

DOSSIER

La sociedad en la frontera rioplatense, siglos XVII-XVIII

La Reducción que no fue. Santa María de Reyes de Guaycurúes, primeras décadas del siglo XVII

Baravalle, María del Rosario

Cesor-Cedcu-Pihser
Universidad Nacional de Rosario
tatato@tutopia.com

Font, María Florencia

Cesor-Cedcu-Pihser
Universidad Nacional de Rosario
florenciafont@hotmail.com

Resumen

En esta comunicación intentaremos mostrar cuál fue la estrategia de acercamiento que la Compañía se propuso realizar para lograr la sumisión de los Guaycurúes y evangelizarlos, cuáles eran las percepciones que los Jesuitas tenían de los mismos y los resultados obtenidos durante las primeras décadas del siglo XVII, teniendo en cuenta que la experiencia de la reducción contaba ya con una larga trayectoria en el espacio colonial americano.

Palabras clave: Jesuitas. Guaycurúes. Reducciones. Evangelización.

Abstract

In this communication we will try to show which was the approaching strategy that the Company tried to made in order to achieve the submission and evangelisation of Guaycurúes and which were the perceptions that the Jesuits had of them and the results those policies during the first decades of XVIIth century, minding that the experience of reduction had already a long history in the American colonial space.

Keywords: Jesuit. Guaycurúes. Reductions. Evangelisation.

1. Introducción*

La Compañía de Jesús fue la orden religiosa que -con los franciscanos- tuvo un enorme peso en la evangelización de los indios y en la organización y consolidación del sistema colonial en el Río de la Plata. Sus exitosas misiones en el Guayrá tuvieron gran importancia, no sólo en cuanto al logro de su misión pastoral y civilizatoria, sino también jugaron como un elemento importante en cuanto a la ocupación efectiva de esa región de frontera actuando como freno contra el avance portugués.

Sin embargo, al interior del Virreinato peruano existía otra frontera. Una frontera interna, que se enmarcaba a partir del límite hidrográfico dado por el río Paraná y el río Paraguay al oriente, el río



Salado del Norte hacia el mediodía en el punto de intersección con el río Paraná, al norte los ríos Parapití y Otuquis en el actual Brasil y situándose en el poniente, la Cordillera Chiriguana. La caracteriza la llanura perfecta de la totalidad de su espacio, y en un recorrido de sur a norte, su vegetación y bañados se van intensificando hasta llegar al impenetrable monte chaqueño. Esta región, estaba habitada por diversos grupos étnicos -entre quienes se encontraban los Guaycurúes- que ofrecieron al español una tenaz resistencia que, sumado a lo inhóspito de su hábitat, se convirtió durante el siglo XVII en un verdadero foco de guerra permanente, de interacciones y tratos comerciales. El Gran Chaco Gualamba era el nombre dado a la región por los indígenas y registrado por los españoles desde su arribo al lugar.

En esta comunicación intentaremos mostrar cuál fue la estrategia de acercamiento que la Compañía se propuso realizar para lograr la sumisión y evangelización de los Guaycurúes, cuáles eran las percepciones que los Jesuitas tenían de los mismos y los resultados obtenidos durante las primeras décadas del siglo XVII. Teniendo en cuenta que la experiencia reduccional contaba ya con una larga trayectoria en el espacio colonial americano.

Para esta indagación nos remitiremos a los documentos editados de la Orden: las Cartas Anuas, donde se registraban las noticias importantes que los Padres Provinciales de la Orden enviaban al General en Europa para informarle sobre todos los sucesos ocurridos en cada provincia, para ello se valían de los informes que los Superiores de los Colegios y Misiones le hacían llegar desde los distintos puntos de la Provincia. Dentro de la copiosa correspondencia jesuítica, las Anuas son consideradas como Letras Edificantes, cuya meta era atraer nuevos miembros a la Orden y estimular a los ordenados a misionar en el Paraguay, por lo que el discurso de estas Letras es decididamente autoapologético. En ella, los Padres de la Compañía, construyen una imagen idealizada de ellos mismos que queda impresa en una eficaz y hasta gloriosa acción evangelizadora. Este tipo de fuente debe ser analizada con mucho cuidado, en tanto son documentos públicos de la época y su función era la de dar a conocer en Europa el desarrollo de la evangelización y el accionar de los Jesuitas en América.

2. Los primeros Jesuitas en el Paraguay

Los primeros Padres de la Orden llegaron a la ciudad de Santiago del Estero en 1585, gracias a los oficios del primer obispo del Tucumán Fray Francisco de Victoria. Luego de solucionar un problema jurisdiccional que se suscitó entre los Jesuitas españoles llegados del Perú y los Padres procedentes del Brasil, -conflicto que se resolvió a favor de los primeros- fundaron el Colegio del Santo Nombre de Jesús en dicha ciudad en 1587. Poco tiempo después, arribaron a Asunción quedando instalados así, en las cabezas de las Gobernaciones del sur del continente americano, anexándose el nuevo territorio a la Provincia Jesuítica del Perú.

La vastedad del territorio que componía dicha Provincia hacía imposible su gobernabilidad, por lo que en 1604, el Padre General Claudio Aquaviva, crea la Provincia Jesuítica del Paraguay, independiente de la del Perú, nombrando primer Provincial al P. Torres Bollo, quedando bajo su jurisdicción las Provincias del Paraguay y Río de la Plata y del Tucumán y el Reino de Chile; este último se separó en 1626, adquiriendo categoría de vice-provincia sujeta al Perú (Baravalle, 2005).

Mientras tanto habían ido arribando al espacio una serie de cohortes de sacerdotes que, respondiendo al llamado de los vecinos, se fueron instalando en las distintas ciudades españolas ya asentadas, organizando Colegios para educar a las elites y adquiriendo o recibiendo mercedes de estancias que les permitieran lograr su sustento. En 1608 se fundó un noviciado en la ciudad de Córdoba y más tarde, en 1613 el Colegio. El sistema de estancias que tendrá por objeto sustentar la obra de la Orden comenzará a consolidarse a partir de 1616 con la adquisición de la primera estancia en Caroya. En 1609 fijaron una Residencia en Buenos Aires, por ser el puerto de entrada de muchos españoles y brasileros y necesitar de los pastores, y en 1613 se instalaron en San Miguel de Tucumán (Mörner, 1986; Avalos, 2001; Baravalle y Ossanna, 2003). En Santa Fe, los primeros Padres arribaron en 1610 fundando una Residencia que llegará a la categoría de Colegio recién en 1618 y la expansión de las haciendas para el sustento comenzó en 1615 con las primeras adquisiciones de tierras en la región de los Cululú, en la ribera oeste del río Salado (Baravalle; Pañalba y Barrera, 1999; Peñalba, 2004).

3. Una aproximación a la "frontera"

Antes de continuar sería adecuado que intentáramos caracterizar esta «frontera» de la que hablamos al comienzo de nuestro trabajo. Para analizar esta frontera hay que tener en cuenta la complejidad que presenta debido a la cantidad de actores que la ocupan y a los intereses que mueven a cada uno de ellos. Por otra parte no podemos pensar a lo españoles -encomenderos, funcionarios y jesuitas- como un grupo como homogéneo, ya que compiten entre sí por encomendar, esclavizar y reducir a los indígenas, por lo que se producen fricciones intra grupales donde se pondrán en juego problemas de repartimiento, de reducción y de jurisdicción.

Asimismo, tampoco se puede considerar a los indígenas como un grupo homogéneo: en la región encontramos diversas etnias que se han ido o no adaptando a la ocupación española, y, por ende, se resistirán en distinto grado a la dominación europea en general (Meliá, 1988). Una de las formas de resistencia más comunes era retomar sus antiguas costumbres, volver a su vida en el monte, negarse a hacer sementeras y cambiar su dieta, por lo que continuaban viviendo de la pesca, la caza y la recolección (Susnik, 1981).

Dado que en nuestra región encontramos distintas etnias, podríamos intentar definir esta frontera como frontera étnica, entendiéndola como un límite de reconocimiento de identidades culturales en donde grupos que comparten un mismo territorio se consideran distintos unos de otros, generándose un espacio de fricción interétnica (Areces, 2000). Pero esta definición nos sirve sólo parcialmente, porque si bien podríamos pensar en esta región como un lugar de reconocimiento de identidades distintas entre españoles e indígenas -incluso indígenas entre sí- queda todavía por considerar el hecho de que ésta es también una frontera en el interior del Imperio (Baravalle y Ossanna, 2003).

Como adelantamos en la introducción, nos interesa remarcar el carácter de frontera interna, área no dominada aún por el blanco, y caliente por ser éste espacio, un espacio de conflictos e interacciones sociales.

4. Las Misiones y la evangelización de los indios

La presencia española en el Río de la Plata estuvo representada desde el comienzo por la fundación de ciudades, pero también desde el principio estas fundaciones estuvieron acompañadas por una política reduccional.

La idea de reducir indios, es decir de juntar a los indios en pueblos, se remonta a los inicios de la conquista de América, cuando una instrucción real establecía que: "por lo que cumple a la salvación de las animas de los dichos indios... es necesario que los indios se repartan en pueblos en que vivan juntamente, y que los unos no estén ni anden apartados de los otros por los montes" (Konetzke, 1953:9). Entonces, las reducciones surgieron en América como proyecto político de integración del indio dentro del sistema colonial; en este proyecto más que el clero secular, serán las órdenes religiosas las que cumplirán un papel de singular importancia. La reducción era vista también como un excelente método misional: con ella se conseguiría de hecho "reducir" la confrontación y el conflicto, tanto militar como social que oponía a indios y españoles (Meliá, 1988).

Como hemos dicho, cuando los Jesuitas comenzaron a fundar misiones en el Paraguay, contaban ya con la experiencia previa en otros espacios (Mörner, 1986; Fernández García, 2000). El plan misional jesuítico implicaba que los pueblos de indios debían estar aislados de los españoles y lejos de sus rutas; que debían generar su propio sustento y así pagar el tributo directamente a la corona y que sus misiones debían formarse con indios no empadronados por los encomenderos. Esto le trajo a la Compañía más de un enfrentamiento con los vecinos de las ciudades porque las misiones se convirtieron en un refugio para los indios que aún no se encontraban dominados.

El Gobernador Hernando Arias de Saavedra fue uno de los primeros en comprender el valor de estas misiones, tanto desde lo religioso como desde lo político y social. En su proyecto de expandir las jurisdicciones de las ciudades -Asunción y Santa Fe- las misiones tenían un papel preponderante. Entre 1605 y 1610 pidió constantemente al rey el envío de Jesuitas a la región,⁽¹⁾ incluso llegó a recomendar que éstos vinieran del Brasil por la proximidad (Pastells, 1912). Los Jesuitas tenían una importante ventaja sobre los curas ya que por el estipendio que recibía un clérigo secular, fijado en 300 pesos ensayados (Mörner, 1986) se solventaban dos misioneros Jesuitas.⁽²⁾

Dos fueron las estrategias elegidas por los Jesuitas en la Provincia del Paraguay para evangelizar a la población indígena. La primera fue la de las misiones permanentes, aunque éstas fueron poco implementadas por la Compañía. Se dieron específicamente en las zonas de frontera caliente como el Guayrá y el Tapé (Bravalle y Ossanna, 2003; Mörner, 1986; Fernández García, 2000), algunos intentos con los Guaycurúes del Chaco Gualamba⁽³⁾ y en el Valle Calchaquí (Avalos, 2001). En general, el tipo de misiones que utilizaron fueron las itinerantes. Éstas consistían en las visitas periódicas de dos Padres que partían desde las ciudades hacia los pueblos de indios y permanecían un tiempo dando doctrina, bautizando, confesando y casando a los indios del lugar, luego retornaban a su residencia de origen y al tiempo volvían a partir.⁽⁴⁾

5. Algunas consideraciones respecto de la Nación Guaycurú

Varias y diversas son las posiciones etnohistóricas que pretenden definir al conjunto de pueblos guaycurúes. Podemos separarlos en dos grandes grupos. El primero, integrado por los antiguos (y no tan antiguos) etnólogos y viajeros que transitaron el suelo americano. Para este grupo, los guaycurúes eran un pueblo poco numeroso que habitaba las inmediaciones de la ciudad de Asunción, y que tuvieron contacto con los españoles recién llegados a partir de la relación que establecía la encomienda, pero que luego se retiraron al monte hasta desaparecer como grupo en el transcurso del siglo XVIII. Compartieron muy pocos rasgos con otros pueblos indígenas, según esta posición, que lo presenta como un grupo singular, indómito, belicoso y bárbaro y desde una perspectiva subjetiva y positivista, como una nación sin demasiadas características para rescatar.

El segundo grupo, integrado por antropólogos e historiadores, define a los guaycurúes como un conjunto de pueblos que comparten características socioculturales, etnolingüísticas, psicosociales y verbometales (Susnik, 1990a) y que a su vez componen distintos pueblos que poseen características que los distinguen entre sí. Podemos incluir en el gran grupo Guaycurú a las distintas parcialidades de mocovíes, abipones, tobas, mbayaes, mataguayos, payaguaes, etc., y que, como habitantes del Chaco, se incorporan al conjunto de etnias que componen a las sociedades chaqueñas.

Desde esta perspectiva antropológica y científica surgen elementos que permiten explicar el comportamiento Guaycurú frente a diversas situaciones. En primer lugar, según Kersten, guaycurú sería la denominación dada por los Guaraníes a los grupos guerreros chaqueños, cuya traducción sería viles traidores. Esta percepción negativa que ya se tenía de los habitantes del Chaco Gualamba, fue adoptada por los españoles y sería el nombre genérico dado en los siglos XVI y XVII a estas parcialidades, por ser los grupos belicosos que se encontraban en las inmediaciones de Asunción (Kersten, 1968). Luego de la invasión de Concepción del Bermejo, en 1631, en la que estuvieron implicadas las parcialidades de Mocovíes, Abipones y Tobas, es que los españoles empezarían a distinguirlas entre sí, y de este modo, abandonar el genérico Guaycurú.

A partir de la premisa de guerreros en busca de un botín, -otra característica de los grupos Guaycurúes- que se acentúa durante el siglo XVII, los indígenas transforman su antiguo ethos guerrero reorientándolo hacia la guerra botinera contra los blancos, realizando robos de ganado y trueques forzados, motivo de frecuentes venganzas.

La adopción del caballo, como bien cultural posee una doble significación: como bien de uso y como arma de guerra. Estos rasgos agudizan las luchas intertribales estableciendo dos frentes de combates, por un lado, las sociedades indígenas rivales con las que disputan el espacio sobrevivencial reducido por el avance del blanco, y, por el otro, la sociedad blanca con la cual alternan períodos de paz para el intercambio comercial y de guerra, por el cual sufren persecuciones y muerte. Este doble frente no involucra a los Guaycurúes en una guerra permanente, pues implicaría la imposibilidad de reproducción social. Por el contrario, la pauta guerrera la utilizan para obtener ventajas subsistenciales (Susnik, 1990b).

Otro rasgo importante a tener en cuenta es su condición de cazadores-recolectores nómades. La caza era la actividad masculina por excelencia mediante la cual se proveían de carne a la que le sumó el robo vacuno a partir del siglo XVII, ante la reducción de sus antiguos cazaderos y la recolección, como complemento de la dieta, en donde el fruto de la algarroba, fue fundamental.

Enfatizamos estos rasgos porque, desde nuestro punto de vista, serán decisivos para la permanencia de los indígenas en la misión, hecho que condicionará la continuidad del proyecto jesuítico en el área durante este período.

6. Los primeros acercamientos de los Padres a los Guaycurúes

Las primeras noticias que tenemos sobre los Guaycurúes en las Cartas Anuas datan del año 1610.⁽⁵⁾ En esta oportunidad el P. Torres ubica a los Guaycurúes como habitantes del Chaco al sur de Asunción, cruzando el río. Los describe como un pueblo sumamente belicoso, que atacaban no

solamente a las estancias de los españoles, sino también, estaban en permanente guerra contra otros grupos indígenas. Se sorprende al principio porque esta nación era la única que no había sufrido pérdida demográfica como la mayoría de las demás, sino que al contrario, su población fue en aumento. Luego descubre que este fenómeno se debe a la modalidad de su guerra, ésta era, matar a los vencidos varones y raptar a las mujeres y a los niños pequeños y criarlos como propios, en sus costumbres. También le sorprende la habilidad que tenían, contando con armas tan rudimentarias y la ferocidad que desplegaban en la batalla. Describe su hábitat como sumamente hostil para el español. Son tierras con grandes pantanos en invierno y sumamente secas en verano, por lo que la vida de estos indios era nómada, estaban en movimiento permanente y cuando reinaba la paz, buscaban su sustento mediante la caza, la pesca y la recolección. Sin embargo, a pesar de la fiereza, el Padre rescata una costumbre agradable a sus ojos, ésta es la vida en castidad que llevaban hasta los veinticinco o treinta años, que era la edad en que se casaban, y destaca además, que tampoco bebían vino. Las mujeres raptadas eran tratadas con mucho amor y respeto, como a los niños y no se casaban ni accedían a ellas si no era con su consentimiento y, esto ocurría cuando ellas habían aprendido el idioma, y sus uniones eran para siempre. Además ejercían un gran respeto y fidelidad a sus caciques.

Esta percepción que aparece en las primeras Cartas, nos demuestra el alto grado de observación etnográfica que tenían los Padres. Dentro de las costumbres de los indios la poligamia era fundamental, y una forma de incorporar mujeres era a través del rapto y respetándoles el tiempo de adaptación se aseguraban la lealtad de las mismas al grupo. Por otra parte, la fidelidad y respeto a los caciques surgía con mayor fuerza sólo en los períodos de guerra, durante los cuales se incorporaba a los distintos parientes, aún de otras parcialidades, haciendo valer la consanguinidad extendida; en los períodos de paz, este respeto se relativizaba y las relaciones del grupo se hacían más laxas.

Los padres comenzaron entre ellos misiones itinerantes y periódicas, y algunos indios se fueron acercando en paz, y aún llegaron a cruzar el río para ir a Asunción a vender pescados y otras cosas y asiduamente visitaron a los padres quienes les daban regalos. El ofrecimiento de dádivas por parte de los Padres, fue una estrategia utilizada por todas las Ordenes Religiosas como modo de demostrar reciprocidad en las relaciones con los distintos grupos indígenas, creando así, lazos de dependencia entre los mismos y los religiosos, siendo el principal receptor de los obsequios el cacique, e influyendo éste en el resto de la parcialidad. Así, un cacique cedió un sitio para instalar un pueblo y una Iglesia, el lugar quedaba al interior del Chaco, en una zona muy pantanosa que dificultaba el avance aún de los caballos.

En estas misiones Guaycurúes, la relación se estableció entre la Compañía y los indios, no con los españoles, aunque lo que se esperaba de este acercamiento era, que los indios permitieran abrir una ruta segura desde Asunción a Perú por tierra, ya que el río era sumamente peligroso. El mayor obstáculo que tenía esta nación era el idioma.

Al año siguiente ⁽⁶⁾ el padre Torres informó que fueron asignados para la misión entre los Guaycurúes los PP. Vicente Griffi y Roque González (Meliá, 1988) pero no pudieron hacer nada debido a la enfermedad del P. Griffi y por la crecida de los ríos que anegaron toda la tierra, por lo que los indios se dispersaron hacia el interior del monte. Bajadas las aguas, fueron los indios a buscarlos a las puertas de Asunción y los llevaron al sitio donde se levantaría la misión. Fueron recibidos por el principal, D. Martín, rodeado de una multitud de indios varones, no había entre ellos ni mujeres ni niños. Es interesante destacar que el cacique ya había asumido un nombre cristiano sin estar aún bautizado. Veremos que esta estrategia será muy utilizada por los caciques Guaycurúes como señal de amistad hacia los padres.

También en esta Carta, el Padre se explayó sobre cómo llevarían a cabo la evangelización de esta parcialidad. El procedimiento consistiría en trasladar al sitio asignado indios ya reducidos de otras partes, en especial Paranaes, a quienes los Guaycurúes respetaban mucho como guerreros. El contingente vendría acompañado por niños que elevarían sus voces al cielo recitando las letanías enseñadas por los Padres. De esta manera, se pensaba, que servirían de ejemplo.

El P. Diego González ⁽⁷⁾ informaba al Provincial que todavía no había sido posible bautizar a los indios, pero al menos se había logrado pacificarlos y que no atacaran las estancias de los españoles como lo venían haciendo en los últimos sesenta años, ⁽⁸⁾ donde no sólo se llevaban niños y mujeres blancas en los saqueos como era su costumbre guerrera, sino también robaban ganado y caballos. Otra tarea que se les presentaba a los padres era frenar las entradas de los españoles al monte, con el objeto de llevarse indios esclavizados para sus estancias con la excusa de la guerra justa, y así defender sus tierras y sus familias.

Sin embargo, los problemas subsistieron. Como los indios eran recolectores, no trabajaban la tierra ni tenían voluntad de formar un asentamiento estable, por lo tanto, no producían alimentos y lo único que había para comer era lo que lograba producir el P. Griffi, que no era suficiente. Los indios sólo aportaban la algarroba -base de su alimentación- que traían del monte. Esta permanente entrada al interior del Chaco en busca de alimentos no permitía una buena catequización de los mismos, ya que se encontraban en movimiento permanente. Sin embargo, se logró al menos, que el cacique D. Martín no acudiera a la guerra ante el llamado que le hiciera su cuñado, el cacique D. Juan, faltando así a la lealtad que le debía por ser su pariente, por miedo a que los Padres lo abandonaran.

Al año siguiente, 1612, la misión, fue dejada por los Padres -como era costumbre- por unos meses para cumplir tareas en la ciudad de Asunción. Recordemos que todavía las misiones no eran permanentes, los Padres agrupaban a los indios en pueblos que luego visitaban periódicamente. En el caso de los Guaycurúes, la permanencia en el lugar era más prolongada que en otros lugares, podía durar hasta varios meses, pero luego retornaban a la ciudad, también por largos períodos. A partir de este momento comenzó a ser reiterativa la alusión a la belicosidad de estos indios y lo difícil que era mantenerlos sujetos en pueblos. Los padres debieron ir tras sus indios para evitar que se involucraran en una guerra interétnica. Si bien lograron traerlos de vuelta, casi pierden la vida en la travesía debido a que los ríos estaban crecidos y la balsa que usaron para navegar no servía para estas aguas. El P. Griffi estuvo a punto de sucumbir al romperse la balsa porque el peso de su ropa mojada lo hundía y los camalotes no lo dejaban subir a la superficie, fue salvado por indios amigos que le explicaron que para poder estar en estas tierras, la ropa era perjudicial, si querían sobrevivir debían andar desnudos, a lo que los Padres, por supuesto, se negaron. Este episodio pone de manifiesto dos formas de vida opuestas tratando de convivir en un mismo espacio.

También la Carta hace referencia a una disputa que se suscitó entre los Padres y un guasutinga oráculo (hechicero) para atraer a D. Martín. El hechicero le buscó al grupo tierras más aptas que no se anegaran, como pasaba con las tierras de la misión, pero eran escasas, y D. Martín decidió quedarse con los Padres. Durante el siglo XVII puede verse al interior del grupo Guaycurú una lucha de poderes entre los caciques, que estaban en ascenso debido a la invasión blanca y los hechiceros, quienes estaban perdiendo influencia. La intromisión de los Jesuitas al interior de la parcialidad apuntaba a disolver la legitimidad religiosa del hechicero y a fomentar el poder político de los caciques con quienes tenían mejor llegada y lograr de esta manera, suprimir las antiguas creencias, como, por ejemplo, la adoración de la luna en ceremonias que efectuaban con cada cambio de fase y que fue una práctica muy difícil de eliminar.

La obra catequizadora se fue centrando en los niños y en los jóvenes para evitar que los eduquen como guerreros. Los mismos acostumbraban llevar desde pequeños un tocado empapado en su propia sangre para incitarles valor. Esta práctica, sumada a la ornamentación con tatuajes y plumas, fue complementada a principios del siglo XVII con la incorporación de la cola del caballo, que demuestra cómo este animal fue adoptado como un bien cultural. Estos atuendos intentaban infundir temor y fiereza al enemigo. De todos modos, si bien se había logrado frenar algunas guerras tanto contra blancos como contra indios y habían podido retener relativamente a la parcialidad de D. Martín en la misión, los padres consideraban que no habían tenido el éxito esperado en la tarea evangelizadora, debido a las costumbres difíciles de cambiar y el idioma casi imposible de aprender y de hablar de los indios. ⁽⁹⁾

En 1613 la Misión ya estaba establecida y recibió el nombre de Santa María de los Reyes, pero hasta entonces lo único que habían logrado era la promesa de algunas parcialidades de permitir el paso de los blancos, desde Asunción al Perú por tierra, sin ser molestados y además de protegerlos de los posibles ataques de otros indios enemigos, ya que los Guaycurúes eran temidos por todos.

En cuanto a la tarea evangelizadora, no habían logrado muchos frutos, en parte por la dificultad que presentaba el idioma guaycurú, y en parte, porque los Padres no estaban convencidos de que, aún los que acudían a la doctrina, entendieran o creyeran verdaderamente lo que se les predicaba, por lo tanto sólo se limitaban a bautizar en los casos donde la muerte era inminente ⁽¹⁰⁾. Este asunto se hará reiterativo en las Cartas subsiguientes.

Esta Misión y Residencia se mantenía con la poca producción que se obtenía de las sementeras y con el aporte que los indios hacían, quienes seguían con la costumbre de ir al monte para traer los complementos de su dieta -pescado, algunos frutos y sobre todo algarroba-, también traían carne de ganado cimarrón que se había multiplicado libremente en el monte o que obtenían como producto del robo a las estancia españolas ⁽¹¹⁾.

En 1616, eran muy pocos los adultos que realmente habían dado pruebas de su cristianización, sobre todo se podía observar esto en el ritual de la muerte. La mayoría de los que pedían el bautismo para un familiar moribundo, en especial si eran niños, luego querían enterrarlos a la usanza antigua y no en el cementerio de la Iglesia. Incluso se habían llegado a profanar las tumbas de noche para volver a enterrar a los difuntos con sus ritos. Por esta causa los Padres se negaban a impartir el sacramento y esto les traía dificultades. Una de ellas se relacionó con los hechiceros, que viendo que sólo bautizaban a los moribundos, comenzaron a correr la voz de que si se bautizaban se morirían enseguida, por lo que muchos, que ya estaban preparados no quisieron aceptarlo y pedían a los padres "más tiempo para afianzar su fe y conocimiento en la doctrina". El ejemplo de D. Martín, que había pedido el bautismo en 1611, aprovechando la llegada del Gobernador Diego Marín Negrón a la región acompañando a D. Francisco de Alfaro en el marco de la Visita General a la Gobernación ordenada por la Corona, fue seguida por muy pocos principales e indios del común. Algunos aceptaron y tuvieron como padrinos al Gobernador o al Visitador, e incluso se impusieron sus nombres, pero al poco tiempo, la hija de D. Martín murió y más tarde, otro de sus hijos varones y esto acobardó a la mayoría, por lo que los frutos evangélicos de la Misión se retardaban cada día ⁽¹²⁾ Los hechiceros tuvieron éxito en su prédica por lo cual los indios eran quienes no aceptaban el sacramento ni aún en peligro de muerte ni para ellos ni para sus mujeres e hijos por miedo a acelerar el proceso. Lo que había comenzado como un acto de prudencia por parte de los Padres, terminó volviéndose en su contra.

Otra dificultad fue la barrera idiomática, para intentar franquearla, el P. Romero logró traducir el Padre Nuestro al idioma de los indios aunque no estaba muy seguro de la exactitud de la traducción, ya que no lograba comprender del todo los sonidos de las palabras y debía pedir que se las repitieran varias veces, cosa que dejaba agotado tanto al Padre como al indio que le servía de lengua. El idioma seguía siendo una gran muralla para lograr la evangelización.⁽¹³⁾ A diferencia del guaraní, lengua ya dominada por los paraguayos y aprendida por los Padres, el guaycurú era sumamente difícil de comprender y hablar para un español, ya que los sonidos eran muy parecidos entre sí, aunque significaban cosas distintas. Además, al interior del grupo existía un modo de hablar con morfemas sociodistintivos que afirmaban el concepto de liderazgo de los jefes sobre el común (Susnik, 1990a), rasgo que dificultaba aún más su aprendizaje.

A partir de 1618, se percibe en las Cartas cierto desinterés hacia los Guaycurúes, el espacio que dedican a las noticias sobre los mismos se reduce de manera notable. Volverán a insistir en que la Misión no han logrado cambiar sus antiguas costumbres, como la desnudez o el tocado de tela ensangrentada, más aún, a lo anterior le han añadido como prenda de gala, unas colas de caballos entre las piernas. No han podido lograr que se junten en pueblos y hagan sementeras, aunque manifiesten que siguen sintiendo un gran amor hacia los Padres. De la lectura de las mismas, se puede intuir que los Jesuitas se encuentran totalmente desmoralizados al no poder percibir ningún fruto importante en su obra evangelizadora, sólo presentan éxitos aislados y nada significativos.⁽¹⁴⁾

Para 1620, la Orden abandona la Reducción de Santa María de los Reyes, ya no se habla más en las Anuas de los Guaycurúes y comenzarán débilmente a acompañar a los españoles en las entradas al Chaco desde el sur, o sea, desde Santa Fe y Santiago del Estero. Aquí por primera vez, comienzan a nombrar a los distintos pueblos por su nombre y no con el genérico de Guaycurúes. Así, se refieren a los Tobas y a los Mocovíes, a quienes describen como más pacíficos y más fáciles de llegar, reiteran lo difícil del idioma, aunque ya no se plantean más una reducción estable, sino simplemente llegar a ellos a través de misiones itinerantes.⁽¹⁵⁾

7. Algunos comentarios finales

Del recorrido por las Cartas Anuas podemos intuir algunas conclusiones sobre las percepciones que los jesuitas tuvieron de los Guaycurúes desde los primeros contactos.

La Compañía de Jesús no se planteó desde un comienzo fundar reducciones permanentes en tierras de los Guaycurúes, esta idea fue surgiendo a medida que pasaban más tiempo entre ellos. En las primeras Cartas, la opinión que se advierte por parte de los Padres sobre ellos es muy negativa, aunque tratan de buscar algunas costumbres que los hagan merecedores de su

atención. Luego, en las siguientes, se hace referencia más a los trabajos de los sacerdotes y las penurias que pasan, que a los indios específicamente. A medida que pasa el tiempo, y ante la imposibilidad de domesticarlos, tanto por la dificultad que presenta el idioma como por ser los mismos cazadores-recolectores nómadas, rasgos que se erigen como una muralla infranqueable, aparece en sus escritos nuevamente la visión negativa, al principio sólo de manera casual, luego esta descripción se hace más aguda y detallada. Si bien nunca dicen que se dan por vencidos, simplemente en determinado momento ya no se habla de ellos y calladamente desaparecen de la región.

Lo cierto es que las Misiones permanentes entre los Guaycurúes se terminaron alrededor de 1620, a partir de entonces, los Padres les dedicaron visitas periódicas como a tantos otros grupos étnicos, sólo volverían a intentar instalar reducciones en el siglo XVIII, a pedido de los vecinos santafesinos y con algunas parcialidades, como las de los Mocovíes y Abipones.

Notas

(1) *COLECCIÓN GASPAR GARCÍA VIÑAS*. Tomo 184, Carta de Hernandarias al Rey, octubre 1607, mayo 1607; Tomo 185, Carta de Hernandarias al Rey, 1605-1607, Julio 1608; PASTELLS, Pablo *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*, Tomo I (1568-1638), Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1912, pp 111-139.

(2) CGGV, Tomo 185, Carta de Hernandarias al Rey, julio 1608, Tomo 190, Carta del Obispo Lizarraga de Asunción al Rey, septiembre 1609, Tomo 192, RC a los Oficiales de la Real Hacienda del Río de la Plata, fijando el estipendio y limosnas de los jesuitas de las misiones del Paraguay, octubre y noviembre 1611; Carta Anua, op cit., Tomo XIX, Introducción, p. 50; Pastells, 1912:199; Baravalle y Osanna, 2003.

(3) Meliá, 1988; Tercera Carta Anua del P. Diego Torres, Tomo XIX, 1611, pp. 89-91; Carta del P. Diego González, p. 123; Carta del P. Juan Romero al Provincial Diego Torres, p. 139; Cuarta Carta Anua del P. Diego Torres desde Santiago de Chile, Tomo XIX, 1612, pp. 159 a 161

(4) Decimotercera Carta Anua del P. Provincial Francisco Vázquez Trujillo, Tomo XX, 1628-1631, pp. 416 a 418; 420 a 421 y 426-429; Baravalle y Peñalba, 2004.

(5) Segunda Carta Anua del P. Diego de Torres, Tomo XIX, 1610, pp. 47-49

(6) Tercera Carta Anua del P. Diego de Torres, Tomo XIX, 1611, pp. 89-91

(7) Esta carta se encuentra adosada a la Tercera Carta Anua, escrita por el P. Diego González al P. Diego de Torres en enero 29 de 1611, Tomo XIX, pp. 131-133

(8) Una de las estancias que había sufrido los ataques Guaycurúes pertenecía a la familia del Gobernador Hernando Arias de Saavedra. En este asalto una hermana del Gobernador fue raptada por los indios pero luego pudo ser rescatada. Carta del P. Diego Gonzalez, op. cit. p. 132.

(9) Cuarta Carta Anua del P. Diego de Torres desde Santiago de Chile, Tomo XIX, 1612, pp. 154-162.

(10) Quinta Carta Anua del P. Diego de Torres desde Córdoba, Tomo XIX, 1613, pp. 285-292

(11) Sexta Carta Anua del P. Diego de Torres desde Córdoba, Tomo XIX, 1614, pp. 449-451; Apéndice, Carta del P. Diego de Torres desde Santiago de Chile, Tomo XIX, 1611, pp. 503-509; Octava Carta Anua del P. Provincial Pedro de Oñate, Tomo XX, 1615, pp 16-19

(12) Novena Carta Anua del P. Provincial Pedro de Oñate, Tomo XX, 1616, pp. 76-82.

(13) Décima Carta Anua del P. Provincial Pedro de Oñate, Tomo XX, 1617, pp 125-131

(14) Undécima Carta Anua del P. Provincial Pedro de Oñate desde Córdoba, Tomo XX, 1618-19, pp. 203-204

(15) Duodécima Carta Anua del P. Nicolás Mastrillo Durán, Tomo XX, 1626, pp. 259-262

Fuentes

Documentos éditos

Documentos para la Historia Argentina, Tomos XIX - Iglesia. Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús, 1609-1614 y Tomo XX, 1615-1637, Talleres Peuser, Buenos Aires, 1927.

COLECCIÓN GASPAR GARCÍA VIÑAS . Tomo 184, Carta de Hernandarias al Rey, octubre 1607, mayo 1607; Tomo 185, Carta de Hernandarias al Rey, 1605-1607, Julio 1608; PASTELLS, Pablo *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*, Tomo I (1568-1638), Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1912, pp 111-139.

Bibliografía

ARECES, Nidia. 2000. " Las fronteras en los estudios regionales. Propuesta de análisis". [CD-ROM] *Primeras Jornadas de Estudios Sociales Regionales*. 2000. Centro de Estudios Sociales Regionales (CESOR). Universidad Nacional de Rosario.

AVALOS, Daniel. 2001. *La guerra por las almas. El proyecto de evangelización jesuita en el Tucumán temprano. Siglo XVII*. Salta: Centro Educativo San Lorenzo.

BARAVALLE, María del Rosario; Julia A. OSSANNA. 2003. "La palabra, la cura, el miedo. Un antecedente del proyecto misional jesuita del Paraguay". *Claroscuro*. Número 3. Tomo I. p. 125-146.

BARAVALLE, María del Rosario; Julia A. OSSANNA. 2003. "Españoles, portugueses y jesuitas: interacciones y enfrentamientos en una frontera lábil. La región del Guayrá. Primera mitad del siglo XVII". En: *IX Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Córdoba*.

BARAVALLE, María del Rosario; Nora PEÑALBA; Darío BARRIERA. 1999. "Estrategas competentes: la incorporación de las Estancias del Cululú al patrimonio del Colegio de la Compañía de Jesús, 1610-1640". En: ARECES, Nidia (comp.). *Poder y Sociedad . Santa Fe La Vieja, 1573-1660*. Rosario: Prehistoria. p. 89-105.

BARAVALLE, María del Rosario; Nora PEÑALBA; Darío BARRIERA. 2000. "La Compañía de Jesús y los vecinos de Santa Fe. Relaciones sociales y frontera en el Río de la Plata (siglo XVII)". *Historias*. Número 6. p. 71-81.

BARAVALLE, María del Rosario; Nora Liliana PEÑALBA. 2004. "Blancos, Indios y Negros. La Compañía de Jesús y las Cofradías en la Provincia Jesuítica del Paraguay. Primera mitad del siglo XVII". En: *I Jornadas de Historia y Educación. Trayectos de Estudios e Investigaciones* . San Lorenzo.

BARAVALLE, María del Rosario. 2005. "La Compañía de Jesús y la evangelización de los africanos en la Provincia Jesuítica del Paraguay. Primeras décadas del siglo XVII". En: *VII Jornadas de Historia Regional Comparada. Siglos XVI a mediados del XIX* . Facultad de Filosofía y Humanidades. UNC.

CHAPARRO, Félix. 1947. "Los Guaycurús". *De Nueva Atlántida*. Número 1. Rosario.

Diccionario de Uso del Español de María Moliner. 1996. [CD-ROM].

FERNÁNDEZ GARCÍA, Enrique. 2000. *Historia de la Iglesia en el Perú, 1532-1900*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

KERSTEN, Ludwing. 1968. *Las tribus indígenas del Gran Chaco hasta fines del siglo XVIII. Una contribución a la Etnografía Histórica de Sudamérica* . Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.

KONETZKE, Richard. 1953. *Colección de documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Volumen I (1493-1592).

MELIÁ, Bartomeu (S. J.). 1988. *El Guaraní conquistado y reducido. Ensayos de Etnohistoria*. Asunción: CEADUC. Biblioteca Paraguaya de Antropología. Volumen 5.

MÖRNER, Magnus. 1986. *Actividades políticas y económicas de los Jesuitas en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Hyspamérica.

PASTELLS, Pablo. 1912. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez. Tomo I (1568-1638).

PEÑALBA, Nora. 2004. "La Compañía de Jesús y los vecinos santafesinos en las tierras del Cululú. La región del Salado en la primera mitad del siglo XVII". En: SUAREZ, Teresa; Nidia ARECES (comp.). *Estudios Históricos regionales en el espacio Rioplatense*. Santa Fe: Ediciones Universidad Nacional del Litoral.

SUSNIK, Bratislava. 1981. *Los aborígenes del Paraguay. Ethnohistoria de los chaqueños. (1650-1910)*. Asunción: Museo Etnográfico "Andrés Barbero".

SUSNIK, Bratislava. 1990a. *Tendencias psicosociales y verbometales guaycurú-mascoy-zamuco*. Asunción: Museo Etnográfico "Andrés Barbero".

SUSNIK, Bratislava. 1990b. *Guerra, tránsito y subsistencia. Ámbito Americano*. Paraguay: Museo Etnográfico "Andrés Barbero".

Fecha de recibido: 15 de noviembre de 2006.

Fecha de publicado: 25 de abril de 2007.