

FÁBULAS Y SUEÑOS DE ESPAÑOLES...: EL FRACASO DE LA AVENTURA JESUITA EN EL SUR DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES (1740-1753)

Raúl Hernández Asensio*

“Algunos pocos se esforzaron a hacer sus sementeras con la dirección y ayuda de los misioneros, pero los holgazanes les hurtaban los frutos dejando desconsolados y acobardados a los propietarios. Nada servían con ellos los beneficios, que les hacían los misioneros, antes daban oídos a las patrañas de sus hechiceros, viejas, que a las verdades que se les predicaban. Con descaro decían, que los padres les enseñaban fábulas y sueños de españoles”.

José Sánchez Lozano¹

Doce años. Solo doce años, los comprendidos entre 1740 y 1753, transcurrieron desde la fundación de la primera de las misiones jesuitas en las sierras de Buenos Aires hasta su abandono definitivo. En este artículo intentaremos profundizar un poco más en el funcionamiento de estos emplazamientos, en su mecánica cotidiana. Concretamente atenderemos, en las páginas que siguen, a cuestiones referidas a la organización interna de los poblados, tanto en lo político y económico como en lo social, a su estructuración económica dentro del complejo mundo de la frontera pampeana de mediados del siglo XVIII, para finalmente terminar trazando el cuadro de las tensiones internas que, en buena medida, prepararon las condiciones para su posterior extinción. Para comenzar, diremos que las misiones del Salado fueron tres: la primera en ser funda-

* Universidad de Cádiz, España; Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.

1. Joseph Sánchez Labrador, *Paraguay católico: Los indios pampas, puelches y patagones*, Vial y Zona, Buenos Aires, 1936, en Guillermo Furlong, *Entre los pampas de Buenos Aires: según noticias de los misioneros jesuitas Matías Strobel, José Cardiel, Tomás Falkner, Jerónimo Rejón, Joaquín Caamaño, Manuel Querini, Manuel García, Pedro Lozano y José Sánchez Labrador*, Talleres Gráficos San Pablo, Buenos Aires, 1938, p. 162.

da, la más importante de todas y la última en ser abandonada, la de misión de Nuestra Señora de la Concepción de los pampas, ubicada pocas leguas al sur del río Salado. Junto a ella, otros dos emplazamientos menores y, si cabe, aun más efímeros. Dos nuevos emplazamientos, en este caso, situados mucho más allá de la frontera del río Salado, en las serranías del sur de la actual provincia de Buenos Aires: las reducciones de Nuestra Señora del Pilar de los indios puelches –o serranos–, cerca de la actual ciudad de Mar del Plata, y la de Nuestra Señora de los Desamparados de Toelches, a unas pocas leguas de la anterior.

LA PAZ FRÁGIL

Pero, si bien las misiones encuentran su lógica dentro de una situación de enfrentamiento, para su establecimiento requieren un previo acuerdo, una situación de paz, así sea transitoria. En el segundo tercio del siglo XVIII la paz, la tentación de la paz, sedujo con frecuencia a los gobernantes de Buenos Aires, convencidos por los hechos de la imposibilidad de obtener vía militar la solución al problema que se les presentaba con la creciente violencia de los malones indígenas. Por desgracia, pocas de aquellas paces hemos conseguido localizar entre la documentación conservada, más allá de algunas vagas referencias dispersas. Aun así, algo ha quedado, al menos lo suficiente para hacer posible la reconstrucción del proceso mediante el cual estos pactos se llevaban a cabo. En principio, parece que la iniciativa, en tales ocasiones, podía provenir tanto de una como de otra parte, probablemente de acuerdo con las situaciones coyunturales de fuerza o debilidad de cada una de ellas. En el caso indígena, por lo general, adquirían forma de petición directa al gobernador o, en su defecto, al cabildo, como es el caso de lo ocurrido en 1739,² o también aquella otra vez en 1742, en que varios caciques se presentaron en la ciudad solicitando la protección del gobernador.³

Más frecuentes, sin embargo, fueron las expediciones organizadas desde Buenos Aires hacia las tolderías pampas y serranas del interior, con objeto de entablar conversaciones con determinados caciques considerados, en su momento, los más poderosos. De estos hechos, contamos con dos fuentes privilegiadas. De un lado, la primera pregunta de aquella *Información...* se refiere a una de estas expediciones, la emprendida en 1742 hasta la sierra del Casuhatí, en busca del cacique Bravo.⁴ Junto a ella, otro ejemplo más tardío.

2. Furlong, *Entre los pampas...*, p. 77.

3. Recogido en *Real Cédula a los oficiales reales de Buenos Aires. San Ildefonso. Octubre 25, de 1742*, AGI (Sevilla), Charcas, p. 187.

4. *Información sobre las operaciones de los indios serranos y pampas del mes de julio [de*

Mucho más tardío. En realidad, fuera de nuestro marco de estudio, pero cuyas cualidades nos impiden olvidarlo: el diario que el piloto Pedro Pablo Zízur escribió con motivo de la expedición que en 1781 le llevó hasta el fuerte del Carmen de Patagones.⁵ No creemos inadecuado introducir este documento en nuestro estudio ya que, tal como vamos a ver, mucho de lo que en él hay reflejado no hace sino complementar tendencias o incluso pequeños detalles, ya avistados en la documentación precedente. Gracias a estos detalles podemos conocer, con notable cercanía, el protocolo negociador seguido en estas ocasiones. Para empezar, dentro de la comitiva, compuesta tanto de soldados de guarnición como milicianos, destacaban dos personajes: de un lado, su capitán, en el caso de 1742, el maestre de campo Cristóbal Cabral; y de otro, el mediador, aquella figura con el suficiente caudal de credibilidad por ambas partes, susceptible de proporcionar el acercamiento deseado. En la misma expedición, este papel fue desempeñado por el padre jesuita Matías Strobel, acompañado, para la ocasión, de varios indios de la Concepción, en calidad de intérpretes. La presencia de esta figura del mediador intercultural parece imprescindible, al menos en los primeros tiempos en que la desconfianza, esa desconfianza hacia el otro, elemento fundacional de la identidad de que hablaba Pierre Clastres,⁶ aparece como una característica casi constante entre los grupos recientemente contactados. Así, por ejemplo, podemos interpretar los rituales de recepción/exorcismo, que tan frecuentes son en la literatura de la época. Desgraciadamente, los casos mejor documentados de este tipo de prácticas proceden de épocas posteriores a nuestro estudio, recogidos en el diario del ya citado Zízur, así como en los de Basilio Villarino y Pedro Andrés García. Concretamente, es el primero de ellos quien relata la siguiente escena:

1744] en las fronteras de Luján que van en testimonio. Buenos Aires. 1745. AGI (Sevilla), Charcas, p. 317.

5. Pablo Zízur, *Diario que yo don... Primer Piloto de la Real Armada; voy a hacer desde la ciudad de Buenos Aires, hasta los establecimientos nuestros en la Costa Patagónica; por comisión del Excelentísimo Señor Virrey; a fin de conducir a varios indios, e indias, para entregar al cacique Lorenzo, tratar con éste, y sus aliados las paces, e inspeccionar la campaña* [10 de octubre-31 diciembre de 1781] AGN (Buenos Aires) IX, 16-3-6. Transcrito en Milcíades Alejo Vignati, "Un diario inédito de Pablo Zízur", *Revista del Archivo General de la Nación*, año 30., No. 3, Buenos Aires, 1973, pp. 65-116. Un análisis exhaustivo de las noticias etnológicas contenidas en este documento, puede verse en Lidia Rosa Nacuzzi, *Los tehuelches del norte de la Patagonia*, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1996 (tesis doctoral inédita).

6. Al respecto, Pierre Clastres, "Arqueología de la violencia: la guerra en la sociedad primitiva", en *Investigaciones en antropología política*, Gedisa, Barcelona, 1996, pp. 186-219. El papel de los jesuitas como mediadores a través de los emplazamientos de las misiones puede rastrearse en multitud de ocasiones. Por ejemplo: a) ACBA (diciembre 18, de 1740); b) ACBA (octubre 8, de 1744), serie 2a., vol. 80., pp. 584-586; y c) ACBA (febrero 8, de 1751), serie 3a., vol. 10., pp. 24-27.

...se vieron venir de los toldos como unos 30 a 35 indios todos armados con las armas, pintados y encoletados haciendo mil morisquetas con las lanzas y al estar tan próximos a nosotros se hicieron a derecha e izquierda jugando las lanzas, y siguiendo a toda carrera, en cuyo acto lastimaron a mi negro con una lanza, y a no haberse ladeado el cuerpo, lo bandean de parte a parte, bien que contemplo que no sería sino hecho casual, en este estado nos paramos todos, se incorporaron con nosotros, empezaron a hacernos mil morisquetas y amenazarnos con las armas, y de esta conformidad nos llevaron hasta los toldos haciéndonos acampar...⁷

Posteriormente, una vez admitido al extraño dentro de la toldería se iniciaba el largo proceso negociador, por lo general, de varias semanas de duración.⁸ Durante este tiempo se realizaban constantes consultas entre ambas partes, aunque podemos suponer que éste no fuera el objetivo primario de la demora, toda vez que el acuerdo con el cacique principal solía ser sencillo, tener lugar en las primeras jornadas de conversación. En realidad, esta demora hay que entenderla, en primer lugar, dentro de la lógica de los juegos de poder internos de las sociedades tribales. Era necesaria para llevar a cabo el proceso de establecimiento del consenso entre todos los miembros pertinentes del grupo. El jefe primitivo era un *jefe sin poder*, por lo tanto sin la capacidad para imponer su voluntad. Del mismo modo, aunque para las sociedades pampeanas de mediados del XVIII ya no pueda aplicarse este modelo en toda su pureza, son constantes las referencias al limitado margen de imposición con que los caciques —o líderes— seguían contando.⁹ En resumen, el consenso seguía siendo necesario y para ello, claro está, el discurso prolijo. El discurso a dos niveles. Primero, dentro de lo que se ha llamado el consejo, el grupo de los principales de la tribu, caciques secundarios o aliados; y, más adelante, frente a la totalidad de los miembros de la toldería. Una vez más el diario de Zízur nos proporciona abundantes ejemplos:

...y después de un gran rato de conferencia alusiva a las paces (...) se vino a nuestra tienda donde con los otros cuatro [sus caciques aliados], el capitán Mi-

7. Zízur, *Diario que yo don...*, pp. 73-74.

8. A lo largo del citado diario del piloto Zízur, pueden leerse las constantes quejas de éste respecto al retardo de las negociaciones, algunas de ellas plagadas de los pintorescos comentarios que son resultado de la difícil convivencia cotidiana. Zízur, *Diario que yo don...*, p. 96.

9. Dos ejemplos tomados de Zízur; *Diario que yo...*, pp. 82 y 84, respectivamente: "...no sucede aquí como entre nosotros que todos [los cautivos] están a disposición de Su Excelencia para cuando gusta entregarlo; pues aquí parece que el cacique no es dueño, más que de los que tiene en su poder, y cada cual sucede lo mismo, y no es árbitro el cacique de hacer entregar un cautivo si su amo no quiere..."; "...bien que aquí no se diferencia el cacique de cualquier otro indio, respecto a que todos comen, duermen, y hablan juntos, y otros actos deferentes...".

randa, el lenguaraz y yo, rodeados de más de 300 indios estuvimos hablando sobre las paces a cuyo razonamiento manifestaron todos grande alegría, y en consecuencia de todo lo relacionado por nosotros, hizo una gran arenga a toda la indiada aconsejándoles procediesen de buena fe con los españoles (...) igual arenga hicieron los otros caciques a la indiada que a instantes iba aumentando...¹⁰

Pero no era la consecución del consenso, el único fin de la demora que se empeñan en registrar las crónicas. Ésta también respondía a otras necesidades, tendientes a la consolidación de las incipientes jerarquías indígenas. Fuesen días o semanas, durante su período de estancia en las tolderías nativas, los expedicionarios hispano-criollos se encontraban en la obligación constante de proporcionar regalos a sus anfitriones, ya fuese en forma de obsequios personales, del tipo ponchos y sombreros, ya —con más frecuencia— mediante la entrega de yerba, tabaco y aguardiente. De este modo, su permanencia contribuía a reforzar el prestigio de los jefes, a consolidar la tendencia a la jerarquización de la sociedad indígena, toda vez que eran ellos, los líderes nativos, quienes finalmente aparecían como benefactores, tras el proceso de redistribución de los bienes obtenidos: “Amaneció el día y al instante se fue juntando número de indios en el toldo de Lorenzo, quien reparó el barril de aguardiente entre todos, sin probarlo él...”¹¹

Sin embargo, el proceso de traspaso de bienes, mediante el regalo, no agota su complejidad en este punto de la consolidación de las incipientes élites. A través del examen de la documentación, podemos observar cómo la entrega de bienes parecía ser considerada, por parte de los indígenas, más como un deber de los blancos que como un obsequio. Esta situación recuerda enormemente a la estudiada por el profesor Walter Morsley con respecto a los cultos *cargo* de Melanesia, a lo largo de los siglos XVIII, XIX y XX.¹² Sin derivar a tales extremos, pues, al menos que conozcamos, nunca llegó a desarrollarse en la pampa una codificación religiosa de este tipo de tendencias, la similitud es evidente. Una similitud que, de ser estudiada en profundidad, al tiempo que comparada con datos relativos a otras situaciones homólogas, podría permitir avanzar en el estudio de las pautas de relaciones entre sociedades con desarrollo material desigual, así como en las creencias derivadas de este contacto. Por el momento, —insistimos en que éste no es un trabajo de antropología— nos limitamos a copiar algunos ejemplos al respecto. El primero del propio Zízur y el otro, mucho más interesante —por anterior y explícito—, tomado de uno de los diarios del padre Cardiel.

10. Zízur, *Diario que yo...*, p. 75.

11. *Ibid.*, p. 94.

12. Al respecto de éstos: Peter Worsley, *Al son de la trompeta final*, Siglo XXI (Col. Historia de los movimientos sociales), Ciudad de Méjico, 1980.

...les dejé yéndome a la tienda, donde se presentaba otra confusión, pues habiendo matado una vaca para comer, ellos mismos se la iban comiendo, de manera que lo mismo era poner algo a guisar para nosotros que se lo comían (...) por otra parte el cacique Lorenzo todo era pedir aguardiente, de manera que habiéndose acabado el barril suyo, nos vimos obligados a darle otro que venía para el cacique Negro...¹³

[Los serranos] son notablemente pedigüeños, viene a pedir con soberbia como si todo se les debiera de justicia; se enojan fácilmente en no dándoles lo que piden y luego dicen cómo quieres que me haga cristiano si no me dan lo que pido. No agradecen lo que se les da, antes bien continuamente están murmurando de que no se les da nada, por más que se les dé.¹⁴

Por supuesto que tal situación fue comprendida por los contemporáneos criollos. O, al menos, intuida de modo suficiente, tal que el conocimiento de estos mecanismos se tornase un factor operativo a la hora de implementar sus propias estrategias. Si olvidamos por un momento la terminología de la época, las constantes acusaciones que se hacía a estos indios de antojadizos o ambiciosos, y tratamos de ver un poco más allá de ellas, la manipulación por parte del mundo hispano-criollo de este tipo de realidades es evidente. Una manipulación tendiente a la consecución de sus propios objetivos, en primer lugar, la consolidación de una jerarquía nativa a través de la cual aumentar su capacidad de intervención en los asuntos de los grupos indígenas circundantes.

...en *presencia de todos y lista en mano*, les fui entregando todo lo que venía para los caciques, dándoles a entender, la generosidad con que se portaba Su Excelencia y se portaría con todos los demás caciques, siempre que mantuviesen la buena fe con que nosotros tratábamos y no desconfiasen de nosotros...¹⁵

Una enseñanza aprendida en América desde la época de las guerras chichimecas, ésta de edificar cacicazgos, para después manipular su sentido.¹⁶ En realidad, no aprendida, más bien inherente a la naturaleza política del hombre y sus estrategias de relación intercultural: la negociación entre iguales, el espejo imaginario. Historiadores de todas las épocas han mostrado cómo las alianzas horizontales suelen ser el principal mecanismo de absorción

13. Zizur, *Diario que yo...*, p. 76. Al respecto, también en Basilio Villarino, *Diario del piloto de la Real Armada D. ... del reconocimiento que hizo del Río Negro en la costa oriental de la Patagonia el año de 1782*, en De Ángelis..., vol. VIII-b, pp. 1 115-1 116.

14. José Cardiel, *Diario del viaje y misión al río del Sauce*, citado en Furlong, *Entre las pampas...*, p. 142.

15. Zizur, *Diario que yo...*, p. 94. El resaltado es nuestro.

16. Al respecto Philip W., Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de Méjico, 1977.

de culturas antaño consideradas salvajes.¹⁷ Alianza desigual, en muchas ocasiones, dependiendo de las circunstancias concretas y la capacidad de imposición de cada una de las culturas en contacto. También alianza incompleta y transitoria, en nuestro caso; incompleta, sobre todo, porque durante el siglo XVIII los esfuerzos tendientes a ese objetivo no consiguieron alcanzar el punto esencial, no consiguieron la consolidación de una jerarquía estable y operativa dentro de las sociedades indígenas. Para aquellos años, los mecanismos de defensa de estos grupos, aquello que Clastres definiera como las fuerzas tendientes a la conservación de la unidad y la igualdad elementales entre los miembros de un grupo,¹⁸ fueron capaces de limitar estos desarrollos, impidiendo la aplicación de aquellas alianzas horizontales de que hablábamos. A largo plazo, cerrando una posible vía de adaptación, una posible estrategia de supervivencia.¹⁹ Incluso, en esta misma dirección, la consolidación de jerarquías indígenas, apuntaba la última fase de las negociaciones, la visita de los caciques nativos a Buenos Aires, con objeto de firmar en la ciudad porteña las condiciones de los acuerdos, mediante recepción con el propio gobernador. Tanto en 1742 como cuarenta años después, encontramos ejemplos al respecto. Si bien, en este último caso, finalmente el cacique Lorenzo rechazó la invitación, parece que para aquella época las estancias de caciques en la ciudad no eran nada infrecuentes.²⁰

En resumen, para concluir con este apartado, las expediciones de paz, espacio privilegiado de contacto, de intercambio de información y de bienes; espacio para la influencia y la posible aculturación, sirvieron a intereses muy diversos. Sin alcanzar ni lejanamente la categoría de los parlamentos chilenos, apuntaron en una misma dirección, por su polifuncionalidad.²¹ Un intercambio en el cual cada grupo pretendía obtener el máximo de beneficios,

17. Un solo ejemplo, bien lejano: C. R., Whitakker; *Frontiers of the Roman Empire: a Social-Economic Study*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1994.

18. Clastres, "Arqueología de la violencia...".

19. Sobre la adopción de los modelos y estrategias españoles por parte de las élites nativas se ha escrito mucho, especialmente para el caso andino. En cuanto a las pampas, el siguiente ejemplo es bien significativo: "...a lo que nos dijo ya había mandado [Lorenzo Cayupilqui] que se aprontasen los indios y las indias, y que con ellos mandaría un sobrino suyo. A este mismo tiempo dijo Cayupilqui, que al indio Chanchuelo lo hacía capitán, y por tal lo reconociesen, a fin de gobernar los indios que mandaba, para que no se emborrachasen, y que también nombraría sargento, cabo, y los demás en calidad de soldados, que él ya era baqueano y sabía cómo se había de gobernar...". Zízur, *Diario que yo...*, p. 103.

20. Al respecto, interesante información en José María, Mariluz Urquijo, "Blas de Pedrosa, natural de La Coruña, baqueano de la Pampa", *Historia*, No. 3/9, Buenos Aires, 1957.

21. Igualmente, estos tratados fungían como ocasiones para encuentros comerciales, según refleja el diario de Zízur en ejemplo tomado de la página 73, donde se señala: "...con motivo de algún guardiente que vendieron las chinas que llevábamos...".

tanto cara al campo interno, como en el de lo que podríamos llamar las relaciones internacionales; sin obviar para ello tácticas tan dispares como el comercio, la presión, el engaño o la amenaza. Porque no debemos idealizar. En este tipo de contactos, la mala fe estaba muchas veces presente por ambas partes. Así, aquel encubrimiento por parte de los indígenas del asalto a cierta carreta que trajinaba productos en la ruta de Luján, narrado por Zízur, refleja la plena conciencia por parte de estos nativos de estar practicando un doble juego con respecto a los negociadores españoles.²² Aunque, claro, tampoco los españoles quedaban a la zaga, especialmente el avispado Basilio Villarino, quien de su propia mano narraba cómo:

...luego que llegué a bordo, que fue bien cerca de noche, llegaron a un cerro por la parte del N como de 50 a 60 indios: inmediatamente mandé el bote y la chalupa a que condujesen algunos y trajeron 5, y una mulata lenguaraz: entre ellos venía el que había conducido la carta del superintendente, a los que agasajé y regalé con aguardiente (la mitad agua del Colorado), poleadas y bizcocho...²³

Claro que, hemos de reconocer, sin embargo, que por aquel entonces, durante los dos meses que duró su periplo por las costas patagónicas, Villarino hubo de agasajar a grupos indígenas al menos en trece ocasiones.

LAS MISIONES Y LA LÓGICA DE LA OCCIDENTALIZACIÓN DE LOS INDÍGENAS PEMPEANOS

Acuerdos de paz, como los anteriores, parecen estar en el origen de las reducciones jesuitas. Igualmente, su organización interna responde a esquemas conocidos. Durante su labor al sur del Salado, los padres trataron de explicar el modelo reduccional que tan buen resultado había tenido entre los guaraníes del Paraguay. Autonomía y autosuficiencia: el ideal de la separación entre las repúblicas de indios y españoles. Como han señalado Barreiro Saguiet y Helene Clastres, fue esta visión utópica de la nueva América, de la nueva cristiandad, la que determinó el actuar de los padres en todos los campos de su labor misional, aquella que tiznó con un color particular a su obra americana, diferenciándola de la llevada a cabo por las demás órdenes religiosas.²⁴ También para el caso de Buenos Aires, la aspiración a la separa-

22. Zízur, *Diario que yo...*

23. Basilio Villarino, *Diario de la navegación emprendida en 1781 desde el Río Negro para reconocer la Babía de Todos los Santos, las islas del Buen Suceso y el desagüe del Río Colorado, por don...* en De Ángelis..., vol. III, p. 659. [Copia manuscrita en AGI (Sevilla), Buenos Aires, 65].

24. Rubén Barreiro Saguiet y Helene Clastres, "Aculturación y mestizaje en las misiones je-

ción entre blancos y neófitos estuvo presente. Podemos recordar cómo una de las condiciones impuestas por el entonces padre provincial Antonio Macchoni, antes de aceptar el encargo que le hacía el gobernador Salcedo, apuntaba en este sentido, al igual que algunas de las disposiciones tomadas, más adelante, por su sustituto, Manuel Querini, durante su primera visita a la reducción de la Concepción en el verano de 1748.

...propuso cinco medidas a su parecer convenientes a la consecución de dicha empresa (...) 2o., que la reducción se haga 40 ó 50 leguas, por lo menos de Buenos Aires, por las malas consecuencias de su vecindad con los españoles...²⁵

8o. Evítese cuando se pueda el que los indios del pueblo vayan a la ciudad y para que no les valga la excusa de vender sus cosas o comprar lo que necesitan, se les dirá que lo que quisieran enviar a la ciudad se remitirá en la carreta del pueblo al Padre Procurador para que lo venda a cuenta de ellos y les remita según su producto, lo que ellos pidieren.²⁶

Claro que una cosa eran los deseos y otra bien distinta su realización; una las ideas y otra su plasmación temporal. Conviene, en este punto, volver a señalar cómo nos encontramos ante un espacio de interés secundario, no solo para la corona, sino también dentro de las propias estrategias de la Compañía. Más allá de los discursos y de las indudables esperanzas depositadas en la región, ésta nunca consiguió suscitar el suficiente interés como para justificar el desplazamiento de los misioneros y recursos necesarios para su consolidación. Tanto la Concepción, como más adelante las nuevas fundaciones del Pilar y los Desamparados dependieron en todo momento de Buenos Aires, así

suíticas del Paraguay”, *Aportes*, No. 14, París, 1968. Sobre el accionar jesuita la literatura existente es abrumadora, por lo que solo citamos, a continuación, aquellas obras que más directamente influyeron en la realización de las siguientes páginas: a) Daniel Santamaría, *Del tabaco al incienso: Reducción y conversión en las misiones jesuitas de las selvas sudamericanas (siglos XVII y XVIII)*, Universidad Nacional de Jujuy, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Centro de Estudios Indígenas y Coloniales, San Salvador de Jujuy, 1994; b) Jorge Pinto Rodríguez, “Frontera, misiones y misioneros en Chile: La Araucanía, 1600-1900”, en *Misioneros en la Araucanía (1600-1900): un capítulo de la historia fronteriza de Chile*, Universidad de la Frontera (Serie Quinto Centenario), Temuco, 1988; y c) Rolf Foerster, *Jesuitas y mapuches: 1593-1767*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1996. Por último, aunque orientado al estudio de la obra franciscana, puede consultarse el reciente y documentado artículo d) Stanley Brandes, “Las misiones de la Alta California, como instrumentos de conquista”, en Manuel Gutiérrez Estévez, edit., et al., *De palabra y de obra en el Nuevo Mundo. 2. Encuentros Interétnicos: interpretaciones contemporáneas*, Siglo XXI/Extremadura En-clave 92, Madrid, 1992.

25. *Dictamen del Fiscal del Consejo de Indias sobre la nueva reducción y población de los infieles de nación pampa*. Sevilla. Agosto 11, de 1741. AGI, Charcas, 384.

26. *Memorial del padre visitador Manuel Querini, superior de la Compañía de Jesús. Buenos Aires. Diciembre 29, de 1748*. AGN (Buenos Aires), Compañía de Jesús, 1748, cit. Furlong, *Entre los pampas...*, p. 112.

en lo referido a pertrechos como especialmente a protección. Enclavadas más allá de la frontera, en territorio de un enemigo por lo general hostil, los padres no pudieron ejecutar sus planes de separación debiendo, desde muy temprana fecha, recurrir a la protección del gobernador, a la instalación de un cuerpo de guardia permanente en el interior del poblado, compuesto por un número fluctuante de soldados, casi siempre entre ocho y quince. Además, la propia estructuración económica de la región, con un complejo sistema de circuitos comerciales –como hemos visto en la tesis de un período de consolidación y expansión– gravitó igualmente en un sentido contrario a los planes iniciales. Pero, todo ello será examinado en las páginas que siguen, comenzando a continuación con la organización política de los poblados

Puede que, como se ha señalado alguna vez, desde el punto de vista jesuita, evangelizar no equivaldría necesariamente a castellanizar. En todo caso, parece innegable que, al menos, la occidentalización era considerada una premisa básica a la hora de pensar el proceso de civilización de las tribus aborígenes de América.²⁷ La reducción de la cultura autóctona a los patrones de comportamiento y organización social propios del hombre blanco del siglo XVIII, aparece como uno de los objetivos básicos de las misiones. En este sentido apuntan muchos de los rasgos propios de los emplazamientos que estamos estudiando, tales como los que a continuación señalamos.

1. En primer lugar, la transformación del hábitat cotidiano. La re-socialización del espacio mediante el cambio en las estructuras habitacionales propias de los pueblos pampeanos. Así, las primeras descripciones de la misión en la Concepción hacen aun referencia a la permanencia de los citados toldos:

Iban con los padres algunos oficiales trabajadores para levantar unas chozas, en que vivir, cuya fábrica les costó poco, porque no se emplearon otros materiales que unos viles palos y alguna paja. Los indios por entonces se quedaron en sus toldos...²⁸

Sin embargo, desde aquellos primeros días trataron los padres de invertir esta situación, de transformar aquellos vestigios de la vida anterior de los nuevos neófitos, lo cual, sin embargo, no se hizo sin oposición ni resistencia:

...la iglesia y la casa acabadas y aquella con los mejores adornos, que lo que en tan poco tiempo podía esperarse. Pero en los indios revivían sus ánimos in-

²⁷. Pinto, "Frontera, misiones y...", p. 35, señala: "Los misioneros no quieren un mero cambio cultural; se afanan por conseguir un reemplazo cultural. Vacían para llenar de nuevos contenidos a pueblos enteros que pierden así su derecho a pensar y vivir el mundo a su manera".

²⁸. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 94.

veterados (...) tenían los pampas mucho apego a sus toldos de cueros de caballo; para que los dejaran y asegurarlos más, los misioneros les hicieron fabricar casa unas de tapia, y otras de paja...²⁹

En todo caso, parece que estas nuevas estructuras fueron haciéndose más comunes, a juzgar por los testimonios posteriores, referentes a los años siguientes a la primera fundación. Hacia 1746, el pueblo de la Concepción iba tomando el aire de una reducción jesuita, según el modelo clásico del Paraguay. Plaza central y en torno a ella la iglesia, la casa del misionero, el cementerio y las casas de los indios. De creer al padre Furlong, parece que por entonces se habían construido tres casas continuadas, esto es, tres cuerpos de edificio que cerraban tres lados de la plaza, teniendo cada uno una extensión de ochenta a cien metros y divididos mediante tabiques en quince o más habitaciones grandes, las que a su vez estaban divididas en otras menores.³⁰ Con todo, el uso de éstas debió ser desigual, depender de las épocas y la voluntad de cada uno de los grupos posteriormente reducidos, pues en las fuentes abundan tanto los términos *casa* o *choza*, como el propio de *toldo*, empleados para referirse a la habitación de los indígenas reducidos. Incluso, sabemos que para fechas bien tardías, seguían existiendo en el interior de los poblados dos cementerios, uno para aquellos indios convertidos, otro para quienes seguían fieles a la fe de sus antepasados. E incluso así, las confusiones al respecto, indican que no se había avanzado demasiado en cuanto a la introducción de nuevas pautas ideológicas de representación del territorio cotidiano.

Antes de morir [el cacique Mayu Don Carlos] pidió con instancias a los misioneros enterrasen su cuerpo en el cementerio, y que no permitiesen fuese llevado al enterramiento de los infieles.³¹

[Declara el alférez Antonio Barragán] ...un hecho que sucedió en dicho pueblo fue el que habiendo muerto el hijo de Pedro Izarra indio pampa de dicho pueblo con todos los sacramentos lo enterraron en un paraje que llaman en Campo Santo destinado para ello el cual terreno está cercado y cómo a su padre le hiciese cargo el que declara por haber visto que habían muerto tres caballos del difunto alrededor del cerco inmediato a la sepultura de que cómo siendo cristiano hacía aquello que era a la moda de los infieles [semitachado en el documen-

29. *Ibíd.*, p. 106.

30. Furlong, *Entre los pampas...*, p. 109. Parece basarse en la *Numeración anual del pueblo de la Concepción de los indios pampas, correspondiente a los años, 1743-1744, 1745 y 1746*, Biblioteca Nacional, Sección Manuscritos, Buenos Aires.

31. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 167.

to] ya que el dicho Pedro Yzarra le señaló lo han hecho sus parientes...³²

2. Como la mayoría de las misiones americanas, en las situadas al sur del Salado, las estructuras locales de poder se basaron en una lógica bicéfala, que mezclaba poder civil y religioso, aunque las relaciones entre ambas instancias fueran siempre desiguales. Primero, estaban los padres, formalmente la instancia superior de decisión, como había quedado determinado de modo explícito en el momento de constitución del asentamiento de la Concepción, a través de las palabras del Maestre de Campo Juan de San Martín, el mismo 13 de mayo:

...para la buena disposición de todo ayudó grandemente la presencia del maestre de campo quien, en presencia del padre Manuel Querini, después de indicar las cosas necesarias para la buena marcha del pueblo, constituyó el cabildo con los cinco caciques y habiendo dividido entre ellos los regalos que llevaba a este fin, exhortó a la obediencia a los padres en primer lugar, y a la unión y al respeto para con el cabildo recién fundado...³³

Los padres contaban con el explícito respaldo de la fuerza militar española, a un lado, del otro el cabildo indígena, constituido a imitación de los existentes en las ciudades de españoles, a base de regidores y alcaldes. Este cabildo indígena estaba pensado como lugar de reunión y discusión de los principales miembros de la comunidad, como espacio para su asimilación a las pautas occidentales de gobierno. Elegidos anualmente, conservamos las actas de constitución de algunos de estos cabildos, tanto para el caso de la Concepción, como para el del pueblo del Pilar.³⁴ Aunque sus funciones se centraban, principalmente, en el mantenimiento del orden interno, quizá por su escasa representatividad, quizá por responder a un patrón de organización difícil de encajar con la estructuras políticas del mundo indígena, su papel a lo largo de los años estudiados fue opaco.³⁵ Constantemente ignorados por sus propios congéneres, los cabildantes indígenas apenas jugaron papel al-

32. *Copia de la Información hecha sobre la reducción de los indios pampas, que están al cargo de los RR.PP. de la Compañía de Jesús. Buenos Aires, 1752.* AGI (Sevilla), Audiencia de Charcas, p. 221. El ritual seguido puede verse cómo guarda notable similitud con aquel descrito por el padre Quiroga, encontrado por los jesuitas que bajaron hacia la costa patagónica a bordo del San Antonio. Cfr. *Relación diaria que hace al rey nuestro Señor, que Dios Guarde, el p. Joseph Quiroga...* [viaje al sur], Buenos Aires, Abril 4 de 1746, AGI (Sevilla), Buenos Aires, p. 302.

33. Pedro Lozano, *Litterae Annae. VII. De Missione et Reducone Pampearum fundata anno 1740*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 94.

34. En la obra del padre Furlong se reproducen las del año 1751, para ambos casos. Furlong, *Entre los pampas...*, pp. 121 y 159, respectivamente.

35. Por ejemplo, declaraba el cabo de escuadra Ramón de Aparicio: "...que aunque hay justicias de entre ellos, no la obedecen ni hacen uso...", *Copia de la Información...*

guno de importancia, atrapados como estaban entre dos contradicciones. Entre el poder pretendidamente omnímodo de los padres para castigar y reparar alimento, de una parte, y las redes de clientelaje indígenas, no supieron –o no pudieron– encontrar un lugar propio dentro de las estructuras locales de poder. Además, hemos de pensar en términos de comunidades pequeñas, de superposición a veces innecesaria de roles. Mediatizados por su necesidad de mantener el control sobre grupos heterogéneos de neófitos, los padres se encontraban ante el dilema de o bien apoyarse en las estructuras tradicionales de poder, eligiendo para los cargos de responsabilidad a personajes de reconocida influencia (con lo que la propia dignidad cabildar quedaba opacada ante los componentes tradicionales del liderazgo), o bien colocar en su lugar a individuos más dóciles, ajenos a estas estructuras tradicionales (con el resultado evidente de la pérdida de representatividad de los cargos en cuestión). En realidad, el nudo del problema residía en la imposibilidad de los padres para sustituir los mecanismos tradicionales a través de los cuales se ejercía el poder –sobre todo el prestigio y las relaciones clientelares– por otros nuevos, más acordes al ideal de modelo hispánico. O más sencillo aún, en la imposibilidad de sustituir a los caciques en la cúspide de estas redes, pese a los evidentes intentos, en este sentido, llevados a cabo.

Pero podemos tratar de profundizar un poco más en estas hipótesis. Frente al indígena, el padre representaba un papel ambiguo, difícil de encuadrar dentro las categorías consuetudinarias, precisamente porque compartía características de varias de ellas. Ya hemos señalado anteriormente cómo el juego interno del poder dentro de los grupos pampeanos derivaba de la tensión constante entre dos categorías de líderes. De una parte, el líder militar o guerrero, cuya posición proviene, primero del prestigio, y más adelante de la consolidación de redes clientelares, a través de la redistribución selectiva de bienes. Por un lado este líder secular, decíamos, y de otro el chamán, el líder trascendente, que debía su capacidad de influencia a una pretendida relación peculiar con los espíritus. Entre ambos, compartiendo rasgos de uno y de otro, se ubicaba el padre. Por un lado fuente de bienes materiales, a través del reparto de dádivas a los caciques e incentivos a los neófitos.³⁶ De otro, investido del carisma, de la capacidad para manipular a los espíritus, al tiempo que portador del mensaje de un dios pretendidamente único, que habría demostrado su poder mediante los terribles castigos ejecutados por sus fieles españoles.³⁷ Atrapado en esa contradicción, el padre estaría contrayendo una do-

36. Abundantes ejemplos en la *Copia de la Información...*, además, el hecho es citado reiteradamente en la documentación de la época, tanto la emanada del cabildo, como la producida por lo propios padres.

37. En este sentido, si bien el armamento indígena había ido adaptándose a las necesida-

ble *deuda* con la sociedad –y utilizamos aquí el concepto de *deuda*, tal como lo ha definido Pierre Clastres³⁸ a un tiempo material y mística. Una *deuda* renovada cada día pues, con cada entrega de bienes, el padre refuerza la obligación de seguir entregándolos, con cada demostración de poder espiritual, la necesidad de superarse a sí mismo en la siguiente ocasión que sus servicios fuesen requeridos. De este modo, el padre se habría convertido en deudor permanente, al tiempo que universal. Su poder se mantendría sobre el frágil equilibrio del donativo, al tiempo que no era capaz de introducirse, por su particular situación excéntrica a lo consuetudinario, en las estructuras del tradicionales de poder. Como acertadamente expresaba un testigo en aquellos años:

[Declara el capitán Bentura Chavarría, sobre la conversión de los pampas] ...lo cual nunca lo podrán conseguir según lo rebelde que dicho indios son aunque dicho RR.PP. están siempre como sus feudatarios contribuyéndolos con el pan, yerba, tabaco, y demás procurándolos por este modo y por todos los demás que son dables y posibles atraer al fin que solicitan y por la poca sujeción y ninguna obediencia que dichos indios guardan lo que le consta al declarante por haberlo dicho el padre Gerónimo Rexon cura de dicho pueblo que no moverían una paja para la fábrica de la iglesia sin que se les pague su mesnada o diariamente...³⁹

En este sentido, carente de apoyos reales, el padre se hallaba rodeado de potenciales enemigos. Al tiempo que su posición podía ser utilizada por caciques y chamanes, una hipotética consolidación dentro de las estructuras indígenas, necesariamente habría terminado por socavar la posición de ambos personajes dentro de la tribu. Especialmente de estos últimos, de los chamanes, precisamente porque la competencia aparecía en el plano cotidiano de manera más inmediata:

des de la lucha contra los españoles, aun prevalecía el monopolio de las armas de fuego por parte de éstos. En 1749, señalaba al respecto el almirante inglés Georges Anson: "...los indios de los alrededores de Buenos Aires se han convertido en excelentes jinetes y son extremadamente hábiles con el manejo de las armas cortantes, aunque ignoran el uso de las armas de fuego. Los españoles tienen cuidado de mantenerlas fuera de sus manos...", cit. Leonardo León Solís, *Maloqueros y conchavadores en Araucanía, Patagonia y las Pampas*, Universidad de la Frontera, 1993, Temuco, p. 119.

38. "Existe, sin embargo, un instrumento conceptual, generalmente desconocido por los etnólogos, que permite resolver muchas dificultades: la categoría de deuda (...) El líder está en situación de deuda con la comunidad precisamente porque es líder y esta deuda no se puede pagar nunca, al menos durante el tiempo que desee seguir siendo líder ya que ella marca exclusivamente la relación que une a la jefatura con la sociedad. En el corazón de la relación de poder se establece la relación de deuda". Pierre Clastres, "La economía primitiva", en *Investigaciones en antropología política*, Gedisa, Barcelona, 1996, pp. 146-147.

39. *Copia de la Información...*

La perdición de muchos de los indios puelches nacía de la pertinacia en dejarse curar de sus hechiceros. Muchos enfermos eran de genios dóciles y que se inclinaban a recibir el Santo bautismo, oyendo a los misioneros. Pero los pervertían los hechiceros, de quienes esperaban la salud del cuerpo, fundados en los embustes que les oían (...) Previniendo este daño, en sabiendo los misioneros, que algún enfermo se dejaba curar del hechicero, no le acudían con cosa alguna, para que este castigo le hiciese abrir los ojos, y despedir al hechicero. En algunos surtía buen efecto esta traza y por el interés de la comida, no se dejaban curar del embustero, que los empobrecía, tamándoles sus ahlujuelas, y dejándolos como estaban. Otros bellacos (y era lo común) se hacían curar del hechicero a media noche (...) Fui, dice un misionero, a catequizar a un mozo de edad de unos 20 años (...) oyó mis palabras con gusto, y repetía las vistas para instruirle, y recabar de él que no se dejase curar de un hechicero, que vivía en su mismo toldo y estorbaba su conversión (...) otra diligencia muy urgente me obligó a hacer la ausencia de un día. No perdió la coyuntura de mi ausencia una hechicera, que fue al toldo del enfermo a pervertirle, y se lo llevó otra vez a su toldo.⁴⁰

Claro que, en otras ocasiones, también ocurría justo lo contrario:

Otro caso sucedió con el cacique Chuyantuya (...) Asaltado este miserable de un golpe de enfermedad penosa, se iba consumiendo, y llegado a lo último de sus días mal empleados. Curábanle los hechiceros, pero sin alivio porque el mal cobraba fuerzas. Fueron los padres Agustín Vilert y Matías Strobel a hablarle en el negocio de su alma. Oía bien lo que le decían de Dios, y de su salvación, mas en lo tocante a recibir el Bautismo, siempre le respondía, que después le bautizarían. El día mismo en que murió este infeliz, unas cuatro horas antes de su tránsito, le hablaron con eficacia los misioneros. Lo que recabaron del obstinado se redujo, a que les dijo, que reconocía muy bien ser verdad lo que le decían, y así que al día siguiente le administrarían el bautismo. Instaban los misioneros, conociendo su riesgo, que mejor era recibirle luego; mas no pudieron vencerle; antes bien cuando se apartaron de su toldo, fue el hechicero, al cual para animarle y consolarle dijo: *Cúrame que solamente por despedir de aquí a los padres, y que no me molestasen les he dicho, que mañana me bautizaran.*⁴¹

Así, el chamán se convertía en el enemigo diario, en el obstáculo a vencer, especialmente desde la perspectiva inmediata de ambos contendientes, aunque éste fuera un combate destinado a finalizar sin vencedores ni vencidos, un combate en el que cada victoria parcial requeriría de otra mayor que la consolidase, aun a riesgo de la propia de vida de unos y otros.⁴² Pero, más

40. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 163.

41. *Ibid.*, p. 164.

42. Es conocida la costumbre pampa de ejecutar a aquellos hechiceros incapaces de cumplir su misión [Por ejemplo: *Relación de las misiones que tienen actualmente la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús, escrita por el padre Manuel Querini. Córdoba del Tucumán.*

allá de la letra, atreviéndonos a imaginar lo que en realidad recogen las fuentes, podemos aventurarnos a avanzar que no fue este enfrentamiento, entre padre y chamán, entre especialistas en lo sobrenatural, la causa de la imposible consolidación de las misiones del Salado. Se puede deducir de lo anterior que antes que oposición directa, la mayoría de los indígenas apreciaba entre padres y chamanes una especie de delicada complementariedad, competidores en un mismo campo, pero cuya existencia para nada perjudicaba al grupo en su totalidad. Competidores, pero no incompatibles. En este sentido, los ejemplos que siguen muestran bien a las claras cómo el papel de monaguillo o ayudante en la iglesia podía perfectamente convertirse en un aprendizaje para el posterior rol de chamán.

[Declara el alférez Antonio Barragán] ...y esto lo comprueba el que el indio que hacía de sacristán en dicho pueblo que no se acuerda su nombre solo sí que es hijo de uno llamado Clemente que estuvo desterrado en Montevideo dejó el oficio de sacristán, y lo han visto vestido de china no sabe si lo sabrá el padre o no, y asimismo otro indio llamado Domingo Castellano que fue casado por la iglesia en dicho pueblo, y habiendo enviudado se fue a la sierra y allí anda vestido de china con zarcillos...⁴³

Agosto 1, de 1750. AGI (Sevilla), Charcas, p. 215]. Lo cual, por otra parte, daba lugar a curiosas situaciones, como aquella también relatada por Sánchez Labrador: "No muchas leguas distante del lugar (...) estaba una toldería de indios puelches; en ella había un parvulito enfermo, hijo de un cacique. Curábase el hechicero, o le aceleraba la muerte con el ruido de su tambor o calabazo. Estaba ya la criatura en los últimos periodos de su corta vida, y desconfiando el hechicero de sus embustes, y temeroso del pago, que recibiría por ellos quitándole la vida, si moría el niño, tramó varias telas para salir de este aprieto. Entre otras ficciones propuso una, que le salió mal. Sabía el hechicero que la madre de la criatura agonizante, estando encinta había visitado la reducción de Nuestra Señora del Pilar, y adoró, aunque infiel, la imagen de un Santo Crucifijo (...) Dijo pues el hechicero, que su oráculo le había noticiado, que aquella enfermedad la causaba el Dios que tenían los Padres en su Iglesia (...) Concluyó, que él no podía curarla, por estar fuera de su ciencia tal enfermedad". Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 190. Una vez más aparece clara la complementariedad. En este sentido, para épocas más recientes: Ana Marcela Bacigalupo, "Variación del rol de *machí* dentro de la cultura mapuche: tipología y geografía adaptativa", *Nütram*, Santiago de Chile, No. 9/1, 1993.

43. *Copia de la Información...* Sobre la asociación entre chamanismo y travestismo, aparte del clásico Alfred Métraux, "El chamanismo araucano", en *Religión y magias indígenas de América del Sur* (edición póstuma establecida por Simone Dreyfus), Aguilar, Madrid, 1973, podemos señalar la siguiente referencia: "Entre los puelches serranos cada cacicato mantiene dos o tres médicos, o entre médicos y médicas. Una costumbre muy singular reina entre los puelches, y es que los médicos varones andan vestidos de mujer, y en todo hacen, los ministerios de las mujeres, cocinan, traen agua, etc. Lo más reparable es que jamás se acompañan con los hombres, sino con las mujeres". Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 56.

No, por lo tanto, en supuestas incompatibilidades religiosas o culturales. Estas causas, las causas de la no-consolidación de las misiones, debemos buscarlas en otra parte. Quizá en la ambigua relación entre caciques y padres. Así, si bien los mismos padres ya hemos visto cómo podían coayudar en el proceso de consolidación de las jerarquías autóctonas, a un tiempo su propia consolidación ponía en peligro la continuidad de éstas. Pero, para explicarlo con mayor claridad, vamos a estudiar, a continuación, la organización económica de nuestras misiones, su imbricación en el mundo del comercio y los intercambios fronterizos.

PADRES, CHAMANES Y CACIQUES: EL JUEGO DEL PODER EN LAS MISIONES

Tal como ha sido estudiado para el caso del Paraguay, el modelo clásico de economía jesuita se caracterizaba por la existencia de dos sectores complementarios: el comunal y el particular.⁴⁴ Encargados de trabajar en ambos, los neófitos habrían dedicado algunos de los días de la semana a cuidar las tierras de los padres, aquellas cuyo fruto, en teoría, pertenecía a la totalidad de la comunidad, mientras el resto de los días podían emplearlo en el cultivo de sus propias parcelas. Un sistema, éste, que venía a resultar altamente productivo para la Compañía, tal como ha señalado el profesor Juan Carlos Garavaglia, sobre todo gracias a la comercialización de los excedentes de determinados bienes de amplia demanda en los mercados coloniales, tales como el tabaco o la yerba mate. Para nuestro caso, existen indicios de que la implantación de un esquema similar estaba en las mentes de los padres encargados del establecimiento de las misiones del sur del Salado. Al menos eso parece deducirse de la información recogida en la mayoría de los documentos consultados. Sin embargo, si realmente existía, tal objetivo jamás llegó a conseguirse en la práctica. Al contrario de aquel sistema mixto, las fundaciones pampeanas presentan al investigador un modelo de economía escindida, o mejor dos modelos paralelos, pero no complementarios de producción:

1. En un principio, siguiendo las directrices de ese programa de occidentalización que esbozamos más arriba, los padres trataron de iniciar a los neófitos en la práctica de la agricultura. Así, no es casualidad que una de las primeras medidas tomadas al poco de la fundación del poblado de Nuestra Señora de la Concepción, consistiese en el deslinde de terrenos para la agricul-

44. Cfr. Juan Carlos Garavaglia, "Las misiones jesuíticas: utopía y realidad", en *Economía, sociedad y regiones*, Ediciones de la Flor (Col. En otro tiempo y aquí mismo), Buenos Aires, 1987.

tura. No parece, con todo, que tratase de aplicarse un sistema destinado a la producción y comercialización de excedentes agrícolas, probablemente por la inexistencia de las condiciones necesarias para ello, tanto a nivel geológico como sobre todo social. Más bien parece que las esperanzas de autofinanciación se depositaron, por aquel entonces, en la cría y comercialización de ganados. Las referencias a la existencia de grandes estancias son frecuentes,⁴⁵ así como las relativas a la existencia de un cierto comercio de ganados, tanto entre las diversas misiones como con respecto a la ciudad de Buenos Aires e incluso los grupos indígenas cercanos.

Pero, si esa era su intención, ni en este caso de las estancias, ni en ningún otro, pudieron los padres aprovechar la mano de obra indígena. Pasadas las euforias iniciales, en todo momento éstos mostraron, de manera evidente, su negativa a participar en las labores comunales, ya fuese en la construcción del propio emplazamiento, ya en el trabajo de campos o ganados. No les quedó a los padres, por lo tanto, otro remedio que recurrir al conchavo de indígenas de origen guaraní, tapes casi siempre, e incluso mestizos y blancos para la realización de estas labores. La presencia de estos individuos, contraria al ideal de separación tan propio de la ideología jesuita, es algo en lo que parecen coincidir todos los testigos, tanto aquellos contrarios a la aventura jesuita como los propios padres. Más aún, son notables las referencias existentes a la constante exigencia por parte de los neófitos de pagos y mesnadas para la realización de cualquier tarea. Parece, pues, que esto demostraría la inexistencia absoluta de cualquier tipo de vínculo emocional entre el indígena y la misión, la inexistencia de nuevas solidaridades grupales, más allá de aquellas tribales ya pre-existentes. En este sentido, las referencias además de abundantes, provienen de las más diversas fuentes.

[Declara el soldado dragón Juan Galeano] ...que son muy interesados que no moverán una paja sin que les paguen, y que esto lo experimentan los padres pues los conchaban para que hagan cualquier cosa...⁴⁶

...porque la naturaleza de estos indios es tan interesada que se ha de juntar la predicción con la dádiva de aquellas cosas que apetece, y se les ha de estar manteniendo del todo, sin que por sí apliquen a hacer siembras...⁴⁷

...sobre todo embaraza los progresos de la reducción el genio interesado de esta gente, no hay forma de reducirlos a matar las vacas que graciosamente les dan los padres y las han de comer estos mismos indios y sus hijos, y es neces-

45. Sobre la estancia de la Concepción, referencias en Furlong, *Entre los pampas...*, pp. 110, 112 y 205.

46. *Copia de la Información...*

47. *Carta del obispo de Buenos Aires, don fray José de Peralta, a SM. Buenos Aires. Agosto 24, de 1745*, AGI (Sevilla), Charcas, p. 384.

rio que el misionero pague gente que las mate para que las puedan comer...⁴⁸

A los últimos años, cuando se les caía el techo de la casa, le componían, pero pagándoles el misionero el trabajo y manteniéndoles de yerba del Paraguay y tabaco; de otro modo ni trabajaban para sí mismos, ni para bien de su pueblo. Sucedió algunas veces que los misioneros cuidaban de y tal indio enfermo, hasta guisarle la comida, llevándosela a su casa; convalecía este indio, y le pedía el misionero que le ayudase a hacer alguna cosa de poco afán, como mudar un saco lleno de grano otro lugar, y el indio ingrato, respondía que le ayudaría, si le daba la paga.⁴⁹

Si les queremos comprar algún caballo o algún poncho para el uso y paga de nuestros peones son tan caros, tan rateros, tan regateadores y tal la vileza de su trato, que a más le traen siempre lo peor, cuesta una importante molestia el ajustar el trato, porque es menester sacarle toda la tienda de vainilla, cascabeles o cuentas de vidrio para escoger, y uno a uno los van tentando, registrando, sonando, desechando a éste por mal color, al otro por mal sonido o mal soldado, la otra por delgada.⁵⁰

2. En estas condiciones, los modelos económicos indígenas pudieron conservarse sin mayores problemas. Las referencias a expediciones de caza realizadas desde la misión son bien elocuentes al respecto. Se trataba de salidas de incluso dos semanas, llevadas a cabo por cuadrillas, en ocasiones, bastante numerosas de indios, al mando de uno u otro de sus caciques. Por lo general se realizaban con permiso de los padres, aun cuando la realidad demostrase que esta autorización nunca fue imprescindible.

[Declara el cabo de escuadra Joachim Marin] ...suelen ir al campo y para esto le dicen al padre me voy a correr yeguas déme VP yerba y tabaco y con efecto se van y se andan cuatro o más días...⁵¹

[Declara el cabo de escuadra Ramón de Aparicio, sobre la última vez que volvía de Buenos Aires acompañado de algunos indios, autorizados por el padre] ...en el paso del Saladillo lo alcanzó otro indio llamado don Agustín el ronquillo, a quien el padre no le había querido dar licencia, y como el que declara lo supiese le hizo cargo, diciéndole hombre como te venís cuando el padre no quería y le

48. *Carta del Padre Provincial de la Compañía de Jesús del Paraguay, Bernardo Nudorf-fer, a SM. Agosto 30, de 1745*, AGI (Sevilla), Charcas, p. 384.

49. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 106.

50. José Cardiel, *Diario del viaje...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 142. Estas dos últimas citas deben verse con prudencia, toda vez que las obras de los padres Cardiel y Sánchez Labrador, parecen escritas para ilustrar sus teorías sobre lo perverso del contacto entre españoles e indios, tal que serrano (cercanos a Buenos Aires y con lazos comerciales) sería perversos, patagones (no contactados), apacibles y receptivos.

51. *Copia de la Información...*

respondió me voy nomás aquí a las estancias, y se vino hasta el pueblo...⁵²

Así, desde un principio, la misión se convirtió en punto de referencia privilegiado para el comercio indígena, lugar de encuentro e intercambio, en el cual se realizaban numerosas transacciones entre los indígenas pampeanos y aquellos otros llegados de la cordillera. Igualmente, durante los años 40 se produjo la consolidación definitiva del papel de los indígenas pampeanos como intermediarios en el comercio de productos entre el mundo hispano-criollo y el de los pueblos cordilleranos, sobre todo en lo relativo al comercio de ponchos. Para estos años, el poncho parece ser el producto indígena de mayor demanda en Buenos Aires, un producto especialmente valioso tanto por el tiempo que llevaba su elaboración,⁵³ como por el elevado precio que podía alcanzar en la ciudad porteña, con frecuencia superior a los veinte pesos.⁵⁴ Gracias a la *Copia de la Información...*, sabemos que estos ponchos no eran fabricados por los propios pampas, sino que aquellos los obtenían mediante intercambio con los aucas, a cambio de los productos provenientes del Buenos Aires, yerba, tabaco, reses y quizás también armas.⁵⁵ En efecto, las referencias al comercio de sables son confusas, aunque parece difícil negar su existencia a la vista de testimonios como los siguientes:

[Declara una vez más, el cabo de escuadra Ramón Aparicio] ...y es cierto que los indios de dicho pueblo traen a vender a esta ciudad ponchos de los que compran a los de tierra adentro y que en esta ciudad compran sables y los llevan y se los venden a los indios de tierra adentro por ponchos...

52. *Copia de la Información...* En el citado legajo del AGI, existen dos copias de esta reducción, únicamente una de las cuales contiene esta última declaración.

53. Declaraba al respecto nuestro conocido Joachim Marín: "...aunque en dicho pueblo hay una india que los hace éstos son balandranes, y se tarda en hacer uno tres o cuatro meses..." *Copia de la información...*

54. Declaraba Antonio Cabral: "...y éstos el que menos vale 24 pesos..." *Copia de la Información...* Por otra parte, una idea subjetiva del valor de estos ponchos nos la dan aquellos indios puelches, que tras la captura de varios congéneres en Buenos Aires, pedían a los padres: "Piden, pues, los caciques primero que se les pague a los que han estado presos, o se los vuelva, si no los caballos, a lo menos los ponchos y ropa...". Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 177.

55. Preguntados al respecto, todos los testigos incluidos en la *Copia de la Información...*, fueron unánimes: 1. en la Concepción únicamente dos o tres indias fabricaban ponchos —y éstas casi siempre son citadas como de origen foráneo—; 2. los indios pampas obtenían estos ponchos a través del intercambio con otros grupos nativos del interior. En este sentido, se incluyen afirmaciones tan expresivas como la siguiente, del soldado dragón Juan Galeano: "...y el modo era que los indios de tierra adentro venían y por inmediato al dicho pueblo paraban en las islas que por allí hay y allí iban los de la reducción a tratar y contratar y les compraban ponchos, y los indios de tierra adentro también venían al dicho pueblo y entraban a él al mismo efecto..."

[De nuevo Joachim Marin] ...ha visto en esta ciudad que los dichos indios pampas han comprado sables...

[Ahora Antonio Cabral, capitán de infantería de milicias] ...que el que compran y han comprado armas de sables y otras en esta ciudad no hay duda y el que declara lo experimentó en una ocasión que les fue escoltando hasta sacarlos fuera de la jurisdicción, que había indios que llevaban cuatro sables...

[Bentura Chavarría, también capitán de infantería de milicias] ...sí se sabe hayan comprado dichos indios en esta ciudad le consta al que declara que estando de guardia en lo de Jiles en el pago de la Magdalena al cacique Maricá, que había venido mezclado con dichos indios pampas le quitó dos sables que llevaba comprados y que en virtud de ir acompañados de dichos indios de la reducción que había venido con pase del padre Matías Strovel cura de dicho pueblo, y éstos haberle dicho con licencia los habían comprado, se los entregó y permitió que pasasen...⁵⁶

Incluso, en algunas de las crónicas de los padres, aparece el reconocimiento implícito de tal comercio: "Aprestáronse los neófitos, y catecúmenos para la defensa, armáronse de sus coletos, lanzas, *sables* y bolas y bolas..."⁵⁷

Como fuera, con el creciente volumen alcanzado por estos intercambios, comenzaron a producirse intentos de control por parte de las autoridades coloniales, centrados tanto en la restricción de los productos susceptibles de ser comercializados, como en la mediatización del propio intercambio, a través de la aplicación de una serie de medidas tales como:

1. De un lado el establecimiento de puntos fijos de intercambio, de las famosas ferias de la frontera, como aquélla que señalaban las ya comentadas paces concertadas en 1742 con el cacique Bravo:

2. El Cacique Bravo, y los demás caciques Amigos pondrán sus Tolderías en el Tandil, y Cayrú, y cuando llegase el tiempo de la feria de los Ponchos dará aviso a los Padres Misioneros de la reducción de los Indios Pampas para que se dé esta noticia al Señor Gobernador (...).

4. No obstante que la feria de los Ponchos siempre se ha de hacer en el Tandil, y Cayrú los Indios Amigos podrán bajar, y visitar a los Indios de la reducción de los Pampas cuando quisieren con tal de que no hagan molestia ni a los Padres Misioneros ni a los Indios de la reducción.⁵⁸

56. Los cuatro testimonios en la tan utilizada *Copia de la Información...*

57. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 187. El resaltado, en esta ocasión, es nuestro.

58. *Capitulaciones de las paces bechas entre los indios Pampas de la reducción de Nuestra Señora de la Concepción y serranos, aucas y peguenches* [1742?]. RAH-CML (Madrid), vol. 66, pp. 420-421.

Precisamente el acontecer de una de estas ferias está narrada en la *Información...*, levantada con motivo de las correrías atribuidas a Calelián en el año de 1744. Gracias a los testimonios allí recogidos, podemos ver cómo, en muchas ocasiones, su realización era casi espontánea, correspondiendo a las autoridades el papel de tratar de regularlas, una vez que ya se habían puesto en marcha. Generalmente estas reuniones eran vigiladas por algunos soldados, encargados tanto de guardar el orden como de garantizar el cumplimiento de los bandos existentes referentes a la prohibición de comerciar con aguardiente, armas y ocasionalmente también reses.⁵⁹ Aunque, por lo mismo, es evidente que éstos no siempre se cumplían, tanto debido a la propia avaricia de algunos comerciantes, como por consideraciones políticas. En este sentido, el testimonio presentado por el Maestre de Campo, Juan de San Martín, solicitando se revocase la pena de excomunión establecida para quienes violasen estas normas, incluye frases tan significativas como las siguientes:

...se sirva exhortar al Venerable Deán y Cabildo Eclesiástico en sede vacante que en consecución de lo expuesto se sirva alzar dicha excomunión en cuanto a la bebida, por ser práctica corriente en el Reino de Chile (...) permitir se les venda dichas bebidas, por conseguir la amistad y sosiego (...) por el justo recelo que esta prohibición sea causa de que se quebrante la paz que con los indios se tiene, la que sirve de sosiego a todo el vecindario...⁶⁰

Más aún, con motivo de la celebración de aquella feria que arriba comentábamos del año 1744, parece que el gobernador había prohibido la venta de reses a los indios. Prohibición que solo se quebrantó en el caso del renombrado Calelián, autorizado por el entonces maestre de campo, Cristóbal Cabral, a llevar algunas de ellas, ya que tales parecían ser, en aquella ocasión objetivo prioritario del interés indígena, probablemente debido a la sequía que ese año azotaba las campañas porteñas.

2. Con menos éxito, si cabe, se trató desde Buenos Aires de limitar el número de comerciantes indígenas autorizados a bajar a la ciudad capital. Y esto tanto por el peligro explícito que éstos podían representar para sus habitantes, como especialmente debido el temor existente a que actuasen como espías. Una medida similar es la que trató de implementarse en 1754, con motivo de la cercanía de una partida de indios del propio Bravo. En aquella ocasión, por decisión del propio Cabildo, se ordena:

59. *Bando del gobernador de Buenos Aires, Don Domingo Ortiz de Rozas, con prohibición de vender vino y armas a los indios que llegan a la ciudad para vender ponchos. Buenos Aires, julio 10, de 1744.* RAH-CML (Madrid), vol. 2, p. 27. Solo uno entre tantos ejemplos posibles.

60. ACBA (julio 15, de 1747), serie 2a., vol. 9, pp. 262-264.

...pacte dicho Maestre de Campo, el que se permitirá que vengan a beneficiar sus efectos cuatro indios, con tal de que sea siempre los mismos los que repitan los viajes y que para su seguridad se les dé competente escolta desde aquella guardia...⁶¹

Sin embargo, de una u otra manera, estas medidas fueron siempre soslayadas por aquellos interesados, mientras el volumen y la importancia social del comercio con el indígena persistía.⁶² Un ejemplo claro al respecto representa el caso del aguardiente. Es conocido cómo este producto fue siempre uno de los de mayor demanda entre los indígenas, tanto pampeanos como de casi cualquier otra región de las Américas.⁶³ En el caso de la pampa encontramos auténticos profesionales de la aventura, comerciantes capaces de adentrarse más allá de la frontera, hasta las cercanías de las misiones, para permanecer allí por semanas e incluso meses, en campamentos provisionales, a los cuales atraían multitud de neófitos, con el consiguiente disgusto de los padres, tal como refleja el siguiente párrafo, copiado de la crónica del padre Sánchez Labrador, que citamos por extenso dado lo significativo de lo que en él se narra:

...para que se vea hasta dónde llegó la perfidia de los desventurados pulperos y los atrasos que causaban a la predicación del Evangelio, me contentaré con referir algo de lo mucho que hicieron. El año de 1748 fueron unos pulperos a po-

61. ACBA, serie 3a., vol. 1, pp. 436-437.

62. Mucho más tarde, en 1760, el gobernador de Buenos Aires aún recordaba al comandante de la Matanza, con motivo de la llegada de un grupo de indios serranos, las disposiciones vigentes y reprochaba su no cumplimiento: "...he visto lo que VM me noticia (...) a los indios serranos que en cantidad crecida quieren bajar a esta ciudad con carga de ponchos con el fin de venderlos en cuya inteligencia debo prevenir a VM que no conviene que vengan todo género de naciones porque con estos pretextos se hacen prácticos de todos los pasos lo que puede ser muy perjudicial, para esta campaña y aun al presente se está experimentando, que por todas partes se van introduciendo indios, y animándose cada día más y más, por semejantes tolerancias, y permisos, de manera que antes no se permitía bajar aquí más que aquellos de quienes se tenía satisfacción, y a quienes después de largas experiencias se les había concedido la Paz, y de estos eran muy pocos los que venían con grande precaución presentándose en la guardia del Zanjón donde dejaban las armas si las traían...". *Comunicación del gobernador de Buenos Aires al Comandante de la Matanza José A. López. Buenos Aires. Octubre 29, de 1760.* AGN, Comandancia de Fronteras, IX, 1, 4-5. Cfr. Raúl Mandrini, "Las transformaciones de la economía indígena bonaerense (ca. 1600-1820)", en Raúl Mandrini y Andrea Reguera (comps.), *Huellas en la tierra: indios, agricultores y hacendados en la pampa bonaerense*, Instituto de Estudios Histórico Sociales, Tandil, 1993, p. 125.

63. Igualmente en años algo posteriores, Louis de Bougainville, viajero francés, señalaba sobre los extremos a que podía conducir el consumo de aguardiente entre los indígenas conchavados en las pampas de Buenos Aires: "A veces vienen los indios con sus mujeres a comprar aguardiente a los españoles; no cesan de beberlo hasta que están completamente embriagados y ya no pueden ingerir. Para obtener sus licores fuertes, venden sus armas, pieles y caballos. Una vez que han vendido todo lo que poseen, capturan algunos caballos de las habitaciones vecinas y huyen de regreso a sus tierras". Cit. en Leonardo León Solís, *Maloqueros y conchavadores en...*, p. 117.

ner su taberna a distancia de tres leguas de la reducción del Pilar. Lo mismo hicieron el año de 1750. La primera vez lograron de lleno su intento, enajenando los indios y atrayéndolos; no así en la segunda, porque aunque iban a comprarles aguardiente algunos indios, los más se quedaban con los misioneros, no queriendo desperdiciar sus cosillas. Viendo un pulpero que no le salía bien su intento, inventó una traza diabólica. Fingió que era enviado de Buenos Aires a la Reducción del Pilar para que los misioneros hicieran diligencia de un cautivo español que estaba tierra adentro. En este tiempo trató con dos caciques, los exhortó a que dejasen la reducción y se fuesen con sus gentes al río Salado que dista 30 ó 40 leguas de Buenos Aires. En efecto los dos caciques persuadidos de la astucia del pulpero, levantaron sus toldos y caminaron al lugar dicho, donde los halló el padre Agustín Vilert en una solemne borrachera. Siete meses se detuvieron los indios con el pulpero, que habiéndolos sacado cuanto tenían y dejándolos pereciendo, se fue a Buenos Aires a gozar del fruto adquirido con sus fraudes y maldades...⁶⁴

La historia es bien jugosa, al tiempo que presenta interesantes detalles sobre la magnitud alcanzada por el comercio semilegal de aguardiente. Fijémosnos, por ejemplo, cómo el mencionado pulpero debió recorrer casi mil kilómetros, en su mayoría por territorio enemigo, antes de alcanzar su destino. Incluso, a partir de estos años comienzan a encontrarse en la documentación referencias a pulperos pampas lo que, claramente, nos está hablando de un mundo cada vez más complejo, cuyos detalles y alcance no han sido estudiados por el momento:

Con el padre Tomás Falkner llegó acá Juancho Manchado; vendió bastante aguardiente (...) es ésta la sexta vez desde que estoy aquí, que han llegado estos borrachos y pulperos pampas acá con aguardiente. He oído también de diferentes, que todo el tiempo que ha durado el trato de ponchos, Juancho Patricio trajo e hizo traer a escondidas aguardiente de la ciudad vendiéndolo por ponchos. VR diga a estos infames pulperos pampas, ya que no nos ayudan en nada en la conversión de éstos sus paisanos y parientes, a lo menos no nos embaracen. ¿Qué bendición de Dios pueden esperar estos malos ministros de Satanás?⁶⁵

En conclusión, pese a las aspiraciones de los padres, la separación entre ambos mundos nunca pasó de ser un ideal. La existencia de una serie de circuitos comerciales en proceso de consolidación imposibilitó su explicación en el espacio pampeano. Tanto indígenas como criollos comenzaban a ver en la extensión de estos circuitos, en el creciente volumen de intercambio que ge-

64. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, pp. 150-151.

65. *Carta del padre Matías Strobel al padre Jerónimo Rejón. Nuestra Señora del Pilar. Noviembre 20 de 1748.* AGN (Buenos Aires), Compañía de Jesús, 1748. Ambos Juanchos, Patricio y Manchado, aparecen nombrados con asiduidad en la *Copia de la Información...* en distintos roles, siempre relacionados con el comercio.



neraban, una posibilidad de desarrollo sumamente atractiva. O, dicho de otra manera, porque dentro del juego de poder interno de ambos mundos, la existencia de estas redes contribuía al proceso de consolidación de las incipientes élites que, en ambos mundos, estaban surgiendo por aquellos años, tal como se señaló más arriba. De este modo, las misiones representaban algo así como un contrasentido histórico, una alternativa difícil de asumir, cuyo interés limitado se centraba en su utilidad a corto plazo, por una parte como espacio privilegiado de intercambio, por otra como centro redistribuidor de bienes. En este sentido, son numerosas las referencias existentes al respecto. Ya hemos visto cómo los padres necesitaban de la constante entrega de regalos para asegurar la atención de los neófitos. Pero más allá de eso, también los grandes caciques recibían su tributo, tal como refleja la siguiente cita: “El padre Tomás [Falkner] ya tarda; el cacique Bravo Don Nicolás estubo ayer conmigo; está esperando las 50 vaquitas que tiene prometidas...”⁶⁶

También, en este mismo sentido gravita la problemática en torno al idioma de predicación que debía ser empleado en las misiones. Es un punto interesante. Se ha señalado cómo la utilización de las lenguas indígenas por parte de los jesuitas respondía a esa misma lógica de aislamiento que venimos comentando. Así opinaban, al menos, Helene Clastres y Bareiro Seguíer en su trabajo sobre las misiones guaraníes.⁶⁷ Del mismo modo, los padres pampeanos trataron, desde un primer momento, de aprender las lenguas nativas, pese a la dificultad que la diversidad de éstas representaba. Incluso, en su libro sobre el tema, el padre Furlong nos habla de un presunto catecismo pampa, que estaría perdido, al parecer escrito por el también padre Matías Strobel.⁶⁸ Sin embargo, desde muy temprano, estas pretensiones de desarrollar la tarea evangelizadora utilizando las lenguas nativas, chocaron con la oposición de los propios interesados, los pueblos indígenas de la pampa, reuentes a recibir la prédica en sus propias lenguas, tanto en el caso de los pampas de la Concepción como en el de los serranos del Pilar:

[En la Concepción] ... advirtieron después los misioneros, que eran muchos más los que entendían lo que se les decía; y que todos no penetraban el sentido español, por no ser su idioma. Con esta experiencia se aplicaron los misioneros a aprender su propio lengua, lo que les costó notable trabajo. Ningún indio quería servirles de maestro (...) el padre les hacía en su lengua las preguntas de la doctrina cristiana: pero los indios no le querían responder. De modo que en

66. *Carta del padre Matías Strobel al padre Gerónimo Rexón. Nuestra Señora del Pilar. Junio 23, de 1748.* AGN (Buenos Aires), Compañía de Jesús, 1748, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 153.

67. Rubén Barreiro Saguíer y Helene Clastres, “Aculturación y mestizaje...”

68. Furlong, *Entre los pampas...*, p. 96.

esta lengua española no entendían la doctrina; y puesta en su idioma ni respondían ni querían aprenderla, con que tenían en tortura los corazones de los misioneros. Ayudó también mucho a la obstinación de los indios, la diversidad de lenguas, que había entre ellos...⁶⁹

[En el Pilar] ...no se puede omitir la guerra que con un raro estratagema hizo el demonio a los misioneros en orden al rezo y doctrina cristiana. Para que los indios, hombres, y mujeres, se hiciesen cargo de verdades tan importantes, se les hablaba en su propio idioma. Amotináronse en varios idiomas, diciendo a los padres que si querían enseñarles, había de ser en la lengua española, y no en la suya natural...⁷⁰

Para explicar esta negativa, probablemente debamos pensar tanto en términos de representación como de utilidad práctica. Por un lado, es evidente que el castellano era percibido entre los propios indígenas como la lengua propia de la religión cristiana, aquélla en que debía ser predicada. Si se trataba de asimilarse al modelo español, lengua y religión debían ir juntas, tal como comprobaron aquellos cuatro neófitos que al bajar a Buenos Aires:

Concurrió mucho a esta contradicción de los indios el caso siguiente: fueron algunos neófitos a Buenos Aires, y cierto español les preguntó algo de la doctrina; respondieron por medio del intérprete, que la sabían solamente en su lengua, y diciendo y haciendo, se persignó un indio. El buen español les afeó mucho el que rezaran la doctrina cristiana en su lengua, que no era lengua de cristianos. Como los indios no tenían luz para poner en estrechuras con retorsiones al castellano, se avergonzaron y dieron queja a los misioneros...⁷¹

Paralelamente, sin embargo, es claro que lengua española era, por aquellos años, la propia del comercio, del intercambio en la región sur de Buenos Aires. Su aprendizaje y conocimiento facilitaba las relaciones interculturales, al tiempo que aumentaba las posibilidades de éxito en un mundo en transformación y, como tal, pleno en oportunidades nuevas.⁷² Una vez más, las fuentes son explícitas al respecto. Mientras un creciente número de indígenas, tanto pampeanos, como serranos, aucas o patagones, tanto reducidos como libres, dominaba la lengua española, eran muy pocos los hispano-criollos que hablaban algún idioma nativo.⁷³ Es significativo el ejemplo del sol-

69. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, p. 96.

70. *Ibidem*, p. 160.

71. *Ibidem*, p. 161.

72. Tanto en la *Información...*, como en la *Copia de la Información...*, así como en la demás documentación de época abundan las referencias al uso del castellano como lengua comercial, con tal profusión hasta el punto de hacer inútil incluir citas exactas al respecto.

73. Aunque también entre los hombres de la frontera había quien se expresaba con fluidez

dado Blas de Espinosa, quien tras siete años de permanecer de guardia en la reducción de Nuestra Señora de la Concepción, declaraba:

...pues aunque tenía muchos amigos cuando estaba en la reducción de los indios de ella y los oía estar hablando en su lengua no les entendía lo que decían...⁷⁴

Facilidad para el comercio, para el intercambio. Incluso, un cierto nivel de aculturación, de pretendida asimilación, como la que se observa en los siguientes ejemplos, en los que el uso creciente de productos provenientes del mundo hispano-criollo aparece explícitamente documentado, y no solo en manos de caciques u hombres poderosos, ni necesariamente en las cercanías de las reducciones, tal como evidencia el segundo caso, documentado para la bahía de San Julián, en fecha muy anterior al establecimiento del fuerte del Carmen:

[Declara sobre su cautiverio Rafael de Zoto] ...un indio de los veinte que estaban en su compañía pastoreando los animales de su amo, ladino en castellano, muchacho criado que fue del padre Mathias le ha dicho al que declara que muchas veces ha venido al pueblo y ha comprado yerba y aguardiente y se ha vuelto a ir y esto no pone en duda el que declara haya sido así pues cualquiera que lo vea y lo hable como no lo conozca no dirá que es indio pampa sino otro cualquiera de los amigos pues el traje es como de cristiano con calzones chupa y camisa y lo demás que se usa (...) y añade que cuando lo llevaron cautivo los alcanzó un indio ladino llamado Lorenzo por allá enfrente del Volcán el cual no sabe de dónde salió Solo sí le oyó decir era de la reducción del Volcán y que había venido a la ciudad el cual iba vestido de calzones chupa y lo demás, y siempre anda vestido de la misma forma aun allá tierra adentro...⁷⁵

A los pocos días después, en las expresadas lagunas hallaron más de 1 400 indios con sus hijos y les recibieron con la misma paz y cariño que anteriormente, y dicen son de grande estatura, tanto hombres como mujeres, y que entre ellos habría como 600 hombres de pelear, y tienen tres caciques, uno de ellos españoleado...⁷⁶

en alguna de las lenguas nativas. Como aquel capitán Antonio Gutiérrez, cuya viuda cuenta cómo, frente a una partida de indios infieles, que había llegado hasta su hacienda con el explícito deseo de matarle: "...le nombraron por su nombre convidándole a pelea; pero como su valor no reparase en el número de indios que se habían juntado sin poderse contener por más que le aconsejaban los compañeros reparándose éstos se desfiló animándoles le siguiesen (...) y después de haber tenido [los indios] con el expresado mi difunto debate en la lengua que también él conocía se empezó la pelea...". *Memorial de doña María Rossa de Rocha, viuda del Capitán Antonio Gutiérrez, a Su Excelencia el gobernador de Buenos Aires. Ciudad. 1753.* AGI (Sevilla), Buenos Aires, p. 159.

74. *Copia de la información...*

75. *Copia de la Información...*

76. Jaime Barne, "Viaje que hizo el San Martín desde Buenos Aires al puerto de San Julián,

Pero los problemas de la comunicación no concluían aquí. Pablo Morandé ha señalado la dificultad de compatibilizar una religión basada en la palabra, como ha sido siempre la cristiana, con aquéllas otras esencialmente culturales, propias de los indígenas sudamericanos.⁷⁷ La dificultad de transmitir el mensaje, de hacerlo compatible con el imaginario indígena aparece explícitamente reflejado en multitud de casos cotidianos; el choque constante con las creencias ancestrales de los nativos, con sus ritos y especialmente con sus tabúes.⁷⁸

Otro motivo de ejercitar la paciencia en orden al rezo tuvieron los misioneros del Volcán. Fue el caso que los indios australes tienen una ley bárbara de que los que tiene su padre ya difunto, y lo mismo los que tiene muerto algún hijo, no han de nombrar estas palabras: *Padre, Hijo*. Como en el rezo ocurren varias veces esas palabras no había forma ni fuerza para hacer que las profirieran (...) eran por demás sermones y explicaciones para convencerlos (...) en cierta ocasión un indio patagón que enseñaba su idioma al padre Lorenzo Balda, en presencia de éste, y de otros dos misioneros manifestó la repugnancia que tenía en proferir las palabras dichas. Preguntáronle los misioneros en lengua puelche como se decía en lengua patagónica lo que querían saber (...) al fin pudieron alcanzar que hablara, pero lo hizo en voz tan baja y tan entredientes, que no le percibieron nada. Obligáronle con dádivas a que hablara de manera, que percibirían estos vocablos: *Ma Glater, Ma Meme*. Profiriólos repetidas veces el padre Balda, diciendo al indio que estos nombres no encerraban cosa mala. Entonces el indio, siendo así que era de muy bella índole, montando en cólera, se levantó porfiando en dejar a los padres y diciendo: *Calla padre, que no sabes que injuria cometes. Nosotros tenemos ley inviolable de quitar la vida a cualquiera, que en nuestra presencia profiera estas palabras.*⁷⁹

[De nuevo el cautivo Rafael de Zoto] ...nunca serán buenos cristianos y esto se confirma con lo que les oyó decir el declarante a las tres indias muchachas allá en la sierra el Guaminí las cuales una se llamaba Polonia, otra Luisa, y la otra Brígida de que el propio padre Mathias en la reducción del Bolcán les había lavado la cabeza y que para esto les había dado pasas y bizcocho, dejándose en-

el año de 1752; y del de un indio paraguayo, que desde dicho puerto vino por tierra hasta Buenos Aires", en *Colección de viajes y expediciones a los campos de Buenos Aires y a las costas de la Patagonia*, a su vez en De Angelis..., t. III, p. 90.

77. Pedro Morandé, *Ritual y palabra*, Centro Andino de Historia, Lima, 1980.

78. Sobre la debatida cuestión del discurso y su difícil transmisión entre culturas orales y escritas, pueden consultarse dos clásicos como: a) Teun van Dijk, *Estructuras y funciones del discurso*, Siglo XXI Editores, Méjico, 1988; y b) Walter Ong, *Oralidad y escritura: Tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1987.

79. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, pp. 161-162.

tender que habiéndoles instruido en la doctrina y demás necesario para ser cristiano, les bautizó haciéndoles aquellos halagos que ellos entendían por paga...⁸⁰

CONCLUSIONES: LA VIOLENCIA COTIDIANA Y EL QUIEBRE DE LA MISIÓN

Alejados de Buenos Aires, incomprendidos por quienes habían de ser sus neófitos e incapaces de imponer su autoridad entre ellos, los padres tuvieron que recurrir, desde temprana fecha, a la ayuda del gobernador, aceptar en definitiva la instalación permanente de retenes de soldados dragones en el interior de cada una de las misiones. Quizá por vez primera en su historia las sociedades indígenas pampeanas, los grupos reducidos en este caso, se enfrentaban a la existencia de una fuerza coactiva, interesada en –y con capacidad para– regular la cotidianidad de sus vidas. Padres junto a soldados, representaban el embrión de una nueva organización social, que podríamos definir como paraestatal, de cualquier manera radicalmente diferente de las organizaciones sociales mucho más flexibles, en que estos indígenas habían vivido hasta ese entonces. Además, contamos con los suficientes testimonios para evidenciar la real utilización de la fuerza física, durante el proceso de *evangelización/occidentalización*, más allá de las protestas de amor y cariño con que los padres jesuitas rodeaban su propia literatura referente a su accionar en las pampas:

[Declara el soldado dragón Juan Galeano] ...siempre venía el padre al cuartel y le pedía al cabo que despachase gente a los ranchos de los indios a que los trajesen a la iglesia (...) que Solo los muchachos suelen ir a la doctrina y esto es porque los padres les dan sus pasitas...

[Declara Gregorio Velasquez, también soldado dragón] ...en el tiempo que él estuvo de guardia un indio se fue a la sierra sin licencia del padre, y luego que éste vino el padre lo puso en el cepo...⁸¹

Una violencia, sin embargo, que no hay que creer unilateral. Más bien un ambiente general, en buena parte provocado por la distorsión de los modelos tradicionales de asentamiento, por la convivencia cotidiana de diversos grupos en un mismo espacio físico:

Conservan entre sí muchas enemistades, que cuando están bebidos prorrumpen en pendencias y muertes, y a fines del año próximo pasado quedaron por

80. *Copia de la Información...*

81. *Copia de la Información...* En este sentido, todas las declaraciones son monótonas repeticiones, presentando siempre tal o cual ejemplo concreto.

esa causa tres muertos de una parcialidad más casi todos heridos de la otra.⁸²

En todo caso, de los ejemplos anteriores se evidencia cómo la coacción directa terminó por convertirse en un elemento del acontecer diario, incluso en la propia mecánica de la cotidianeidad, transformando las misiones en algo similar a lo que hoy llamaríamos un estado policial. De este modo, si recapacitamos sobre todo lo escrito hasta este punto, resulta claro que la labor de los padres en la pampa representaba un elemento desestabilizador de primer orden para aquellos grupos indígenas inscritos dentro del radio de su campo de influencia. En primer lugar, por cuanto suponía la existencia de una fuente proveedora de bienes –materiales y espirituales– exterior a las estructuras tradicionales de la organización social. En este sentido, necesariamente ese elemento distorsionador había de terminar por convertirse en un obstáculo para la consolidación de las estrategias políticas de buena parte de los actores sociales nativos, implicados en el importante proceso de cambios que por aquel entonces afectaban a la sociedad indígena en su conjunto. En concreto, ya vimos cómo un elemento fundamental de estas estrategias suponía la extensión de lo que utilizando una definición muy laxa podríamos llamar un sistema de *patronazgo/clientelaje*, a través del cual una sociedad aparentemente igualitaria hasta un pasado cercano, comenzaba a reproducir en su interior procesos de jerarquización social. No debe pensarse en este sentido, en una competencia directa entre padres y caciques en lo referente al control de estas incipientes redes. Desconocemos si estuvo en la mente de los jesuitas una posible estrategia de reorientación de fidelidades personales, pero en todo caso, del estudio de la representación que los propios indígenas se hacían de su accionar entre ellos, resulta evidente que ello habría resultado imposible, tal como quedó evidenciado más arriba.⁸³ Más bien, el reparto cotidiano de regalos y dádivas por parte de los padres entre los fieles concurrentes al templo, plantearía la existencia de lo que Moses Finley –para un contexto bien distinto– ha llamado *nuevas formas de un seguro de subsistencia*.⁸⁴ Esto es, dado que la capacidad de influencia del incipiente cacique indígena no podía basarse aun en una inexistente capacidad de coacción física, la clave de su posición radicaba en el mantenimiento de su estatus de

82. *Carta del Padre Provincial de la Compañía de Jesús del Paraguay, Bernardo Nursdoffer, a SM. Buenos Aires. Agosto 30, de 1745.* AGI (Sevilla), Charcas, p. 184.

83. Al respecto, ya hemos visto cómo para la consolidación de tal empeño, faltaban en los padres muchos de los componentes básicos de la arquitectura del jefe tribal, especialmente los relacionados con su función de conductores bélicos. El suyo, el de los padres queremos decir, era un rol demasiado ambiguo como para llegar a fructificar, al menos en aquel momento.

84. Moses I. Finley, *El nacimiento de la política*, Serie General, No. 159, Crítica, Barcelona, 1986, pp. 65-70.

proveedor principal de bienes, tanto de primera necesidad en momentos de crisis, como de lujo en las demás situaciones del acontecer cotidiano. La existencia de un mecanismo paralelo de redistribución, estuviese éste orientado o no a la creación de redes clientelares, necesariamente debilitaba esta posición de privilegio, posibilitando un debilitamiento de fidelidades. Y esto, debilitamiento a dos niveles. Primero, como ya ha quedado claro, dentro del propio grupo. Pero también –incluso diríamos sobre todo– afectaba a la articulación de los distintos grupos entre sí, casi anulando los débiles lazos de dependencia que por entonces comenzaban a ligar unos con otros.

Uno de los caciques solicitados a la guerra contra los españoles era Ayalep, de nación picunche, deudo muy cercano del mismo Bravo. Dicho cacique más racional y de mejor corazón que Bravo, atendiendo contra quienes dirigía su pariente las armas, le respondió: que no estaba en ánimo de pelear, ni molestar a los españoles, y mucho menos a los padres misioneros, de los cuales jamás había recibido agravio, pero sí muchos beneficios, siempre que había ido a visitar los pueblos.⁸⁵

Era [el cacique auca Nahualpil] el primero que entraba en la iglesia a la explicación de la doctrina, al Rosario, y al Santo Sacrificio de la misa. En todas estas funciones se hacía distinguir su compostura devota y atenta (...) aunque los puelches, que aun no mostraban tanta, le reprendían, y hacían burla, diciéndole que se hacía español, y tirándole por esto a la cara varios apodos.⁸⁶

Pasemos por alto las apreciaciones personales de nuestro cronista. Pero aun de esta manera, aun siendo los principales favorecidos por este reparto, los caciques acabaron por encontrar en los padres una amenaza al proceso de consolidación de su incipiente poder. Para el caso resulta indiferente que este pensamiento se formulase conscientemente o no –y tampoco hemos de creer en el ingenuismo de estas naciones, más allá de consideraciones sobre el lenguaje científico de nuestros términos–; lo importante era la presencia del competidor, una presencia evidente, diaria, capaz de subvertir, por sí misma, las estructuras tradicionales del poder. Una vez más, nos encontramos ante una situación altamente compleja, con fenómenos de incidencia ambigua e incluso ambivalente, como éste del reparto de bienes. Es importante ponderar los momentos concretos, la evolución de las coyunturas en base a acontecimientos y contextos mutables. Las cambiantes evoluciones de las dis-

85. Sánchez Labrador, *El Paraguay Católico...*, cit. en Furlong, *Entre los pampas...*, pp. 187-188.

86. *Ibidem*, p. 166. En un mundo fragmentado, la cristianización venía, pues, a representar una nueva línea más de quiebre de solidaridades.

tintas líneas de fuerza que actuaban en el complejo mundo de las interrelaciones entre ambas culturas, indígena e hispano-criolla. Un número importante de actores estaban en el juego, tejiendo complejas alianzas de intereses que podían deshacerse a cada momento, para reconstruirse poco después sobre nuevos términos. En este sentido, son inteligibles los cambios de actitud, a veces tan bruscos como sorprendentes, de unos y otros; como resultantes de microprocesos de alcance local, a través de los cuales una u otra faceta de estos procesos ambiguos –consolidación de jerarquías, malones, reparto de bienes misionales...– quedara provisionalmente resaltada: la excesiva capacidad de un padre concreto, como por ejemplo Falkner, para asegurarse la fidelidad de un grupo importante de indígenas, la necesidad coyuntural del reparto de bienes por parte de los grandes caciques de acuerdo a las crisis periódicas de alimentos y epidemias, la importancia de la presión militar española en un momento concreto... Por ello, como decíamos más arriba, no puede verse la desaparición de las misiones como el resultado del triunfo absoluto de una u otra de estas tendencias, de uno u otro de los distintos grupos de interés, presentes en ambos mundos. Se trataría más bien de la conjunción de una serie de coyunturas concretas, a partir de las cuales, en el despliegue de sus estrategias propias de poder, los intereses de un número suficiente de actores sociales habrían determinado la extinción de estas reducciones. Igualmente, el análisis de su no-reconstrucción provendría de unos parámetros similares, de la aparición de nuevas tácticas, a los ojos de los contemporáneos potencialmente más prometedoras, a la hora de lograr sus objetivos en la confrontación social, en el mundo de la política cotidiana.

De esta manera, debemos estudiar la *no-consolidación* y *extinción* de las misiones del sur del Salado como dos fenómenos diferentes, si bien obviamente relacionados entre sí. Mientras el primero de ellos respondería a la existencia de unos condicionantes estructurales, en cuanto al segundo, parece más adecuado un enfoque microhistórico, atento al tiempo corto de los acontecimientos, al juego dúctil de las estrategias y alianzas coyunturales.