

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

# Mujeres de frontera: entre el cautiverio y el estigma.

Marcela Tamagnini. y Graciana Pérez Zavala.

Cita:

Marcela Tamagnini. y Graciana Pérez Zavala. (2001). *Mujeres de frontera: entre el cautiverio y el estigma. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/102>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/qy9>

*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>.*

aberto dos travestis no espelho da mulher. Centro Editorial Didático, Universidade Federal da Bahia, Brasil, 1994

INEGI: Región Istmo, Oaxaca. Perfil sociodemográfico. XI censo general de población y vivienda, 1990,

LIZÁRRAGA Xavier: "Notas para la construcción de las semánticas homosexuales". Ponencia presentada en el Seminario de Masculinidad, PUEG-UNAM, 1994, (mimeo)

MATUS, Macario: "Conceptos sexuales entre los zapotecas de hoy" en: La cultura en México, Suplemento de Siempre, No. 859, agosto, 1978.

MIANO BORRUSO, Marinella: Viaje a través de la identidad de los zapotecos del Istmo de Tehuantepec, Tesis de Maestría en Antropología Social, ENAH, México, 1993

\_\_\_\_\_ : "Mujeres zapotecas: el enigma del matriarcado" en

Historia y Fuente Oral, No. 11, Abril, 1994

\_\_\_\_\_ : Hombres, mujeres y muxes en

la sociedad zapoteca del Istmo de Tehuantepec. Tesis de Doctorado en Antropología, ENAH, México, 1999  
NEWBOLD CHIÑA Beverly: Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del Istmo en la economía. SEP, México 1975

\_\_\_\_\_ : The Isthmus Zapotecs. A matrifocal Cultural of México.

California State University, Chico, 1992

WHITEHEAD Harriet: "L'arco e la cinghia del fardello". Uno sguardo sulla omosessualità istituzionalizzata del Nord America indigeno" en: Sherry B. Ortner- Harriet Whitehead: Sesso e genere. L'identità maschile e femminile, Sellerio Ed., Palermo, 2000

Steiner, G. - Boyers, R (comp.): "Entrevista de James O'Higgins a Michael Foucault" en: Homosexualidad, literatura y política, Alianza Editorial, México, 1985

Touraine, Alain: "I due volti dell'identità" en: SCIOLLA, L., Identità, Rosenberg & Seller, Torino, 1979.

## *Mujeres de frontera: entre el cautiverio y el estigma*

Marcela Tamagnini y Graciana Pérez Zavala

### *Introducción*

La frontera fue un campo de relaciones antagónicas, al tiempo que conformó una institución de profundas consecuencias en la esfera política, económica y social. Ella presenta una superposición de escenografías en las cuales podemos observar no sólo la desgarradora experiencia de la guerra sino otra mucho más compleja y sutil, en la que se cruzan negociaciones, pedidos, y, también, las representaciones que las distintas fuerzas sociales hacían unas de otras.

Hacia 1850 la Frontera Sur de la Provincia de Córdoba estaba delimitada y conectada por una extensa e imprecisa línea que iba desde Melincué (en el límite con la provincia de Santa Fe), pasando por Las Tunas, La Carlota, Río Cuarto hasta llegar a Achiras (en el límite con San Luis). En Córdoba la ocupación de tierras se terminó de completar a través de una red de fuertes y fortines establecidos sucesivamente sobre los ríos Cuarto y Quinto los cuales, durante mucho tiempo, simbolizaron el límite de la hegemonía blanca sobre el territo-

rio. La primera de estas líneas estuvo activa durante 80 años de lucha contra el indio.

La frontera estuvo poblada por las levadas forzosas de la población civil (en especial de habitantes de la campaña y de los que cumplían penas por delitos menores) y por los escasos contingentes que atendían el servicio de fronteras. Si bien ésta fue básicamente un espacio de hombres, la figura de la mujer también se destacó, recibiendo en muchos casos el mismo trato que los hombres. Este trabajo procura estudiar la situación de las mujeres cuyas vidas, hacia la segunda mitad del siglo XIX, tuvieron por destino la frontera. Lo hace a partir de la exploración del imaginario que sobre éstas recayó, el cual quedó plasmado en las palabras empleadas por los distintos sujetos sociales que habitaron en aquel espacio porque, si las representaciones organizan la experiencia social y son constitutivas de ciertas prácticas, algunas de ellas se manifiestan en la apropiación de conceptos por parte de sujetos o grupos sociales para nominar aspectos del mundo y visiones sobre dichos aspectos que, a veces condensan en un

mismo término, diferentes concepciones del mundo social. La fuerte recurrencia de ciertas metáforas puede entenderse como la institucionalización de una imagen, de una mirada particular sobre los fenómenos que conceptualiza. Construir imágenes simbólicas es una de las prácticas involucradas en la experiencia social que se hace extensiva tanto a las situaciones de la vida cotidiana como a aquellas institucionalizadas (Lois, 1999). Es así como el imaginario sobre las mujeres que allí habitaron, terminó condensándose en las palabras "cautiverio", "redención", "prisionera", "infeliz", "desgraciada".

Dentro de las mujeres de frontera, adquiere relevancia la representación de la cautiva blanca, forjada a partir de la realidad de las mujeres indias violadas y esclavizadas por el blanco tempranamente, desde el siglo XVI. La existencia de las cautivas hizo que se establecieran relaciones no sólo económicas sino también simbólicas entre indígenas y blancos. Ella actuaba como articuladora de un mundo liminal. Si de lo que se trata es de entender la vida social de las mujeres blancas en situación de cautiverio, su existencia misma no se puede comprender sino en el marco de la conquista. Quedan así definidas y ligadas dos situaciones: la "situación de cautividad" y la "situación de conquista" (Tamagnini, 2000).

Este trabajo está organizado en dos partes: en la primera se analiza la situación y las dificultades materiales que debían atravesar las mujeres de la frontera, además de las recriminaciones de las que eran objeto por parte de los miembros de su propia sociedad. En segundo término se estudia la situación de cautiverio entre los indígenas, prestando especial atención a cómo era percibido éste desde la frontera. Para ello tenemos en cuenta el testimonio de los propios cautivos, con especial referencia al relato de Avendaño, complementados también con los testimonios de la población civil, militar y religiosa.

En este sentido, los documentos reunidos en "Cartas de Frontera" localizados en el Archivo Histórico del Convento de San Francisco de Río Cuarto, son una fuente excepcional para el presente estudio dado que todos los testimonios coinciden en su conjunto, en un espacio político, intelectual y textual surcado por ideas filosóficas, valoraciones étnicas y principios religiosos que permiten recorrer problemas tales como la diversidad, la inclusión y la exclusión social y cultural (Dávila y Gotta, 2000:28). Además, y como señala Rotker (1999:179), ellos son valiosos porque constituyen el material residual de la cultura que no logró materializarse

como parte visible de la ideología nacional, manteniéndose dentro de los dominios casi privados del conocimiento.

## 1. Las mujeres de la Frontera

La vida de la mujer en la Pampa argentina durante el siglo XIX no fue, de ninguna manera, fácil. Algunas pueden ser localizadas viviendo en pueblos de campesinos, en postas y en pulperías como cabezas de hogares. Otras militaban en los ejércitos siendo su presencia un importante factor a la hora de contener la desertión. Ellas acompañaban a los soldados con sus hijos, los proveían de alimentos, lavaban y cocinaban, arreaban los caballos, atendían a los heridos y enfermos (Rotker, 1999:59; Wester, 1995:342).

La documentación nos revela las continuas dificultades que debían enfrentar las mujeres que allí vivían, las cuales no eran muy diferentes a las que sufrían los hombres. Así por ejemplo, la condena y castigo de vivir en la frontera era común tanto para hombres como para mujeres. Las siguientes notificaciones ayudan a comprender esta situación:

"El infrascrito tiene ábien elevar a su conocimiento la causa seguida a los reos Felipe Brito y Rosa Bustos las cuales an sido destinados ala Frontera y al serbicio delas armas del Regimiento 3 de Vebº segun disposiciones del Supremo Gobierno a los infractores de esta clase y segun el reglamento de Justicia lo que doy cuenta á Vd. para los fines que encontrarse combenientes.[...] Dios guarde á V. J. Iranl. Ortiz".

"El Presidente de la Municipalidad Concepcion del Río 4º. Febrero 8 de 1860.

Al Juez de 1º Instancia de la Seccion del Oeste Dn. J. Manuel Ortiz.

Reunida en seccion esta Municipalidad con fecha 6 del corriente há acordado los medios para dar el debido cumplimiento á los capitulos 3º y 4º del Reglamento de admistracion dela justicia dela Campaña [...] 2º: Obligar á todo hombre y mujer que á juicio de esa Comision no tengan suficientes y lucidos medios de subsistencia para sí y su familia, á conchavarse á la posible brevedad con la constancia prevenida de papeleta sellada y virada en la Policía, cuyo término menor será de quince días y estensivo hasta fines del corriente año. 3º: Clasificar los padres y madres que teniendo hijos varones y mujeres que no pudieran educarlos por falta de recursos, sean depositados par la Comision á los que pasen de la edad de seis años, entre algunas familias respetables que los eduquen y contraigan al trabajo, y

en caso contrario procurarles mejor acomodo [...]Manuel José Irusta Eleuterio Cabral Secretario"

Vivir en la frontera era una pena, un castigo, no sólo porque los indígenas, en este caso los Ranqueles, acechaban diariamente, sino también por la distancia que los separaba de los centros poblados, la carencia material en la que se desenvolvía la vida, los magros sueldos de la tropa que demoraban años en llegar, etc. La frontera entonces, era el lugar en donde la soberanía nacional encontraba su límite, pero no sólo porque allí caducaba el control estatal sobre el accionar de sus habitantes sino también, porque la "civilización" no alcanzaba a expresarse en la cultura material de sus portadores. Esta resultaba escasa en relación con las élites de litoral que se estaban constituyendo y por ello tanto indios, gauchos, misioneros, cautivos y sus familiares se definían a así mismos como "pobres" (Tamagnini et al, 2001). Se trataba de un espacio de pobreza generalizada, pobreza de límites representada en la homogeneidad de objetos que circulaban por la frontera y en las tolderías (Tamagnini y Lodeserto, 1999:485).

Las mujeres de la frontera no sólo debían hacer frente a la difícil realidad que se vivía en aquel espacio. También resultaban "prisioneras" de las representaciones o imágenes que los propios miembros de su sociedad construían. Así por ejemplo, tanto la mujer blanca o india era, según los misioneros franciscanos, la encarnación misma del Demonio:

"Las malas mugeres de Sarmiento son las que acaorean la maldición de Dios sobre ese pueblo de corrupción [...]"

"Cuidado que Eva tiende á Adán. Las mugeres siempre han sido instrumento de que se ha valido el comun enemigo para perdición de muchos, á exepción de María Santísima y de otras pocas más" .

"Ahora pues quiero que Ud. hable al tal Lopez y exponerle todos los peligros porque corre la joven, á fin de que acceda, que sin tantas cartas, se case la muchacha. En fin, haga lo que pueda por esta pobre á fin de poderla arrancar de las uñas del Diablo"

Si bien la concepción demoníaca presente en el discurso de los misioneros reconoce sus orígenes en la ideología medieval europea sobre la hechicería, donde el lazo con el Demonio era la nota predominante (Foerster, 1993:18), esta ideología trasplantada a América, impregnó de significatividad las representaciones de todas las fuerzas sociales. El Demonio traspasó el pensamiento de los misioneros transformándose en una de las constantes del discurso decimonónico de la fron-

tera. Por ello, no es casual que también los jefes militares de la frontera se refirieran a las mujeres en iguales términos. Así por ejemplo, en 1870 decía el Coronel Mansilla:

"Las tales mujeres tienen el poder diabólico de hacer todo cuanto quieren, y por eso ha de ser que los franceses dicen ce que femme veut Dieu le veut. De un federal son capaces de hacer un unitario y viceversa, que es cuanto se puede decir. Por su puesto que de cualquiera hacen un tonto" .

Si indagamos en las razones que fundamentan este estigma religioso de origen cristiano, la primera que se impone es que para la sociedad decimonónica el problema siempre radicó en el cuerpo, al cual había que derrotar. Si la 'vida del cuerpo' era objeto de condena y desprecio, puesto que debía ser substituida por la vida 'verdadera del alma' (Foerster, 1993:19) era obvio que la desnudez de las mujeres y el adulterio fueran los aspectos inaceptables, las peores notas de la barbarización, las pulsiones caóticas del deseo contra el orden. La represión del cuerpo implicaba entonces, una actitud de inflexible rechazo hacia la mujer. Había que protegerse de las mujeres y en especial de la "desnudez" de las mujeres indias, que impactaban tanto el pudor misionero. Si bien todos sabemos que las mujeres indias no estaban "desnudas" , los representantes de la Iglesia, encerrados en sus propias categorías, proyectaron sus temores y restricciones sobre éstas, sin comprender el papel que desempeñaban, ni considerar que se trataba de costumbres, valores, experiencias, en suma de una cultura distinta (Casanova, 1994:119). Estas proyecciones negativas sobre la mujer indígena y su sociedad se marcaban más aún cuando las mujeres blancas se convertían en cautivas , las cuales por un momento dejaban de ser fuerzas del demonio. Los padecimientos de la mujer cristiana cautivada serán entendidos por los misioneros y militares a partir del dolor del cuerpo, por ello éstas serán vistas "desnudas" sirviendo sólo sus "heridas" y "cicatrices" para "vestirlas".

## *2. De demonio a ángel cautiva*

Muchas mujeres que vivían en la frontera, en ocasiones resultaron cautivas de los indígenas. Según las Cartas de Frontera, la cautiva era una mujer blanca, cristiana, algunas veces casada. En la mayoría de los casos habitaba los poblados fronterizos. En general eran

mujeres jóvenes, muchas de ellas niñas. Sin embargo, el robo de la mujer y su violación no le atañe sólo a ella y a su violador, sino también a su familia y a su grupo social y político de procedencia, con lo cual comienza a cobrar importancia la honra de la familia y las acciones de reprimenda o venganza (Wester, 1995:322). El rescate de los cautivos se expresa entonces, como el triunfo del 'deseo' social. Pero para que este deseo se concretara toda la sociedad debía hacer sacrificios: los padres harían "todo lo que está a su alcance, los últimos sacrificios", el misionero negociaría en la toltería el precio del rescate, las Sociedades de Beneficencia juntarían dinero y prendas de vestir, los diarios publicarían datos sobre ellos para que las familias fueran a buscarlos (Gili et al, 1999).

Los sistemas de representación respecto del mundo y de las mujeres que aparecen en las narrativas de sacerdotes, civiles, militares y cautivos son múltiples y variados, incluso hasta paradójicos. Cada imagen, cada texto conceptualiza un recorte posible de la realidad y, lo expresa jerarquizando algunos aspectos de esa visión en detrimento de otros que son subestimados, convenientemente deformados o ignorados. Sin embargo, hay algunas representaciones que se institucionalizan y en ciertos dominios de validez son asimiladas e internalizadas por grupos que hacen diversos usos de ellas, asumiendo cierto acuerdo tácito acerca de las significaciones que transmiten dichas representaciones (Dávila y Gotta, 2000:28). La mirada del militar, del misionero y de las familias de las cautivas, nos ayuda a comprender la situación en la que quedaba la mujer cautiva de acuerdo a las representaciones de cada uno.

Las familias de las cautivas

"A las autoridades principales civiles y militares del Departamento de Río Cuarto. Justa Díaz de Varela, vecina de esta Villa, ante Uds. con el debido respeto me presento y digo: el 22 de noviembre de 1866, día en que los indios enlutaban la mayor parte de esta población por los grandes males que en ella causaron, fuí yo una de las que sufrí la pérdida de tres hermanas llamadas Damiana, Segunda y Adolfinia; las cuales fueron cautivas por aquellos bárbaros de la pampa; que en la noche del mismo día del Regimiento 7º de Caballería dio alcance a aquellos y obtuvo sobre ellos un glorioso triunfo, matándoles un gran número y quitándoles parte del botín y cautivos que llevaban, entre las cuales salieron mis hermanas Segunda y Adolfinia; quedando siempre por desgracia entre ellos mi otra hermana Damiana, la cual aún existe en tierra adentro; y como

ahora me hallo dispuesta ha hacer una presentación al Excmo. Gobierno Nacional, solicitando de él, el dinero preciso para rescatar a mi hermana, vengo a pedir a Uds. que al pie de la presente se sirvan informar o certificar mi pobreza y carencia de recursos. Por tanto a Uds. pido y suplico, que teniéndome por presentado difieran a mi solicitud favorablemente por ser así de justicia. A ruego de la suplicante Domingo Meriles (Escribano Público) Villa del Río Cuarto a 9 de Marzo de 1868" .

El militar:

"Por lo que dejo relatado, se ve que los cautivos son considerados entre los indios como cosas. Calcúlese cuál será su condición. La más triste y desgraciada.

¡Ay de los que se resisten! Los matan a azotes o a balazos. La humanidad y la resignación es el único recurso que les queda.

Y sin embargo, yo he conocido mujeres heroicas, que se negaron a dejarse envilecer, cuyo cuerpo prefirió el martirio a entregarse de buena voluntad. A una de ellas la habían cubierto de cicatrices; pero no había cedido a los furores eróticos de su señor.

Esta pobre me decía, contándose su vida con un candor angelical: "había jurado no entregarme sino a un indio que me gustar y no encontraba ninguno".

Era de San Luis, tengo su nombre apuntado en el Río Cuarto. No lo recuerdo ahora. La pobre no está ya entre los indios. Tuve la fortuna de rescatarla y la mandé a su tierra. En aquellos mundos de barbarie pasan dramas terribles" .

El misionero franciscano:

"Hasta ese punto nada he dicho de las cautivas. Esto es serio y debe llamar la atención de todo hombre, nó háy espresiones con que pintar el estado desgraciado de aquellas infelices, sufren la esclavitud mas barbara que darse puede, despues de burlarse de ellas las venden ó juegan, ó hacen de ellas un tráfico deshonesto. Una cautiva tiene que hacer todos los oficios de un soldado; ella há de cuidar y pastorear las ovejas, há de traer la leña, acarrea agua, limpiar el toldo, etc, etc; si se trata de cambiar de localidad, la cautiva há de conducir los pocos muebles que tengan, há de hacer los corrales, há de cavar los jagüales, há de tejer cise ofrece, en fin todo há de hacer ella.

Todos los del toldo tiene derecho para reprenderla, el descarnarles los piés para que no fuguen es comun , por la cosa mas insignificante, les dán un bolazo por la cabeza y las matan. Háy tantas de estas desgraciadas, que en un solo toldo se encuentran de una á catorce, hambrientas, desnudas y consumidas de tristeza [...]

Sin mas su ahijado. Fráy Moysés Alvarez. Inserta en "El Eco" de Córdoba".

Cada uno de los testimonios anteriores está atravesado por la paradoja de que la mujer blanca de la frontera, aquella que era despreciada y mal vista precisamente porque encarnaba los designios del demonio, al ser hecha cautiva se transforma en una mujer angelical, tan como lo exaltó el poema de Esteban Echeverría (1987). La influencia del cristianismo en la literatura de la época hizo que la mujer cautiva fuera representada como protagonista de su destino errante, el cual se interpretaba a partir de la dicotomía de cristiano e infiel. Los sufrimientos de la cautiva son caracterizados desde el vía crucis hasta el martirio (Wester, 1995:322-336). La mirada del misionero la describe como una "pobre desgraciada", como aquella que deben hacer frente a todo tipo de sufrimientos. Por su parte, el militar la transforma en una "heroína" que es capaz de soportar los peores castigos físicos con tal de no "caer en manos del salvaje", aunque, como señala Rotker (1999:223), en el texto del Cnel. Mansilla lo que impera es la resignación porque ya no era posible cambiar su condición.

### *3. El cautiverio: la paradoja de la redención y el estigma*

En el desierto las cautivas fueron ángeles, alma y espiritualidad pura; pero en la frontera éstas recobraban su humanidad (Tamagnini, 2000). Si bien, la sociedad blanca procuraba "redimirlas" pagando no solamente el rescate sino también convirtiéndolas en ángeles del desierto, pura espiritualidad, lo cierto es que su cuerpo estaba o había estado "prisionero" de un indio y por ello, el demonio "regresaba" a ellas.

"Cuántas más cautivas hay en un toldo, más frecuentes son las escenas que despiertan y desencadenan las pasiones, que empequeñecen y degradan a la humanidad.

Las cautivas nuevas, viejas, o jóvenes, feas o bonitas tiene que sufrir, no sólo las asechanzas de los indios, sino, lo que es peor aún, el odio y las intrigas de las cautivas que les han precedido, el odio y las intrigas de las chinas sirvientas y agregadas.

Los celos y la envidia, todo cuanto hiela y enardece el corazón a la vez que conjura contra las desgraciadas. Mientras dura el temor de que la recién llegada conquiste el amor o el favor del indio, la persecución no cesa.

Las mujeres son siempre implacables mujeres..." .

Por su parte el cautivo Avendaño señala la situación de las cautivas de este modo:

"Toda cautiva que se queja del tratamiento que le han dado, lo hace con razón, o mejor sin razón, porque es preciso recordar que el trato siempre es con arreglo a la conducta del esclavo.

El cautivo de por sí siempre es tratado con consideración y sus penas y el rigor que experimenta son insignificantes, en comparación con el peso de la esclavitud. En general, los varones pasan una vida tranquila, más holgada, que las muchachas. Sus sufrimientos no son iguales a los de las mujeres.

"...Son crueles las indias con sus cautivas cuando llegan a tener algún dato o simplemente sospechan que el marido de una de éstas se descuida y muestra interés por la cautiva, o cuando realmente ha sido infiel a su esposa, aunque él le impida que la vitupere y la castigue, la india se aprovechará de la ausencia de éste, por ejemplo cuando monta a caballo, y "en un le ajusta muchas" .

Avendaño plantea que el trato otorgado a los cautivos no sólo dependía de los indios sino también que estaba sujeto al accionar de los propios cautivos. Pero también aclara, como el Cnel. Mansilla, que no recibían el mismo el trato los cautivos que las cautivas, dado que estas últimas debían soportar los celos de las mujeres indias que las veían como posibles rivales. En este sentido, existe cierto acuerdo sobre el maltrato recibido por las cautivas por parte de las indias. También puede afirmarse que muchas cautivas no eran violadas por la fuerza, porque si bien su dueño las torturaba físicamente imponiéndoles duros trabajos, nada indica que ellas fueran sometidas sexualmente (Rotker, 1999:98).

La vida de las cautivas en las tolderías no representaba la presencia de la civilización en aquel espacio. Por ello, lo usual para la sociedad blanca era callar lo que sucedía con las cautivas del otro lado de la frontera y asumir -partiendo de un preconcepto- que la vida entre los indios no podía ser sino el infierno (Rotker, 1999:85). Por ello, los calificativos de "pobre", "infeliz", "esclava" "desgraciada" no hacían referencia solamente a la situación de cautividad, sino también a la distancia que separaba a las mujeres de la frontera con las que vivían en las tolderías. Sobre las cautivas entonces, pesaban ciertos estigmas que profundizaban la mirada adversa que recaía sobre la mujer en esta época: a pesar de convertirlas en "ángeles" aún seguían siendo "mujeres" y por tanto instrumentos del demonio.

Estos estigmas eran para las cautivas como marcas imposibles de borrar, aún cuando regresaban a la fron-

tera. Las cautivas rescatadas seguían siendo siempre denominadas cautivas dado que en su cautiverio habían transgredido ciertos límites sociales y por ello nunca perdían esta condición; la marca de la cautividad caía sobre ellas como un estigma por el resto de sus vidas. La carta de una cautiva que regresó a la frontera muestra como a pesar de haber vuelto del cautiverio, nunca se podía borrar lo allí vivido:

"Mendoza, Setiembre 12 de 1875. Reverendo Fray Marcos:

Deseo se alle sin nobedad como yo le decea aun que no tengo el gusto de conocerle.

Reberendo Padre se que su paternidad ba siembre á sacar cautibas, del decierto con este notibo le suplico me aga la carida de sacarme una sirbientita que me yebaron cuando me cautibaron a mi y á daniel yo no he podido acer diligencia por eya porque no sabia en que lugar estaba pero Daniel me dice que Camargo lea dicho que esta en los toldos de Mariano asies que yo reso que á su paternidad le sera muy facil sacarla por lo que esta tan rescate la Chinita se yama Maria; puede ser que la ayan mandado el nombre por que era los hombre bienen por ella; yo estube dies meses pero los considere como dies siglos y como segre tanto me figuro que ella sufrira lo mismo asies que poreso le suplico me aga esta carida dispensando la confianza que me tomo con este motibo tengo el gusto de saludarlo con el debido respeto que su paternidad merece, Su Servidora. Jisdela de Amparan."

Para Rotker, (1999:133) un cuerpo marcado por el indio es un cuerpo perdido, un cuerpo que más valía olvidar, dejar atrás, no reconocer. El drama de las cautivas entonces, se resolvía de dos maneras: quedándose en la toldería o volviendo a la frontera. Ambas situaciones significaban para ellas situarse en la liminaridad, en el límite. Si permanecían en la toldería, su destino era quedar fuera de aquello que había sido su civilización. Si retornaban, se hacían acreedoras de una marca que las condenaba, las estigmatizaba. De muchas de estas mujeres definidas previamente como desgraciadas, la sociedad se había olvidado, no tenían parientes o conocidos a quienes recurrir. Por ello, el regreso de las cautivas no fue menos patético, que el cautiverio en la Tierra Adentro. Los documentos nos muestran cómo la vuelta de la cautiva, significaba en muchas ocasiones la no inserción en la sociedad blanca, lo cual equivalía a quedarse en el fortín. Así, la mayoría de ellas debieron formar parte de la población marginal (sirvientas, esposas de presos en los fortines y de peones etc.) y por tanto su "rescate" sólo significó el engrosamiento

del sector de los desposeídos de aquella sociedad. Las cautivas serán así no sólo víctimas de la 'barbarie india', sino también de la discriminación blanca (Tamagnini, 2000).

## Conclusión

En la segunda mitad del Siglo XIX la mujer que vivía en la frontera debía sortear, al igual que los hombres, gran cantidad de dificultades. La frontera no era un espacio reconfortante, por el contrario la vida en aquel lugar estaba sujeta al conflicto interétnico como también al despojo, al castigo, a la pobreza. Pero, además de esto, las mujeres debían hacer frente a las representaciones que los miembros de su sociedad les imponían. La mujer de frontera siempre era mal vista porque sus acciones eran consideradas "designios del demonio" y por tanto, el desprecio era una constante en su vida. Sólo en un momento, esta situación se revertía: al ser cautivada la mujer "perdía su anonimato" y su "mala reputación" convirtiéndose en una figura angelical que sufría en el desierto. Sin embargo, el cielo se transformaba rápidamente en infierno al quedar la cautiva "prisionera" no sólo del indio sino también de los suyos. Si en las tolderías el cautiverio se materializaba en el sufrimiento físico, en la frontera blanca éste tomaba la forma del estigma. Bajo el imaginario decimonónico y cristiano la mujer podía ser ángel o demonio: no había matices para recorrer en el camino que quedaba en el medio. La mujer, por el sólo hecho de serlo, debió soportar calificativos que operaban en su contra, y por ello debió hacer frente no sólo al cautiverio indígena sino también al que le imponían las representaciones de su propia sociedad.

## Referencias Bibliográficas

- Avendaño, S. 2000. Usos y Costumbres de los indios de la Pampa. (recopilación de P. Meinrado Hux). El elefante Blanco. Buenos Aires.
- Casanova G, Holdenis. 1994. Diablos, brujos y espíritus maléficos. Chillán. Un proceso judicial del siglo XVIII. Ed. de la Universidad de la Frontera. Temuco. Chile.
- Dávila B y C. Gotta. 2000. El bárbaro, el desierto, la civilización. Representaciones de la alteridad en la literatura de frontera en la Patagonia y el Chaco durante el Siglo XVIII. En: Dávila B y C. Gotta (comp). Narrativas del desierto Geografías de la alteridad. UNR Editora. Rosario.
- Echeverría, Esteban 1987 La cautiva. El matadero. Ojeada retrospectiva. CEAL. Bs. As.
- Foerster G, Rolf. 1993. Introducción a la religiosidad mapuche. Editorial Universitaria. Santiago de Chile.

Gili, M, Lodeserto, A y M. Tamagnini. 2000 Las cautivas de la frontera Sur. Una aproximación desde el género. En: Mujeres en Escena. Actas de las Quintas Jornadas Historia de las Mujeres y Estudios de Género. Instituto Interdisciplinario de Estudios de La Mujer. Fac. de Cs. Hs. Univ. Nacional de La Pampa. Santa Rosa. La Pampa. Pp 337-343.

Lois, C. 1999 La invención del desierto Chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los territorios del Chaco en los tiempos de formación del Estado -Nación Argentino. En: Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Nº 38. Universidad de Barcelona. 15 de abril.

Mansilla, L. V. 1993. Una excursión a los indios ranqueles. Compañía Editora Espasa Calpe Argentina S. A. Buenos. Aires.

Rotker, Susana. 1999 Cautivas. Olvidos y Memoria en la Argentina. Ariel. Bs. As.

Tamagnini, M. 1995 Cartas de Frontera. Los documentos del conflicto interétnico. Ed. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.

Tamagnini, M 2000 "La mujer entre dos culturas: testimonios sobre las cautivas" En: Antígona 1. Revista del Area de Derechos Humanos. Departamento de Publicaciones e Imprenta de la Universidad Nacional de Río Cuarto. pp 19-49

Tamagnini, M. y A. Lodeserto, 1999 Arqueología de Frontera. En: Diez Marín (ed) Actas del XII Congreso

Nacional de Arqueología Argentina. Tomo II La Plata pp 483-491.

Tamagnini, M., G. Pérez Zavala y A. Lodeserto, 2001 La construcción de la alteridad en la Frontera Sur, Pcia. de Córdoba (1862-1880). En: VIII Jornadas Inter-Escuelas y Departamentos de Historia. Santa. 19 al 22 de setiembre.

Wester, J. 1995 Pluralidad cultural y valores evangélicos, Análisis del tema de la cautiva en la literatura argentina. En: Hünemann, P. (Ed.) La Nueva Evangelización del Mundo de la Ciencia en América Latina. Intercambio, Publicaciones científicas del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano. Vevuert-Iberoamerica. Madrid. Pp. 321-348.

## *Caminar con el Espíritu: Perspectivas de Género en el Movimiento Evangélico de Chile*

**Sonia Montecino y Alexandra Obach**

Oídos con el alma,  
pasos más que sombras,  
sombras del pensamiento más que pasos,  
por el camino de ecos  
que la memoria inventa y borra:  
sin caminar caminan  
sobre este ahora, puente  
tendido entre una letra y otra.  
(Octavio Paz, Pasado en claro).

### *Preludio(1)*

Este artículo intenta dar cuenta de la constitución de las relaciones de género al interior del mundo evangélico de la comuna de La Pintana a fines de los noventa. Decir La Pintana y nombrar evangélicos es sinónimo, en nuestro país, de una condición popular, de identidades que se entrecruzan con la pobreza, la marginalidad y muchas veces la indigencia social. Atravesar esas