

CRÓNICAS DE LA BARBARIE. CATEGORÍAS Y FORMAS DE ORGANIZACIÓN DE LA POLÍTICA NATIVA CHAQUEÑA, ANALIZADAS Y NARRADAS POR LA COMPAÑÍA DE JESÚS¹

JOSEFINA G. CARGNEL

CARLOS D. PAZ

Resumen

La barbarie fue una importante figura en la retórica misional jesuítica, desde ella se construyó la imagen de un buen salvaje “domesticado” que moraba en las fronteras y en espacios reduccionales, que pueden ser concebidos como *civitas*. El objetivo de este trabajo es realizar un aporte al conocimiento de la historiografía jesuítica, del siglo XVIII, ponderando la figura de la barbarie que se hace presente en la literatura ignaciana, centrados en la lectura de dos obras *La Descripción Chorographica del Gran Chaco Gualamba* [1733] de Pedro Lozano, SJ y la *Historia de los Abipones* [1783] de Martín Dobrizhoffer, SJ; partiendo de la base que estos dos escritos marcan un jalón dentro de la literatura jesuítica.

Palabras clave

Chaco, jesuitas, bárbaros, política, Siglo XVIII

Abstract

The barbarism was a very important figure in the Jesuit rhetoric into Hispanic Colonial world. From this rhetoric, the image of the savage domesticated who as lived into Jesuit missions can be approached from the native point of view, like a true *civitas*. This paper discusses the jesuit rhetoric about natives peoples of the Gran Chaco and your conception about native discourse about aboriginal politics and policies, into 18th century. The discussion it's around of two most popular books of history of the Gran Chaco. We refered here at *Descripción Chorographica del Gran Chaco Gualamba* [1733] written by Pedro Lozano, SJ and *Historia de los Abipones* [1783] of Martín Dobrizhoffer, SJ.

Key words

Chaco, Jesuits, uncivilized, politics, 18th Century

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada, con el mismo título, en las XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Catamarca 2011. Agradecemos los comentarios del Dr. Arthur Barcelos (FURG-UFPEL) brindados en la oportunidad que acrecentaron las reflexiones sobre este trabajo.

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

Recibido con pedido de publicación el 06/02/2012

Aceptado para su publicación el 16/05/2012

Versión definitiva recibida el 21/07/2012

JOSEFINA G. CARGNEL es historiadora, perteneciente a la Universidad Nacional del Nordeste y CONICET. Entre otros artículos, ha publicado recientemente "Reflejos del Patronato en el historiador Pedro Lozano S.J.", *Folia Histórica del Nordeste*, Resistencia, 2010.

CARLOS D. PAZ es historiador, perteneciente al IDAES-Universidad Nacional de San Martín y a la Universidad Nacional del centro de la Provincia de Buenos Aires. Entre sus trabajos se destaca la publicación, junto con Raúl Mandrini, *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII y XIX. Un análisis comparativo*, UNCPBA-UNSur-UNComahue, 2002

Las fronteras del Chaco

El Chaco como espacio social relacional se conformó históricamente a modo de un enorme bolsón, cuyos bordes exteriores lo ponían en contacto con dos ambientes bien claros y con diferencias morfológicas ampliamente contrastantes. Por un lado los Andes y por otro la Amazonía, se imponían como regiones que despertaron un interés temprano en las coronas ibéricas. A modo de *buffer zone*² o zona de transición el Chaco fue concebido como un espacio indómito, salvaje y cuasi irreductible. Esta concepción encuentra su raíz intelectual en la narrativa jesuítica que proponía al Chaco como un límite natural del inkario. Frontera que se había consolidado ante la imposibilidad de ser traspasado por aquel debido a la resistencia impuesta por las poblaciones de las tierras bajas. Siguiendo estas ideas el espacio chaqueño se presentaba como un terreno difícil de atravesar, con poblaciones dinámicas, en lo que a movilidad estacional se refiere, así como portadoras de un carácter sumamente pueril e indolente.

Este imaginario social sobre el espacio se tradujo en narraciones dónde, en rigor de verdad, los indígenas eran exteriorizados como la prolongación de un medio ambiente feroz que, a su vez los tornaba en sujetos proclives a toda clase de perversiones como la sodomía, el canibalismo, la gula, un placer desmedido por las bebidas embriagantes y como manifestación sobresaliente de este racimo de virtudes nefandas: la guerra. Un estado pre-social que, desde una lectura ingenua del cuerpo documental, parecía ser la realidad cotidiana de los nativos. Frente a este imaginario y teniendo presente los objetivos evangelizadores de la Corona española y la importancia geoestratégica de la región, el Chaco fue siempre un objetivo por conquistar; en este contexto sacar al Chaco de las *tinieblas de la gentilidad* fue uno de los objetivos de la Compañía de Jesús.

Es bien conocido ya que la Compañía tenía políticas claras en cuanto a la escritura como forma de descripción y consolidación de una nueva narrativa sobre el espacio en el cual interactuaba. De este modo, los escritos de los padres que misionalizaron en la Provincia Jesuítica del Paraguay se convirtieron en una fuente de información sobre diferentes cuestiones de las poblaciones de dicho espacio. En este contexto, distintos jesuitas se dedicaron a escribir sobre los pueblos chaqueños así como a narrar las entradas y misiones realizadas por los jesuitas u otras órdenes religiosas; de este abundante cuerpo documental hemos seleccionado la *Descripción Chorographica del Gran Chaco Gualamba* de Pedro Lozano y la *Historia de los Abipones* de Martín Dobrizhoffer, ya que ambas obras nos ofrecen un panorama del

² Elsa Redmon. *Tribal and chiefly warfare in South America. Studies in Latin American Ethnohistory & Archaeology* en Joyce Marcus (General Editor) *Memories of the Museum of Anthropology*, Vol V. U. of Michigan. Ann Arbor, 1994.

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

Chaco y sus poblaciones desde el siglo XVII y hasta mediados del siglo XVIII que nos permiten elaborar un registro sobre las ideas de civilización y barbarie que los jesuitas construyeron sobre los pueblos chaqueños.

Es necesario tener en cuenta que a las ambiciones de evangelización se sumaban las pretensiones de los habitantes de las ciudades hispano-criollas circundantes por controlar los circuitos comerciales que atravesaban el Chaco así como poder disponer de la fuerza de trabajo de los grupos nativos además de imponer su contralor sobre aquella porción de la sociedad colonial que el cuerpo documental calificaba como apóstatas y forajidos.³ Facilitar la comunicación entre las principales ciudades que bordeaban el espacio era un proyecto que poseía una estrecha vinculación con la idea expuesta precedentemente y para ello, se imponía la necesidad de trazar líneas de comunicación entre el actual noroeste argentino –la ciudad de Salta principalmente- y urbes como Asunción y Corrientes donde el volumen del comercio no era nada desdeñable. Por su parte estas mismas vías de comunicación prestarían una enorme utilidad al momento en que se requiriera de tropas frente a las amenazas de incursiones nativas.

Por ello, y de acuerdo con estos intereses, durante el siglo XVIII cobraron fuerza dos corrientes de cómo conquistar el Chaco y poner freno a las avanzadas indígenas que se creía se dirigían sobre las ciudades hispano-criollas para robar, cautivar mujeres y hacer estragos. Si bien es verdad que hubo asaltos indígenas en la zona es notable el modo en que el registro fija su atención en el saqueo y en los daños que causaban los malones a las poblaciones, sin hacer referencia al intercambio comercial que también era frecuente entre los indígenas y las poblaciones criollas en tiempos de paz. Sin lugar a dudas estos escritos eran funcionales a los intereses de conquista y sujeción de los nativos.

La primera corriente, defendida por la mayoría de los gobernadores y por los grupos militares asentados en las provincias⁴, buscaba la opción de realizar entradas “a sangre y fuego” e instalar fuertes para el control de los avances nativos y prevenir los asaltos a ciudades y establecimientos productivos. La otra opción era generar un cordón de misiones religiosas en las que los indígenas chaqueños

³ Daniel Santamaría (1999) "Apóstatas y forajidos. Los sectores no controlados en el Chaco. Siglo XVIII" en Teruel, Ana y Omar Jerez (Comps.) *Pasado y Presente de un Mundo postergado*. San Salvador de Jujuy. Unidad de Investigación en Historia Regional. Universidad Nacional de Jujuy. págs. 15-35.

⁴ Según el Diccionario de Autoridades de la Real Academia Española (RAE, 1737) provincia se concibe como el distrito de un cuerpo en el que se observa la presencia de casas o conventos que se encontraban bajo el mando de un provincial o “príncipe” que imponga orden a dicha porción de terreno. Los límites entre una y otra se encontraban definidos por ríos u otros accidentes geográficos de fácil referencia. Disponible en <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvitGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

quedaran “reducidos a pueblos”. Los mismos que tendrían la función de controlar el cúmulo de naciones referidas en las narraciones jesuíticas en espacios claramente identificables y desde dónde se llevaría a cabo una labor evangelizadora cuyo fin máximo consistía en que los *bárbaros* depusieran su ferocidad y se incorporaran a la grey cristiana mediante la adopción del catolicismo.

El cuerpo documental secular pretendía transmitir e imponer la idea de grupos nativos que se encontraban inmersos en un ciclo de enfrentamientos tan feroces como imposibles de comprender dada su misma falta de racionalidad. Esta pretendida ausencia de raciocinio la conocemos por la retórica empleada por los conquistadores. Así, del continente americano, se sostenía

“La cuarta parte del mundo, que comúnmente llamamos América [...] abriga en sus anchurosos senos una multitud casi innumerable de habitantes [...] en cuyo distrito es innumerable el gentío, que retirado del comercio, ya de los castellanos, ya de los portugueses, quienes pudieran franquearles las puertas del Cielo, perecen miserablemente en las tinieblas de la gentilidad”⁵

Por ello, y para combatir aquella expresión de la inhumanidad de los chaquenses, se optaba por ensayar el método misional reduccional operado para con los guaraníes y chiquitos que tanto rédito había generado a la Compañía de Jesús. La postura de los misioneros jesuitas, al menos la que mostraban desde sus escritos, hacía hincapié en que algunos indígenas, al constatar que en las misiones estarían a salvo de los abusos de poder llevados adelante por algunos personajes de la sociedad intrusiva, y mediante el “buen ejemplo” de algunos guaraníes ya evangelizados que colaboraban en las tareas de construcción de nuevas misiones, darían por tierra sus costumbres y comenzarían una nueva etapa en el desarrollo de sus vidas. En este sentido Lozano es por demás claro y taxativo.

“más los Matarás fue tanto lo que se movieron por medio de los sermones, pláticas y catecismos, que oyeron a los dos padres en su lengua tonocote, que mudaron totalmente de costumbres admirando a todos los españoles de la ciudad de la Concepción, que antes los reputaban por poco menos que bestias y ahora los reconocían trocados en fervorosos cristianos”.⁶

Esta referencia a fervorosos cristianos es más que significativa del cambio que los sacerdotes querían imponer sobre la justificación de los ánimos nativos y de su cambio de signo; proceso de transformación que

⁵ Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 13

⁶ Pedro Lozano. (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 117

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

al mismo tiempo exponía las dotes de los sacerdotes para controlar a grupos concebidos como indómitos.

De estos grupos que se presentaban como bárbaros y aturdidos por las guerras, se pretendía que dejaran de lado prácticas culturales consideradas contrarias al ideal de cristiandad así como perjudiciales para lograr una evangelización efectiva, dado que algunos de dichos hábitos podían considerarse como idolátricos. Junto con ello lo que se impulsaba era que los nativos se congregaran en reducciones que facilitarían el control de aquellos al mismo tiempo que esto conduciría a una acción evangelizadora eficaz dado que la novel instancia de sociabilidad impondría prácticas y hábitos que transformaría a los chaquenses en sujetos políticos. La misión se pensaba así como un nuevo espacio social que se oponía a la barbarie. La *civitas*, como espacio social novedoso, sería el lugar, desde dónde los nativos refundarían su política y desde el cual mostrarían los logros y alcances del proyecto jesuítico.

La misión y la *civitas*, ¿*civitas* sin reducción?

Uno de los aspectos que se remarca en las crónicas y relatos jesuíticos de los nativos y de su *modus vivendi* es que éstos moraban dispersos, y *cuasi* vagando, por las inmensidades del Chaco. Esta característica de los chaquenses fue la que posibilitó a los sacerdotes construir la idea de que los nativos carecían de vida política. Pedro Lozano sostenía que:

*“generalmente no tienen gobierno alguno civil, ni observan vida política; solo en cada tierra hay un Cacique, á quien tienen algún respeto, y reverencia, que solo dura mientras se les da alguna ocasión de disgusto, por el cual fácilmente se separan”*⁷

En estas breves líneas podemos observar la manifestación de Lozano en cuanto a las formas de gobierno atribuidas a los nativos del Chaco. Mecanismos de control social propios que, según Lozano, se extendían por igual en la totalidad de los nativos. Afirmación de corte generalizante que tendía a crear una imagen homogénea sobre las formas en que se ejercía la coerción entre los chaquenses, además de pretender consolidar la idea de la necesidad del accionar misional jesuítico y que éstos fomentaran las posiciones diferenciales dentro de la sociedad indígena.

Según el juicio de Lozano, sumado a lo que conocemos de las poblaciones nativas y de su organización en los momentos previos a la acción misional jesuítica, podemos afirmar que la autoridad se

⁷ Pedro Lozano. (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 62

encontraba descentralizada y se hacía efectiva en algunos personajes de cierta preeminencia entre el grueso de la comunidad. A pesar de la falta de la institución del liderazgo como tal, lo que se observa claramente es el rol activo de algunos hombres que se presentaban como cabezas de grupos de indios.⁸ Es decir, a pesar de que la sociedad nativa no tuviera en sí misma la posición social del líder reconocida como tal, existían cabecillas que podían tomar, temporalmente, esta función y llevar adelante acciones que, en alguna medida, involucraran la voluntad de sus seguidores. Esto coincide plenamente con el dicho de Lozano, así como de otros misioneros, al momento en que se señalan las disidencias existentes entre aquellos que tomaban funciones políticas a su cargo y que luego eran removidos por los mismos mecanismos con los cuáles habían accedido a su sitial.

“Allí no reconocían sujeción alguna, ni a Dios ni a los hombres. No a Dios porque no lo conocían. Tampoco a los hombres, porque aunque tienen sus caciques o curacas, que en otras de estas naciones son los superiores, más en los Lules eran y son atacados como los indios más viles de su nación sin hacer aprecio alguno de ellos ni guardarles respeto u obediencia”⁹

Por su parte Dobrizhoffer, a modo de ejemplo sobre este problema, sostenía que

“...ni reverencian a su cacique como a un señor ni lo veneran con tributos u obediencia [aunque si] lo consideran jefe y rector de la guerra cada vez que hay que atacar o repeler al enemigo [...] ante el peligro de una invasión enemiga los caciques se encargan de velar por la seguridad de los suyos; procurar bagaje de lanzas [...] y establecer pactos con los vecinos...”¹⁰

Por otra parte es importante señalar que la extensa mención documental sobre los enfrentamientos entre líderes indígenas, si bien era una excusa colonial para la imposición de nuevos dispositivos de poder en el territorio, ha demostrado ser un excelente indicador de un dinamismo social que posibilita dar cuenta de un sinnúmero de aspectos de la vida de las comunidades y con especial énfasis sobre

⁸ La mención de los líderes de guerra, conocidos también como *principales* o cabezas es una referencia asidua en el lenguaje colonial, y que procede desde los primeros tiempos de la Conquista del continente. A pesar de ello es por demás interesante la mención que se hace de las mismas en un vocabulario de la lengua abipona compuesto por Pedro de Angelis (s/d) dónde se hace alusión a algunos sujetos como cabezas y a otros, con iguales cuotas de prestigio, como caciques. Aspecto que sin lugar a dudas merece mayores investigaciones pero no que no resulta pertinente en este trabajo.

⁹ Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 104

¹⁰ Martin Dobrizhoffer (1968) *Historia de los Abipones*. Resistencia. UNNE. Tomo II: págs. 107-108.

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

cuestiones vinculadas con los procesos de creación y legitimación de liderazgos.¹¹

Como un primer resguardo metodológico debemos hacer mención a que estos autores –Dobrizhoffer y Lozano- fueron por demás prolíficos a la vez que señeros de toda una historiografía que, en cierta medida, excede a la Compañía de Jesús. De la mano de esta misma cuestión se impone no abandonar el recaudo aquel de que trabajar con y sobre escrituras jesuíticas, implica entender la práctica de escritura metafórica y retórica que caracteriza a los escritos de los sacerdotes¹². En esta oportunidad entendemos la metáfora en el sentido presentado por Morales, quien señala que aquella debe entenderse como un espejo alegórico donde el “...relato tiene en cuenta un “como si” que tiene que ser acompañado por un “como si” del lector en lugar de un “quiere decir”...”¹³. Es decir, un consenso tácito entre un escritor y un lector que comparten ciertos tópicos de la lectura que se lleva a cabo. Aquí recordemos que estas obras tenían como fin preciso captar nuevas voluntades para la Compañía, así como generar un conocimiento que operara como base para las labores reduccionales en marcha así como para aquellas futuras reducciones.

En segundo lugar remarcamos la propuesta de Certeau¹⁴ quien señala que existe una diferenciación significativa entre un “allá” y un “acá” que permite dar cuenta del posicionamiento ideológico, y luego geográfico, del sujeto que narra.¹⁵ Mientras esos *loci* existan, la escritura, como tal, se presenta de modo claro como una posición de poder que, por un lado, separa el mundo civilizado de aquel propio de los bárbaros; pero a la vez aúna ambos universos dado que el indio que vive reducido es un indio “civilizado” y por ello la necesidad y la utilidad de la Compañía para la Corona en sus planes de dominación y ordenamiento territorial.

¹¹ Carlos D Paz. (2009) “La Nación de los Abipones ¿Un experimento político exitoso?” Tesis Doctoral en Historia. Tandil. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Inédita.

¹² La mayor parte de la escritura jesuítica del siglo XVIII se destaca por una retórica donde la *amplificatio* se utiliza continuamente como un recurso para reafirmar lo que se dice, repitiendo las ideas con otras palabras para fijar en el lector las propuestas de quien escribe. Una suerte de letanía que ayuda al lector a crear imágenes comunes sobre el tema o materia sobre la cual dialoga con el sacerdote autor de aquellos trabajos.

¹³ Martín Morales (2007) “El arte se me ha perdido. Aproximaciones a la historiografía jesuítica” en *Historia y grafía*; México, UIA, Nro. 29; págs. 17-18

¹⁴ Michel de Certeau (1993) *La escritura de la Historia*. México. Universidad Iberoamericana.

¹⁵ Un claro ejemplo de este problema lo encontramos en la narración que elaboró Florian Paucke con el claro objetivo de dar cuenta de su experiencia reduccional en América hasta el momento de la Expulsión. Hacemos referencia a Florian Paucke, S. J., (1999-2000) *Hacia Allá y Para Acá. Una estadía entre los indios mocobíes, 1749-1767*. Reedición completa de la obra editada por la Universidad Nacional de Tucumán en el año 1942. Revisada y actualizada. Editorial Nuevo Siglo. Córdoba. Argentina.

Una utilidad política, para los jesuitas, que debía respetar órdenes “naturales” de los indios observando, para una correcta acción misional, que:

“La gente sea de una misma nación y una sola la lengua [ya que] los que provienen de distintos pueblos de diversa lengua, por la nostalgia de las costumbres y de las leyes a las que de antes se habituaron, no suelen gustar de las leyes ni de las costumbres de la ciudad a la que se han acogido [...] Es que nada une más y mejor a las personas que la compañía de una misma gente y lengua (añádase, de religión)”¹⁶

De este modo los nativos, en redacciones como estas, dejaban de detentar la especificidad propia de cada sujeto para convertirse en “materia” que se debía transformar mediante la guía y tutela de los sacerdotes.

Señalamientos que son reafirmados por de Certeau al momento en que trae a colación el modo en que la figura del salvaje se corporiza en un objeto literario, retratado en las crónicas jesuíticas como la de Lozano hasta las redactadas en el exilio. En ellas la retórica del bárbaro delimita claramente una relación de poder entre un “nosotros” y un “ellos”, *un-ser-otro-salvaje*,¹⁷ que permite analizar la relación de poder construida por los occidentales y que mediante la exposición de las ideas y bondades de la *civitas*, trataba de imponer a los nativos nuevos patrones de conducta.

Civilización y barbarie en las crónicas jesuíticas

Ya con estas pequeñas aclaraciones retomamos en nuestro interés por uno de los juicios de Lozano. Éste afirmaba que las poblaciones indias del Chaco “...Todas tienen unas mismas costumbres y son semejantes en todo [...] todos son caribes, comedores de carne humana, pérfidos por extremo sin poderse fiar de su palabra, muy dados a la guerra”.¹⁸

Partiendo de la idea greco-latina de la *civitas* como instancia de organización social que supone la vida reglamentada, con autoridades pertinentes y residentes en ciudades claramente reconocidas como tales o asentamientos que cumplieran dicha función, desde los cánones de la época en que se desarrolló la política misional reduccional

¹⁶ Joseph Manuel Peramás, S.J. (2004) *Comentario sobre el régimen y gobierno de los Guaraníes comparados con la República de Platón*. Reproducido por Fernández Pretiñes, Francisco y Bartomeu Melià en *Platón y los Guaraníes*. Asunción. Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch”. págs. 37-38.

¹⁷ Pierre Clastres (1996) “La desgracia del guerrero salvaje” en Clastres, Pierre *Investigaciones en Antropología Política*. Gedisa. Barcelona. págs. 217-256.

¹⁸ Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 83

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

jesuítica las poblaciones chaqueñas carecían de aquella virtud devenida en categoría. Desde el dictamen de la doctrina jesuítica sobre la gobernabilidad indígena¹⁹, el cuerpo social nativo presentaba una paridad de condiciones para el acceso al poder que entrañaba en sí misma la imposibilidad de la consumación de diferencias sociales basadas y distinguibles, por ejemplo, mediante criterios económicos. Una diferenciación económica que asimilaba grados de desarrollo para la producción de ciertos bienes con posibilidades certeras de reducción. Por un lado se presentaba a los grupos horticultores, y se afirmaba que los mismos eran más dóciles para la vida en misiones que aquellos que se dedican a la caza-pesca y recolección. Estos marcadores de diferencia –una distinción un tanto espuria y reduccionista de la economía de los pueblos chaqueños-, fueron los mismos que permitieron a su vez legitimar una brecha entre aquellos grupos fácilmente reducibles y aquellos –los segundos- con los cuales encarar acciones punitivas que condujeran a su rendición y posterior misionalización.

Las poblaciones indígenas chaqueñas poseían un complejo entramado social, basado en un sistema parental, abordado ya hace algunos años con gran claridad²⁰, en el que se reconocen posiciones de prestigio significativas; muchas de las cuales no necesariamente se encontraban asociadas con la guerra²¹. Por más que los relatos jesuitas impongan su acento en la cuestión de los enfrentamientos y cómo éstos formaban parte de lo que se podría considerar la vida cotidiana de los nativos no tenemos pruebas documentales contundentes de que la guerra tuviera una presencia tal como la pretendida; mucho menos aún para el período anterior al de la expansión de la Compañía de Jesús sobre el espacio, ya que no contamos con documentación del tipo de las crónicas ignacianas. El acervo documental proveniente de Actas de Cabildo, comandancias de frontera así como epístolas personales no posibilita corroborar este estado de belicosidad permanente dado que el mismo es por demás fragmentario y al momento en que se focalizan sobre el mundo indígena lo hacen en aquellos momentos dónde la conflictividad nativa altera la calma colonial. Por ello es que es casi imposible de creer en la guerra como realidad social y cotidiana.

¹⁹ El problema de la gobernabilidad en las misiones jesuíticas es un tópico de investigación que ha comenzado a ser abordado recientemente por la historiografía local y que se presenta como promisorio por los aportes del mismo. Una reflexión inicial la encontramos en Alejandro Ruidrejo (2009) "Historia de la gobernabilidad y jesuitismo" en *Jornadas de Estudios Indígenas y Coloniales* CEIC - Unidad de Investigación - Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales; Universidad Nacional de Jujuy. 26, 27 y 28 de noviembre del 2009.

²⁰ José Braunstein (1983) *Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco*. Buenos Aires. UBA – FF. y LL.

²¹ Marcela Mendoza (2002) *Band Mobility and Leadership among The Western Toba Hunter-Gatherers of Gran Chaco in Argentina*. Mellen Studies in Anthropology. Volume 7. Lewiston. New York.

Un aspecto que se menciona de forma muy clara en todo este tipo de registro sobre los indígenas es la concertación de reuniones estacionales en lugares prefijados. Allí se llevaban a cabo las famosas *juntas*²² que, en algunos casos, desembocaban en asaltos sobre las fronteras hispano-criollas. Todas las menciones que se hacen de esta expresión de la política nativa nos coloca delante de una sociedad que posee expresiones políticas propias y disímiles de aquellas que se consideraban correctas; manifestaciones que eran necesarias de ordenar en espacios que fueran posibles de ser controlados por los hispano-criollos o al menos en los cuales se pudiera incidir. Estas características de la política indígena, diferentes a las concebidas por los españoles, pueden comprenderse con las ideas de Niklas Luhman²³ sobre la irritación que una sociedad provoca a otra; aquella organización de la política entre las poblaciones chaquenses molestaba a los españoles porque era un tipo de *civitas* que no podía ser comprendida y menos aún explicada de modo válido en las narraciones jesuíticas. Era inconcebible una *civitas* sin morada fija y por esto la necesidad de imponer un nuevo sistema de organización social.

La reducción se presentaba así como un excelente espacio que podía operar a modo de dispositivo de defensa al mismo tiempo que podía ser el nuevo marco para las negociaciones entre caciques y sacerdotes. Una instancia novedosa de la política nativa que facilitaría la concreción de los objetivos de los misioneros. Que los indígenas depusieran su actitud belicosa se imponía como *sine qua non conditio* para que la Compañía mostrara sus logros haciendo que lo irritable de aquella sociedad desapareciera.

La política misional reduccional suponía que los nativos dejaran de lado prácticas culturales contrarias a los ideales y normas cristianas. Entre éstas debemos contar la poligamia, la dispersión de sus unidades políticas, la aceptación de un líder político que controlaría los ánimos de los nativos aunque de modo fluctuante, poner fin a las guerras y dejar de lado festividades propias como aquellas de las *juntas* que mencionamos previamente. Todo esto, sin lugar a dudas, implicaba una transformación profunda en la vida de los nativos. Esta mudanza de ánimos, de concretarse, sería altamente beneficiosa para los intereses de la Compañía y para las ambiciones coloniales en general. Al mismo tiempo esto permitiría que se fuera delineando una escala evolutiva en dónde se identificaba a los grupos según los grados de aceptación de la política misional, lo cual posibilitaba contar con ejemplos que dieran

²² Carlos Paz. (2009) "Nuevas religiosidades con viejas prácticas. Análisis de las borracheras indias en el contexto de las misiones reduccionales jesuíticas. Chaco-santafesino a mediados del siglo XVIII." en *Actas XXVIII Encuentro de Geohistoria*. Resistencia. Instituto de Investigaciones Geohistóricas – CONICET; Resistencia, 28, 29 y 30 de agosto de 2008. ISBN 978-987-21984-7-3; págs. 609-618.

²³ Niklas Luhman (2006) *La sociedad de la sociedad*. México. Universidad Iberoamericana.

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

muestra sobre los grupos más dóciles y quiénes presentaban mayores dificultades para la conversión.

Los criterios que sustentaban esta gradación eran los mismos hábitos que se impulsaba a que se abandonaran. Empero la política nativa era por demás compleja en cuanto a formas y niveles de articulación.²⁴ Esa misma complejidad y diversidad de la vida política de los nativos fue un escollo muy difícil de sortear para los sacerdotes. Mientras por un lado se propugnaba que los nativos depusieran su actividad belicosa, por otro las milicias guaraníes, aparecían como el dispositivo máximo de contralor del que podían disponer los jesuitas para resistir los avances de los enemigos de la Corona o bien para disuadir ánimos contrapuestos de los nativos. Ya desde lo económico podemos mencionar el modo en que se criticaba a los indígenas por las entradas al "monte", dado que ese era un ámbito propicio para que pasiones incontroladas tuvieran lugar, además, claro está, de la presencia del 'Maligno'. Sin embargo, desde las misiones se alentaba la recolección, por ejemplo, de cera para la confección de velas y cirios que eran comercializadas por la Compañía en aras de contar con ingresos que permitirían el mantenimiento de colegios y reducciones. Este tipo de discursos contradictorios fueron los que permitieron a los indígenas tomar conciencia de su lugar en la estructura colonial y desde allí implementar estrategias de acomodación a las nuevas relaciones sociales de las que eran partícipes.

La circulación de saberes y prácticas por el espacio chaqueño es un punto que se ha enunciado en más de una oportunidad y desde el cual se ha avanzado notablemente en la formulación de nuevos conocimientos sobre las dinámicas culturales de los chaqueños.²⁵ Al seno de esta dinámica es dónde se impone la necesidad de reflexionar el modo en que los indígenas subvirtieron la misión²⁶; proceso que, estimamos, parte desde el poder manipular la idea que de ellos se tenía²⁷ y que ellos mismos ayudaban a construir en medio de un período dónde los conflictos que atravesaba la Compañía, imponían acciones

²⁴ Las formas de articulación política del mundo indígena chaqueño ha sido tratada ya por investigadores que nos han precedido en las pesquisas. Sobre este punto cabe remarcar los aportes de Saeger (2000); Santamaría (2007); Vitar (1997) además de las obras ya mencionadas. En lo que concierne al espacio de los guaraníes reducidos recomendamos la lectura de Wilde (2009).

²⁵ Al respecto confrontar Carlos D. Paz [en prensa, 2010] "Pensar la indianización desde las fronteras santafesinas del Chaco en el siglo XVIII. Cristóbal Almaraz, sus alianzas y estrategias de poder." en *La indianización en los confines de las Américas, siglos XVI-XIX*. Bernabéu Albert, Salvador; Giudicelli, Christophe y Gilles Havard. Doce Calles. Aranjuez. España; [en prensa, 2011] "El discurso jesuita sobre los indios del gran chaco y la "buena acción" misional (siglo XVIII)". *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e Imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Wilde, G. (comp.). Buenos Aires: Editorial SB. Colección Paradigma Indicial, Serie: Historia Global. ISBN: 978-987-1256-93-8.

²⁶ Thierry Saignes (1990) *Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera chiriguano (Siglos XVI-XX)* La Paz. Hisbol.

²⁷ Eduardo Viveiros de Castro (2002) "O nativo relativo" en *Mana* 8 (1); págs. 113-148.

claras para poder captar nuevas voluntades y para poder hacer frente a las críticas que se les hacían desde los ámbitos locales y allende el océano. La barbarie se presentaba así como un exotismo, como un *ratio* a vencer. Empero no se la presentaba, no al menos de forma explícita, como una barbarie capaz de crear situaciones políticas, incluso formadoras de saber, que obligaban a revisar los cánones propios de la labor misional así como el conocimiento que desde ella se había elaborado.

Lozano y Dobrizhoffer

Los datos más amplios sobre la vida de Pedro Lozano los proporciona Guillermo Furlong, S.J., en su obra "*Pedro Lozano S.J. y sus Observaciones a Vargas*" donde recogió los estudios anteriores de Andrés Lamas, Rómulo Carbia y Carlos Leonhardt entre otros. Por estas menciones es posible afirmar que Pedro Lozano nació en Madrid en 1697, ingresó a la Compañía de Jesús en 1711, fue ordenado sacerdote en 1721 y realizó la Tercera Probación en agosto de 1730 en la ciudad de Córdoba. Se ignora el año en que llegó a América, pero por algunos datos de sus escritos se establece que arribó al Río de la Plata en 1714. Para 1730 aparece con el oficio de cronista de la Orden, un cargo de gran importancia dentro de la estructura de la misma. Falleció en Humahuaca en 1752 en un viaje que realizaba hacia Lima en el Virreinato del Perú para reclamar ante el Virrey y la Audiencia por las consecuencias que acarrearía para las misiones orientales el tratado de límites de 1750.

Es importante aclarar que, según Carlos Leonhardt, la designación como *historiographus provinciae* implicaba que el resto de su vida sacerdotal estaría dedicada casi exclusivamente a los trabajos de investigación histórica. Aunque no conocemos, de momento, si existían procedimientos fijos para acceder al cargo dentro de la orden, indudablemente se necesitaba que el sujeto se destacara por sus dotes para la escritura. Tampoco conocemos la importancia y reconocimiento que tenía entre sus pares este oficio, pero sin duda se conformaba en la voz oficial de la provincia. Sin embargo esta designación nos obliga a incorporar a Lozano dentro de la producción de "una escritura para mostrar" de la Compañía, lo que implica que pese a las diferencias que pudiera tener con los actores de su tiempo – ya fueran autoridades civiles o provinciales, como el gobernador o los obispos, o también vecinos u otros religiosos - Lozano siempre brindará una defensa de la orden y de la actuación de sus misioneros.

Lo que notamos de la vida de Dobrizhoffer se lo debemos a las labores biblio-biográficas que acompañan a la edición preparada por Maeder de la *Historia de los Abipones* (1968). Por aquel escrito que antecede a la magistral etnografía conocemos los avatares de la vida

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

de Dobrizhoffer, tanto en el periplo de navegación oceánica que realizó junto al conocido acuarelista Paucke como en el viaje desde Buenos Aires hasta Córdoba y, por sobre todas las cosas, la experiencia misional entre los abipones, después de una breve estadía entre los mocobíes.

Martin Dobrizhoffer nació en Friedberg, la actual Alemania, en septiembre de 1718. A los 18 años de edad, en 1736, ingresó a la Compañía de Jesús destacándose como un alumno ejemplar, que incluso fue designado como profesor de latín y griego en el Colegio de Linz allá por 1746. Ya en septiembre de 1748 emprendería su viaje desde Lisboa, con 30 años de edad, hacia el Río de la Plata junto con otros compañeros; la mayoría de ellos centroeuropeos. Marzo de 1749 es el momento en que Dobrizhoffer se dirige desde Buenos Aires a Córdoba con el expreso fin de terminar sus estudios y desde allí luego dirigirse a las misiones de abipones.

Según los relatos de sus compañeros de viaje era un hombre de carácter afable y sus ocurrencias divertían a quienes lo acompañaban, protagonizando incluso un hecho tragi-cómico con un zorrino al querer atraparlo para así poder conocerlo. A pesar de estas menciones sobre el carácter de Dobrizhoffer conocemos, según las menciones a catálogos reservados que hace Maeder en el estudio referido, que los ánimos del sacerdote eran difíciles de encarrilar aunque sí era reconocido por sus virtudes como misionero, llegando incluso a ser solicitado por otros misioneros como compañero de tareas. Por ello, desde 1750, y hasta la Expulsión tuvo una activa labor reduccional que le proporcionó vastos conocimientos sobre los distintos grupos indios de la región. Aspectos que se encuentran claramente manifestados en su monumental obra.

Lozano y su *Descripción Chorographica*

La *Descripción Chorographica del Gran Chaco Gualamba*²⁸ es una descripción de la región chaqueña en la que Lozano nos ofrece la observación de un jesuita del siglo XVIII que analiza las poblaciones “bárbaras del Chaco salvaje”; regiones que, de acuerdo al discurso jesuita, por no dejarse conquistar estaban condenadas a la “oscuridad eterna”. Este libro integra descripciones del paisaje y de los habitantes de la región chaqueña obedeciendo a la *Chorografía*²⁹ típica del siglo

²⁸ La edición que manejamos es la que realizó en 1941 Radames Altieri, sobre la edición realizada por el padre Antonio Machoni en 1733 en Córdoba.

²⁹ La Chorografía es una antigua rama de la geografía. Los antiguos griegos fueron los primeros en ocuparse de ella utilizándola en narraciones y mapas. Este estudio era muy valorado por los antiguos griegos por sus implicaciones económicas. Los objetos de estudio del chorógrafo son, primero, la toponimia, después la situación de la región que aborda así como sus límites y extensión. Posteriormente, estudia los rasgos climáticos más destacados, acabando por la comunidad humana que la conforma.

XVIII en la que se realizaban descripciones de una zona o región incluyendo los topónimos, y prestando atención a las condiciones físicas del terreno, al paisaje y a los habitantes de esa región.

En los capítulos que componen la obra Lozano presenta al Chaco, describiendo su geografía, sus plantas y animales y el resto de los “vivientes”, para relatar las costumbres de las naciones indígenas conocidas a través de las Cartas Anuas, hijuelas, informes de misioneros o comentarios de algunos padres jesuitas, aunque desconocemos como recogía estos testimonios o la autoridad que tenía Lozano para requerirlos. Lo que sí podemos afirmar es que Lozano realizaba algunas aclaraciones sobre la procedencia de su información

“No nombra el santo padre la nación en la carta de donde saqué todo esto, escrita el año de 1628 desde Guadalcazar al P. Francisco Vazquez Trujillo actual provincial de esta provincia del Paraguay”.³⁰

Lozano pretende referir a través de su discurso una provincia para él poco tratada y menos transitada, aunque dicha región, si bien no tenía ciudades españolas de porte, era conocida por distintas incursiones sobre la región que aportaban datos sobre la misma desde comienzos de la Conquista. Creemos que esta contradicción es propia de un discurso jesuítico donde se reafirma ante todo la utilidad de la Compañía en la exploración y conquista de una región; de la misma manera estos discursos se refuerzan con la idea de la necesidad de misioneros y el trabajo temerario que estos debían realizar, poniendo en peligro sus vidas, pero que esa cercanía al peligro se convertía en una estrategia para llegar al Cielo después de la muerte.

“Más rompiendo por todos los embarazos animoso (el padre Diego de Torres) puso en plática con el gobernador Hernandarias de Saavedra sería bien pasasen algunos jesuitas a las tierras de esta pobre y miserable gente a darles noticia de nuestra santa Fe”.³¹

Menciones de Lozano que inducen a pensar en que el espacio del Chaco era poco o bien totalmente desconocido para los sacerdotes al mismo tiempo que feroz y con poblaciones enemigas con distintas formas de organización política. Sin embargo es necesario notar que los bordes confinantes del Chaco así como algunas porciones de él eran familiares desde el siglo XVII por las acciones de los mismos jesuitas quienes luego darían las noticias del desconocimiento. Afirmar la condición de la novedad del conocimiento, por un lado, implicaba

³⁰ Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág.80

³¹ Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 141

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

crear una nueva narrativa sobre el espacio al mismo tiempo que posibilitaba exaltar las acciones misionales que se ponían en conocimiento de la escritura para mostrar.

Un ejemplo de esta cuestión la encontramos en la mención y descripción que Lozano hace del trayecto que une las ciudades de Santa Fe y Santa Cruz de la Sierra. Así afirma que aquella ruta permanece “*Ignorada en el total conocimiento y certidumbre de sus regiones, situación de sus campañas y gentío de varias naciones que allí habitan*”.³²

Sin embargo para 1730 la zona del Chaco no era tan ignota ya que había tenido numerosas expediciones y entradas desde Asunción, Salta, Tucumán, Corrientes y Santa Fe³³ para controlar estas regiones. La idea de imposición de contralor hace referencia a la necesidad de dominar a los indígenas acordonando la zona para incorporarla al mercado comercial colonial. Estas expediciones fueron infructuosas en tanto no encontraron “poblaciones” o indios *civilizados*. En este punto es necesario recordar que aquellas expediciones no resultaban tales y como se lo esperaba ya que buscan grupos indígenas plausibles de reducirse, cuasi-sedentarios, como los guaraníes en los que los jesuitas pudieron desarrollar sus pueblos. Esta idea de pueblos bárbaros pero civilizables como lo fueron los guaraníes, siempre está presente en el discurso jesuita; lo cual impondría, además, una continuidad en el accionar misional que reforzaría aún más el rol civilizatorio de la Compañía en una región en donde el temor a los nativos, y el discurso sobre el mismo apelaba más a lo verosímil que a lo verdadero.

La obra de Lozano nos presenta numerosos ejemplos de esa contradicción que planteábamos ya que éste afirmaba, aún en desmedro de aquella referencia al desconocimiento de esta provincia, que las llanuras del Chaco estaban sumamente pobladas por indios infieles guiados a esa zona por el demonio

“Animados de los hechiceros, ministros fieles del demonio y otros muchos de la provincia del Tucumán a donde llegó la fama de este suceso y allí quedaron los miserables sepultados hasta ahora

³² Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 14.

³³ El Chaco cuenta en su haber con numerosas expediciones que dan cuenta no solo del conocimiento acumulado sobre la región si no que a su vez permite mostrar los cambios operados en lo que hace a las descripciones y catalogación de las poblaciones que habitaron el mismo. En este proceso es por demás interesante señalar las perspectivas de los actores involucrados en dicho proceso. Para una reseña de las acciones militares y de reconocimiento del terreno remitimos a las obras generales sobre la historia del Chaco a las que ya hemos hecho mención. Un más que notable punto de vista lo encontramos en las reflexiones de un líder político *qom* al analizar y reflexionar sobre su propia historia. Al respecto confrontar Francia, Timoteo y Florencia Tola (2011) *Reflexiones Dislocadas. Pensamientos políticos y filosóficos qom*. Buenos Aires. Asociación Civil Rumbo Sur – Facultad de Filosofía y Letras; UBA.

en las tinieblas de la infidelidad, sin esperanzas de salir de ella hasta que Dios se compadezca".³⁴

La razón de esta multitud, y pretendida confusión entre distintos grupos se basaba en que se habían refugiado allí por los oráculos del Demonio que les anunció que llegarían hombres blancos que les quitarían sus tierras y su libertad. Esta profecía impedía, que los jesuitas "ganaran esas almas para Dios". Por ello comienza su descripción enumerando las naciones chaqueñas de las que destaca su pobreza y las características de un territorio descrito como "fragoso y pantanoso" que las convertían así en "tierras inexpugnables". En cierta forma desde estos planteos el Diablo era culpable de su vivir no civilizado, restando responsabilidad al español que todavía no había podido conquistarlos. La Compañía de Jesús, con su amplia trayectoria en la región, así como en otros puntos del orbe, válida de su conocimiento para la extirpación de idolatrías, se presentaba, una vez más, como el medio eficaz para lograr la reducción de los ánimos nativos y la pacificación de las fronteras del Chaco.

Así emprende una descripción de "*las naciones que están primeras a la puerta del Chaco desde el Perú*",³⁵ mencionando las costumbres de cada grupo en cuanto a sus actividades económicas, - pesca, caza y recolección-; sus usos para la guerra, las razones por las que se enfrentaban o por las que eran amigos del español; sus borracheras y la forma de vestir y de vivir realizando permanentemente comparaciones entre las mismas y las costumbres españolas. En esta descripción de los pueblos, es indudable que el fiel de la comparación son los guaraní-misioneros, al mismo tiempo que nos hace conocer algunas opiniones que éstos tenían de los chaqueños en lo que se constituye como un claro ejercicio etnológico de distinción entre grupos nativos.

La obra de Lozano es muy valorada además por el reservorio documental que conforma, ya que en numerosos capítulos cede el lugar del redactor a los informes de los padres, a cartas o documentos, aunque no nos indica el reservorio del cual proceden o la forma en la que accede a los mismos, tal como sucede en la práctica historiográfica moderna donde el criterio de autoridad se funda en la construcción del saber mediante el reconocimiento de estudios previos. En cambio, el jesuita, nos ofrece una lectura de primera mano del

³⁴ Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 58

³⁵ Lozano menciona muchos grupos chaqueños comenzando con las más retiradas del español, entre las que nombra a Chiriguano, Churumatas, Mataguayos, Tobas, Mocovíes, Aguilotes, Malbalaes, Agoyas, Amulalaes o Matarás, Palomos, Lules, Tonocotés, Toquistineses, Tanuyes, Chunipies, Vilelas, Yxisstineses, Orystineses, Guamalca, Zapitalaguas, Ojataes, Chichas, Orejones, Guaycurus, Callagaes, Calchaquíes y Abipones. Entre otras.

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

proceso de Conquista como si nada antes del accionar de la Orden hubiera existido:

*“Lo que obró entre estas naciones, será bien referirlo con palabras del mismo padre Osorio, quien dando cuenta de esta misión al padre Francisco Vazquez Trujillo, provincial de esta provincia en carta de 16 de febrero de 1630 le dice así”.*³⁶

Rol que, mediante la inclusión de extractos en la obra de Lozano, enriquece aún más aquella idea de “Historia del Chaco” como un proceso acumulativo de saberes y de experiencias jesuíticas. Lo cual se constituía como un puntal más para el sostén de la imagen que presentaba a los sacerdotes como los únicos indicados para adelantar las labores reduccionales.

Estas obras, como señalamos, se encuadran en lo que Martín Morales llama “escritura para mostrar”, ya que estaban destinadas a los convictorios y noviciados para dar a conocer en Europa las obras de los misioneros jesuitas. Esto se observa claramente en la dedicatoria que Machoni dirigía a las madres de Europa alentando a nuevos “labradores de Dios”, exaltando, además, el martirio que se presentaba a modo de una manera de entrega a Dios. Lozano afirma al final del libro que por la falta de misioneros no podían realizar más obras, y por esa razón las mismas naciones indígenas solicitaban la llegada de más padres jesuitas:

*“...en cuya consideración claman tantas naciones como en la vecindad de este Paraguay, a la piedad de nuestro católico monarca, para que envíe nuevos obreros de la Compañía que les saquen de las tinieblas de la infidelidad, en que yacen sepultados...”*³⁷

Dobrizhoffer y su Historia de los Abipones

Martín Dobrizhoffer, se ha consagrado en los anales de la historia misional americana por ser el artífice de una de las obras mayormente citadas al momento de ejemplificar el carácter de los indígenas del Chaco y, desde el caso particular de los abipones, construir generalidades argumentativas³⁸ o bien intentar dar cuenta de la ferocidad del medio y de los nativos. Lo que sin duda llama la atención

³⁶ Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., pág. 166

³⁷ Pedro Lozano (1941) *Descripción Corográfica del gran Chaco Gualamba*. Reedición con prólogo e índice por Radames Altieri. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán., págs. 15-16.

³⁸ Pierre Clastres (1996) “La desgracia del guerrero salvaje” en Clastres, Pierre *Investigaciones en Antropología Política*. Gedisa. Barcelona.

en más de una oportunidad es que esta obra detenta un grado de precisión a lo largo de su narración que mueve a pensar en que el jesuita poseía un diario que sirvió de sustento para la redacción de este trabajo, que quizás conservaba todavía ya en el exilio.

Los tópicos que jalonan la *Historia de los Abipones* se encuentran a tono con aquellas obras del estilo de las de Lozano, dónde se intenta dar cuenta de una historia integral del espacio en cuestión. La narración de los hechos centrales de su labor misional en el Chaco ponen el acento en una vasta y riquísima descripción del medio –que incluye menciones sobre el espacio de pampa patagonia y el supuesto *affaire* del Rey Nicolás- desde la cual se discute profundamente aquella idea de que el clima era el motivo de los malos hábitos de los nativos así como de su inclinación a la indolencia.³⁹ En estricta relación con esto, deja constancia de los eventos que condujeron a que diversos conjuntos de abipones, así como de mocobíes y otras naciones, solicitaran reducción y sacerdotes jesuitas que las atendieran. En resumidas cuentas lo que el sacerdote presentaba era una “realidad” que acosaba a los nativos. Un medio feroz en el que los mismos se encontraban, en reiteradas oportunidades, ante la posibilidad de hambrunas o pestes a lo que se debía de sumar la presión del cerco colonial y las guerras que la misma desataba.

Estos condicionantes habrían impulsado, siempre desde la tónica discursiva del sacerdote, el hecho de que los indígenas pidieran reducción. Al medio feroz se le sumaba la “ociosidad” y ella los conducía a padecer hambrunas que ya no se sucederían en la misión dada la práctica misional de entregar bienes y reses para el consumo. Por otra parte, la misión se transformaría en un paraje que resguardaría a los allí reducidos de sus enemigos, ya fueran éstos nativos o españoles. De este modo, la misión se presentaba como una solución, para los hispano-criollos de los males fronterizos que ocasionaban los nativos y, para los indígenas, seguridad y resguardo ante ataques y padecimientos por hambre, al mismo tiempo que esto significaría la pacificación de las fronteras internas del mundo chaqueño eludiendo la tan cuestionada vía de las armas.

Dobrizhoffer a lo largo de la exposición de las presiones coloniales que condujeron a los chaqueños a las misiones, también hace mención a los réditos comerciales que allí obtenían aquellos. Deja en claro que en algunos casos la rivalidad entre distintas parcialidades, e incluso entre naciones, se debe al entrecruzamiento de intereses propios así como por la connivencia de algunas autoridades coloniales y notables del patriciado urbano en la consecución de acciones que afectaban

³⁹ Según el Diccionario de Autoridades de 1734 de la RAE, indolente es toda aquella persona insensible a la pena; por su parte se define a la pena como el castigo impuesto a aquellos que quebrantan las leyes o preceptos. Por lo tanto la indolencia indígena se encontraba asociada al desconocimiento de toda escala de valores.

intereses puntuales de los indígenas reducidos. En este punto es dónde introduce un juicio argumental para marcar diferencias entre los nativos reducidos, como los abipones, y aquellos que si bien habían adoptado las reducciones como modo de vida tenían vínculos estrechos con grupos que aún moraban fuera de los pueblos de misión. Lo cual hacía por demás difícil alcanzar los objetivos de la Compañía dado que la circulación de los bienes obtenidos en los asaltos a ciudades y misiones encontraba un lugar en el circuito de comercio ilegal que amparaban algunos de los detractores de los jesuitas.

Casi en función de este problema, que por momentos lo desvela y enfrenta a notables de la política colonial, traza una más que compleja descripción de los vínculos parentales que hacen inteligible los móviles de la política abipona. Una política de la que da cuenta a partir del historial de las acciones militares y de las habilidades políticas de un reconocido cacique de las fronteras santafesinas; el mismo sobre el cual hemos avanzado a efectos de indagar a la sociedad nativa y los modos de construir poder, prestigio y riqueza a la vez que lograr que dichas cualidades fueran heredables.⁴⁰

La extensa descripción que realiza de la política de los abipones es aquella que nos lleva a pensar en la idea de *bárbaros* civilizados, conceptualizando a esta civilidad mediante una forma de gobierno reconocible y no cuestionada por un cuerpo de pares; una práctica de la política en la que se observan acciones tendientes a alcanzar determinados objetivos –como las posiciones de poder y prestigio– siempre y cuando los mismos no impliquen acciones violentas contra las ciudades hispano-criollas por las represalias que las mismas operacionalizaban luego sobre los involucrados. Este ejercicio de la política indígena, y el contraste con algunos grupos que contradecían esta concepción de las relaciones sociales, nos sitúa delante del mismo debate sobre el *carácter bárbaro* de los nativos así como de la mutabilidad de los ánimos que regían a aquellos. Un debate que parece ser ocluido dado que para los sacerdotes la política como tal no debía ser concebida como una práctica cambiante. Aquellos que se presentaban como civilizados no podrían encarar acciones armadas contra otros porque eso los conduciría a perder su estado y volver a un estadio pre-social dónde la guerra se constituía como el motor sociológico de la comunidad.

Esta mutabilidad de ánimos condenado por los sacerdotes es la misma que justificaba, según el criterio de los jesuitas, su reducción buscando bienes; los mismos que una vez alcanzados eran los que llevaban a que cambiaran el signo de sus alianzas

⁴⁰ Carlos D Paz. (2009) *“La Nación de los Abipones ¿Un experimento político exitoso?”* Tesis Doctoral en Historia. Tandil. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Inédita.

"...así como suelen hacer con los pueblos amigos, así les piden ayuda tanto cuando ellos mismos preparan la guerra u cuando la temen de otros [pero] cuando consideran indigna la utilidad o el apoyo de sus vecinos repentinamente le vuelven la espalda y tienen esperanza de otra amistad que les proporcione leve ganancia..."⁴¹

En una primera instancia de lectura lo que se impone es el carácter indómito de los indígenas a la par de las críticas sobre el accionar de los misioneros y su imposibilidad para dar por tierra con una naturaleza que parece ser esquiva a los dictámenes de la razón; al menos la razón jesuítica. Ya en un segundo plano de la lectura, y aludiendo a aquel punto de la escritura para mostrar de la que nos refería Morales, lo que se tiene presente es el devenir histórico de las misiones y en qué sentido los alcances de las mismas impondrían cambios notables entre los abipones.

Lo que comienza como una narración vívida de años intensos como misioneros, lenta y gradualmente se transforma en una crónica del desarrollo y transformación de las estrategias políticas tanto jesuíticas como nativas. Acciones que sin lugar a dudas se construyeron sobre la base de un conocimiento acabado de unos y otros en un largo proceso de convivencia y negociación entre partes que pugnaban por imponer su voluntad.

De este modo la barbarie deja de estar constituida por acciones y rasgos que identifican un estadio pre-social y lentamente se va transformando en un lugar, momento e imagen que tiene la expresa finalidad de reforzar determinados *loci*⁴² desde los cuales la Compañía, y algunos misioneros en particular, afrontaban las críticas sobre sus acciones en el Nuevo Mundo, así como su labor en la sistematización y exposición del conocimiento.

Conclusiones

Las ideas de la barbarie que se presentaban desde los escritos de la Compañía de Jesús sin lugar a dudas estaban imbuidas de aquel principio de la escritura para mostrar. Era necesario exacerbar el carácter bárbaro de los indígenas y del medio ambiente para así poder expresar de modo claro y laudatorio el accionar de los sacerdotes. Sobre todo atendiendo a la cuestión de la necesidad de contar con nuevos misioneros dispuestos a adentrarse en las inmensidades del Chaco y acrecentar el caudal de acciones entre los nativos.

⁴¹ Martin Dobrizhoffer (1968) *Historia de los Abipones*. Resistencia. UNNE. Tomo II, pág. 381.

⁴² Isabel Dejardin. (2010) *Visages antiques de la Barbarie. Enquête sur l'émergence d'une notion*. Paris. Editions Bouchene.

Crónicas de la Barbarie. Categorías y formas de organización...

Junto con la necesidad de exponer y justificar la barbarie, ferocidad e inconstancia de los indígenas se imponía, como estrategia de captación de voluntades de futuros novicios, manifestar que aquellos salvajes sin morada fija eran plausibles de ser civilizados por la mano tutelar de la Compañía. Civilizar y alcanzar la gloria de Dios de la mano de aquellas tareas era un objetivo que se exponía a los futuros sacerdotes, de modo indirecto, por la vía de la escritura para mostrar; la misma que hacía gala de aquel principio, y recaudo, que se aconsejaba para la redacción de las Cartas Annuas “referir una cosa diciendo otra”.

En este sentido apelar a las costumbres contrarias al cristianismo que profesaban los chaqueños no es ni más ni menos que un recurso retórico de la Compañía destinado a fortalecer la imagen de la misma, y de sus misioneros. Las prácticas y políticas de los nativos que tanto parecían irritar a los sacerdotes no deben ser concebidas como tales sino como expresiones propias de un subterfugio para exaltar la acción misional por la vía de mostrar a los nativos con grados de salvajismo más que notorios. Por otro lado, este salvajismo alude a cuestiones más verosímiles que verdaderas e impone a los chaqueños un nuevo carácter, el de sujetos sin razón. Una razón cuestionada por los sacerdotes pero reconocida desde los escritos en los puntos que justificaban que los *bárbaros* no poseían prácticas idolátricas. De este modo lo que se muestra claramente, es que las narrativas jesuíticas eran una construcción de un pasado indígena que se resignificaba a medida que las acciones misionales se sucedían. A mayor profundidad temporal de la narración un mayor grado de referencia sobre el salvajismo y el exotismo de los chaqueños, dejaba de tener lugar por medio del accionar misional al acercar a éstos al mundo civilizado.

Por ello, y en concordancia con otro aspecto que señala Morales –aquello de una escritura para mostrar y una para la circulación interna en la Compañía-, es necesario dejar en claro que los juicios de la Compañía sobre los misioneros nos sitúan delante de las concepciones de la barbarie que los sacerdotes manipulaban en función de los contextos políticos. Para la Compañía y sus futuros miembros, el Chaco se presentaba como un espacio desde el cual alcanzar la mayor gloria de Dios, del misionero y de la Orden. Las almas bautizadas, luego de una correcta instrucción católica, eran la mejor muestra de la redención de aquellas almas que habían dejado atrás su estado de gentilidad para alcanzar el *status* de hombres civilizados. Esta misma escritura para mostrar, en contextos políticos adversos se magnificaba en una encendida defensa de la Orden. Mucho más aún luego de 1750 y los sucesos en los que la Compañía, y su “buen ejemplo” guaraní, se vio involucrada.

La política anti-jesuítica, sin lugar a dudas, es aquella que también condicionó los escritos jesuíticos, tanto aquellos que se redactaron bajo

un carácter general así como los otros que tenían como objetivo dar cuenta de las acciones misionales alcanzadas por los sacerdotes; escritos con el expreso fin de poner el dedo en el renglón sobre la entrega jesuítica a la labor reduccional así como desmentir a aquellos *savantes* europeos que ponían en tela de juicio la humanidad de los americanos así como cuestionaban la posibilidad de convertirlos justamente por el peso determinista negativo que sobre ellos tenía el clima y la inmutabilidad de sus ánimos.

Por esta cuestión es que la escritura jesuítica de la barbarie debe leerse en un doble gradiente. Mientras se culpa a los chaquenses de bárbaros por sus acciones tenemos que detenernos en el juego de la política de la Compañía de atraer voluntades mediante un panorama social confuso y por momentos violento. Empero, como sabemos, la violencia es social relacional y en esta relación es dónde debemos rastrear las claves del discurso. Era necesario mostrar bárbaros que luego se civilizaban por el accionar sacerdotal. El mismo que lanzaba un severo mentís a aquellos que acusaban al presupuesto de la indolencia chaquense. Los sacerdotes se imponían por sobre ellos, o al menos lo intentaban, bajo el peso del criterio de autoridad que brindaba lo que hoy podríamos catalogar como trabajo de campo.

La civilización y la barbarie no pueden ser concebidas de modo aislado, una necesita de la otra para poder justificarse. Por civilización se entendía todo lo opuesto a lo bárbaro. Justificar la civilización por sí misma es un ejercicio por demás complicado pero que siempre exige mostrar lo que “aquellos” no tienen para poder ser clasificados como civilizados. Así se les marcaba que no poseían vida política –es decir morada estable, valores morales, control de sus pasiones, etc. El cristianismo tridentino que la Compañía impulsaba intentaría moderar, y fundamentalmente transformar, estos aspectos. Así, mientras se respetaba la singularidad del mundo nativo americano se tendía a crear sujetos que aceptaran estos criterios. Ser nativo y civilizado en los cánones de la Compañía imponía la necesidad de diferenciación con aquellos que resistían a éstos valores. Empero a medida que la acción misional jesuítica avanzaba, pocos grupos quedaban fuera de este esquema reduccional y aquí se podría mencionar un pequeño número de notables de la política abipona, mocobí o algunos guaraníes fugados pero que vivían en pueblos tal como los jesuitas pedían aunque fuera del control de estos.

De este modo, se impone reflexionar sobre el discurso mismo de la civilización que se intentaba que los indígenas internalizaran. Sin bárbaros ya, ¿quiénes serían los civilizados?

Bibliografía referida

Braunstein, José (1983) *Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco*. Buenos Aires. UBA-FF. y LL.

Clastres, Pierre (1996) "La desgracia del guerrero salvaje" en Pierre Clastres, *Investigaciones en Antropología Política*. Gedisa. Barcelona. págs. 217-256.

De Certeau, Michel (1993) *La escritura de la Historia*. México. Universidad Iberoamericana.

Dejardin, Isabel (2010) *Visages antiques de la Barbarie. Enquête sur l'émergence d'un notion*. Paris. Editions Bouchene.

Dobrizhoffer, Martín, S. J. [1783-1784] (1968) *Historia de los Abipones*. Resistencia. UNNE. Facultad de Humanidades. Instituto de Historia. 3 vols.

Francia, Timoteo y Florencia Tola (2011) *Reflexiones Dislocadas. Pensamientos políticos y filosóficos qom*. Buenos Aires. Asociación Civil Rumbo Sur – Facultad de Filosofía y Letras; UBA.

Lozano, Pedro, S. J. [1733] *Descripción Chorographica [...] del Gran Chaco Gualamba*. Córdoba. Colegio de Asunción.

Mendoza, Marcela (2002) *Band Mobility and Leadership among The Western Toba Hunter-Gatherers of Gran Chaco in Argentina*. Mellen Studies in Anthropology. Volume 7. Lewiston. New York.

Morales, Martín (2007). El arte se me ha perdido. Aproximaciones a la historiografía jesuítica. Historia y grafía. México. UIA. Nro. 29; págs. 17-56.

Paucke, Florián, S. J. [1942] (1999) *Hacia Allá y Para Acá. Una estadía entre los indios mocobíes, 1749-1767*. Tomo I. Traducido al español por Edmundo Wernicke. Reedición completa de la obra editada por la Universidad Nacional de Tucumán en el año 1942. Revisada y actualizada. Editorial Nuevo Siglo. Córdoba. Argentina

[1942] (2000) *Hacia Allá y Para Acá. Una estadía entre los indios mocobíes, 1749-1767*. Tomo II. Segunda y Tercera parte. Traducido al español por Edmundo Wernicke. Reedición completa de la obra editada por la Universidad Nacional de Tucumán en el año 1942. Revisada y actualizada. Editorial Nuevo Siglo. Córdoba. Argentina.

Paz, Carlos D. [en prensa, 2011] "El discurso jesuita sobre los indios del gran chaco y la "buena acción" misional (siglo XVIII)". *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e Imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Wilde, G. (comp.). Buenos Aires: Editorial SB. Colección Paradigma Indicial, Serie: Historia Global. ISBN: 978-987-1256-93-8.

[en prensa, 2010] "Pensar la indianización desde las fronteras santafesinas del Chaco en el siglo XVIII. Cristóbal Almaraz, sus alianzas y estrategias de poder." en *La indianización en los confines de las Américas, siglos XVI-XIX*. Bernabéu Albert, Salvador; Giudicelli, Christophe y Gilles Havard. Doce Calles. Aranjuez. España.

(2009) "La Nación de los Abipones ¿Un experimento político exitoso?" Tesis Doctoral en Historia. Tandil. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Inédita.

(2009b) "Nuevas religiosidades con viejas prácticas. Análisis de las borracheras indias en el contexto de las misiones reduccionales jesuíticas. Chaco-santafesino a mediados del siglo XVIII." en Actas XXVIII Encuentro de Geohistoria. Resistencia. Instituto de Investigaciones Geohistóricas – CONICET; Resistencia, 28, 29 y 30 de agosto de 2008. ISBN 978-987-21984-7-3; págs. 609-618.

Peramás, Joseph Manuel, S.J. [1793] (2004) *Comentario sobre el régimen y gobierno de los Guaraníes comparados con la República de Platón*. Reproducido por Fernández Pretiñes, Francisco y Bartomeu Melià en *Platón y los Guaraníes*. Asunción. Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch".

Redmond, Elsa (1994) *Tribal and Chiefly Warfare in South America*. Studies in Latin American Ethnohistory & Archaeology. Joyce Marcus, General Editor. Vol. V. *Memoirs of The Museum of Anthropology*. University of Michigan. Ann Arbor. Michigan.

Ruidrejo, Alejandro (2009) "Historia de la gubernamentalidad y jesuitismo" Ponencia presentada en Jornadas de Estudios Indígenas y Coloniales – CEIC; Unidad de Investigación - Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales; Universidad Nacional de Jujuy. 26, 27 y 28 de noviembre del 2009.

Saeger, James S. (2000) *The Chaco Mission Frontier: The guaycuruan experience*. Tucson. University of Arizona Press.

Saignes, Thierry (1990) *Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera chiriguano (Siglos XVI-XX)* La Paz. Hisbol.

Santamaría, Daniel (2007) *Chaco Gualamba. Del monte salvaje al desierto ilustrado*. San Salvador de Jujuy. Cuadernos del Duende.

(1999) "Apóstatas y forajidos. Los sectores no controlados en el Chaco. Siglo XVIII" en Teruel, Ana y Omar Jerez (Comps.) *Pasado y Presente de un Mundo postergado*. San Salvador de Jujuy. Unidad de Investigación en Historia Regional. Universidad Nacional de Jujuy. págs. 15-35.

Vitar, Beatriz (1997) *Guerra y Misiones en la Frontera Chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Viveiros de Castro, Eduardo (2002) "O nativo relativo" en *Mana* 8 (1); págs. 113-148

Vocabulaire Abipon rédige par P. de Angelis [s/f] Archivo General de la Nación [AGN / Argentina] Sala VII; Archivo y Colección Andrés Lamas (1549-1894). Legajo 2625. Fs. 112.

Wilde, Guillermo (2009) *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires. SB Ediciones.