ha usado de fuerza con ella para gozarla” (AGN, IX 23-10-8, f. 122 vta.).

Un aspecto muy importante vinculado con el funcionamiento de la Casa es la relación entre las mismas mujeres, particularmente entre las indias, que siempre fueron mayoría. Es relevante el informe que hace Antonio García Leyba en respuesta a la demanda de doña Estefanía de la Torre. Ella solicita una india de las pampas para que vaya a servir a su casa, ya que no tiene dinero para comprar una criada. El encargado responde:

En cumplimien.^{to} del antecedente superior decreto de V.E. devo decir que es cierto se hallan en dha Casa de recogidas de la Residencia quarenta y ocho Yndias pampas, pero también devo advertir á V.E. que ninguna deéllas querrá salir á servir voluntariamente por no separarse delas demás, que es quanto puedo informar a V.E.

para que disponga lo que fuere desu Superior agrado. Buenos A.^s 24 de Marzo de 1778 (AGN, IX 12-9-10).

Hay que observar que el número de indias que se informa es muy superior al que se puede inferir de acuerdo con los partes emitidos.¹⁴ Además, la mayoría de indias pampas en este lugar le dio un carácter propio. No hay dudas de que la Casa de Recogidas era la que reunía mayor cantidad de mujeres indígenas. Es interesante contar con datos sobre los lazos creados entre ellas, que podrían haberlas llevado a tomar a la institución como un espacio propio; opresivo, pero al que podían adaptarse, y que representaba una opción mejor que el servicio doméstico en casas particulares. Varias declaraciones hablan de los celos que las indias tenían entre ellas, disputándose la atención de Calvete —encargado entre 1778 y 1784— con quien varias de ellas tuvieron *trato ilícito*. Es interesante pensar estas situaciones como prácticas sexuales de las mujeres, y no solo desde la sexualidad masculina. El sargento Carrera declara “Que también de unas presas que havia en uno de los calabozos se habían viciado en torpezas unas con otras, y q.^e aunq.^e se le dio parte no las separo contentadose solo con reprenderlas” (AGN, IX 23-10-8, f. 54 vta.).

La sumaria contra Francisco Calvete

Durante los años en que Francisco Calvete fue encargado de la Casa de Recogidas, la información sobre ingresos y egresos de reclusas se reduce a poco más que nada. De los 50 partes que corresponden a 1778 (año en que él toma el cargo), únicamente seis fueron informados por Calvete, la información sobre las reclusas desaparece casi por

¹⁴ Si bien el informe del encargado de la Casa es del mes de marzo y el empadronamiento general de ese mismo año es del mes de octubre, el número de indias es muy alto y permite pensar que las cifras totales para la ciudad podrían ser significativamente mayores (el padrón contabiliza un total de 251 indias).

completo,¹⁵ y tan solo se emiten dos partes más hasta marzo de 1784, época en la que Calvete es apartado del cargo. Se podría pensar que su interés quizá no estuvo tan enfocado en las reclusas como en la gestión. Francisco Calvete participó activamente en la constitución de la Casa de la Cuna, fue encargado del Hospicio de Pobres (contiguo a la Residencia), creado en 1783, y responsable de ramos de la Real Hacienda (estaba a cargo de la venta de sal traída desde Río Negro) y de Temporalidades. Se debe mencionar que estar a cargo de la Casa de Recogidas daba también la posibilidad de gestionar mano de obra de bajo costo en un período de intenso desarrollo urbano y, por lo tanto, de una gran demanda.

Francisco Calvete fue encargado de la Casa de Recogidas desde el 1 de abril de 1778 hasta el 22 de marzo de 1784, fecha en que se inicia una sumaria en su contra por acusaciones sobre el manejo de la institución, que queda a cargo del sargento de la Asamblea de Caballería José Martínez. Calvete es apresado y permanece en el cuarto de la ranchería. La causa se inicia al encontrar el sargento Calvete “bas-tantemente indiciado de adulterio en el trato indebido con Dionisia de Silva” (AGN, IX 23-10-8).

Dionisia de Silva estaba presa en la Casa de Residencia, presuntamente embarazada y pronta a parir. Se ordena en primer término verificar el estado de la mencionada reclusa y luego “acordar con la Correctora de la Casa el mas oculto, y disimulado medio de sacarla de ella depositándola en una donde pueda estar con seguridad, y sin

¹⁵ Para los siguientes años (solo hay dos partes más, uno de 1780 y el otro de 1783), hasta que en julio de 1785, ya destituido Calvete, se elabora la *Relacion que manifiesta las Yndias é Yndios Pampas que se hallan existentes en la Casa de la Residencia con especificación del numero de las antiguas y de las que han entrado en tiempos del acutal Ex.^{mo} Señor Virrey como asi mismo de las que se hallan bautizadas de unas y otras, y unos días después la Razon individual de las Mugerres que actualm.^{te} existen en la Casa de Recogidas de esta Capital. con especificación del estado de cada una, calidad, edad, día, y año en que entraron, por quien fueron puestas, y su proceder en dha Casa* (AGN, IX 21-2-5).

trato alguno, hasta que combalecida vuelva a la reclusión” (AGN, IX 23-10-8).

Se encomienda también que su marido no llegue a saber del asunto. El 27 de marzo, por orden del virrey, Dionisia es acompañada a la casa de la partera Inés, cercana a la Alameda. Don Josef Capdevila, cirujano mayor de la Plaza, debe constatar su estado de preñez. La ve en dos oportunidades: en la primera visita constata el embarazo, estimando que estaba por los nueve meses; en la segunda visita, el día 6 de abril, ya la encuentra parida y con su bebé.

Si bien no sabemos quién hace la denuncia de lo que estaba aconteciendo, el primer documento de la causa, firmado por el marqués de Loreto, da cuenta de algunas de las personas que estaban enteradas del asunto. Advierte que el presbítero Antonio José de Acosta sabía de los indicios, así como la correctora y “la mujer de un tal Sabeli” (AGN, IX 23-10-8),¹⁶ Teresa Nuñez, que informó que la misma Dionisia le dijo de su embarazo; y también se da a entender que en la Residencia más personas sabrían de la situación.

La primera llamada a declarar es Teresa Nuñez, natural de Colonia del Sacramento y que llevaba cinco años recluida en la Casa. Esta primera declaración cambia el curso de la causa, ya que al ser preguntada sobre su conocimiento de la reclusa Dionisia Silva y su ilícita amistad con Francisco Calvete, Teresa responde que

Conoce al Sarg.^{to} Fran.^{co} Calvete por aver sido quien ha dirigido la casa de recogidas donde estuvo la declarante, que en quanto al trato ylicito que haya tenido no lo ha visto, y si noticias, y yndicios de el, haviendo sido lo primero las Chinas Agustina, Pasquala, Chavela y Tadea (AGN, IX 23-10-8).

A partir de aquí comienza a develarse una compleja trama de actores tanto dentro como fuera de la reclusión, que sabían lo que ocurría

¹⁶ Se trata de Teresa Nuñez, también llamada “la Saveli”, casada con Andrés Saveli, sargento del cuerpo de Inválidos.

en la Casa y participaban con intereses propios. Teresa Nuñez declara que era sabido que iban a parir a la casa de Leyba, cuya suegra era partera. Antonio García Leyba no era un personaje nuevo en la Casa de Recogidas. Fue el encargado antes de entrar Francisco Calvete. Era un sargento agregado a la Asamblea de Caballería, natural de la Villa de Olot, Reyno de Cataluña, y estaba casado con Andrea Gomez, natural de Buenos Aires, quien en 1778 pidió una india de las de la Casa para su servicio. Cecilia Arévalo, una china tape que había sido condenada por la Real Audiencia en 1776, fue enviada a su casa. En 1779 son censados y en ese momento tenían dos hijos —María Antonia de 11 años, y Juan de Dios de seis años—, una agregada viuda, María Ortiz, de 45 años, con sus hijos —Cicilio Gomez de 16 años, zapatero, un huérfano, Manuel, de cuatro años— y una criada pampa de 28 años, soltera (AGN, IX 9-7-6). Al momento del censo, Cecilia Arévalo ya no se encuentra en la casa y no hay más información sobre ella.

Ahora bien, ¿por qué habría participado el anterior encargado en el encubrimiento de los partos de las chinas de la Residencia? Queda claro que tenían intereses propios allí, el usufructo de mano de obra para servicio doméstico, que ellos ya habían aprovechado más de una vez; quizás amistad, y sobre todo, la pertenencia a una red de relaciones compartida. Tanto Antonio García Leyba como su mujer niegan absolutamente las acusaciones.

María Ortiz, suegra de Antonio García Leyba, partera, hacía parir a las chinas, y tal vez también repartiría esos niños. A pesar del escándalo en el que está involucrada, un año después ingresa a la reclusión una india que estaba en su poder, Juana Isabel. En 1796 María Ortiz recoge en su casa a María Mena, que estaba haciendo el reclamo de su hija. Esto pone en evidencia una trama de relaciones que vincula a personas con el reparto de indias, antes y después de la gestión de Calvete en la Casa.

María Petrona Montiel fue señalada desde las primeras declaraciones como un personaje central en esta red. Era una india natural de

Corrientes, como de 36 años, viuda, lavandera, que lavaba y planchaba las ropas de Calvete. Se destaca en las declaraciones que este era el lugar (además de la casa de Leyba) al que las chinas iban a parir. En un principio declara que efectivamente conoce al sargento Calvete, pero que no tuvo otro asunto con él salvo el lavado. Al ser presionada para decir la verdad, cuenta que Calvete envió a su casa a la india Chavela por la enfermedad que tenía, que luego descubrieron que era embarazo, y que aunque no es partera, la ayudó a “partear” (AGN, IX 23-10-8).

La causa se desarrolla con las declaraciones de las personas que van siendo sucesivamente involucradas, al modo de una bola de nieve. Calvete es inculcado de haber tenido trato ilícito con Agustina, Pasquala, Chavela, otra Chavela que murió, Tadea, Sebastiana Peña, Catalina García, Rosa Casero, Isavel Machado, Isavel Caravallo, Antonia Rosa, Teresa “la portuguesa” y, claro, Dionisia de Silva. Estas declaraciones se refieren al lapso de un poco más de cinco años en que Calvete dirigió la Casa, por lo que algunas de esas mujeres ya estaban liberadas para el momento de la sumaria.

María Miní (Cuñaminí) declara que

las disfrutaba el tiempo de su encargo (...) las dhas solia mudarlas quando se disgustava con ellas, y las pegava como sucedió ála china Tadea q.^e la tuvo mucho tpo quedándose de noche, y de dia y fue ála que bio abultada la cara, de puñadas que le havia dado, y la entro dentro de la casa, bolbiendose á llevar ála China Pasqualita (AGN, IX 23-10-8, f. 17 vta. y 18).

Que save le ha dado una cadena de plata del pescuezo, y unos ocho pesos, y el rebozo que lleva (AGN, IX 23-10-8, f. 18).

Rosa Casero, china, natural del Pueblo de Santo Domingo Soriano, de la otra banda del río, como de 25 años, solo declara que oyó decir que el sargento Calvete estaba amancebado con presas, pero nada más. Y al ser reconvenida dice que “es cierto estuvo con el en dos ocasiones

en su cuarto, en las q.^e tubo acto carnal, pero q.^e delas demás presas y chinas no sabe nada” (AGN, IX 23-10-8, f. 18).

Las únicas chinas que al declarar niegan haber tenido trato ilícito con Calvete son, precisamente, las que solían servir al sargento: Chavela, Pasquala y Tadea. El caso de Chavela es motivo de evidente preocupación. Tuvo un hijo de Calvete (según declara María Guzmán, en la casa de Leyba), y no queriéndolo llevar María Ortiz al torno, lo manda a la Residencia, donde la criatura pasa el día entero, y cuando es llevada al torno al día siguiente, ya está muerta. Chavela reconoce haber parido, pero aclara

q.^e la que declara y le parece q.^e ninguna delas que solian asistirle á barrer el cuarto que eran la que declara, la Pasqualita y tadea, se an quedado ninguna denoche, pues todas durmieron en los quartos q.^e les tienen destinados, q.^e es cierto ha parido la q.^e declara dos beces, pero no ha sido de el, pues con el motivo de embiarla a llevar colchones, ó otra diligencia que algunas veces era denoche quando bino a ella, trato en estos tiempos con camiluchos de quienes quedo embarazada ambas beces, y quando notó los embarazos Calvete le dijo fuese á parir en casa dela Petrona su labandera, la q.^e no es su ejercicio de comadre de parir, en cuya casa pario la Pasquala, y otras chinas q.^e no estan en el dia en la casa (AGN, IX 23-10-8, f. 18).

Pasquala niega que sean ciertas las acusaciones contra Calvete. Al ser presionada con el argumento de que ella y otras chinas se quedaban en el cuarto de este, dice que

es cierto que á barrido el cuarto algunos días, y echo algunos mandados, pero no lo a tratado ylicitamente, y si la que declara pario, lo tubo de otro (AGN, IX 23-10-8, f. 18).

Tadea también niega todo, y cuando es reconvenida declara que

Es cierto se quedo á dormir en el cuarto de Calvete algunas noches cuando solia estar enfermo p.^a hacerle el puchero, y peinarlo

y bender sal, pero ni estubo con ella, ni la solicito en ningún tpo (AGN, IX 23-10-8, f. 18).

El 2 de julio, cuando el proceso de Calvete era declaradamente un escándalo, el virrey don Nicolás Christobal del Campo, decide nombrar al presbítero don Antonio José de Acosta como director de la Casa de Recogidas

Siendo conveniente, y necesario que en la Casa de la Residencia de esta Capital destinada para reclusión de Mugerres escandalosas haya una persona caracterizada que invigile en su buen orden y debido á reglo tanto en lo espiritual como en lo temporal (AGN, IX 21-2-5).

El virrey indica expresamente que la correctora y todas las demás personas de la Casa lo deberán respetar en todo. Esto implicó un cambio en la estructura de funcionamiento, que se mantendría hasta su desaparición. Los encargados siguieron siendo sargentos, pero la función moral de la Casa estuvo reforzada a partir de aquí por la presencia de un religioso en la dirección.¹⁷

¿Cómo pudo mantener Calvete esta situación de control y abusos tan extendida? En primer lugar, podemos observar cómo a través de estrategias particulares promovió una centralización del poder. La primera figura que se interponía, según las normas, entre el encargado y las reclusas, era la correctora, en teoría la única persona que estaría en contacto directo con ellas. Durante la gestión de Francisco Calvete se sucedieron en el cargo de correctoras de la Casa de Recogidas tres

¹⁷ El nombramiento a director corresponde al legajo AGN, IX 21-2-5, y no al expediente de la sumaria contra Calvete, con fecha 2 de julio de 1784. Trabajos previos sobre este caso interpretaron el cargo de director como preexistente, cuestionando la anuencia de este con el comportamiento de Calvete. Antonio José de Acosta ya estaba vinculado a la Casa de Recogidas, y no solo a esta, puesto que era director también del Colegio de San Miguel. Sin embargo, su nombramiento como director se vincula específicamente con el desarrollo de la sumaria (Porta, 2010; Salerno, 2014).

mujeres, todas nacidas en la ciudad de Buenos Aires: María Josefa de Lara, de 67 años; María Josefa Bermúdez, de 60, y María Josefa Cabral, de 54. Esta última permaneció en su puesto hasta después del encarcelamiento del encargado.

En su declaración, María Josefa Cabral, correctora en ejercicio al momento de la sumaria, dice que advirtió los embarazos de las chinas mencionadas (Chavela, Pasquala, Agustina y otra Chavela que murió), pero no preguntó sobre el origen de los mismos. Que salían a parir y luego volvían, pero no sabe decir a dónde. Que estas chinas eran las que más solían asistir a Calvete, que las tenía para su servidumbre, y las cambiaba de tiempo en tiempo. Que estaba enterada del embarazo de Dionisia, y había oído por María Mini¹⁸ que era de Calvete. Dijo también que

Por disposición del Sarg.^{to} Calvete en nada se ponía de los asuntos de la casa, pues él daba las tareas, y las recibía al otro día, y disponía los demás quehaceres, sin dejarle a ella hacer nada por decir que para estas cosas sabía el cómo se debía gobernar, y que de los embarazos nunca dijo nada por temer los disgustos que podía ocasionar dicho Sargento (AGN, IX 23-10-8).

Esta misma operación —limitar las acciones de las correctoras— ya la había puesto en práctica Calvete con anterioridad. María Josefa Bermúdez dice que “en tiempo que era Correctora llegó a tanto su aborrecimiento con la que declara que se impuso penas graves a cualquier presa obedeciese en algo a la declarante” (AGN, IX 23-10-8).

María Josefa de Lara, que había sido correctora hacía tres años, declara de Calvete que “le dijo varias veces era una enredadora, chismosa, y que tuviera entendido que aunque fuese al S.^o Virrey balsa más una mentira de las que todas sus verdades” (AGN, IX 23-10-8). Un tiempo después Josefa se retiró del cargo.

¹⁸ Se trata de María Cuñaminí, cuyo caso fue expuesto anteriormente.

Otro punto clave en el funcionamiento de la Casa eran las confesiones regulares. El encargado de esto era el cura de la Concepción, don Nicolás Farruco. Durante la sumaria se reiteran las declaraciones de presas y de las correctoras que hablan de las amenazas de Calvete antes de la confesión. José Martínez comunica la queja de la correctora y de algunas presas que no quieren confesarse con el cura de la parroquia, porque el sargento Calvete “les ayfundido que loquellas confesaban con dho cura todo se lo dezia ael” (AGN, IX 23-10-8).

Pero esto no se quedaba en las palabras. En el relato de María Josefa de Lara y de algunas de las presas aparecen escenas de castigos cruentos, que terminan en muerte

Que á una presa llamada Bernarda la castigo, y hizo poner prisiones por q.^e avia dho álas demás la avia solicitado, y dispuso q.^e en un dia de confesiones se desdijese delante del Padre, y todas las presas, lo q.^e se executo, aviendola desde entonces tenido ojeriza, y mortificado hasta que al cabo murió (AGN, IX 23-10-8).

La intervención de Calvete en las confesiones es tomada con mucha seriedad, y por la gravedad del asunto se llama a un funcionario de la Inquisición para que participe en la causa. Este, sin embargo, luego de analizar el caso, resuelve que no compete al Tribunal del Santo Oficio resolverlo ya que no se ve comprometido el dogma de la Iglesia.

Además de anular la autoridad tanto de la correctora como del padre que actuaba en la Casa, Calvete promovió un sistema de jerarquización interna entre las presas, beneficiando a unas en secreto, otorgando autoridad y beneficios. La principal distinción que utilizaba entre las presas era la designación de la encargada del Refectorio. El Refectorio era un lugar en el que se reunían las reclusas diariamente para el reparto de tareas. Pero, ¿qué significaba en términos materiales y simbólicos tener las llaves de ese espacio?

En primer término, tener las llaves era estar libre de tareas. Por supuesto que la jerarquización en el interior del grupo de presas pro-

porcionaba también una posición de poder, reforzada intencionalmente por el encargado de la Casa. María de las Mercedes Godoy declaró que en muchas ocasiones Calvete advertía a las reclusas que no tocaran la estimación de Dionisia “pues ella representaba al S.^r Virrey ni á la Catalina porque era noble como el Rey” (AGN, IX 21-2-5).

Es interesante notar la introducción de estas jerarquías hispanas y de la idea de nobleza entre las reclusas, mayoritariamente indias. María Liberata Arroyo dice, sobre Catalina, que en las dos ocasiones en que estuvo presa, Calvete la distinguía asignándole las tareas del refectorio, y que ella actuaba

amenazando algunas veces algunas recogidas con el Sarg.^{to} Calvete por la estreches que tenía con el (AGN, IX 21-2-5). respecto de que tenía dho Calvete un Negro grande q.^e le servía à la mano quien le traía la comida, y zena de fuera (AGN, IX 23-10-8, f. 21).

Pero si pensamos en beneficios materiales, ninguno fue más palpable que la distinción con las comidas que tenía la encargada del Refectorio. Las descripciones de la dieta de las reclusas son, en todos los casos y tomando la expresión de María Josefa de Lara, lastimosas. Consistía en un hervido de carne (podrida en muchas ocasiones) cocinada solo en agua y sal, y a veces a medio cocer por falta de leña, acompañado ocasionalmente con pan, y la mayoría con un maíz también en mal estado. Cuando se llama a declarar, por pedido expreso de Calvete, a Juana Ventura Molin, una india “de las antiguas”, para que diga la verdad sobre la comida, ya que este niega rotundamente que las presas estuvieran mal alimentadas, dice

que la comida q.^e se les daba era solo ervido y mote, y algunos días la carne podrida: que las q.^e ponía en el refectorio decían era para darles aquel alivio por q.^e tenía amistad con ellas pero q.^e nunca bio ni supo nada (AGN, IX 23-10-8, f. 32 vta.).

Francisco Calvete se hacía llevar la comida desde fuera de la Casa para él y para la encargada del Refectorio.

que siendo el refectorio el parage donde se reparten las tareas es costumbre señalar una mujer p.^a q.^e les baya entregando á presencia del sarg.^{to} de modo que aviendose despachado á todas, resultaba quedar Calvete solo con la repartidora que debe estar esempta de todo trabajo (AGN, IX 23-10-8, f. 32 vta.).

Finalmente Calvete fue considerado culpable y condenado. Sin embargo, un año después fue liberado por un indulto real (AGN, IX 23-10-8, f. 32 vta.).

Por otra parte, la familia de Antonio García Leyba, primer encargado de la Casa, posibilita hacer algunas conexiones. Mientras él fue encargado al menos dos indias fueron llevadas a su casa en servicio: Cecilia Arévalo y Juana Isabel. Es interesante observar el lugar de las mujeres en estas negociaciones, porque Cecilia Arévalo es otorgada a Andrea Gómez, esposa del sargento, y Juana Isabel a María Ortiz, suegra de este, que vivía en la misma casa. Por una cuestión de decoro, las indias eran solicitadas por las mujeres de la casa, lo cual permite conjeturar que otras de las mujeres que aparecen en los documentos pidiendo indias eran también la parte visible de una red de relaciones nada casual. Durante la sumaria realizada a Calvete, nuevamente entran en escena la familia de Leyba y María Ortiz, que ayudaba a parir a las indias.

La visibilización de una red de relaciones es lo que permite una lectura de la causa de Calvete como algo que formaba parte del funcionamiento del mecanismo, y no como una excepción.¹⁹ En este contexto, ¿por qué el funcionamiento regular fue interrumpido en ese momento y el sargento Calvete, sumariado? Hacia el final de la causa

¹⁹ En este sentido, mi interpretación difiere de los tratamientos anteriores que se han dado a la temática, considerando los hechos descriptos en la causa un “engranaje perverso cuyo eje central y motor primero era el sargento Calvete”, orientado a alcanzar su “objetivo primario, la satisfacción del placer sexual” (Porta, 2010, p. 125).

el Defensor de Pobres a cargo aporta información clave para esta lectura. La persona que lleva adelante la sumaria fue otro militar, Alfonso Sotoca. Podemos suponer que él también formaba parte de la red de relaciones que involucraba las expediciones a las salinas, aprovisionamiento de sal, transporte de indias desde la campaña a la ciudad y reparto de las mismas, distribución que tenía como centro la Casa de Recogidas de la Residencia. En 1778 Sotoca es censado junto a su familia en la Calle nueva, con dos agregadas indias: Brígida y Martina (60 y 11 años, respectivamente). Un año después, Martina es censada otra vez en la casa del sargento (AGN, IX 9-7-6). Un tiempo antes de que se inicie la causa, una india criada de Sotoca fue recluida en la Residencia,²⁰ quizá se trate de ella, ya que se menciona a una Martina que había sido la encargada de llevar a uno de los bebés a la Casa de Expósitos y que ya no estaba en la Residencia, pero no hay datos suficientes para asociarla. Aquí se inicia una enemistad que, según el abogado de Calvete, está en el fondo de todo el conflicto.

Antes de entrar en la demostracion replico a V.Ex.^a me permita que diga que la acutacion toda del Capitan D.ⁿ Alfonso Sotoca ès nulla, y que debe condenarse como tal; porque ami parte no le profesa la mejor buena boluntad de resultas de aberse persuadido que ynflu-yó para que no permaneciese sirviendole una India, que estaba en la reclusión y solicito su esposa con mucho empeño sacarla de la residencia (AGN, IX 23-10-8, f. 114 y 114 vta.).

Si pensamos que el caso se puede interpretar desde el funcionamiento de una red que involucraba a la Casa (y a Calvete como encargado), la aplicación del indulto y su liberación un año después son una prueba de que la red se mantenía funcionando.

²⁰ No hay constancia en la documentación de la Casa de Recogidas de solicitudes o entregas de indias a la familia de Alfonso Sotoca, lo cual no implica que no hayan ocurrido, ya que durante la gestión de Calvete los registros son sumamente deficientes.

aunque Calbete hubiese sido el carcelero y le estuviese plenam.^{te} justificada la incontinencia con algunas de las presas, q.^e su corrección sería suave por la condición de aquellas, y p.^r no decir testigos algunos que se hubiese disfrutado con violencia (AGN, IX 23-10-8, 122 vta).

En cuanto a Dionisia Silva, a causa de cuyo embarazo se inició la sumaria, no sabemos en qué momento salió de la Casa de Recogidas, pero por más difusión que haya tenido la causa de Calvete, su matrimonio no se vio afectado. Tuvieron dos hijos, Matheo y Francisca, con quienes vivía en 1810, cuando fue censada, ya viuda (AGN, IX 10-7-1).

Las indias en la Casa de Niñas Huérfanas

La Casa de Niñas Huérfanas se proponía atender las necesidades de un grupo vulnerable y protegerlas en un ambiente de cuidado y educación. Es una institución más temprana, creada en 1755, y a cargo de la Hermandad de la Caridad. Por esta razón la autoridad máxima en el Colegio era el hermano mayor.

No solo albergó a niñas y mujeres en estado de indefensión, sino que cumplió un rol muy importante en la educación de las niñas de la elite porteña. Por sus características como espacio de guarda para huérfanas y como ámbito exclusivo para la educación de las mujeres, el Colegio de San Miguel reunía una muestra variada de la población del lugar. Las huérfanas que vivían en la Casa eran llamadas pupilas, y las niñas de la elite porteña llevadas al Colegio en busca de una educación de calidad, colegialas. La organización interna de la institución era muy compleja: incluía maestras, rectoras, y estaba muy ligada al hospital de mujeres (de hecho, las colegialas actuaban como enfermeras allí). Se admitían indias, negras, mulatas y españolas, pero esto no significa que no hubiera distinción entre ellas. La principal diferencia se establecía entre las colegialas —niñas de buenas familias que iban para mejorar su educación y debían pagar para ello— y las pupilas, ge-

neralmente huérfanas, que no pagaban, y que, si bien podían acceder a una mejor educación, formaban parte del servicio de la institución. La Casa de Huérfanas también tuvo funciones de depósito, lo cual no estuvo exento de discusiones dentro de la misma.

No hay buena información sobre las niñas que ingresaban al Colegio de Huérfanas. Con respecto a las colegialas, que pagaban una cuota para estar allí, la cantidad de documentación es mayor; sin embargo, como este no era el caso de las indias, es difícil saber más sobre su presencia en la institución. La información es muy escasa, sobre todo en las primeras décadas. En 1778, al realizarse el empadronamiento de la ciudad, se incluye al Colegio de San Miguel. En él se empadronan 33 colegialas (nombradas como “Doña”), dos pardas colegialas mulatas, cinco esclavas y 23 hermanas pardas, entre las que se incluyen cinco indias: María Gonzales (22 años), Tomasa Gallardo (22 años), Tadea Martínez (17 años), Julia Martínez (ocho años) y Petrona Cabral (10 años), ocho mestizas y nueve mulatas (FFyL, 1919, pp. 354-357).

La Casa necesitaba personal de servicio, y las indias que formaban parte de ella como pupilas también solían servir en ella. Así lo expresa el Protector de Naturales al solicitar que se admita en el Colegio de Huérfanas a la india Victoria, de 12 años de edad, procedente de las provincias del Perú, ya que “puede ser útil su servicio y compensado con la indicada educación” (AGN, IX 6-8-5).

La distinción entre niñas huérfanas, que no podían salir de allí, y las que no lo eran, no era sencilla en ocasiones. El caso del indio músico don Miguel Guairico, cacique del pueblo de San Carlos de las Misiones de Guaraníes, es ilustrativo en este sentido. Él reclama, a través del Protector de Naturales, la devolución de una ahijada e hija adoptiva, María Florentina. El alcalde de Segundo Voto la extrajo de su poder y la colocó en el Colegio de Huérfanas, y a pesar de tener la resolución del juez a su favor para recuperarla, esto no sucedió. En el documento que firma el marqués de Sobremonte para que la huérfana sea devuelta, este aclara “que no deben confundirse las verdaderas

Huerfanas del Colegio con las Niñas q.^e en él se despositan por la autoridad judicial” (AGN, IX 6-8-7).

Es difícil saber por qué algunas indias iban al Colegio de Huérfanas. Era costumbre que las huérfanas fueran ubicadas en casas de familia para su crianza y educación. Si bien esta situación puede resultar muy próxima al reparto, había algunas diferencias. El caso de María Josefa Zoasnaba (AGN, IX 15-4-12) evidencia una situación mejor, y permite imaginar también un contexto de mayor cuidado. Era hija de Ramón Zoasnabas y María Villalobos, ambos indios. Habiendo quedado huérfana, pasó a vivir en la casa de doña María Morales, donde murió estando aún “en edad pupilar” (AGN, IX 6-8-7). Con motivo de su muerte *ab intestata*,²¹ se inicia un expediente a causa de una cantidad de dinero (141 pesos), réditos pupilares²² de la india, que estaban al cuidado de don Antonio Ribero, vecino de la ciudad. Si bien murió antes de poder disponer de su dinero, es un caso interesante para pensar a las indias como un grupo heterogéneo.

A diferencia de lo que ocurría en la Casa de Recogidas, en la que las indias tenían una permanencia muy irregular, el ingreso a la Casa de Niñas Huérfanas significaba una estancia que podía prolongarse durante toda la vida. Solo las mujeres que eran pedidas en matrimonio podían salir, o las de más de 25 años que hubieran sido solicitadas para ir a establecerse en la casa de una familia decente, con la autorización, por supuesto, de los responsables del Colegio. De esta manera, para Petrona Cabral, censada en 1778 con 10 años, únicamente se presenta la posibilidad de salir del Colegio en 1797 con destino a la casa de Paula Serafina Millan, “si no es obstáculo la Calidad de india de la Huérfana” (AGN, IX 6-8-4).

²¹ Esta expresión se aplicaba a las personas que morían sin dejar testamento.

²² Los réditos pupilares eran bienes que quedaban en herencia para menores de edad. Dado que estos solo los podrían administrar al cumplir la mayoría de edad, el Defensor de Menores intervenía nombrando a una persona para su guarda.

La Casa de Huérfanas era un lugar que replicaba las jerarquías sociales. Había indias, pero estaban claramente diferenciadas de las colegialas. Aun así, es posible que el entorno haya sido mucho mejor para ellas que para las indias de la Casa de Recogidas. La queja que presenta Tomás Antonio Romero es muy interesante para pensar la problemática que generaba la falta de control de las niñas y mujeres mayores que ingresaban. En el reclamo se puede ver la presencia implícita de la Casa de Recogidas, de la cual es preciso diferenciarse:

D.ⁿ Tomas Antonio Romero, Herm.^o mayor dela Hermandad dela Santa Caridad, á cuyo cargo está el Colegio de Niñas Huerfanas dice: Que desde luego que há entrado á exercer este Miniterio, há llegado á entender, y sabido qué, en dicho Colegio se introducen, y salen las niñas huérfanas sin anuencia, noticia, ni conocimiento del Hermano Mayor. No seria esto lo mas reparable, si también no supiese qué a dicho colegio entran, y se depositan mugeres adultas, algunas no de mexor opinión, sin pedirse mas venia, ni hacer concierto con otro qué con el Capellan mayor dela Hermandad D.^{or} D.ⁿ Jose Gonzalez de Islas.(...) De modo que el Colegio de Niñas Huerfanas, fundado y establecido por D.ⁿ Fran.^{co} Alvarez Campana siendo Hermano Mayor dela Santa Caridad para criar y educár áquelas pobrecitas Niñas, qué no tienen Padres se halla en el dia reducido auna casa de reclusión o Presidio para contener desordenes, ó castigar excesos, y delitos deotras mugeres adultas (AGN, IX 6-8-3).

La Casa de la Cuna

El 7 de agosto de 1779 se funda la Casa de la Cuna o Casa de Niños Expósitos, y comienza a funcionar en ese mismo año, aunque su aprobación por el rey tuvo que esperar hasta 1782.²³ Su fundación responde a la problemática del abandono de niños recién nacidos en las calles y a la presencia de huérfanos que, si bien no eran un proble-

²³ Fue aprobada por la Real Cédula de San Idelfonso, 13 de septiembre de 1782 (AGN, IX 24-8-6).

ma nuevo para la sociedad, comienza a ser manejada por el Estado. Se destinó para su emplazamiento la casa dedicada a los ejercicios espirituales de mujeres que había pertenecido a los jesuitas.

En sus inicios, siendo encargado de la Casa de Recogidas el sargento Calvete, la Casa de la Cuna recibió de él una ayuda muy importante para su organización. Entre el 19 de julio y el 15 de septiembre de 1779 se conservan 13 recibos que dan cuenta de las gestiones que realizó Francisco Calvete para conseguir una larga lista de cosas para la Casa de la Cuna (AGN, IX 7-9-5). La lista incluía cuatro camas (con todos sus elementos), seis cunas completas (con su respectiva ropa de cama), un ataúd para los párvulos que morían, 10 ombligueros, elementos de cocina de uso general y juegos de a seis para los niños, escobas, alcancía, una pilita de agua bendita, entre otras cosas. Todo fue entregado el 15 de septiembre y alcanzó un valor de 280 pesos con cinco y medio reales, que incluían los fletes de carretillas y compras para el consumo de la Casa (carbón, leña, maíz, aceite).

Es importante destacar la decisión del virrey de dar a Francisco Calvete la responsabilidad de proveedor para la Casa de la Cuna. En el momento de su fundación, esta dependía directamente del Cabildo, al igual que la Casa de Recogidas; solo unos años después, en 1784, en vista de las dificultades financieras que sufría constantemente, la institución es puesta bajo la administración de la Hermandad de la Caridad, también responsable de la Casa de Niñas Huérfanas.

La Casa de la Cuna comenzó a recibir niños el 7 de agosto. El día 20 del mismo mes, Francisco Calvete le entrega a Francisca Franco, encargada de la Casa, cinco criadas y dos amas de cría. Calvete también proporciona dinero reiteradas veces a la Casa de la Cuna en esos primeros meses. Dentro de ese dinero, el 2 de septiembre se incluyen tres pesos para pagar medio mes de cría a la ama de leche Ysavel San Martín, y un mes completo a Ygnacia Linares (de ellas no se especifica la calidad). Queda la pregunta de qué ocurría con ese dinero: si permanecía en manos de las amas, o si, al regresar a la Casa de la

Residencia, ellas entregarían la suma al encargado, volviendo de este modo a las manos de las que salió.

Sabemos por la documentación de las finanzas de la Casa de Niños Expósitos que las amas de leche fueron una necesidad principal. La Casa recibió un importante número de niños desde sus comienzos. Estos estaban divididos en dos categorías: los niños de pecho (hasta los dos años de edad) y los despechados. Para ambos se asignaban amas, quienes recibían un pago por este trabajo (seis pesos por mes). A través del empadronamiento de 1779, realizado cuando la Casa de la Cuna contaba apenas con dos meses de funcionamiento, se puede ver que entre las amas de leche la proporción de indias fue muy importante. Este listado es el único entre la documentación de la Casa de Niños Expósitos, que tiene información sobre el dinero gastado para pagar a las amas de leche, pero no sobre quiénes estaban realizando ese trabajo.

Tabla 14: Amas de leche en la Casa de la Cuna

Lorenza Mancana	Española	Casada	22
Fran. ^{ca} Días	Española	Viuda	27
Rosa Parda	Bs Ay. ^s	Soltera	22
Petrona Id.	Id.	Casada	22
Eugenia Amara	Id.	Soltera	25
María Rosa	Tape	Casada	31
María Rosa	Id.	Id.	36
Michaela Esquivel	Id.	Id.	30
María Jpha	Id.	Soltera	34
Agustina	Id.	Casada	38
María	Id.	Id.	39
<i>Pampas sin bautizar</i>			
María Juana	Id.		18
María	Id.		20
Francisca bautizada	Id.		21
Bern. ^{da} mestiza	Bs. Ay. ^s		12
Petrona Id.	Id.		5
María Jpha Id.	Id.		4 m. ^s

Fuente: Empadronamiento de 1778 (AGN, IX 9-7-6).

Es claro que María Josefa (de cuatro meses) y Petrona (de cinco años) estaban allí con sus madres. No es tan sencillo interpretar la situación de Bernarda, de 12 años. De las 14 restantes, 12 son indias (85,7%), lo cual marca una clara tendencia a emplear amas de leche aborígenes, por lo menos en este momento inicial. Esto plantea un tema importante en cuanto a la situación de las indias allí. Sabemos que las mujeres que trabajaban en la Casa de Niños Expósitos recibían una paga mensual, pero ¿esto era igual para las indias? Los documentos de la época que vinculan la Casa de Recogidas con la Casa de la Cuna en el momento de su fundación llevan a pensar que al menos una parte de las indias que actuaban como amas de leche en octubre de 1779 pueden haber sido llevadas desde la Casa de Recogidas. En septiembre de 1779 el sargento Calvete entregó dinero a la Casa de la Cuna por orden del virrey, y envió amas de leche indígenas. Los recibos muestran también que la Casa de Recogidas se hacía cargo de la manutención de las amas mientras criaban, así como de la paga de estas. Tal documentación solo existe para 1779, que es el año en que comienza a funcionar la Casa de la Cuna, por lo que no sabemos si con el correr del tiempo la situación se mantuvo o hubo modificaciones.

Observando en detalle la lista de las amas de leche del padrón de 1779, se diferencian dos grupos: las indias tape y las indias pampas. Es muy probable que las amas provenientes de la Casa de Recogidas correspondieran al grupo de indias pampas (*pampas sin bautizar*); por otro lado, las tape eran indias de las misiones, cuya presencia en Buenos Aires había crecido notablemente luego de la expulsión de los jesuitas.

Es importante destacar la relación existente entre la Casa de Recogidas, la Casa de la Cuna y la Casa de Huérfanas. Fueron tres instituciones que tomaron decisiones sobre el destino de mujeres y niños pertenecientes a los sectores más desprotegidos de la sociedad. Detrás del marco institucional hubo una red de personas vinculadas, y una trama de intereses que guiaron sus decisiones: una de estas fue el tras-

lado de indias desde la Casa de Recogidas a la Casa de la Cuna cuando esta última comenzó a funcionar. Si bien no conocemos las condiciones en que vivían en la Casa de la Cuna, sabemos de su presencia allí. De esta manera, Calvete había provisto a la incipiente Casa de la Cuna de mobiliario, utensilios varios y las fundamentales amas de leche. ¿Habría generado esto algún tipo de deuda por la que Calvete podría después cobrar los favores? La Casa de la Cuna fue una institución vinculada estrechamente con la Casa de Recogidas y, en particular, con Calvete. En la Sumaria desarrollada en su contra se menciona también que la Casa de Cuna fue el destino de las criaturas que nacían como consecuencia de los tratos ilícitos de Calvete con las reclusas.

El Hospital de Mujeres

El Hospital de Mujeres fue otra institución estrechamente vinculada con las ya mencionadas. Estaba ubicado contiguo al Colegio de San Miguel (incluso comunicados), también bajo la dirección de la Hermandad de la Caridad. En los partes de la Casa de Residencia es muy frecuente encontrar las derivaciones hacia el Hospital de Mujeres, que se realizaban en casos terminales: el hospital era el lugar al que iban a morir; sin embargo, los documentos propios del Hospital son mayormente contables, e incluyen informes de gastos realizados para las internas, pero sin dar más información sobre ellas.

En documentos referidos al período posterior a 1806-1813 son frecuentes, pero no sistemáticos, los partes que informan las muertes en el Hospital de Mujeres (AGN, IX 6-9-1). Solo en esta instancia llegamos a tener noticias de las mujeres que estuvieron internadas allí. En estos informes lo que se pone de relieve son las categorías en uso, muy vinculadas a los cambios que estaban ocurriendo en Buenos Aires a comienzos del siglo XIX. Se registraron únicamente chinas (ninguna mencionada como india) y también fue usual la aclaración cuando se trataba de una china libre o esclava libre.

* * *

La aproximación institucional es de suma importancia en este caso. Por un lado, porque la ciudad en su conjunto asistió a un proceso de burocratización general, que acompañó las transformaciones de Buenos Aires en su tránsito desde capital de la gobernación a capital del virreinato. Por otro lado, porque este proceso de burocratización y surgimiento de nuevas instituciones afectó particularmente a las indias, que fueron blanco predilecto de las acciones de control social.

Solo si se considera la participación de las diferentes instituciones y el contexto general de crecimiento de Buenos Aires, con las demandas propias que esto generaba, se puede comprender la estructura y conformación específica de los grupos domésticos analizados en el capítulo anterior. Si bien hay unidades domésticas habitadas por grupos exclusivamente indígenas, o por matrimonios interétnicos con una parte indígena, es muy frecuente en la ciudad la incorporación de indias al grupo doméstico en calidad de agregadas. Esta condición, que se puede ver claramente en los registros censales, se comprende en su dinámica dirigiendo la mirada a las tramas institucionales y a las relaciones personales. Este enfoque dinamiza la presencia de las indias en dichos hogares, que no fue ni tan estable, ni tan duradera como la lectura del censo nos podría hacer pensar.

La Casa de Recogidas ocupó un lugar central en ese escenario: fue un foco que nucleaba a las indias que llegaban a la ciudad, o también al que eran dirigidas las que eran sorprendidas en conductas inapropiadas. Claro está que la Casa de Recogidas no era un lugar exclusivo para ellas, pero no hay duda de que las mujeres indígenas fueron su población mayoritaria. Esta fue la marca propia de la Casa de Recogidas porteña. Emplazada en un espacio de fronteras, con una ciudad que crecía en forma acelerada, con grandes exigencias de mano de obra para todos los rubros, la institución se dirigió especialmente a las indias, reuniendo a las que eran traídas desde las fronteras, a las que desarrollaban su vida en la ciudad de formas poco aceptables, y a una variedad de mujeres descarriadas. La Casa fue un lugar de trán-

sito para la mayoría de ellas. Funcionó como un ámbito en el que las indias podían asimilar ciertas prácticas, formas de vestir, el lenguaje de la sociedad hispana y, sobre todo, tener una concepción clara del lugar que cada quien ocupaba en la sociedad. La Casa de Recogidas constituyó un “mercado” al que los porteños acudían en busca de servicio doméstico femenino de bajo costo. Vale la pena pensar en las relaciones de las indias dentro y fuera de la Casa. Es posible entender a las indias de la Casa de Recogidas como un grupo, con sus tensiones, sus jerarquías, sus celos incluso, pero también con fuertes vínculos.

En este análisis incorporé otras instituciones donde hubo presencia de indias con la idea de poner en juego preguntas acerca de la especificidad de cada una de ellas. La más importante, por el rol social que cumplió, fue la Casa de Huérfanas. Si bien los registros acerca de las huérfanas a lo largo de todos los años de existencia de la institución son deficientes, es claro que la presencia de indias es minoritaria, y que ocupaban un lugar subordinado en una institución internamente estratificada. Sin embargo, los objetivos educacionales y de cuidado que tuvo la Casa de Huérfanas cambiaron el tono de la experiencia de las indias que pasaron por ella. La intensa dinámica de ingresos y reintegros que tenía la Casa de Recogidas se cambia en este caso por una estancia prolongada que podía extenderse al resto de la vida, ya que las pupilas eran formadas para cumplir funciones en la misma institución (incluyendo el Hospital de Mujeres). Dichas pupilas podían salir del Colegio si eran solicitadas para matrimonio, y solo en los inicios de 1800 se autoriza que las de más de veinticinco años salgan del Colegio para vivir con alguna familia decente que las solicitara. Este es el caso de Petrona Cabral, censada como pupila en 1778 a la edad de 10 años, y que en 1797 aún se encuentra en la Casa.

Los nobles propósitos que guiaban las acciones de la Casa de Huérfanas no la dejaron al margen de los desvíos, y la institución fue acusada en más de una ocasión de no tener control sobre quienes eran admitidas para estar allí, y también de funcionar como depósito o aun

como una Casa de Reclusión. No solo se advierte en este reclamo que su funcionamiento no era el ideal, sino que semejante imputación la opone a la Casa de Recogidas, afirmándose, a partir de esta relación, la propia identidad de la Casa de Huérfanas.

Analizar la Casa de Recogidas en sus relaciones con la Casa de Niños Expósitos y el Hospital de Mujeres permite formar una trama entre las instituciones a través de los vínculos personales y del traslado de las indias de unas a otras. Si bien la Casa de Recogidas y la Casa de Huérfanas debían ser ámbitos cerrados, sin comunicación con el exterior, esto no era así. Las recogidas salían de la Casa a realizar diversas tareas, y también lo hacían las huérfanas. Uno de los vínculos que tuvieron las indias recogidas fue la derivación al Hospital de Mujeres, documentada de manera fragmentaria, y su empleo como amas de leche en la Casa de Niños Expósitos, estrechamente vinculada con la de Recogidas en sus inicios. Las instituciones tienen que ser pensadas como una trama de relaciones que ponía en contacto personas de dentro y fuera de las mismas; de este modo podemos dinamizar nuestra visión de ellas y de la propia sociedad.

Analizar un sistema de relaciones y múltiples actores sociales e instituciones involucradas posibilita interpretar la sumaria realizada en 1784 traspasando la individualidad de Calvete. El caso particular toma relevancia en la medida en que permite conocer el funcionamiento de la Casa, tanto dentro como fuera de ella. La interpretación no puede limitarse al individuo, como si todo el sistema hubiera funcionado en pro de sus intereses sexuales. Si bien no es posible extrapolar el caso a la generalidad del sistema, la perspectiva microscópica pone al descubierto el funcionamiento abusivo.

Indias, chinas y pardas en la transición del siglo XVIII al XIX

Las fuentes del siglo XIX y la invisibilización de las indias

Los registros censales de 1810 y 1815 muestran cambios importantes con respecto a los del siglo XVIII, principalmente en las categorías utilizadas para censar a la población.

Los cambios en las categorías remiten a las discusiones presentadas en el capítulo uno en torno a la construcción de alteridades. Si las categorías cambian, es preciso preguntarse cuáles son los ejes sobre los que se articuló la otredad en el momento estudiado.

En este trabajo solo se utilizará el Empadronamiento de 1810, dado que, pese a estar más incompleto que el realizado en 1815, la variación que presenta su elaboración es sumamente interesante para pensar la construcción de alteridades en este contexto.

La Casa de Recogidas, que ocupa un lugar protagónico para el estudio de las mujeres indígenas durante las décadas precedentes, también es objeto de una disminución de las fuentes sobre indias, las cuales pasan a tener una presencia excepcional en los últimos años de funcionamiento de la Residencia.

Desde que comienza a funcionar la Casa de Recogidas, en 1777, las indias pampas constituyen un grupo mayoritario, situación que se prolonga hasta el año 1790. Las relaciones de conflicto y negociación con diferentes caciques son evidentes también en la institución, en la que las indias fueron una suerte de botín de guerra que servía para la negociación de cautivas y cautivos españoles entre los indios.

En las postrimerías del siglo XVIII, nuevas situaciones en las dinámicas relaciones de frontera van a cambiar las relaciones interétnicas en la región, incluida la ciudad de Buenos Aires. Los cambios en relación con la frontera indígena llevarán a una reconfiguración de la categoría indio, que mantendrá su forma, pero mudará sus contenidos. Estos cambios no se dieron exclusivamente en la región de Buenos Aires, sino que fueron un denominador común en las áreas que conocían el fenómeno de una frontera indígena (Roulet y Navarro Floria, 2005). Con el tiempo, el indio se transformaría en salvaje, su contrapunto, el cristiano, en hombre civilizado, y sus territorios, en desiertos (Roulet y Navarro Floria, 2005). La frontera actúa en el imaginario distanciando a los indios del escenario de la ciudad.

Ahora bien, ¿de qué modo afectó este proceso a las indias? ¿Fueron abandonados los modos de incorporación de las indias a la ciudad, tal como se desarrollaron en el siglo XVIII?

En el presente capítulo estos aspectos son desarrollados enfatizando discontinuidades con las fuentes del siglo XVIII y poniendo en juego preguntas en cuanto a la continuidad de las prácticas. En esta línea, ¿podemos pensar la disminución de la población de indias en la ciudad como un proceso de invisibilización del grupo y no como un fenómeno demográfico?

La temática de las indias en Buenos Aires durante el siglo XIX requiere un tratamiento en profundidad y un diseño metodológico que incorpore otras fuentes. En este capítulo se propone un abordaje a partir de preguntas que permitan abrir el tema y plantear interpretaciones en diálogo con lo trabajado en relación con las indias en las décadas anteriores, pero sin profundizar en el estudio de las mismas durante el siglo XIX de un modo integral.

Otros y nosotros: Las relaciones hispano-indígenas entre el fin del siglo XVIII y el comienzo del siglo XIX

Este trabajo ha sido presentado desde la comprensión de la región rioplatense —incluyendo a la ciudad de Buenos Aires— como un área

de frontera. En este sentido, la frontera no es considerada límite o división, sino todo lo contrario: ha entrado en los estudios históricos como un ámbito complejo de múltiples relaciones (de enfrentamiento, de negociación, de intercambios comerciales). Más aun, en la búsqueda por superar una visión binaria y de oposiciones para las relaciones de frontera, Raúl Mandrini (2006) propone hablar de relaciones sociales, puesto que la idea de “relaciones interétnicas” nos sujeta a esquemas que no dejan ver los matices que tuvo el desempeño de estos hombres y mujeres que transitaban la frontera.¹ Al mismo tiempo, permite pensar las categorías sociales de un modo dinámico, historizando los grupos étnicos y sus relaciones.

De esta manera, si bien la fundación de la ciudad de Buenos Aires se remonta al siglo XVI, es solo durante el siglo XVIII que se constituye una “sociedad de frontera” en la región (Mandrini y Ortelli, 2006, pp. 27-29). Durante esta etapa las relaciones hispano-indígenas hacia la frontera sur se intensificaron y el comercio alcanzó su mayor nivel. Así, entre 1780 y 1810 hubo un período de paz en la región, consolidado a partir de tratados y relaciones comerciales.

Estos vínculos se tornaron más inestables pasando la primera década del siglo, hasta llegar a 1820, fecha que marca el fin de este tiempo de relaciones cordiales. Puede observarse que en el ámbito rioplatense la validez del derecho de gentes en las relaciones con los indígenas se invoca explícitamente hasta la década de 1820. Esta fecha representa también un punto de ruptura entre la práctica colonial y el nuevo discurso jurídico negador de derechos indígenas. Roulet y Navarro Floria (2005) señalan el año 1820 como punto de inflexión, con el cierre del proceso revolucionario y el malón contra Salto liderado por el chileno José Miguel Carrera.

Hacia el norte la situación era también muy compleja. Por un lado, luego de la expulsión de los jesuitas, los indios de los pueblos de las

¹ A partir de esta concepción, propone una mirada a la frontera desde las historias individuales, para dar relieve a la trama social que les dio sentido (Mandrini, 2006).

misiones se volvieron un grupo muy móvil. Fueron una presencia constante y creciente en Buenos Aires, mientras salían y retornaban de sus pueblos aprovechando una coyuntura de la que supieron sacar ventaja: la tensión en la frontera debida a la situación entre España y Portugal (Frühaufer García, 2011). Por otro lado, la relación con los grupos “infeles” charrúas y minuanes se volvía más tensa. Los indios guaraníes misioneros fueron un caso particular, ya que actuaron en espacios de ambigüedad en los que las lealtades hacia España se diluían y ellos se aproximaban a otros actores desarraigados de la campaña: *indios infieles* (charrúas y minuanes), portugueses y españoles desertores (Wilde, 2003).

Entretanto, en el Río de la Plata un conjunto de medidas que se estaban implementando procuraban crear una homogeneidad. Estas fueron, básicamente, tres, muy relacionadas entre sí: la definición de un territorio por medio de la demarcación de los límites con Portugal, el exterminio de la población infiel y el poblamiento de la campaña (Wilde, 2003).

Estos cambios se producen en un contexto de reconfiguración de identidades. El *nosotros* será redefinido, y los *otros*, cargados con connotaciones diferentes. En el caso de los indios, esa diferencia se radicalizó con una carga marcadamente negativa.

Últimos años de la Casa de Recogidas

Durante los años de funcionamiento de la Casa de Recogidas (1777-1806) solo se realizaron listados de las reclusas en dos oportunidades. El más tardío de estos data del año 1788, y ofrece la oportunidad de tener una visión general de la situación de la Casa en un momento próximo al inicio del período que estamos considerando en este capítulo. Voy a tomar esta fecha como punto de partida para analizar los últimos años de la Casa de Recogidas.

No está especificado cuánto tiempo estuvo cada mujer en la Casa, ni los motivos de su ingreso. Es importante señalar también la presen-

cia de hombres, aunque esta es muy minoritaria (se trataba de menores, llevados seguramente con sus madres) (AGN, IX 21-2-5).²

Tabla 15: Listado de las reclusas (1788)

	Mujeres	Hombres
Españolas	1	-
Pardas	3	-
Mestizas	1	-
Indias/os	39	10
Sin especificar	3	-
Total	47	10

Fuente: Elaboración propia basada en AGN, IX 21-2-5.

La mujer que figura como “española” es Manuela Tebes, la correctora. Llegó a la Casa porque había sido encontrada junto a una mujer de mala vida.³ En 1786 solicita permanecer en la Residencia y continuar cumpliendo funciones de correctora. Las otras tres mujeres que no están ubicadas en ninguna categoría son Nicolasa Artiga, Dominga Sandoval y Rosa Fabiana Pemba, quienes fueron “puestas por su Alteza con aviso a S.E.” (AGN, IX 21-2-5). Es posible que también fueran españolas, aunque no está especificado.

Este listado pone en evidencia la situación que seguía manteniendo la Casa de Recogidas como receptora de indios desde las fronteras, pese a que hacia 1780 se había iniciado un período de “paz” con aquellos.

Poco antes de la elaboración de esta lista, cuatro chinas habían ingresado llevadas desde la frontera. Sin embargo, a partir de allí, los partes de indias pampas están referidos exclusivamente a muertes. En-

² Esto puede constatararse con el listado de indios pampas que ingresaron en la Casa de Recogidas en 1785 (se mencionan solo dos indios mayores, de 18 a 20 años) y con los partes de muertes ocurridas durante el brote de viruelas, posterior a la elaboración del listado.

³ Había ingresado a la Casa en 1782 (AGN, IX 21-2-5).

tre junio y julio de 1789 se registran 13 fallecimientos debidos a un brote de viruela en la Residencia. Todas son personas de este listado, a excepción de Dominga Martínez. Esta india fue hallada andando de noche en la calle por el teniente de Dragones don Manuel Cerrato. El hombre intenta entregarla a su ama, quien la rechaza “diciendo ser mala” (AGN, IX 21-2-5). Dominga es trasladada a la Cárcel Real y finalmente a la Residencia el día 4 de febrero de 1789. Su estancia en la Casa de Recogidas resultó ser muy breve: tan solo unos meses después murió durante el brote de viruela.

Los partes de la Casa permiten ver también que la relación con los indios no estaba exenta de conflictos. Esto se evidencia en el caso de Juan y Manuel, indios pampas reclusos, que se presentan al director pidiendo en matrimonio a dos indias “paysanas”, también reclusas. El 30 enero de 1789, el director Antonio José de Acosta escribe al virrey comunicando el pedido de matrimonio de Juan y Manuel y solicitando que disponga qué destino darles a estos indios, de manera de tener seguridad de que no vuelvan al campo. El virrey responde “q.^e no halla Otro, que el de la otra vanda de este Río, p.^r ser tierras en que no tienen conocimiento alguno y que carecen de toda comunicación con las de este lado” (AGN, IX 21-2-5).

No conforme con esta respuesta, Acosta dice:

Contextando Vm mi of.^o de 30 de En.^o ult.^o en q.^e le pregunté el destino q.^e podrá darse á los Yndios Pampas Juan y Miguel verificados sus matrimonios q.^e solicitan con Yndias de la misma Nacion propone Vm en el de hoy se les despache con ellas á la otra vanda de este Rio p.^r faltarles el conocim.^{to} de aq.^{llos} terrenos y propor.ⁿ de comunicarse desde allí con los de este lado. En su intelig.^a hallo q.^e solo pudiera tener lugar hallando Vm á quien encomendarlos, pues de otro modo seria echarlos á perecer, o ponerlos en la ocas.ⁿ de perder fe (AGN, IX 21-2-5).

Es muy clara la intención de evitar que los indios vuelvan con los

suyos, aun cuando eso requiera una decisión extrema, como la que fue propuesta por el virrey. Y es interesante la observación del capellán director de la Residencia, que insiste en la necesidad de los indios de estar bajo una tutoría española. No hay más información sobre el caso, por lo que es posible suponer que se resolvió no otorgar el permiso de matrimonio.

Juan había llegado a la Residencia el 17 de mayo de 1784, junto con un grupo de 45 indias e indios (y una española cautiva) en la llamada “Entrada General, de la Primera Partida”, dirigida por el comandante de frontera Francisco Balcarce. Este fue un ingreso masivo que incluyó 21 mujeres de entre 18 y 70 años, 22 niños y niñas de entre dos y 13 años, y dos varones de 18 años. En 1789 Juan es presentado como de 18 años de edad, lo cual lleva a pensar que él sería uno de los varones mayores que ingresaron en 1784.⁴

Unos meses después, en abril, Antonio José de Acosta vuelve a informar al virrey sobre Juan. Dice que:

Juan uno de los Yndios Pampas grandes, que tiene á su cargo, á querido seducir á uno de los indiesitos más pequeños á fin de que si quiere se huiran, y pasaran á sus tierras, con mas algunas amenazas, que igualm.^{te} han llegado á noticias de dho Sarg.^{to}, que ha hecho el referido Juan contra el mismo Sarg.^{to}, diciendo, que en cogiendolo descuidado le ha de dar un golpe, y luego no le faltará modo de mudarse á su tierra (AGN, IX 21-2-5).

Pero ninguna de las expectativas de Juan y Manuel se cumple. Ellos permanecen en la Residencia y mueren durante el brote de viruela que se produjo a mitad de ese mismo año (AGN, IX 21-2-5).

En los años siguientes la información sobre las indias se reduce, y presumiblemente, también la cantidad de las mismas en la Casa. Ya no hay mención de indias pampas, pero comienza a aparecer información sobre indias minuanas. Corresponden a las partidas de Jorge Pache-

⁴ Las edades no coinciden, pero esto es muy frecuente ya que son estimaciones, no datos exactos.

co, en la otra banda, y denotan el carácter conflictivo que tenían las relaciones hispano-indígenas por esa dirección. Las expediciones de Pacheco están relatadas en el *Telégrafo Mercantil* del año 1801, con un ánimo optimista sobre la extinción de los indios en la región.

Tenemos noticias de indias minuanas que llegan a la Casa de Recogidas desde el año 1797, asociadas a las expediciones del mencionado capitán de Blandengues, a quien se le había encargado que “saliese á obrar contra los expresados *Charruas* y *Minuanes*, sin retirarse hasta conseguir á viva fuerza su total pacificación, y reducción, y el exterminio de todos los vandidos de la Campaña” (*Telégrafo Mercantil, Rural, político e historiógrafo del Río de la Plata*, 18 de julio de 1801).

La metodología se mantenía igual que como había sido practicada con los pampas. Mujeres y niños eran llevados a la ciudad:

S.^{or} Reg.^{te} Y Govern.^{or}

Bernabe Ruiz Sarg.^{to} del Reg.^{to} de Drag.^s encargado dela Casa de Reclusion dela Residencia da parte a V. S.^a como oydia dela fha Recivi enesta Casa ocho chinas Minuanas con cinco parbulos - de orden del S.^{or} comandante de Armas D.ⁿ Pasqual Ybañez. Remitidas del comandante departida D.ⁿ Jorge Pacheco que se alla en la poblazon de S.ⁿ Jose en la otravanda – y las manda ala disposición del S.^{or} Birrey

BueS. AyS. 2 de 8.^{re} de 1797.

Bernabe Ruiz (AGN, IX 21-2-5).

Unos años después, en 1801, el *Telégrafo Mercantil, Rural, político e historiógrafo del Río de la Plata* hacía alusión a los esfuerzos de Pacheco contra los minuanes, refiriéndose a una importante captura de prisioneros coincidente por las fechas —aunque no exactamente por su número— con un gran ingreso de minuanes a la Casa de Recogidas.⁵

⁵ Se trata de 65 indios, entre charrúas y minuanes. El 10 de julio el encargado de la Residencia informa que se le entregarán al que las solicite “el que de todos ellos

Finalmente nuestras Armas lograron castigarlos con la muerte, sin que se librasen de ella más que un solo Indio, y quatro mujeres, que huyeron durante la escaramuza, y 52 Prisioneros, à saber: 4 hombres, 23 mugeres y 25 criaturas: con cuya gloriosa victoria queda ya libre la mayor parte de la Campaña, y en breve estará toda si, como es de esperar, logra Pacheco vaticarse con los minuanes(Telégrafo Mercantil, Rural, político e historiógrafo del Río de la Plata, 18 de julio de 1801).

El destino de las indias minuanes llevadas a Buenos Aires fue el servicio doméstico. El movimiento de llegada de esas indias y su distribución entre los pobladores de la ciudad está registrado en los partes de la Casa y, en algunos casos, en las solicitudes civiles. Este fue el caso de la china Josefa, solicitada por doña María Luisa Casero para “encargarla á los Servicios regulares y permitidos” (AGN, IX 12-9-5). El pedido se resuelve muy rápidamente, y a los cinco días la china es entregada a la familia.⁶

Hay un total de 24 pedidos, con sus correspondientes recibos. En ellos aparecen expresiones como “he recibido una Yndia como de 25 años, una chinita y un chino, de cuyas tres piezas quedo hecha cargo”, o también “una china como de edad de treinta y seis años con cria como de quatro meses”, utilizando una terminología que recuerda mucho al mercado de esclavos. No hay una lista de las indias e indios que ingresan en esta oportunidad (AGN, IX 21-2-5). El documento que informa el total de entregas realizadas separa a las chinas en “pequeñas”, “medianas” y “grandes”, pero viendo los recibos firmados por los solicitantes se puede observar que se trata de mujeres con sus “crías”. Muchas son entregadas junto con sus hijos (sobre todo en el caso de bebés), y algunos niños son adjudicados por separado. Este sistema de obtención y distribución de mujeres y niños era llamado

eligiese” (AGN, IX 21-2-5).

⁶ La documentación correspondiente a la Casa de Recogidas no registra este caso.

“reparto”. Susana Aguirre (2015) ha trabajado esta temática observando la dinámica de reclusión de cautivos en la Casa de Recogidas y su posterior reparto.⁷

Este es el último ingreso de indias registrado en la Casa, que unos pocos años después dejaría de funcionar. Sin embargo, se puede observar que las indias continuaban llegando a la ciudad por razones que tuvieron continuidad entre el siglo XVIII y el XIX. Veamos un ejemplo.

En 1803, un caso de incesto ocurrido en el pueblo de Santo Tomé conduce a Félix y Saturnina Iré (padre e hija) a Buenos Aires (AHPBA, 34-2-27-41). La causa se inicia en el pueblo en diciembre de 1802, por denuncias de la gente de la casa donde la india estaba prestando servicio. Según ella declara a los alcaldes, su padre la había llevado a una isla y la había mantenido allí por dos noches “usando de ella”, para luego devolverla a la casa donde prestaba servicio. Saturnina, que tenía entonces 15 años, dice también

que despues del dia de finados del año pasado haviendo hido su madre a labar, y quedándose solo con ella la solicito, y no queriendo condesender de repente, con las instancias de su Padre, este la dio tres azotes, por cuio castigo condesendio siguiendo todas la noches viniéndose ála cama de la dha muchacha a dormir con ella (AHPBA, 34-2-27-41).

Los términos que aluden a esta situación son *incesto*, *mala amistad*, *ilícita amistad*, *trato ilícito*. Félix Iré acaba reconociendo el delito de “mala amistad con su hija con bastante rubor, y vergüenza á Dios” (AHPBA, 34-2-27-41). La causa es trasladada a Buenos Aires, y también los dos presos. Félix Iré es condenado a 200 azotes por las calles públicas y diez años de presidio, y Sa-

⁷ La autora diferencia el proceder con las cautivas pampas, que podían ser empleadas para canje de cautivos, e indios de otros grupos, que al no tener potencial de canje, eran repartidos rápidamente (Aguirre, 2015).

turnina Iré, a reclusión en la Casa de Ejercicios Espirituales y a cumplir servicios personales. Se espera de esta medida que la india obtenga una buena educación, pero se advierte también que no hay una pena mayor pese a la gravedad de la falta, a causa de su edad, argumentando que “siempre fue complice de un delito que pudo evitar” (AHPBA, 34-2-27-41).

La Casa de Ejercicios Espirituales había sido fundada por la beata María Antonia de Paz y Figueroa. Los trámites se iniciaron en 1795, y comenzó a funcionar en 1799. Del mismo modo en que había ocurrido con la Casa de Huérfanas, algunas de sus funciones se superpusieron con las de la Casa de Recogidas, lo cual puede haber colaborado con la pérdida de importancia que estaba teniendo la Residencia en esos años.

De la misma forma que sucedía en las décadas pasadas, Saturnina llegó a Buenos Aires por una causa judicial y permaneció allí inicialmente por cuatro años. Sin embargo, ya en 1804 la institución que había tenido un rol protagónico recibiendo indias para que cumplieran sus condenas había perdido su primacía en favor de la recientemente fundada Casa de Ejercicios Espirituales.

Un lugar donde morir: El Hospital de Mujeres (1810)

El Hospital de Mujeres, que ya fue presentado, dependía de la Hermandad de la Caridad. Se dispone de escasa información acerca de las mujeres que fueron atendidas allí. Dado que al nosocomio llegaban mujeres muy enfermas, cuyos decesos ocasionaban gastos, se puede tener una idea de las que fueron tratadas allí a través de los informes de muertes. Estos registros no fueron elaborados para todos los años; hay más información durante el siglo XIX. Tomo los registros de un año (1810) para relevar la presencia de indias y las categorías vigentes (**Tabla 16**).

Tabla 16: Mujeres muertas en el Hospital de Mujeres (1810)

Sin especificar.....	33
Esclavas Negras.....	3
Bozal.....	1
Sin especificar.....	4
Libres Pardas.....	10
Negras.....	6
Chinas.....	2
Blancas.....	25
Chinas.....	7
Pardas.....	5
Inglesas.....	1
Sin especificar.....	43

Fuente: Elaboración propia basada en los registros del Hospital (AGN, IX 6-9-1).

En los registros de 1810 se puede observar que dentro del universo de categorías disponibles, la distinción entre libres y esclavas es sumamente relevante y suele ser enunciada. Por esta razón organicé la tabla marcando las combinaciones en las que se presentan las dos categorías. Esta distinción fue fundamental durante toda la colonia; representó lo que Stuart Schwartz denominó “frontera dura”, difícil de traspasar en el ámbito de las representaciones sociales, y que organizó el prejuicio y la discriminación social (Schwartz, 1996, p. 22). A comienzos del siglo XIX, aún constituía una de las principales líneas de fractura para las clasificaciones sociales, por lo cual muchas mujeres eran nombradas solo como esclavas o libres, lo cual era suficiente para otorgarles un lugar en la sociedad. Las otras esclavas están clasificadas como negras, y en un solo caso, bozal.

Dentro de las libres, cuando la calidad está especificada, se presentan como negras, chinas y pardas.

Las categorías utilizadas independientemente de la condición de libre/esclava son blanca, parda, china e inglesa. Es notable la ausencia

de las categorías española e india, cuya presencia y relación fue pilar de las relaciones sociales en Hispanoamérica durante los siglos previos. Una cantidad muy importante de mujeres son mencionadas sin ser adscriptas a ninguna categoría. En cuanto a las inglesas, es comprensible la marca étnica sobre ellas por la cercanía con las invasiones (1806-1807). Sin embargo, un evento ocurrido en el año 1797 permite entender mejor su presencia en la ciudad.

A mediados de 1797, la *Lady Shore* —fragata de la Compañía de Indias— zarpó de Falmouth para dirigirse a Australia. A su tripulación de 25 marineros se sumaban 66 mujeres inglesas que habían sido juzgadas y condenadas. A la altura de Río de Janeiro el capitán muere en un motín y el barco es conducido a Montevideo. Allí, las autoridades virreinales se hacen cargo del destino de estas mujeres (Mendez Avelaneda, 1989).

En la Casa de Recogidas hay registros de ingresos de inglesas desde 1797, en que son incorporadas siete mujeres y, al menos algunas de ellas, repartidas para servicio doméstico.⁸ En abril de 1800 ingresan desde Montevideo tres mujeres inglesas con un “párvulo” varón, y en noviembre se suma a la Casa Isabel Smith, para reconciliarse con la religión católica (AGN, IX 21-2-5). Es interesante observar que la Casa mantiene funciones de corrección, entre las que se incluye el adoctrinamiento en la religión cristiana, aunque el *otro* vaya cambiando. Dos de estas mujeres, Isabel Stual y Susana Rey, todavía en la Casa hacia 1804, se presentan pidiendo su libertad (AGN, IX 21-2-5).

Revolución y reconfiguración de las identidades étnicas en el Río de la Plata: El Empadronamiento de 1810

El Empadronamiento de 1810 fue realizado entre enero y abril de ese año con el objetivo explícito de relevar a los hombres capaces de

⁸ Dos de las inglesas son entregadas en el mismo año. Aunque no hay registro de su ingreso, en 1799 se informa de la fuga que hizo de la Casa Tomas Miller, inglés que se hallaba preso (AGN, IX 21-2-5).

portar armas y a las armas disponibles en cada casa. Es muy heterogéneo en su formulación, lo cual dificulta la comparación incluso entre los cuarteles del mismo censo. El método de elaboración varía de un censista a otro, lo cual no es algo nuevo en los padrones coloniales; no obstante, la variación que se presenta en este caso llega a ser muy grande en cuanto a las categorías étnicas empleadas. Esta situación no es fortuita, sino que responde a un contexto en el que las identidades estaban siendo reformuladas. Como ha señalado Chiaramonte (1989), coexisten diferentes formas de identidad política que se expresan en este momento.

Si bien internamente las categorías varían mucho, en la presentación de los totales suele recurrirse a una forma estandarizada.

Tabla 17: Categorías empleadas para los totales de población (1810)

Totales	
Europeos.....	35
Americanos.....	132
Mujeres.....	210
Niños.....	101
Niñas.....	65
Esclavos.....	6
Esclavas.....	15
Dhos Infantes...	9
Dhas Id.....	1
Extrangeros.....	<u>4</u>
Total	<u>578</u>

Fuente: Padrón de 1810, cuartel N° 1 (AGN, IX 10-7-1).

Al aproximarse a las categorías censales a través de los totales, la principal distinción que se observa es la división entre europeos y americanos. Otra distinción que se presenta, sin dar lugar a con-

fusión, es el número de esclavos. Se ponen de relieve de este modo dos planos de clivaje principales en la construcción de alteridades en Buenos Aires.

Aunque en los totales los indios no están diferenciados, en el cuerpo del padrón la organización de las categorías es diferente: se multiplican y dan lugar a diversos matices.

En algunos cuarteles se diferencia entre europeos y naturales. Entre los europeos, patricios y domiciliados; entre los naturales, patricios, europeos, indios. En un tercer grupo, pardos libres y morenos libres. La construcción de la tabla tiene algunas particularidades. Los esclavos no tienen un lugar, aunque son contabilizados para los totales (están listados en los grupos domésticos). Hay muchos casos de doble denominación. Esto sucede sobre todo con la categoría *patricio*, que comienza a ser muy importante a partir de este momento. Por un lado, puede verse que patricio reemplaza a españoles. Si bien esta es la hipótesis más simple por ser la categoría mayoritaria, puede corroborarse en algunos casos cotejando diferentes padrones.

Se registran también casos de doble categorización; por ejemplo, Lorenzo Peralta, su mujer Mercedes Mansilla y su hijo Francisco, son nombrados simultáneamente como patricios e indios (AGN, IX 10-7-1, cuartel N° 1, manzana 36). Lo mismo ocurre con María Elena Soya, india y patricia, cuyo caso será abordado un poco más adelante.

En otros cuarteles la tabla es abandonada y la clasificación parece simplificarse. En el segundo cuartel, por ejemplo, la categoría *americanos* es predominante. Esta última marca uno de los ejes de la clasificación en uso. Las categorías en uso son, principalmente, americanos, europeos, indios, extranjeros, libres y esclavos. Con estos lineamientos están elaborados los resúmenes de población por cada censista, pero en el cuerpo del padrón la clasificación se complejiza mucho más.

La categoría español ya no es utilizada, al tiempo que se suman las de mestizo, pardo y china. A esto se agregan las categorías combinadas. Así, algunos individuos son presentados como americano

mestizo, americano esclavo, inglés americano. El caso de los ingleses e inglesas en Buenos Aires tiene características particulares. La categoría puede aparecer sola o combinada, como inglés esclavo, inglés criado, negro inglés esclavo, mulato inglés esclavo y el ya citado inglés americano. Estos usos de la categoría americano evidencian que no hay una continuidad completa entre los españoles americanos y los americanos de este momento, ya que la categoría es abarcadora y lo suficientemente ambigua como para incluir a personas clasificadas anteriormente de otro modo.

En el relevamiento correspondiente al tercer cuartel, la categoría americano se torna clara y funciona para distinguir entre *españoles americanos* y *españoles europeos*. Esta habría sido la primera forma en que un súbdito de la monarquía española nacido en América pudo pensarse a sí mismo como algo distinto del español peninsular (Chiaramonte, 1989).

Esta distinción corresponde a una tendencia en la construcción identitaria que conducirá a la conformación de la identidad latinoamericana. El autor identifica y analiza tres tendencias en la construcción de la identidad política rioplatense luego de 1810: la hispanoamericana, rioplatense o argentina y provincial (Chiaramonte, 1989). La hispanoamericana tiene su origen en una distinción colonial entre españoles europeos y españoles americanos; la provincial está vinculada con el sentimiento de “lugareño”; la rioplatense o argentina —más difícil de definir— se puede entender en sus relaciones con las demás. Al tiempo que se diferencia de una identidad americana por su especificidad, se construye basada en una idea de unificación regional, oponiéndose de este modo a una identidad construida en función de la particularidad regional. Chiaramonte llama la atención especialmente sobre el hecho de que ellas coexistieron, y tuvieron, además, una definición ambigua.

En los siguientes cuarteles vuelve a ser utilizada la clasificación más común. La distinción entre castas libres y esclavos se

presenta de nuevas maneras. En el cuartel ocho se diferencia una columna de individuos sin marca (donde especifica la “patria”) y en otra columna se consignan negros y castas libres, con distinción de calidades. Un dato curioso es que inglés se presenta como patria y como calidad.

En el cuartel 14, la primera columna es ocupada por una categoría que, si bien no gozó de popularidad durante el gobierno hispánico, se volvería dominante con el paso del tiempo: blanco. Eso es, sin embargo, excepcional en esta fuente.

En el padrón de 1810, las indias continúan presentándose en el grupo doméstico del mismo modo que en los padrones anteriores. A continuación, la casa de Jamie Yrales ofrece un ejemplo de esto:

Casa Sig.^{te} D.ⁿ Jaime Yrales, Casado Aragonés, Soldado de Dragones de 56 añ^s

D.^a Melchora Rodríguez su mujer Americ.^a de edad 49 añ^s

D.ⁿ Jose Yrales Soltero Americano de edad 19 años

D.ⁿ Antonio Yrales Soltero Americano de edad 17 años

D.^a Josefa Yrales Soltera Americana de edad 22 años

Maria de las Nieves Soltera, Esclava, de edad 28 añ^s

Maria, China, Soltera de edad 16 años (AGN, IX 10-7-1, cuartel N^o 2, f. 55).

Esta situación en la cual la categoría es clara, no ofrece problemas. En otros casos, la interpretación se vuelve mucho más difícil. Para ilustrar esto, veamos la casa de Andrea Lirga

Casa Sig.^{te} D.^a Andrea Lirga Viuda Americana de edad 45 años

D.^a Ursula Peralta Casada Americana de edad 28 años

D.ⁿ Ysidoro Peralta Soltero, Americ.^o Alferes Arribeños 24 años

Jose Maria, Esclavo, Soltero, de 12 años

Juan Esclavo Soltero de 14 años.

Mercedes Libre Soltera de 15 años (AGN, IX 10-7-1, cuartel N^o 2, f. 62).

Mercedes, de quien solo se detalla su condición de libre,⁹ está en la misma posición en el grupo doméstico que María, vista en el caso anterior. Si bien no es posible decir si se trata de una india o de una parda libre, es importante marcar la ambigüedad en la enunciación y el lugar que pudo haber tenido esta en la invisibilización de las indias. Asimismo, hay que resaltar que la posición de las indias y los libertos en los grupos domésticos tenía muchos puntos de contacto. Como señala Cansanello (2007), se trata de un vínculo de sujeción, más allá de la libertad.

Se puede hablar de invisibilización fuera del número total de indias que indique el padrón. Entre sus objetivos está el de hacer un relevamiento de las armas disponibles para milicias, razón por la cual algunos censistas solo tienen en cuenta a los hombres en condiciones de tomar armas, y relevan las disponibles. Es muy común también la elaboración de listados de formas abarcadoras; algunas de las casas con seguridad incluían indias, pero no tenemos forma de saberlo. Un ejemplo de esto:

D.ⁿ Man.¹ Meyda Andaluz de 40 a.^s C.
Esposa d.^a Juana Josefa Lozano de 28 a.^s
2 Hijas
2 Criadas (AGN, IX 10-7-1, cuartel N°1, manzana 50)

Si hablamos de un proceso de invisibilización de la presencia de indias en la ciudad, es preciso identificar bajo qué categorías eran nombradas, y por qué. Retornando a los planteos del inicio del capítulo, se puede decir que su invisibilización estuvo incluida en un proceso de reconfiguración de identidades en el que ellas también participaron.

⁹ Es frecuente en los otros Empadronamientos trabajados que las indias se presenten como “libre” o incluso “liberata”.

Pardas, mestizas y chinas: Identidades ambivalentes en la transición del siglo XVIII al XIX

Una particularidad de este momento es el surgimiento de nuevas categorías, como ya fue mencionado. Pero no se trató tan solo de tener nuevas categorías disponibles, sino también de una considerable flexibilidad en la utilización de las mismas.

Vamos a abordar esta problemática a través de algunos ejemplos. Un caso interesante por la diversidad de nominaciones que se pueden registrar en los documentos, es el de María Elena Soya y Narciso Aragón. En el Empadronamiento de 1810 este matrimonio se presenta con las clasificaciones muy diferenciadas, tanto de los cónyuges como de sus hijos:

Tabla 18: Casa de María Elena Soya (1810)

Dueños de Casa	Estado	Profesión	Pardos	Morenos	Menores Indios	Libres	Libres	Mayores de 15
Elena Soya	Casada	-	1	1	-	-	-	36
<u>su marido</u>								
Narciso Aragón	Id.	-	-	-	-	1	-	40
<u>Hijos</u>								
Juan Rosa Aragón	Soltero	Militar	1	-	1	-	-	23
Juan de Dios	Id.	-	1	-	1	-	10	-
Eustaquio	Id.	-	1	-	1	-	7	-
<u>Hijas</u>								
Rosa	Casada	-	1	-	1	-	-	23
<u>su marido</u>								
Matias Maciel	Id.	Militar	1	-	1	-	-	24
<u>Huerfanos</u>								
Jose Maria	Soltero	-	1	-	1	-	6	-

Fuente: Presentación simplificada del padrón de 1810 (AGN, IX 10-7-1, cuartel N.º 1, manzana 36).

Lo que llama la atención en primer lugar, es que la categoría patricios es aplicada a todos, a excepción de Narciso Aragón. Este está

clasificado como moreno, lo que marca una clara diferencia con todo el resto del grupo. Elena, su esposa, figura como india, y el resto del grupo, como pardos libres. La historia de la familia a través de los registros parroquiales vuelve esta clasificación más clara y también muy dinámica. Desde 1784 hay registros de ella en la parroquia del Socorro (Registros parroquiales, 1737-1977). En junio de ese año la pareja bautizó a su primer hijo, Manuel Antonio. Allí se informa que Narciso era esclavo del convento de Santo Domingo (esclavo del padre Aragón), y María Elena, parda libre. En 1786 nace Juana Rosa, y en 1788, al bautizar a María Mathea, son registrados como morenos (él esclavo y ella libre); al nacer Josef Lucas son denominados otra vez como esclavo y parda libre, respectivamente. El matrimonio tuvo cinco hijos más; en los registros, Juan José, Eustaquio y María Encarnación no están adscriptos a ninguna categoría clasificatoria; en los dos últimos nacimientos, María Benita y Domingo Benjamín, son nombrados ambos como pardos (pardos libres, en el primero de los casos). Cuando Juana Rosa, la segunda hija del matrimonio, y Matías Maciel bautizan a las dos hijas que tienen, ya no son nombrados bajo ninguna categoría (Registros parroquiales, 1737-1977).

En este extenso trayecto de nominaciones, es interesante observar que la categoría india solo se presenta en el padrón, una fuente que se destaca en este contexto porque diferencia la categoría étnica de cada una de las personas del grupo. De esta manera, es muy probable que su condición de india haya sido invisibilizada por pertenecer al “estado llano y común del pueblo”, como reclamaba María Rosa Quintana en el disenso por el matrimonio de su hijo con una esclava (AHPBA, 7-5-16-24), enfatizando así una vez más que la diferencia que debía señalarse era la que distinguía a libres de esclavos.

Ahora bien, a través de los casos referidos se puede constatar que las categorías en cuestión son en sí mismas espacios de lucha. Es decir, si retomamos la concepción de las identidades étnicas como construcciones relacionales, como categorías de autoadscripción y adscripción

por otros, la variación que se observa en los diferentes registros documentales puede ser entendida como producto de las interacciones y tensiones entre los grupos sociales. Se puede pensar que las indias formaron parte activa en el proceso de invisibilización de esta categoría.

Las categorías parda y china están imbricadas en dinámicos procesos de etnogénesis. Tomo este concepto siguiendo a Jonathan Hill, como una adaptación creativa a una historia de cambios violentos que incluyó el colapso demográfico, relocalizaciones forzadas, esclavitud, etnicidio y genocidio, impuestos durante la expansión colonial en las Américas (Hill, 1996, p. 1). Esto implica que no se trata de características referidas a una herencia sociocultural y lingüística, sino a procesos de conflictos y tensiones entre grupos que disputaban sus posiciones. Las líneas de tensión no solo existieron en relación con el grupo dominante. El autor agrega que, en contextos de dominación colonial y estructuras de poder nacional, los grupos étnicos se dividen internamente en facciones que luchan por el acceso a la riqueza y poder de los grupos dominantes (Hill, 1996, p. 2). Esta tensión es la que conduce a establecer la línea de separación entre esclavos y libres, al tiempo que se reclama por una pertenencia de otro tipo: ser del “estado llano y general del pueblo”. La categoría pardo se ubica en este lugar, admitiendo de cierto grado de ambigüedad, pero logrando a través de ella un posicionamiento social conveniente. Si bien todas las categorías identitarias deben ser pensadas como construcciones históricas, esto es particularmente relevante para el caso de pardas/os, puesto que implica realidades étnicas e históricas muy variables de acuerdo con el espacio que se trabaje.¹⁰

Luego de la Asamblea del año 13, la libertad de vientres ayudó a generar condiciones que aproximaron a indios y negros. Los dos

¹⁰ João Pacheco de Oliveira trabajó la categoría pardo en censos de Brasil durante el siglo XIX, observando que mientras en el centro del país esta designa a personas con mezcla de razas, en el norte denominó a las poblaciones indígenas, y tuvo por esto un marcado efecto invisibilizador (Pacheco de Oliveira, 1997).

grupos compartieron espacios durante el siglo XVIII, y esto se mantuvo ya entrado el XIX. El análisis de Oreste Cansanello (2007) de las situaciones en las que se ponía en disputa el derecho sobre las personas y la autoridad para aplicar castigos que involucraban a indios y negros (esclavos, libertos, criados y sirvientes), proporciona una clave interpretativa útil e interesante. Hay formas de sujeción que se mantienen durante todo este período, formas que están fundamentadas en el patronato, los derechos adquiridos sobre una persona por su crianza.

En algunos casos, personas que en la Buenos Aires del siglo XVIII hubieran sido llamadas indias/os, serán nombradas como pardas. Esto puede observarse en el caso de Antonio de la Torre y Francisca Balladares.

En 1813, Antonio de la Torre, soldado rebajado del Regimiento de Dragones, natural de Cartagena de Levante, pide licencia para contraer matrimonio con Francisca Balladares. Se la presenta como “Parda libre hija legítima de Cayetano Balladares Yndio difunto, y de Maria Basquez China de la Reducción de los Quilmes” (AHPBA, 13-1-6-10). Pese a la filiación, su categoría es muy distinta de lo esperable: parda libre. Antonio agrega algunas palabras para describir a Francisca: “Sus bellas prendas y qualidades q.^e ditinguen a la Fran.^{ca} me merecen toda estimación, la amo con todas las venas de mi corazón y quiero hacerla mi compañera para siempre” (AHPBA, 13-1-6-10). El permiso fue concedido y un año después bautizaron a su hijo, Nicasio Torre Balladares. En el registro de bautismo, Francisca es nombrada nuevamente como parda libre (Registros parroquiales, 1737-1977).

Gabriel Di Meglio (2006) propone hablar de *plebe* a partir de una caracterización que recorre diversos aspectos. Menciona en primer lugar el aspecto racial, considerando la “pureza de sangre” en términos de “manchas” por ascendencia negra, india, mora o judía.¹¹ En este

¹¹ Gabriel Di Meglio (2006) concibe esta ascendencia como una “condena” a quedar en un lugar social relegado, mientras que la elite se formaba exclusivamente por blancos. Los registros bautismales, por otro lado, dejan ver claramente que las

sentido, el autor señala que la plebe estaba constituida por blancos, negros, pardos, trigueños e indios. Sin embargo, la distinción principal era la que diferenciaba a la *gente decente* de la plebe. Señala además que eran personas sin oficio, con trabajos no especializados, pobres (aunque no todos los pobres eran plebeyos), y mayormente analfabetos. Otras características que enuncia son el lugar de residencia, ciertos hábitos —por ejemplo, frecuentar las pulperías— y la vestimenta, que era un bien caro y de prestigio. Concluye diciendo que formar parte de la plebe no era una situación inmutable, aunque haya sido así para la mayoría.

Esta caracterización es útil para aproximarnos al estilo de vida, costumbres y espacios de sociabilidad de estos grupos, pero no es lo que define su identidad. Según Fredrik Barth (1976), el rasgo crítico será la autoadcripción y adscripción por otros. En este punto es fundamental volver la atención hacia las categorías identitarias que se ponen en juego. La definición con el grupo hegemónico se realiza en relación con la categoría plebe, pero no se visualizan otras relaciones y tensiones que imprimen diferenciaciones en este grupo. Como señaló Stuart Schwartz (1996), el criterio que ubicaba a los negros en una posición subordinada no era el color, sino la condición de esclavos. La esclavitud diferenció internamente a este grupo.

La invisibilización de las indias en cuanto tales, se dará con base en un proceso de cambio de nominación de las personas, para lo cual es fundamental la existencia de categorías laxas y con significados ambivalentes. Por un lado, la categoría pardo se volverá el lugar al que muchas clasificaciones serán reconducidas; por otro lado, se observa un proceso de resignificación de la categoría china.

En las fuentes del siglo XVIII, china es, sin duda, un sinónimo de india. Su utilización implica una marca de género, ya que es mucho más frecuente su empleo para referirse a mujeres que a hombres, en

categorías estaban lejos de ser fijas y transmisibles de padres a hijos, lo cual, sumado a otras fuentes, aporta a una visión más dinámica de la sociedad. Es discutible, además, el uso de la categoría blanco y el criterio de color para definir el lugar de la hegemonía.

concordancia con lo que indica el diccionario etimológico consultado, que recoge sus usos desde el siglo XVI (Corominas, 1983). A partir del siglo XIX la categoría china se va a diferenciar de la de indio, y no seguirá el mismo trayecto de significados. Como resultado de esto, indio será una categoría de la otredad, asociada fuertemente al salvajismo. Así, los indios pasan al otro lado de la frontera, en tanto que las chinas permanecen dentro, más allá de que sean asociadas a ámbitos de frontera o a la campaña.

Poco a poco, las chinas serán conocidas no ya por su pasado indígena, sino por su asociación con el gaucho. Es “su china”, ya presente en las primeras estrofas del *Martín Fierro*:

Y sentado junto al jogón
A esperar que venga el día,
Al cimarrón le prendía
Hasta ponerse rechoncho,
Mientras su china dormía
Tapadita con su poncho (Hernández, 1962).

China pasa a ser una categoría que marca situaciones de mestizaje. El propio hecho de encontrarse en la ciudad implicaba un tipo de mestizaje y propiciaba el uso de categorías ambiguas. Así, el contacto con la ciudad conducía a una transformación étnica.

Esta transformación no tuvo el mismo curso para mujeres que para hombres. Debido a la fuerte tradición de incorporación de indias en los grupos domésticos, su grado de integración en la urbe fue mayor. En este sentido, llama la atención una publicación de *La Tribuna*, del 7 de agosto de 1853, que vincula a las chinas con las blancas como alternativas aceptables: “Ama de leche. Se precisa una que sea blanca o china, la que será bien pagada; ocúrrase a la calle de Santa Clara num. 105, librería” (Cansanello, 2007).

Esto da lugar a preguntarse si la valoración social de las chinas habrá cambiado a lo largo del siglo XIX, reconfigurando el espacio

de subordinaciones cruzadas que tuvieron como indias. A la marca de género que tiene la categoría china se sumó una marca de clase, dado que el lugar de las chinas en la ciudad fue frecuentemente el del servicio doméstico.

En la consideración de un proceso de reconfiguración de identidades, de reasignación de nombres, las indias urbanas comenzaron a ser vistas como algo inherentemente contradictorio: ¿cómo ser india en la ciudad? El proceso de marginalización de los indígenas requirió también nuevas formas de nombrar a personas que continuaron ocupando ese lugar social.

Durante los siglos de la colonia, y principalmente durante el XVIII, se construyó un sujeto —las indias— definido por una conjunción de variables con significados específicos en el contexto de esta ciudad. Estas variables marcaban sus espacios sociales y alternativas de interacción, siempre en relación con los *otros*. De esta manera, lo que nos interesa identificar, precisar y cuestionar es su posición en ese sistema de relaciones. La posición que ellas tuvieron fue el lugar desde el que se construyeron relaciones y prácticas que fueron naturalizadas y que, ya en el período independiente, pudieron mantenerse sin ser cuestionadas de forma radical, pese al contexto independentista y luego nacional. Un ejemplo de esto, trabajado ya para fines del siglo XIX, es presentado por María Argeri (1998), quien al estudiar las prácticas de depósito de menores en casas de familia en la región de Río Negro, enfatiza la continuidad de prácticas de raigambre colonial, el contexto de abuso y su aplicación a un grupo bien definido: mujeres, menores y, en varios casos, indias.

La imagen del indio como salvaje: Siglo XIX

Alicia Barabas (2000) observa que para la construcción del imaginario inferiorizador sobre el indio, el concepto de *bárbaro* jugó un rol central. Aquí hay una salvajización de la barbarie y los estereotipos más frecuentes asocian al bárbaro con la animalidad (son bestiales, co-

men carne cruda, no conocen la justicia ni el amor, no tienen vergüenza, etc.). El indio es presentado de esta manera como alguien rebelde, salvaje, impredecible y violento.

La presencia de indias en la ciudad no puede ser aislada del contexto mayor de formación del Estado. En este proceso y a medida que avanza el siglo XIX, la construcción negativa de la otredad sufrió una sobrecarga (Aguirre, 2015), vinculada directamente con el movimiento de expansión de las fronteras con los indios, llamadas “interiores”. El indio será visto como un *otro* interno que se define sobre la base de fuertes oposiciones. Ya no será el infiel al que es preciso cristianizar, sino el salvaje ubicado tras las fronteras de la civilización.

En las primeras décadas del siglo XIX se produce un quiebre terminológico muy significativo. Al compás de la expansión territorial a expensas de los indígenas y de la reacción violenta de estos, la designación de indios va cediendo paso a la de salvajes y la representación que de ellos se hace tiende a su demonización, infantilización y animalización. La consecuencia lógica es su deshumanización, que justifica su exterminio. Mientras la tierra abundaba y faltaba gente para poblarla, el “problema del indio” se limitaba a una cuestión de defensa de la frontera contra los robos de ganado y los ataques a viajeros y comerciantes que transitaban por caminos inseguros, pero cuando el desarrollo de actividades productivas a mayor escala empezó a requerir tierras nuevas, el indio se convirtió en el mayor obstáculo para la expansión territorial. La conquista del espacio debió hacerse por métodos violentos, que engendraron respuestas de la misma tónica. Sin embargo, la violencia indígena no fue atribuida al despojo que se intentaba perpetrar sino a la condición natural e inmutable del salvaje, un ser que difícilmente reunía los atributos propios de una persona.

Los procesos de cambio y reconfiguración identitaria que ocurren en el tránsito del siglo XVIII al XIX van a promover una intensa reflexión en torno a ellos, que será formulada en las grandes obras fundacionales del pensamiento sobre la nación argentina. Las *Bases*

y puntos de partida para la organización política de la República Argentina, de Juan Bautista Alberdi, es una de ellas, y Domingo Faustino Sarmiento, quien expresa de forma rotunda la oposición civilización-barbarie, es otro escritor insoslayable para este momento.

A mediados del siglo XIX se constituyó la confederación liderada por el cacique Calfucurá, hecho que expresó un nivel de organización política en la pampa hasta entonces inédito. Susana Aguirre y Magdalena Salgado (2005) analizan la construcción de un “nosotros, los indios”, considerando el uso de la lengua (el empleo deliberado del *mapundung*, aun siendo hablantes de español), los rituales que funcionaban activando la memoria colectiva, la interpretación de los símbolos, entre otros rasgos. Estas autoras señalan que se trató fundamentalmente de una relación de oposición al “blanco cristiano”, relación que reconfiguró las identidades indígenas. En este proceso se habrían llevado adelante diferentes prácticas, que las autoras analizan —siguiendo a Guillermo Bonfil— como acciones de resistencia, innovación y apropiación. Un aspecto muy interesante que resaltan es la fuerza aglutinante del cacique Calfucurá, que se constituyó en una figura que promovió la unificación indígena y la expresión de un “nosotros”.

Hacia fines del siglo XIX, con el avance de la ideología de la nación, el contenido urbano de la categoría indio es desplazado por ideas ligadas al salvajismo y a una concepción de los indígenas como habitantes ajenos a la nación. Los contenidos de la categoría se unifican en el tópico del salvajismo y se vuelcan a un propósito: civilizar al salvaje para incorporarlo a la nación emergente. Se instala la idea de la ausencia de indios a la vez que se desarrolla el fuerte prejuicio hacia los mestizos, negados bajo el nombre de “negros” (Margulis, 2011). Formas de racismo invisibilizadas, negadas, y también por esto, muy eficientes.

Esta representación del indio como bárbaro evidencia el desplazamiento de los contenidos que la categoría tuvo durante el período

colonial hacia uno de sus extremos: el salvajismo. La asociación de los indios con la barbarie era propia de los ámbitos fronterizos, y funcionaba en el contexto de la construcción de un otro con el cual la única relación posible era el enfrentamiento para lograr su subyugación. Con la resignificación de la categoría a comienzos del siglo XIX, el indio dejará de ser pensado como un habitante más de la urbe. La ciudad y los indios pasan de a poco a ser términos contradictorios. Podríamos decir, entonces, que en el siglo XVIII había muchas más formas de ser indio que en el siglo XIX.

Sin embargo, en este contexto complejo de reconfiguración de identidades y de guerra con el indio en las fronteras, las indias siguieron llegando a la ciudad. Un dato fundamental es la continuidad de la modalidad de toma de cautivas indias y de niños para ser llevados a Buenos Aires y agregados al servicio doméstico. Esta es la situación que se evidencia en este registro de bautismo de una parroquia de la capital:

En veinte y quatro de Mayo de mil ochocientos veinte y siete d.ⁿ Juan Jose Paso ayudante Cura de esta Parroquia de N^{ra} S^{ra} del Socorro bautizó solemnemente a Jacoba hija de Maria India Pampa puesta por el xefe de Policía en casa de d.ⁿ Francisco Bracamonte; nació ayer y se bautizó con voluntad expresa de dhâ madre: fuè padrino Antonio Gonsales a quien advirtió sus obligaciones y para constancia o firmo

Jose Saturnino Hernandes
(Registros parroquiales, 1737-1977)

En este documento se informa que la mujer fue entregada por el jefe de policía, lo cual evidencia una reorganización de las formas de distribución de las indias en la ciudad, supliendo la función que antes tenía la Casa de Recogidas, pero sin abandonar la práctica.

Analía Correa (s/d), al estudiar cautiverios interétnicos en la región durante el siglo XIX, menciona partes de chinas, niños y

guanacos enviados a Buenos Aires en cantidades llamativamente grandes, como en 1826, año en el que un documento incluía 142 chinas, entre chicas y grandes, que se pusieron a disposición del gobierno (antes se habían pedido algunos chinitos que los jefes y oficiales deseaban tener).

Es necesario pensar el proceso de expansión de las fronteras y guerra contra el indio desde una perspectiva de género, ya que si la categoría indio desplazó sus contenidos hacia el salvajismo, no ocurrió lo mismo con la categoría china. De modo que no solo es preciso pensar la incorporación de las indias a la ciudad en el siglo XIX, sino también poner en juego las condiciones específicas y las formas de sujeción que las caracterizaron durante el siglo XVIII.

El relato que hace Joseph Andrews de su viaje desde Buenos Aires a Potosí completa el panorama. A las indias que eran llevadas a la fuerza desde la frontera sur se sumó una gran cantidad de mujeres, muchas de las cuales fueron con seguridad indígenas, aprovechando los viajes de las carretas que vinculaban Buenos Aires con el norte.

Volvían (las carretas) vacías de Salta y Jujuy, lugares en que por último descargan las mercancías desde Buenos Aires y proporcionan medios de viajar por precio módico a los habitantes y pueblos del camino que no pueden soportar los gastos de viajar con caballos de posta. Conté alrededor de treinta personas acomodadas así, principalmente mujeres aptas para el servicio doméstico (Andrews, 1943, p. 27).

* * *

En este capítulo se han abordado las últimas décadas del siglo XVIII y los comienzos del siglo XIX, que marcan un período de transición en la región rioplatense. Esta transición se expresa en las fuentes como una disminución de la presencia indígena en la ciudad y un cambio en el carácter de las relaciones de frontera, que irán incrementando su conflictividad.

Ahora bien, las fuentes trabajadas para esta etapa no solo presentan una menor cantidad de indias, sino que también muestran un conjunto diferente de categorías étnicas en juego. Esta situación condujo a preguntas orientadas a cuestionar las fuentes, pensando en una invisibilización de las mujeres indígenas, que no solamente se habrían mantenido en la ciudad, sino que también habrían continuado llegando a esta durante el siglo XIX.

En un contexto de profundos cambios y reconfiguración de identidades, algunas categorías adquieren una posición clave, por su carácter flexible y ambivalente. Este es el caso de las denominaciones de pardas, mestizas y chinas. El análisis de estas categorías abre nuevas vías interpretativas para pensar la presencia de mujeres indígenas en Buenos Aires en este período de transición.

La última categoría mencionada, china, es particularmente interesante. En esta transición dejó de ser sinónimo de india, y a través de ella, las mujeres indígenas continuaron incorporándose a la ciudad y su entorno, en un contexto en el cual la categoría indio se desplazaba fuertemente hacia los márgenes de la civilización.

De esta manera se torna evidente que indio no fue únicamente una categoría creada en el proceso de conquista y colonización, sino que fue recreada en el proceso de constitución de los Estados nacionales. Como señaló Jonathan Hill (1996), esto formó parte de un amplio proceso tendiente a remover de manera simbólica a los pueblos indígenas, reduciéndolos a estereotipos de aislamiento y alienación.

Los cambios que ocurren en las categorías están atravesados por el género. Por eso la pregunta por los indios no puede hacerse en forma indiferenciada, sino que es preciso introducir las relaciones de género y el modo en que estas se pusieron en juego para la definición de categorías propias.

¿Cómo podemos pensar la recategorización de las indias como un proceso relacional? Es decir ¿qué intereses propios tuvieron para ello? El concepto de plebe desarrollado por Gabriel Di Meglio (2006)

aporta claves para analizar identidades que estaban siendo reconstruidas. Son nuevas modalidades de agrupación que posibilitarán formas propias de actuación en un nuevo contexto.

La plebe no fue un conjunto indiferenciado ni libre de tensiones. Un criterio heredado de la colonia que se mantuvo en los inicios del siglo XIX fue la distinción entre libres y esclavos; si bien las actividades que desarrollaban y los ámbitos en que se desempeñaban podían ser similares, existía una diferencia muy importante que siempre era señalada. Aquí es donde cobra sentido relacional la apropiación de las categorías parda y china, ya que a través de ellas las indias formaron parte de un nuevo conjunto, propiamente urbano: el “estado llano y general del pueblo”.

Epílogo

La intención de este trabajo ha sido abordar la temática de las indias de Buenos Aires a fines del período colonial (1744-1820) considerando las variables principales sobre las que se construyó su identidad. Una pregunta vertebradora atraviesa todos los capítulos: ¿Cuáles son las características específicas de las indias en este período? Desde una mirada interseccional, la posición de las mujeres indígenas dentro de la sociedad estuvo condicionada por variables tales como la calidad, el género, su condición social, entre otras. Partiendo de la concepción de la identidad como una construcción relacional, se ha destacado la vinculación de indias y chinas en interacción con otros sujetos de la misma sociedad, para desde allí poner en juego preguntas sobre sus condiciones específicas.

Se ha prestado especial atención a la categoría indio. Pensada en términos relacionales, permite subrayar no solo los vínculos de dominación y subordinación que la sustentaron, sino también las formas particulares que tomó la construcción del *otro* en diferentes contextos. La categoría se mantuvo, pero sus contenidos experimentaron variaciones.

De esta manera, la interpretación de las fuentes documentales se propuso aportar una mirada que tiene en cuenta no solo la opresión en sus formas más explícitas, sino también la puesta en práctica de modalidades particulares e intersticiales de sujeción. Asimismo, se consideró la capacidad de las indias de dar respuesta a estos condicionamientos por medio de diversas estrategias y formas de resistencia.

Así, se pudieron observar diversas situaciones marcadas en algunos casos por la marginalidad, tanto en el espacio de la ciudad como en cuanto al ambiente social, y en otros, por una intensa interacción a través de la incorporación de indias a grupos domésticos interétnicos. En el primero de los casos, la marginalidad estuvo acompañada de una libertad de movimientos destacada en relación con la situación de otras mujeres de la época, mientras que el segundo permitió analizar la incorporación de las indias en una posición definida. A la subordinación de género se sumó la subordinación de calidad —por ser indias— lo que las ubica en un lugar de sujeción implícita.

Si bien este estudio se sitúa entre mediados del siglo XVIII y comienzos del XIX, se retoma la presencia indígena en la ciudad previa a la fecha inicial como una forma de visibilizar estas relaciones que fueron importantes desde la misma fundación. Así, el considerable aumento de la población indígena en Buenos Aires en la segunda mitad del siglo XVIII puede entenderse como una profundización de estos vínculos en condiciones históricas particulares, y no como una presencia excepcional.

Los indios se encuentran en toda la región rioplatense; se considera aquí que la especificidad de la condición de las indias se hace visible en la ciudad, en especial cuando se observa detenidamente en qué circunstancias se dio su llegada a Buenos Aires y de qué manera se incorporaban a ese nuevo ámbito. Así, dadas las particularidades que tiene la participación de las mujeres indígenas en la ciudad y su intensa interacción con personas de otros grupos, se considera en este trabajo la categoría de *indias urbanas* para hablar de ellas, teniendo en cuenta que entre los siglos XVI y XVIII existieron muchas más formas de ser indio que las que se registran más adelante, con la formación de los Estados nacionales. La incorporación a la ciudad fue una de esas formas.

Se tomó la decisión de limitar el estudio a la ciudad de Buenos Aires puesto que se considera que el ámbito urbano fue el lugar de

encuentro con el *otro*, y que si bien en muchos aspectos la convivencia generó prácticas culturales híbridas, el contacto cotidiano no diluyó las diferencias, y las categorías identitarias fueron remarcadas en muchas ocasiones. Aunque son conocidas algunas taxonomías étnicas para el siglo XVIII en otras ciudades de América, se tomó aquí el criterio de utilizar las categorías que aparecen en las fuentes trabajadas para armar a partir de ellas el conjunto de identidades en relación con las cuales se encontraban las indias.

Esto se puede ver claramente en el caso de la india María Rosa Quintana, que se opuso al matrimonio de su hijo con una mulata. En ese caso resulta evidente la convivencia estrecha entre indios y negros, e incluso los involucrados hablan del amor que se tienen porque se criaron juntos. Hacia el fin del siglo XVIII, la cantidad de matrimonios entre indias y negros fue en aumento. Pese a esto, el disenso de María Rosa Quintana evidencia que, por más que indios y esclavos compartieran espacios sociales, habitacionales, laborales, etc., esto no borraba las diferencias entre ellos, y se luchaba por sostenerlas con mucho celo. Más allá del caso individual, se puede decir que la condición de libre o esclavo fue un criterio principal para la construcción de alteridades, que permaneció aún en el siglo XIX.

Definirlas como *indias urbanas* las restituye a ese espacio del que también formaban parte. Sin embargo, pese a poner en juego una categoría general, la propuesta fue hablar de ellas de manera personalizada, nombrándolas cuando era posible. Sus historias son presentadas como casos, desde la individualidad de las personas involucradas. Además, detenerse en la situación particular, en las palabras que fueron empleadas, da la posibilidad de profundizar la perspectiva cualitativa en una escala de análisis reducida.

En las fuentes es habitual encontrar referencias a ellas tan solo como indias, como si eso bastara para identificarlas; otras veces, únicamente se enuncia el nombre, práctica que fue muy común para los individuos de condición servil. Dicha condición se volvía explícita

también cuando las indias tomaban el apellido de sus amos. Para muchas de ellas, este cambio de nombre ocurría luego de haber perdido su nombre original tras un bautismo obligatorio. Por estas razones y por la proximidad que siento con sus historias, los nombres de las indias se volvieron importantes, les dieron visibilidad como grupo e individualmente. La visibilización de las indias tiene que ver, paralelamente, con la visibilización de formas específicas de opresión que las tenían como objetivo, formas para las cuales tuvieron respuestas y alternativas.

Es necesario volver la mirada al proceso de crecimiento de Buenos Aires durante el siglo XVIII reconsiderando el lugar de las mujeres indígenas en él. Ha sido uno de mis objetivos la espacialización de los registros documentales, procurando diferenciar no solo distintas áreas de población en la ciudad, sino también distinguiendo a las indias que se encontraban en ellas. Pese a ser un objetivo que presentó muchas dificultades en el nivel de las fuentes, pude observar la diferenciación establecida para Buenos Aires entre un triángulo central de mayor concentración de población y la periferia, que se corresponde con una diferenciación de las indias en cuanto a su procedencia: se registran más indias de las misiones en la periferia, en relación con un movimiento migratorio de los pueblos misioneros, y una representación mayor de indias pampas hacia el centro de la ciudad. La conformación de los grupos domésticos también varía entre el centro y la periferia. De esta manera, el centro de la ciudad era para ellas un espacio de mayor control en el que estaban como agregadas a otras familias. Los márgenes de la ciudad ofrecían condiciones de mayor libertad, pero el entorno acrecentaba también su peligrosidad y violencia. Así, el contexto de marginalidad fue característico para las indias que vivieron en la periferia. El caso de María Ignacia Florentín, “la Navecilla”, es muy ilustrativo en este sentido, ya que permite una aproximación al paso de la india por la ciudad desde su llegada hasta el destierro (AHPBA, 34-1-6-9).

Los registros censales aportan información sobre los grupos domésticos. Metodológicamente el grupo doméstico es considerado la unidad de análisis, y se piensan las relaciones entre sus miembros como un sistema de posiciones. A través del análisis de los grupos domésticos de los que las indias formaban parte, en 1744 se observa la preeminencia de la categoría *agregada* para la mayoría de ellas. En 1778, si bien esta categoría se presenta solo excepcionalmente —dadas las características de la elaboración del padrón—, el lugar que tienen las indias en la estructura de los domésticos tiene las mismas características que el de las indias agregadas de 1744. En tal sentido, este trabajo dialoga con otros autores que han investigado la agregación en la campaña y, en menor medida, en la ciudad. Entre las condiciones específicas de las indias urbanas se encuentra este tipo de relación particular, que las ligaba a las familias tejiendo vínculos de tipo familiar y de sujeción al mismo tiempo.

Analizando información proveniente de otras fuentes —las solicitudes civiles o los pedidos de indias realizados a la Casa de Recogidas, por ejemplo— se puede complejizar la concepción de la agregación en la ciudad para las indias, agregación que tenía características muy diferentes a las que tuvo en la campaña y que, dentro de la ciudad, distinguía indias y no indias. Para las mujeres indígenas implicaba una forma de sujeción al servicio doméstico, mientras que para la persona a cargo conllevaba la obligación de darles casa, vestidos, alimentos y, sobre todo, una educación cristiana y moral. Una condición ambigua define el lugar de las indias en esta sociedad: no son esclavas, pero tienen amos a quienes sirven. Este lugar de subordinación para personas libres es el que puede explicar la preferencia por indias menores de edad (de menos de 12 años) para el servicio. Las menores podían realizar las tareas que se necesitaban en la casa y se corría menos riesgo de que se rebelaran o huyeran. Al mismo tiempo, si las agregadas eran indias menores, quien las tenía a cargo adquiría ciertos derechos por su crianza, suficientemente validados como para llevar adelante recla-

mos por las vías legales si la india salía de su casa. De aquí se deduce una característica específica de Buenos Aires en esta época: fue una ciudad puerto de entrada para esclavos que realizaban servicio doméstico y compartían esos espacios con los indígenas, particularmente con indias menores.

¿Cómo llegaban estas indias (mayores y menores) a formar parte del servicio doméstico de una casa particular? Los casos deben haber sido muy variados, pero a partir de 1777 —año en que tenemos registro del funcionamiento de la Casa de Recogidas— el circuito de las indias en este espacio quedó mucho más estandarizado. Dentro del panorama de los recogimientos de mujeres en Iberoamérica hubo márgenes de variación muy importantes de acuerdo con los propósitos con que cada uno fue fundado, las mujeres que reunía, y también según la singular constelación de instituciones en que esta Casa en particular estaba implicada. En este sentido, es importante la visibilización de la Casa de Recogidas de Buenos Aires en su especificidad: un ámbito de reclusión especialmente orientado a la reunión y posterior reparto de las indias.

La Casa fue el lugar al que se llevó a las mujeres indígenas prisioneras desde las fronteras, y donde eran repartidas a las personas que las solicitaran. Hasta allí llegaron indias adultas y menores, tanto niñas como niños (hay algunos casos de indios mayores, pero son excepcionales). Este hecho conduce a la necesidad de pensar el cautiverio indígena como una práctica definida por las relaciones de género.

Las fuentes disponibles para el análisis de la Casa de Recogidas posibilitan la reducción de la escala de análisis y la problematización de nuevos aspectos, no visibles a través de las fuentes demográficas. El aspecto más evidente es el de la opresión mediante formas muy explícitas de control. La Casa se presenta como un lugar de confinamiento de las indias. Sin embargo, conociendo más de cerca su funcionamiento se llega a ver que no solo las huidas eran frecuentes, sino también los reingresos. La noción de huida se relativiza a partir del

hecho de que esta no tenía como destino “volver con los suyos”, sino pasar a servir en otro lugar. Esta mirada enfatiza su pertenencia a la ciudad: se adaptaron y participaron en espacios y redes propias de socialización.

En este contexto, la presentación de María del Carmen a la Casa de Recogidas, en la que expresa que prefería estar allí antes que servir en cualquier otra casa, cobra un nuevo significado y abre una línea de interpretación novedosa para las fuentes. Se puede observar que el lugar en el que las indias eran más oprimidas se convierte para algunas en una alternativa que les permite estar en la ciudad, ya que pueden elegir permanecer allí y generar estrategias para lograr mejores condiciones. La sumaria contra Francisco Calvete, encargado de la Residencia entre 1778 y 1784, es un documento valioso que hace posible visualizar la dinámica de esta institución, las relaciones desiguales entre las reclusas y, ampliando nuevamente la mirada, pensar los vínculos entre la Casa de Recogidas y otras instituciones y actores de la sociedad.

Si se extiende el período de análisis hasta 1820, se advierte una marcada disminución de las fuentes a partir del siglo XIX, lo cual permite, precisamente, problematizar el tipo de fenómeno al que esto responde. Aquí se sostiene que no se trató de un fenómeno demográfico, sino de un proceso de invisibilización de las indias en un contexto de replanteamiento de las identidades. Esto estuvo vinculado con los procesos de cambio que llevarían finalmente a la independencia, y, por otro lado, con transformaciones en las relaciones con los indios en las fronteras.

Así, mi análisis vuelve al planteo inicial que buscaba colocar el foco en las categorías en uso y sus relaciones. En este contexto, lo que cambia son los contenidos de la categoría indio, que se desplazarán durante el siglo XIX hacia el tópico del salvajismo disociándose de la ciudad, que era la máxima representación de la *civilización*. La incipiente expansión de las fronteras condujo a la definición del indio

como el otro interno. El indio deja de ser el *infiel* para ser pensado como *salvaje*.

No solo cambia la categoría indio, sino que, en un contexto de reconfiguración de identidades, se crean nuevas categorías. La relación con otro externo dio lugar a la categoría *americanos*, que surge como una variable de español: español americano/español europeo. Los cambios que ocurren en las categorías están atravesados por el género. Por eso la pregunta por los indios no puede hacerse en forma indiferenciada, sino que es preciso, desde un enfoque de este tipo, preguntar por las relaciones de género y cómo estas se pusieron en juego para la definición de categorías propias.

En cuanto a las indias, lo que existió fue un fenómeno de desplazamiento de contenidos en la categoría, y no en las personas. Necesariamente tuvieron que existir otras categorías disponibles que pudieran identificar a esas mujeres que continuaron llegando a la ciudad y vivieron en ella formando parte del servicio doméstico. De hecho, ya existían categorías disponibles y con una carga de ambigüedad suficiente como para funcionar en una situación de tales características. Las categorías de *china*, *mestiza* y *parda* funcionaron de esta manera, con contenidos étnicos y de clase, incorporando aspectos de marginalidad urbana. En esta construcción también es relevante la variable de generación, ya que era común que se hablara de las indias como “chinita” o “indiecita”. Esto tiene que ver con la incorporación de menores al servicio doméstico, cuya subordinación se articulaba sobre el género, la calidad y la generación, configurando fuertes relaciones de poder.

Por un lado, la categoría parda se ubicaba precisamente en un lugar intermedio, de libre que no pertenecía a la elite; por otro, la categoría china modificó su significado, dando lugar a las *indias urbanas*, quienes, por el hecho de encontrarse en la ciudad e incorporar prácticas propias de este entorno, reconfiguraron su identidad.

Así, cuando María Rosa Quintana reclama pertenecer al “estado llano y general del pueblo” se ubica en un nuevo sector de la sociedad,

la *plebe*. Más allá de las diferencias internas, la denominación como pardas o chinas cambia su lugar social, legitima su presencia y las hace acreedoras de derechos.

El siglo XVIII es el período en que se construye y se consolida la posición de las indias en la trama social. Esta posición, que combinaba aspectos étnicos, de clase, de género y generación, está implicada en la constitución de formas de sujeción propias de este espacio, que pasarán a los siglos XIX y XX como una herencia oculta, reproducida una y otra vez, y silenciada por la negación del prejuicio racial en Argentina.

De lo que fue la ciudad de Buenos Aires en el siglo XVIII solo permanecen algunos muros, unas pocas construcciones y el río. Sin embargo, una aproximación al pasado que busque la espacialización de los acontecimientos, pensar a las personas allí, sus movimientos, puede llevarnos a recorrer la ciudad de otra manera, evocando memorias que no se hacen presentes en un primer momento. Y la memoria es un territorio de disputas. En ese sentido, mi trabajo se propone ser un aporte a estas disputas, preguntando hacia el pasado desde un espacio profundamente transformado.

¿Qué nos queda de esta construcción histórica a más de 500 años de la conquista de América? Nos queda, en primer lugar, la idea instalada en la sociedad de que los indios son los *otros*. Y también nos queda la negación, porque la única manera de mantener en el imaginario al indio en los márgenes es actualizar constantemente los prejuicios y las formas del racismo que impiden verlo como parte de la misma sociedad. Esto es lo que hace falta cambiar, y mi trabajo pretende ser un aporte en ese sentido.

Es significativo que el lugar que fue centro de la presencia de mujeres indias en la ciudad, la Casa de Reclusión, convertida hoy en museo, no dé espacio a la memoria sobre estas mujeres, y deje a las que vivieron y murieron allí sumidas en un pasado colonial oscuro, desconocido, y que se cree apartado de la historia nacional.

Bibliografía

Referencias bibliográficas

- Adorno, R. (1988). El sujeto colonial y la construcción de la alteridad. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 14(28), 55-68.
- Aguirre, S. E. (2005). *Cruzando fronteras: Relaciones interétnicas y mestizaje social en la campaña y ciudad de Buenos Aires en el periodo colonial*. La Plata: Instituto Cultural de la Provincia de Buenos Aires.
- Aguirre, S. E. (2006). Cambiando de perspectiva: Cautivos en el interior de la frontera. *Mundo Agrario*, 7(13). Recuperado de <https://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/v07n13a07>
- Aguirre, S. E. (2012). Entre lo propio y lo ajeno: Los migrantes indios en Buenos Aires a fines del período colonial. *Tefros*, 10(1-2), 1-24. Recuperado de <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/249>
- Aguirre, S. E. (2015). Configuraciones hegemónicas sobre lo indígena: La cuestión del cautiverio en la frontera sur. *Tefros*, 13(1), 22-50. Recuperado de <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/317>
- Aguirre, S. E. y De Luca, M. C. (2013). Voces y miradas: Agentes sociales indígenas en el entramado judicial. Ciudad y campaña de Buenos Aires en el periodo tardocolonial. *Trabajos y Comunicaciones*, 39. Recuperado de <https://www.trabajosycomunicaciones.fahce.unlp.edu.ar/article/view/TyC2013n39a03>
- Aguirre, S. E. y Salgado, M. (2005). Nosotros los indios: Cultura

- autónoma e identidad en la pampa a mediados del siglo XIX. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 5, 141-159.
- Almeida, M. R. C. (2003). *Metamorfoses Indígenas: Cultura e identidade nos aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- Almeida, M. R. C. (2013). Os Índios na História: avanços e desafios das abordagens Interdisciplinares – a contribuição de John Monteiro. *História Social*, 25, 19-42. Recuperado de <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/rhs/article/view/1834>
- Almeida, M. R. C. de y Orтели, S. (2011). Atravesando fronteras: Circulación de población en los márgenes iberoamericanos. Siglos XVI-XIX. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.60702>
- Argeri, M. E. (1998). Las niñas depositadas, el destino de la mano de obra femenina infantil en Río Negro a principios del siglo X. *Quinto Sol*, 2, 65-80. Recuperado de https://repo.unlpam.edu.ar/bitstream/handle/unlpam/3711/v02a03argeri_c.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Arrom, S. M. (1992). Historia de la mujer y de la familia latinoamericanas. *Historia Mexicana*, 42(2), 379-418. Recuperado de <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2224/2959>
- Barabas, A. (2000). La construcción del indio como bárbaro: De la etnografía al indigenismo. *Alteridades*, 19, 9-20. Recuperado de <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/420>
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bernard, C. y Gruzinski, S. (1988). Los hijos del Apocalipsis: La familia en Mesoamérica y en los Andes. En A. Burguiere (coord.), *Historia de la familia* (pp.163-216). España: Alianza Editorial.
- Birocco, C. M. (2000). La primera Casa de Recogimiento de huérfanas de Buenos Aires: El beaterio de Pedro de Vera y Aragón (1692-1702). En J. M. Moreno (Comp.), *La política social antes de la*

- política social: Caridad, beneficencia y política social en Buenos Aires, siglos XVII a XX.* Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Birocco, C. M. (2009). Los indígenas de Buenos Aires a comienzos del siglo XVIII: Los Reales Pueblos de Indios y la declinación de la encomienda. *Revista de Indias*, 69(247), 83-104. <https://doi.org/10.3989/revindias.2009.025>
- Boccaro, G. (2001). Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.426>
- Bonfil Batalla, G. (1977). El concepto de indio en América: Una categoría de la situación colonial. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana (1973-1979)*, 17-32.
- Bourdieu, P. (2001). *El campo político*. La Paz: Plural.
- Boxer, C. R. (1977). *A Mulher na Expansao Ultramarina Ibérica, 1415- 1815, alguns factos, ideias e personalidades*. Portugal: Livros Horizonte.
- Burkett, E. C. (1978). Indian women in white society: The case of sixteenth- century Peru. En A. Lavrin (Ed.), *Latin American Women: Historical Perspectives*. London: Greenwood Press.
- Camarda, M. (2008). La unidad doméstica en la ciudad de Buenos Aires a mediados del siglo XVIII. *Diálogos: Revista electrónica de historia*, 9(2), 295- 311. Recuperado de <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/6148>
- Cansanello, O. C. (2007). Sujeciones personales y puniciones en Buenos Aires durante el siglo XIX. *Revista de historia del derecho*, 35, 47-81.
- Charney, P. (1988). El indio urbano: Un análisis económico y social de la población india de Lima en 1613. *Histórica*, 12(1), 5-33. Recuperado de <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/7745>
- Chiaramonte, J. C. (1989). Formas de identidad en el Río de la Plata luego de 1810. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y*

- Americana* “Dr. E. Ravignani”, 1, 71- 92. Recuperado de https://ravignanidigital.com.ar/bol_ravig/n01/n01a05.pdf
- Cicerchia, R. (1994). Familia: La historia de una idea. Los desórdenes domésticos de la plebe urbana porteña, Buenos Aires, 1776-1859. En C. Wainerman (Comp.), *Vivir en Familia*. Buenos Aires: Losada.
- Corominas, J. (1983). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.
- Correa, A. (s/d). La toma de rehenes y el cautiverio interétnico en el espacio fronterizo pampeano (primeras décadas del siglo XIX), (Proyecto 04-04594, Agencia de Promoción Científica y Tecnológica). Recuperado de <http://www.desdeamericapampa.com/uploads/Correa-Rehenes.pdf>
- Crenshaw, K. W. (2006). Intersectionality, Identity Politics and violence Against Women of Color. *Kvinder, Kon & Forskning*, 2-3, 7-20. <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i2-3.28090>
- De la Cadena, M. (1991). Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad de Cuzco. *Revista Andina*, 17, 7-47. Recuperado de <http://revista.cbc.org.pe/index.php/revista-andina/article/view/346>
- Devoto, F. (2003). *Historia de la Inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Díaz, M. (1997-1998). Las migraciones internas a la ciudad de Buenos Aires: 1744-1810. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, 16-17. Recuperado de https://ravignanidigital.com.ar/bol_ravig/n16_17/n1617a01.pdf
- Díaz, M. (2003) *Migrantes en Buenos Aires: Familia y cambio social, 1744-1810* (Tesis doctoral inédita). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Díez Martín, M. T. (2004). Perspectivas historiográficas: Mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana. *Espacio Tiempo y Forma*, 17, 215-253. <https://doi.org/10.5944/etfiv.17.2004.5659>

- Di Meglio, G. (2006). *Viva el bajo pueblo!: La plebe urbana de Buenos Aires y la política entre la revolución de Mayo y el rosismo (1810-1829)*. Buenos Aires: Prometeo.
- Frías, S. (2010). Presencia indígena en el Buenos Aires del siglo XVII. En C. A. García Belsunce (Coord.), *El indio en la sociedad hispanocriolla* (pp. 91-111). Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- Frühaufer García, E. (2011). Ser índio na fronteira: Limites e possibilidades Rio da Prata, c. 1750-1800. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.60732>
- Fuster, M. T. (2012). La Hermandad de la Santa Caridad: Los orígenes de la beneficencia en la ciudad de Buenos Aires. *Bibliographica Americana*, 8, 179-190. Recuperado de <https://www.bn.gov.ar/micrositios/revistas/bibliographica/bibliographica-americana-3>
- Garavaglia, J. C. y Grosso, J. C. (2009). Identidad, identidades: Una visión desde la América hispana – Siglos XVIII- XIX. *Quaderns*, 25, 19-45.
- García Belsunce, C. A. (Coord.). (2010). *Cuadernos del Grupo de Trabajo sobre Historia de la Población 7-8: El indio dentro de la sociedad hispano-criolla. Siglos XVII y XVIII*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- García Belsunce, C. y Frías, S. (Coords.). (2000). *La agregación en Buenos Aires (Primera mitad del siglo XVIII)*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- Geertz, C. (2002). *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Glave, L. M. (1987). Mujer indígena, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII: La Ciudad de La Paz y el sur andino en 1684. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, XVI(3-4), 39-69.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (1998). *Familia y orden colonial*. México: El Colegio de México.

- Gutiérrez Aguilera, M. S. (2010). Las mujeres jefas de hogar en el Buenos Aires colonial. *Temas americanistas*, 25, 26-54. <https://doi.org/10.12795/Temas-Americanistas.2010.i25.02>
- Gutiérrez Aguilera, M. S. (2012). Mujeres agregadas en el Buenos Aires del siglo XVIII: Caridad y solidaridad. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.64111>
- Haslip Viera, G. (1992). La clase baja. En S. Socolow y L. Hoberman (Comps.), *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial* (pp. 331-364). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hill, J. D. (1996). Introduction. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992. En J. Hill (Ed.), *History, Power, and Identity: Ethnogenesis in the Américas, 1492-1992* (pp 1-19). Iowa: University of Iowa Press.
- Hirsch, S. (2008). *Mujeres indígenas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- Hoberman, L. y Socolow, S. (1993). *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Isasmendi, M. C. y Sarmiento, J. (2010). *Todos juntos, pero no revueltos: Familia y espacios domésticos interétnicos en Buenos Aires a mediados del siglo XVIII*. Ponencia presentada en II Congreso virtual sobre historia de las mujeres.
- Johnson, L. L. y Seibert, S. (1979). Estimaciones de la población de Buenos Aires en 1744, 1778 y 1810. *Desarrollo económico*, 19(73),107-119.
- Johnson, L. y Socolow, S. (1980). Población y espacio en el Buenos Aires del siglo XVIII. *Desarrollo Económico*, 79, 329-349.
- Kellog, S. (2005). *Weaving the past: a history of Latin America's women from the Prehispanic Period to the Present*. New York: Oxford University Press.
- Kuznesof, E. (1992). The Construction of Gender in Colonial Latin America. *Colonial Latin American Review*, 1(1), 253-270.
- Kuznesof, E. (2013). The House, the Street and the Brothel: Gender in

- Latin American. *History of Women in the Americas*, 1(1), 17-31.
<https://doi.org/10.14296/hwa.v1i1.1686>
- Kuznesof, E., Herrera, S. P. y Schwartz, S. (1995). Race, Class and Gender: A conversation. *Colonial Latin America Review*, 4(1), 153-201.
- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud* (Vol. 20). Madrid: Cátedra.
- Lavrin, A. (Ed.). (1978). *Latin American Women. Historical Perspectives, Contributions in Women's History*. London: Greenwood Press.
- Lavrin, A. (Coord.). (1991). *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI – XVIII*. México: Grijalbo.
- Levi, G. (1993). *Sobre Microhistoria*. Buenos Aires: Biblos.
- Lévi- Strauss, C. (1971). La famille. En *Annales de l'université d'Abidjan* (serie F, Tomo III, pp. 5-29).
- Lévi- Strauss, C. (1994). Historia y etnología. En *Antropología estructural*. Barcelona: Ediciones Altaza.
- Lockhart, J. (1972). The social history of colonial Spanish America: evolution and potential. *Latin American Research Review*, 7(1), 6-45.
- Lorandi, A. M. y Nacuzzi, L. R. (2007). Trayectorias de la etnohistoria en la Argentina (1936-2006). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 32, 281-297. Recuperado de <http://saantropologia.com.ar/nuevositio/relaciones32/>
- Lorandi, A. M. y Del Río, M. (1992). *La etnohistoria: etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Lozano, F. G., Pita, V. S. e Ini, M. G. (2000). *Historia de las mujeres en la Argentina*. Buenos Aires: Taurus.
- Mallo, S. (1990). La mujer rioplatense a fines del siglo XVIII Ideales y realidad. *Anuario del IEHS*, 5.
- Mallo, S. (2004). *La sociedad rioplatense ante la justicia: La transición del siglo XVIII al XIX*. La Plata: Instituto Cultural de la

- Provincia de Buenos Aires, Publicaciones del Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires “Dr. Ricardo Levene”.
- Mandrini, R. J. (Ed.). (2006). *Vivir entre dos mundos: Conflicto y convivencia en las fronteras del sur de la Argentina (siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires: Taurus.
- Mandrini, R. y Ortelli, S. (2006). Las fronteras del sur. En R., Mandrini (Ed.), *Vivir entre dos mundos: Conflicto y convivencia en las fronteras del sur de la Argentina (siglos XVIII y XIX)* (pp. 21-42). Buenos Aires: Taurus.
- Margulis, M. (2011). Nuestros “negros”. En M. Margulis, M. Urresti y H. Lewin, *Las tramas del presente, desde la perspectiva de la sociología de la cultura*. Buenos Aires: Biblos.
- Mayo, C. A. (1991). *Los betlemitas en Buenos Aires: Convento, economía y sociedad (1748-1822)*. Sevilla: Publicaciones de la Excm. Diputación Provincial de Sevilla.
- Mayo, C. A. (1995). *Estancia y sociedad en la pampa 1740-1820*. Buenos Aires: Biblos.
- Mayo, C., Mallo, S. y Barreneche, O. (1989). Plebe urbana y justicia colonial: Las fuentes Judiciales. Notas para su manejo metodológico. *Estudios e Investigaciones*, 1, 47-53.
- Mendez Avellaneda, J. M. (1989). El motín de la “Lady Shore”. *Todo es Historia*, 265, 10-15.
- Moreno, J. L. (2000a). El delgado hilo de la vida: Los niños expósitos de Buenos Aires, 1779-1823. *Revista de Indias*, 60(220), 663-685. <https://doi.org/10.3989/revindias.2000.i220.503>
- Moreno, J. L. (Ed.). (2000b). *La política social antes de la política social: Caridad, beneficencia y política social en Buenos Aires, siglos XVII a XX*. Buenos Aires: Trama editorial/Prometeo.
- Moreno, J. L. (2004). *Historia de la Familia en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Moreno, J. L. y Díaz, M. (1999). Unidades domésticas, familia, mujeres y trabajo en Buenos Aires a mediados del siglo XVIII.

- Entrepasados*, 16, 25-42. Recuperado de <https://ahira.com.ar/revistas/entrepasados/page/2/>
- Mörner, M. (1969). *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- Morse, R. (1962). Latin American Cities: Aspects of Function and Structure. *Comparative Studies in Society and History*, 4(4), 473-493.
- Moyano, B. E. y Gragea, A. M. C. (2003). Los discursos del encuentro y del desencuentro surgidos desde el primer contacto entre Europa y América. *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 3, 76-82.
- Muriel, J. (1974). *Los recogimientos de mujeres*. México: UNAM.
- Onetto Pávez, M. (2009). Reflexiones en torno a la construcción de esferas de control y sensibilidades: Las casas de recogidas, siglos XVI-XVII. *Estudios Humanísticos. Historia*, 8, 177-204. <https://doi.org/10.18002/ehh.v0i8.3129>
- Pacheco de Oliveira, J. (1997). Pardos, mestiços ou caboclos: Os índios nos censos nacionais no Brasil. *Horizontes Antropológicos*, 3(6), 61-84.
- Paiva, E. F. (2020). *Nombrar lo nuevo. Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos XVI y XVIII (las dinámicas de mestizajes y el mundo del trabajo)*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Pastor, M. (2021). Las primeras imágenes del indio americano: Problemas para su construcción. *Oficio. Revista de historia e interdisciplina*, 12, 9-22. <https://doi.org/10.15174/orhi.vi12.117>
- Pérez Baltasar, M. D. (1985). Orígenes de los recogimientos de mujeres. *Cuadernos de historia moderna y contemporánea*, 6, 13-24.
- Porta, A. M. (2010). Entre el deber y el placer: Historia de tratos ilícitos en la Residencia. En A. C. Luna Alfaro y J. L. Montero Badillo (Eds.), *Sexualidad y Poder. Tensiones y tentaciones desde diferentes tiempos y perspectivas históricas*. España: Fundación

- Universitaria Andaluza Inca Garcilaso.
- Presta, A. M. (2000). La sociedad colonial: Raza, etnicidad, clase y género. Siglos XVI y XVII. E. Tandeter (Dir.), *Nueva Historia Argentina* (Tomo 2). España: Sudamericana.
- Quinteros, G. (2015). *La política del matrimonio: Novios, amantes y familias ante la justicia. Buenos Aires (1776-1860)*. Rosario: Prohistoria.
- Reding Blase, S. (2009). *El buen salvaje y el caníbal*. México: UNAM.
- Reitano, E. (2016). El Río de la Plata como espacio de frontera marítimo-fluvial durante el período colonial tardío: Hombres, embarcaciones y dificultades. *Pasado abierto*, 2(3), 128-152. Recuperado de <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/1764>
- Rípodas Ardanaz, D. (1977). *El matrimonio en Indias, realidad social y regulación jurídica*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Rodríguez, P. (coord.). (2004). *La familia en Iberoamérica 1550-1980*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Roldán, W. A. (1992). Los pardos y la sociedad colonial de Buenos Aires hacia fines del siglo XVIII. *Latin American Music Review*, 13(2), 226-233.
- Romero, J. L. y Romero, L. A. (1976). *Latinoamérica: Las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Roulet, F. y Navarro Floria, P. (2005). De soberanos externos a rebeldes internos: La domesticación discursiva y legal de la cuestión indígena en el tránsito del siglo XVIII al XX. *Tefros*, 3(1), 1-41. Recuperado de <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/100>
- Salerno, N. S. (2014). *Mujeres indígenas recluidas en la Casa de Recogimiento (Buenos Aires, etapa colonial tardía)* (Tesis de grado). Universidad Nacional del Sur.
- Sandrín, M. E. (2011). *El sitio a Colonia del Sacramento, la economía local y su gente (1735-1737)* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Tres de Febrero.

- Schwartz, S. B. (1996). Brazilian ethnogenesis: Mestiços, mamelucos, and pardos. En S. Gruzinski, y N. Wachtel, *Le Nouveau Monde Mondes Nouveaux. L'expérience américaine* (pp. 7-27). París: Editions Recherche sur les civilisations.
- Schwartz, S. B. (2003). Tapanhuns, negros da terra e curibocas: Causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. *Afro-Ásia*, 30, 13-40. <https://doi.org/10.9771/aa.v0i29-30.21053>
- Scott, J. W. (1986). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. *Historical review*, 91, 1053-1075.
- Secreto, M. V. (2012). Os escravos de Buenos Aires. Do terceiro pátio à rua: a busca do tolerável (1776-1814). *Tempo*, 17(33), 23-49. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/tem/a/tZpJFHS5TkQKYNkrgg9cW6S/?lang=pt>
- Segato, R. (2010). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Sidy, B. (2011). Política y suciedad: Concepciones y prácticas gubernamentales en torno a la limpieza y la salubridad en el Buenos Aires colonial (1740-1776). *Memoria americana*, 19(2), 197-217. Recuperado de <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/issue/view/781>
- Sidy, B. (2014). Sobre los espacios urbanos en el Buenos Aires colonial: El caso de los habitantes de la bajada del río a mediados del siglo XVIII. *Quid* 16, 3, 195-214. Recuperado de <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/1137>
- Socolow, S. (1980). Women and Crime: Buenos Aires, 1757-97. *Journal of Latin American Studies*, 12(1), 39-54.
- Socolow, S. (1991). Cónyuges aceptables: La elección de consorte en la Argentina colonial, 1778-1810. En A. Lavrin (Coord.). *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México: Editorial Grijalbo.
- Socolow, S. (2000). *The women of Colonial Latin America*. Cambridge Univerty Press.

- Socolow, S. (2004). Mujeres y migración en la América Latina colonial. En *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas* (pp. 63-86). Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; México: El Colegio de México.
- Stern, S. (1999). *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Stolcke, V. (2008). Los mestizos no nacen, se hacen. En A. Coello y V. Stolcke (Eds.), *Identidades ambivalentes en América Latina (Siglos XVI- XXI)* (pp. 19-58). Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Stolcke, V. (2006). O enigma das interseções: classe, “raça”, sexo, sexualidade: A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. *Estudos feministas*, 14(1), 15-42. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2006000100003>
- Stone, L. (1971). Prosopography. *Daedalus*, 46-79.
- Taullard, A. (1940). *Los planos más antiguos de Buenos Aires, 1580-1880*. Buenos Aires: Peuser.
- Trigger, B. (1987). *Etnohistoria: Problemas y perspectivas*. San Juan: Universidad Nacional de San Juan.
- Viazzo, P. P. (2003). *Introducción a la Antropología Histórica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Villar, D. y Jiménez, J. F. (2001). ‘Para servirse de ellos’: cautiverio, ventas a la usanza del pays y rescate de indios en las pampas y Araucanía (siglos XVII-XIX). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 26. Recuperado de <http://saantropologia.com.ar/nuevositio/relaciones26/>
- Wilde, G. (1999). ¿Segregación o asimilación? La política indiana en América meridional a fines del período colonial. *Revista de Indias*, 59(217), 619-644. <https://doi.org/10.3989/revindias.1999.i217.830>
- Wilde, G. (2001). Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: Dinámicas políticas y transacciones simbólicas. *Revista Complutense de Historia de América*, 27, 69-106. Recuperado

de <https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA0101110069A>

- Wilde, G. (2003). Orden y ambigüedad en la formación territorial del Río de la Plata a fines del siglo XVIII. *Horizontes antropológicos*, 9(19), 105-135. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/ha/a/qb3qPD4h5nFYRt8r7tFWRFQ/?format=pdf&lang=es>
- Zonabend, F. (1988). De la familia: Una visión etnológica del parentesco y la familia. En A. Bruguíere, *Historia de la familia* (pp. 17-82). España: Alianza Editorial.
- Zulawski, A. (1992). Clase social, género y etnicidad: Mujeres indias urbanas en la Bolivia colonial (1640-1725). *Historia y Cultura*, 21-22, 3-28.

Fuentes

- Acuerdos del Extinguido Cabildo, Serie III, Tomo III, años 1762-1768.
- Andrews, J. (1943). *Viaje de Buenos Aires a Potosí*. Buenos Aires: Editorial Americana.
- Azara, de F. (1962). *Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata*. Madrid: Aguilar.
- Carrió de la Vandra, A. (1973). *El lazarillo de los ciegos caminantes*. Barcelona: Labor.
- Facultad de Filosofía y Letras (Ed.). (1913). *Documentos para la Historia Argentina* (Tomo X). Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- Facultad de Filosofía y Letras (Ed.). (1919). *Documentos para la Historia Argentina* (Tomo XI Territorio y población. Padrón de la Ciudad de Buenos Aires 1778). Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- González Holguín, D. (1952 [1608]). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del inca*. Prólogo de Raúl Porras Barrenechea. Lima: Instituto de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Hernández, J. (1962). *Martín Fierro*. Buenos Aires: Eudeba.
- Las Casas, de B. (1988). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Mérida: Dante.
- Radaelli, S. A. (1945). *Memorias de los virreyes del Río de la Plata*. Buenos Aires: Bajel.
- Ravignani, E. (1955) Documentos para la Historia Argentina (Tomo X) . *Padrones de la Ciudad y Campaña de Buenos Aires (1726-1810)*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Telégrafo Mercantil, Rural, político e historiográfico del Río de la Plata*. (sábado 18 de julio de 1801). 32.

Fuentes inéditas

Archivo General de la Nación

- IX, II-41, Mapoteca. Plano de la ciudad de Buenos Aires para la lectura del padrón de 1778.
- IX, II- 42, Mapoteca.
- IX, II-53, Mapoteca.
- IX 6-8-3, Hermandad de la Caridad (1794-1796).
- IX 6-8-5, Hermandad de la Caridad (1789-1800).
- IX 6-8-6, Hermandad de la Caridad (1801-1802).
- IX 6-8-7, Hermandad de la Caridad (1803-1805).
- IX 6-9-1, Hermandad de la Caridad (1806-1813).
- IX 7-9-5, Niños Expósitos (1771-1809).
- IX 7-10-1, Cuartel N° 2.
- IX 9-7-6, Padrón de la ciudad de Buenos Aires del año 1779.
- IX 10-7-1, Padrones de la ciudad de Buenos Aires (1810).
- IX 12-9-4, Solicitudes Civiles.
- IX 12-9-5, Solicitudes Civiles.
- IX 12-9-7, Solicitudes Civiles.
- IX 12-9-9, Solicitudes Civiles.
- IX 12-9-10, Solicitudes Civiles.
- IX 15-4-12, Bienes de Difuntos.

- IX 19-3-6.
IX 21-2-5, Casa de Recogidas. Casa de Reclusión.
IX 23-4-6, Tribunales Administrativos (1800-1801).
IX 23-6-7, Tribunales Administrativos (1806).
IX 23-10-8, Guerra y Marina (1784).
IX 24-8-6, Reales Cédulas.
IX 32-2-6, Criminales (1780).

Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires

Real Audiencia

- 5-5-79-3, Criminales sobre averiguar la muerte de la india Teodora q.^e vivía en cuarto de d.^a Jacinta Rodríguez reo Juan Felix Tapari (1791).
7-1-88-7, El Fiscal Protector, sobre haber dispuesto el Alcalde ordinario de dos indias poniendo presa a una llamada Maria del Carmen (1786).
7-5-16-4.
7-5-16-24, Disenso de Maria Rosa Quintana Yndia para casarse su hijo Josef Valentin Salazar con Manuela Rosalia esclava.
5-1-2-11.

Juzgado del Crimen

- 34-1-5-1, Criminales seguidos contra Juana Cortes India Auca por la muerte alevosa que dio a Pablo Morillo Yndio su marido (1759).
34-1-6-9. Autos criminales seguidos contra Ignacia Paraguaya (alias la Navesita) p.^r la muerte q.^e dio a Manuel Galvan natural de esta ciudad.
34-1-8-15, Autos criminales contra Cecilia Aregua Yndia del Pueblo de la Real Corona, de N.^{ra} Señora de Mborore de la Cruz, por haver dado muerte a Luis Paire su marido (1771).
34-1-10- 57, Sumaria Criminal actuada en el Pueblo de S.ⁿ Mig.¹ contra los reos Ysidro Aracuy, Alejo Guañuramá y Maria Cuñaminí año de 1780. Sobre haber aorcado una criatura.

34-1-11-5, Autos crim.^s contra Rita Corvera Yndia, por la heridas que dio asu Marido Balentin Arroyo (1781).

34-1-12-29, Autos Criminales contra Jose Ig.^o Marin, por ser hermafrodita y ladron (1784).

34-1-18-29, Autos criminales contra Santiago Amarillo, y la india Maria.

34-2-27-41, Criminales contra Felix Iré por el amancebamiento incestuoso q.^e tuvo con su hija Saturnina Iré (1803).

Cuerpo 13

13-1-6-10, D.^o Antonio Torre Gallego soldado solicita licencia para casarse con una China (1813).

Registros parroquiales

Argentina, Buenos Aires, Registros parroquiales (1635-1981).

FamilySearch. Recuperado de <https://www.familysearch.org/search/>

Argentina, Capital Federal, Catholic Church Records (1737-1977).

Recuperado de <https://www.familysearch.org/search/>

Quien escribe

Jacqueline Sarmiento

Es Licenciada en Antropología por la Universidad Nacional de La Plata y Doctora en Historia por la misma universidad. Ha trabajado temas de mujeres, formas de resistencia, historia de los animales y de los alimentos en el contexto de la historia atlántica. Es Docente en la cátedra Historia Americana I de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE-UNLP). Participa en los proyectos de investigación “Procesos socioculturales y construcción de nuevas identidades en el ámbito del Río de la Plata y Brasil. Siglos XVIII-XIX y la actualidad” (UNLP) y “Rebellion and Resistance in the Iberian Empires - 16th-19th centuries” (RESISTANCE-778076-H2020-MSCA-RISE-2017) bajo el título “Morphologies of resistance in the Iberian empires (15th-19th centuries)”. Realizó estancias posdoctorales en Brasil (UFF), México (ENAH) y Alemania (MPI).

Este libro aborda la presencia de las indias en la ciudad de Buenos Aires entre 1744 y 1820, enfatizando en sus formas de interacción social y de incorporación a la vida urbana. El objetivo principal es dar visibilidad a este grupo de indias urbanas y sus condiciones específicas de vida. En este sentido, el trabajo se centra en la observación y problematización de sus modos de actuación en la sociedad, en las formas de sujeción a las que estuvieron expuestas y en las estrategias que fueron capaces de implementar como respuesta a ellas. En este sentido, la propuesta es analizar a las indias a partir del cruce de diversas categorías identitarias y la definición de sus condiciones específicas; caracterizar su presencia en la ciudad, tanto en el espacio urbano en su conjunto, como en los grupos domésticos y en las instituciones.



ISBN 978-950-34-2275-5



EDICIONES
DE LA FAHCE