Itinerantes
Revista de Historia y Religión

Itinerantes. Revista de Historia y Religión 20 (ene-jun 2024) 79-105
On line ISSN 2525-2178

CC BY NC

El Chaco y el accionar jesuítico en el siglo XVIII. Una mirada de la evangelización en su conjunto.

The Chaco and the Jesuit action in the XVIII century. A vision of the evangelization as a whole.

José Neziz
CONICET – Universidad Nacional del Nordeste
https://orcid.org/0000-0002-7041-8678
josenezi7@gmail.com

Resumen

El presente artículo examina el accionar de los jesuitas en el territorio chaqueño durante el siglo XVIII. Las actividades religiosas de los misioneros de la Compañía tuvieron como resultado la creación de una serie de misiones conformadas con parcialidades localizadas en la región. El análisis nos permite tener una mirada en conjunto del proceso evangelizador desarrollado con las etnias chaquenses. Bajo esta visión panorámica, buscamos observar las estrategias y mecanismos pastorales, la recepción y resultado de los mismos en los distintos grupos étnicos, y las relaciones, tensiones y conflictos suscitados entre los actores principales del espacio misional (parcialidades, jesuitas y funcionarios). La articulación política-religiosa junto a la dinámica sociopolítica de los grupos indígenas, con propósitos e intereses específicos, incidieron en el progreso evangelizador y en la conversión de los nativos, produciendo disimilitudes en el desarrollo de las misiones. Para ello, hemos tomado una serie de memoriales y relaciones de jesuitas como Pedro Juan de Andreu, Bernardo Castro, Patricio Fernández y Thomas Borrego. Además, revisitamos las Cartas Anuas y obras de Martin Dobrizhoffer y Florian Paucke. Todas estas fuentes visibilizan diversas dimensiones de la actividad de los jesuitas con las parcialidades como también la realidad de cada uno de los pueblos desde creación hasta 1767.

Palabras claves: Misiones del Chaco, jesuitas, evangelización, siglo XVIII.

Abstract

This article explore the actions of the Jesuits in the Chaco territory during the 18th century. The religious activities of the Company's missionaries resulted in the creation of a series of missions made up of groups located in the region. The analysis allows us to have an overall view of the evangelizing process developed with the Chaquense ethnic groups. Under this panoramic vision, we seek to observe the pastoral strategies and mechanisms, their reception and results in the different ethnic groups, and the relationships, tensions and conflicts raised between the main actors of the missionary space (partialities, Jesuits and officials). The political-religious articulation together with the sociopolitical dynamics of the indigenous groups, with specific purposes and interests, influenced the evangelizing progress and the conversion of the natives, producing dissimilarities in the development of the missions. To accomplish do this, we have taken a series of memorials and reports from Jesuits such as Pedro Juan de Andreu, Bernardo Castro, Patricio Fernández and Thomas Borrego. In addition, we revisit the Annual Letters and works of Martin Dobrizhoffer and Florian Paucke. All these sources make visible various dimensions of the activity of the Jesuits with the partialities as well as the reality of each of the towns from creation to 1767.

Keywords: Chaco missions, jesuits, evangelization, 18th century

Fecha de envío: 18 de septiembre de 2023
Fecha de aceptación: 25 de noviembre de 2023

Introducción

El accionar de los jesuitas con las parcialidades del Chaco Central y Austral[1] ha sido tratado de forma variada, por especialistas de diferentes ramas del conocimiento. Los aportes que se han efectuado recuperan valiosas facetas de un proceso misional acotado en términos temporales, pero crucial para aproximarnos a las dinámicas sociopolíticas del espacio rioplantense en el siglo XVIII.

En este sentido, desde la antropología histórica se han demostrado las transformaciones de distintos grupos étnicos chaquenses antes y durante el periodo jesuítico en el siglo XVIII. Las diferentes formas de interacción y el juego sociopolítico entre los principales actores en el proceso fundacional de los pueblos y en su devenir hasta la expulsión, son algunos de los aspectos que han sido examinados en los últimos tiempos y continúan afianzándose en la actualidad (Lucaioli, 2011; Nesis, 2005; Scala, 2019; Sosnowski, 2017). En relación con esta mirada, las nuevas conceptualizaciones sobre los espacios de frontera, ahora considerados como escenarios permeables y porosos, han permitido desentrañar las características de los acuerdos entre los diversos sujetos de la sociedad colonial. Esta perspectiva permitió visibilizar la compleja dinámica de los espacios marginales del imperio hispánico, debido a la permanente circulación de personas, objetos e información; factor que incidió en las relaciones interétnicas (Boccara, 2000; Gullón Abao, 1993).

Dentro de este esquema las misiones creadas en el Chaco tuvieron en sus orígenes incentivos geoestratégicos provenientes de dos universos: 1) del sector hispanocriollo y 2) del mundo indígena. En el primer caso, los estudios históricos han señalado, desde un punto de vista político-institucional, cómo las autoridades de las gobernaciones buscaron contener las correrías de los grupos guaycurúes a las ciudades situadas sobre la margen de los ríos Paraná-Paraguay, y en el extremo tucumanense sobre el río Salado y Dulce. El medio que se había decidido aplicar se basó en ejecutar entradas de castigo al interior del Chaco, con el fin de pacificar a los indios, práctica que inició y formalizó en las primeras décadas del siglo XVII (Maeder, 1988), extendiéndose a lo largo del XVIII. Pese a ello, este mecanismo no arrojó los resultados esperados debido a la resistencia de los indígenas que incursionaban las fronteras. No obstante, para el siglo XVIII se alude a la importancia de las entradas efectuadas por algunos gobernadores y su repercusión en el avance religioso sobre la región y sus nativos.

Respecto a esto la brecha abierta por Esteban de Urízar en 1710 en el extremo occidental del Chaco, ha sido señalada como una operación crucial para la pacificación e instalación de misiones con los indios del territorio (Maeder, 2012). Dicha expedición

[1] La región del Gran Chaco ha sido divida en tres grandes áreas entendidas como subregiones: el sector Boreal, ubicada al norte del Río Pilcomayo, el Chaco Central, situado entre el Río Pilcomayo y Río Bermejo y la zona Austral enmarcada desde el Río Bermejo hasta los ríos: Salado y Dulce, y norte de Santa Fe. Las dos últimas áreas corresponden al actual territorio argentino que cubre aproximadamente 400 km², espacio geográfico en el cual instalaron las misiones jesuíticas que examinamos.

no solo dio origen a la misión de San Esteban de Miraflores en 1711 constituida por los indios lules, sino que, también, ocasionó el desplazamiento de algunas parcialidades guaycurúes. Entre ellas la de los mocovíes que se dirigieron hacia el extremo oriental, sobre las ciudades de la cuenca del Paraná-Paraguay.

En cuanto al mundo indígena, esta situación favoreció el contacto de determinados caciques con los misioneros y funcionarios coloniales, entre los cuales se forjaron las negociaciones que terminarían por fundar las misiones en el sector oriental a mediados del siglo XVIII (Paz, 2010; Lucaioli, 2011; 2015). Las parcialidades y sus principales líderes o figuras de autoridad buscaron nuevas formas de aproximación con los españoles incentivados por intereses y objetivos específicos, y favorecidos por el contexto fronterizo que los indios frecuentaban en su continua circulación por el territorio (Lucaioli, 2011b; Paz, 2009). En tal sentido se ha indicado que los motivos de estos acercamientos por parte de los indios se basaron en el despliegue de estrategias para el afianzamiento de liderazgos, control territorial y apropiación de circuitos económicos para el intercambio y la subsistencia (Saeger, 2000; Paz, 2005). El desgaste de las guerras con los hispanocriollos y los enfrentamientos interétnicos también propiciaron esta iniciativa de los indios.

Estas referencias denotan la continua atención que han experimentado las misiones del Chaco para la historiografía en general, y jesuítica principalmente. Además, con los avances mencionados se logran visualizar las connotaciones específicas en las cuales surgieron los pueblos jesuíticos chaqueños. Si bien, las especificidades de cada una de las misiones han sido tratadas en estudios particulares centrados en la trayectoria de una determinada parcialidad/pueblo[2] (abordaje micro-analítico) desde la creación y su evolución hasta 1767, no se ha producido un ensamblaje global de la evangelización jesuítica en este espacio. Aun así, contamos con algunos esfuerzos de análisis que brindan apreciaciones generales sobre el origen de los pueblos, número poblacional, estructura económica y actividades pastorales de los misioneros con los indios (Maeder, 2002; Salinas, 2009; Page, 2010). Dentro de estas temáticas se han analizado también las implicancias de las celebraciones religiosas en la conversión de los indios (Rosso y Medrano, 2009); las prácticas chamánicas, hechicería, el rol de la figura femenina en el contexto de las misiones, y las relaciones establecidas con los religiosos que buscaron minimizar y erradicar su autoridad en los distintos grupos étnicos. La permanencia de estas costumbres tradicionales obstaculizaba la conversión de los indios en la percepción cristiana de los jesuitas (Vitar, 2001; 2004; 2005; 2015; 2022).

A pesar de todos estos abordajes y la variedad de temáticas que se han tratado, se logra percibir que el foco de las investigaciones se nuclea en las muestras de la activa

[2] En esta línea se ubican los estudios de Salinas (2009), Lucaioli (2009), Nesis (2005), Sosnowski (2017), Pensa (2017) y Scala (2019), los cuales centran su análisis en una misión o una parcialidad determinada explicando los procesos de negociación, transformación de los indios y los intercambios producidos en el marco del periodo misional jesuítico durante el siglo XVIII.

participación de los indígenas en la conformación de las misiones, y las connotaciones geopolíticas que esto implicaba para las autoridades rioplatenses. Esto sin descartar las pretensiones e intereses propios de los indios.

Estas miradas, en cierto modo, diluyen otras facetas de la actividad de los jesuitas con las parcialidades de esta particular región. La experiencia ignaciana en este espacio conforma un caso paradigmático, un vacío, en comparación con otros escenarios en los cuales los efectos de sus métodos de conversión alcanzaron resultados socioculturales y políticos considerables en el mundo nativo americano.

Por todas estas consideraciones, en este trabajo nos proponemos examinar el proceso misional desarrollado por los jesuitas en el territorio chaqueño. Nos interesa analizar los mecanismos y métodos de evangelización que los jesuitas aplicaron con las parcialidades del Chaco, que permitieron la instalación de una serie de misiones y la construcción de una franja evangelizadora en las fronteras de la región. En este marco, buscamos dar cuenta de las lógicas y dinámicas sociopolíticas que intercedieron en la creación de los pueblos, sus diferencias y similitudes. En este aspecto, el factor étnico incidió directamente en la constitución de las misiones como también en la implementación de estrategias de conversión específicas por parte de los misioneros.

Para este propósito tomaremos, en primer lugar, una serie de fuentes editas escritas por determinados jesuitas que actuaron entre las parcialidades del Chaco y estuvieron a cargo de las misiones durante el siglo XVIII. Entre ellas se ubican las relaciones de Pedro Juan de Andreu y Bernardo Castro, ambas presentes en la Compilación de Joaquín Caamaño[3]. Por otra parte, revisitamos las obras de Martin Dobrizhoffer "*Historia de los Abipones*" y Florian Paucke "*Hacia alla y para aca"* y las Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay. En segundo lugar, examinamos documentos inéditos resguardados en la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro (BNRJ), específicamente las cartas de los padres jesuitas Thomas Borrego y Patricio Fernández. Cada una de estas fuentes visibiliza los obstáculos y desavenencias que implicó poner en "policía" a los indios chaquenses y los mecanismos elaborados para sostener la evangelización, los cuales tuvieron efectos dispares y muchas veces contradictorias en las diversas parcialidades indígenas. Asimismo, nos permiten conocer el continuo intercambio producido entre los actores directos del espacio misional, que diezmaron a los pueblos de características particulares en ambos extremos de las fronteras del Chaco. Estos son los aspectos que nos interesan tratar en esta oportunidad, a los fines de brindar una visión global del accionar jesuítico en el Chaco en el periodo colonial.

[3] Maeder, E. J. A., Salinas, M. L., Braunstein, J. y Folkenand, J., *Entre los jesuitas del Gran Chaco. Compilación de Joaquín Caamaño S.J. y otras fuentes documentales del siglo XVIII.* Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencia de Buenos Aires.

1. Las misiones tardías: motivos y la necesidad de nuevos criterios pastorales

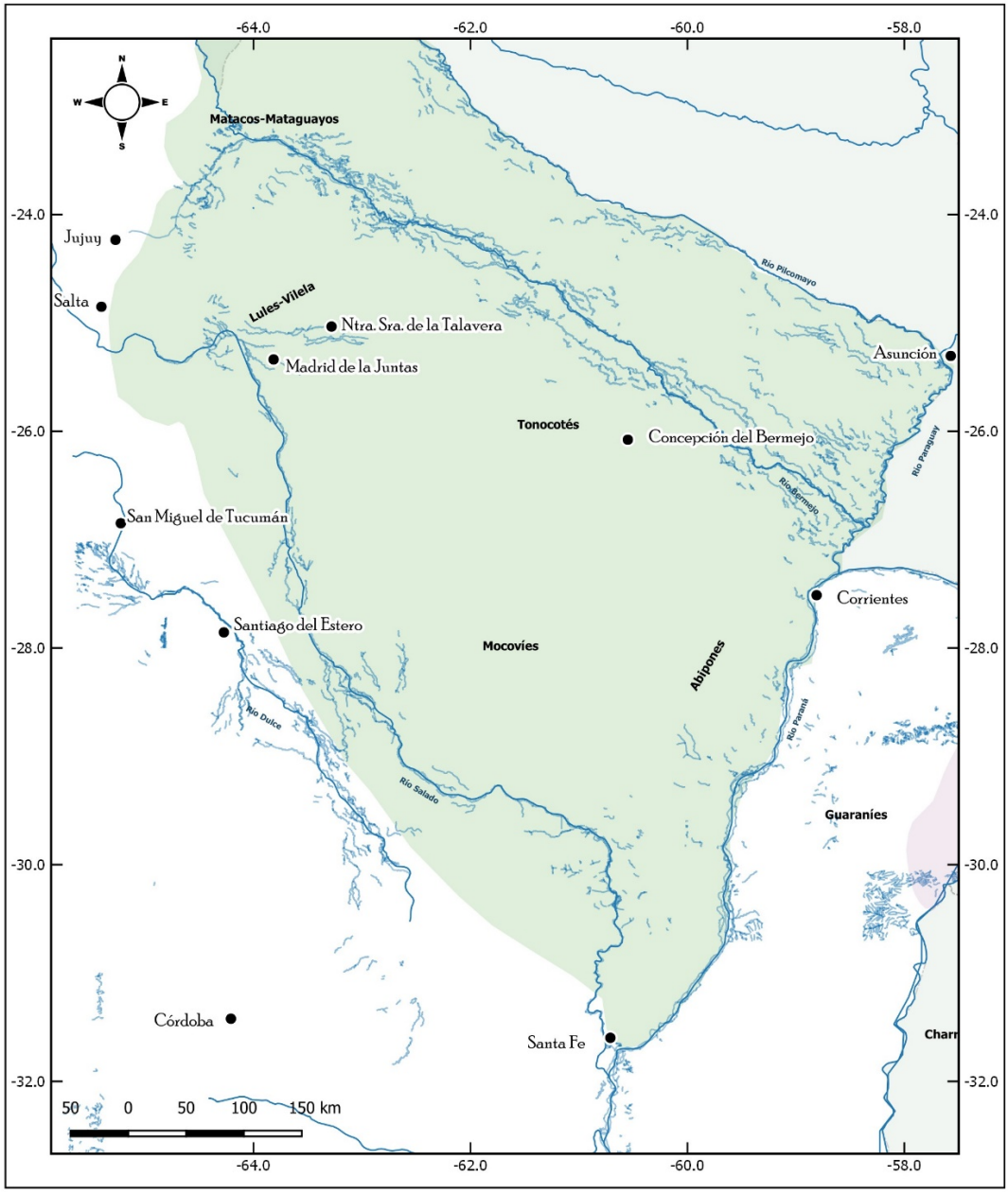
"Nuestra Señora del Pilar se fundó el año de 63 de la nación pasaine y chunupi y otras parcialidades todas infieles."[4] Con estas palabras el padre Pedro Juan Andreu hace referencia a la creación y composición de una de las cinco misiones[5] que fueron instaladas en las vísperas de la expulsión en el territorio chaqueño. Esta cuestión constituye una de las problemáticas que continúa llamándonos la atención en el marco del accionar de los jesuitas en la región. Algunos estudios clásicos han señalado esta particularidad indicando que la tardía formación de los pueblos determinó los escasos resultados alcanzados con los indios, sumado a la características y diferencias étnicas existentes "Esta menor duración temporal y mayor complejidad étnica explican que los resultados de la Misión del Chaco hayan sido menos profundos que los de la Misión Chiquitana y, sobre todo, que los de la Misión Guaraní (...) (Marzal, 1992: 456). Cabe destacar que, en el espacio chaqueño, se localizaban tres grupos lingüísticos particulares: el Guaycurú, el Mataco Mataguayo y el Lule-Vilela con sus respectivas parcialidades (ver mapa 1).

En tal sentido, en cuanto a la diversidad cultural de los pueblos indígenas son factores que no se pueden perder de vista debido a que **1)** en las instancias iniciales de la evangelización causaron complicaciones para el avance misional debido a la falta de datos y conocimientos para el periodo (s. XVII)[6] (Maeder, 2009), aunque **2)** para el siglo XVIII fue la condición étnica sobre la cual los jesuitas volcaron su proyecto apostólico. Con esta última alusión nos referimos a cómo los misioneros perfilaron las acciones pastorales desde una mirada singular, pensando un plan atendiendo a las exigencias y realidades de cada una de las parcialidades. Este fue el camino que dio el origen de las misiones como lo veremos más adelante.

No obstante, para tener una idea más clara del proceso es necesario remitirnos a las actividades pastorales precedentes a la fundación de los pueblos, especialmente a las expediciones itinerantes desplegadas por los misioneros lo largo del siglo XVII. Además, en este periodo se reúnen otros factores y dimensiones del accionar de los jesuitas que interactuaron entre sí, e influyeron directamente en la construcción de la franja de evangelización durante el siglo XVIII.

[4] *Pedro Juan Andreu. Misiones del Chaco*. Maeder, E. J. A., Salinas, M. L., Braunstein, J. y Folkenand, J. (Ed.), *Entre los jesuitas del Gran Chaco. Compilación de Joaquín Caamaño S.J. y otras fuentes documentales del siglo XVIII.* Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencia de Buenos Aires, 2016.
[5] Nuestra Señora del Pilar de Macapillo (1763), Nuestra Señora del Buen Consejo de Ortega (1767), San José de Petacas (1762), San Carlos del Timbó y San Pedro (1765).
[6] La falta de misioneros conformó una de las cuestiones reiteradas por los provinciales de la Compañía de Jesús, ya que la cantidad de operarios no daban abasto para administrar la totalidad de los pueblos y a la vez desplegar las acciones evangelizadoras hacia otros grupos indígenas.

Mapa 1. Ciudades fundadas en el siglo XVI y la localización de los grupos étnicos del Chaco Austral.



Fuente: Elaboración propia en base a Maeder y Gutiérrez (1995).

1.1 Los jesuitas y el sostenimiento misional en el Chaco (siglo XVII).

Ante la ausencia de una unidad sociocultural en el territorio del Chaco, peculiaridad que los padres de la Compañía detectaron desde su inserción al ámbito rioplatense, la aplicación de las normativas planteadas en el Tercer Concilio Limense (1582-1583)[7] y sus respectivas adaptaciones en los sínodos[8] del Tucumán y Paraguay, resultaba un propósito difícil de llevar a cabo. En primer lugar, por los escasos conocimientos antropológicos y lingüísticos con los que contaban los jesuitas sobre las etnias para el lapso temporal de finales del siglo XVI y principios del XVII y, en segundo lugar, que las directrices perfiladas se pensaron en base a los patrones culturales de indios muy disimiles a los grupos chaquenses. Esta últimas constituían grupos de tradición cazadora-recolectora y guerrera, con una actitud renuente a la presencia hispana, las cuales ejecutaban continuas incursiones a las ciudades y una resistencia a todo intento de colonización. Frente a esta realidad, llevar adelante la misionalización en un espacio escasamente conocido, con una variedad lingüística y étnica mostró complicaciones casi inmediatamente.

En este sentido, revisitando las fuentes del siglo XVII es posible observar el esfuerzo de los ignacianos por aplicar los mecanismos pastorales planteados en las reuniones sinodales con los cuales se estableció el distrito reduccional guaranítico. Bajo estos lineamientos se había llevado a cabo el intento de reducción de los indios guaycurúes en el pueblo de Santa María de los Reyes (1610-1626). Los limitados efectos que tuvieron las estrategias persuasivas de los misioneros con la parcialidad de los Taquiyiquis (guaycurúes) fue producto de: la falta del dominio del dialecto, las mutuas desconfianzas y la poca atención destinada a la administración del pueblo debido a la expansión apostólica en el Paraguay (Baravalle, 2006; Maeder, 2009).

Todos estos antecedentes marcaron la política jesuítica para el espacio chaqueño y sobre todo cristalizó la necesidad de plantear un programa pensado particularmente para los indígenas de este territorio. Frente a este escenario, los jesuitas desplegaron la práctica de las misiones itinerantes para sostener la actividad misional chaquense. Esta metodología constituyó el marco referencial para la planificación pastoral durante el siglo XVII. De este modo, entre 1630 y 1683 las misiones volantes se convirtieron en la fuente sobre la cual se volcaron los nuevos lineamientos evangelizadores. Siguiendo las Cartas Anuas del siglo XVII, desde la década 1630 se efectuaron siete ingresos al interior del Chaco (ver tabla 1).

[7] El concilio fue convocado por el arzobispo Toribio de Mogrovejo y llevado a cabo entre 1582 y 1583. Allí se discutieron distintos aspectos vinculados a la evangelización del mundo indígena americano, especialmente se buscó dar unidad y establecer directrices generales para la labor pastoral (Maeder, 1999).

[8] El sínodo del Tucumán fue llevado a cabo en 1597 y convocado por Fray Fernando de Trejo y Sanabria y el de Asunción tuvo lugar en 1603, reunido por Fray Martín Ignacio de Loyola (Maeder, 1999).

Tabla 1: Misiones itinerantes de los jesuitas al Chaco durante el siglo XVII.

Jesuitas	Origen	Período	Salida	Parcialidades contactadas	Observaciones
Alonso de Barzana	España	F. siglo XVI	Tucumán	Tobas, Abipones, Lules, Tonocotés, Matará, etc.	-Elaboración de catecismos y vocabularios
Pedro Añasco	Perú				
Vicente Griffi	Italia	1609-1626	Colegio de Asunción	Guaycurúes	-Establecimiento de la misión de Santa María de los Reyes. -Barrera lingüística -Intentos de construir a vocabularios en dicha lengua
Roque González de Santa Cruz	Paraguay				
Pedro Romero	España				
Antonio Moranta	España				
José Oreggi	Italia				
Alonso Rodríguez	España				
Gaspar Osorio	España	1637-1639	Colegio de Salta	Tobas, Lules, Acloyes y Palomos.	-Los padres fueron martirizados -Con la ayuda de prácticos se buscó elaborar catecismo y vocabularios
Antonio Ripari	Italia				
Juan Pastor	España	1641-1643	Colegio de Santiago del Estero	Abipones	-Bautismos de la familia del Cacique Caliguila. -No permitieron avanzar a los misioneros (conflictos interétnicos). -Intento de elaborar vocabulario en la lengua.
Gaspar Sequeira	Concepción (Chaco-Argentina)				
Ignacio Medina	Tucumán	1643	Colegio de Salta	Mataguayos	-No llego a concretarse
Juan Pastor		1652-1654		Mataguayos	-Los indios no daban signos de progreso religiosamente. -Buscaron deshacerse de los padres.
Ignacio Medina					
Andrés de Luján	España				
Justo Mansilla	Bélgica	1658-1660	Colegio de Itatines	Payaguas	-Búsqueda de abrir el paso misional al otro extremo del rio Paraguay- Chaco Boreal
Lucas Quesada	Italia				
Diego de Altamirano	España	1672-1675	Colegio de Salta	Mocovíes	-Se estableció una misión. -Duración esporádica, fue abandonada por los indios ante el repartimiento.
Bartolomé Díaz	Bolivia				
Juan Antonio Solinas	Italia	1683		Tobas	-No tuvo éxito el Padre Solinas fue martirizado.
Diego Ruiz	España				
Diego Ruíz		1683		Tobas	-Acompañan la expedición de castigo efectuada
José de Estrada	España				

Fuente: elaboración propia en base a las Cartas Anuas del siglo XVII.

En estas entradas los niveles de aproximación con las distintas parcialidades mantienen ciertas disonancias entre sí, como también la ejecución de acciones religiosas como ser la administración de determinados sacramentos. Si observamos la tabla 1 es posible identificar una serie de aspectos interesantes:

- Las misiones abarcaron un amplio espacio territorial y a la mayoría de las parcialidades nucleadas en el interior del territorio (tobas, lules, abipones, mocovíes, mataguayos).
- Se producen los intentos por construir vocabularios y catecismos en los dialectos de las etnias, participando en ello los padres jesuitas como: Alonso Barzana, Pedro Romero, Juan Pastor, Gaspar Sequeira y Gaspar Osorio.
- Se lleva a cabo la administración del bautismo a algunas familias abiponas.
- Identifican el estado de las relaciones interétnicas (conflictos y enfrentamiento entre los grupos étnicos).

Todos estos datos recogidos por los jesuitas en el proceso de circulación por el terreno chaqueño, facilitó la localización espacial aproximada de los distintos grupos

étnicos, conocer sus costumbres y patrones lingüísticos[9] y, así encaminar los métodos misionales[10].

En este sentido, podríamos tomar las palabras del padre provincial Cristóbal Gómez en las Cartas Anuas de 1672-1675, en donde se refiere, en el marco de la labor de los padres jesuitas Diego de Altamirano y Bartolomé Díaz, a la búsqueda por construir una serie de parámetros destinados a la conversión de los indios de la región específicamente

> El entusiasmo de los padres los hizo inventar algunas trazas, ***útiles para la conversión de aquellas gentes*** [las del Chaco]. Así les pareció conveniente, llevarse a la ciudad algunos ***muchachos de más talento para aprender la doctrina***, mayores de 6 y menores de 10, hasta que estuvieses bien instruidos. Estos mismos podrían después ganar a sus mayores para la religión[11] (el destacado en nuestro).

De forma similar al fragmento citado, contamos con otros mecanismos de evangelización puestos en práctica en el contexto chaqueño. Sobre el destino del padre jesuita Ignacio Medina hacia los mataguayos, las anuas de mediados del siglo XVII indican la participación de un indio ladino como mediador para el establecimiento de una misión con estas parcialidades. Los principales caciques accedieron a "(...) recibir Padres de la Compañía que cuidasen dellos, y que en señal de esta verdad y voluntad admitían aquellos dones (...)"[12]. Si bien, este intento no llegó a concretarse ya que el destino del padre se dirigió hacia la misión de los Calchaquíes, resulta interesante tener en cuenta la presencia del actor que llevó adelante el acercamiento de apertura.

Desde este punto de vista el rol de los indios como el caso de Lorenzo, y también aquellos cristianizados o catecúmenos, ocuparon un lugar preponderante en la política

[9] La adopción de las lenguas generales para la predicación del evangelio no siempre se ajustó a las realidades lingüísticas de determinadas áreas. La existencia de grupos lingüísticos diferentes en un radio territorial acotado como la región austral chaqueña, llevó a los jesuitas a intentar elaborar vocabularios atendiendo a los dialectos de cada una de las parcialidades. Siguiendo los postulados de Estenssoro (2015), los jesuitas en el espacio chaqueño debieron acudir a las lenguas maternas, ya que las lenguas generales establecidas para el ámbito del Tucumán (quechua) y el Paraguay (guaraní) establecidas en los sínodos, no contemplaron a los dialectos existentes en esta región. En este sentido el autor alude a como en algunos casos el "uso exclusivo de las lenguas generales marginó a las otras lenguas".

[10] En la política misional jesuítica, el conocimiento del terreno y de las poblaciones nativas que circulaban por las diversas regiones, conformaba un aspecto indispensable para encaminar las actividades apostólicas. En este sentido, algunos autores como Wilde (2020) han señalado como "Las clasificaciones debían ser lo suficientemente precisas como para orientar métodos de misión. En este sentido, ya desde las primeras descripciones será importante para los jesuitas tener una idea aproximada no solo de la ubicación de los grupos, sino también de sus costumbres básicas" (p. 249).

[11] Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (2013 [1663-1666. 1667-1668. 1669-1672. 1672-1675]) Introducción María Laura Salinas. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica (CEADUC). Biblioteca de Estudios Paraguayos - Vol. 102. Diciembre de 2013, p. 222.

[12] Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1996 [1641-1643]) Introducción de Ernesto J. A. Maeder. Documentos de Geohistoria Regional (11). Resistencia, Instituto de Investigaciones Geohistóricas, p. 62-63.

pastoral de la Compañía en el extremo meridional del continente. El provincial Cristóbal Gómez, expresa como esta metodología la habían llevado a cabo algunos guaraníes con grupos indóciles situados en las márgenes de los ríos Uruguay y Paraguay

> ***Merece una especial mención uno de estos misioneros indios***, llamado Arazaí, ya anciano, ***principal organizador de estas excursiones apostólicas***, el cual ***logró reducir gran número de gentiles***, consistiendo su método misional, no de regalarles de nuestra abundancia, sino en echarles miedo de los tormentos eternos, a donde se marcharían sino se hiciese bautizar (…)[13] (el destacado es nuestro).

A partir de estos datos documentales resulta evidente la continua mirada de los jesuitas sobre el espacio guaranítico como modelo de evangelización, pese a que poco a poco las experiencias pastorales con los indios chaqueños fueron perfilando determinadas adaptaciones. Entre ellas se ubican: 1) los ensayos de vocabularios y catecismos en las lenguas de cada parcialidad, 2) la atención en los jóvenes y niños, y 3) la utilización de los indígenas cristianizados y catecúmenos como dispositivos evangelizadores indirectos. Estos parámetros conformaron para el siglo XVIII las bases en el proceso de conversión de los indígenas con los cuales se crearon las misiones.

2. La implicancia de un ensamblaje sociopolítico (siglo XVIII).

En las líneas anteriores dimos cuenta de cómo los jesuitas mantuvieron una continua iniciativa hacia al Chaco para el siglo XVII. De los esporádicos contactos establecidos con las parcialidades surgieron algunos bosquejos con maniobras y estrategias de persuasión cuya finalidad estaba orientada a alcanzar el objetivo de formar pueblos con los indios y dar inicio a su conversión. No obstante, estas actividades habían sido organizadas desde el seno de la Compañía de Jesús, desde los colegios de la orden situados en Salta y Santiago del Estero, los cuales concentraron la mayor actividad que los instalados en las ciudades del extremo oriental de la región como Corrientes[14], Asunción y Santa Fe.

En el mismo período que los misioneros llevaban adelante estas tareas, los funcionarios de las gobernaciones rioplatenses se volcaron a dotar a las ciudades de elementos defensivos, con el fin de frenar y repeler las incursiones de los indios

[13] Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (2013 [1663-1666. 1667-1668. 1669-1672. 1672-1675]) Introducción María Laura Salinas. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica (CEADUC). Biblioteca de Estudios Paraguayos - Vol. 102. Diciembre de 2013, p. 217.

[14] A diferencia de los colegios de Asunción (1609) y Santa Fe (1610), los cuales fueron fundados en las primeras décadas del siglo XVII, en el caso del colegio jesuítico de la ciudad de Corrientes fue fundado a finales del siglo XVII (1689). El tardío establecimiento del mismo explica que no se hayan efectuado las salidas misionales desde allí. Pese a ello, no se registran salidas itinerantes de los jesuitas desde estos colegios en el siglo XVII.

chaquenses, como también organizar entradas de castigo el interior del territorio en el siglo XVII. (Alumni, 2022). A este respecto, la Real Cédula de 1618[15] autorizaba a los gobernadores a realizar compañas ofensivas hacia los indios (Maeder, 1988). Entre las más destacadas se ubican la expedición de Juan Arias de Saavedra en 1656, desde Corrientes y Santa Fe, que derivó en una tranquilidad esporádica y con un diagnóstico de la situación de las fronteras (Maeder, 1997). La segunda expedición más importante fue llevada a cabo por Ángel de Peredo[16] en el ejercicio de sus funciones como gobernador del Tucumán (Alumni, 2022:94-95). La entrada derivo en la captura de un porcentaje considerable de indios que fueron establecidos en el Real Fuerte de Santiago de Peredo. Los padres Pedro Patricio y Diego Francisco de Altamirano acompañaron la campaña y actuaron entre los indígenas, aunque estos últimos fueron repartidos entre los españoles provocando la huida de los indios a los montes, frustrando nuevamente el intento de ocupación y evangelización en la región (Salinas, 2009).

Pese a la presencia de los padres jesuitas en la entrada de Peredo, las propuestas religiosas y las políticos-militares no estuvieron articuladas lo largo del siglo XVII. Las mismas fueron gestadas de forma separada y los efectos en las parcialidades han sido disímiles. Las experiencias de los jesuitas con ciertos grupos étnicos mostraron interesantes avances para programar paulatinamente la instalación de pueblos. Mientras que las expediciones punitivas provocaban aún más el ímpetu guerrero de los guaycurúes que se volcaban sobre los núcleos urbanos, haciendas y misiones de guaraníes.

Entrado el siglo XVIII la situación tuvo un cambio considerable en cuanto a las políticas destinadas al espacio chaqueño y sus poblaciones. En palabras de Maeder (1997)

> (…) en el segundo tercio del siglo XVIII esa actitud [guerra ofensiva] ***se combinó con una política misional integral en el Chaco***[17], a cargo de los misioneros jesuitas, con lo cual se logró en poco tiempo cambiar la anterior desolación e inseguridad que reinaba las fronteras (…) (p. 122) (el destacado es nuestro)

Si bien la apreciación de Maeder es acertada, consideramos necesario señalar dos aspectos importantes. El primero, se basa en que la combinación político-institucional con la tarea religiosa volcada al Chaco y sus parcialidades tuvo momentos

[15] Las continuas incursiones de los guaycurúes y payaguás a la ciudad Asunción, llevó a las autoridades coloniales, eclesiásticas y jesuitas, a plantear la posibilidad de efectuar acciones ofensivas hacia los grupos étnicos belicosos. Luego de largos debates realizados fue aprobada la guerra hacia los grupos guaycurúes y se extendió a lo largo del periodo colonial y gran parte del siglo XIX.

[16] Cabe destacar que en la segunda mitad del siglo XVII encontramos otras campañas como las de Juan de Amusategui (1669), Juan Diez de Andino (1679) y Antonio de Vera Mujica (1685) (Maeder, 2012).

[17] Para ejemplificar esta referencia podemos remitirnos a las palabras del padre provincial Juan Pastor. En las Cartas Anuas de 1650-1652 que dice "Voy a concluir estas Cartas Anuas con referir algo sobre el proyecto de una expedición al Chaco. Ya se pensó esto hace 14 años a esta parte, sufriendo el martirio los padres Gaspar Osorio y Antonio Ripari" (Cartas Anuas, [1650-1652], 2008, p. 93)

y características diferentes en las gobernaciones del Rio de la Plata y, ligado a ello, debemos mencionar que el plan integral de los jesuitas destinado al Chaco se mantuvo en una continua reconfiguración hasta en las vísperas de la expulsión, por lo cual no tuvo una homogeneidad. Si bien, las intenciones de generar un plan estuvieron latente desde el siglo XVII, el mismo asumió patrones específicos, ya que el factor étnico condujo las acciones apostólicas.

En tal sentido, en la frontera occidental (área de la gobernación del Tucumán) la cercanía de las maniobras de los gobernadores con la tarea itinerante de los jesuitas tuvo una presencia acentuada a lo largo del siglo XVIII. Desde la entrada que había realizado Estaban de Urízar en 1710, la cual abrió la puerta para la creación de la primera misión "San Esteban de Miraflores de indios Lules", los sucesores procuraron continuar con esta política. Andreu en su relación sobre las Misiones del Chaco, explica cómo "Mientras los misioneros procuraban recoger los indios amigos, trabajaban los gobernadores del Tucumán en ahuyentar a los enemigos"[18]. Luego el jesuita remarca cómo los continuadores de Urizar, especialmente Juan Martínez de Tineo buscaron asegurar la frontera con el establecimiento de fuertes y entradas de castigo que permitiesen la instalación de las misiones.

La gestión de Tineo había producido la creación de San Juan Bautista de indios isistines en 1751 y el restablecimiento del pueblo de San Esteban en Miraflores que había sido destruido en 1728. En este marco, desde Santiago del Estero el teniente de gobernador Francisco de la Barrera había estimulado el acercamiento de los abipones para formar una misión luego de su entrada al Chaco. La captura de varios abipones entre ellos la hija y nietas del cacique Alaykin que a su vez conformaban la familia de Cristóbal de Almaraz, un hispanocriollo que había crecido entre los abipones (Lucaioli, 2014: 387), llevó a estas figuras a pactar la formación de una misión bajo la administración de los jesuitas. La posibilidad de alcanzar un acuerdo la cual fue mediado de forma activa por Almaráz[19], se debía a los antecedentes que se produjeron con otras parcialidades abiponas y mocovíes en la frontera oriental entre 1743 y 1748 y, sumado a ello, la urgencia de liberar a su familia de los hispanocriollos. Luego de las negociaciones se produce la creación del pueblo de la Concepción al sur de Santiago del Estero sobre la margen del Río Dulce. Posteriormente, las misiones volantes de los ignacianos alcanzaron a fundar otros pueblos como San Ignacio de Ledesma, Nuestra Señora del Pilar de Macapillo y Nuestra Señora del Buen Consejo de Ortega en las décadas 1750 y 1760, conformados por las etnias del grupo lingüístico lule-vilelas y con

[18] *Pedro Juan Andreu. Las Misiones del Chaco.* Maeder, E., Salinas, M. L., Folkenand, J., y Braunstein, J. (Ed.) *Entre los jesuitas del Gran Chaco. Compilación de Joaquín Caamaño S.J. y otras fuentes documentales del S. XVIII*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencia de Buenos Aires, 2016, p. 113.

[19] Martín Dobrizhoffer menciona en su obra monumental sobre los abipones, como Almaráz ocupó un rol destacado en la fundación del pueblo calificándolo como su principal autor. Dobrizhoffer, M. (1969 [1784]) Historia de los Abipones. Tomo III. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste, p. 193.

los tobas. De esta manera, se produce la constitución de la franja misional en el sector occidental de la región.

Una situación diferente se produjo en la frontera oriental (gobernación de Buenos Aires y del Paraguay) en donde los caciques tuvieron una mayor intervención e implicancia en el establecimiento de las misiones. A partir de la década de 1730 los caciques principales de las etnias abiponas y mocovíes mostraron interés por establecerse en pueblos concertando reuniones con los funcionarios y jesuitas (Lucaioli, 2011).

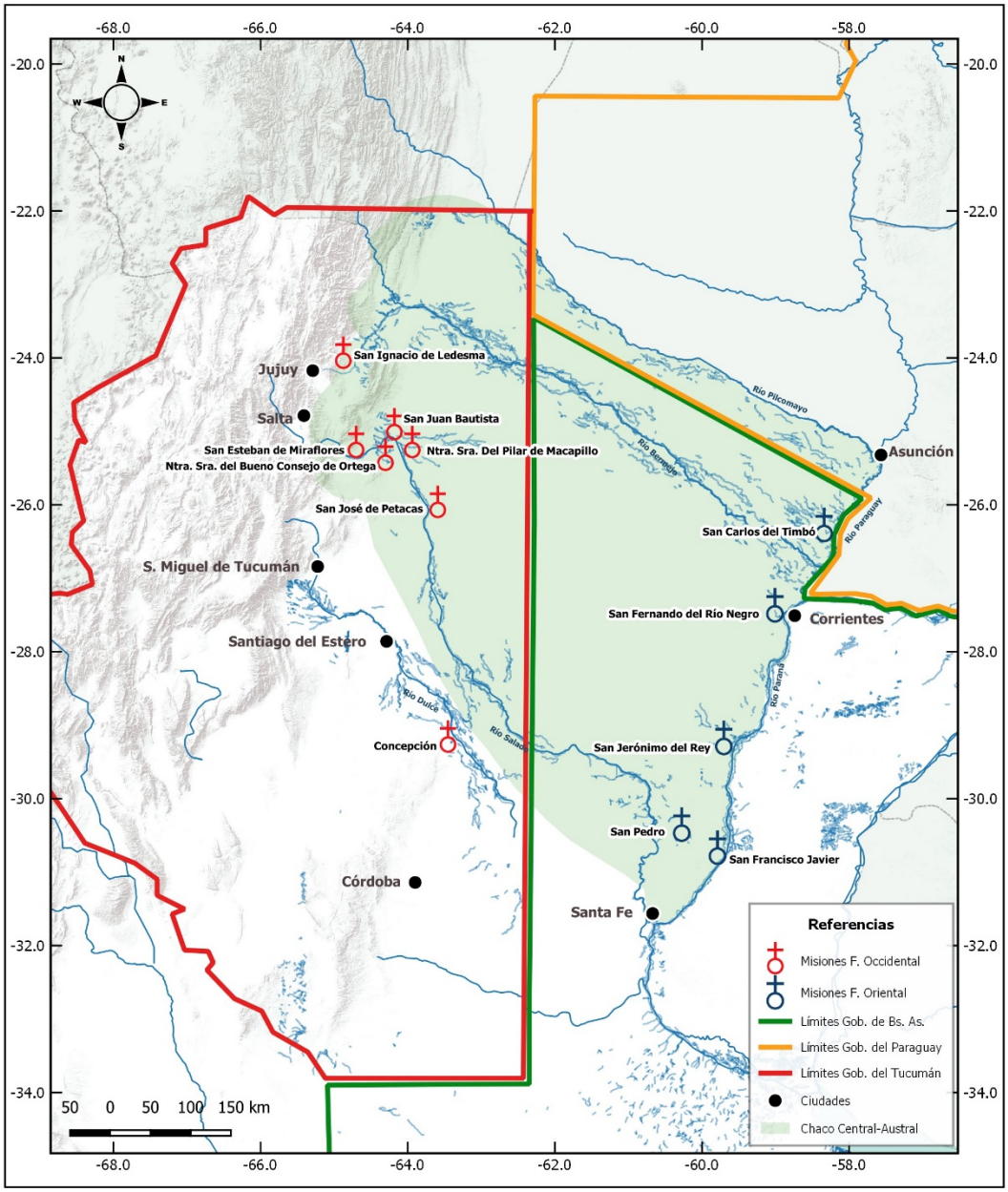
Los caciques como figuras de poder dentro de las etnias guaycurúes conformaron los actores predilectos sobre el que los misioneros volcaron su programa misional en el sector oriental chaqueño. La capacidad de coacción que encarnaban estos personajes abría una oportunidad para afianzar la evangelización una vez creadas las misiones. Sin embargo, la preeminencia que fueron adquiriendo estos actores, en el marco del proceso religioso configuró una cierta dependencia de los mismos y de sus intereses, altamente cambiantes y dispuestos a establecer nuevos acuerdos. Bajo este mecanismo de permanente negociación se crearon los pueblos de San Francisco Javier, San Jerónimo del Rey, San Fernando del Rio Negro, San Carlos del Timbó y San Pedro (ver mapa 2).

Si tenemos en cuenta estas alusiones se pueden observar las lógicas sobre la cuales se asentó el vínculo político-religioso en cada una de las fronteras del Chaco. En el caso del extremo occidental esta simbiosis tuvo una mayor presencia desde el sector hispano, ya que las campañas efectuadas por los gobernadores abonaron el escenario para la actuación de los religiosos de la Compañía de Jesús con las parcialidades. Los resultados de esta concomitancia produjeron la creación de la mayor parte de los pueblos que se asentaron en esa zona, con excepción de la misión de San José de Petacas[20]. Cabe destacar que, en este proceso, la presión de los grupos guaycurúes, que continuaban renuentes a establecer acuerdos y pactos con los españoles, sobre lo grupos dóciles como los lules y vilelas llevaron a estas etnias a establecerse en las misiones como un medio de protección. Esta realidad llevó a que las expediciones volantes como las realizadas por los padres Roque Gorostiza y José Jolís tuvieran

[20] El pueblo de San José fue creado por el obispo del Tucumán, José Antonio Gutiérrez de Zevallos en 1735 y administrado por el clero secular. Las complicaciones que manifestaron los sacerdotes para el sostenimiento de los indios vilelas con los cuales se conformó el pueblo, y los escasos avances obtenidos en su conversión, produjo que, en 1757, Pedro Miguel de Argandoña, como nuevo obispo del Tucumán, entregara su administración a los jesuitas. A partir de ese momento, los misioneros comenzaron los preparativos para la restitución de la misión en un lugar más propicio junto a los indígenas, que finalmente fue establecido en el paraje de Petacas. *Bernardo Castro. Relación del pueblo de San José de Vilelas*. Maeder, E. J. A.; Salinas, M. L.; Folkenand, J. y Braunstein, J. (2016). *Entre los Jesuitas del Gran Chaco Compilación de Joaquín Camaño S. J. y otras fuentes documentales del S. XVIII*. Buenos Aires. Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, p. 209.

resultados positivos en la formación de las misiones de indios vilelas extraídos desde el interior del Chaco en 1763[21] (Aguilar, 2016).

Mapa 2: Localización de las misiones en las fronteras del Chaco[22].



Fuente: elaboración propia en base a Maeder y Gutiérrez (1995).

[21] Nos referimos a las misiones de Nuestra Señora del Pilar de Macapillo y Nuestra Señora del Buen Consejo de Ortega.

[22] Cabe destacar que, la ubicación geográfica de las misiones en el marco de la división administrativa de las gobernaciones no debe tomarse literalmente, ya que las relaciones entre los grupos indígenas, su circulación, y los contactos con los misioneros, vecinos, funcionarios de las distintas ciudades, sobrepasaban a dichas jurisdicciones. Además, con la cartografía buscamos demostrar la distribución y dispersión de los pueblos a lo largo de las fronteras de la región chaqueña.

A diferencia de ello, la situación en la zona oriental tuvo otras connotaciones. El ensamblaje político-religioso surgido requirió la integración de las dimensiones sociopolíticas de las parcialidades abipones y mocovíes, originando una triada que involucró a tres tipos de actores principales ***caciques/misioneros/funcionarios.*** La evolución de los pueblos desde su etapa fundacional hasta la expulsión giró en torno a las relaciones de estos sujetos que por momentos sufrieron fricciones y discrepancias afectando el avance de la conversión en las parcialidades, como lo veremos en el siguiente apartado.

Esta vista panorámica da cuenta de cómo, en el avance de la evangelización en el siglo XVIII, el ensamblaje político-religioso tuvo patrones diferentes en las fronteras del Chaco donde influyeron el estado de situación de los grupos étnicos y el tipo de contacto que establecieron con el sector hispanocriollo (ver tabla 2). Esto implicó además que los misioneros realizaran nuevos procedimientos misionales debido a que el contexto en el cual se llevó adelante la creación de los pueblos no fue homogéneo, ni respondió a un plan integro como en otros espacios.

Tabla 2: Móviles del proceso de fundación de las misiones del Chaco.

Frontera occidental	Misiones	Frontera Oriental	Misiones
❖ Incidencia de las iniciativas de los Gobs. del Tucumán y Stgo. Del Estero sobre las fronteras acompañadas de la labor pastoral jesuítica.	❖ San Juan Bautista (isistines) ❖ San Esteban de Miraflores (lules) ❖ Ntra. Sra. del Pilar de Macapillo (pasaines) ❖ Ntra. Sra. del Buen Consejo de Ortega (omoampas) ❖ San Ignacio de Ledesma (tobas)	❖ Negociación de los caciques de diversas parcialidades guaycurúes (abipones y mocovíes)	❖ San Francisco Javier (mocovíes) ❖ San Jerónimo del Rey (abipones) ❖ San Fernando del Río Negro (abipones) ❖ San Carlos del Timbó (abipones) ❖ San Pedro (mocovíes)
❖ Sostenimiento de las misiones itinerantes hacia las parcialidades chaqueñas.		❖ Articulación de intereses políticos y socioeconómicos entre los diversos actores (caciques/funcionarios/jesuitas)	
❖ Presión continua de los indios belicosos sobre las parcialidades lules-vilelas.		❖ El sostenimiento de la evangelización despendió de la estabilidad de las relaciones y acuerdos con los caciques principalmente.	
❖ Pedido de algunas etnias para formar pueblos (tobas).			

Fuente: elaboración propia.

3. Una mirada a los mecanismos de evangelización en las fronteras chaqueñas.

Recientemente Guillermo Wilde (2023) en el prólogo del libro de Beatriz Vitar, menciona cuál es el centro de atención de la historiografía respecto a las misiones chaqueñas

> El estudio de las estrategias y métodos misioneros fue desplazado por la indagación en la dinámica indígena. La dimensión del poder, hoy en el centro del debate, llevó a identificar fenómenos de conflictos, coacción, violencia, resistencia y negociación (…) (Wilde, 2023: 13)

La antropología histórica ha puesto un mayor énfasis en estas dimensiones que remarcan la activa intervención y la destacada autonomía de los indígenas en el contexto sociopolítico del Rio de la Plata durante el siglo XVIII. En este marco, la constitución de los pueblos jesuíticos respondió a una nueva forma de interacción que los nativos del Chaco desplegaron con el universo hispanocriollo.

Pese a ello no podemos desligar estos procesos de las actividades pastorales que los misioneros desempeñaron con las parcialidades para alcanzar su conversión. Sobre todo, porque los jesuitas no fueron ajenos a las nuevas dinámicas que visibilizaron los distintos grupos étnicos, con propósitos e intereses socioeconómicos y políticos específicos, los cuales marcaron desde un primer momento el accionar de los padres en la cristianización. Por otra parte, otro de los aspectos que no podemos perder de vista, son las técnicas y mecanismos aplicados por los religiosos para la evangelización de los chaquenses, que se relacionan con:

1) La importancia de proyectar una visión en conjunto del accionar jesuítico en el Chaco.
Si bien, la presencia de realidades socioétnicas diversas en las fronteras de la región, que a la vez involucraban a dos gobernaciones con políticas de integración diferentes, abonan el escenario para un análisis particularizado centrado en determinadas aristas (evolución de una parcialidad, una misión, una temática específica), debemos tener presente que el programa de la Compañía respondía a un objetivo articulador claro: alcanzar la conquista espiritual de la región chaqueña y con ello, aminorar la sensación de inseguridad en el territorio. Además, esta apreciación se refuerza con la mirada holística con la cual los jesuitas visualizaban la empresa misional chaqueña, claramente descripta en sus escritos y cartografías elaboradas.

2) Y, sumando a lo mencionado anteriormente, al hecho de que no todos los grupos étnicos manifestaron acciones y estrategias destinadas a introducirse a las dinámicas del escenario colonial. Las nuevas pretensiones de determinados caciques entraron en juego con los del sector hispano, cuyos frutos les permitían fortalecer su liderazgo dentro del grupo y, ligado a ello, adquirir beneficios político-sociales y económicos, lo que consolidaba su reconocimiento. Estas iniciativas fueron más evidentes en los grupos guaycurúes, en los abipones y mocovíes fundamentalmente, los cuales mantuvieron su autonomía adecuándose continuamente a las realidades cotidianas del ámbito reduccional en pos de sus

intereses. A diferencia de ello, las etnias pedestres como los vilelas y lules, caracterizados como más dóciles no revelaron este tipo de postura; sus actos de resistencia se limitaron a las continuas fugas, dispersión y falta de predisposición a las labores propuestas por los padres, entre otras.

Este nuevo dinamismo creado en las relaciones interétnicas en el siglo XVIII, llevó también a algunos autores a posicionar a las misiones como meros centros de aprovisionamiento y un espacio para el desenlace de acciones estratégicas de los indios, subordinando su funcionalidad principal de ser un ámbito para la conversión de los nativos (Lucaioli, 2011; Paz, 2009). De la misma forma, el carácter defensivo que han envuelto a las misiones como un enclave fronterizo desvió en cierto modo la atención a las acciones pastorales de los misioneros, posicionando a los jesuitas en el rol de mediadores de las relaciones interétnicas entre los chaquenses, autoridades coloniales y otros actores sociales (Nacuzzi, 2010). Si bien esta argumentación es acertada, los padres de la Compañía continuamente utilizaron distintos mecanismos persuasivos para encarar la evangelización, adecuándolas a las pretensiones de los caciques y parcialidades con el fin de mantener en equilibrio las relaciones y encaminar la vida misional. Es por esta razón que reconocemos diferentes mecanismos pastorales en cada una de las fronteras y cuyos efectos han sido dispersos entre las diversas etnias.

En este sentido las fuentes examinadas revelan una clara simbiosis de métodos de evangelización gestadas en el transcurso de la constitución y desarrollo de los pueblos. Y debemos destacar que en ocasiones el modelo que asumió la tarea misional jesuítica resultó en ciertas contradicciones para el progreso espiritual de los indios.

A partir del clásico estudio de Daniel Santamaría (1994) sobre los métodos misionales y de conversión aplicados por los jesuitas en Sudamérica podemos reconocer el método *coercitivo, indirecto e imitable*[23], con un grado de ensamblaje y adaptación para el caso chaqueño.

En el extremo occidental de la frontera se perfiló especialmente el primer modelo, debido al comportamiento inestable de las parcialidades de lules y vilelas con las cuales se habían constituido la mayor parte de los pueblos. Los jesuitas

[23] **El método coercitivo** se basaba en concentrar a la población indígena en una misión-base determinada, en la cual los indígenas que la integraban habían sido recogidos de las entradas efectuadas por los misioneros al interior de los territorios o en las campañas de castigo. Asentados en la misión, se buscaba proteger a los indios, se les entregaban regalos, utensilios, aprovechando estas acciones como medio para persuadirlos de mantenerse en el pueblo. Los jesuitas aplicaron este mecanismo en espacios de difícil acceso y con poblaciones con patrones culturales disímiles. **El modelo imitable** es un mecanismo que descansa en la directa implicancia que tiene la actitud del misionero en los indígenas. Este procedimiento buscaba mediante el comportamiento, hábito y costumbres de los padres los indios imiten dichas prácticas acompañando un trabajo sutil de enseñanza en estas dimensiones. Por último, **el modelo indirecto** encuentra su esencia en la importancia de los catecúmenos o nuevos neófitos en el proceso evangelizador. Los indios que alcanzaban estas categorías se constituyeron como instrumentos indirectos que los jesuitas se valieron para extender y consolidar la acción misional. En especial también para recuperar a los indios que abandonaban los pueblos por determinados motivos y por, sobre todo, atraer a aquellos indios que aún permanecían en el seno de las selvas para que integraran las misiones.

proporcionan datos interesantes sobre los motivos de la presencia irregular de los indios en la misión. Con respecto a esta cuestión, el padre jesuita Bernardo Castro, quien estuvo a cargo de la misión de San José de Petacas, menciona que

> Los movimientos eran en uno y otro pueblo continuos y en algunas de estas veces se volvieron a sus bosques muchas familias, diciendo que era mucho trabajo el estarse de asiento en un lugar, porque ellos estaban acostumbrados a andar en continuo movimiento de unas partes a otras[24]

Esta renuencia de los indígenas para permanecer en el pueblo y adoptar las pautas de vida sedentaria tuvo motivos diversos para los jesuitas. Entre ellas, el fragmento citado deja clara la postura de los vilelas respecto a las tareas laborales, aunque para algunos misioneros las causas se vincularon al continuo trato de los indios "(…) con españoles, y con gente mestiza del Salado, gente sin cultivos, ni más en la mayor parte, que cristianos de solo bautismo, se le han pegado todos sus resabios y costumbres estragadas (…)"[25]. Los intercambios de los nativos reducidos con los hispanocriollos fue una realidad que los ignacianos no alcanzaron a erradicar[26] y constituía el principal factor que aminoró los progresos de la evangelización. Las continuas incursiones de los indios belicosos también producían estos efectos, aunque los jesuitas, con el tiempo, tomaron este motivo como una excusa utilizada por los indios para ejecutar sus operaciones comerciales con los españoles y criollos (Fernández, 1725)[27]. Para sanear este tipo de comportamientos los religiosos de la Compañía elaboraron ciertas alternativas, ya que esta realidad obstaculizaba el proceso de conversión. Con este fin, el padre jesuita Thomas Borrego propone para la misión de San José de Petacas, que el gobernador de Tucumán Juan Manuel Campero "viniese (…)

[24] *Bernardo Castro. Relación del pueblo de San José de Vilelas.* Maeder, E. J A., Salinas, M. L., Folkenand, J., y Braunstein, J. (Ed.) *Entre los jesuitas del Gran Chaco. Compilación de Joaquín Caamaño S. J. y otras fuentes documentales del siglo XVIII*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencia de Buenos Aires., p. 227.

[25] *Carta sobre la reducción de San Joseph de vilelas*. 1763. [S.l.: s.n.] Colección De Angelis. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. (BNRJ). Consultado en https://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/

[26] La idea de aislamiento de las reducciones conformaba uno de los criterios requeridos por los misioneros para alcanzar la conversión de los indígenas. Pese a ello algunos autores han señalado cómo este propósito quedó reducido en una mera pretensión, ya que los indios de las misiones, incluso las de los guaraníes, experimentaron continuos intercambios con los españoles y otros grupos indígenas de tierra adentro (Wilde, 2011). Mas allá de los contactos externos establecidos por los indios con otros actores, estos últimos tuvieron una activa participación en las dinámicas sociopolíticas suscitadas en el espacio misional como también en el ámbito rioplatense. Para dar un ejemplo, algunos estudios recientes han incursionado la participación de los guaraníes de las misiones en la construcción de cartografías y memoriales. Los indios, luego de la expulsión de los jesuitas, apelaron a estos instrumentos gráficos y escritos para dar cuenta de las áreas territoriales consideradas como propias, ya que la nueva distribución espacial efectuada por las autoridades coloniales sobre el espacio de los 30 pueblos jesuíticos produjo conflictos entre los mismos (Neumann y Barcelos, 2022).

[27] *Apuntes sobre la misión de Miraflores del Chaco*. 1725. [S.l.: s.n.] Colección de Angelis. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro (BNRJ). Consultado en https://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/

al pueblo a visitarlo, y les intimase graves penas, que asistiesen todos a la doctrina (…)"; y prosigue, así se

> (…) conseguiría fácilmente el sugetarlos al castigo, y mediar tantos males. Y si para ese fin estuviese aquí una partida de 12 o 15 hombres de juicio con su cabo los quales con su respeto hiciesen que los indios se sujetasen al padre, si estuviese siquiera por 8 meses, o un año, seria mi parecer un medio eficacísimo, para hacerlos trabajar, quitarles la borrachera, y lo que de hay se sigue[28].

La postura del jesuita visibiliza el uso de acciones coercitivas para sostener a los indígenas en las misiones, introducirlos a la cultura del trabajo y la enseñanza de la doctrina cristiana. Y también como una alternativa de protección frente a las incursiones de los indios hostiles. La mirada fue compartida con otros misioneros como Patricio Fernández, que para la misión de San Esteban de Miraflores proponía no solo dotar al pueblo de elementos defensivos para retener y repeler a los indios invasores sino también la presencia de soldados para defender las misiones y recoger a aquellos indios que se fugaban frente a la amenaza[29]. En este punto, los jesuitas acompañaron el rescate de indígenas con sus actividades itinerantes acompañadas de los catecúmenos y neófitos que actuaron como instrumentos indirectos de evangelización (Fernández, 1725). Este mecanismo se ubica en el modelo indirecto, que complementaba los esfuerzos de los misioneros que fue sostenido hasta el momento de la expulsión.

En el área oriental del Chaco, el rol de los caciques ocupa un espacio importante, ya que su participación no se limitó únicamente en la etapa de las negociaciones y establecimiento de las pautas para asentar el pueblo, sino también fueron las figuras en las cuales los misioneros apoyaron su programa de evangelización. Florian Paucke, célebre misionero entre los mocovíes, ilustra esta perspectiva cuando dice

> Aletin demostró un gran placer por estos preparativos (…) es sin embargo apto de imitar lo que ve. (…) demostró gran valor y empeño de ver pronto una iglesia y las viviendas para los Patres[sic]; animaba su gente y la incitaba al trabajo con su ejemplo porque él mismo pisaba el barro para ladrillos egipcios [adobes] y lo amasaba con los pies (…)[30]

[28] *Carta sobre la reducción de San Joseph de vilelas*. 1763. [S.l.: s.n.] Colección De Angelis. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. (BNRJ). Consultado en https://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/
[29] *Apuntes sobre la misión de Miraflores del Chaco.* 1725. [S.l.: s.n.] Colección De Angelis. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro (BNRJ). Consultado en https://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/
[30] Paucke, F. (2010) *Hacia allá y para acá*. Santa Fe, Ministerio de Cultura e Innovación de la Provincia de Santa Fe., p. 166.

Del mismo modo que su iniciativa en participar de las edificaciones y su actitud de incentivar colectivamente a su gente a hacerlo, en términos religiosos cuando Aletin sus familiares y otros allegados deciden tomar el bautismo, los demás indígenas de su parcialidad

> (…) siguieron pronto al ejemplo de este cacique y comparecieron asiduamente en el servicio divino. Ellos venían frecuentemente a mi choza a visitarme; por esto yo tenía oportunidad de dar muchos buenos consejos que escuchaban con gran sumisión y atención. ¡Oh cuán contento estuve en vista del gran fruto que yo vi brotar de la instrucción dada (…)[31]

El ejemplo de los caciques para encaminar al resto de los indígenas en la adopción de pautas sedentarias, participación laboral y el acercamiento e instrucción a la fe cristiana resultó para el programa misional jesuítico un elemento sustancial, principalmente si nos referimos a los pueblos creados con las parcialidades guaycurúes. Igual que Aletin para el caso de los abipones de San Jerónimo, Ycholay se configuró como el bastión de la evangelización para los jesuitas. Dobrizhoffer menciona en su obra Historia de los Abipones, "Cuan útil nos fue Ycholay para conducir a los suyos a la religión (…) Ycholay fue el alma de las obras y de los operarios. El fue el primero de todos en tomar el hacha y el ultimo en dejarlo. Son su ejemplo más que con sus palabras estimulo la diligencia de los demás abipones"[32].

Las acciones de los jesuitas con los caciques de las parcialidades se ubican en el modelo de evangelización indirecta. El papel de estas figuras y la autoridad que aglutinaban dentro de las parcialidades y el reconocimiento de esta cualidad, permitió la consolidar determinados pueblos, su permanencia y progreso en el contexto misional. Todo ello como producto de la codirección de las actividades religiosas, económicas y sociopolíticas que tomaron estos personajes junto a los jesuitas.

Como complemento a estas pautas se posiciona el modelo imitable del cual también se valieron los misioneros. El impacto del comportamiento de los padres y su conducta frente a los indígenas tuvo resultados considerables en la adopción por parte de estos últimos de las prácticas sedentarias. En el pueblo de San Francisco Javier, Paucke describe cómo los mocovíes poco a poco fueron introduciéndose en ciertas labores luego de observarlo por largos periodos

[31] Paucke, F. (2010) *Hacia allá y para acá*. Santa Fe, Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe., p. 198.
[32] Dobrizhoffer, M. (1969 [1784])) *Historia de los Abipones*. Tomo III. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste. pp., 143;148.

> Cuando los indios vieron que yo no reparaba en trabajar en el barro, comenzaron algunos a ayudarme; pero yo traté de atraer a otros y animarlos a trabajar por diverso modo que les era agradable (…) Yo invité a uno que otro que probara y ayudara, pero siempre recibí la repuesta: — Yo soy haragán. Otro se disculpó: que él no se animaba a ayudar por no saber aún cómo se manejaba el asunto; en caso que él no lo hacía bien, no sería de mi agrado y él tendría que avergonzarse[33].

Frente a esta postura, Paucke buscó distintas formas para alentar a los indios en algunas tareas; a continuación del fragmento citado agrega "Todo esto lo observaban los indios, que contemplaban. Yo llamaba otra vez a alguno y le preguntaba si él podría imitarme tales artificios"[34]. Este tipo de acercamiento e interacción llevó al jesuita estrechar un vínculo que le permitió encaminar sus métodos de evangelización. La consolidación de los lazos misionero-indígena le facilitó aprender la lengua con la ayuda de los mocovíes y centrarse en la enseñanza de la doctrina y otros oficios. "Los *indios* se alegraron y desde este tiempo era para ellos un placer el advertirme mis errores, pero para mí una gran utilidad de ser advertido pues en el segundo año ya pude enseñar a los niños en la doctrina cristiana y en el tercer año ya subí al púlpito"[35].

La combinación de estos modelos asentados en las acciones de los misioneros y caciques llevó a que la evangelización y la conversión tuvieran un impacto significativo en las misiones del frente oriental, consolidando los pueblos de San Jerónimo del Rey, San Francisco Javier, y en menor medida San Fernando del Río Negro. Por otra parte, debemos destacar que la preeminencia de los caciques como elementos de coacción y piezas claves en el proceso de conversión, tuvo por momentos efectos contradictorios debido al continuo enfrentamiento interétnico que coexistió desde la instalación de los pueblos hasta la expulsión de los padres en 1767. Un ejemplo, de ello, son las constantes hostilidades entre los abipones de la misión de San Carlos con la de San Jerónimo del Rey. Esta última bajo la dirección Ycholay, permanecieron en una constante tensión, como así también en un continuo enfrentamiento con las etnias tobas y mocovíes no reducidas, que realizaban sus incursiones sobre las fronteras.

Teniendo en cuenta lo hasta aquí trabajado, podemos visualizar la variedad y el ensamblaje de las estrategias misionales con los cuales los ignaciano constituyeron la franja evangelizadora chaqueña. Los procedimientos religiosos efectuados en cada frontera y con cada parcialidad dan cuenta de las respectivas especificidades de estos escenarios etno-territoriales. Esta realidad explica en cierto sentido la presencia de

[33] Paucke, F. (2010) *Hacia allá y para acá.* Santa Fe, Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe., p. 186.
[34] Paucke, F. (2010) *Hacia allá y para acá.* Santa Fe, Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe., p. 186
[35] Paucke, F. (2010) *Hacia allá y para acá.* Santa Fe, Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe., p. 192.

mecanismos de evangelización disímiles en cada una de las misiones con un impacto variado en las poblaciones indígenas chaquenses que la conformaban (ver tabla 3).

Tabla 3: Modelos de evangelización aplicados por los jesuitas en las misiones del Chaco. Siglo XVIII.

Método o modelo de evangelización	Fronteras del Chaco	Misiones	Parcialidades
Coercitivo **Indirecto**	**OCCIDENTAL**	❖ San Juan Bautista de Valbuena (1751) ❖ San Esteban de Miraflores (1752) ❖ San José de Petacas (1762) ❖ Ntra. Sra. del Pilar de Macapillo (1763) ❖ Ntra. Sra. del Buen Consejo de Ortega (1763).	Parcialidades pertenecientes a los lules y vilelas
Indirecto Imitable	**ORIENTAL**	❖ San Francisco Javier (1743) ❖ San Jerónimo del Rey (1748) ❖ San Fernando del Rio Negro (1750) ❖ San Ignacio de Ledesma (1750)	Parcialidades abiponas, mocovíes y tobas.

Fuente: Elaboración propia en base a las fuentes examinadas y los modelos de Santamaria (1994).

Consideraciones finales

El análisis de las misiones del Chaco desde una mirada en conjunto nos permitió realizar nuevas lecturas sobre una de las experiencias misionales, que mostró ambigüedades en la trayectoria jesuítica en el nordeste rioplantense. En primer lugar, la asincronía del avance evangelizador en la región del Chaco con respecto a otros espacios, provocó la necesidad de readaptar los criterios misionales establecidos para las tareas apostólicas en el concilio limense y sus respectivas adaptaciones en los sínodos del Tucumán y Paraguay.

Las adecuaciones realizadas en los sínodos basados en las unidades culturales de ciertas parcialidades excluyeron, en cierto modo, las particularidades de las etnias chaqueñas. La ausencia de una unidad sociocultural de los pueblos indígenas llevó a los misioneros a buscar medios y estrategias para desarrollar nuevos procedimientos pastorales que se ajusten a las realidades socioétnicas y lingüísticas del territorio. Es así como los padres de la Compañía reconfiguraron los criterios apostólicos desde una perspectiva singular, es decir, elaborando lineamientos centrados en cada uno de los grupos étnicos. Poco a poco, en especial desde las primeras décadas del siglo XVIII, se nota la subordinación de una mirada homogénea respecto a la evangelización de las etnias chaquenses apostando a la especificidad cultural y a las dialécticas y sociopolíticas de las mismas.

Esta visión se afianza y observa con mayor nitidez en los métodos y las formas misionales que los jesuitas aplicaron en cada una de las fronteras, las cuales denotan claras diferencias y realidades en el impacto de los mecanismos ejecutados en las misiones para convertir a los indios. En este sentido, alcanzamos a observar el directo rol de los caciques como instrumentos de conversión en los pueblos de la frontera oriental, con los abipones y mocovíes. Los misioneros ubicaron a las figuras de poder dentro de las etnias como centro de las acciones pastorales para extenderlas a los demás integrantes de los pueblos y alcanzar su conversión. Todo esto sumado a la continua labor de los padres en articular los intereses de cada uno de los actores, para alcanzar un equilibrio y así poder consolidar los pueblos paulatinamente.

En el extremo occidental notamos la continua reivindicación de las tareas itinerantes de los jesuitas para extraer a los indios que permanecían tierra adentro. Estas actividades fueron acompañadas por las campañas militares de los gobernadores del área del Tucumán, cuyos efectos produjeron el avance religioso con la creación y reactivación de determinados pueblos en la década de 1750. Este ensamblaje perduró a lo largo del periodo jesuítico en el Chaco, ya que los comportamientos inestables de los indios del área tucumanense (lules, vilelas y tobas) requirió de una constante vigilancia para evitar la deserción de los indígenas. Por ello los jesuitas frecuentemente solicitaban la presencia de soldados en los pueblos, por tiempos determinados, para sostener a los indios como también dotar a las misiones de elementos defensivos para repeler a los enemigos infieles. De este modo, la consolidación de la evangelización de los jesuitas en el Chaco tuvo desde sus inicios patrones discontinuos y dispares en cada una de las fronteras. Las diferencias cronológicas que se observa en la fundación de los pueblos (1740; 1750; 1760) tuvieron una incidencia directa en este aspecto, como también así la configuración de los mecanismos misionales que poco a poco los padres fueron tejiendo, en un contexto en donde se producía la conjunción de intereses, relaciones y pactos altamente frágiles entre los actores involucrados. Más aun teniendo en cuenta los cambios que se estaban gestando en el espacio rioplatense para el siglo XVIII.

De esta forma podemos ver cómo el accionar religioso de la Compañía de Jesús con las parcialidades chaqueñas representa un escenario sumamente complejo en el marco de la Provincia Jesuítica del Paraguay. Aún nos quedan diversas preguntas para alcanzar a comprender el rol que ocuparon estos efímeros pueblos a lo largo de las fronteras marginales del imperio hispánico.

Bibliografía

Alumni, J. (2022). *El Chaco. Figuras y hechos de su pasado*. Resistencia: ConTexto Libros.

Baravalle, M. del. R. y Font, M. F. (2006). "La reducción que no fue. Santa María de los Reyes de Guaycurúes, primeras décadas del siglo XVII". [En línea]*Mundo Agrario*, Vol. 7, Número 13, versión On-line https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.510/pr.510.pdf (29/11/2023)

Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay. (2013 [1663-1666. 1667-1668. 1669-1672. 1672-1675]). Introducción María Laura Salinas. Colaboración Julio Folkenand. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica (CEADUC), Biblioteca de Estudios Paraguayos - Vol. 102.

Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (2007 [1650-1652 y 1652-1654]) Introducción María Laura Salinas. Colaboradores Fernando Pozzaglio y Pedro Omar Svriz Wucherer. Resistencia, Instituto de Investigaciones Geohistóricas.

Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1996 [1641-1643]) Introducción de Ernesto J. A. Maeder. Documentos de Geohistoria Regional, Número 11. Resistencia, Instituto de Investigaciones Geohistóricas.

Dobrizhoffer, M. (1969 [1784]) *Historia de los Abipones*. Tomo III. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

Gullón Abao, A. (1993). *La frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán (1750-1810)* Cádiz: Servicio de publicación, Universidad de Cádiz.

Lucaioli, C. (2014) "Diplomacia y Negociación en las fronteras del Chaco: Nuestra Señora de la Concepción de Abipones". *Revista História e Cultura*, *Franca-SP*, volumen 3, número 2, pp. 380-405.

Lucaioli, C. (2011) "Creatividad, adaptación y resistencia. Ychoalay, un cacique abipón en la frontera austral del Chaco (siglo XVIII)". *Folia Histórica del Nordeste*, número 19, pp. 91-117.

Lucaioli, C. (2011b). *Los abipones en las fronteras del Chaco. Una etnografía histórica sobre el siglo XVIII*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Maeder, E. J. A.; Salinas, M. L.; Folkenand, J. y Braunstein, J. (2016). *Entre los Jesuitas del Gran Chaco Compilación de Joaquín Camaño S. J. y otras fuentes*

documentales del S. XVIII. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.

Maeder, E. J. A. (2012*). Historia del Chaco*. Resistencia: ConTexto Libros.

Maeder, E. J. A. (2009). "La misión de Guaycurúes y su relación de Asunción". *Diálogos, DHI/PPH/UEM*, Vol. 13, Número 2, pp. 277-292.

Maeder, E. J. A. (1999). "La iglesia misional y la evangelización del mundo indígena". *Nueva Historia de la Nación Argentina,* Tomo. II. Buenos Aires: Planeta. pp. 433-468.

Maeder, E. J. A. (1997). "La frontera del Chaco a mediados del siglo XVII. Un texto inédito sobre la entrada de Juan Arias de Saavedra en 1656". *Quinto Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina.* Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, pp. 113-122.

Maeder, E. J. A. (1988). "El tema de la guerra justa en el Chaco (1613-1618)". *Investigaciones y Ensayo,* Número 36, pp. 365-388.

Maeder, E. J. A. y Gutiérrez, R. (1995). *Atlas histórico del Nordeste argentino.* Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas-Fundanord/Universidad Nacional del Nordeste.

Marzal, M. M. (1992). *La Utopía posible. Indios y jesuitas en la América Colonial (1549-1767)*. Tomo I: Brasil, Perú, Paraguay y Nuevo Reino. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial.

Nacuzzi, L. (2010). "Introducción". Nacuzzi, L. y Lucaioli, C. (comps.). *Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología, pp. 7-19.

Nesis (2005). *Los grupos Mocoví en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Neuman, S. E. & Barcelos, A. H. F. (2022) A razão gráfica missioneira. Escrita e cartografia indígena nas Reduções da América colonia. Porto Alegre: Martins Editora.

Paucke, F. (2010). *Hacia allá y para acá.* Santa Fe: Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe.

Paz, C. (2010). "Pensar la indianización desde las fronteras santafesinas del Chaco en el siglo XVIII. Cristóbal de Almaráz, sus alianzas y estrategias de poder". Salvador Bernabéu, Christophe Giudicelli, y Gilles Havard (coordinadores) *La indianización en los confines de América. Siglo XVI y XIX.* Madrid: Doce Calles, pp. 265-290.

Paz, C. (2009). "La modernidad de los bárbaros. Los abipones de San Jerónimo del Rey e sus relaciones sociales en las fronteras santafesinas del Chaco". *Historia Unisinos,* vol. 13, Número 3, pp. 253-264.

Paz, C. (2005). "El nudo gordiano de las políticas indígenas de los grupos chaqueños. Misiones, misioneros y guerras en la génesis de una sociedad de jefatura, segunda mitad del siglo XVIII". *Historia Unisinos*, vol. 9, número 1, pp. 38-48.

Page, C. (2012). *Las otras reducciones jesuíticas. Emplazamiento territorial, desarrollo urbano y arquitectónico entre los siglos XVII y XVIII.* Editorial académica española.

Rosso, C., y Medrano, C. (2009). "San Francisco Javier, mocobí patroncito. La fiesta patronal de la reducción de San Francisco Javier como parte del proceso de evangelización en el Gran Chaco siglo XVIII". *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche*. (pp. 1-16). San Carlos de Bariloche: Universidad Nacional del Comahue. Versión on-line http://cdsa.aacademica.org/000-008/666.pdf (1/12/2023)

Saeger, J. (2000). The Chaco Mission Frontier. The Guaycuruan Experience. Tucson Arizon: r45r54The University of Arizona Press.

Santamaría, D. (1994). *Del tabaco al incienso. Reducción y conversión en las Misiones Jesuíticas de las selvas sudamericanas. Siglos XVII y XVIII*. San Salvador de Jujuy: CEIC-Centro de estudios indígenas y coloniales.

Salinas, M. L. (2009). "San Fernando del Río Negro. Un intento evangelizador jesuítico a los abipones". *Diálogos, DHI/PPH/UEM*, Vol. 13, Número 2, pp. 293-322.

Sosnowski, D. (2017). *Experiencia jesuítica en las reducciones del Chaco Austral.* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones Periplos.

Scala, M. J. F. (2019) *La reducción jesuítica de San Javier de Mocovíes.* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones Periplos.

Wilde, G. (2023). "Prólogo. Cuerpos Femeninos en el Chaco Jesuítico". Vitar, Beatriz *Cuerpos bajo vigilancia: las mujeres en las misiones jesuíticas del Chaco*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SB, pp. 13-16.

Wilde, G. (2020) "Invención, circulación y manipulación de clasificaciones en los orígenes de una antropología misionera". Rosana Guber y Lía Ferrero (Editoras) *Antropologías hechas en la Argentina*. Vol. 1. Asociación Latinoamericana de Antropología, pp. 241-274.

Wilde, G. (2011). De las crónicas jesuíticas a las "etnografías estatales": realidades y ficciones del orden misional en las fronteras ibéricas. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos.* [En línea] Debates. Versión On-line: https://journals.openedition.org/nuevomundo/62238?lang=pt (29/11/2023)