

Conquista y colonización en Jujuy: el rol del franciscanismo

Gloria Silvana Elías
UNJU-Cisor/CONICET¹□

Introducción

Teniendo como marco problemático la influencia de la Edad Media europea en el proceso de conquista de América y sus diversos actores y sujetos sociales, me propongo indagar en la comprensión que de la situación de conquista tuvieron los franciscanos que llegaron a América, tanto en lo referido a la distribución del poder, de la riqueza y de la palabra, como en cuanto al rol que ellos tuvieron en la etapa de conquista y colonización en Jujuy, así como en la posterior etapa republicana. Mi inquietud se debe a que, como estudiosa del pensamiento escotista, conozco la profusa defensa que de la persona humana y de su libertad hizo Juan Duns Escoto en particular, pero también el franciscanismo en su conjunto. Es reconocida, en los estudios dedicados al pensamiento medieval, la sutileza y profundidad con que se indagó en la persona humana y cuánto se discutió qué significa la libertad de la voluntad en la escolástica. Ahora bien, estos principios filosóficos que alimentaron a la orden franciscana y fueron defendidos con toda la agudeza de la razón, apoyados en los textos de autoridad de ese momento (las *Sagradas Escrituras* y las *Sentencias* de Pedro Lombardo), fueron efectivamente puestos en juego cuando las órdenes religiosas en su conjunto asumieron el rol de “evangelizar” aquello que se denominó el “Nuevo mundo”. ¿Qué de todo eso quedó reflejado en la *praxis* de aquellos frailes y curas doctrineros en cuanto a su participación en la conformación de la vida institucional de Jujuy? Mi enfoque en Jujuy responde a dos motivos: el primero, estrictamente personal, puesto que es mi hogar desde hace más de una década, pero el segundo trasciende esa perspectiva y tiene que ver con que Jujuy fue denominado “puerto seco” por su rol

1 □ Investigadora Asistente de CONICET. Profesora Adjunta de Antropología Filosófica y Historia de la Filosofía Medieval (UNJU). Correo: gloriaelias@hotmail.com

preponderante en lo que se denominó -en la historia de la conquista y colonización- el “camino real”, que conectó Potosí (lo que en ese entonces era el Virreinato del Alto Perú) con el Virreinato del Río de la Plata y la corona española.

Lo que presentaré a continuación es apenas una aproximación a lo que ha sido la conquista. Con todo, este trabajo no sería posible sin los estudios históricos que realizaron colegas en Jujuy, que han sido la fuente para estas reflexiones.

La etapa de la conquista y colonización

La fundación de San Salvador de Jujuy pudo cuajar después de dos intentos frustrados (1561 y 1575), en 1593. La resistencia indígena había sido doblegada o al menos así lo leyeron los españoles. Fray Gabriel Tommasini, miembro de la Orden Franciscana (O. F. M.), se interesó durante 1932-1934 en recuperar la historia del convento de San Francisco en San Salvador de Jujuy a partir de los intentos de fundación de dicha ciudad en la época de la colonia. Al hacerlo, nos permite conjeturar con cierto grado de justeza cuál fue el rol del franciscanismo durante dicho proceso. El autor comienza por el primer intento de fundación de San Salvador, que, como bien describe, surge entre los españoles con “la idea de fundar en una de sus mesetas una ciudad que fuese como puerta franca y segura para las comunicaciones vitales entre el Perú y la nueva provincia conquistada para la Corona de España” (Tommasini, 1934: 16). La primera fundación tuvo lugar el 20 de agosto de 1561, cuando Castañeda² quiso presentarse como hombre de “gran valer”, pero,

² Gregorio de Castañeda fue un militar y conquistador español, gobernador del Tucumán entre 1561 y 1563. En 1561, dado sus arreglos con el poder, fue nombrado teniente de gobernador por Francisco de Villagra, gobernador de Chile. Castañeda comenzó su gobierno capturando por sorpresa a su predecesor Juan Pérez de Zurita, quien pretendió desconocer su autoridad. Sin guardarle ninguna consideración a su ex jefe, Castañeda lo sometió a un duro juicio de residencia, le quitó su encomienda de indígenas y lo envió preso a Chile, en agosto de 1561. La encomienda le fue otorgada a Francisco de Godoy, yerno de Francisco de Aguirre. El 20 de agosto de 1561 fundó la ciudad de Nieva, primera fundación de la actual ciudad de San Salvador de Jujuy, colocándole ese nombre en honor al virrey del Perú, Diego López de Zúñiga y Velasco, conde de Nieva. Su afán era descubrir y explotar yacimientos de oro y plata en Famatina, hacerse una fortuna, y acceder a cargos de mayor importancia. Contrariamente, Castañeda cometió muchos desaciertos, tenía un carácter arbitrario y se enemistó con los viejos conquistadores, a quienes quitó las encomiendas de indígenas que les había otorgado Pérez de Zurita. Tuvo procedimientos inhumanos pues pretendió

como lo describe Tommasini, Castañeda era un incapaz: “los indios comprendieron fácilmente que la cosa pública estaba confiada a manos ineptas y, aprovechando esa contingencia, armáronse contra los españoles, llegando a destruir por completo toda la obra gigantesca de Zurita³, levantada en los cinco años de su provechosa actuación” (Tommasini, 1934: 17). Así fue que el Virrey Don Francisco de Toledo, en su amplio programa de colonización, encargó al capitán Pedro Ortiz de Zárate⁴ consumir lo que Castañeda no había podido y el día 13 de Octubre de 1575 se hacía el segundo intento de fundación en el valle de Xivixivi, lo que se llamó ciudad de San Francisco de Álava. Sin

imponerse con el terror. Esto enfureció a los aborígenes que dieron muerte a los primeros habitantes de la ciudad de Córdoba del Calchaquí. Las fuerzas del cacique Juan Calchaquí, destruyeron las ciudades de Londres, Nieva y Cañete, matando a treinta hombres y quince mujeres y niños, todos españoles. Las tres ciudades pobladas por Pérez de Zurita fueron despobladas en el gobierno de Castañeda. El 22 de noviembre de 1562 el cacique Juan Calchaquí cercó la ciudad de Córdoba del Calchaquí con más de 4000 hombres. Los defensores de la ciudad eran sólo 30 españoles y unas cuantas mujeres. Fue una lucha brutal, hasta que la cuarta noche los españoles, aprovechando un vano abierto en la muralla, escaparon a caballo llevando a sus mujeres y niños.

³ Juan Pérez de Zurita, nacido en Cañete de las Torres de Córdoba, Corona de España, 1516 y fallecido en La Plata, Virreinato del Perú, 1584, fue un militar español que participó en la conquista del actual territorio del Noroeste argentino a mediados del siglo XVI y fue nombrado como teniente de gobernador del Tucumán, subordinado a la Capitanía General de Chile, desde 1558 hasta 1561. Estuvo a cargo en el marco de la colonización, de la fundación de diversas ciudades, entre ellas, la ciudad de que corresponde a la primera fundación de Jujuy -en 1561-, y destruida por la resistencia indígena en 1563. Nuevamente en aquel lugar se erigió la aldea española de San Francisco de Álava en 1575, que corresponde a la segunda fundación de Jujuy, la cual solo duraría un año.

⁴ Pedro Ortiz de Zárate, nació en la ciudad de San Salvador de Jujuy en el año 1622. Su familia había recibido del rey, en pago a sus servicios, tierras y encomiendas en Jujuy. A partir del fatídico deceso de su esposa, decide ordenarse, ingresando al Seminario de Córdoba, donde hizo sus estudios y luego sus votos. Desde su ordenación, es designado a cargo de la sede parroquial en San Salvador de Jujuy. En 1647, las relaciones entre los colonos españoles y los indios eran turbulentas. Don Pedro inicia un proceso de pacificación entre ellos emprendiendo una expedición misionera. Hacia fines de abril de 1683, la cruzada, encabezada por Don Pedro y por los misioneros jesuitas, Antonio Solinas y Diego Ruiz, acompañados por un nutrido grupo de ayudantes y criados, se puso en marcha. La meta era la actual comarca de la diócesis de Orán (Salta), donde fijaron sus tiendas. La acogida de los indios fue muy buena, dando lugar a la conformación de reducciones. No obstante, también se empezó a dar una resistencia al interior de los clanes, y así fue que el 27 de octubre de 1683, los acometieron y los asesinaron, terminando dicha expedición en tragedia.

embargo, Tommasini advierte que el gobierno de Gonzalo de Abreu, nombrado “tiranuelo”, había hecho lo posible para traer la ruina de la conquista de Zárate; ante ello, “los indios, al darse cuenta de estas condenables maquinaciones, arremetieron con furia contra San Francisco de Álava, degollando a sus *esforzados habitantes*, sin que pudieran salvarse más que tres o cuatro con la fuga, no obstante su resistencia admirable” (Tommasini, 1934: 18). La tercera fundación (1593) tuvo éxito y los “indómitos aborígenes del valle” no pudieron atemorizar ni vencer a los “valientes y nobles habitantes” (El primer capellán y único sacerdote que asistió a la fundación de la ciudad fue el R. P. Juan Fonte, S. J., superior provincial de la Compañía). Clara es la postura de Tommasini al definir a los aborígenes como salvajes, in-habitantes de las tierras que estaban siendo conquistadas.

En las investigaciones que, respecto de la noción de frontera y de las misiones en el Chaco salteño, ha llevado a cabo Ana Teruel, podemos encontrar el informe de Fray Pedro María Pellichi, quien fuera el prefecto de misiones. Pellichi explica claramente el propósito de una misión, tanto desde la época de la conquista como en la época republicana, a saber, incorporar, ya a los bárbaros, ya a los salvajes, en lo que denominaron la “empresa civilizatoria”. Fue el misionero jesuita José de Acosta quien en 1588 aplicó la distinción categorial antropológica entre bárbaros y salvajes: bárbaros eran los incas y aztecas, mientras que los indígenas autóctonos eran llamados salvajes, semejantes a bestias. Pues bien, Pellichi decía que para reducir a los salvajes primero había que hacerlos hombres, “reunirlos en un pueblo, acostumbrarlos a la agricultura, y al trabajo, cultivar después su espíritu y su corazón, y volverlos verdaderamente cristianos” (Pellichi, <1862> 1995: 18). En efecto, esa era la misión de los religiosos. Como plantea Tommasini, la cadena de mando de los religiosos que llegaron a América era jerárquica y perfectamente establecida; si no venían acompañados por su respectivo Padre Custodio o Provincial, uno de ellos era nombrado superior con título de comisario para el tiempo que aguardaba la nave en Cádiz o Lisboa y especialmente durante el largo viaje hasta América. Felipe II había solicitado del Pontífice en 1571 y 1572 que la elección de dicho comisario fuera hecha por el rey y su consejo.

Luego de dicha descripción, Tommasini hace la siguiente referencia, paradójica pero comprensible, sobre la que, creo, puede ser la óptica de las misiones franciscanas sobre la colonización de la que eran partícipes:

Los indios de la elevada sierra que domina la ciudad, no podían contemplar con indiferencia la formación de un nuevo pueblo en tierras en que ellos ejercían el más absoluto dominio, y que fue siempre el teatro sangriento de víctimas inocentes. Por otra parte, aleccionados por una amarga experiencia, sabían a punto fijo que aquel avance extranjero significaba la pérdida definitiva de su libertad y de sus bienes. Uno de los caciques de mayor prestigio de la región era Diego Piltipoco. Este poderoso enemigo de españoles, y otros jefes de clanes y naciones distintas, confederados todos a los efectos de conservar sus derechos originarios, constituían una continua amenaza que, cual otra espada de Damocles, pendía sobre la ciudad (Tommasini, 1934: 21).

El escrito de Tommasini continúa haciendo referencia a que el misionero franciscano Monroy logró “domar al indómito Piltipoco”, quien a su vez le permitió recorrer “libremente las tierras inhospitalarias de los indígenas” (paradójica expresión). Piltipoco, claro está, no sabía cuál iba a ser su destino en mano de los españoles y la mediación de los franciscanos.

Fue Alonso de Tobar quien donó el terreno en el que se levantó el convento San Francisco, fundado entre 1599 y 1600. Relata Tommasini que, pese a que se esperaba que Jujuy, “puerto seco”, prosperase y creciese, la ciudad se redujo a contados individuos. Las razones que aduce el autor son la inconstancia de los que prefirieron volver a sus antiguos lugares, lo variable y palúdico del clima, la proximidad al Chaco, etc. Lo cierto es que para 1609 la población no pasaba de trece o catorce casas (Tommasini, 1934: 32). Ello afectó directamente al convento, que dejó de recibir dinero del papado y la corona y quedó reducido a un solo religioso que vivía de donaciones de los pueblerinos, hasta que al parecer el Padre Custodio decidió cerrar el convento alrededor de 1609, aunque fue reabierto en abril de 1611. Es así que entre los once conventos que en 1612 integraron la nueva Provincia franciscana tucumano-paraguayo-platense, independiente de la de los XII Apóstoles del Perú, ocupaba el sexto lugar el convento de Jujuy (Tommasini, 1934: 40).

Cabe destacar la estrecha relación que las misiones guardaban con la realeza, explicitado ello porque los provinciales de todas las órdenes religiosas debían remitir cada año al virrey, o a la persona que tuviese en sus manos la superior gobernación, una lista de todos los religiosos de su provincia, con relación de la edad, cualidades, oficio y ministerio en que cada uno estaba ocupado; asimismo, otra lista de los religiosos que estaban

ocupados en “la enseñanza de la doctrina cristiana de los indios”, al efecto de que dichas listas fuesen enviadas cada año al rey y al obispo diocesano.

Ahora bien, la tarea de los frailes iba más allá de la ciudad, puesto que les fue encomendado construir reducciones o “doctrinas”, las cuales, en el caso de Jujuy, fueron las doctrinas de Ocloyas, Osas y Paypayas, denominándose a los frailes abocados a dicha tarea “curas doctrineros”. La Doctrina de los Ocloyas estaba comprendida dentro de Humahuaca, pertenecientes a la encomienda de Ochoa de Zárate (padre de Pedro de Zárate)⁵. Así, en el capítulo general de la orden franciscana celebrado en Roma en el año de 1612 hallamos el nombre de “Doctrina de San Francisco de Ocloies” (Wadingo). ¿De qué se trató? En palabras de nuestro relator,

Los conquistadores intrépidos de almas con su paciencia y su amor inagotables, llegaban a suavizar las toscas costumbres de los hijos del bosque, trocándolos en humildes y sinceros cristianos, en labradores honestos, en brazos útiles para la industria y riqueza del país (Tommasini, 1934: 53).

Tommasini explica que las doctrinas que estuvieron a cargo de los franciscanos en 1609 eran dos, y con la de los Ocloyas, establecida en 1611, llegaron a tres. Este número se mantuvo hasta 1617, pero según él las razones por las que se dejaron dichas doctrinas se desconocían hasta ese momento. Nuevamente emerge la concepción ideológica que subyace en el autor cuando dice que, de las doctrinas de las que se ha hecho cargo la orden, “(...) hay una o dos que tienen a más de mil *indios* y cinco mil *almas*” (Tommasini, 1934: 58).⁶ El trabajo continúa describiendo el derrotero de dichas doctrinas y el enfrentamiento,

⁵ Como señala Juan Pablo Ferreiro (1995), la encomienda fue la concesión de tierras conquistadas que la colonia española entregaba a sus funcionarios *in situ*, lo que implicaba un grupo de nativos que se volvían mano de obra sometida, dirigidos por un jefe étnico, sea el tradicional o el que designasen los españoles, quienes debían pagar tributo al beneficiario, a cambio de protección, instrucción en la fe católica, alimentos y medicinas. Como se convertían en súbditos de la corona, debían pagar tributo a la misma y ser fuerza militar de ser necesario. Juan Ochoa de Zárate tenía dentro de sus encomiendas, sometido al pueblo de los Ocloyas, que habitaban la Quebrada de Humahuaca.

⁶ Las cursivas son nuestras.

en 1647, con hordas de indígenas provenientes del Chaco,⁷ que se repite en 1664. Por último, el autor hace constar que en 1671 se abandonaron ciertas doctrinas en la zona de Jujuy y el Chaco.

La etapa de la república

En lo que sigue analizaremos los relatos que los franciscanos hicieron de la etapa denominada por los historiadores “republicana”. Me basaré en los estudios de historiadores que trabajan sobre Jujuy; concretamente, su zona de frontera con Salta, esto es, “el Chaco Salteño”. En dicha zona hubo fuerte presencia de misiones franciscanas que reiniciaron sus tareas de cristianización. Como señala Ana Teruel:

Durante las dos primeras décadas del siglo XIX se asistió al derrumbe de las instituciones de frontera establecidas desde mediados del XVIII: misiones y fuertes. Concluida la primera fase de conquista militar, la política borbónica privilegió la estrategia de “pacificación” y negociación como eje fundamental para el sometimiento de los pueblos autóctonos, incorporándolos al engranaje productivo colonial mediante su empleo como mano de obra. En este contexto las Misiones tuvieron un destacado papel (...). Luego de la expulsión de los jesuitas (1767) las reducciones fueron administradas por funcionarios civiles y confiadas a la Orden Franciscana. (Teruel, 2005: 31)

La historiadora destaca que en el Chaco Occidental, durante el siglo XIX (concretamente, a partir de las modificaciones producidas por las campañas militares de 1884 y 1911), los misioneros franciscanos que se establecieron en el colegio de Salta en la segunda mitad del siglo XIX eran oriundos de Italia, mientras que los que suplantaron a los jesuitas tras su expulsión procedían de España. Cuando los lazos con España se rompieron por la lucha independentista, los franciscanos españoles abandonaron las reducciones, pero los continuaron los italianos. Para esta época, el interés estuvo puesto en el control de fronteras, ya que, reducidos los aborígenes, se discute el rol que tienen los gobiernos provinciales y el gobierno nacional en el control de las mismas (Teruel, 1995: 8). Se analiza entonces el rol de los franciscanos italianos, miembros de la congregación *Propaganda Fide*, en el Chaco; concretamente, desde la fundación de dos colegios: el San Carlos, en

7 Consta en una memoria del Cabildo de Jujuy enviada al Obispo de Buenos Aires, en 1677, sobre los repetidos ataques de los indios del Chaco contra los indios y haciendas del distrito. Cfr. Tommasini (1932).

Santa Fe, fundado en 1786, y el San Diego, en Salta, fundado en 1856. La autora recoge los escritos de Pedro Pellichi, fundador de este último (1861), los dos informes oficiales de Joaquín Remedi (1870; 1873), Pedro Iturralde, ya entrado el 1900, en el marco de las misiones de Nueva Pompeya y San Francisco de Laishí, y por último, el informe de Fray Gobelli (1914). El texto de este último, precisa Teruel, “a pesar de estar teñido de juicios valorativos negativos y de un pensamiento muy reaccionario, (...) es interesante como testimonio de la percepción franciscana sobre los indígenas” (Teruel, 1995: 11).

Pues bien, al parecer, la acción de los franciscanos consistió en asegurar “la vida y propiedades de los pobladores de esas fronteras y movilizar a los indios y utilizarlos en provecho del país” (Teruel, 1995: 8),⁸ sin que ello significara que la orden tuviera una buena relación con el gobierno y su política de frontera. Teruel entiende que, a pesar de las discrepancias que dentro de los documentos podemos hallar entre unos y otros, en todos los casos se defiende el derecho de posesión y propiedad de la tierra por parte de los indígenas y se condena al gobierno que busca reemplazarlos por colonos extranjeros. Es decir, los franciscanos asumieron que la misión tenía como función principal disciplinarlos como mano de obra, pero con una fuerte crítica a los hacendados e ingenios azucareros por el trato a los indígenas (Teruel, 1995: 11). Así, paradójicamente, los franciscanos respaldaron los derechos de los indígenas frente al avasallamiento que el Estado realizó. En el documento de Fray Pedro María Pellichi, “Relación histórica de las misiones del Chaco y de la Asociación católico-civilizadora en favor de los indios infieles de la Confederación Argentina presentada por el prefecto apostólico de las misiones del Colegio de Salta 1861”, éste dice:

Entre las diversas castas de infieles y bárbaros del territorio argentino, en las dos y vastas riberas del Bermejo, desde el Pilcomayo al Salado, y desde la Nueva Orán al Paraguay y Corrientes, innumerables tribus se encuentran de salvajes pobres, desnudos, hambrientos, rudos e ignorantes, cuyo miserable estado conmueve el corazón humano (Pellichi, <1862>1995:15).

8 Ana Teruel cita, a su vez, el *Archivo Convento Franciscano de Salta* (ACFS), Libro copiador, (30 de Octubre de 1855), Caja Orán, Salta.

Se refiere a las tribus de indios chiriguano, matakos, tobas y vilelas, entre otros. Teruel (1995: 19) recupera el relato de Pellichi, donde queda manifiesta la teoría antropológica de los tres estadios por los que pasa el indígena mediado por la misión: el estadio de salvajismo, el de bárbaro y finalmente el de civilizado. No le cabe ser considerado hombre sino cuando se civiliza; solo allí es digno de bautismo. Leemos a Pellichi, quien habla del rol del padre José Puigdengolas:

Cuando sabía que alguno de *sus* indios estaba enfermo le visitaba y consolaba, cuando podía reunía a los chicos y grandes, los instruía, los regalaba [...] quería bautizar a muchos, mas no bautizaba sino a quienes se hallaban en el peligro de muerte; porque bien sabía que es preciso esperar que los salvajes se hagan primero hombres para que sean después verdaderos cristianos, y no apóstatas o bárbaros bautizados (1995: 19)⁹

Quisiera destacar también el relato de fray Daniel Miquelini, quien en 1857 fue enviado a la zona de Orán para estar al frente de una colonia de bolivianos que contaba, desde ya, con la presencia de los indígenas autóctonos, los matakos chaguares. Me interesa poner el acento en algunas concepciones de los matakos que Miquelini describe. Dice:

No tienen alguna religión [...] viven en la mayor pobreza e indigencia que pueden imaginarse sobre la tierra; sin embargo, no se afligen ni se desesperan, más bien viven muy tranquilos y alegres; contentos de lo que diariamente les suministra la Providencia [...] su alimento varía según diversas estaciones del año [ellos viven persuadidos que el alma no se muere con el cuerpo pero ignoran su destino (Teruel, 1995: 25-26).

Este desprecio por esta cosmovisión del mundo no deja de resultar una paradoja, pues en *Mateo* 6: 26-32 Jesús proclama el siguiente sermón:

Observen atentamente las aves del cielo, porque ellas no siembran, ni siegan, ni recogen en graneros; no obstante, su Padre celestial las alimenta. ¿No valen

9 Según relata Pellichi, el 30 de noviembre de 1860, mientras Fray Puigdengolas viajaba en una comitiva con aborígenes tobas, el cacique toba Tucá lo atacó con un golpe en la cabeza y se dio una rebelión que terminó con la vida del Puigdengolas (Teruel, 1995: 22). Tal vez ello haga suponer que ni siquiera el benevolente trato, que, según Pellichi, era dado a los aborígenes, haya hecho olvidar que estaban siendo víctimas de un brutal proceso de conquista y colonización.

ustedes más que ellas?, ¿Quién de ustedes, por más que se preocupe, puede alargar su vida? Y ¿por qué se preocupan por la ropa? ¡Miren cómo crecen los lirios del campo! (...) Los que no conocen a Dios se preocupan por esas cosas.

A su vez, todo el humanismo franciscano se asienta fuertemente en esta sabiduría cristiana: nadie desconoce el *Cántico de las criaturas* de San Francisco de Asís, himno cósmico que solo puede surgir de un ser humano capaz de hacer un hueco en sí mismo para que tengan cabida lo divino y lo mundano, y ello solo es dable en la pobreza radical (Merino, 1982: 209). Sin embargo, esa semejanza metafísica no es siquiera vislumbrada por los franciscanos doctrineros: ¿por qué?

Sigue el relato de Pellichi, quien explica que en 1858, debido a la inundación del Bermejo, ellos querían mudar a los yaguares tres leguas al norte de donde estaba la colonia, pero afirma que los indios, después de tres días de asambleas, se presentaron todos juntos a la casa de los misioneros franciscanos, hablando en castellano el cacique, quien con “lágrima en los ojos” –advierte Pellichi– se expresó:

Somos nosotros pobres pero no inútiles, ni vivimos en un perpetuo descanso, más bien nosotros somos la fuerza de los cristianos y los brazos de la industria. ¿Acaso hay cristiano que adelante con su hacienda y labranza sin los indios? Nosotros trabajamos, y la paga de uno o dos meses no es sino un par de calzones, o una camisa usada (...) Los cristianos se enriquecen con nuestros brazos y al mismo tiempo cierran los ojos para no ver nuestra pobreza y miseria, se engordan con chupar de continuo nuestra sangre (...) hacerse dueños de nuestras tierras, y botarnos de aquí. Mas nosotros nos haremos cuenta de la vida, y nuestra sangre toda se ha de derramar para defender nuestros derechos; ni vivos ni muertos, no han de sacarnos de nuestras tierras. (Pellichi <1862> en Teruel, 1995: 29)

Y luego añade Pellichi lo que sintieron los padres misioneros al oírlo:

(...) si Dios hace expeditas las lenguas de los niños para que hablen la verdad, en ese día hizo expedita la lengua de ese indio para que defienda su derecho natural. Este pobre hablaba con tal energía que nos parecía escuchar a Cicerón. (Pellichi <1862> en Teruel, 1995: 29)

Queda manifiesto entonces que los franciscanos seguían pensando que los indios no alcanzaban la mayoría de edad kantiana y que esa voz había sido expresión de derecho natural, fundado en derecho divino. Merecían el respeto por ser criaturas de Dios, pero era

claro que los misioneros no podían ni remotamente pensar que la estructura social y política desde la que ellos los escuchaban era de suyo contingente. No obstante ello, Pellichi defiende frente al gobierno de Salta el derecho de propiedad inmemorial de esas tierras que tienen los indígenas. Y avanza por primera vez en su escrito en una línea antropológica distinta; dice:

Ni se diga que los indios no tienen derecho a poseer, porque aunque infieles son hombres, son argentinos, y pueden y deben gozar de los mismos derechos que la Constitución de la República concede a los extranjeros judíos, turcos, protestantes, herejes e incrédulos, y el ser cristiano o católico no puede ser un título o un privilegio para despojar a los infieles de sus derechos naturales o para violar el derecho de propiedad fundado en la naturaleza. (Pellichi <1862> en Teruel, 1995: 30)

Se ve entonces que el Estado nacional es una construcción *a posteriori* de lo que por derecho natural corresponde y que, en el caso del Estado argentino, este se construye desde la ideología cristiana y la fe católica. Un Estado católico. Pero en esta etapa republicana, Ana Teruel destaca que la función del trabajo cambia para los misioneros franciscanos, pues mientras que en las misiones coloniales (siglos XVI-XVII) el trabajo en las haciendas era un método de civilización de los indígenas, ahora la orden franciscana adopta una actitud de oposición al trabajo en las haciendas o ingenios que más bien explotan y tratan como esclavos a los indígenas (Teruel, 1995: 34-35). De este modo, es claro que las misiones franciscanas no coincidieron con la estructura de la colonia. El mismo Pellichi lo dice: “(...) el intento de la colonia es, primero, despojar a los moradores de su tierra natal, tiranizar a los indios con la fuerza brutal, y servirse de ellos o botarlos como animales salvajes” (Pellichi <1862> en Teruel, 1995: 39).

En algunos aspectos, el “Memorial presentado al Presidente de la República Argentina Domingo Faustino Sarmiento por el prefecto de Misiones [1870]”, que ofrece Fray Joaquín Remedi¹⁰, continúa la línea de Pellichi, pero en otros, avanza en un sentido de desprecio porque los indígenas no aceptan dócilmente ser reducidos al catolicismo. No

¹⁰ Remedi, J. (1870). “Memorial presentado al Presidente de la República Argentina Domingo Faustino Sarmiento por el prefecto de Misiones [1870]”. En Teruel (1995). Los dos informes de Remedi son recogidos por Teruel de Gobelli (1912).

obstante, cuando escribe al Supremo Magistrado de la Nación, expresa a viva voz que mucho tiene que ver el fracaso de los objetivos misioneros con el operar vil de los cristianos, que explotan a los indios y les arrebatan sus tierras (Teruel, 1995: 67). Afirma Remedi:

Si en las expediciones que hacen los cristianos, y aún en otras circunstancias, en vez de matar a todo indio que pueden, sea hombre o mujer, criatura pequeña o anciano, procurasen tomar vivo alguno de ellos, tratarlo con humanidad (...) no mancharían sus manos en sangre inocente, convencerían a los indios que los cristianos no son tan malos como ellos creen. (Remedi <1870> en Teruel, 1995: 67)

Este insta a los cristianos a comportarse más humanamente con los indios. Sobre todo, aduce, porque ellos –los cristianos– son superiores a los indios (Teruel, 1995: 77).

Cómo habrá sido de cruento el trato recibido por los indígenas de parte de los cristianos que Remedi, en su informe al Presidente de la República, afirma temer que pronto se extingan y, de ser así, quedarse sin mano de obra, ya que los inmigrantes europeos no están dispuestos a reemplazarlos (Teruel, 1995: 78). Es por ello que el fraile solicita, en pos de la “civilización de los indios”, que el Presidente le conceda ciertas garantías o normas en el interior de las misiones, como modo de contener la conducta de los “civilizados cristianos”:

Que a excepción de los encuentros militares se prohíba matar a los indios en masa, sean ancianos, mujeres o chicos; que se prohíba la ejecución capital de los indios por simples robos o puras sospechas. (Remedi <1870> en Teruel, 1995: 79)

Avancemos sobre el tercer testimonio que recaba Ana Teruel en su libro. Me refiero al escrito de Fray Pedro Iturrealde, titulado “Informe sobre la inspección a la misión de Nueva Pompeya que presenta al señor ministro del Interior el prefecto de misiones (1911)”¹¹. En su escrito alude continuamente al pijoterismo de los cristianos y milicianos

¹¹ Iturrealde. (1911). En Teruel (1995). Según Teruel, es un documento inédito que se encuentra en el Archivo General de la Nación. Sección Ministerio del Interior, 1911, legajo 32, Expte. 7645 caratulado: Comisaría General de Misiones Franciscanas. Informe sobre inspección a las Misiones de San Francisco de Laishí y Nueva Pompeya.

respecto de los indios, quienes eran saqueados por aquellos al punto de quitarles lo poco que tenían de sustento. Estremecedor es el diálogo que él mismo describe haber tenido con un niño salteño en uno de sus recorridos por las misiones:

Le pregunté si no tenía miedo de quedar ahí solo.
—¿Y de qué voy a tener miedo? Me contestó.
—De los indios— le dije.
—De los indios no tengo miedo. Más antes lo tendría de los tigres.
—¿Y por qué no, de los indios?
—Porque son buenos. A más, casi no hay indios ya.
—¿Qué se han hecho?
—Los han muerto.
—¿Quiénes?
—Los soldados y camperos.
—¿Cómo es eso?
—Donde quiera que encuentren un indio, le meten bala como al suri. (Iturralde <1911> en Teruel, 1995: 96).

El segundo tópico a destacar es la preocupación de Iturralde por lograr que el gobierno otorgue recursos económicos a las misiones, como lo establecía en su momento la ley de colonización de 1876, porque él entiende que solo así es posible defender a los indios y que es necesario dictar una ley protectora de indios.¹² Sin embargo, ello no era viable, debido a que la Asamblea General Constituyente de 1813 había sancionado una ley que declaraba a los indios en el pleno goce de sus derechos civiles; ergo, al parecer, sin necesidad de protección especial (Teruel, 1995: 125). Iturralde denunció abiertamente al Señor Gobernador del Territorio, Don Amado Artaza, que los indios estaban sometidos a esclavitud solapada en un supuesto ingreso de derecho al ámbito del trabajo.

Finaliza la investigación de Ana Teruel con el escrito de Fray Rafael Gobelli; sin dudas, el más reaccionario de los testimonios. Escribe lo que él denomina “Estudio etnográfico sobre los indios maticos”¹³. Al respecto de ellos, dice:

12 Como nos indica Teruel, la discusión de si el indígena era un obrero especial, si estaba sujeto a una legislación especial o a las generales de la ley no era solo debido a esto, sino también a que no sabía el idioma y era sometido en los ingenios de Jujuy o los obrajes del Chaco y Formosa a un tratamiento esclavista. Su situación, por tanto, exigía perentoriamente una situación especial de derecho (Teruel, 1995: 124).

13 Este estudio fue publicado en 1914, integrando la tercera parte de sus *Memorias*.

Los matacos son casi todos de estatura regular, de color cobrizo, carácter reservado, abyecto, cobarde, indolente y perezoso; de entendimiento obtuso; desconfiados en grado superlativo, inconstantes y de memoria muy limitada. (Gobelli <1914> en Teruel, 1995: 129).

Después de haber podido conocer los documentos de los franciscanos y los testimonios que registran, podemos explicar, casi adjetivo por adjetivo, lo que la conquista provocó en los indígenas y cómo cualquier tipo de resistencia de parte de ellos es visto como una tara o un defecto de la etnia. Gobelli reniega de la holgazanería de los matacos, arguyendo que, cuando les propuso sembrar maíz, ellos renunciaron a dicha tarea por mala paga. Me detengo en la reflexión que al respecto hace Teruel:

En ningún momento Gobelli se pregunta si las actitudes que condena en los wichíes tienen algún fundamento a la luz de la lógica de una economía de cazadores-pescadores-recolectores en una zona tan poco propicia para el cultivo como el Chaco. Es decir, ¿hasta dónde conviene invertir tiempo en la agricultura si las condiciones de conservación no son buenas? ¿Cómo afecta esa dedicación agrícola al sistema social basado en el varón cazador? Además, el jornal en dinero permite intercambios, mientras que los wichíes saben que el excedente de maíz sería comercializado por los misioneros (Teruel, 1995: 130)

Ahora bien, como señala la historiadora, el término “desierto” en la historiografía argentina fue utilizado para negar la existencia del aborigen (Teruel, 2005: 14). Ello me refiere sin dudas a la visión de un otro que, en tanto otro, es próximo a la inexistencia en un proceso colonizador (Fanon <1952>: 2008, 31).

En suma, a partir de los estudios realizados hasta acá, ¿qué podemos interpretar respecto de la función de las misiones franciscanas? La misión aparece como un espacio de conflicto el cual, si bien surge con el propósito de llevar adelante la tarea colonizadora en lo simbólico, ideológico, religioso, etc., sin embargo, se ve atravesado por la lucha de intereses de diferentes grupos (misioneros, colonos, hacendados y el propio Estado). Su propósito oficial de civilizar en la fe cristiana debe enfrentarse a la continuidad de prácticas ligadas al chamanismo. A su vez, las misiones querían hacer respetar las leyes del Estado provincial y nacional, pero en más de una ocasión eran ellas mismas las que bregaban por un tratamiento jurídico especial hacia los aborígenes, no por su condición de “salvajes”,

sino por su condición de víctimas del modo atroz en que el propio Estado operaba con ellos. Ello era aún más complicado si se piensa que las misiones no se autosustentaban, sino que dependían del Estado y de los hacendados, así como del poder papal, para subsistir. Colonos y hacendados se disputaban con las misiones quién controlaba, y cómo, la mano de obra indígena. En este sentido, cabe decir que en cierto modo los misioneros franciscanos se constituyeron en defensores de los derechos indígenas a la tierra y en árbitros de las obligaciones y demandas laborales que sobre ellos pesaban. Lo que puede comprenderse de los análisis de Teruel sobre la frontera del Chaco salteño es que la frontera colonial de la Intendencia de Salta del Tucumán fue transformándose en una frontera interna del Estado desde el siglo XVIII y XIX, refiriéndose concretamente a los indígenas no reducidos aún. A partir del proceso independentista, los criollos y las elites dominantes comenzaron a apropiarse de los territorios indígenas, que denominaban “desiertos”. Como señala la autora, en el caso de la frontera chaqueña del Noroeste:

(...) el último golpe al dominio indígena coincide, y no por casualidad, con la conformación del Estado nacional. Así como se hacía necesario incorporar estos espacios a un mercado nacional, también era necesario homogeneizar con el fin de crear la nación, borrar al otro cultural por asimilación o por exterminio (Teruel, 2005: 128).

Así, podemos afirmar que, si bien las misiones y doctrinas formaron parte de la estructura de dominación de la conquista y fueron solventadas por la corona, con todo, en terreno, los misioneros no pudieron dejar de plantearse la crueldad con que eran exterminados los “salvajes” y cómo ello imposibilitaba la tarea civilizatoria. Al menos, de los escritos acá analizados no se infiere que el carisma franciscano haya permitido ver a los habitantes de estas tierras como semejantes al colonizador en naturaleza. Tampoco, considerarlos personas; sí criaturas de Dios, pero no personas, y por ende, el tesoro franciscano, esto es, la voluntad libre, nunca fue entendida como una propiedad de tales criaturas.

Con todo, hoy en día pervive entre nosotros esa ideología colonizadora, pervive aún entre nosotros ese cuestionamiento sobre quién es persona... Por ello en nuestro pueblo jujeño la resistencia surge de una doble necesidad: por un lado, luchar contra la estructura

de colonia, aún vigente; por el otro, no dejar que el sentimiento de invisibilidad e inexistencia conduzca a nuestro pueblo al sinsentido.

Bibliografía

Amich, J. (1834). *Compendio histórico de los trabajos, fatigas, sudores y muertes que los ministros evangélicos de la seráfica religión han padecido por la conversión de las almas de los gentiles, en las montañas de los Andes, pertenecientes a las provincias del Perú, dedicado al Seráfico Doctor San Buenaventura*. París, Librería de Rosa y Bouret.

Elías, G. S. (2013). “El concepto de persona en Duns Escoto”. En *Studium*. Revista de Filosofía y Teología, vol XVI/31, 75-84. Mendoza, Universidad de Cuyo.

Fanon, F. <1952> (2009). *Piel negra, máscaras blancas*, Buenos Aires, Akal.

Ferreiro, J. P. (1995). “Tierras, encomiendas y élites. El caso de Jujuy en el siglo XVII». En *Rev. Anuario de Estudios Americanos*, vol. 52, N° 1, 189-214. Sevilla, CSIC.

Gobelli, R. (1912). *Memorias de mi prefectura y apuntes sobre el Chaco*, Salta, Imprenta y Librería de Tula y Sanmillán.

Iturralde, P. (1911). “Informe sobre la inspección a la misión de Nueva Pompeya que presenta al señor ministro del Interior el prefecto de misiones (1911)”. En Teruel, A. (1995), *Misioneros del Chaco Occidental. Escritos de franciscanos del Chaco salteño (1861-1914)*, Jujuy, CEIC, 91-126.

Merino, J. A. (1982). *Humanismo Franciscano. Franciscanismo y mundo actual*. Madrid, Cristiandad.

Navarro, G. (1998). “Misioneros franciscanos en el Chaco occidental, visiones, acciones y contradicciones (1861-1914)”. En *Boletín Americanista*, 48, 197-209. Barcelona.

Pellichi. (1862). “La Relación Histórica que de las Misiones y de la Asociación Católico-Civilizadora en favor de los indios infieles de la Confederación Argentina presenta el Padre Fray Pedro María Pellichi en el año 1861”, Génova, Imprenta de los Jóvenes Artesanos. En

Pistoia, H. (O. F. M.) (1988). *Los franciscanos en el Tucumán y en el Norte Argentino. 1566-1973*. Salta.

Pou, A. J. (O. F. M.) (1926). *Misiones Franciscanas en la Argentina*, Rosario.

Teruel, A. (1995). *Misioneros del Chaco Occidental. Escritos de franciscanos del Chaco salteño (1861-1914)*. Jujuy, CEIC.

----- (2005). *Misiones, economía y sociedad. La frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX*, Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes.

Tommasini O. F. M., G. (1932). *Los indios Ocloyas y sus Doctrineros en el siglo XVII*, Monografía, Año 19. N° 9-10. Noviembre-Diciembre. Córdoba, Imprenta de la Universidad.

----- (1934). *El convento de San Francisco en Jujuy en la Historia y la Cultura Cristiana*. Monografía. Año 21. N° 1-2. Marzo-Abril. Córdoba, Imprenta de la Universidad.