

CELINA A. LÉRTORA MENDOZA
SUSANA B. VIOLANTE
(Coordinadoras)

II Intercongreso Latinoamericano de Filosofía Medieval
Perspectivas contemporáneas sobre la Filosofía Medieval

Actas



CELINA A. LÉRTORA MENDOZA
SUSANA B. VIOLANTE
(Coordinadoras)

II Intercongreso Latinoamericano de Filosofía Medieval
Perspectivas contemporáneas sobre la Filosofía Medieval

Actas

Perspectivas contemporáneas sobre la filosofía medieval : II Coloquio Intercongresos RLFM. Actas / Luis Bacigalupo... [et al.] ; coordinación general de Celina Ana Lértora ; Susana Beatriz Violante. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Celina Ana Lértora , 2020.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-86-6904-5

1. Filosofía Medieval. I. Bacigalupo, Luis. II. Lértora, Celina Ana, coord. III. Violante, Susana Beatriz, coord.

CDD 180

Imagen de tapa:

“Albañila” en la techumbre de la catedral de Teruel. – siglo XIII

© 2020 Ediciones RLFM

Red Latinoamericana de Filosofía Medieval

Buenos Aires

E-mail: red.lafm@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

**CELINA A. LÉRTORA MENDOZA
SUSANA B. VIOLANTE
(Coordinadoras)**

**II Intercongreso Latinoamericano
de Filosofía Medieval**

Perspectivas contemporáneas sobre la Filosofía Medieval

Actas

**Buenos Aires
Editorial RLFM**



COMISIÓN ACADÉMICA

Revisora de los trabajos

Jorge Ayala Martínez (España)

Ricardo Da Costa (Brasil)

Carlos Arthur R. do Nascimento (Brasil)

Enrique Corti (Argentina)

Gregorio Piaia (Italia)

Paula Pico Estrada (Argentina)

Georgina Rabassó (España)

Leonor Xavier (Portugal)

Los indios Ocloyas como propiedad: el rol de los curas doctrineros franciscanos durante los siglos XVI y XVII

Gloria Silvana Elías

Introducción

A partir de los documentos escritos desde 1932 a 1934 por el franciscano Fr. Gabriel Tommasini¹ respecto de la situación geográfica, demográfica y cultural de lo que fue en el siglo XVI y posteriormente en el siglo XVII la gobernación del Tucumán y, en particular, la situación de los indios Ocloyas (ubicados en la zona Noreste de lo que es actualmente la provincia de Jujuy), se han escrito una gran masa de estudios de corte histórico y antropológico al respecto, pero no así análisis filosóficos sobre las perspectivas éticas y antropológicas subyacentes en las acciones de los curas doctrineros franciscanos. Mi objetivo es poder llevar adelante un análisis hermenéutico —a partir de los discursos y documentos que Tommasini propicia en sus investigaciones—, de las concepciones que los franciscanos pusieron en juego en la conquista de América, en la zona indicada. De esta manera, me propongo contribuir a los estudios filosóficos de la región sobre la presencia del franciscanismo en Jujuy.

Para ello, vamos a procurar realizar una sintética descripción geográfica de las tierras que habitaban los indios que nos ocupan en este escrito, cómo se dio posteriormente la conquista de las tierras y la consecuente fundación de la ciudad bajo dominio español. A partir de ello, recuperaremos algunos pasajes de las crónicas franciscanas al respecto de este proceso para que, a partir de las mismas, podamos llevar adelante una interpretación de las nociones subyacentes que de hombre y de libertad sostuvo la práctica evangelizadora.

I. Población nativa prehispánica en Jujuy

En el sector oriental de lo que posteriormente fue la provincia de Jujuy, encontramos procesos de conquista y civilización que llevaron a cabo los españoles,

¹ Gabriel Tommasini, *Los indios Ocloyas y sus Doctrineros en el siglo XVII*, Monografía, V, c. XI, Año 19, N° 9-10. Noviembre-diciembre, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1932.

puesto que en esa zona confluían dos culturas importantes, a saber: la del Chaco y la de Los Andes². La conquista española irrumpió en esta zona, dominada previamente a su llegada por el imperio incaico, iniciando un proceso de conquista y colonización de los territorios y, por tanto, de sus habitantes, con el propósito de que tanto las tierras como los individuos en ellas, pasasen a ser propiedad de la corona española. Entonces, los pueblos de lo que hoy denominamos la zona del valle grande en Jujuy, a saber, Churuatas, Paypayas y Ocloyas, fueron extraídos de sus tierras naturales y ubicados en Doctrinas, de mano de sus encomenderos³. Otros, resistieron beligerantemente la conquista, sobre todo aquellos nativos ubicados en lo que se denominó la frontera del Chaco. La presencia de fuertes en la región, los cuales se “mudaban” conforme perdían en su enfrentamiento con los indígenas, dan cuenta de ello. Por ejemplo, en el caso de Jujuy, podemos encontrar el fuerte Santa Bárbara, construido en el siglo XVIII bajo las órdenes del Gobierno del Tucumán. Así, la organización del proceso colonizador civilizatorio estuvo articulada troncalmente por un proceso evangelizador, mediado por **Reducciones**. Las reducciones fueron organizaciones a cargo de curas doctrineros en las que justamente se reducían a los aborígenes (en tanto su condición de indómitos para los religiosos), a los fines de iniciarlos en un proceso de evangelización que era, a la vez, tomado por los devotos como proceso de civilización. Las reducciones también recibieron el nombre de **Misiones**. Con el tiempo, los **reducidos**, fueron trasladados a haciendas como mano de obra y, posteriormente, a ingenios, con un sistema semiesclavo.

El valle de Ocloyas ocupaba las hondonadas de los últimos contrafuertes de los Andes, hacia el Chaco, en una extensión longitudinal, de Norte a Sur, de 20 a 25 leguas y comprendía en sus sinuosidades a varios pueblos distintos, denominados Ocloyas, tal vez por la circunstancia de vivir en una región apartada y fragosa. Estos, ubicados al norte del pueblo de Humahuaca, al parecer tenían una relación política y económica de dependencia con los Omaguacas, y acompañaban a estos en sus enfrentamientos bélicos.

² Para un conocimiento pormenorizado puede consultarse Ana Teruel – Juan Pablo Ferreiro – Sebastián Peralta *et al.* (dirs.), *Jujuy, El oriente de la provincia. Pobladores, saberes, historias*, Jujuy Ed. Ue. Cisor-CONICET, 2020.

³ No es el propósito de este escrito detenernos en mostrar la interacción que entre las poblaciones orientales de Jujuy hubo en los tiempos prehispánicos, pero sí destacar que, desde aquellos tiempos hasta la actualidad, se pueden identificar caminos que articulan el sector centro-norte de la Quebrada de Humahuaca con las tierras orientales, las que poseían una gran variedad de recursos económicos, por ejemplo: minerales, tabaco, coca, miel, etc.

Ahora bien, la obra franciscana, según señala Tommasini en 1932, no cuenta con una crónica escrita. La única crónica franciscana para la época, según el autor nombrado, era la del R. P. Fr. Diego de Córdova Salinas, impresa en Lima en el año 1651⁴. Es por ello que él mismo ve conveniente narrar cuándo y por qué vía entraron los franciscanos a la gobernación del Tucumán y cómo llegan ellos a relacionarse con los Ocloyas. Afirma Tommasini:

“Pocas, o ninguna otra parcialidad de indios, tal vez, del distrito de Jujuy, merecieron tanta solicitud y cuidado, en el siglo XVII, de parte de las autoridades civiles y eclesiásticas, como la de los Ocloyas. Los Cabildos tomaron interés en reducir a esos indígenas a pueblo urbano y aseado; los Gobernadores dictaron providencias eficaces, a objeto de localizarlos en parajes cómodos y provistos de elementos indispensables para la vida; los Obispos desplegaron su celo con el propósito de proveerlos de competentes Doctrineros; los Misioneros mostraron siempre decidida voluntad para iniciarlos en la práctica de la vida cristiana”⁵.

Lo que aclara Tommasini es que, para aquella época, la contienda se dio respecto de cuál de las órdenes religiosas debería llevar adelante la tarea evangelizadora, si franciscanos o jesuitas, disputándose la paternidad de aquella doctrina y –agrega–, el “derecho de propiedad de la misma” que fue resuelta a favor de los primeros.

Los indios de referencia prometían, al principio, levantar sus ranchos, mandar los hijos a la escuela y vivir conforme al reglamento misional. Pero, según indican los documentos que menciona Tommasini, solo se logró el bautismo de niños y adultos enfermos de gravedad. Los franciscanos adujeron que ello se debió al contacto con los Chiriguano y que, la condición de salvajes de estos últimos, los influenciaba a los Ocloyas de modo negativo, volviéndolos reticentes de aceptar las formas de trabajo que imponía la organización de las reducciones, así como también, el orden moral cristiano⁶.

⁴ Por lo que entiendo, Tommasini se refiere a Fray Diego de Córdova Salinas, *Crónica de la Provincia del Perú*, Lima, Jorge López de Herrera, 1651.

⁵ G. Tommasini, ob. cit., p. 197.

⁶ Respecto de la resistencia y el rol de los chiriguano antes el proceso de cristianización, puede consultarse Carlos Page, “La evangelización jesuítica entre los chiriguano”, *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 17, 1-2 junio-diciembre, 2013, pp. 193-228.

En efecto, es notorio que las regiones calchaquíes y las fronteras del Chaco salteño estaban habitadas por una población tan densa y poderosa que sostuvo largos años de guerra atroz con la milicia colonial⁷. A principios de 1536, probablemente, el adelantado Diego de Almagro movía su ejército desde Tupiza hacia el Sud, con soldados que fueron interceptados por los jujíes, como les llamaban los españoles, y se considera que podrían haber sido de la tribu Omaguaca. Por ese mismo año Francisco de Aguirre tomaba las riendas de la Gobernación de Tucumán que Felipe II había creado independiente de la de Chile, por cédula de 29 de agosto de 1563. El presidente de la Audiencia de la Plata, en mayo de 1565, enviaba a Tucumán un cuerpo de 110 expedicionarios a disposición de Aguirre, cuyo jefe era el capitán Martín de Almendras. Sucedió que, entrando al valle de Jujuy, determinó, el capitán citado, denunciar a los Omaguacas como promotores y ejecutores principales de la congregación ya mencionada. Al frente de 40 hombres atacó a los enemigos, por las espaldas de Humahuaca, para desalojarlos de su base de operaciones. Tommasini lo explica de esta manera:

“Ya próximo a expirar su mandato, 1586-1593, quiso poner un broche de oro a su obra grandemente constructiva, incorporando a la gobernación, por tercera vez, un precioso girón de territorio con todas las riquezas inmensas que encierra, arrebatándolo al furor salvaje, y reconstruyendo la población castellana, que fuera asolada por las hordas en 1576”⁸.

II. La fundación de San Salvador de Jujuy

La fundación de San Salvador de Jujuy pudo cuajar después de dos intentos frustrados (1561, 1575), en 1593. La resistencia indígena había sido doblegada, o al menos así lo leyeron los españoles. Fray Gabriel Tommasini 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. Según describe el franciscano “la idea era 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

⁷ G. Tommasini, ob. cit., p. 215.

⁸ *Ibíd.*, p. 233.

Corona de España”⁹. La primera fundación tuvo lugar el 20 de agosto de 1561, cuando Castañeda¹⁰ quiso presentarse como hombre de “gran valer” pero, como lo describe Tommasini, Castañeda era un incapaz y “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 Zurita¹¹, levantada en los cinco años de su provechosa actuación”¹². Así fue que el Virrey D. Francisco de Toledo, en su amplio programa de colonización, encargó al capitán Pedro Ortiz de Zárate¹³ lograr consumir lo que Castañeda no había

⁹ Gabriel Tommasini O. F. M., *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, 1934, p.16.

¹⁰ Gregorio de Castañeda fue un militar y conquistador español, gobernador de 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. Castañeda tuvo procedimientos inhumanos pues pretendió 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.

¹¹ 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 de 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 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.

¹² G. Tommasini, *El convento...*, p.17.

¹³ 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

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 embargo, Tommasini advierte que el gobierno de Gonzalo de Abreu, nombrado como “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”¹⁴. La tercera fundación tuvo éxito (1593), y los “indómitos aborígenes del valle” no pudieron atemorizar ni vencer los “valientes y nobles habitantes”. Clara es la postura de Tommasini al definir a los aborígenes como salvajes, in-habitantes de las tierras que estaban siendo conquistadas.

Argañarás debió terminar su histórica participación en 1597. Según el propio Tommasini, Argañarás debió llevar a cabo “trabajos y sacrificios cruentos” para dar forma al nuevo pueblo, consolidar su existencia y asegurarle una vida tranquila y duradera¹⁵.

Y luego de ello, Argañarás pide a la Audiencia, lo siguiente:

“Se me haga merced de me conceder Vuestra real persona los cargos de capitán y justicia mayor de la dicha ciudad que así poblé por dos vidas, de dos mis sucesores, con todos los demás privilegios, mercedes y franquicias concedidos a semejantes pobladores; la conquista de los chacogualambas, tierra incógnita a la buelta de la cordillera de Jujuy, con título de Adelantado de lo que así conquistare, con los dichos privilegios concedidos a pobladores; el gobierno de Tucumán por seis años y cuatro mil pesos de plata ensayada de ayuda de costa, con repartimientos de indios vacos que vacaren en esta provincia, de

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.

¹⁴ G. Tommasini, *El convento...*, p. 18.

¹⁵ Cf. G. Tommasini, *Los indios Oclloyas...*, pp. 244-245.

ayuda de costa, durante la conquista e pacificación de la dicha provincia. Es notorio que el benemérito fundador de Jujuy vióse desilusionado en su demanda de nuevas conquistas, y de poder escalar los peldaños de la gobernación tucumana, pues, como es de suponer, la Audiencia no dió lugar a tal petición, por motivos que se ignoran”¹⁶.

La Audiencia no cumplió con su pedido, pero deja en evidencia la idea de que los indios eran considerados una propiedad.

III. Perspectivas filosóficas en los franciscanos en el territorio

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, misionero franciscano que analiza lo acontecido durante los siglos XVII en adelante. Decía que, para reducir a los salvajes, primero había que hacerlos hombres, “reunirlos en un pueblo, acostumarlos a la agricultura, y al trabajo, cultivar después su espíritu y su corazón, y volverlos verdaderamente cristianos”¹⁷. En efecto, esa era la misión de los religiosos. Como plantea Tommasini, la cadena de mando de los religiosos que llegan a América era jerárquica y perfectamente establecida; si no venían acompañados por su respectivo Padre Custodio o Provincial, uno de aquellos 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 América¹⁸. Tommasini tiene aquí presente la perspectiva de Lucas Ayarragaray al respecto, quien explica que Felipe II había solicitado del Pontífice por los años 1571 y 1572 que la elección de dicho comisario se hiciera por el rey y su consejo:

“Sin duda, en razón de costear los viajes de los religiosos, y por sus fines políticos; y que su cargo expirase tan luego como llegara a las Indias. El Pontífice se negó a lo primero, reivindicando a la Orden el derecho de elegir

¹⁶ *ibíd.*, p. 245.

¹⁷ Fray Pedro María Pellichi, “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, 1862, Ana Teruel, (comp.), *Misioneros del Chaco Occidental. Escritos de franciscanos del Chaco salteño* (1861-1914), Jujuy, CEIC, 1995, pp. 13-63.

¹⁸ G. Tommasini, *El convento...*, p.18.

su Comisario; pero, en cambio, otorgó que la autoridad de éste cesase en llegando al Convento de su último destino”¹⁹.

Luego de dicha descripción, Tommasini lleva adelante la siguiente referencia paradójica, pero no por ello incomprensible, sobre lo que considero puede ser la óptica que las misiones franciscanas tuvieron de 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”²⁰.

En efecto, los informes y crónicas que llevan adelante los misioneros franciscanos se encuentran colmadas de expresiones que refieren al colono español como cruento y sangriento en su trato con los indios. Si bien eran justamente los indios los que se consideraban salvajes, no obstante, los misioneros ocuparon un rol de intercesión y protección de la vida de aquellas comunidades con respecto a los colonos cristianos.

Ahora bien, la tarea de los frailes iba más allá de la ciudad, puesto que les fue encomendada la de construir reducciones o doctrinas, que en el caso de Jujuy concretamente 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. Así es que, en el capítulo general de la orden franciscana celebrado en Roma en el año de 1612, hallemos 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

¹⁹ Lucas Ayarragaray, *La iglesia en América y la dominación española: estudio de la época colonial*, Buenos Aires, J. Lajouane & Cia, 1920, p.57 ss.

²⁰ G. Tommasini, *El convento...*, p. 21.

sinceros cristianos, en labradores honestos, en brazos útiles para la industria y riqueza del país”²¹.

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 la que se deja dichas doctrinas, se desconocían hasta ese momento. Nuevamente se hace presente la concepción ideológica que subyace en el autor, cuando leemos que, al referirse a las doctrinas de las que se ha hecho cargo la orden, lleva a cabo la siguiente distinción, “[...] de las cuales hay una o dos que tienen a más de mil indios y cinco mil almas”²². El trabajo continúa describiendo el derrotero de dichas doctrinas y el enfrentamiento en 1647 con hordas de indígenas provenientes del Chaco, lo cual se repite en 1664. Por último, el autor deja expresado que en 1671 se abandonan ciertas doctrinas en la zona de Jujuy y el Chaco.

La doctrina de indios Ocloyas y la de San Ignacio de indios Tobas, fueron fundadas en esa época. Ambas representan estandartes del proceso civilizatorio en manos de la cristianización de tales tribus. Los primeros datos que los conquistadores dan de los Ocloyas, lo definen como una raza guerrera e indómita, según el parecer del capitán D. Pedro Sotelo Narvaes, enviada al Presidente de la Audiencia de la Plata, de 1583. En dicha relación se asegura que existe “una tierra fragosa que llaman Ocloya, tierra de mucho oro, a las vertientes de la cual está la gente que hemos dicho del Río Bermejo” y, añade luego: “Esta gente de Ocloya como diez leguas del valle de Jujuy”²³. Fue Juan Ochoa de Zárate el primero en disputar a los Ocloyas como de su propiedad. Las encomiendas fueron una de las creaciones más originales del tiempo colonial, que dieron margen a infinitos abusos con detrimento incalculable de la raza indígena. Las encomiendas no daban pues, a sus dueños, un derecho de propiedad perfecto, sino tan sólo el dominio útil, por un tiempo limitado. Los curas y doctrineros se veían con frecuencia en la triste disyuntiva de perecer de necesidad o de recibir sus estipendios en objetos de comercio a precios exorbitantes. Los sacerdotes padecían muchísimo por esta causa. A este respecto, el primer Sínodo del Ilmo. Obispo Trejo y Sanabria, de 1597, establecía, en línea general, que el encomendero debía satisfacer a razón de un peso por cada indio, al cura doctrinero. Pero, en el Sínodo de 1607 que fue el tercero diocesano, ordenó que la provincia de Salta, en atención al reducido

²¹ *Ibíd.*, p. 53.

²² *Ibíd.*, p. 58.

²³ Cf. G. Tommasini, *Los indios Ocloyas...*, p. 278.

número de indios de las encomiendas y que el estipendio no sería suficiente para sustentar a los doctrineros, fuese elevado. Lo que lograron las doctrinas es aglutinar en un mismo territorio lo que los doctrineros denominaron familias, estableciendo un sistema social conveniente para la evangelización y la mano de obra organizada²⁴.

El Concilio Tercero de Lima fijaba que la población de una doctrina tuviera como máximo, trescientas familias. Tommasini supone que este criterio también se mantuvo en la gobernación del Tucumán. Al respecto, afirma:

“La sanción del Sínodo tucumano, de reducir a los indios, fue aplicada en el distrito de Jujuy, con breve intervalo de tiempo. Los PP. Juan Fonte, Gaspar Monroy y Pedro Añasco, S. J., ya habían introducido la fe en la ciudad, poco antes fundada, y todas sus comarcas. Casavindo y Cachinoca formaban una sola doctrina que en 1596 o, a principios del año siguiente, tenía su doctrinero, quien se encargó de catequizar a los indios refractarios que Francisco de Argañarás hábilmente había sujetado. Sábese que en 1603 formaba aquella importante población una Vicaría que estaba a cargo de un señor P. Melchor Martín”²⁵.

Como ya dijimos, hubo un convenio estipulado entre los encomenderos y el doctrinero de dicho pueblo solemnemente aprobado por el Sínodo diocesano de 1607, y esto conduce a que, en 1611, se ocupe de la doctrina el Pbro. D. Juan Velázquez Radero, hallándosele al frente de la misma hasta el año 1621. Hasta el período de 1611, no consta que los Ocloyas, y otras parcialidades de menor importancia, hubiesen tenido doctrinero propio. Pero como hemos indicado, fueron incorporados al seno de la Iglesia en la misión del P. Monroy. Tommasini aduce que esta doctrina no pudo prosperar mucho más porque D. Juan Ochoa de Zárate, encomendero de una fracción de Ocloyas, tal vez la principal, llevóse consigo al cacique mayor de éstos, a la ciudad

²⁴ Referente a esta materia no hay más testimonio hasta hoy, que el convenio estipulado entre los encomenderos y el doctrinero de dicho pueblo, que era solemnemente aprobado por el Sínodo diocesano de 1607, mientras aparece en 1611, ocupando esa doctrina el Pbro. D. Juan Velázquez Radero, hallándosele al frente de la misma hasta 1621. Hasta el período de 1611, al que poco antes aludíamos, no consta que los Ocloyas hubiesen tenido doctrinero propio. Pero fueron incorporados al seno de la Iglesia en la célebre misión del P. Monroy y luego deben haber formado una sola doctrina con el pueblo de Humahuaca, ya que por tantos títulos estaban unidos a él.

²⁵ G. Tommasini, *Los indios Ocloyas...*, p. 308.

de la Plata, por asuntos particulares y, la ausencia de este cacique, malogró todas las gestiones precedentes de reducción, con harto sentimiento del Cabildo y enormes perjuicios de los indios.

Conclusión

De lo visto hasta aquí, se puede decir que los franciscanos asumieron la misión como un tipo de dispositivo capaz de disciplinar a los indios como mano de obra, pero con una fuerte crítica a los colonos, hacendados e ingenios azucareros y el trato de éstos a los indígenas²⁶. Así, paradójicamente, los franciscanos respaldaron los derechos de los indígenas en relación al avasallamiento que recibieron desde el siglo XVII y, en adelante, cuando se comenzó el proceso republicano.

En efecto, en el documento del franciscano 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”²⁷, 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”²⁸.

Se está refiriendo a las tribus de indios chiriguano, maticos, tobas y vilelas, entre otros. Ana Teruel, historiadora jujeña, recupera el relato de Pellichi²⁹ en donde queda manifiesta la teoría antropológica de los tres estadios por lo que pasa el indígena mediado por la Misión: el parte del estadio de salvajismo, luego el de bárbaro y finalmente el de civilizado. Recién le cabe ser considerado hombre cuando se civiliza y, recién allí, es digno de bautismo.

Así, civilización fue sinónimo de cristianización, proceso que estuvo a cargo de los curas doctrineros quienes, basados en la concepción antropológica de los tres

²⁶ A. Teruel, ob. cit., p. 11.

²⁷ *Ibíd.*, pp.13-63.

²⁸ P. Pellichi, ob.cit., p. 15.

²⁹ Cf. P. Pellichi, *ibíd.*, p. 19.

estudios, se vieron inmersos casi sin imaginárselo, en una de las campañas civilizatorias más cruentas que conoce la historia de nuestra República y con el rol de cuidar de la vida de quienes fueron los habitantes de nuestras tierras.



Indios Ocloyas y el señor Vicario Toranso, actual de Jujuy, D. José de la Iglesia.

ÍNDICE

<i>Celina A. Lértora Mendoza – Susana B. Violante</i>	
Presentación	5
Ponencias temáticas	7
<i>Laura Carolina Duran</i>	
Los cielos de Calcidio	9
<i>Susana Violante</i>	
“Ellos no son nuestros maestros”	17
<i>Silvia Contaldo</i>	
Santo Agostinho: Não há educação sem autoeducação	25
<i>Maria Leonor Xavier</i>	
Novas exegeses de textos antigos. O caso de Frédéric Boyer, tradutor de Santo Agostinho: Les Aveux	33
<i>Mariano Gabriel Pacheco</i>	
Algunos límites del concepto de “mujer” en Agustín de Hipona y Jerónimo de Estridón	49
<i>Fernando Schlithler da Fonseca Cardoso</i>	
<i>Sicut ad melius esse</i> : a quantitas virtualis ou intensiva como grandeza de perfeição dos intervalos musicais no pensamento do Magister Jacobus	59
<i>Silvana Filippi</i>	
La distinción medieval de essentia-existentia en la interpretación de Martin Heidegger	69
<i>Paulo Martines</i>	
Pierre Hadot e a ‘filosofia cristã’	79
<i>Julio César Barrera Vélez</i>	
¿Rasgos “Fenomenológicos” en el <i>De Triplici via</i> Bonaventuriano?	89
<i>Luis F. Benitez Arias</i>	
<i>Mistica Carnis</i> . El abrazo	103
<i>Ignacio Anchepe</i>	
La libertad como dignidad de la voluntad en Pedro de Juan Olivi	113
<i>Saulo Dourado</i>	
Tomás de Aquino y la vía negativa de Dionisio Areopagita	121
<i>Cecilia Giordano</i>	
Sobre el lugar del <i>esse</i> en la ontología de Tomás de Aquino y su punto de partida	129

II INTERCONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA MEDIEVAL

<i>Manuel Serra Pérez</i>	
La comprensión del tomismo en el siglo XX: el caso Gilson	141
<i>Enrique Mayocchi</i>	
La ‘realidad’ de los posibles en la mente divina, ¿lógica u ontología? Una propuesta de lectura sobre Juan Duns Escoto	151
<i>Olga Larre</i>	
Los mundos posibles en la versión medieval de Duns Escoto	161
<i>Jorge Augusto da Silva Santos</i>	
O horizonte moderno da apropriação heideggeriana de Duns Escotus no “Escrito de Habilitação” (<i>Habilitationsschrift</i>) (1915/1916)	175
<i>Fernanda Ocampo</i>	
La constitución del ente real natural en sus diferentes estratos, según el capítulo primero del <i>De origine rerum praedicamentaliu</i> de Dietrich von Freiberg	181
<i>Beatriz Reyes Uribe</i>	
Aproximación a la noción y problemática de la <i>voluntas</i> en las <i>Rationes Equardi</i> de Meister Eckhart	197
<i>José María Mendoza</i>	
Aproximación a la diferencia interpretativa entre Francisco Suárez y Tomás de Aquino según la expresión “abstracción de la materia según el ser”	213
<i>Jimmy Washburn C.</i>	
La Filosofía y la Condena de 1277	223
<i>Nelson R. Reinoso Fonseca y José de Jesús Herrera Ospina</i>	
La inspiración en Marsilio	233
<i>Julián Barenstein</i>	
La confianza en los sentidos en <i>La Cena de le ceneri</i> : tras la influencia de Lucrecio en Giordano Bruno	243
<i>Celina A. Lértora Mendoza</i>	
Filosofía medieval e historia de la filosofía medieval. Notas epistémico-metodológicas.	
II. La historia de la filosofía medieval como reconstrucción racional	255
<i>Ismael Pavetti Ruiz Díaz</i>	
La estética del símbolo en la Edad Media	268

	275
Miscelánea	
<i>Gloria Silvana Elías</i>	
Los indios Ocloyas como propiedad: el rol de los curas doctrineros franciscanos durante los siglos XVI y XVII	277
<i>Pedro Mantas</i>	
¿Un argumento pre-anselmiano en Avicena? Dudas y malentendidos	289
<i>Luis Bacigalupo</i>	
Otra manera de pensar la filosofía cristiana medieval	297
Mesa de intercambio	
Enseñanza e investigación en Filosofía Medieval	315
<i>Luis Bacigalupo</i>	
Mi experiencia como profesor	317
<i>Juan Manuel Campos Benítez</i>	
La enseñanza de la filosofía medieval: la lógica	319
<i>Silvia Contaldo</i>	
Ensinar Filosofia Medieval em tempos de pós-modernidade	323
<i>Nicolás A. Lázaro</i>	
Reflexión sobre el sentido del estudio y la investigación en Filosofía Medieval	325
<i>Celina A. Lértora Mendoza</i>	
Comparto una preocupación	329
<i>Jimmy Washburn C.</i>	
Crónica sobre la enseñanza de la Filosofía Medieval	333
Resumen de la discusión de la mesa	337
Presentaciones	339
<i>João Lupi</i>	
Estudos Patrísticos no Brasil	341
<i>Silvia Contaldo</i>	
Um convite	343
<i>Beatriz Reyes Oribe</i>	
Proyecto PIUNSTA 2018-2020	345
<i>César Ibarra</i>	
XVIII Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval	348



Editorial RLFM

ISBN 978-987-86-6904-5

