

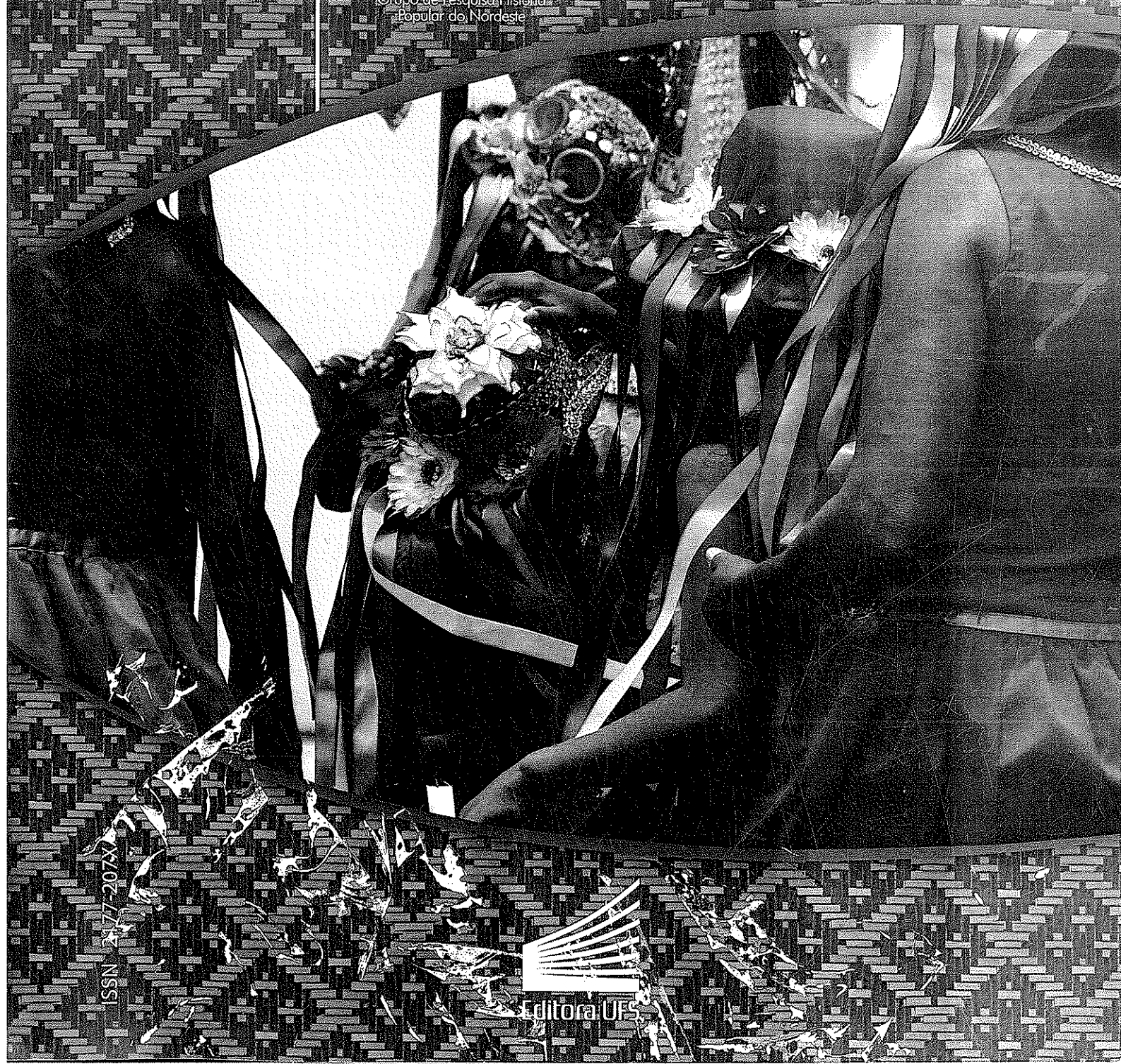
PONTA DE LANÇA

Revista de História, Memória e Cultura

HPopnet

Grupo de Pesquisa História Popular do Nordeste

Out 2011 - Abr 2012
Ano 5 / Nº 9



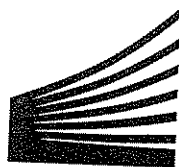
ISSN 2177-207X



Editora UFS

PONTA DE LANÇA

Revista de História, Memória e Cultura



Editora UFS

São Cristóvão | 2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

REITOR

Angelo Roberto Antonioli

VICE-REITOR

André Maurício Conceição de Souza

PRÓ-REITOR DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA

Prof. Dr. Cláudio Andrade Macedo

Endereço para Correspondência:

Universidade Federal de Sergipe

Centro de Educação e Ciências Humanas

Departamento de História

Cidade Universitária "Prof. José Aloísio de Campos" Av. Marechal Ron-

don, s/n – Rosa Elze – São Cristóvão/Sergipe CEP: 49.100-000

Telefone: (79) 2105-6740

e-mail: hpopnet@uol.com.br

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

COORDENADOR DO PROGRAMA EDITORIAL

Péricles Morais de Andrade Júnior

COORDENADORA GRÁFICA DA EDITORA UFS

Germana Gonçalves de Araujo

PROJETO GRÁFICO E EDITORAÇÃO ELETRÔNICA

Débora Santos Santana

CAPA

Felipe Reis Machado da Silva

FOTOGRAFIA DE CAPA

Jeane de Santana

FOTOGRAFIA DO MILO

Débora Santos Santana

Ficha Catalográfica

Ponta de Lança [recurso eletrônico] : revista de história, memória e cultura / Grupo de Pesquisa História Popular do Nordeste, Universidade Federal de Sergipe. – Vol. 5, n.9 (out. 2011/abr. 2012)- . – São Cristóvão : Editora UFS, 2007-

Semestral

ISSN 2177-207X

1. Historiografia. 2. Cultura popular – Brasil, Nordeste. I. Universidade Federal de Sergipe. II. Título: Revista de história, memória e cultura

CDU
930.85(812/813)(05)

Proibida a reprodução total ou parcial de qualquer artigo sem a prévia autorização do Editor. Todos os artigos assinados são de inteira responsabilidade de seus autores, não cabendo qualquer responsabilidade legal sobre seu conteúdo à revista.



UFS



Editora UFS



Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

Cidade Universitária "Prof. José Aloísio de Campos"
CEP 49.100-000 – São Cristóvão – SE.

Telefone: 2105 - 6922/6923. e-mail: editora@ufs.br
www.ufs.br/editora editoraufs.wordpress.com

PONTA DE LANÇA

Revista de História, Memória e Cultura

A Revista Eletrônica Ponta de Lança é uma publicação do Grupo de Pesquisa História Popular do Nordeste do Departamento de História e do Mestrado em Letras da Universidade Federal de Sergipe. Sua proposta é constituir-se em veículo interdisciplinar voltado para o debate sobre História, Memória e Cultura, com ênfase na História do Nordeste, compreendida tanto no seu aspecto diacrônico (esfera da história tradicional) quanto no seu aspecto sincrônico (onde a história é uma história do tempo presente).

Conselho Editorial

Prof. Dr. Antônio Fernando de Araújo Sá (DHI/UFS)
EDITOR

Prof. Dr. Hamilcar Silveira Dantas Junior (DEF/UFS)

Prof. Dr. José Vieira da Cruz (História/UNIT)

Prof^a. Dra. Lêda Pires Corrêa (DLEV/UFS)

Prof. Dr. Maria Aparecida Ribeiro (DLEV/UFS)

Prof. Dr. Samuel Cohn (Texas A&M University/USA)
REVISÃO TÉCNICA DOS ABSTRACTS

Profa. Dra. Lêda Pires Corrêa/ Prof. Antonio Carlos Campos
Revisor(a)

Conselho Consultivo

Prof. Dra. Ana Pratesi (Universidad Nacional de Misiones – Argentina)

Prof. Dr. Berthold Zilly (Universidade de Berlim/Alemanha)

Prof. Dr. Erivaldo Fagundes Neves (Universidade Estadual de Feira de Santana-BA)

Prof. Dr. Francesco Lazzari (Universidade de Trieste/Itália)

Prof. Dr. Héctor Domínguez-Ruvalcaba (University of Texas/Austin)

Prof. Dr. Jorge Nóvoa (Universidade Federal da Bahia)

Prof. Dr. Luiz Bernardo Pericás (Instituto de Pesquisas e Projetos Sociais e Tecnológicos/SP).

Prof^a. Dra. Miriam Rossini (Universidade Federal do Rio Grande do Sul)

Prof. Dr. Samuel Cohn (Texas A&M University/USA)

Prof. Dr. Victor Melo (Universidade Federal do Rio de Janeiro)

Prof^a. Dra. Vanessa Maria Brasil (Universidade de Brasília)

Prof. Mestre Victor Leonardi (Professor Aposentado da Universidade de Brasília)

HPOPnet

Grupo de Pesquisa História
Popular do Nordeste

PONTA DE LANÇA

Revista de História, Memória e Cultura

Sumário

ARTIGOS

- CHACO EN BUSCA DE SU IDENTIDAD: EL APORTE DEL PERIODISMO CHAQUEÑO A LA MEMORIA HISTÓRICA PROVINCIAL | 11 *Maria Alejandra Zurlo*
- LA NACIÓN ARGENTINA EN LA ENCRUCIJADA: CRISIS DE UNA MEMORIA Y UNA HISTORIA | 21 *Elias Zeitler*
- HISTORIA Y MEMORIA, OLVIDOS Y OMISIONES EN LA MISIÓN SAN FRANCISCO DEL LAISHÍ | 31 *Yamila Liva*
- MEMORIA, HISTORIA Y HEGEMONÍA: LA SEMANA DE LA MEMORIA 'MISIONERO Y GUARANÍ' EN LA CÁMARA DE REPRESENTANTES DE LA PROVINCIA DE MISIONES (ARGENTINA) | 41 *Laura Andrea Ebenau*
- EL MOVIMIENTO DE SACERDOTES PARA EL TERCER MUNDO Y EL MOVIMIENTO BARRIAL DE RESISTENCIA (1969-1974): SITUACIONES DE FORMACIÓN QUE SE GENERARON | 51 *Mariela del Carmen Fogar*

COMUNICAÇÕES DE PESQUISA

- O COTIDIANO AFETIVO-SEXUAL NO BRASIL COLÔNIA E SUAS CONSEQUÊNCIAS PSICOLÓGICAS E CULTURAIS NOS DIAS DE HOJE | 63 *Marcel de Almeida Freitas*

RESENHAS

- QUARTA-FEIRA DE CINZAS E SANGUE: "O CRIME DO RESTAURANTE CHINÊS" DE BORIS FAUSTO E O BRASIL DOS ANOS 1930. | 71 *Pedro Carvalho Oliveira*

Historia y memoria, olvidos y omisiones en la misión San Francisco del Laishí

YAMILA LIVA

Becaria doctoral I CONICET- UNNE
Instituto de Investigaciones en Educación. Facultad de Humanidades
Universidad Nacional del Nordeste
E-mail: yamilaliva@hotmail.com

Resumen

El artículo indaga en las relaciones entre historia y memoria en la Misión San Francisco del Laishí, fundada en 1901 en el Territorio Nacional de Formosa por la orden franciscana y que funcionó hasta la década del 50.

Nos preguntamos por el relato construido sobre el accionar franciscano y el lugar que tiene en tal relato la visión de los indígenas con relación a la "obra" de la que fueron "destinatarios": Analizamos diferentes planos en los cuales es posible identificar indicios para responder al interrogante: las historias relatadas y escritas entre los pobladores, las fuentes documentales o primarias y la bibliografía académica. El análisis de diferentes tipos de fuentes nos permitió brindar algunos elementos para pensar una historia de la memoria sobre Misión Laishí, considerando la evolución de las representaciones del pasado e incluyendo tanto el análisis histórico del acontecimiento propiamente dicho, como el análisis de su posteridad.

Palabras claves: misiones franciscanas – qom- Territorio Nacional de Formosa

Abstract

This article considers the relation between history and memory in The San Francisco del Laishi Mission, which was founded in 1901 in the Formosa region by the Franciscan Order and remained open until the fifties.

We interrogate the account which has been elaborated regarding the work of the Franciscan Order and the place of the native population in it as the "recipients" of this "work". We analyze different schemata looking for avenues by which the question may be approached: stories transmitted both in written and spoken form from the settlers, documentary sources and the academic literature. The analysis of different sources enables us to consider some elements that can be used to build a story of memories of The Laishi Mission, taking into account how depictions of the past evolve and including both the historical view of the moment itself and the examination of its legacy.

Keywords: Franciscan Mission, Qom, Formosa Region

"El olvido, e incluso diría yo, el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación" (RENAN, 1992: p. 41)

Desde el período colonial se intentó penetrar el Chaco argentino, donde aún resistían diversos pueblos indígenas. Teruel (2005) plantea que en este proceso se observa una constante por parte de religiosos y gobernantes: la intención de establecer misiones religiosas o reducciones que contuvieran a los indígenas. Considerando que las mismas ocuparían un importante papel en la consolidación de la frontera y en la incorporación de los indígenas a la sociedad dominante.

El primer ciclo de intervención católica se desarrolló en el siglo XVIII con la fundación de reducciones jesuíticas a lo largo de los ríos Salado y Paraná, hasta la expulsión de la orden en 1767 (MAEDER, 1991), por lo que su trabajo fue secundado por la orden franciscana.

Entre 1855 y 1884 los frailes franciscanos de la Congregación de Propaganda Fide fundaron nueve misiones en las provincias de Salta y Santa Fe y los posteriores Territorios Nacionales de Chaco y Formosa. Por causas diversas, estas creaciones se debilitaron y fueron desapareciendo.¹

A inicios del siglo XX, en simultáneo con los avances logrados por la estrategia militar, los franciscanos fundaron tres nuevas misiones. La primera de ellas en 1900, Nueva Pompeya, en el oeste del Chaco, con miembros del pueblo Wichí. Las restantes fueron San Francisco Solano de Tacaaglé y San Francisco de Asís de Laishí, en 1901 en Formosa, con población qom.

La labor misionera fue un factor fundamental en el proceso de ocupación iniciado con las campañas militares, pues facilitó el avance de la colonización y habilitó el papel de la región como proveedora de materia prima dentro del proyecto agro-exportador. Se constituyeron en espacios funcionales al proceso de ocupación del Estado nacional y al proyecto económico en desarrollo. Las misiones fueron concebidas como centros de trabajo donde los religiosos formarían trabajadores indígenas; la educación estaría supeditada a tal fin. (ARTIEDA, LIVA, 2010; LIVA, 2011)

De las tres citadas, fue Misión Laishí la que más se acercó a la idea imaginada. Los misioneros la exhibían "como un modelo de lo que se puede obtener, en la civilización de los indios, con el sistema implantado en ella" (ITURRALDE, 1909: p. 9). Alcanzó un desarrollo importante dentro del conjunto de fundaciones de la orden en el Chaco argentino en la primera mitad del siglo XX, de acuerdo con los documentos de los franciscanos consultados a la fecha y las investigaciones previas.

La incorporación de la perspectiva sobre las relaciones entre historia y memoria para el estudio de esta Misión me condujo a preguntarme ¿cuál es el relato construido respecto de la obra franciscana? y ¿de qué modo se recupera el relato y la visión de los indígenas en relación con la "obra" de la que fueron "destinatarios"? El trabajo propone respuestas a estos interrogantes a través de indicios que se buscan en diferentes planos: las historias relatadas y escritas entre los actuales pobladores, las fuentes documentales o primarias y la bibliografía académica.

El corpus empírico está compuesto por entrevistas en profundidad a antiguos pobladores de la misión, publicaciones de circulación local y registros de campo. A su vez se han considerado los antecedentes de investigación y las fuentes documentales primarias recopiladas indagando en las mismas la construcción del relato que sostienen.

¿Memoria o memorias sobre el tiempo de la "la misión"?

Para acercarme al relato de los pobladores, realicé entrevistas en profundidad a dos habitantes reconocidos en el pueblo por su antigüedad y su interés en la historia del lugar. Cabe resaltar que por el período de funcionamiento de la misión (1901-1950c.) resulta difícil encontrar pobladores coetáneos a esa época y dispuestos a dar su testimonio.

En primer lugar Miguel, nieto del albañil que fuera contratado por los franciscanos a inicios de 1930 para dirigir la construcción del convento, el internado para las niñas aborígenes y la iglesia.

Por otro lado entrevisté a Celina, nieta de unos de los primeros pobladores del lugar. En su relato identifica a su abuelo como co-fundador;

Mi abuelo vino con el fundador, o sea trabajó con él, es cofundador de alguna manera. (...) Fray Iturrealde lo toma como conocedor de la zona para trabajar, y se ve que recorrían juntos y él iba como conocedor de toda esta zona... porque él incursiona por todo este territorio para saber cuál era el lugar más apto como para poder establecerse y traer a los aborígenes para la misión que ellos querían emprender.

Ambos si bien no son historiadores "de oficio", influenciados por su tradición familiar se han interesado en la historia del lugar y en la preservación del patrimonio constituido por las principales obras y construcciones realizadas por los misioneros: el convento y el internado para niñas, la antigua iglesia de la misión y el aserradero. Miguel ha escrito una breve historia de la misión de circulación local, y Celina ha impulsado la creación del museo histórico franciscano que funciona con interrupciones desde 1999.

También analizo una obra literaria llamada "Canto a Laishi" escrita por otro antiguo poblador nacido en 1926 en la ex-misión.

En el relato de estos pobladores se pueden identificar elementos comunes.

Hay en general una exaltación de la obra franciscana y una identificación con su discurso y accionar. En "Canto a Laishi" se evidencia una admiración hacia los franciscanos que consiguieron lo que nadie conseguía: "hacer trabajar al indígena". De este modo lo describe el autor: "Quizás el único lugar de la Provincia donde el aborígen puso el lomo, donde más trabajó fue en Laishi" (SÁNCHEZ, 2000: p.23)

Dicha identificación se percibe a su vez en la añoranza del pasado y de lo que el lugar podría haber sido, si los "franciscanos no hubieran dejado el pueblo". Cuando pregunto respecto de cuáles son los recuerdos que persisten en la memoria de los pobladores, Celina señala:

En Laishi más que nada recordar de la época floreciente de los franciscanos, más que nada la gente antigua, que ahora en este momento ya no quedan, yo tengo bastantes entrevistas, donde ellos cuentan que vieron en su época, que todos trabajaban, que hasta los aborígenes trabajaban, y ahora se perdió ya esa cultura del trabajo, más que nada en los aborígenes

Hay en esta añoranza una vinculación entre Memoria y prospectiva, hay un proyecto de desarrollo y evolución truncado y el deseo de otro destino.

Se pueden advertir rasgos de una segmentación de la memoria señalada por Halbwachs: "son los grupos sociales los que determinan lo que es memorable y cómo será recordado. (BURKE, 2000: p. 66). En este sentido aparece legitimado el discurso franciscano y el de los colonos criollos, mientras el relato de los indígenas u otros sectores es puesto en cuestión:

"dicen que había matanzas de aborígenes o que los hacían trabajar como esclavos, son fantasías que no sé de dónde salen, por supuesto eso se hablaba en el común que no conocen nada..."

En relación con el funcionamiento del internado para niñas indígenas, Miguel relata

"la mayoría de las ancianas con las que yo hablé consideraban que los hacían trabajar mucho, que los tenían de esclavos. Esa es la opinión de la mayoría, pero yo creo que no es así que los hacían trabajar normalmente, pero pasa que no estaban acostumbrados"

En otro de los relatos no es cuestionado el testimonio en sí, pero la perspectiva de los indígenas aparece ligada no a una crítica real, sino a un resentimiento que no es fundamentado,

Algunos aborígenes, los más resentidos, porque hay muchos resentidos con la etapa de los frailes, dicen que los frailes no querían realmente que ellos aprendieran a escribir ni que se eduquen, ni que aprendan, querían que ellos trabajen nomás, algunos me decían eso...(Miguel)

La segmentación está dada, en primer lugar, por la clase y la adscripción étnica. Tanto los entrevistados como el autor de la obra analizada son criollos, hijos de colonos y trabajadores de la misión, que han finalizado estudios secundarios y universitarios. Estas características diferencian a ellos como a sus antecesores de los indígenas reducidos en la misión. Esta segmentación tiene también su historia: en el informe de 1916 del Inspector de la Dirección Nacional del Trabajo José Elías Niklison podemos identificar algunas evidencias. Niklison presenta descripciones como "viviendas del personal superior del establecimiento" y "...más lejos casitas, extremadamente humildes, casi perdidas entre los cultivos de las primeras chacras"; luz eléctrica para los edificios principales y las habitaciones de los misioneros alimentada por medio de un dínamo atendido por los indígenas; indígenas que reciben comida y pan en la misión e indígenas a quienes se les vende el pan a bajo precio; carne que se vende al alcance de "...los más pobres"(NIKLISON, 1916: p.18).

Por otra parte la adscripción al catolicismo como religión, es otra de las marcas que diferencia a unos de otros y permite explicar las relaciones e identificaciones con el discurso franciscano y el consecuente trato recibido.

Uno de los entrevistados relata que a partir de la década del 50,

"se fueron todos al pentecostalismo, y mas con el Padre Francisco que fue el último superior de la misión con esa actitud negativa hacia los aborígenes, yo me acuerdo que cuando venían los pastores a hacer esas concentraciones, el cura me mandaba a que le tiráramos cascotes, así que había una actitud de ese tipo que evidentemente los aborígenes rechazaban, aparte le sacaban las cosas a los aborígenes porque los aborígenes iban a los pastores, fue una época que los hizo sentir muy mal a la mayoría de los aborígenes y pocos quedaron, los que quedaron seguían a los frailes...pero muy pocos. Y los criollos, siempre fieles en el contacto con los frailes porque fueron los que les daban el permiso de entrar a condición que le paguen algo por el uso de la tierra y los reconocieron como autoridad, así que esa ya era otra relación"(Miguel)

Considerando el caso de los indígenas "convertidos" al pentecostalismo, Pablo Wright (2002) sostiene que "ser evangelio implicaba simultáneamente una profunda crítica cultural de la historia doqshi³". Esta crítica encuentra fundamentos según el autor en la experiencia histórica de relaciones interétnicas desiguales, que influyeron en la aparición de un sentido profundo de inferioridad cultural.

Podríamos afirmar que hay un rechazo al rechazo de su cultura, de su religión, de su organización social, de los propios modos de producción, experimentado en el contacto con los colonos criollos y la evangelización católica. La aculturación se imponía en la normativa franciscana a través de ciertas prohibiciones que generarían condiciones para la educación de los indígenas. El Reglamento General de las Misiones aprobado en 1914, prohibía el ejercicio de la autoridad de los caciques, la circulación de otras doctrinas contrarias a la fe católicas, el ejercicio de la medicina a curanderos y brujos (art. 11-18 y 21). En cuanto al adoctrinamiento cristiano, el reglamento establecía que diariamente se realizarían instrucciones al inicio de la jornada y los domingos durante las misas, a los cuales debían asistir obligatoriamente. También estaba prohibida la venta de alcohol, "las diversiones y juegos bárbaros" (art. 13), y los bailes se permitirían exclusivamente los sábados y días festivos. Se establecía una rigurosa vigilancia y control por parte de los misioneros. Fray Buenaventura Guiliani- superior de Misión Laishí a partir de 1907- relataba los castigos habituales a los adultos.

No era infrecuente que se armara algún baile -más bien blanco que indígena- y que se introdujera..., alguna o algunas damajuanas de caña...y entonces se armara alguna borrachera fenomenal. Y entonces, les caía el Padre Buenaventura como Superior de la Misión, a cualquier hora del día o de la noche, rebenque en mano y tomara cuenta de lo que estaba pasando ilegalmente. Y nos contaba que era de ver cómo al día siguiente del suceso, llegaban los culpables al reparto de la provista con una cara de inocentes angelitos que nada sabían del asunto. Pero el Padre Giuliani... -me lo contó más de una vez- al echarle la ración en la maleta o darle su trozo de carne, iba y le decía, entre burlas y de veras: '¿Y...qué tal...cómo

te ha quedado el culo después del baile?' El aludido sabía que se trataba de los golpes del rebenque que había recibido 'in situ', y se escurría avergonzado o haciéndose el desentendido. (GIULIANI, 2003: p. 59-60).

Si bien no pude acceder al relato de pobladores qom que hayan vivido en la misión o al de sus descendientes, resulta oportuno considerar los aportes de Pablo Wright quien a partir de un trabajo de campo exhaustivo entre los qom de Misión Taacaglé ilustra el modo en que los qom evalúan el pasado, e identifica episodios relevantes de su memoria histórica, donde se observa el efecto de la penetración cristiana y de los estereotipos que la sociedad argentina iba construyendo de los indígenas. Señala en relación con el período histórico que va entre 1900 y 1958, una visión dual, por un lado una versión 'positiva' referida a la vida de los antiguos aborígenes que vivían en el monte

"eran valientes y sabían vivir solo de la caza y la pesca (...) Vidas arduas, comida del monte, y soledad crearían individuos sanos, como recuerda la gente de Tacaaglé que vivían sus abuelos antes de los franciscanos" (WRIGHT, 2002: p. 65)

Y una visión negativa que el autor señala como producto de la actividad misionera, es decir una interpretación de la propia cultura según los ojos doqshi.

"en muchos contextos los escuché decir que antes "no sabíamos nada", "no sabíamos trabajar", "esto era un desierto", "adorábamos cualquier cosa", "no había nada". Es como si después de este 'análisis colonial', la cultura toba se hubiera vaciado de contenido propio y aceptable, permaneciendo solo lo que ellos no eran antes de la llegada de los doqshi" (Idem, p. 65)

Al considerar ambas memorias, y las historias que hay detrás de estas memorias, se refuerza la idea de que "conviene pensar en términos plurales sobre los usos de la memoria por distintos grupos sociales, que muy bien pueden tener distintas visiones de lo que es significativo o "digno de recordarse" (BURKE, 2000) En este sentido, es posible afirmar la existencia de diferencias entre estas "comunidades interpretativas", con sus correspondientes relatos del pasado.

Otro fenómeno que se genera en el caso analizado es la penetración del pensamiento católico colonizador en el pensamiento indígena lo cual genera una representación ajena del propio pasado y de su identidad, con parámetros de la cultura occidental y cristiana.

Continuidades entre las fuentes primarias y la memoria oral

Tanto en los relatos, como en la obra analizada se observa una identificación con el discurso oficial, e incluso un conocimiento y reproducción de los documentos de época -informes de misioneros y funcionarios nacionales-, de tal modo que al escuchar a los entrevistados se tiene la sensación de escuchar a los mismos protagonistas de aquella historia. Los entrevistados legitiman el discurso hegemónico del período estudiado, y lo reproducen sin cuestionamientos.

El relato de Celina sobre los inicios de la misión recupera los objetivos de la orden franciscana, la participación del Estado Nacional y la justificación de la denominada "campana al desierto"

ellos también querían enseñarles a trabajar, para que ellos puedan sustentarse, tener con qué comer, ellos trajeron la mercadería necesaria para un tiempo, ayudados por el convento de San Carlos y también por el gobierno, porque no te olvides que también participaba el gobierno, hay todo un decreto del año 1899, en ese entonces el presidente de la República era Julio Argentino Roca, yo siempre digo, Roca con su campana al desierto hacia el sur, y acá con su campana al otro desierto, que era el gran Chaco, pero de otra forma, a través de los franciscanos.

Sus descripciones y argumentaciones sobre la época de la misión se fundamentan en los discursos oficiales plasmados en documentos escritos, no de manera prreflexiva, sino consciente, tal como lo señala una de las entrevistadas: "está escrito, y como siempre digo yo lo escrito es lo que vale..."

Cabe preguntarse ante esta afirmación: ¿qué ocurre cuando lo escrito responde una visión hegemónica?

Con esta pregunta intento acercarme a una breve consideración del discurso político e intelectual hegemónico y al contexto en que estos textos fueron escritos y publicados. Se trata de un contexto donde se avanza en la construcción del Estado nacional, donde se impone la ocupación efectiva del territorio y la homogeneidad de la sociedad con pretensiones a la sujeción de una única autoridad. Beck (1994) sostiene que en este contexto cobra importancia el debate sobre qué hacer con el indígena, donde ningún sector de la sociedad permaneció ajeno. El problema en cuestión consistía en *"cómo articular la presencia de los indígenas en la sociedad que se está construyendo y qué papel reservarles en esa construcción si es que se les reserva alguno"* (QUIJADA, 2002: p.253).

Quijada señala dos posturas claves en el debate político intelectual de la época: una que les reserva un papel en la sociedad futura como potenciales ciudadanos "productivos" y otra que no los toma en cuenta, proponiendo su eliminación, de este modo continúan la dicotomía originada en la colonia entre el indio civilizable y no civilizable. (QUIJADA, 2002: p.258-259)

Los franciscanos se acercaban a una postura asimilacionista que hacía hincapié en su "minoría de edad" y fundamentaba su tutela, control y administración de sus bienes:

"Defenderlo y tutelararlo, primero; instruirlo, favorecerlo y, finalmente, radicarlo facilitándole medios de trabajo y la adquisición de terreno en propiedad, para que de este modo, entre a formar parte de la familia argentina" (ITURRALDE, 1911: p. 107)

Giordano (2004) advierte que el discurso de los frailes debe ser comprendido en el contexto de las discusiones entre Iglesia y Estado por la competencia por ocuparse de la civilización de los indígenas. Las misiones eran objeto de numerosas críticas por parte de sectores del Estado y de la sociedad, que postulaban otras estrategias para dar solución al llamado "problema indígena". Cabe pensar cómo sus discursos fueron funcionales a la representación de la posible civilización del indígena. ¿Ante

quiénes se defendía, se argumentaba, se exponía? Iturralde en 1909 expresó el deseo de "ilustrar la opinión pública y de disipar las dudas que alguno pudiera abrigar todavía, sobre la acción de las misiones para la reducción de los indios". (ITURRALDE, 1911: p. 7)

En este sentido es interesante notar cómo los franciscanos en diferentes momentos, no sólo justifican su obra civilizadora través de los argumentos construidos y las fotografías que acompañan sus informes⁴, sino que además incorporan otros informes de funcionarios estatales.

Un caso paradigmático es el denominado "Informe Niklison"⁵. José Elías Niklison, en su condición de Inspector del Departamento Nacional del Trabajo, había recorrido en 1914 los Territorios Nacionales de Chaco y Formosa a fin de investigar las condiciones de vida y trabajo de la región. Su inspección tuvo como resultado un informe que consta de cuatro libros, entre ellos uno relativo a las misiones franciscanas entre los tobas, con un capítulo dedicado exclusivamente a la descripción de Misión Laishí. Dicho informe es utilizado por Fray Iturralde en una conferencia brindada en 1917 sobre las Misiones franciscanas⁶, y por Fray Avelino Giuliani en una publicación del año 2003⁷. En diferentes momentos históricos ambos hacen uso del documento citándolo de forma casi completa, para fundamentar y exponer el éxito de la misión. La voz de un funcionario les otorga legitimidad. En 1917 Iturralde expone refiriéndose al desarrollo alcanzado en las misiones franciscanas,

"No me incumbe hacer su elogio, ni soy el más indicado para describir su desarrollo paulatino, y el estado de progreso a que ha llegado, ni la vida apacible que pasan y el bienestar de que disfrutan los indios radicados en ellos, pues siendo parte interesada, podría ponerse en duda mi imparcialidad. Mejor que yo y con mas imparcialidad lo hace un extraño a las misiones, el señor don José Elías Niklison, de quien es la relación que formará el cuerpo de este trabajo"

En las reproducciones que los dos religiosos hacen del informe, realizan detallados recortes ocultando información, la cual nos permite realizar nuevas interpretaciones.

A modo de ilustración va este párrafo, reproducido por Iturralde (p.9) y Giuliani (p.120)

"El P. Buenaventura Giuliani, misionero de ejemplares condiciones de moral y de virtud, se ha dedicado exclusivamente a hacer del establecimiento a su cargo un gran centro agrícola e industrial. Lo ha conseguido desde luego en el triunfo completo de su esforzada y rara consagración..."

En las publicaciones citadas hay un recorte abrupto de la cita que continúa de este modo:

"..., pero la misión franciscana modelo, con toda su apreciable bondad, es menos de lo que debió ser, orientada hacia la consecución de los ideales que inspiraron su creación. Sintetizando mi impresión respecto a la misma, diré que ella equivale en la actualidad a una colonia y fábrica, regularmente dirigidas y administradas. Nada más. No es mi ánimo, como lo comprueba el párrafo anterior desconocer los aspectos eficaces y benéficos de la obra que allí se cumple. A los indígenas radicados en el establecimiento se les trata con consideración y se les paga honradamente el fruto de su trabajo, lo cual, en una región donde el capital se ensaña de todas maneras en la miseria de esos infelices seres, ya es mucho; pero no puedo dejar de reconocer y declarar que por medio de tal sistema de trabajo exclusivo no se llegará, en la medida y en el tiempo que sería de desear, "a civilizarlos e incorporarlos a la vida social de la Nación, sometiéndolos a sus leyes" (ITURRALDE, 1911: p. 75)

Esta omisión introduce una crítica al funcionamiento del sistema misional y sus potencialidades para la civilización e integración del indígena a la sociedad nacional. El señalamiento se funda en otra larga crítica que realiza Niklison respecto de la educación de niños, niñas y jóvenes. Dichos párrafos son omitidos en su totalidad por los franciscanos.

Al examinar la situación de la educación de la infancia en Laishí, el inspector denuncia el incumplimiento del reglamento. Destacando que la escuela funciona en "un destartado local, desprovisto de todo", a la que asistían entre

15 y 20 alumnos varones, los cuales leían con dificultad, "y ninguno tenía la más leve noción de las ideas de ciudadanía y de patria". Además no había escuelas para niñas, cuando en la misión vivían en ese momento (1914) "setenta y un niños y cuarenta niñas en condiciones de recibir educación" (:89).

En relación a estas observaciones, se pregunta,

¿A qué se debe ese tan completo e imperdonable abandono de la enseñanza primaria en un establecimiento dedicado exclusivamente a la regeneración y civilización de los indios? ¿A qué ese real o aparente desconocimiento de los ideales y propósitos perseguidos por el mismo y de la virtud altamente moral de la enseñanza primaria? Yo atribuyo ese estado de cosas a la falta de un plan de acción civilizadora, inteligente, equilibrada y completa, que impulse a los misioneros a dedicarse con igual interés a todas las partes en que necesariamente el plan debe estar dividido, ya que no puede escapar al más ignorante que el adiestramiento de los indios en el trabajo no es más que uno de los factores concurrentes a la realización de esta gran "fin único" de la Misión, declarado en el artículo 1º del estatuto que la rige.

Según la perspectiva del inspector, este error en el que concurre la misión, se agrava al considerar que "indio toba es un ser naturalmente inteligente, capaz de aprender, como ya lo tiene demostrado, todo cuanto se le quiera enseñar".

Para Niklison (1916: p. 92), la formación de trabajadores tampoco es tal. Denuncia que en Laishí no existe escuela de oficios ni de adultos para los jóvenes que no pueden asistir a la escuela, según el reglamento lo establece; sólo se forman agricultores

"más o menos seguros en los labores de su profesión. Todavía no existen indios mecánicos, carpinteros, herreros, etc., por más que algunos manejen máquinas y colaboren en trabajos difíciles, bajo la dirección inmediata de obreros extranjeros, a sueldo de la Misión, en el ingenio azucarero y en todos los talleres de la misma"

El informe Niklison parece haber adquirido una notoria popularidad quizás a causa de la difusión –recortada– dada por los mismos franciscanos, en especial su afirmación de la misión como el “centro agrícola- industrial más grande e importante del territorio”.

El discurso se repite y circula entre los pobladores. Celina describe el período donde el superior era Fray Buenaventura Giuliani, como

“la época floreciente de la misión. En esa época Laishí se convierte en el centro agrícola –industrial mas importante de todo el territorio de Formosa, hicieron una serie de exposiciones, sacaron premios”.

Las expresiones de época floreciente y el centro agrícola –industrial se repiten en reiteradas ocasiones. Las críticas o cuestionamientos a la misión no aparecen en las memorias de estos pobladores. En el caso de “Canto a Laishí” se redobla el mensaje del éxito:

En educación no había atraso
Escuela para educar
El castellano aprender a hablar
Sin desechar ningún dialecto
Escuela y colegio franciscano
Se dedicaron con gran pasión
Lo que respecta a educación
Desde su origen hasta el presente (p.20)

Reflexiones finales

Recapitulando lo analizado, se identifica una continuidad entre el discurso de los pobladores entrevistados y el de los franciscanos. Llama la atención que entre ese discurso oficial elaborado por la orden y justificado en el pensamiento de otros funcionarios nacionales –que responde a la visión hegemónica del período en cuestión–, y el discurso de esos pobladores elaborado más de 50 años después no haya prácticamente fisuras, críticas, o reinterpretaciones. Esto me llevó a preguntarme sobre la historiografía del campo académico respecto de este objeto de estudio. Se han identificado como antecedentes específicos los trabajos de Beck, H. (1994, 1998); Beck, H. y Borrini, H. (2002); Sbardella, C. (1991, 2000). (1991);

Wright, P. (2003)⁸. A excepción del trabajo de Pablo Wright en los demás prevalecen estudios descriptivos más que interpretativos. Del total seleccioné las publicaciones de Sbardella, por tratarse de un historiador regional, cuya obra tiene mayor circulación en la provincia de Formosa y entre los pobladores de la ex- misión. Analizo dos artículos, el primero de 1991 “Los diarios de la Misión Laishí”, donde el autor reconstruye algunos aspectos económicos, sociales y educativos del funcionamiento de la misión entre 1907 y 1922, en base a las descripciones que los frailes dejaron asentada en diarios y crónicas; el segundo del año 2000 “Misión San Francisco del Laishí” describe fundamentalmente el proceso de fundación y establecimiento de la misión.

Si bien requeriría mayor profundidad, dejo planteada como hipótesis que habría al menos en estos dos artículos elementos que dan cuenta de la continuidad del mismo tipo de discurso, en defensa y legitimación de la orden franciscana y su obra redentora hacia los indígenas. Se percibe una historización lineal del desarrollo de la misión en base a las fuentes primarias, que no son cuestionadas o reinterpretadas, se hace hincapié en el éxito alcanzado por la misión estudiada, y los conflictos y resistencias inherentes son omitidos. En algunos fragmentos pareciera tratarse de un elogio y defensa de las misiones;

“Durante esta etapa los misioneros en Laishí, continuaron una importante tarea de promoción humana del aborigen. La escuela primaria, la enseñanza de los cultivos, la industrialización de productos agrícolas, el laboreo de maderas, el aprendizaje de oficios, la construcción de edificios, la comunicación telefónica, fueron los aspectos más resaltantes, sin descuidar la obra social.

Esto puede lograrse merced a los largos períodos de actuación de algunos frailes. En todas las actividades, misioneros y aborigen ponían su esfuerzo común”

En este discurso de tipo historiográfico se evidencia también una falta de distanciamiento con el objeto estudiado⁹.

Peter Burke (2000) señala la selección consciente o inconsciente que realizan los historiadores, operación que implica procesos de interpretación y deformación del

pasado. Esta operación es identificable también en los pobladores y en los mismos franciscanos al hacer uso de otros informes como fuente de legitimación.

En los tres tipos de discursos analizados: testimonios orales, fuentes de época y académico la obra franciscana es representada y rememorada como redentora no sólo de los indígenas sino del resto de la población, como posibilidad de desarrollo social y económico.

Los indígenas no tienen prácticamente lugar en este relato. Sus voces no han sido recogidas ni hay documentos que "prueben su verdad", aquella que una de las entrevistadas señalaba como lo único valedero. Cuando se trata de críticas al accionar misionero, estas son puestas en cuestión y se las deslegitima en razón de las representaciones construidas sobre el indígena que se repiten acríticamente: no le gusta trabajar, es un resentido o desagradecido. También se niega el conflicto y las resistencias al proceso de aculturación: como si se hubieran sometido de común acuerdo al despojo de sus medios de supervivencia. Discursos que finalmente legitiman la posición hegemónica de superioridad.

Para la tesis ilustrada, en la relación historia-memoria la separación entre pasado y presente se transforma en condición necesaria para la constitución de un objeto histórico no contaminado de intereses prácticos. (Mudrovic, 2005) Quizás sea la evidente vinculación entre los entrevistados y el pasado reciente ligado a la conformación de la propia subjetividad lo que dificulte un posicionamiento de mayor distancia y crítica con el discurso de las fuentes de época. Por otra parte la continuidad del mismo tipo de relato en el discurso académico –que circula entre los pobladores– podría estar influyendo, dándole mayor fuerza y autoridad a la perspectiva de los misioneros franciscanos.

En este sentido me parece interesante considerar los aportes de la tesis clásica que pone de relieve la imposibilidad de negar en aras de una pretendida objetividad, el peso del pasado reciente, objeto intencional de la memoria que porta la generación que intenta reconstruirlo.

El análisis de diferentes tipos de fuentes me ha permitido brindar algunos elementos para pensar una historia de la memoria sobre la Misión San Francisco del Laishí, consi-

derando la evolución de las representaciones del pasado e incluyendo tanto el análisis histórico del acontecimiento propiamente dicho como el análisis de su posteridad.

Notas

¹ Sobre la historia de estas misiones, ver entre otros: Maeder, Ernesto J.A. (1991); Cayetano Bruno (1975-1981).

² Con todo, para 1916 las descripciones no muestran construcciones con comodidades importantes o de ladrillo. Las casas de los misioneros son de techo de palma y tablones, y la iglesia de paredes y techo de palma. En Niklison, p. 22.

³ Término qom genérico para designar a gente no indígena

⁴ Las fotografías tienen un claro objetivo de reforzar la legitimación del carácter exitoso del proyecto encarado, pues son presentadas como imágenes que documentan la "verdad". Un análisis sobre el tema, en Liva, 2012.

⁵ NIKLISON, José. "Investigación en los territorios federales del Chaco y Formosa". En *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo* N° 34. Vol. II. Libros III y IV. Buenos Aires :Imprenta y Encuadernación de la Policía, 1916.

⁶ TURRALDE, Pedro. *Las misiones franciscanas en el Chaco. Conferencia dada en el salón de actos de la Escuela de San Francisco, el día 18 de octubre de 1917. En homenaje a la V.O. Tercera Franciscana y su digno ministro el sr. D. Félix Ortiz y San Pelayo*. Buenos Aires: Establecimiento Gráfico Weiss y Preusche, 1917.

⁷ GIULIANI, Avelino. El padre Ventura. Buenaventura Giuliani. Misionero franciscano. Corrientes: Fundación Aguas de Corrientes, 2003. Juan Avelino Giuliani, (1921-2009) pertenece a la orden, fue sobrino y biógrafo de Fray Buenaventura Giuliani quién fuera superior de la misión entre 1907 y 1927

⁸ Cabe señalar que hay escasos antecedentes directos en la perspectiva de análisis tomada para el proyecto de investigación.

⁹ Di Stefano (2002) señala dificultades metodológicas y conceptuales para quienes estudian temas vinculados a la iglesia católica, las cuales están estrechamente ligadas al tipo de historia eclesiástica que predominó hasta la década de 1980, que presentó a la Iglesia Católica como un todo monolítico y con una acción uniforme frente a la sociedad.

Bibliografía

ARTIEDA, Teresa; LIVA Yamila. "Situaciones de escritura entre los qom de misión San Francisco de Laishí (Territorio de Formosa,

1901-1916c.). Estudios de historia de la educación para los pueblos indígenas del Chaco argentino". En *XVI Jornadas Argentinas de Historia de la Educación*. Universidad Nacional de Entre Ríos-Sociedad Argentina de Historia de la Educación, Paraná, 2010.

ARTIEDA, Teresa; RAMIREZ, Ileana; LIVA, Yamila. "Misiones, escritura y lectura entre los wichi y los qom del Chaco argentino, 1856- 1930 circa. Estudios de historia de la educación para los pueblos indígenas de Argentina". En *IX Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latino-americana, 'Educación, autonomía e identidades en América Latina'*, Río de Janeiro, 2009.

BECK, Hugo. "Relaciones entre blancos e indios en los territorios nacionales del Chaco y Formosa (1885-1950)". En *Cuadernos de Geohistoria Regional*, N°29. Resistencia, IIGHI, Conicet, 1994.

BECK, Hugo. "Un intento de evangelización según el modelo jesuítico en el siglo XX: las reducciones franciscanas de Nueva Pompeya, Laishí y Tacaaglé". En *VII Jornadas Internacionales sobre las misiones Jesuitas*. IIGHI. Universidad Nacional del Nordeste. Resistencia, 1998.

BECK, Hugo y BORRINI Hector. "San Francisco de Laishí: Misión franciscana y empresa agroindustrial entre aborígenes tobas de Formosa". En *XVIII Jornadas de Historia Económica*. Mendoza, 2002.

BELLO, Santiago. "Informe a la Dirección de Tierras y Colonias sobre la Misión de San Francisco del Laishí". En *Iturralde, P. Los indios Tobas y la Misión de San Francisco del Laishí en la Gobernación de Formosa*. Buenos Aires, 1909.

GIORDANO, Mariana. *Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño*. La Plata: Ediciones Al Margen, 2004.

GIORDANO, Mariana. "De jesuitas a franciscanos. Imaginario de la labor misional entre los indígenas chaqueños". En *Revista Complutense de Historia de América*. Vol. 29. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2003, pp. 411-432

GIULIANI, Avelino. *El cura del Laishí. Fray Buenaventura Giuliani*. Corrientes: Fundación Signos de Corrientes. 2003

GIULIANI, Avelino. El padre Ventura. Buenaventura Giuliani. Misionero franciscano. Corrientes: Fundación Aguas de Corrientes, 2003.

GIULIANI, Buenavnetura. "Informe sobre la Misión de San Francisco de Laishi correspondiente a los años 1912 y 1913, elevado al gobernador del territorio Juan José Silva". En *Rafael Gobelli. Mis memorias y apuntes varios*. Salta: Imp. Y Lib. Rafael Tula, 1916.

HALBWACHS, Maurice. *La mémoire collective*, Ed. P.U. F., Paris, 1968. Traducción de Vicente Huici Urmeneta, 1998.

ITURRALDE, Pedro. *Los indios Tobas y la Misión de San Francisco del Laishí en la Gobernación de Formosa*. Buenos Aires, 1909.

ITURRALDE, Pedro. "Informe sobre la inspección a la Misión de Nueva Pompeya que presenta al señor Ministro del Interior el Prefecto de Misiones" 1911. En *Teruel (selec.) Misioneros del Chaco Occidental. Escritos franciscanos del Chaco salteño (1861-1914)*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 1995.

ITURRALDE, Pedro. *Las misiones franciscanas en el Chaco. Confe-*

rencia dada en el salón de actos de la Escuela de San Francisco, el día 18 de octubre de 1917. En homenaje a la V.O. Tercera Franciscana y su digno ministro el sr. D. Félix Ortiz y San Pelayo. Buenos Aires: Establecimiento Gráfico Weiss y Preusche, 1917.

IÑIGO CARRERA, Nicolás. *La violencia como potencia económica. Chaco 1870-1940*. CEAL: Buenos Aires, 1984

LIVA, Yamila "Indígenas instruidos y productivos. Las fotografías sobre el proyecto educativo franciscano en Misión Laishí. (Territorio Nacional de Formosa, 1901-1926c.)". En: *Jerez, Omar y Cruz, Enrique.(comp.) Diversidad sociocultural y Pueblos Indígenas en Argentina*. Unidad de Investigación Centro de Estudios Indígenas y coloniales- Unidad Diversidad Socio-cultural. Universidad Nacional de Jujuy: San Salvador de Jujuy, 2012. En prensa.

LUNA OLMOS, Lucas. *Expedición al Pilcomayo. Informe presentado al S.E. el Señor Ministro del Interior Dr. Rafael Castillo*. Buenos Aires: Imprenta y papelera Guillermo Kraft, 1905

MUDROVIC, María. *Historia, narración y memoria: los debates actuales en filosofía de la historia*. Akal: Madrid, 2005

NIKLISON, José. "Investigación en los territorios federales del Chaco y Formosa". En *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo* N° 34. Vol. II. Libros III y IV. Buenos Aires :Imprenta y Encuadernación de la Policía, 1916.

NORA, Pierre. *Les Lieux de Mémoire*. París: Gallimard, 1984, pp. XVII-XLII. Traducción Prof. Fernando Jumar.

QUIJADA, Mónica. "¿Bárbaro, aliado o ciudadano potencial? El discurso de las élites intelectuales y su incidencia en los modelos oficiales de tratamiento de la diversidad (el Río de la Plata, siglos XVIII y XIX)". En *Coloquio Internacional Élités intelectuales y modelos colectivos. Mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*. Madrid, 2002, p.251-270.

SBARDELLA, Cirilo. "Los Diarios de la Misión Laishí". En: *Estudios Regionales: Serie Historia* N°2, Posadas, 1991, p. 37-46.

SBARDELLA, Cirilo. "Misión San Francisco del Laishí". En: *XX Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia, IIGHI-CONICET, 2000, p. 878-893.

SECRETARIA DE TRABAJO Y PREVISIÓN. CONSEJO AGRARIO NACIONAL. *El problema indígena en la Argentina*. Buenos Aires, 1945.

TERUEL, Ana. *Misiones, economía y Sociedad. La frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2005

TERUEL, Ana. " Misioneros e indígenas del chaco salteño en el siglo XIX", En TERUEL, A. y JEREZ, O. (comps.) *Pasado y presente de un mundo postergado*, Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 1998

WRIGHT, PABLO. "Colonización del espacio, la palabra y el cuerpo en el Chaco argentino". En *Horizontes antropológicos*. Vol 9, num. 19. Puerto Alegre, 2003

WRIGHT, Pablo. "Ser católico y ser evangelio': tiempo, historia y existencia en la religión toba". En *Revista ANTHROPOLOGICAS*, año 6, volume 13(2), Recife: 2002, p. 61-81.