

# Comunalización jesuita y desintegración reduccional. Políticas alternativas de colonización en la frontera luso-española

LÍA QUARLERI

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina)*

liaquarleri@yahoo.com.ar

---

## RESUMEN

*En el presente trabajo, por medio de un recorrido histórico amplio y del análisis de ordenanzas sobre la administración misional emitidas en el periodo de dominio de la Compañía de Jesús (1620-1767) y en el posjesuita (1768-1801) en el territorio ocupado por los guaraníes, se analizan las características de dos modelos de organización y administración de dicha población: el de comunalización jesuita y el de asimilación borbónica. Específicamente, se reconstruyen las bases ideológicas, los factores contextuales y los objetivos políticos inscritos en ambos modelos, como también se contrasta a estos últimos a partir de ciertos cuadros de oposiciones: pureza y mestizaje, comunidad e individuo, sujeción espacial y movilidad, y segregación y asimilación.*

**Palabras clave:** *Reducciones jesuitas, Guaraníes, Colonialismos ibéricos, Reformas borbónicas, Frontera luso-española*

## ABSTRACT

*The present work, through a broad historical survey and an analysis of laws on mission administration during the period of domination by the Society of Jesus (1620-1767) and the post-Jesuit period (1768-1801) in the territory occupied by the Guaraní, analyzes the characteristics of two models of organization and*

*administration for the Guaraní population: Jesuit communalism and Bourbon assimilation. Specifically, we reconstruct the ideological bases, the contextual factors and the political objectives inscribed in each model, as well as contrasting them via specific oppositional frames: purity and mestizaje, community and individual, spatial subjection and mobility, and segregation and assimilation.*

**Key Words:** *Jesuit reducciones, Guaraní, Iberian colonialisms, Bourbon reforms, Spanish-Portuguese borderlands*

Las misiones jesuitas de guaraníes, desde su origen, estuvieron Linmersas en diversas coyunturas bélicas, configuraciones geopolíticas complejas, competencias económicas y conflictos por los recursos regionales. Fundadas a partir de la década de 1610 en la lábil frontera con los dominios portugueses, contaron desde el inicio con el aval de los gobiernos real y local. De esta forma, al asumir las reducciones un rol central dentro de la política de colonización y defensa de las zonas de frontera del imperio español, se promovió el establecimiento de doctrinas de indios bajo administración religiosa y la Corona concedió extensos privilegios impositivos como políticos a los jesuitas, que redundaron en expansión, autonomía e influencia. En consecuencia, los miembros de la Compañía de Jesús encontraron la posibilidad de erigir un complejo misional en concomitancia con los ideales y principios normativos de la Orden. La uniformidad en sus preceptos y la multiplicidad en sus experiencias marcaron la especificidad del proyecto misionero. De esta manera, durante un siglo y medio los jesuitas y los guaraníes, sobre la base de la negociación y la evaluación de las circunstancias, sostuvieron un complejo reduccional autosuficiente y densamente poblado que alcanzó el número de treinta pueblos concentrados en las vías fluviales más importantes de la cuenca del Plata. El decreto de extradición de la Compañía de Jesús, elaborado en el año 1767, enfrentó a su población, desgastada por las consecuencias de la «guerra guaraníca» (1753-1756), con novedosas configuraciones políticas, las cuales, sin embargo, no anularon la capacidad de negociación de dicha población con los nuevos referentes de autoridad.

La administración de los pueblos, tras la expulsión de los jesuitas, fue delegada a los gobernadores locales, quienes a su vez designaron una autoridad general de misiones como también administradores para cada pueblo, e inmediatamente después aplicaron un conjunto de reformas con la convicción de que en la propia innovación descansaría el éxito del nuevo sistema de organización. Por su parte, esta zona de frontera pasó a constituirse, hacia la década de 1780, en un espacio estratégico desde el punto de vista económico, lo que generó una serie de medidas sociodemográficas que provocaron intensos cambios. En términos particulares, se concibió una política de integración selectiva de la población guaraní reducida y de apertura al mercado que en pocos años transformó la dinámica interna de las relaciones, los usos y ocupación de las reducciones, las áreas productivas, las actividades, la movilidad y la circulación dentro y fuera de los pueblos, entre otras cuestiones. Tanto de forma directa, por los propios paradigmas políticos borbónicos, como de forma indirecta, por las prácticas derivadas, durante las décadas posjesuíticas se fueron desarticulando patrones previos vinculados a las ideas ignacianas de comunidad integrada a partir de criterios étnicos, relaciones internas prefiguradas y circunscritas al espacio misionero, convivencia supervisada, matrimonios controlados, producción dirigida, comunidad de bienes, corporalidad política jerarquizada y ritualidad sacralizada. Como resultado, histórica y analíticamente, se plasmaron dos modelos dicotómicos u opuestos de concebir la administración de los pueblos y las relaciones coloniales.

Sobre las misiones guaraníes existe una enorme bibliografía escrita desde diferentes vertientes, temáticas, posturas y objetivos. Dentro de un corpus amplísimo, contamos con trabajos que se han detenido en las relaciones políticas, los conflictos, la diversidad y la complejidad, los cuales constituyen bibliografía de referencia ineludible.<sup>1</sup> Asimismo,

<sup>1</sup> En esta línea, véanse, para la región, los siguientes trabajos: Avellaneda, Mercedes. *Guaraníes, criollos y jesuitas. Luchas de poder en las revoluciones comuneras del Paraguay*. Asunción: Tiempo de Historia, 2014; Frühauf García, Elisa. *As diversas formas de ser índio. Políticas indígenas y políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa*. Río de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007; Ganson, Bárbara. *The Guarani under Spanish Rule in the Rio de la Plata*. Stanford: Stanford University Press, 2003; Neumann, Eduardo. «A

disponemos de estudios que han indagado en el proceso de transición marcado por la expulsión de los jesuitas, respecto del cual la historiografía se ha centrado en destacar el impacto negativo, la decadencia misionera, el descenso poblacional por muertes y deserción, la malversación de fondos comunes y el abuso de los administradores, entre otros temas.<sup>2</sup> No obstante, estas profusas investigaciones no se han remitido a la comparación entre ambas etapas de gestión como modelos políticos diferenciados, sino que se han centrado, básicamente, en las consecuencias o en los cambios resultantes. En el presente trabajo, por medio de un recorrido histórico amplio y del análisis de ordenanzas sobre misiones emitidas en el periodo ignaciano (1620-1767) y en el posjesuita (1768-1801), analizaremos las características de dos modelos de organización

participação guarani missionera na vida colonial Rio-platense». *Estudios Ibero-Americanos*. XXI/1 (1995), pp. 37-48; Quarleri, Lía. *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata. Guaraníes, jesuitas e imperios coloniales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009; Sarreal, Julia. *The Guaraní and Their Missions: A Socioeconomic History*. Stanford: Stanford University Press, 2014; Dos Santos, María Cristina y Jean Tiago Baptista. «Reduções jesuíticas e povoados de índios: controvérsias sobre a população indígena (séc. XVII-XVIII)». *Historia UNISINOS*. XI/2 (2007), pp. 240-251; y Wilde, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB Ediciones, 2009.

<sup>2</sup> Como literatura de referencia para el área misionera guaraní pueden citarse los siguientes trabajos: Maeder, Ernesto. *Misiones del Paraguay. Conflictos y disolución de la sociedad guaraní (1768-1850)*. Madrid: Mapfre, 1992; Mariluz Urquijo, José María. «Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas». *Estudios Americanos*. VI/25 (1953), pp. 323-330; Morales, Martín. «Violencia en el Paraíso». En Marzal, Manuel y Luis Bacigalupo (eds.). *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica, 1549-1773*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad del Pacífico, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003, pp. 387-420; Poenitz, Édgar y Alfredo Poenitz. *Misiones, provincia guaraní. Defensa y disolución (1768-1830)*. Posadas: Editorial Universitaria, 1998; Sarreal, Julia. «Los guaraníes y el colapso del régimen comunitario de las misiones, 1768-1800». En *XII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas: Interacciones y sentidos de la conversión*. Buenos Aires, 2008, CD-ROM; Susnik, Branislava. *El indio colonial del Paraguay. Tomo II: Los trece pueblos guaraníes de las misiones (1767-1803)*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1966; y Wilde, Guillermo. «Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas. Dinámicas políticas y prácticas simbólicas». *Revista Complutense de Historia de América*. 27 (2001), pp. 69-109; y «Guaraníes, “gauchos” e “indios infieles” en el proceso de disgregación de las antiguas doctrinas jesuíticas del Paraguay». *Suplemento Antropológico*. XXXVIII/2 (2003), pp. 77-78.

y administración de la población guaraní de las misiones: el de comunalización jesuita y el de asimilación borbónica.<sup>3</sup> Específicamente, nos interesa reconstruir las bases ideológicas, los factores contextuales y los objetivos políticos inscritos en ambos modelos y contrastar a estos últimos a partir de ciertos cuadros de oposiciones: pureza y mestizaje, comunidad e individuo, sujeción espacial y movilidad, segregación y asimilación.

La selección de ciertos elementos comparativos o cuadros de oposiciones permitirá ilustrar, por un lado, la configuración de una red misionera bajo la tutela jesuita construida sobre principios de separación entre «castas de españoles y castas de indios», en concomitancia con el proyecto colonial vigente, y, por el otro, la consolidación de un nuevo paradigma de asimilación de los pueblos guaraníes bajo la administración borbónica, en clara diferencia con el modelo anterior y acorde con el mercantilismo reinante. Asimismo, el reconocimiento de ciertos factores contextuales como las guerras fronterizas o la coyuntura exploratoria de fines del siglo XVIII llevará a comprender también, en primer lugar, cómo se estructuró la reducción jesuítica para hacerles frente a los enemigos bélicos de las misiones y, en segundo lugar, el despliegue de procesos de interacción mayor, movilización y desarticulación reduccional bajo un halo temporal de paz en los dominios coloniales fronterizos de España y Portugal. No será menos importante para comprender los rasgos distintivos de cada modelo la consideración de las bases ideológicas y doctrinales sobre las que se justificó la administración de los pueblos por los jesuitas o los funcionarios borbónicos en cada momento: nos referimos a la moral civilizatoria cristiana y a la doctrina civilizatoria de la producción y el mercado. Al respecto, el Estado colonial de fines del XVIII se caracterizará por un cambio en la lógica paternalista en relación con sus vasallos, propia de los siglos anteriores, y buscará imponer el juego de un mercado controlado y dirigido, sustentado en dispositivos de control y disciplina del Estado sobre individuos instruidos previamente. Finalmente, se busca dar cuenta no solo de las transformaciones en los paradigmas dentro de un periodo de transición, sino también de las aristas

<sup>3</sup> Agradezco especialmente al doctor Martín M. Morales por el acceso a materiales de archivo citados en el presente trabajo.

de cada modelo en lo referido a sus ejes principales de construcción de identidad institucional o política: la cohesión y homogeneidad, en el caso del modelo de organización jesuita, y la libertad de acción y posesión, en el caso del proyecto borbónico.

#### **LAS BASES DEL MODELO JESUÍTICO: COHESIÓN, COMUNICACIÓN Y OBEDIENCIA**

Las misiones guaraníes erigidas en la cuenca del Plata alcanzaron hacia principios del siglo XVIII el número de treinta, y en esa cantidad se mantuvieron hasta la expulsión de los jesuitas. La constitución de reducciones religiosas en extensos territorios fronterizos fue el producto de una alianza triangular entre la Corona, los jesuitas y los guaraníes. Siendo el medio ideal de evangelización por parte de la Orden el de las misiones volantes, los miembros de la Compañía de Jesús aceptaron el desafío de congregar familias guaraníes; por ello, siguieron un conjunto de reglas generales, que implicaban un continuo control y una comunicación permanente. En esta área, como en otras regiones fronterizas o de difícil penetración, la Compañía acordó la erección de pueblos estables en virtud del proyecto colonial delineado previamente por el virrey del Perú, Francisco de Toledo. Este último, por su parte, había buscado con sus reformas cumplir con el mandato real de reducir a la población indígena dispersa a lo largo del territorio. La ideología colonizadora subyacente se encontraba sustentada en el estatus diferenciado e inferior atribuido a los indios sobre la base de la clasificación jurídica de «rústicos, pobres, menores y miserables»; lo anterior promovía la necesidad de su tutelaje y cimentaba las bases de la dicotomía jurídica de la América hispánica. Así, los indígenas serán declarados hombres libres como otros hombres, pero con un estatus especial y compelidos a organizarse en pueblos de indios, bajo el argumento de que el orden ciudadano y municipal era el único capaz de desarrollar una «cultura evolucionada y próspera».<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Pérez Collados, José María. «Las ideas jurídicas: los juristas iberoamericanos y los procesos de independencia». En Pérez Collados, José María y Samuel Rodríguez Barbosa (eds.). *Juristas de la independencia*. Madrid: Marcial Pons, 2012, p. 18.

Detrás de ello, estaba el objetivo de crear unidades controlables según los propósitos políticos y fiscales.

El modelo reduccional jesuita se constituyó, por su parte, a imagen de la Orden como institución (en tanto cuerpo vivo), con sus márgenes bien determinados y con un alto grado de impermeabilidad.<sup>5</sup> Al respecto, la propia Compañía buscó desde su origen construir un perfil distintivo frente a otras órdenes religiosas, focalizándose en la unidad corporativa y en la homogeneidad ideológica, y en ese proceso diseñó un modo de actuar o de interactuar que fue perfilando una manera particular de presentación y representación hacia el interior del cuerpo como hacia el exterior.<sup>6</sup> Además, la jerarquía de la Orden se propuso conformar una institución fuerte, cohesionada, coherente y uniforme en sus patrones de acción y vida, ya fuera de sus miembros como de las poblaciones administradas por ellos en las diferentes Asistencias. Para ello fue fundamental la constitución de una estructura de autoridad jerárquica con funciones claramente definidas, basadas en el mutuo control y en un cuidadoso sistema de comunicación. La conformación de una estructura encapsulada de autoridades jesuitas formadas para fines concretos, así como la selección y rotación de los sujetos en oficios y cargos, constituyó un punto de partida fundamental, a lo que se sumó una política estricta de ingreso

<sup>5</sup> Morales, Martín. «¿Guaraníes? No, aqueos. Una lectura de la obra de José Peramás *La república de Platón y los guaraníes*». En Borja, Jaime y otros. *Los jesuitas formadores de ciudadanos. La educación fuera y dentro de sus colegios (siglos XVII y XVIII)*. México: Universidad Iberoamericana, 2010, pp. 209-243.

<sup>6</sup> Cierta línea historiográfica ha analizado la participación de los jesuitas en diferentes Asistencias con el fin de ilustrar la existencia de un «Jesuite corporate cultural» o, en otras palabras, un «Jesuit way of proceeding». Véase Connors, Joseph, Luce Giard y Michael J. Buckley. «Reflections: What Have We Learned? Where Do We Go From Here?». En O'Malley, John, Gauvin A. Bailey, Steven J. Harris y Frank Kennedy (eds.). *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*. Toronto: University of Toronto Press, 1999. Al respecto, para ciertos investigadores la identificación de una cultura jesuita estaría dada por encontrar formas de pensar, expresiones e interacciones propias de la Orden. No obstante, si bien los jesuitas tenían, en principio, pautas comunes de acción, que respondían a normativas, valoraciones, modelos explícitos y a construcciones cotidianas, también existían profundas diferencias entre sus miembros, como conflictos internos entre ellos o entre jurisdicciones administrativas de la Orden.

al noviciado, de vigilancia de la disciplina y de formación de los estudiantes en determinadas líneas doctrinales y políticas. Todo acompañado de un continuo registro escrito. Al respecto, existieron diversos cuerpos de escritura: los elaborados para la comunicación entre jesuitas, aquellos escritos para legislar al interior de la Orden (reglamentaciones, ordenanzas y cartas), y las crónicas, tratados e historias escritos para unificar modelos e historias misionales, doctrinales o educativas.<sup>7</sup> Por medio de las fuentes normativas podremos dar cuenta de ciertos principios en relación con la conformación de las reducciones jesuíticas, como también de una preocupación constante por el cumplimiento de la observancia de las reglas.<sup>8</sup>

En relación con los pueblos de misión, los jesuitas cuidaron expresamente de no compartir el contenido de sus escritos con los indígenas reducidos, cuestión por la cual se solía ordenar el cuidado y reserva del material, así como su redacción en latín. En este sentido, la convivencia y el sostén del trabajo con sujetos no jesuitas exigieron otros niveles de configuración institucional y un continuo esfuerzo de supervisión, evaluación, información y normatización, que si bien también existió en los colegios y haciendas, fue en cierto sentido más complejo y delicado en las misiones. Una de los temas centrales reiterados en las ordenanzas

<sup>7</sup> Cargnel Josefina y Cintia Rosso. «Historiadores y etnógrafos: escrituras jesuíticas en el siglo XVIII. Los casos de Lozano y Paucke». *Anuario de la Escuela Virtual*. III/3 (2012), pp. 62-77; Jaolino Torres, María Magdalena. «O arquivo iniciano na gênese do poder disciplinar: formação, conformação e produção da Companhia de Jesus». En *XII Jornadas Internacionais sobre las Misiones Jesuíticas*; Torres Londoño, Fernando. «Escrevendo cartas: jesuitas, escritura e missao no seculo XVI». *Revista Brasileira de História*. XXII/43 (2002), pp. 11-32; Morales, Martín (ed.). *A mis manos han llegado. Cartas de los PP. generales de la antigua provincia del Paraguay (1608-1639)*. Roma/Madrid: Monumenta Historica Societatis Iesu/Universidad Pontificia Comillas, 2005; Quarleri, Lía. «Autonomía y buen gobierno. Conflictos internos de la orden jesuita en la provincia del Paraguay». *Cuadernos de Historia. Serie Economía y Sociedad*. 7 (2005), pp. 153-185.

<sup>8</sup> Las ordenanzas citadas en este trabajo se encuentran en el Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en Roma (en adelante ARSI) y en la Biblioteca Nacional de España, en Madrid (en adelante BNM). Las ordenanzas conservadas en la BNM se encuentran dentro de libros de órdenes e incluyen cartas de padres generales y padres provinciales, así como memoriales e instrucciones para el periodo 1610-1750. La historia de estos manuscritos, así como sus principales características, ha sido analizada por Martín Morales en «Las huellas de la resistencia». *Società e Storia*. 134 (2011), pp. 711-734.



fue el cuidado de la imagen, del crédito de la Compañía en el trabajo misional, encargado a muy pocas personas, y el mantenimiento del fervor como del espíritu de cuerpo a lo largo del tiempo. Los misioneros jesuitas debían responder a la Orden, pero también, en aspectos políticos y doctrinales, al rey y al Papado. Debían acordar y complacer a múltiples actores, inclusive a la élite dirigente y social de las jurisdicciones en las que actuaban. En este sentido, como las reducciones implicaron el desvío de potencial mano de obra para encomenderos o empresarios coloniales, que en la provincia del Paraguay estuvo, en los primeros tiempos, asociada a la producción y comercialización de yerba, las acciones de la Compañía en estas regiones estuvieron siempre en la mira.<sup>9</sup> En consecuencia, la Orden delineó un armazón institucional, a diferentes planos, para contemplar el intercambio entre jesuitas, entre estos últimos e hispano-criollos, entre jesuitas e indígenas (diferenciando caciques, cabildantes e indios del común, hombres, niños y mujeres), y entre jesuitas y esclavos negros. Interesa aquí reparar en la forma de construir un sistema de comunidad homogéneo, pero al mismo tiempo estratificado, en las reducciones jesuíticas de guaraníes.

#### **LAS ORDENANZAS PARA LAS MISIONES: SEGREGACIÓN, JERARQUÍAS Y CONTROL INTERPERSONAL**

Las misiones guaraníes fueron erigidas —según el ideal de las dos repúblicas de Toledo— como unidades separadas pero interconectadas estratégica y pautadamente hacia el interior y el exterior, primando la corriente aislacionista como concepto vertebral. La esencia segregacionista del proyecto tendría su principal expresión en la configuración de conceptos binarios asociados a lo puro/contaminado, puro/mezclado, propio/ajeno, nosotros/ellos, amigos/enemigos. En este esquema, la interacción con el afuera buscó ser reglamentada y supervisada por los curas o por

<sup>9</sup> Un claro ejemplo, entre otros, de los conflictos desatados por este motivo fue la revolución de los comuneros. Ver Avellaneda, *Guaraníes, criollos y jesuitas*; y Maeder, Ernesto. «Las misiones jesuíticas». En Telesca, Ignacio (coord.). *Historia del Paraguay*. Asunción: Taurus, 2010, pp. 113-133.

intermediarios guaraníes de extrema confianza. El universo normativo empezaba en Roma y tomaba forma a partir de las visitas, tras las cuales se redactaban las ordenanzas particulares, en las que entraban en juego no solo la ideología institucional, sino también las variantes locales. Sin embargo, para sostener una línea de acción común y distintiva frente a otras órdenes, se estipuló tempranamente que hubiese «en la Compañía la uniformidad conveniente», para lo cual se debía «encargar la puntualidad y observancia de las órdenes que se han puesto en las reducciones a fin de que se conserven en su fervor y espíritu».<sup>10</sup>

Por su parte, con el propósito de que funcionara este cuidado engranaje, se apelaba al sistema de obediencias jerárquicas, según cada tipo de establecimiento. En el caso de las misiones, «los padres compañeros» debían obedecer a los curas de las doctrinas, «sin haber con esto igualdad» entre ambos.<sup>11</sup> Además, en particular se estipulaba que ningún padre saliese solo de noche y tampoco de día, lo que debió ser difícil de sostener dado que en cada reducción o doctrina solamente había como máximo tres o cuatro padres y hermanos jesuitas, siendo lo común dos, con un sacerdote a la cabeza. Este precepto era muy importante para la Orden, porque de ello dependía el cuidado de la imagen de los jesuitas, frente a otros grupos religiosos, en la tarea misional con pueblos indígenas. El crédito de la Compañía debía ser cuidado expresamente, siendo este un principio que se consideró más relevante que el de mantener el número de misiones existentes, para conservarlas, en lugar de crear nuevas, que pudiera llevar a descuidar las anteriores. Así, tempranamente se determinó que «ninguno de los nuestros esté sin compañero en las reducciones, ni salga sin él a misiones, y para todo importa este orden, así para la seguridad como para la decencia y edificación, y para mayor ayuda y consuelo, y V.R. lo haga observar con ejecución aunque por esta causa se hagan menos misiones».<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Carta al padre Juan Baptista Ferruffino, 6 de abril de 1627, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, f. 11.

<sup>11</sup> Órdenes para todas las reducciones, aprobadas por el padre general Julio Paulo Oliva, 1690, ARSI, Antigua Compañía, Paraquaria, t. 12, ff. 168-174.

<sup>12</sup> Carta del padre general Mutio Viteleschi, 6 de noviembre de 1630, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, ff. 8-9.

En esta misma línea se pautaron también las interacciones entre los padres de las reducciones. Entre las medidas impartidas, se estableció que los curas no invitaran a celebración o a otra cuestión «a padre de otra doctrina ante[s] de tener para ello licencia del superior», y menos aún que entraran en contacto con otros curas que hubiesen sido expulsados de la Orden. Medio siglo después de las primeras fundaciones, se recordó que

no se admitan a comunicar familiarmente con los nuestros ni en lo interior de nuestras casas a los despedidos de la Compañía por sus faltas y culpas [...] sin licencia del padre rector, el cual no la dará sino en caso que según las circunstancias hallare ser conveniente para el mayor servicio de Nuestro Señor, y sin perjuicio de nuestra observancia y buen nombre.<sup>13</sup>

Durante el primer siglo de accionar misionero, en las reducciones guaraníes del Paraguay, desde las máximas autoridades de la Orden y por medio de visitas y ordenanzas, se fueron apuntalando las bases de la estructura misional con el fin de sostener una unidad de acción en ciertos principios doctrinales y políticos, más allá de la diversidad manifiesta. El mantenimiento de una comunidad integrada sobre ciertas bases políticas, culturales y religiosas demandó o partió de un control de las interacciones entre curas, entre estos últimos y guaraníes, entre guaraníes e infieles, y, en particular, entre hombres y mujeres. Con respecto a los guaraníes reducidos, se definieron las relaciones con ellos en virtud de una tipología social previamente concebida. Al respecto, se cuidó expresamente la jerarquía cacical, como la de aquellos que ocuparon puestos en el cabildo de indios, insistiendo en las diferencias en el trato, el vestuario, la modalidad de los castigos y en otras prerrogativas frente al «común», pero partiendo de una primera diferenciación de estatus entre dichos caciques y los padres misioneros.<sup>14</sup> En este sentido, por ejemplo, en ocasiones festivas era común

<sup>13</sup> Carta del padre provincial Agustín de Aragón, común a toda la provincia, 8 de septiembre de 1671, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, f. 65.

<sup>14</sup> «A todos los caciques se muestre alguna estimación más y aprecio de sus personas para que sus vasallos los respeten y veneren [...]; los ayudará el padre cura, con el vestido necesario, y detente a su estado, para ellos, para sus mujeres e hijos, y de estos se tendrá especial cuidado en su crianza poniéndolos en la escuela para que aprendan a leer y escribir aunque no hayan de ser cantores» (Memorial del padre provincial Antonio Machoni

la presencia de corregidores o caciques guaraníes de otros pueblos, pero estos no debían sentarse junto a los padres. En relación con el «espacio exterior», también se fijaron normas. Al respecto, los indios reducidos solían intercambiar productos o bienes —muchas veces ganado por caballos— con los llamados infieles con fines reduccionales; no obstante, se esperaba que no hubiese «contrato con los infieles sin expresa licencia del padre superior».<sup>15</sup> Al mismo tiempo, se reiteró en muchísimas oportunidades que no se «admitan ni se permitan entrar, ni dar paso, en ninguno de nuestros pueblos, a personas forasteras».<sup>16</sup>

Hacia el interior de los establecimientos jesuíticos se buscó expresamente evitar el intercambio interétnico. La Orden tenía una concepción negativa del mestizaje y de los mestizos; los asociaba con lo impuro, lo oscuro y lo ilegítimo. Sin embargo, a la presunción de culpabilidad y al estigma de las malas costumbres atribuida a los mestizos se sumaba la necesidad de que las «sangres no se mezclaran» para mantener estatus sociales separados,<sup>17</sup> por lo que la Compañía persiguió una «pureza» étnica en sus establecimientos. Si bien no tocaba al ámbito misional sino al de las estancias jesuíticas, la siguiente orden ilustra este mecanismo. En efecto, el provincial Lauro Núñez recordó a los padres de la Orden que como

el crédito de nuestros ministerios pende tanto de la buena opinión en puntos de pureza, me ha parecido conveniente a nuestro buen nombre y mayor Servicio Divino poner en esto alguna moderación; si los niños expuestos fueren negros críenlos nuestras negras en las rancherías, porque en ellos su mismo color [quita] todo fundamento a la malicia, si fueren españolitos blancos se procuren acomodar en otra parte, para que los críen otros amos.<sup>18</sup>

En la misma línea de prohibir o controlar ciertos tipos de interacción, se hizo especial hincapié en los contactos entre hombres y mujeres.

para los padres misioneros de estas doctrinas del Paraná y Uruguay, 7 de marzo de 1742, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, f. 296).

<sup>15</sup> Órdenes para todas las reducciones aprobadas por el padre general Julio Paulo Oliva, ff. 168-174.

<sup>16</sup> Memorial del padre provincial Antonio Machoni, f. 299.

<sup>17</sup> Morales, «¿Guaraníes? No, aqueos», p. 219.

<sup>18</sup> Carta del provincial Lauro Núñez, común para toda la provincia, 19 de noviembre de 1693, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, f. 166.

En relación con ello, se prohibió a los padres jesuitas, como primera medida, hablar y estar con mujeres «sin que haya delante dos indios de toda satisfacción».<sup>19</sup> La idea era que ningún cura interactuase o estuviese en presencia de una mujer sin intermediarios indígenas, para evitar sobre todo la difusión de rumores dentro y fuera del complejo reduccional.<sup>20</sup> También esto respondía al sostenimiento de estratificaciones socioétnicas.<sup>21</sup> Con respecto a evitar el encuentro entre hombres y mujeres en espacios abiertos o comunes, entre otras tantas medidas se ordenó

que en los pueblos donde las fuentes comunes están cercadas de espesura y arboleda, se limpien de manera que dejando los árboles altos tengan los manantiales la defensa de la sombra para su conservación, y quitando las ramas bajas y los arbolitos pequeños y demás maleza, se excusen ocasiones en que peligrá el recato.<sup>22</sup>

Mientras tanto, dentro del espacio doméstico, para evitar que los padrastros convivieran con las hijas de sus mujeres, se estipulaba que

entrando en edad de casadera y algo antes se pongan las niñas en casa distinta de la de su madre y padrastro, ahora sea con su abuela ahora con alguna compañía, finalmente en casa de persona que sea de toda satisfacción para la gente del pueblo; [...] en especial cuando muere la madre se tendrá gran cuidado de que no quede la hija en casa del padrastro porque lo suelen más notar los indios, y el mismo se tendrá con las mujeres e hijas de los que van a la yerba o vaquería, porque no peligran sus almas y su crédito.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Órdenes para todas las reducciones aprobadas por el padre general Julio Paulo Oliva, ff. 168-174.

<sup>20</sup> La excepción se daba en la confesión; no obstante, esta solo podía hacerse por medio de ciertos sacerdotes elegidos especialmente para esta tarea.

<sup>21</sup> En relación con los esclavos negros, se establecía que «a la tarde hay congregación, dícese la letanía y luego la plática, que no pasará de media hora, a que asistan también los esclavos de Nuestra Señora, a los cuales no se les platicará aparte, como a las mujeres y muchachas; lo que sea necesario se les dirá a cada uno en particular cuando se confiese» (Usos y costumbres a todas las doctrinas por el padre visitador Andrés Rada, 1663, ARSI, Antigua Compañía, Paraquaria, t. 12, ff. 174-176).

<sup>22</sup> Carta común para todos los padres de estas reducciones del Paraná y Uruguay del padre Andrés Rada, 19 de diciembre de 1667, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, f. 42.

<sup>23</sup> *Ib.*, f. 44.

En estrecha vinculación con el cumplimiento de las órdenes, se delinearón las penas y los castigos. Sin embargo, dada la naturalidad de los mismos en la propia sociedad colonial como dentro del ámbito de los pueblos de indios y de misiones, las regulaciones se establecieron no para anular los castigos físicos, sino para moderarlos y diferenciarlos por estatus, condición y género. Fue en una carta del año 1673 en que se reparó en

la demasía de rigores en los castigos, que aunque lo propuse en la común de la visita pasada, y con palabras de nuestro padre general, no ha habido la total enmienda que se deseaba, debiendo acordarse los que caminan por este camino del rigor demasiado de lo que dice S. Gregorio del que gobierna: *Mater Pietate, Pater disciplina*, que ha de ser madre amorosa en la piedad, y padre en el rigor [...], así hombres como mujeres; y ordeno que a estas no se le[s] corten los cabellos, porque si son casadas las aborrecen sus maridos y si solteras pierden casamiento. Otros castigos hay más proporcionados para mujeres, a quienes así mismo no se les castigará por el hilado con azotes, cepo, ni grillos, que desdice mucho por la materia y sonará muy mal en los oídos [...]. Y cuando se hubieren de castigar sea por mano de otras mujeres, y no por indios.<sup>24</sup>

Con respecto al motivo de los castigos, los jesuitas fueron meticulosos al momento de jerarquizar los mismos, y en este sentido buscaron despreciar aquellos asociados con las tareas cotidianas para focalizarse en los vinculados con la moral cristiana. Así, el padre provincial Jaime de Aguilar ordenaba

estrechísimamente a cuantos de los nuestros son y fueren en estas misiones que no castiguen ni hagan castigar a hombre ni mujer alguna por ningún defecto o exceso que no llegue a pecado mortal. Y no es tal pecado ni ninguno el no querer trabajar para el común o en otras en sementeras, en tejer, en hilar, en hacer yerba y otras semejantes faenas.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Carta común a todas las doctrinas del padre provincial Cristóbal Gómez, 4 de junio de 1673, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, ff. 94-95.

<sup>25</sup> Carta del padre provincial Jaime de Aguilar a los padres misioneros, sin fecha, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, f. 277.

Subyacía a esta medida no solo la prioridad de ciertos comportamientos sobre otros, que conformaban en sí mismo la base del proyecto y la justificación de su propia existencia, sino también la relación paternalista que marcó el pacto de vasallaje colonial, liderado en una primera instancia por la Corona y la Iglesia. Desde la óptica de la Compañía, se buscaba cimentar la idea de que «no menos pertenece a la virtud de la caridad el tener amor verdadero a los indios; porque si este se entibia en los padres, que por tan superiores títulos deben conservarle ardiente, no será mucho que en hijos tan añiñados y pobres de capacidad se enfríe del todo el amor que hasta ahora nos han tenido».<sup>26</sup>

Finalmente, el encuadre institucional sustentado en el cumplimiento de las ordenanzas y en la obediencia jerárquica sería reiterado un siglo después, tras una larga experiencia en las

apostólicas misiones, cuya estable conservación y buenos progresos en lo espiritual y temporal no tanto pende de las leyes cívicas cuanto de la humilde sujeción de la propia voluntad y juicio de los súbditos a las órdenes de los superiores [...], siendo cierto que la falta de obediencia y rendimiento es la causa legítima de todos los detrimentos y ruina aun de la sagrada república.<sup>27</sup>

Bajo este mando de ordenanzas interesaba particularmente promover una congregación de sujetos y pueblos que se caracterizaba por la homogenización en los patrones de organización y por un fuerte sentido de pertenencia interno y relacional. Con tal fin se incentivó la difusión de códigos que facilitarían la comunicación y el intercambio entre los diversos grupos incorporados al ámbito reduccional, al mismo tiempo que se crearon marcos de referencia totalizadores, asociados con el propio sistema misionero y con el territorio. De esta forma, frente a la diversidad de la población reducida, los jesuitas apelaron a la circulación de elementos comunes. En este nivel se destacaron en la política misionera el idioma —un guaraní moldeado por gramáticas jesuíticas—, la ritualidad social y religiosa, y las congregaciones devotas de la Virgen María

<sup>26</sup> Carta del padre provincial Diego Altamirano, 15 de noviembre de 1678, BNM, Libro de Órdenes, Ms. 6979, ff. 100-101.

<sup>27</sup> Memorial del padre provincial Antonio Machoni, f. 301.

y de santos como San Miguel. Todo lo anterior tuvo su expresión en un minucioso cronograma de oraciones, abstinencias, cantos, festividades, celebraciones, procesiones y rogaciones, que constituyeron un andamiaje religioso que atravesó todo el sistema.<sup>28</sup> La guerra y el conflicto fueron elementos claves en la consolidación de un modelo misional comunal recreado cotidianamente sobre la base de la negociación entre curas, caciques y miembros del común de los pueblos a partir de la existencia de cierto grado de bienestar, privilegios y honores concedidos tras los éxitos en el campo de batalla.<sup>29</sup> También fue notable la relación introducida por los jesuitas entre la naturaleza guerrera de los siete arcángeles, príncipes de la milicia celestial, y la labor de la Orden en tierra de «infieles».<sup>30</sup> Finalmente, el sistema de autoridades, la vestimenta diferenciada por estatus y oficios, los patrones arquitectónicos más generales, la división del trabajo, la organización de las milicias y la existencia de una infraestructura reduccional propia contribuyeron a asentar una base identitaria asociada con el pueblo o la misión y con el complejo reduccional en su totalidad, aunque bajo un carácter móvil, flexible y situacional.

#### LA INTERVENCIÓN BORBÓNICA EN LOS PUEBLOS DE MISIONES

Tras la expulsión de los jesuitas, en 1767, se configuró un nuevo sistema de administración en los treinta pueblos asentados a lo largo de los ríos Paraná y Uruguay, en sintonía con un proceso de secularización que se venía dando en otros espacios americanos. Al respecto, en el Brasil portugués el proceso de extradición producido en 1759 fue acompañado

<sup>28</sup> Usos y costumbres a todas las doctrinas por el padre visitador Andrés Rada, ff. 174-176.

<sup>29</sup> Avellaneda, Mercedes. «El arcángel San Miguel y sus representaciones en las reducciones jesuíticas del Paraguay». *Suplemento Antropológico*. XXXVIII/2 (2003), pp. 131-175; Neumann, Eduardo. «Fronteira e identidade: confronto luso-guarani na Banda Oriental, 1680-1757». *Revista Complutense de Historia de América*. 26 (2000), pp. 73-92; y Quarleri, *Rebelión y guerra*.

<sup>30</sup> Ruiz de Montoya, Antonio. *La conquista espiritual del Paraguay. Hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Rosario: Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana, 1989.



de nuevas políticas de gobierno de las reducciones antes administradas por los jesuitas.

Sin embargo, en el Brasil colonial el proceso reformista antecedió a la expulsión de los ignacianos en el caso de las misiones jesuitas del Amazonas, donde se aplicaron un conjunto de nuevas medidas en el contexto de las reformas pombalinas. Las tensiones y presiones económicas sobre esta área se habían manifestado desde la aparición de las primeras fundaciones en la década de 1630, generándose desde entonces conflictos con los colonos portugueses y mestizos, básicamente por la mano de obra indígena y por el acceso a ciertos recursos comercializables.<sup>31</sup> En 1751, tras un largo periodo de intensas disputas e intereses cruzados, se creó el Estado de «Grão-Pará e Maranhão», al mando de Francisco Xavier Mendonça Furtado, hermano de Sebastião José de Carvalho e Melo, más conocido como marqués de Pombal, secretario y luego ministro de Estado del rey portugués José I. Las diferencias entre los jesuitas y el gobernador Mendonça Furtado por la política económica llevaron a decretar el destierro de veintiún padres misioneros de la Orden y la conformación del llamado «Directorio de Indios» (1757-1798), que tendría incumbencias directas en las misiones amazónicas.<sup>32</sup> El objetivo central consistía en convertir a las poblaciones reducidas en vasallas directas del rey, como el resto de los súbditos portugueses, bajo un régimen de libertad tutelado por el «Directorio», el cual estaría a cargo de fomentar, además, el trabajo, la producción, la introducción de una «lengua única», los matrimonios mixtos y la asimilación a la sociedad mayor, entre otras cosas.<sup>33</sup> Las ordenanzas elaboradas para las misiones portuguesas del Amazonas antecieron a las de Francisco de Paula

<sup>31</sup> Rosas Moscoso, Fernando. *Del Río de la Plata al Amazonas: Perú y el Brasil en la época de la dominación ibérica*. Lima: Editorial Universitaria, 2008, pp. 241-306.

<sup>32</sup> Maeder, Ernesto. «El modelo portugués y las instrucciones de Bucareli para las misiones de guaraníes». *Revista de Estudios Ibero-Americanos*. XIII/ 2 (1987), pp. 135-150.

<sup>33</sup> Álvarez Iglesias, Rubén. «Entre la asimilación y el exterminio: los indios de Brasil desde el Directorio hasta la abolición de la esclavitud indígena (c.1750-1845)». *Cuadernos del Tomás*. 4 (2012), pp. 21-44; y Melo Sampaio, Patricia. «Fronteras de la libertad. Tutela indígena en el Directorio pombalino y en la Carta Regia de 1798». *Boletín Americanista*. Año LXII, Vol. 1, Nro. 64 (2012), pp. 13-23.

Bucareli y Ursúa, que fueron presentadas inmediatamente después de la extradición de los jesuitas del Río de la Plata, que estuvo a su cargo.

Por su parte, en el virreinato del Perú, los jesuitas habían mantenido conflictos por tierras, recursos y mano de obra con otros sectores de la Iglesia, al igual que con las élites hispano-criollas en las jurisdicciones donde alcanzaron una alta concentración tanto de haciendas y estancias como de esclavos negros. En la gobernación del Tucumán, por ejemplo, la competencia por tierras y canales de comercialización y el recelo por privilegios impositivos se manifestaron desde la temprana instalación de los miembros de la Orden en cada espacio. La constitución de redes comerciales, alianzas y sistemas de créditos dividió a la élite local, cuestión que fue clave tras la extradición de los ignacianos, ya que una parte de aquella se benefició con el acceso a los bienes de las temporalidades, mientras que otra se vio perjudicada por la quita del respaldo por su vínculos con los jesuitas.<sup>34</sup> En las jurisdicciones del Paraguay y el Río de la Plata, en las cuales se encontraban repartidas las treinta misiones jesuitas de guaraníes, las tensiones no habían sido pocas, tanto con los colonos criollos de Asunción, Corrientes y Buenos Aires, como con los colonos luso-brasileños. En el ámbito local, aunque reflejo de una situación extendida, el crecimiento de las misiones, al igual que el desconocimiento de su funcionamiento y organización interna, dio origen a una atmósfera de animosidad y crítica que acompañó el proceso de expulsión. Es dentro de esta coyuntura que las reglamentaciones para misiones fueron concebidas en clara diferenciación con el gobierno de los jesuitas. Al respecto, Bucareli, en su informe sobre el proceso de extradición, afirmaba revocar con dicha expulsión «el infeliz estado a que habían reducido estas provincias dichos regulares», aislando del «verdadero conocimiento a estos pobres indios».<sup>35</sup>

En concordancia con un expreso antijesuitismo y dentro de una coyuntura de reformas generales, tanto políticas como económicas,

<sup>34</sup> Lorandi, Ana María. *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial: un estudio de antropología política*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.

<sup>35</sup> Carta de Francisco de Paula Bucareli y Ursúa al señor conde de Aranda, Buenos Aires, 14 de octubre de 1768, Archivo General de la Nación, Buenos Aires (en adelante AGN), Sala VII, Colección Biblioteca Nacional, legajo 255, documento 3634, ff. 1 y 7.

se abrió una etapa de intensas transformaciones que en las reducciones guaraníes se manifestó a partir del nuevo régimen de administración, que fue acompañado en su configuración original de un conjunto de reglamentaciones específicas.<sup>36</sup> Sin embargo, el nuevo régimen de administración secular debió adaptarse a la estructura que habían montado los ignacianos, y mantuvo, entre otras cuestiones, el sistema de pueblos —con sus cabildos y corregidores— propio del periodo jesuita, y los atributos de distinción y las autoridades de la élite indígena. A partir de lo anterior, la nueva administración creó un sistema de gobierno, supervisión y control directo basado en funcionarios laicos, y designó curas para las tareas religiosas. En este sentido, uno de los ejes del nuevo gobierno fue la división de poderes propia de la coyuntura política iluminista y regalista. Así lo expresaba Bucareli:

Estando, sí, Ud. en la inteligencia de que estos párrocos no deben ya mezclarse en asunto diverso de su ministerio, por no haberles quedado otra ocupación que la concerniente al bien espiritual de las almas. El segundo objeto de la reflexión que encargo a Ud. debe ser proporcionar a estos indios aquellos beneficios y conveniencias temporales que se adquieren por los medios de la civilidad, de la cultura y del comercio.<sup>37</sup>

Dentro de nuevos paradigmas acerca de la potestad de los monarcas sobre los asuntos de gobierno, los vínculos con sus vasallos y la intermediación

<sup>36</sup> Tras la expulsión de los jesuitas, las treinta reducciones se mantuvieron bajo un mismo régimen, aunque fueron divididas en dos distritos, el de Paraná y el de Uruguay, ubicados en la jurisdicción de Buenos Aires. La designación de dos gobernadores duró solo un año, ya que a partir de 1769 se mantuvo a uno solo de ellos y se nombraron tres tenientes de gobernador. En 1774 se crearon nuevas jurisdicciones, y los pueblos fueron supeditados a los departamentos de Santiago, San Miguel, Yapeyú, Concepción y Candelaria. Con la real ordenanza de intendentes, Concepción y Candelaria pasaron a depender del Paraguay y los otros tres departamentos de Buenos Aires.

<sup>37</sup> Bucareli y Ursúa, Francisco de Paula. «Instrucción a que se deberán arreglar los gobernadores interinos que dejo nombrados en los pueblos de indios guaraníes del Uruguay y Paraná, no habiendo disposición contraria de Su Majestad» (Candelaria, 23 de agosto de 1768). En *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la república Argentina y del Paraguay, en el reinado de Carlos III*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de José María Pérez, 1872, p. 200.

negativa de corporaciones e instituciones, el régimen dual de administración de los pueblos venía a constituirse en un flamante proyecto, donde también se esperaba, por medio del mismo, poner en práctica políticas de estado alimentadas en doctrinas liberales, mercantilistas y utilitaristas. Con respecto a esto último, el hecho de que el área de frontera de las misiones guaraníes constituyera un espacio estratégico desde el punto de vista económico no era una cuestión menor. En ese sentido, pocos años después de las primeras ordenanzas, el gobernador Bucareli solicitó información a los administradores de los pueblos sobre las potencialidades de estas tierras y rubros de comercio con el fin de abrir las misiones al mercado, regulando la participación de los actores involucrados directa o indirectamente.<sup>38</sup> Posteriormente, el gobernador dictaminaría lo siguiente:

Deseando en consecuencia de todo que dichos naturales, con la libertad que han recuperado, logren el comercio libre con las provincias circunvecinas, por cuyo medio no solo se civilizarán y gozarán del beneficio de la racional sociedad, sino que reportarán también las ventajas y utilidades de hacer valer los frutos que la naturaleza les produce; he resuelto, después de las más serias reflexiones que he empleado, ayudado de mi propia experiencia, del conocimiento práctico que tengo del genio y carácter de los indios, situación de sus pueblos, frutos que producen y demás circunstancias que se deben tener presentes, formar ciertos reglamentos y ordenanzas que establezcan y den la forma del comercio de dichos pueblos.<sup>39</sup>

Asimismo, afirmaba que la libertad era el «alma del comercio», en función de lo cual consideraba que cada individuo debía vender libremente sus productos o bienes. Sin embargo, Bucareli asumía contradictoriamente que

<sup>38</sup> Previamente había encargado examinar los parajes donde «extraían los indios de estos pueblos los pedazos de metales que en algunas ocasiones solían dar a sus precedentes curas, informándose si hay minas, su situación, y de qué calidad, y procederá usted en este examen con toda la cautela a que induce la reflexión de que el mismo interés de los indios puede estimularles a ocultarlas» (Bucareli, «Instrucción de 1768», p. 209).

<sup>39</sup> Bucareli y Ursúa, Francisco de Paula. «Instrucción que deberán observar los administradores particulares de los pueblos de indios guaraníes del Uruguay y Paraná» (Buenos Aires, 15 de enero de 1770). En *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas*, pp. 324-325.

como estos [los indios] no se hallen por ahora en aptitud de comprender la legítima reputación de sus géneros, ni tampoco alcancen el justo precio de los que necesitan para su uso, no podrán, ínterin no tienen esta precisa inteligencia, vender ni contratar a su arbitrio, pues faltarla la igualdad del comercio y estarían expuestos a ser perjudicados notablemente. Con esta consideración, se han nombrado los administradores, así general como particulares de cada pueblo, para que indispensablemente han de intervenir en las ventas, permutaciones y contratos que hicieren de sus frutos y bienes.<sup>40</sup>

Así, si bien la libertad de posesión y acción de la población indígena se constituía en la base del nuevo proyecto, la guía y el control del Estado pasaban a plantearse como necesarios para fomentar y supervisar la incorporación a la sociedad mayor mediante la adquisición de las lógicas del comercio, la fijación a la tierra y el pago de impuestos, entre otras cuestiones. Al respecto, se buscaba equiparar fiscalmente a los pueblos guaraníes con otros pueblos de indios, por lo que se puso especial énfasis en garantizar el pago de los tributos, diezmos e impuestos, realimentando una relación de vasallaje pero despojada de artilugios paternalistas. A su vez, se esperaba incentivar los niveles de productividad, el comercio de los productos misioneros y disponer de mano de obra indígena para diversas actividades. Para los representantes del reformismo ilustrado y absolutista, como Bucareli, los jesuitas habían mantenido a los indios de los pueblos bajo la oscuridad de la ignorancia y la barbarie, sustentados con escasas raciones de comida, incomunicados por el desconocimiento del idioma de su soberano y sin ser formados en la cultura del trabajo y del comercio. En esta línea, para Bucareli era fundamental inculcar el uso exclusivo del castellano, ya que consideraba que era

uno de los medios más eficaces para desterrarles la rusticidad; como que, uniformándonos en el lenguaje, serán estos indios generalmente comunicables, y percibirán con más proporción el civilizado estilo de que usamos, prudente y sólido sistema que también se ha observado por otras naciones políticas, con el conocimiento de que, al mismo paso que se introduce en los súbditos el uso del idioma propio de su príncipe, se les asegura más fácilmente en el afecto, veneración y obediencia debida al soberano.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Bucareli, «Instrucción de 1768», p. 206.

<sup>41</sup> *Ib.*, p. 201.

Las ordenanzas de Bucareli condensaban un conjunto de valoraciones y elementos propios de la coyuntura reformista de la época, donde se buscaba, en términos generales, desarticular las corporaciones o redes de relaciones que interpusiesen obstáculos al vínculo directo entre los vasallos y el rey. Esta renovada faceta colonialista pretendía, por un lado, formar o configurar nuevos sujetos —más allá de sus estatus étnico— sobre ciertos presupuestos, entre los cuales se incluían la veneración directa al rey, la «castellanización de costumbres» y la adopción de pautas de trabajo, productividad, acumulación y comercialización. En ese marco, la instrucción y la identificación de las capacidades de los sujetos, en tanto individuos, pasaban a ser centrales. Un utópico mundo del trabajo, acompañado por la producción y la acumulación, se erigía entonces como modelo ideal, único e inapelable. En este universo ideológico, el trabajo asumió un rol disciplinante. En las ordenanzas, Bucareli se refería al tema de la forma siguiente: «No omitiéndose, finalmente, diligencia alguna de introducir en ellos aquella honesta y loable ambición que, desterrando de las repúblicas el pernicioso vicio de la ociosidad, las hace opulentas [...] siendo estas [repúblicas] tales, que su misma fertilidad [agrícola] estimula al trabajo en el seguro logro que promete».<sup>42</sup>

Al respecto, lo fundamental de la política borbónica sobre las reducciones, en contraste con el periodo jesuítico, era fomentar de forma individual el trabajo agrícola, el oficio artesanal o la elaboración de manufacturas, sobre la base de una concepción personal de la tarea, donde entraban también la previsión, el acopio y su comercialización. Esta individualización de la tarea estaría acompañada también de un fortalecimiento de las relaciones y actividades domésticas en contraposición con la vida comunal, lo que conllevaba un disciplinamiento del rol de la mujer en aquel espacio, como también de los padres como proveedores, tareas tradicionalmente asumidas por familias extensas, modalidad que en parte había sido mantenida por los jesuitas. Al respecto, la administración borbónica apuntaló cambios en los patrones de vida de los guaraníes reducidos, y para ello proyectó el asiduo intercambio

<sup>42</sup> *Ib.*, p. 203.

con hombres y mujeres españoles de vida ejemplar, con el objetivo y convicción de que la presencia de aquellos en los pueblos implicaría una transformación por la adquisición de costumbres que se consideraban más adecuadas. Tempranamente, Bucareli autorizó la residencia de hispano-criollos en las reducciones:

Permitirá Ud., en consecuencia de lo que últimamente ha dispuesto S.M., el establecimiento de algunos españoles en estos pueblos, para que así se facilite mejor el comercio recíproco, y por este medio y el de la comunicación se consiga la civilidad que se desea en estas gentes; pero deberá Ud. informarse de sus procedimientos, para no permitir esta residencia a los que sus operaciones no estén ajustadas a unas muy cristianas y ejemplares máximas.<sup>43</sup>

Con ello también se autorizaron e incluso se estimularon los casamientos entre españoles e indígenas «para que los indios acaben de comprender la recíproca unión que debe establecerse» y para que se extinguiera «la odiosa separación que hasta ahora se ha conservado entre los indios y blancos».<sup>44</sup> En la base de estas ideas se encontraba la extendida concepción de que la asimilación de la población indígena, aunque controlada por el Estado, era central para el desarrollo económico y el bienestar político de las colonias, y, en consecuencia, para el incremento del erario público. Sin embargo, se consideró necesario erradicar o transformar ciertas costumbres y formas de vida en relación con ciertos patrones propios del nuevo universo ideológico y cultural. Dentro de esta lógica, el mestizaje se constituyó en un paradigma positivo en tanto método de superación de la «rusticidad» atribuida a las «castas» no europeas.

En contraposición con el modelo jesuítico, las nuevas políticas, plasmadas en primer lugar en las ordenanzas de Bucareli, pugnaban por el desarrollo de relaciones interpersonales e interétnicas más allá del marco de la reducción, pero manteniendo a esta última como el lugar de residencia o referencia para los fines de poblamiento, producción, defensa y fiscalización. En ese sentido, las reformas de las misiones eran parte

<sup>43</sup> *Ib.*, p. 208.

<sup>44</sup> *Ib.*, loc. cit.

de intervenciones más amplias concebidas en otras zonas de frontera, como las misiones de Moxos y Chiquitos en el oriente altoperuano. El estudio extenso y minucioso del espacio colonial se sumaba a la idea de reconocer capacidades, habilidades y potencialidades para las diferentes áreas de la producción y el trabajo. Esta consideración de lo específico —sobre lo extenso— tenía su correlato en la identificación de los bienes y recursos de cada zona para la construcción, la medicina, la industria y el comercio. Todo ello inauguró una narrativa descriptiva que contemplaba la observación y la elaboración de informes detallados, que cobró intensidad en el contexto exploratorio de la segunda mitad del siglo XVIII. En la región misionera, esta dimensión tomó especial relevancia en la década de 1780, a partir de las tareas de demarcación emprendidas como consecuencia del tratado de límites de San Ildelfonso (1777), firmado con los dominios coloniales de Portugal. Por medio de sus informes particulares acerca de las misiones, comisionados como Félix de Azara o Diego de Alvear, o funcionarios de misiones como Gonzalo de Doblas, incluyeron diferentes representaciones sobre el gobierno jesuítico, así como detalladas descripciones acerca de la vida en los pueblos.<sup>45</sup> Sin embargo, fue a partir de estas punzantes observaciones referidas a los conflictos internos, abusos, malversaciones y violencia ejercida por los administradores sobre los habitantes de misiones, que comenzó a pensarse o a imponerse la idea de liberar a dichos pobladores del gobierno de comunidad.

<sup>45</sup> Los informantes trataron cuestiones asociadas a la salud, la enfermedad, las disposiciones de los cuerpos, el vestir, las emociones, el erotismo, la división de las tareas económicas entre sexos, las relaciones entre hombres y mujeres, y la «educación» de los hijos, dentro de claras posturas políticas. Véase, por ejemplo, Doblas, Gonzalo de. «Memoria sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes (1785)». En *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra, 1970, pp. 23-187.



## LA DESARTICULACIÓN DE LAS MISIONES: NUEVAS PROYECCIONES POLÍTICAS Y ECONÓMICAS

Con la creación del virreinato del Río de la Plata en 1776, las autoridades centrales y locales comenzaron a intervenir, con vaivenes, en el estado de los pueblos de misiones. Para ese entonces, la asociación de las misiones con una suerte de ocaso o decadencia comenzó a resonar incansablemente. El modelo utópico de pueblos ordenados sobre las bases del mercado y el trabajo había dejado en pocos años muchos saldos negativos. Por un lado, conflictos de intereses, abusos, epidemias y deserciones; por el otro, dificultades en la subsistencia de la población misionera y deterioro variable de los establecimientos productivos, las viviendas y las condiciones sanitarias, entre otras tantas cuestiones que han sido analizadas extensamente por la historiografía especializada. Las misivas dirigidas a los gobernadores fueron múltiples. Sin embargo, sus intervenciones para revertir la situación no fueron efectivas, ya que aquellas no adquirieron la dimensión necesaria. Asimismo, los posicionamientos locales y las relaciones clientelares entre curas, corregidores guaraníes y administradores habían ganado espacio, mientras que la confianza y las redes de reciprocidades comunales estaban muy debilitadas, lo que provocaba constantes pleitos entre cacicazgos y pueblos.

En una de sus visitas a los pueblos, realizada veinte años después de la expulsión de los jesuitas, el gobernador general de Misiones, Francisco Bruno de Zavala (1769-1800), describió un panorama alarmante: iglesias amenazadas de total ruina; «habitaciones deterioradas, desabriga[da]s y desaseadas», sin fruto de sus particulares chacras; muchas personas «en suma desnudez»; varios enfermos de viruela; familias dispersas y asentadas sin previsión en chacras o en espacios alejados de las reducciones; escuelas «con poco número de muchachos».<sup>46</sup> Si bien nada de todo esto era novedoso, exhortaba a los responsables de cada pueblo, administradores, curas y corregidores indios a desplegar los medios necesarios para reparar

<sup>46</sup> Visita de don Francisco Bruno de Zavala, capitán del regimiento de dragones de Buenos Aires y gobernador de los Treinta Pueblos. Apóstoles, 1787-1788, AGN, Sala IX, 39-5-1, legajo 259, expediente 20, ff. 1v, 2 y 3r-v.

las casas e iglesias, asear las habitaciones, cuidar las sementeras y estancias, formar hospitales con «separación de sexos», «remediar los muchos necesitados de vestuario», recuperar a «los indios dispersos fugitivos» y «prohibir la introducción y venta de aguardiente». Además, insistía en las horas de trabajo dedicadas a las labores familiares y comunales, como también en que los hijos ayudaran a sus padres, luego de la escuela.<sup>47</sup> A Zavala, que conocía la realidad de las misiones desde hacía mucho tiempo, la situación no le era ajena; sin embargo, como el rey había ordenado la «conservación de estos naturales», aquel debía mostrar sorpresa, eficiencia y gobernabilidad. El tema preocupante era que los recursos para revertir el estado material debían obtenerse de las reservas de la comunidad, las cuales, para ese entonces, habían sido dilapidadas. Por su parte, la inminente llegada a la región de la segunda división de demarcación de límites con Portugal, a cargo de los comisionados Félix de Azara y Francisco de Aguirre, debió generar una presión mayor.<sup>48</sup> La inminente presencia de comisionados enviados por el rey para tareas no solo de demarcación, sino también de exploración y evaluación, constituía un evento que no ocurría cotidianamente en dichas regiones. Quizá esto explica la premura de la visita y del informe de Zavala.

Por otra parte, las demarcaciones no empezaron hasta 1784, y una vez iniciadas, estuvieron cargadas de conflictos y desencuentros. No obstante, los comisionados que permanecieron en las jurisdicciones del Río de la Plata y del Paraguay recorrieron intensamente estos espacios, informando y volcando presupuestos y consideraciones sobre las transformaciones necesarias en relación con la ampliación del mercado interno, el poblamiento y la defensa, con especial referencia al área de las misiones guaraníes. Como mencionamos, comisionados como Félix de

<sup>47</sup> *Ib.*, ff. 1-7.

<sup>48</sup> Las partidas demarcadoras del tratado de San Ildelfonso (1777) se constituyeron de forma bilateral con la concurrencia de peritos portugueses y españoles, con el fin de constatar en simultáneo los mojones respectivos. Del lado español se armaron cuatro «divisiones». Las dos primeras, las más australes de la cuenca del Plata, se subdividieron a su vez en cuatro partidas, para abarcar las tareas de demarcación desde el fuerte San Miguel, en la costa atlántica, hasta el río Paraná.

Azara y Diego de Alvear dejaron extensas narraciones sobre estos pueblos, las cuales se nutrieron de sus ideales liberales y mercantilistas, como de sus intereses en el campo de la historia natural. Al respecto, desde una mirada influida por dichas posturas y por su deseo de mostrar eficiencia y lustre ante los ojos del rey, plantearon en sus escritos el problema de las intermediaciones institucionales, en el caso de las reducciones guaraníes, para poner el acento en las libertades de acción y posesión, y sobre todo en las libertades de comercio y de acceso a la mano de obra indígena, sin mediación. Según Alvear, en una muestra desafiante y extrema del liberalismo absolutista,

los pueblos no deben ser únicamente para ellos mismos, deben ser útiles al Estado del que recibieron el ser que tienen y contribuir a la felicidad de sus compatriotas; y este gran comercio a que se aspira, este gran monopolio trae consigo todas las nulidades, todos los inconvenientes de las compañías exclusivas, mucho más peligroso en las Américas cuando se trata de una provincia que es un imperio.<sup>49</sup>

Con respecto a esta cuestión, Azara, en una defensa acérrima del sistema colonial, aseveró que no debía atribuirse la «desdicha de los indios» a los españoles, sino al «gobierno de comunidad», al cual describía como el «más absurdo, el más despótico, y el peor de cuantos se puedan escoger», aunque resaltó paradójicamente que era «el único que los filósofos» habían elogiado. Asimismo, sentenció en sus escritos que si bien este sistema había permitido dar «fondos de subsistencia para los indios» y, en consecuencia, conservar los pueblos por un plazo largo, ya no debía sostenerse porque impedía el «progreso» necesario al bien del soberano y de estos pueblos.<sup>50</sup> El planteo de Azara apuntaba entonces a liberar a las familias indígenas de las obligaciones comunales para pasar a

<sup>49</sup> Además, criticaba la impericia de los administradores, los gastos enormes que se hacían en fiestas, la suma pobreza de los naturales, «todos sacrificados siempre y desatendidos por las comunidades», y «el gran libertinaje y escandaloso desarreglo de costumbres». Ver Alvear, Diego de. «Relación geográfica e histórica de Misiones (1791)». En *Colección de obras y documentos*, pp. 726-727.

<sup>50</sup> Azara, Félix de. *Viajes por la América del Sur (1789-1801)*. Montevideo: Imprenta del Comercio del Plata, 1850, p. 259.

governarse «por las mismas leyes y maneras que los españoles campestres», pagando los mismos impuestos que estos.<sup>51</sup> En una línea similar, pero no tan radical, el teniente de gobernador del departamento misionero de Concepción, Gonzalo de Doblas, en un informe solicitado por Azara, y pese a ser parte del gobierno reduccional, propugnaba la desvinculación de los guaraníes de las obligaciones o tareas comunales y sobre todo de los administradores.<sup>52</sup> Evidentemente, la intermediación representada por estos últimos no había cumplido con sus propósitos ya que no solo había llevado a las reducciones y a su población a un estado de intenso deterioro, sino que había impedido que la Corona recibiera los beneficios esperados. En este sentido, los comisionados y funcionarios borbónicos contrapusieron en sus informes dos modelos de gobierno, el jesuítico y el posesuítico, en lo referido a sus bases políticas e ideológicas, y en sus réditos concretos para la Corona.

La propuesta de desvincular a los guaraníes reducidos de sus obligaciones comunales, controladas por los administradores, fue retomada durante el gobierno del virrey Gabriel de Avilés (1799-1801). Durante su breve mandato, el virrey buscó imponer cambios sustanciales en las reducciones y en los pueblos de indios de encomienda con el objeto de racionalizar la explotación de los recursos y la fiscalización de la población, así como garantizar la ocupación de los espacios agrícola-ganaderos por parte de la población criolla circundante. En virtud de su interés en las reducciones y los pueblos de indios del Paraguay y el Río de la Plata, redactó una serie de oficios en los que solicitó información sobre el estado de aquellos. En la mayoría de los casos encontró apoyo para su proyecto de desarticular el sistema de comunidad en las reducciones guaraníes, pues se alegó que este era la causa del estado de deterioro generalizado de dichas reducciones.<sup>53</sup> Tras la recepción de informes, el virrey decretó

<sup>51</sup> Carta de Félix de Azara al rey, 28 de febrero de 1800. En Susnik, *El indio colonial del Paraguay*, t. II, p. 89.

<sup>52</sup> Doblas, «Memoria sobre la provincia de Misiones», pp. 35-36.

<sup>53</sup> El virrey recibió informes de todos los pueblos, en algunos casos de curas y en otros de administradores. Con excepción de unos pocos, y de ciertos matices, la mayoría alegó que el «método de comunidad» era la causa del estado de ruina y miseria de las

una medida de liberación, aunque restringida: siguiendo determinado perfil, ciertos jefes de familia, sus mujeres e hijos (y parientes por ambas líneas) serían liberados del sistema comunal.<sup>54</sup> El «beneficio de la libertad» solo alcanzaría a quienes demostrasen aplicación a la agricultura o a la industria, desempeñasen oficios (herreros, tejedores, carpinteros, músicos, zapateros), estuviesen instruidos en el idioma castellano, se mostraran aptos para el comercio y llevaran una vida cristiana y «bastante castellana» en sus costumbres. Las familias seleccionadas por medio de listas propuestas por curas y administradores pasaban a recibir lotes para chacras familiares, vacas y bueyes, herramientas para la agricultura y, en el caso de los artesanos, instrumentos y materiales. Asimismo, recibirían «auxilios» de alimento por un año hasta que la cosecha diese sus réditos, «solo con la precisa obligación de exigir anualmente un peso de tributo, asistencia diaria de misa y frecuencia de sacramentos». Finalmente, Avilés exhortaba en su decreto a que la liberación se hiciese con prudencia, ya que el paso de un «estado ignorante, rudo, y despótico, a otro ilustrado, libre, y regulado, no conviene sea repentino, sino progresivo y eficaz».<sup>55</sup>

Los escritos de algunos funcionarios o eclesiásticos relativos a la necesidad de que se liberara a los guaraníes de sus cargas de comunidad resultaban contundentes. No obstante, había muchos que tenían como fin otorgar la libertad a las poblaciones indígenas, al mismo tiempo que, como trasfondo, se proyectaba una colonización diferente de la región.

misiones, ya que mantenía en servidumbre a sus habitantes, privándolos de su libertad. La visión opuesta estuvo representada, por ejemplo, por Lázaro de Ribera, gobernador de Paraguay entre 1794 y 1805. Este se mostró en contra de toda reforma en el caso de los pueblos de indios encomendados a españoles en su jurisdicción, y definió como masónicas a las ideas de Avilés. Las consultas y las diversas respuestas se encuentran en el AGN, Sala IX, legajo 18.3.1.

<sup>54</sup> De un total de 42.885 personas de las reducciones, 6212 fueron declaradas libres de los trabajos de comunidad. Los individuos liberados conformaban 323 familias, lo cual trajo no pocos problemas y conflictos.

<sup>55</sup> «Copia del informe que hizo a S.M. el Exmo. señor marqués de Avilés, virrey de Buenos Aires sobre el gobierno temporal y espiritual pasado y presente de los treinta pueblos de las misiones guaraníes, Buenos Aires, 8 de marzo de 1800». En Lastarria, Miguel. *Colonias orientales del río Paraguay o de la Plata*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1914, vol. III, parte I, pp. 45-46.

Desde lo local se pretendía tener un acceso más libre a la riqueza del espacio misionero (reservas ganaderas, sus vías navegables, sus terrenos fértiles, sus montes abundantes en maderas para la construcción) y a la fuerza de trabajo, como a los diversos oficios mecánicos o artesanales desarrollados por los guaraníes de misiones, mientras que el erario real esperaba contar con mayores ingresos impositivos. Sin embargo, la libertad fue solo concedida a una parte de la población, al mismo tiempo que estaba pensada en términos económicos y patrimoniales más que sociales y políticos. Asimismo, era evidente que con estos cambios no se proponía la igualdad; por el contrario, a ellos subyacía la reproducción de las jerarquías internas y desigualdades socioétnicas propias del sistema colonial.

El proyecto de Avilés representaba un ensayo de relacionamiento diferente entre el soberano, sus representantes y las poblaciones indígenas, donde se partía de la condición subalterna de estas para estipular su potencialidad como mano de obra selectiva para el mercado, al mismo tiempo que se buscaba evaluar su asimilación al mundo hispano-criollo. Sin embargo, la ocupación del territorio oriental de las misiones, en 1801, por los portugueses cambió totalmente la lógica de la tibia política de Avilés, ya que el centro de atención se trasladó hacia aquella situación. Por su parte, los guaraníes de las misiones orientales ya hacía tiempo que venían construyendo relaciones comerciales o de alianzas políticas con los portugueses de las colonias de Río Grande. En ese sentido, ante el desgaste de la vida en las reducciones y la ocupación bélica, los guaraníes —según lógicas familiares o grupales, y dentro de una gama de posibilidades relacionadas con su oficio, cargo, género y vínculos— fueron recorriendo el abanico de opciones que las nuevas circunstancias económicas, políticas, bélicas y jurídicas abrieron o cerraron, originando un nuevo capítulo de la historia fronteriza.

#### **FORMAS ALTERNATIVAS DE COLONIALISMO**

En el presente trabajo, reconstruimos las características de dos modelos políticos de organización y administración de misiones a partir de ordenanzas elaboradas por las máximas autoridades locales o centrales,

según el caso. Los cuerpos normativos utilizados tuvieron la virtud de proporcionarnos información sobre el referente ideológico empleado en su diseño, como también respecto de las prácticas de los actores involucrados. Asimismo, al ser la legislación indiana —como la jesuítica— de carácter casuístico, el análisis de la información consignada en las ordenanzas permitió conocer aspectos locales y situacionales, al mismo tiempo que aprehender tensiones institucionales o gubernamentales de carácter más amplio. A su vez, la consideración selectiva de ciertas ordenanzas llevó a reconstruir las concepciones sobre la sociedad que cada modelo de organización condensó, así como las razones de las diferencias o continuidades de ciertos patrones prescriptivos sobre la población misionera. Interesó entonces comparar ambos regímenes coloniales en tanto modelos políticos, y de esta forma desentrañar las lógicas de cada uno en lo referente a los objetivos y necesidades institucionales y coyunturales, como en lo relacionado a la influencia de doctrinas o ideologías, en las cuales pesaron ocasionalmente las respuestas y negociaciones de las propios guaraníes en torno al desarrollo y continuidad de cada uno de los proyectos mayores.

Por un lado, el modelo jesuítico cobró especificidad histórica tensionado por la propia particularidad institucional de la Compañía y la coyuntura en la que esta se vio inscrita. Al respecto, el lugar político ocupado desde la consolidación de la Orden como institución dentro de la esfera de las monarquías católicas le dio un aval particular en los territorios coloniales fronterizos o en los espacios de particular requerimiento. Este origen distintivo otorgó a la Compañía prestigio, poder e influencia, pero también le exigió reafirmarse permanentemente en su espíritu de cuerpo y en el despliegue de dispositivos de control, supervisión, selección, incentivo y formación de sus miembros. En el caso de las misiones guaraníes, la posibilidad de crear un espacio propio, sin interferencias fuertes del gobierno local, con poblaciones dispuestas a negociar su integración a las reducciones ante la coyuntura bélica y adversa reinante —por la presión de los bandeirantes portugueses y de los encomenderos españoles— implicó también la recreación de un modelo en el que se reflejaran los principios institucionales de la Compañía.

Esto se logró, por un lado, consolidando sentidos de referencia en los guaraníes, primero hacia sus líderes tradicionales (en tanto miembros de un cacicazgo), luego hacia sus pueblos (con sus iglesias, sus cabildos, sus yerbales y estancias), y finalmente hacia el complejo reduccional como un todo, alimentado por la permanencia de enemigos comunes, visualizados en el campo de guerra, o reforzados representativamente en el contexto interno de la reducción. Por otro lado, alimentando sistemas comunales de producción y abastecimiento, así como mecanismos de negociación con sus caciques. Finalmente, insuflando de sacralidad y simbolismo bélico y religioso a la vida cotidiana de las reducciones.

No obstante, esta unidad ideal diseñada en papel encontró sus límites no solo en las instancias de conflictos y disensos, sino en las diferencias que el propio sistema reprodujo siguiendo cuestiones de estatus, género u origen. En esta dimensión se incluyeron las propias consignas impartidas a los jesuitas, asociadas a preceptos de castidad y obediencia, como a la población reducida, reforzándose jerarquías mediante la concesión de privilegios, exenciones o atributos especiales a caciques, o promoviendo una fuerte segregación interna, en el caso de las mujeres y la población de origen africano. Al respecto, el control del intercambio interétnico se constituyó en un punto central en los primeros tiempos de las reducciones jesuíticas, ya que por entonces se esperaba construir un *hinterland* misio-nero, manteniendo costumbres consideradas positivas, transformando otras y evitando que el resultado no se viera alterado por el contacto con grupos indígenas no evangelizados o con colonos españoles y portugueses circundantes. En este sentido, si bien se incorporaron parcialidades no guaraníes a las reducciones, se buscó que estas quedaran subsumidas dentro un proceso de etnogénesis reduccional, borrando las connotaciones de mestizaje. Finalmente, la puesta en práctica de un modelo paternalista de gobierno, en una coyuntura fronteriza, fue lo que permitió la consolidación y permanencia de una red de pueblos autónomos, pero no aislados, y fue también lo que sentó el creciente rechazo y animosidad que se fue alimentando contra las reducciones como complejo cerrado y contra la Compañía como institución.



La apertura de las misiones desde un punto de vista económico y socioétnico durante la administración borbónica respondió a la convicción de que el segregacionismo como método de colonización ya no era funcional a los nuevos requerimientos. Al respecto, el cambio de objetivos de la Corona española, así como la influencia de nuevos paradigmas ideológicos respecto de las corporaciones, se cristalizó en la intervención directa en las colonias y en la consideración de la población indígena reducida como nuevos sujetos de derechos y obligaciones. A ello se sumó un contexto general de reformas que partía a su vez de una renovada coyuntura mercantilista y expedicionaria incentivada desde Europa. En la intersección de todos estos elementos quedó signado el espacio misionero, y fue a partir de las potencialidades económicas —vislumbradas por los funcionarios borbónicos— en relación con la fertilidad del terreno, la variedad de recursos agrícolas y ganaderos, la existencia de vías navegables y puertos, y la disponibilidad de mano de obra, que se impulsó una política de maximización de recursos, de acceso extendido a la fuerza de trabajo indígena y a las tierras, elementos todos que hasta ese entonces habían estado dentro de la esfera de influencia de las misiones jesuíticas de guaraníes. Así, se propusieron medidas progresivas o tentativas de desvinculación de los guaraníes del antiguo espacio reduccional.

En suma, por medio de un recorrido normativo, institucional e histórico buscamos desnaturalizar o deconstruir consignas políticas presentadas como dogmas: por un lado, la homogeneidad y la segregación, en el caso de la política jesuítica, y el mestizaje y la asimilación, en el caso de los funcionarios borbónicos; y por el otro, la producción comunal en el periodo misional ignaciano y la individualización de las acciones asociadas al trabajo, la acumulación, el comercio y el pago de impuestos en la administración posjesuítica. Con ello, fue posible asociar principios alternativos y hasta dicotómicos de gobierno con las necesidades cambiantes del colonialismo en sus dimensiones generales como locales, avaladas o influenciadas por distintas ideologías y métodos de dominio, que en todo caso buscaron revivificar modelos de referencia para consolidar el control político o económico, con consecuencias diversas para la población implicada. En esta última lógica, la dimensión temporal pasó

a adquirir connotaciones diferentes. Así, durante la primera etapa de la colonización de la región, que estuvo supeditada a las corporaciones del cabildo y la Iglesia, y donde los jesuitas tuvieron un papel central, las reducciones como complejos fuertes y cerrados perduraron en el tiempo. El cambio de óptica, en las últimas décadas del siglo XVIII, sobre los fines, los medios, la capacidad de negociación y los plazos tolerados por el colonialismo generó una inversión de las prioridades. Al respecto, quienes formaron parte del régimen posjesuítico buscaron sacar réditos de forma más inmediata. En pocos años, los pueblos entraron en un proceso de intensas transformaciones: fueron ocupados por diversos actores con múltiples intereses, hubo división entre las poblaciones, escaseó la comida, se propagaron las pestes y se consolidaron como principales estrategias de resistencia la desertión, la conformación de redes clientelares y los matrimonios interétnicos. En consecuencia, presionados por el contexto, pero sobre la base de las propias expectativas e interpretaciones que dieron a los nuevos condicionamientos políticos, las decisiones individuales o familiares se constituyeron, luego de un largo trayecto, en la modalidad adquirida por los habitantes y pobladores indígenas de las reducciones guaraníes.

Fecha de recepción: 1/9/2014  
Fecha de aceptación: 30/9/2014