

Presencia indígena en el Buenos Aires del siglo XVII.

Susana R.Frías.

Cita:

Susana R.Frías. (2009). *Presencia indígena en el Buenos Aires del siglo XVII. X Jornadas Argentinas de Estudios de Población. Asociación de Estudios de Población de la Argentina, San Fernando del Valle de Catamarca.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/xjornadasaepa/94>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eAKp/1E9>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Sesión 19: El indio dentro de la sociedad hispano criolla, desde el comienzo de la colonización hasta 1820

Coordinador: César A. García Belsunce

Ponencia: “Presencia indígena en el Buenos Aires del siglo XVII”

Autor: Susana R. Frías. Grupo de Trabajo para la Historia de la Población, Academia Nacional de la Historia

El objeto de este trabajo es analizar al grupo indígena que vivió en contacto permanente con el mundo hispano criollo, provocando en aquél cambios profundos y permanentes. En algunos casos la principal herramienta de inserción pudo ser la lengua y, a través de ella, la adquisición de usos, costumbres, ocupaciones y modos religiosos del entorno español; en otros casos, tal vez, haya sido la adquisición del oficio lo que proveyó los primeros rudimentos del habla hispana, comenzando por el nombre de los utensilios; en otros pudo ser la evangelización, pero lo cierto es que en ningún caso supuso, necesariamente, la pérdida de la cultura propia.

Siguiendo un concepto de Lockhart (1991), el Río de la Plata fue un área periférica dentro de la central peruana; este autor define estas áreas a partir de estructuras indígenas semi-sedentarias, con un total de individuos más reducido que el de las áreas centrales y, por añadidura, atraídos por las posibilidades que ofrecía la sociedad hispana. A ello debe agregarse que las áreas centrales funcionaron como expulsoras de personas y que, en el caso de los indios produjeron migraciones tanto voluntarias como forzadas.

La presencia indígena en la sociedad bonaerense debe, pues, contemplar varios aspectos; el primero es que la relación con los grupos indígenas de la región fue inestable y conflictiva por lo cual la falta de mano de obra llegó a constituir un verdadero problema para los españoles. Al respecto puede citarse un informe del Cabildo porteño referido al período 1631-1640 –gobiernos de Pedro Esteban Dávila y Mendo de la Cueva y Benavídez- informando al Rey que “salimos a castigar y pelear con los indios pampas sobre sus lagunas” y luego “con los indios calchaquies del Paraná que destruyeron la ciudad del río Bermejo y molestaban a la de las Corrientes y Santa Fe; y los pampas a esta ciudad impidiendo la comunicación del Tucumán” (Leviller. 1918), alrededor de treinta y cinco años más tarde, el obispo Azcona Imberto escribía al Rey, expresando que los indios son tan pocos “...no llegan a ochocientos y éstos tan

inútiles que con ellos no se puede tener granjería alguna” (Bruno. 1968); el informe muestra que la situación con los indios circunvecinos no se había modificado demasiado en el curso de la centuria.

Otra consecuencia de esa relación difícil fue la inestabilidad de las reducciones, la mayor parte de las cuales desaparecía al poco tiempo de ser establecida. También las encomiendas resultaron más nominales que efectivas como lo demuestra un informe de 1610 en que el gobernador Marín Negrón decía que tenía cada una entre cuatro y seis indios, y la que más, veinte; a mediados de siglo existían veintiséis encomiendas con un total de trescientos cincuenta y cuatro indios, lo que hace un promedio aproximado de 14 indios para cada una; en 1671 se ordenó reclutar indígenas en toda la gobernación, tanto en las reducciones como en las encomiendas, estimando la cifra que éstas podían aportar en ciento cincuenta indios (Frías.1999)

Esta situación desventajosa en cuanto a la falta de colaboración y la preocupación por los ataques no impidió, como en otros casos semejantes del resto de América, que ambas sociedades llegaran a interpenetrarse más, “afectando los modos de organización de cada una de un modo más directo” (Lockhart, cit. 103)

Debido a la difícil convivencia y a otros factores, el área rioplatense fue receptora de naturales de otras regiones, como se verá en el curso de este trabajo, de modo que al hablar de “indios entre españoles”, estamos hablando no sólo –y tal vez no prioritariamente- de los de la región. La incorporación de naturales de otras regiones debió ser muy importante para que el obispo Mancha y Velazco determinara, en el Sínodo de 1655, erigir “en parroquia de los naturales, la iglesia del señor San Juan, y le señalara por feligreses todos los indios que viven en ella y fuera de ella, como no sean naturales de este obispado y provincia”; se nombraba por sacerdote de ella a Luis Rodríguez de Luján y se acotaba “siendo el trabajo indecible” (Sínodo. 1655)

Puede afirmarse entonces que la inserción indígena en el mundo hispano no se realizó de modo uniforme sino que reconoce distintos estadios y grados de integración dependiendo también de cada tipo de civilización indígena; no lo sabemos, pero tal vez el modo en que comenzó el aprendizaje de la lengua haya tenido algo que ver en esa gradación.

He dividido este trabajo en dos partes. En la primera analizaré una serie orgánica de datos, los libros de parroquia de gente de color; en la segunda me detengo en una

serie de casos de indios dentro de la sociedad bonaerense procurando tipificar los modos de implante en la sociedad hispana.

A. El indio en los libros de parroquia

He recurrido a los libros de parroquia, porque ofrecen mayores posibilidades de identificación y permiten intentar algún tipo de cuantificación; no hay libros de matrimonios de Gente de servicio hasta 1705, por lo cual me valí de los de bautismos y confirmaciones. Si bien hay bautismos de indios en los primeros libros –donde se mezclan con los de españoles– he acotado el estudio al período que se inicia en 1646 para concluirlo en el final del siglo. No se registran bautismos en los años 1660, 1669 y 1670, de modo que el análisis comprende cincuenta y dos años; lo complementaré hablando de las confirmaciones que el obispo Azcona Imberto realizó entre 1685 y 1699. (Archivo de la Parroquia de Nuestra Señora de la Merced, en adelante APLM).

En distintos momentos de esos años, el Prelado realizó mil novecientas veintún confirmaciones, de las cuales setenta y cinco son de indios, veintisiete varones y cuarenta y ocho mujeres, lo que da un porcentaje de alrededor del 4%. La fuente es muy escueta: en primer lugar se trata de confirmados de todas las edades –aunque éstas no constan en la fuente– y en el caso de los indígenas sólo se anotó el nombre lo que hace casi imposible una identificación fiable, agravada porque la referida a los padres es casi nula; por ello decidí incorporar los pocos datos que pude obtener a distintas partes del estudio.

En los dos primeros libros de Bautismos de Color de la parroquia Catedral se registran 2876 bautismos; aunque sólo seis corresponden a indios puros, hay otros doscientos treinta y nueve con presencia india, sea de uno de los progenitores o de uno o ambos padrinos, lo que hace un porcentaje de 8,3 % de indios presentes de alguna manera en este acto sacramental. Un análisis anterior realizado para el período 1645-1668 (Frías 2005) mostró que comparando los libros de bautismos de españoles con los de color, el promedio de bautismos para los primeros era de 54 y de 46 para los de color; el promedio para los cincuenta y dos años que estoy analizando arroja 53 bautismos por año, lo que reafirma lo que dije en aquel trabajo respecto de que la población no española era similar a ésta en cantidad.

El análisis se refiere pues, en primera instancia, a todos los nacidos en la ciudad, sean hijos de padres nativos o foráneos, pero de ningún modo indica la totalidad de los indios existentes.

El cuadro siguiente nos muestra el componente indígena en el total de los doscientos treinta y nueve bautismos analizados

	Indio	Color libre	esclavo	no conocido	no consta *	total
Baut.	6	84	149	----		239
Padre	53	13	54	111	10	239
Madre	43	32	115	39	10	239
Padrino	112	82	38	----	7	239
Madrina	93	51	87	----	8	239

* para baut. de adultos se puso “no consta” en los padres; se utilizó también esta categoría para aquellos en que no figuraba alguno de los padrinos

De los seis indios puros, dos son adultos: Luis, indio calchaquí al servicio del capitán Agustín de Rojas, oleado en 1649 e Isabel bautizada en 1677 sobre la que se anotó “india nacida en Buenos Aires, de casa de doña Inés de Castro”. El primero de los cuatro restantes fue bautizado en 1646 y sus padres Lucas y Francisca, estaban al servicio de Cristóbal Cabral; los padres de Polonia, bautizada en 1649, estaban encomendados a Polonia de Izarra, en cambio no tenemos información de los padres de Martín, oleado en 1677; en cuanto a Antonio, sabemos que su padre era indio, pero no su nombre y que su madre era natural de San Juan.

Las cifras permiten hacer varias inferencias; la primera es que los indios padrinos o madrinas superan a los padres/madres en cantidad, lo que indica que ya para 1646 había cierto número de naturales afincados en la ciudad o sus alrededores, quienes poseían conciencia religiosa.

Si se suman padres/padrinos y madres/madrinas, los primeros superan a las mujeres, constituyendo un 69 % contra el 57 % de mujeres indígenas. Si comparamos estos porcentajes con los de padres-padrinos y madres-madrinas de color, casi se igualan, pero se invierten si nos referimos a los esclavos, donde éstas constituyen el 80,3% contra el 39 % masculino. Aunque la diferencia entre varones y mujeres indios no es tan sustantiva, es igualmente llamativa, ya que la ciudad sirve de refugio a la mujer y le ofrece más posibilidades laborales. Al ser la presencia masculina superior a la femenina, llevó, en consecuencia, a uniones exogámicas, lo que se ve corroborado por el total de madres esclavas; en un estudio anterior, ya mencionado, analicé los matrimonios entre 1653 y 1699, comprobando que en el caso de los contrayentes varones indígenas aparecían hombres del Tucumán, Chile y Alto Perú así como otros

del Litoral, Paraguay y Brasil que casaron con mujeres de color (Frías. 2005). En la segunda parte de dicho estudio el análisis matrimonial entre 1702 y 1798 dio por resultado un muy alto nivel de exogamia en el grupo indio, que llega al 90,4%. En síntesis, el análisis de estos Libros de Bautismos no sólo viene a corroborar aquellas conclusiones sino que permite afirmar que la tendencia se inició en el siglo XVII y no se modificó en el siguiente.

Se desconoce el progenitor de un 46,4 % de bautizados, lo que permite presumir ilegitimidad, porcentaje que se reduce al 16,3 % en el caso de las madres. Un análisis más fino permite afirmar que estas cifras no se refieren tanto a las uniones de indio/a con otra etnia sino al universo esclavo; en los casos en que la madre es india sólo 13 padres son “no conocidos” y 9 padres entre las mujeres libres de color; el resto corresponde a esclavas o a expósitos en los que no figura ninguno de los dos progenitores.

En una segunda instancia hice un análisis de los progenitores para determinar cuáles habían sido las elecciones matrimoniales; desconté a los diez adultos bautizados en el período, donde es indudable que los padres no han sido consignados; comprende doscientos veintinueve casos, que pueden visualizarse en el cuadro siguiente

Etnias	cant. casos	%
<i>Indio-India</i>	4	1, 7
<i>Indio-Color libre</i>	14	6, 1
Indio-esclava	33	14, 4
<i>Indio-madre no conoc.</i>	2	0, 9
<i>Color libre-india</i>	4	1, 7
Color libre-color libre	6	2, 6
Color libre-esclava	2	0, 9
Color libre-no conoc.	2	0, 9
Esclavo- india	22	9, 6
Esclavo-color libre	2	0, 9
Esclavo-esclava	30	13, 1
No conoc- India	13	5, 7
No conoc-color libre	9	3, 9
No conoc-esclava	47	20, 5
No conoc-no conoc	39	17
Total	22 9	99, 9

Debo aceptar que las conclusiones que pueden obtenerse de cifras tan pequeñas son sólo indicativas, pero son las que nos ofrecen las fuentes disponibles. Las uniones en las que uno de los dos cónyuges es indio son el 40,2 % del total. Por otro lado, he agrupado las uniones de indio-india, indio-mujeres libre de color, agregándole los casos

de indios y madre no conocida, por un lado y las uniones entre indio/esclava y esclavo/india por otro, agregando a estos últimos los trece casos de padres desconocidos y madre india, que son todos los que pueden interesar a este estudio. Sumados separadamente los dos grupos, el primero constituye un 10,5 % mientras el segundo representa el 26,7 % del total. Nuevamente debo resaltar la escasez de posibilidades para contraer matrimonio dentro del grupo étnico y el peso relativo que tienen las uniones entre indios y esclavas y viceversa. Estos resultados se corresponden con estudios de otras áreas de la América española, cuya información ha sido recogida por Lockhart en la síntesis ya citada; este autor afirma que “en los grupos urbanos de nivel medio y bajo, entre un tercio y la mitad de los matrimonios pudo haberse dado normalmente fuera de las categorías étnicas”.

Me pregunté si en el caso de los indios podría obtener el nombre de los encomenderos, dato que sólo consta en el caso de Miguel y Victoria, pertenecientes a la de Polonia de Izarra; era la encomienda del cacique Sagún, heredada de su padre, quien la había obtenido como vecino fundador (Molina. 2000). Tampoco consigna la fuente demasiados indios de servicio que apenas suman ocho y es más escueta aún en el caso de las procedencias y las ocupaciones de los padres.

Realicé un análisis de los padrinos/madrinas para saber de que modo se combinaban las etnias de éstos y qué tipo de padres los había elegido. De los seis indios que fueron bautizados en este período sólo en un caso la madrina es india y el padrino es un hombre libre. El cuadro siguiente permite visualizar el componente indio en los padrinzos de bautizados de color libre y de esclavos.

Padrinos	Bautizados					
	Color libres		Esclavos		Total	
	Nro.	%	nro.	%	nro.	%
Indio-Indio	15	9,3	33	20,4	48	29,7
Indio-Color L.	2	1,2	3	1,8	5	3
Indio-Esclava	7	4,4	41	25,3	48	29,7
Indio- NC madr	2	1,2	11	6,8	13	8
Color L-India	11	6,8	20	12,4	31	19,2
Esclavo-India	3	1,8	10	6,2	13	8
NC padr-India	1	0,6	3	1,8	4	2,4
Total	41	25,3	121	74,7	162	100

Antes de comentar las cifras conviene aclarar que entre los bautizados de color libres hay hijos de esclavo e india, de esclavo y mujeres libres de color así como hijos de parejas libres; en el caso de los bautizados esclavos, hay algunos hijos de padres indios o libres de color.

En una primera lectura el cuadro nos indica que la preferencia por tener alguno de los dos padrinos indios es notable entre los niños esclavos, lo que se adecua perfectamente con la cantidad de parejas de indio-esclava o esclavo-india. Este porcentaje se reduce a menos de la mitad entre los libres de color. Asimismo, las parejas de padrinos indio-esclava o esclavo-india constituyen el 31,5 % del total de electos por madres esclavas mientras los libres los eligieron en apenas un 6,2 % de los casos. Si comparamos las elecciones recaídas en indios y mujeres de color o la inversa, en niños de color libre y en esclavos nuevamente los porcentajes son de 8% para los libres y de 14,2 % para los esclavos.

La fuente provee algunos pocos datos sobre lugar de origen de los padrinos/ madrinas indios; son apenas dieciocho casos, de los cuales 4 hombres y una mujer son originarios de Chile, 4 varones y 5 mujeres de la gobernación del Tucumán, un varón peruano y otros 3 paraguayos. Esta dispersión es semejante a la obtenida en el estudio que realicé utilizando los libros de matrimonio (Frías. 2005).

Del mismo modo, indagué para determinar si tanto padrinos indios como esclavos estaban relacionados directamente con los propietarios de los padres; en dos bautismos la dueña de casa es doña Ana de Matos: el primero es de una hija de esclavos y los padrinos son indios de su servicio, el segundo es de una india, hija de Juana, india de su servicio y los padrinos son esclavos de su propiedad; debe aclararse que doña Ana poseía cuantiosos bienes, pero el más conocido es la estancia de Luján donde hizo emplazar la imagen de la Virgen (Molina. 2000). También el hijo de un esclavo del obispo Mancha y Velazco fue apadrinado por indios de su servicio y la niña María, hija de la india Lorenza fue apadrinada por el esclavo Pedro Castañeda y su mujer la india Petrona, todos de casa del Obispo.

Casos semejantes son la hija de una esclava de María de Sanabria, apadrinada por el indio Simón del servicio de la misma; Andresa, hija de María, esclava de Pedro de Pesoa fue sostenida en la pila por la india Ana, del servicio de la misma casa.

En el total del período, tan sólo figuran como encomendados tres padrinos: Juan y Luisa de la perteneciente a Cristóbal Morán y Elena de la del “capitán don Isidro”. En

cambio, suman dieciséis los padrinos que prestaban servicio en diferentes casas de la ciudad.

Otro indicador fue determinar que padres bautizaban más de un hijo y cuántas veces se repetían ciertos padrinos; ambos datos hablan de indios afincados en la ciudad y, en cuanto a los padrinos supone, en una hipótesis de mínima- que era el mismo sacerdote quien los elegía por su compromiso religioso, o bien –hipótesis de máxima- eran elegidos como tales por su prestigio dentro del grupo socio-étnico.

He podido constatar que siete parejas de padres bautizan hijos en diferentes momentos del período; cuatro de ellos son indios casados con esclavas: Andrés, con María esclava de Luis de la Poveda, llevan a sus hijos Magdalena y Juan Andrés en 1661 y 1664; Domingo y Cristina, esclava de Diego de Valdivia bautizan a Marcos en 1665 y a Juan en 1674; Juan y su mujer Agustina -esclava de Juan de Zamudio- bautizaron a Francisco en 1685, a Isabel en 1688 y en 1697 a los mellizos Esteban y Pascual; por este último, sabemos que el padre prestaba servicio en la misma casa; Pablo y Magdalena bautizaron a Sabina en 1694 y al año siguiente a Magdalena. Las últimas tres parejas están conformadas por indios y mujeres libres de color: Juan y su mujer Antonia –mulata- bautizaron a sus hijos Lorenzo y Juan en 1693 y 1694, respectivamente; Tomás, indio y Margarita llevaron a la pila a Bernardo Gaspar en 1697 y a Diego en 1699 y Roque y la mulata Rosa bautizaron a dos hijas el mismo día de 1698.

En otros cuatro casos los padres actuaron también como padrinos: Pedro, natural y Catalina, su mujer, esclava de Miguel Hurtado bautizaron a su hija Sebastiana en 1674; al año siguiente salieron de padrinos de un esclavo. Francisco, negro libre estaba casado con la india María, padres de Ventura y Roque, bautizados en 1673 y 1674 respectivamente; en 1682 apadrinaron a Félix, hijo de una esclava de Juan de Valdivia. El indio Cristóbal y su mujer, Juana, fueron padrinos en 1663 de la hija de los esclavos Alonso y Juana; en 1691 bautizaron a Ascencio y fueron padrinos de un expósito; sus hijas Juana y Francisca fueron oleadas en 1696 y 1699. El indio zapatero Bartolo de Celaya fue padrino en 1662 de una esclava de Polonia de Izarra, en 1687 de una esclava de Luis Ferreira y en 1695 de una niña parda esclava; bautizó, con su mujer, la mulata libre Antonia a su hija Antonia en 1698 eligiendo de madrina a Josefa de Azcona y a Francisco, mulato libre.

Siete parejas de padrinos aparecen actuando en años distintos; cinco de ellas están conformadas por indios; se trata de Pablo y Ana, padrinos en 1673 y 1674 en

ambos casos de niños libres de color; Pedro y Antonia, que sostuvieron en la pila a Antonia –mulata libre- en 1685 y a Juan –hijo de esclavos- en 1689. Luis y Luisa fueron padrinos en 1687 y al año siguiente, en ambos casos de niños mestizos libres. Luis y Juana salieron de padrinos en 1693 y en 1695, ambas veces de esclavas, de las que no hay constancia sobre los padres. Isabel y Diego apadrinaron niños esclavos en 1672, 1675 y 1676. Las otras dos parejas están conformadas por indio y esclava. Mateo y María fueron padrinos en 1662, dos veces en 1664 y nuevamente en 1665, todas de expósitos esclavos; en tanto Sebastián y Francisca apadrinaron hijos de esclavos en 1683 y 1685.

Me propuse determinar, para los catorce hijos de indios y mujeres libres de color, la identidad de los padrinos, al menos por dos razones; siendo tan pequeño el componente indígena porteño, valía la pena constatar si en la decisión primaba la etnia materna o la paterna, y también porque los padrinos que aparecen en este grupo se repiten en la fuente más de una vez; anticipo que he hallado mayor información respecto de hombres padrinos que de mujeres. De los catorce casos he descartado dos en que los padrinos son esclavos y dos en que son indios y otro del que no he hallado información; en cuanto a los cuatro casos de padres de color y madres indias, en uno de ellos no constan los padrinos, en otro sólo están los nombres sin indicación de etnias, en un tercero el padrino es un portugués, Antonio Fernández, de quien no he hallado datos, de modo que sólo puede analizarse uno de ellos; en total diez casos.

En 1687 el indio Juan y su mujer Juliana bautizaron a Juan; sus padrinos fueron Miguel Pacheco y Petrona, natural de Santiago del Estero; el padrino vuelve a aparecer como testigo de matrimonio de mulatos libres en 1727. También en 1687 un mulato, del cual la fuente omite el nombre, y su mujer María, llevan a la pila a Juan eligiendo como padrinos a Miguel de Santuchos y a Juana. El padrino era mulato, natural de Córdoba y un año antes había casado con la mulata Inés, nacida en Buenos Aires; considero probable su relación con su homónimo, encomendero de Santa Fe casado con una española cordobesa. (Calvo.1999). Fue testigo de su matrimonio el mulato Simón Núñez, quien también aparece en los libros como padrino o testigo de actos sacramentales de indios o gente de color, libres o esclavos.

Santuchos fue testigo, ese año 1687, en dos matrimonios: el de un soldado y el de un mulato coterráneo; en 1691 apadrinó con Inés al hijo de Cristóbal, indio, y su mujer, la esclava Juana y su mujer fue madrina de otro hijo de este matrimonio en 1696

en tanto él salía de testigo de otro matrimonio de color y fue padrino de confirmación de un esclavo.

En 1688 fue oleado Juan, hijo del indio Juan y de la morena Juana; la madrina fue Teresa de Castellanos y el padrino Jerónimo Núñez, mulato que en 1692 llegó a ser escribiente del cabildo porteño; tal vez por el prestigio derivado de este cargo, desde 1695 lo encontramos como testigo de matrimonios entre hombres y mujeres de color, libres y esclavos, así como de indios; por uno de ellos sabemos que estaba casado con Sebastiana; un matrimonio de 1697 lo une al nombre de Gaspar de Gorostiaga, a quien se menciona renglones más abajo.

Ya he mencionado a Juan y a su mujer Antonia, quienes bautizaron a sus hijos en 1693 y 1694. El primero de ellos fue sostenido en la pila por Pedro de Olivera y Ana. El segundo fue ahijado de Gabriel Maldonado y Ana Azcona; no tengo información de los padrinos, pero sospecho que la madrina fue la misma en ambos casos y se trata de una de las mujeres más elegidas; lo fue en 1677 de la hija de una criada del deán Escobar y Becerra, en 1691 de una esclava del obispo Azcona y de confirmación de una india; sostuvo niños en la pila, nuevamente, al menos, en 1697, 1706, 1709 y 1714. En 1709 y 1710 bautizaba, junto a su esposo Ignacio a Andrés y a María Josefa.

Ana era parda y puedo suponer, por su apellido, que pertenecía a la casa del Obispo, igual que su esposo, Juliana y Josefa Azcona.

Justamente Juliana –de Azcona, según una de las partidas analizadas- fue también madrina múltiples veces la mayor parte de ellas junto al mulato oficial zapatero Gaspar de Gorostiaga. En relación con los bautismos de hijos de indios y mujeres libres de color, ambos lo fueron de dos hijos de Tomás y la parda Margarita –de quien, por una de estas partidas sabemos que llevaba el apellido Guerreros- en 1697 y en 1699; ya lo habían sido ambos en 1694 y 1696 de hijos de esclavos. Gaspar también fue padrino de confirmación en 1691 y 1699.

Antonio Guerreros, natural de Madeira, pardo o mulato según las fuentes, estaba casado con la morena Ana. En 1695, fueron los padrinos de Juan León, hijo del indio Juan de la Cruz y la parda libre Dominga; tres años después él salía como testigo de otro matrimonio entre un indio y una mujer libre de color.

Finalmente, Antonio García, soldado del presidio, apadrinó a Juan León, pardo, hijo de Juan de la Cruz, indio y Dominga, parda libre; lo acompañó como madrina María de Maciel, quien –aunque no lo dice el acta- era su mujer desde cuatro meses antes.

Profundicé esta indagación tomando todos los padrinos con apellido; busqué datos sobre cada uno y toda la información que pude obtener de los libros de parroquia, incluidos los de españoles; sobre algunos de ellos ya he hablado renglones más arriba, pero vale la pena mencionar que se trata de siete hombres libres de color, cuatro indios, ocho miembros del Presidio porteño, el sacristán Alonso de Astudillo y otros trece de los que no he podido determinar ni etnia ni ocupación. Todos aparecen como testigos de matrimonios o como padrinos de confirmación, sea de esclavos o de gente de color libre, lo que estaría sugiriendo que el grupo que estoy analizando forma parte de una estructura interconectada, como lo demuestra el haber encontrado en una misma acta los nombres de Gaspar de Gorostiaga y Jerónimo Núñez, el que Simón Núñez haya sido testigo de matrimonio del mulato brasileño Francisco Cardoso y de Miguel de Santuchos, o que aparezcan, también como testigos de un mismo matrimonio Sebastián de Orduña y Antonio Guerreros, o Antonio Rodríguez y Pedro de Artafulla.

B.- Formas de inserción.

No siempre las cifras dan cuenta exacta de la realidad; en el caso de los indios no traslucen su relación con la sociedad hispana, la que en otras fuentes resulta mucho más clara; la diferencia es que en éstas sólo podemos referirnos a casos particulares.

Como ejemplos de total adopción de las estructuras hispánicas, pueden citarse dos casos interesantes en la España del seiscientos: el de un indio que se contrata en Huelva para aprender el oficio de carpintero de ribera y el de una india del Paraguay que participa en Barcelona de un certamen poético, con una pieza en guaraní (Rípodas Ardanaz, 1999).

Para el territorio bonaerense he dividido los casos en distintas categorías, aunque sólo para ordenar los ejemplos, algunos de los cuales pueden caer en más de una de ellas.

a.- total adopción del utillaje mental español, entendiendo que, como en los casos arriba citados, el indígena se maneja “a la manera española”. Miguel, indio sastre vecino de la ciudad, obtuvo en septiembre de 1621, una Real cédula en respuesta a su solicitud “de que, en conformidad con la licencia que le fuera concedida, no le obliguen las justicias a ocuparse en otra cosa más que en su oficio de sastre” (Libros, 1984).

Tan esclarecedor como éste es el de la mestiza –hija de india- Antonia y el indio José; ella se presentó al Provisor del obispado en 1644 acusando a su marido de impotencia y solicitando la nulidad del matrimonio. Lo interesante del caso reside

primero en la conciencia de la india sobre sus derechos, segundo en las declaraciones del marido, quien primero niega su problema y luego declara extensamente ante la autoridad eclesiástica, reconociéndolo, porque “fue a comunicar el caso con su confesor y le reprendió el perjurio que había hecho y le aconsejó ... y se retractó vocalmente de la dicha declaración...”, lo que también nos habla de una conciencia ética. (Molina, 1991).

b.- el reconocimiento por el “otro”, me referiré aquí especialmente al ámbito judicial y religioso, en casos en que se puede hablar de total aceptación de su persona o sus dichos.

En 1668, un esclavo de Juan del Pozo llamado Pablo y a quien los Libros de parroquia identifican como “moreno de los ríos”, es bautizado y sus padrinos son indios; pero lo significativo es que, en ese mismo acto, pide revalidar su matrimonio con una india, de la que no se menciona el nombre.

En 1687 se abre la sucesión de Francisco de Arroyo aclarando que, entre sus deudas figuran la que tiene con la india Petrona y el dinero que debe a Ignacio, maestro zapatero; Ignacio aparece en los libros de bautismo como padrino en 1687.

Bartolomé Pereira, indio, residía en Montegrande desde sus tiernos años – aproximadamente 1613-. Fue llamado a declarar, junto con un pardo, “por ser vecinos y haber asistido a las mediciones que se hicieron en tiempos de la Audiencia” en un pleito sobre deslinde de tierras; los convocó el cabildo para saber dónde estaba el antiguo mojón, por lo cual, de sus declaraciones dependía el resultado final del juicio (Archivo General de la Nación, Tribunales 1683).

En el expediente de soltería iniciado en 1644 sobre el matrimonio de Gaspar de los Reyes y Bárbola Bello, dos de los tres testigos por la novia eran indios: Andrés, natural de Santiago del Estero, dijo conocerla desde doce años atrás mientras Pedro aseveró que hacía seis años que tenía conocimiento de ella.

He localizado tres testamentos dos de ellos de mujeres, ambos de 1652. Isabel dijo ser vecina de Buenos Aires, casada con el sillero Pedro y declaró como heredera a la india Ana; un mes después, Ana Pertesa, india natural de Londres, hacía su testamento, pero nada más sabemos sobre él. Por último, en 1691, testó Andrés, quien declaró haber sido casado dos veces y ser padre de cinco hijos (Pico, 1984)

Un caso particular son aquellos naturales –hombres y mujeres- que fueron elegidos como padrinos de confirmación ya que su elección implica un alto grado de compromiso e inserción en el ámbito religioso. He contabilizado dieciocho padrinos y

veinte madrinas, aunque al carecer de apellidos es difícil determinar si algunos de ellos se repiten; en ambos casos son elegidos tanto por indios como por gente de color, libre o esclava, constituyendo estos últimos casos la mayoría. Por ejemplo, el indio Juan de Silva fue padrino de un mulato esclavo en 1692; un año antes él mismo había sido confirmado por el obispo Azcona Imberto; señalaré otros ejemplos al mencionarlos en otras partes del trabajo.

c.- responsabilidades sociales, entendiendo como tales las que la sociedad criolla les confiaba. En la guarnición del Presidio hubo, desde la época de Céspedes, una compañía indígena que, para 1664 contaba con cuarenta y dos integrantes (Frías, 1995). También ejerció tareas importantes Juan Calchaquí, quien, entre 1690 y 1711 dirigió el horno de ladrillos y tejas del Alto de San Pedro (Gutiérrez., 2006).

d.- propietarios. Algunos de los indios que vivían en el área bonaerense tenían casa propia; ya mencioné a Bartolomé Pereira vecino del pago de Montegrande. En la ciudad he localizado tres propietarios: en 1685, Pedro de Arbieto, maestro zapatero compró medio solar en el barrio de San Juan Bautista y allí edificó su vivienda, que aún conservaba en 1693, según consta de una venta en la que figura como lindero. En otra venta en 1689, también aparece como lindero el indio sastre Pablo, quien tenía su rancho en esa cuadra; en 1678 lo encontramos como testigo de bautismo de la hija de un esclavo. Nicolás Arcaya, zapatero también compró un cuarto de solar en diciembre de 1689, aunque desconozco dónde estaba ubicado (Molina 2000); Nicolás fue también padrino de confirmación en 1691, de un indio llamado Luis (APLM, T 3C, L.4)

d.- ocupaciones: tareas rurales y oficios urbanos. En los ejemplos anteriores he mencionado a algunos artesanos cuyos oficios indican también inclusión en el mundo hispano criollo. González Lebrero (2002) ha relevado contratos con indígenas tanto en el ámbito rural como en el urbano, desde los inicios de la ciudad hasta 1640; en el período que aquí se analiza hubo también contratos y muchos indios desarrollaron tareas en ambos espacios; como ejemplos para el ámbito rural cito las expresiones del medidor de tierras Francisco Rodríguez Estela, quien decía en 1684: “cualquier obra, por tenue que sea, siempre cuesta jornales, mayormente de hombres pobres que conciertan y alquilan indios” (AGN. Tribunales. 1684). En otro pleito sobre recogidas de ganado, una de las partes acusaba a la otra de haber entrado en sus tierras con “más de setenta personas indios y españoles a hacer siete mil cueros de toro”, uno de los testigos precisaba que se trataba de veinticinco indios y algunos españoles; en el mismo juicio el alcalde de hermandad, Ventura de Barrios, dejó la custodia de un embargo de

cueros en manos de Domingo Pérez y “le señaló cuatro indios para que lo ayudasen”, lo que nos remite nuevamente al tema de delegar responsabilidades en ellos (AGN, Tribunales, 1658).

Para la ciudad, ya se han mencionado casos de zapateros, sastres, jefe del horno de ladrillos, soldados. Faltaría mencionar al indio Juan, maestro carpintero, quien en 1648 se comprometía a instruir en el oficio a Francisco Manrique (Furlong, 1946).

Deben tenerse en cuenta también, los indígenas que los gobernantes solicitaban a los superiores de la Compañía para la construcción de obras públicas. Estos indios venían acompañados de un sacerdote y un capataz y permanecían en la ciudad por períodos relativamente cortos –de tres a seis meses- pero recibían influencia de la sociedad hispano criolla, tanto en el ámbito ocupacional, como en los lugares donde eran alojados. En 1664 el gobernador Martínez de Salazar daba cuenta al Rey de la paga a ciento cincuenta indios de las misiones por la construcción de tapias; tres años más tarde otros colaboraron con el Obispo y, en 1671, quinientos indios de las misiones abrían las zanjas para delinear el fuerte del río Luján (Frías, 1996). No fueron éstas las únicas ocasiones en que la Compañía asistió con artesanos a las obras de las ciudades de la Gobernación. En 1682 trabajaron en Buenos Aires grupos de las misiones; sabemos de al menos cuatro jefes de cuadrilla pertenecientes a diferentes pueblos: Pedro, sargento mayor de los indios del Paraná, Juan de Añagayá, cacique del pueblo de la Concepción, Cristóbal de Arijá, cacique de Yapeyú y Lorenzo Cinmbó alcalde de Mbororé, todos ellos conductores de grupos que colaboraron en las obras del Fuerte. (Gutiérrez, 2006)

Los jesuitas también enviaban a Buenos Aires sus producciones, lo que agrega más presencia guaraní e indios que tenían la importante misión de comercializarlas; deben haber sido bien hábiles y capaces para que, en 1662, una Real Cédula prohibiese detenerlos en la ciudad o enviarlos al Perú (Libros, 1987); tres años más tarde una orden referida a los encomendados de la ciudad de Corrientes les prohibía salir de la ciudad y ordenaba el regreso de los que estuvieran contratados libremente o comerciando en Santa Fe y Buenos Aires. (Frías, 1999)

Conclusiones

La presencia indígena -que habla de diferentes grados de compenetración con el mundo hispánico- es difícilmente cuantificable y también resulta complejo localizarlos por lugares de origen, excepción hecha de los indios de las misiones.

Los indicadores que pueden obtenerse de los libros parroquiales parecen mostrar un número pequeño de indios, siempre relacionados con miembros de grupos de color tanto libres como esclavos, pero también con soldados llegados para servir en el presidio porteño; el análisis de algunos nombres de este grupo muestra cierta cohesión interna, ya que los nombres se interrelacionan en distintos actos sacramentales. La presencia de varones naturales es mayor que la femenina, lo que contribuyó a generar una exogamia matrimonial que se extiende hasta el siglo siguiente.

Las cifras no indican toda la realidad del mundo bonaerense, tanto porque faltan los libros de matrimonio y defunciones como porque muchos eran anotados en la parroquia de San Juan de naturales, cuyos registros nos son desconocidos. Pero los ejemplos de la segunda parte del trabajo muestran también la presencia de otros indígenas en la ciudad y el área rural; los ejemplos aquí presentados hablan de hombres y mujeres que conocían sus derechos, que tenían conciencia ética y religiosa, que practicaban oficios útiles a la sociedad, que eran llamados a declarar ante la justicia, que poseían propiedades; en fin, que estaban verdaderamente integrados al mundo hispano criollo.

Fuentes:

Archivo General de Indias, Charcas, legajo 278

Archivo de la Parroquia de Nuestra Señora de la Merced, Libros de Bautismo, tomo 3ro de Gentes de Color; Libro de Matrimonios de Españoles y Confirmaciones en tomo 4to. del libro de Bautismos de españoles

Archivo General de la Nación, 9- 41- 9- 1, expediente 1, 1683-1708

Correspondencia de la ciudad de Buenos Aires con los Reyes de España, 1600-1700, [Roberto Leviller, dir.]. 1918, Madrid

Libros Registros-Cedularios del Río de la Plata (1534-1717). Catálogo . 1984, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones en Historia del Derecho.

Sínodo de 1655 [copia cedida a la autora por el padre Nelson C. Dellaferrera]. El texto original se halla en la *Colección Mata Linares*

Bibliografía

Bruno, Cayetano. 1968. *Historia de la Iglesia en la Argentina*, tomo 2, Buenos Aires, ed. Don Bosco

- Calvo, Luis María. 1999, *Pobladores españoles de Santa Fe la Vieja*. Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia
- Frías, Susana R. 1995, "La seguridad de la ciudad de Buenos Aires en la época de Martínez de Salazar", en *Res Gesta*, nro.34, Rosario, pp. 119-145
- Frías, Susana R. 1996, "José Martínez de Salazar gobernador del Río de la Plata", *9no. Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, pp. 1-11
- Frías, Susana R. 1999. "La expansión poblacional. Migraciones internas y externas", en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, tomo 2, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia-Planeta, pp. 89-126.
- Frías, Susana R. 2005. "El área bonaerense". En César A. García Belsunce [coord.], *La población colonial argentina. Estudio regional comparativo*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, pp.43-64.
- Furlong, Guillermo. 1946, *Artesanos, argentinos durante la dominación hispánica*, Buenos Aires, Huarpes.
- González Lebrero, Rodolfo E. 2002, *La pequeña aldea. Sociedad y economía en Buenos Aires (1580-1640)*, Buenos Aires, Biblos
- Gutiérrez, Ramón [ed.]. 2006. *Arquitectura hispanoamericana en el Río de la Plata. Diccionario biográfico de sus protagonistas (1527-1825)*, Buenos Aires, CEDODAL.
- Lockhart, James. 1991. "Organización y cambio social en la América española colonial". En Leslie Bethell [ed], *Historia de América Latina*, Barcelona, Crítica, pp.63-108.
- Molina, Raúl, 1991. *La familia porteña en los siglos XVII y XVIII. Historia de los divorcios en el período hispánico*, Buenos Aires, Fuentes Históricas y Genealógicas Argentinas. En un exhorto enviado por el Provisor del Obispado al alcade ordinario le solicitaba mantuviera en prisión, entre otros, a siete varones y diez mujeres indias, hasta que se los enviase a sus lugares de origen a residir con sus cónyuges
- Molina, Raúl A.. 2000, *Diccionario biográfico de Buenos Aires, 1580- 1720*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia
- Pico, José María. 1984, "Testamentos y codicilos porteños de los siglos XVII y XVIII, 1643-1750", en *Genealogía*, Nro.22, Buenos Aires, pp.157-377
- Pico. 1992. "Casas, ranchos y solares de la ciudad de la Trinidad en el siglo XVII", Buenos Aires, *Genealogía*, nro. 28, pp. 345-382

Rípodas Ardanaz, Daisy. 1999, "Presencia de América en la España del XVII", en *Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa Calpe, t. 27, pp. 783-815