



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

ETNOHISTORIA

TOMO III

AS

Capítulo 65

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 1998

Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo III

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

Derechos reservados

ISBN - 9972-42-133-3

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

Misioneros e indígenas en la frontera del Chaco occidental argentino en el siglo XIX

Ana A. Teruel

*CONICET y Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
de la Universidad Nacional de Jujuy, Argentina*

Las provincias argentinas de Salta y Jujuy, ubicadas al norte del país, se hallan emplazadas entre los Andes Meridionales y el Chaco Austral, pero el predominio de interés en el estudio de las vinculaciones con el mundo andino ha dejado descuidada la investigación de las relaciones con la zona chaqueña.

Nuestro propósito es rescatar esas vinculaciones y enmarcarlas en el proceso más amplio de colonización del Chaco, bastante tardío, ya que la ocupación criolla y el control efectivo por parte del Estado sobre dicho territorio data de las últimas décadas del siglo XIX y las dos primeras del XX. Este proceso tiene dos facetas: el avance "pacífico" de la frontera mediante la radicación de colonias, establecimientos agropecuarios y misiones religiosas, y las campañas militares, de las que resultaron decisivas las de 1884 y 1911.

A mediados del siglo XIX la zona está habitada principalmente por wichí¹ (familia lingüística Mataco-mataguayo), tobas y algunos chiriguanos, cercanos a los límites con Bolivia. Sobre la margen derecha del Bermejo, San Ramón de la Nueva Orán es la población criolla más avanzada de la frontera

1 Wichí es el nombre con el que se autodenominan los maticos, su significado es hombre. El término mataco, que aparece en las fuentes y fue impuesto por los españoles, tiene para los wichis una connotación despectiva.

salteña, y por bastante tiempo la única estable, pues los intentos de establecer colonias tienen tan poco éxito como los de navegar el río. En 1862 se funda colonia Rivadavia, la que pasó a constituir la avanzada sureste de los criollos, aunque el desvío del cauce principal del Bermejo, en 1883, la condenó a una larga agonía. La banda oriental del Bermejo es aún dominio indígena, las poblaciones criollas avanzan y retroceden alternativamente, recién luego de las campañas de la década de 1880 el gobierno provincial asegura el dominio de esa región.

La posibilidad de instalar en la frontera misiones religiosas es a juicio del gobierno "*...el resultado más eficaz de asegurar la vida y propiedades de los pobladores de esas fronteras y el único para movilizar a los indios y utilizarlos en provecho del país*"² Para ello comienzan a llegar misioneros italianos de la Orden Franciscana que instalan, en 1856, el Colegio Apostólico de San Diego, en Salta.³ De este Colegio dependerán las seis misiones del Chaco occidental salteño: Esquina Grande, La Purísima Concepción del Bermejo, San Francisco de Las Conchas, San Miguel de Miraflores y Nueva Pompeya (esta última en la Gobernación del Chaco).⁴

El objetivo principal de este trabajo es el estudio de las misiones franciscanas como instrumento de penetración de la sociedad hispano-criolla en la frontera, como institución "civilizadora" que cumple, además de la evangelización, con otras funciones. Los logros en relación al cumplimiento de tales funciones nos permiten explicar el éxito o fracaso de la empresa misional.

2 Archivo Convento Franciscano Salta (ACFS). Libro Copiador de notas oficiales. Salta, octubre 30 de 1855.

3 Los franciscanos ya habían actuado en la zona cuando, tras la expulsión de los jesuitas, se hicieron cargo de sus reducciones, y establecieron Nuestra Señora de la Angustias de Zenta desde el Convento de Propaganda Fide de Tarija. Desaparecidas éstas tras la revolución de 1810, cesa la actuación de los misioneros (Pistoia, 1988)

4 Además del Colegio de San Diego, en Salta, los franciscanos fundaron el de San Lorenzo, en Santa Fe, y de La Merced, en Corrientes para atender las misiones del Chaco argentino.

En el caso particular que nos ocupa, todas estas misiones, salvo Nueva Pompeya, tendrán una muy corta duración.⁵ Se evidencian muy débiles frente a factores externos adversos: la política ambigua del gobierno provincial, las disputas territoriales con las colonias de la zona, la abierta competencia por la mano de obra que representan los aborígenes reducidos, y, finalmente, las alteraciones climáticas que ponen fin a dos de ellas.

Para este estudio nos servimos de fuentes originadas por los mismos franciscanos, en especial los diarios donde los misioneros anotaban los acontecimientos cotidianos ocurridos en sus reducciones. Si bien la fuente es parcial desde el momento en que sólo refleja la óptica franciscana, es muy interesante por el hecho de estar librada de la censura de la Orden, ya que no se trataba de escritos destinados a ser publicados. Por ello nos pareció interesante contraponer este material a los textos de divulgación de la obra de Propaganda Fide y a otras fuentes relativas a la frontera chaqueña (testimonios etnográficos, militares, proyectos de colonización y navegación de los ríos, fuentes oficiales, etc.)

La misión como ámbito civilizador

La misión es un ámbito de deculturación-aculturación de los indígenas. Sus funciones van más allá del adoctrinamiento religioso y se espera de ellas que inicien a sus catecúmenos en el proceso civilizador, entendido éste como el abandono de las prácticas culturales propias y la consiguiente adopción de las

5 Esquina Grande (1856-1860), desaparece tras la muerte de su fundador, Fray José Puigdemgolas y debido a un conflicto por la posesión de las tierras en la que se asentaba. San Francisco de Las Conchas (1862-1864) es destruida por un ataque de los colonos de Rivadavia, también por una disputa territorial. La Purísima Concepción del Bermejo (1859-1875) y San Antonio (1868-1875) son arrasadas por un cambio de cauce del río Bermejo. San Miguel de Miraflores (1880-1890) se ve diezmada por una epidemia y posteriormente es abandonada por los indígenas; la única que logra subsistir es Nueva Pompeya, fundada en el año 1900.

de la sociedad europeo criolla. Es esta función de las misiones lo que explica que en pleno reinado del liberalismo y el laicismo, el gobierno nacional apoye y subvencione a los misioneros franciscanos.⁶

Fray Pedro María Pellichi, prefecto de Misiones, resume de esta manera la tarea civilizadora:

"La experiencia nos enseña que para reducir a los salvajes, es necesario: primero, reunirlos en un pueblo, hacerlos hombres, acostumarlos a la agricultura, y al trabajo, para que tengan como vivir decentemente, y adelantando así la parte material, cultivar después su espíritu y su corazón, y volverlos verdaderamente cristianos." (Pellichi, 1865: 18)⁷

Primero: "reunir a los salvajes en un pueblo" y "hacerlos hombres"

Este programa, formulado por un franciscano en el siglo XIX, tiene sus raíces en el XVI, en el pensamiento del misionero jesuita José de Acosta. La idea de que hay que distinguir entre salvajes y bárbaros fue enunciada en su obra *De Procuranda Idorum Salute* (1588), mucho tiempo antes de que lo hiciera el evolucionismo. Mientras que incas y aztecas podían ser considerados bárbaros a evangelizar, otros, como los caribe, brasileños, chunchos, etc. eran vistos por el clérigo como *"hombres salvajes, semejantes a las bestias, que apenas tienen sentimientos humanos. Sin ley, sin rey, sin pactos, sin magistrados ni régimen de gobierno fijos, cambiando de domicilio de tiempo en tiempo"* (citado en Marzal, 1994:601).

6 Esa situación no fue exclusiva de nuestro país. En Perú aparece también esta aparente contradicción cuando, hacia 1845, en medio de un proceso de reformas liberales que tendían a reducir las atribuciones de la iglesia, se destina una subvención estatal a la actividad misionera (Cfr. García Jordán, 1991). Según la tesis de esta autora, para la clase dirigente de liberales anticlericales, los misioneros fueron el instrumento para afirmar una primera frontera en el oriente peruano.

7 *El subrayado es nuestro*

Por ello, el "hacerlos hombres" es tarea anterior a la de hacerlos cristianos. Esta "promoción humana" (Marzal, 1994: 685) es una función, según Acosta, específica de las reducciones. Este es también el punto de partida de Pellichi, quien no hace más que seguir, al respecto una tradición inaugurada por los primeros misioneros jesuitas en América.

Reducir a los indígenas en un pueblo, acostumbrarlos a la agricultura y al trabajo, según el propósito de Pellichi, implica en realidad adaptarlos a ritmos que nada tenían que ver con su tradicional forma de vida. En primer lugar se ve afectado el concepto de territorialidad; el sólo hecho de agruparlos en un pueblo compuesto de viviendas que tienen el sentido de residencias definitivas, conjuntamente con la idea de propiedad sobre una parcela de tierra, implica una manera totalmente distinta de concebir el espacio. Entre los wichí no existe la propiedad privada individual sobre la tierra, algo absolutamente innecesario desde el momento en que deambulan por un espacio más o menos delimitado por el contacto con otras parcialidades, en el que se asientan alternativamente, según la existencia de presas de caza, de pesca y de frutos del monte. Los conceptos de sedentarismo y de edificación definitiva les son absolutamente nuevos y no responden a su lógica económica.

Por ello, el espacio reducido de una misión, donde supuestamente debían practicarse las actividades de subsistencia, contradecía la experiencia de los wichís, habituados al control de un territorio mucho más amplio, que comprendía el área de pesca, el área de caza y el área de algarrobales. Esto muy rara vez es entendido por los misioneros, quienes ven en la salida a los montes, una prueba de que estos indígenas son holgazanes y sólo quieren vagar por los campos, sin trabajar.

Segundo: "acostumbrarlos a la agricultura y al trabajo"

La agricultura

Debemos destacar el antagonismo inicial que existe en las misiones a raíz del propósito de los religiosos de adiestrar a

los indígenas en las actividades económicas del sedentarismo, en especial la agricultura, en un lugar como el Chaco, muy poco propicio para cultivar, y con un grupo que si bien manejaba la práctica de la horticultura, la tenía por actividad complementaria de la caza, la pesca y la recolección de frutos y raíces.

El cultivo del suelo era conocido por todos los pueblos chaqueños, pero se practicaba con mucho menor intensidad entre los "chaquenses típicos", de la familia lingüística matakataguayo y guaycurú (Palavecino, 1941) que entre los de origen guaraní (chiriguano) o guaranizados (chané o guana). Entre los wichís, la horticultura es un complemento de la recolección de frutos y raíces. Los testimonios que narran las costumbres de aquellos que vivían fuera de las misiones señalan entre sus cultivos maíz, calabaza, zapallo, sandía, porotos, mandioca, melón y batata.

En la misión de Concepción del Bermejo, además de los cultivos nombrados, ya conocidos por los wichís, se siembra trigo y se hacen algunos intentos infructuosos con el arroz. Maíz y trigo constituyen, seguidos por la caña de azúcar, los productos más importantes. No hay demasiados datos sobre las cantidades cosechadas, pero podemos confirmar a través de los registros de compras y ventas de la misión, que la producción de arroz, trigo y maíz es insuficiente para cubrir las necesidades de Concepción del Bermejo, pues se deben adquirir de afuera, en general de Orán. De todos modos las cantidades compradas tampoco son demasiado grandes, salvo que se omitiera en muchas oportunidades su anotación.

Los sembradíos se hacen en rastrojos bajo el control de los misioneros; no hallamos indicios de que los indios reducidos tuvieran sus propias parcelas de cultivo,⁸ como está compro-

8 La única mención que se hace sobre la existencia de parcelas de cultivo en poder de los indígenas aparece en el diario de Concepción del Bermejo de 1872, en el que el misionero consigna que se plantaron 25 rayas de caña dulce para los indios Francisquito y Pedro Achado, cerca de sus

bado en el caso de las misiones franciscanas dependientes del Colegio de Propaganda Fide de Tarija, en Bolivia (Langer, 1994). Recién en Nueva Pompeya parece haberse producido un cambio al respecto, en 1909 se registran 36 has. sembradas de maíz, mandioca y batata, más 10 has. sembradas por los neófitos en sus respectivos lotes.⁹ La diferencia entre los casos de Tarija y de Salta se explica por dos razones: una mayor antigüedad de las misiones tarijeñas y las características del etnogrupo reducido. En el caso boliviano, la mayoría de las misiones a que hacemos referencia se instalan entre chiriguanos, que son agricultores, en cambio las del lado argentino-salteño están pobladas exclusivamente por wichís, cuyas prácticas agrícolas ocupaban un papel bastante marginal en su economía.

¿En qué medida la producción agrícola estaba destinada a satisfacer los requerimientos alimenticios de los indios reducidos?

La respuesta no es sencilla pues no hallamos testimonios directos de ello. Sin embargo hay algunos indicadores: los wichis "roban" el maíz del rastrojo con frecuencia, y la mano de obra utilizada en los cultivos es registrada en los diarios como peones a los que se les paga. Ambas cosas hacen pensar que las parcelas de tierras cultivadas y el producto de ellas no son percibidas como propiedad comunal, sino de los misioneros, quiénes las administran. Los indios acceden a estos productos como retribución de su trabajo (ya sea en tareas agrícolas u otras) o bien robándolo.

Por otra parte, si pasamos lista a los productos cultivados, veremos que varios integraban la dieta habitual de los wichis, pero muchos en realidad parecen destinados más que a los indios a satisfacer la dieta de un campesino italiano, como los

casas. En ambos casos se trata de caciques menores y más que la regla, parece ser una excepción.

9 ACFS. Informe de Fray P. Papini sobre Nueva Pompeya, 23 de febrero de 1909

almácigos de perejil, hinojo, achicoria, cebolla, coles, lechuga, ajo y nabos.

Una incipiente práctica de la agricultura en la misión no impidió que los wichis reducidos continuaran obteniendo en los montes una buena parte de sus necesidades. El misionero de Concepción del Bermejo anota en el mes de abril de 1870

"Hace varios días que hemos quedado nada más que tres, yo, Fray Pascual y el carpintero (...) los indios casi todos salieron a buscar tasis¹⁰ y pescados".¹¹

Y dos meses después

"Casi toda la indiada fuese a la banda en busca de chaguar ...¹²

y demoraron ocho días afuera hasta hacer la provisión necesaria.

Los meses en los que abunda la pesca son también aprovechados por los wichís reducidos. En agosto de 1872 el cura registra en el diario

"Tres días son los indios estos no han hecho más que acarrear pescados con los que han llenado los ranchos charqueándolos"¹³

La mención de que los indios han charqueado el pescado

10 Tasi (Morrenia Adorata), es un arbusto de frutos comestibles.

11 ACFS. Diario de la Misión La Purísima Concepción del Bermejo, enero-abril de 1870.

12 ACFS. Diario de la Misión La Purísima Concepción del Bermejo. Mayo-septiembre de 1870. Chaguar es vocablo quechua que se utiliza para designar una bromeliácea, llamada también caraguatá, de la que los indígenas chaqueños obtienen fibras textiles. Pelleschi, (1897) anota que el vocablo que lo designa entre los maticos es "huié". Con las fibras del chaguar se hacen las redes para pescar y para transportar los frutos recogidos. Al respecto un estudio interesante es el de Von Koschitzky (1992).

13 ACFS. Libro diario de la Misión de La Purísima Concepción del Bermejo, año 1872.

se debe a una práctica de conservación usada por los wichís, que consiste en ahumarlo para luego guardarlo en los techos de las chozas, siguiendo de este modo las normas estipuladas por Ch'ilaj, el dueño del agua (Mashnshnek, 1974).

Pero la maduración de la algarroba entre noviembre y enero es el acontecimiento más esperado, además del valor alimenticio de este fruto, la fabricación de la bebida alcohólica (llamada aloja, o chicha de algarroba, o Hú-na, en matabo) tiene un sentido festivo y ceremonial entre los wichís. Tan es así que los mismos franciscanos procuran asegurar para la misión la existencia de algarroba y permiten el consumo de aloja.

La ganadería

La ganadería es la actividad más desarrollada en el Chaco salteño, en especial la cría de ganado vacuno y caballar, y en menor medida ovino. Se trata de una ganadería extensiva que tiene como base de alimentación las ramas y frutos de los árboles, es lo que se llama "ganado ramoneador", y en tal sentido compete con los wichís por la misma fuente de alimentación. Aún en el presente siglo, los indígenas chaqueños se quejan de que los criollos pueblan el Chaco con ganado y no con hombres (Trincheró, 1992).

La mayoría de los testimonios de la época que describen la economía de los wichís otorgan una papel muy secundario a la cría de animales

"La base económica de estos pueblos está en la pesca, la caza, la agricultura muy rudimentaria y, eventualmente, y de una manera muy accesoria y enteramente subordinada a los otros regímenes económicos, el pastoreo ..." (Palavecino, 1928).

En general crían ovejas y cabras. Pelleschi (1897) aporta un dato curioso al afirmar que entre los "matabo" la cría de ovejas responde sólo a la necesidad de obtener lana, pues no se

usa su carne al temer que su ingestión les haga crecer la nariz roma como ellas.¹⁴

Sin embargo el contacto con las estancias de la frontera lleva a incorporar el ganado sobre todo a los circuitos de intercambio indígenas. El robo de vacas y caballos es uno de los temas tradicionales en la historia de la frontera. En nuestro caso su destino es la venta en Bolivia (Carlsen, 1871; Iturralde, 1911); otra parte para el consumo propio y otra para el intercambio con otros grupos indígenas. Al respecto, un testimonio de 1887 hace referencia a que los wichís de orillas del Bermejo roban caballos en las estancias de los criollos a fin de entregarlos a otra parcialidad wichí en calidad de pago por arriendo de los campos que ocupaban; a su vez estos caballos eran conducidos hasta el Pilcomayo y cambiados a los Tobas por ovejas y grasa de pescado.¹⁵

En síntesis, si bien la introducción en grandes escalas de ganado vacuno y caballar produce serias modificaciones en el ambiente natural chaqueño que afectan la economía de los indígenas, éstos lo adoptan como uno de sus recursos.

Teóricamente, en las misiones el ganado tiene un importante papel como factor de retención de los indígenas, a quienes se les asegura el consumo de carne vacuna. Sin embargo, las fuentes empleadas no confirman este postulado. En los diarios de La Purísima Concepción del Bermejo aparece un promedio algo menor de dos reses mensuales sacrificadas para consumo de la misión, lo que es muy poco si tenemos en cuenta que hacia 1871 hay en la misión 276 wichís reducidos. A pesar de la distancia temporal que media entre una y otra, la comparación con la reducción colonial de San Esteban de Miraflores, nos permite tener otro parámetro. En 1788 hay en

14 Sin pretender avalar la afirmación de Pelleschi, es necesario aclarar que es creencia común entre los wichis el que las propiedades de un animal pueden transferirse a los hombres al comerlo. Es probable que el autor haya recibido algún comentario en este sentido.

15 AHS. Vicente Arquati, Informe del Territorio del Chaco, 1887-88.

San Esteban de Miraflores 266 indígenas reducidos y las reses consumidas suman 136 (Teruel-Santamaría, 1994: 54), mientras que en Concepción del Bermejo la relación es de 276 indígenas y 18 cabezas de ganado sacrificadas para su consumo en el año 1871.

Tanto en el caso de los cultivos como del ganado, los principales destinatarios de la producción son los misioneros y el personal empleado, al que se le paga sus salarios en un 50% aproximadamente con ellos. Además, una buena parte del ganado se destina a la venta. Los indígenas reciben una pequeña parte de la producción, a título de pago por algún trabajo realizado o en carácter de "regalo", pero esencialmente viven de los mismos recursos con que lo hacían fuera de la misión.

El trabajo

Los misioneros tienen serias dificultades para disciplinar a los wichis y canalizar su trabajo en la misión. En una fecha tan avanzada como 1913, el conversor de Nueva Pompeya escribe, al borde de la desesperación;

*"ya no se qué hacer con estos indios. Cuesta un triunfo el hacerlos trabajar ni para ellos mismos. No tienen más aspiración que la de comer sin que les cueste nada, estar echados todo el día e irse al monte (...) Como ve, mi situación como Prefecto de esta misión es crítica, a pesar de todos mis esfuerzos y empeños. Ojalá hubiese insistido en mi renuncia! Tal vez Dios me escuche y me alcance la gracia de quedar libre de este peso insoportable."*¹⁶

El fracaso de los misioneros en relación a este aspecto se debe a la incomprensión del sentido que tenía el trabajo para los indígenas reducidos, diferente del sentido redentor con el que lo investían los sectores "civilizadores". Para lo wichis se

16 ACFS. Carta de Rafael Gobelli a Iturralde. Nueva Pompeya, 8 de febrero de 1913. Caja Nueva Pompeya.

trataba de obtener alimentos y otros bienes, una vez satisfecha la necesidad se interrumpía el esfuerzo. La idea de trabajar para acumular bienes y progresar les resulta absolutamente ajena. Cuenta Iturralde que cuando los incitaba a cultivar más y mejor, los indígenas preguntaban: "*Para qué trabajando tanto? Cuando comiendo todo eso?*" (Iturralde, 1909: 16)

Los misioneros intentan que los wichís adquieran las herramientas necesarias para integrarse al "orden blanco" en la mejor posición posible, y por ello los alientan a aprender diferentes oficios, aunque tampoco logran demasiado al respecto. En la declaración de profesión del censo de 1871 de Concepción del Bermejo, sobre 70 oficios declarados en varones adultos, 48 dicen ser peones, 13 criadores y 2 carpinteros, uno sastre, un sombrerero y un albañil. En relación a las ocupaciones de las mujeres, el censista aclara que son "*hilar, tejer, beneficiar chaguar y hacer piola, coser y demás quehaceres domésticos.*"¹⁷

El trabajo que más atrae a los indígenas es el de las plantaciones de caña de azúcar. Todos los años, en los meses de marzo y abril, llegan a las misiones mayordomos de las haciendas azucareras en busca de indios. Estos mayordomos son enviados por Ledesma y San Lorenzo, haciendas cañeras y productoras de azúcar ubicadas en la provincia de Jujuy.

Si durante el período colonial el papel de la misión como proveedora de mano de obra para los establecimientos agropecuarios de la frontera fue muy claro (Teruel, 1994), en la etapa republicana las cosas son menos definidas. En los informes oficiales de los franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de Salta aparecen reiteradamente las protestas de los frailes en relación a las haciendas e ingenios que se llevan a los indios impidiendo la continuidad y coherencia de los trabajos en la misión. Sin embargo, en los diarios analizados no encontramos una oposición activa de los misioneros a la salida de los

17 ACFS. Censo de la Purísima Concepción del Bermejo, año 1871.

wichís cuando llegan los mayordomos, es más, a veces obran de mediadores entre indígenas no reducidos y los contratistas de mano de obra.

En realidad, ni los frailes, ni las misiones tienen nada que ganar con la salida de los indígenas a las haciendas e ingenios, al contrario, ello implica largas ausencias (entre seis y ocho meses) de una buena parte del núcleo reducido, y la ruptura del ritmo de la misión, además del abandono de todos los trabajos iniciados en ella. A esto le debemos sumar los reparos morales que suscita entre los misioneros el hacinamiento de trabajadores en las haciendas.

Sin embargo, la experiencia les había enseñado a los frailes que no podían oponerse con efectividad al trabajo de los indios en las agroindustrias, por dos razones: por los grandes intereses económicos e influencias políticas que se movían tras ello, y porque los mismos indígenas se escapaban si no se les permitía la salida. Entonces, es probable que optaran por mantener al menos cierto control sobre la contratación de los indios.¹⁸

Las haciendas ejercían algún atractivo por lo que ofrecían. Allí se podían obtener escopetas de caza y municiones, caballos, objetos de metal, telas, alcohol y comida segura todos los días en una época del año en que es más difícil en el Chaco procurar la subsistencia (la zafra se hace en invierno). Si bien las condiciones de trabajo eran muy duras y la paga muy magra, la asistencia a las haciendas e ingenios de azúcar fue una respuesta de los indígenas chaqueños frente a las modificacio-

18 En el reglamento de la misión de Nueva Pompeya se establece en su art. 23 que *"Cuando algún propietario, industrial u obrajero, quiera llevar indios de la misión para sus trabajos, los pedirá al Superior de ella, quien se los podrá mandar de entre los que aún no tienen chacras en propiedad, y voluntariamente quieran ir, conviniendo previamente el salario que les pagará, y reservándose el derecho de presenciar el pago por sí mismo o por intermedio de otra persona de su confianza, todo de acuerdo con las disposiciones vigentes sobre el trabajo de los indios."* Boletín de la Dirección General de Territorios Nacionales. Setiembre de 1914. T.I. pag.22.

nes que se producían en su hábitat a consecuencia del avance hispano-criollo sobre sus tierras.

Cierto grado de coerción, más cierto grado de adaptación a las nuevas condiciones de la frontera explican el trabajo de los indios en estos establecimientos. Por otra parte, los contactos interétnicos en las haciendas producen modificaciones más profundas que las misiones mismas. Tomemos el caso de Ignacito, mataco de Concepción, del que cuentan los misioneros que:

*"La continuada ida y vuelta a las haciendas acabaron de echarlo a perder (...) Varias veces acabándose la molienda solía establecerse por una corta temporada en la misión y volverse luego a la hacienda al primer aviso que le dieran (...) Con sus paisanos poco ya familiarizaba porque se estimaba algo más que todos ellos."*¹⁹

Las parcialidades que frecuentaban las haciendas adoptaban la vestimenta criolla más rápidamente que las que quedaban en la misión, y se habituaban también más rápidamente al manejo del dinero y del idioma castellano. Afirmar esto no implica hacer una apología de la hacienda-ingenio como elemento "civilizador", pues al lado de estos elementos hay otros de características muy negativas como el alcoholismo, el embrutecimiento producto de un trabajo para el que sólo se requiere la fuerza física y la resistencia, los abusos amparados en el desconocimiento de muchos códigos y la violencia generada en este cóctel de etnicidades que eran las haciendas e ingenios.

Tercero: "cultivar su espíritu y su corazón"

La escuela es el ámbito donde se espera se generen, en el futuro, las modificaciones más importantes. Las esperanzas se centran en los niños y para ello se propone que tengan el régi-

19 ACFS. Libro diario de la misión. Año 1869. Cuaderno primero, Enero a Mayo, 1869.

men de internos, de manera que al estar separados de sus mayores pierdan sus "hábitos salvajes".²⁰

Se consideraba de fundamental importancia el aprendizaje del idioma, que era mutuo, pues a la vez que los wichis aprendían el castellano, el conversor aprendía el idioma wichí.

El desconocimiento de la lengua por ambas partes dificultaba aún más la comprensión del "otro" y hacía casi imposible una tarea ya de por sí difícil. El empleo de intérpretes, si bien era una solución práctica, introducía un factor más de alteración del mensaje, produciendo, seguramente, muchos malos entendidos. Es también una de las razones que explican que los misioneros no pudieran percibir entre sus catecúmenos más que los rasgos culturales evidentes.²¹

El prefecto Joaquín Remedi es el único fraile del convento de Salta que emprende sistemáticamente el estudio de la lengua wichí. Comienza en 1865 y años después se convierte en una autoridad al respecto. El lingüista Lafone Quevedo mantiene correspondencia con él y en 1896 presenta y escribe la introducción de *Los indios matacos y su lengua*, de autoría del religioso.²²

La enseñanza religiosa se llevaba a cabo a la par de la del idioma. Los testimonios no brindan demasiados datos sobre la percepción indígena de lo religioso, ni como asimilan y compatibilizan sus propias creencias con las del cristianismo. En realidad dejan entrever las limitaciones de los frailes en cuanto a la percepción de todo lo que atañe a la faz espiritual indígena, reduciendo todo a la oposición dios-demonio. Decía uno de los frailes, en carta a Pellichi, luego de sus primeros contactos con los wichís:

20 ACFS. Carpeta La Purísima. Diciembre de 1872.

21 Esto ya fue señalado por Saignes (1985) al analizar la producción etnográfica de los franciscanos del Colegio de Tarija.

22 La publicación aparece editada en el Boletín del Instituto Geográfico Argentino, XVII, del año 1896.

"No tienen ninguna religión; sin embargo son supersticiosos; en sus reuniones y bailes llaman con gritos al demonio ..."
(Pellichi, 1861: 373)

Al igual que la distinción entre salvaje y bárbaro, la identificación de las religiones indígenas con cultos demoníacos era una tesis generalizada desde el siglo XVI. A medida que avanzó el siglo XVIII y las ideas de la Ilustración, hay un cambio en la valoración de las religiones indígenas, *"que ya no son cultos diabólicos, sino supersticiones debidas a distintas causas, una de las cuales puede ser el influjo del diablo"* (Marzal, 1994: 604).

Para los misioneros franciscanos del siglo XIX las cosas no habían cambiado demasiado, al estadio de salvajismo correspondía la superstición y no el concepto de religión, reservado para un escalón más alto en la evolución hacia la civilización. Además, estas "supersticiones" conservaban sus características demoníacas. Así, al negarles una religión propia y reducir sus creencias a una serie de supersticiones inconexas con su concepción del mundo, dificultan toda comunicación y reducen sus posibilidades de éxito en la catequización.

Para nombrar a Dios y al demonio, los conversores toman palabras del idioma wichí que suponen representan conceptos afines, sin percatarse de que el dualismo es una característica esencial en sus dioses, tal como es percibido por un estudioso de la lengua mataka en la misma época

"Para estos indios Dios o el demonio es la misma cosa, y le dan el mismo nombre, que, como ya se ha dicho, es a'hot entre los maticos. Esta confusión los libra, al menos en lo que respecta al lenguaje, del vicio de la intolerancia, que tanto puede entre nosotros: así ellos llaman a nuestra iglesia tohuá-hotó'hi, que literalmente quiere decir "aquello que contiene a los a'hot, esto es, los a'hohi o dioses cristianos." (Pelleschi, 1897: 97)

En el catecismo en matico, se traduce Dios como "jotojlais", lo más probable es que se trate de "ahatthlais", el

plural de "ahat" , o "a'hot", como lo llama el lingüista Pelleschi.

"Ahatthlais son espíritus malos y buenos. Ahatthlais puede venir y conversar lo que hay y va haber. También podían venir varios para conversar. Ahatthlais vive dentro de la tierra. A veces anda por acá, anda por arriba o vuela como un pájaro. A veces viene de noche cuando uno esta durmiendo, algunos pueden cantar, viene en el sueño, canta en el sueño, después uno habla con ahat. Ahatthlais daba poder, tiene poder, a veces se transforma en casa, a veces parece igual que persona, a veces no aparece para nada." (P. Gómez citado en Von Koschitzky, 1992: 91).

Así como es absolutamente equívoca y confusa la asimilación del concepto de "ahat" al del dios cristiano, también lo es la identificación de "Tokjwaj" con el demonio, tal como figura en el catecismo mencionado. Tokjwáj es un ahat, es un héroe mítico entre los wichís, y se caracteriza por su ambivalencia: es bisexual, es descrito como gordo, pero también como flaco, tonto y sabio, creativo y destructor (Von Koschitzky, 1992: 92).

En el pensamiento religioso wichí no hay ningún dios que represente exclusivamente el bien, ni tampoco otro que encarne exclusivamente el mal. Seguramente los wichís no compartían esta idea de los misioneros de atribuir a Tokjwáj sólo lo demoníaco y malo.

Una buena explicación y comprensión del catecismo era requisito previo para impartir el bautismo:

"A excepción del caso de muerte no pueden los misioneros, particularmente en las circunstancias de inestabilidad, en que se hallan hasta ahora, ni deben bautizar a los infieles sino cuando sean ellos suficientemente instruidos, bien arraigados, constantemente probados, y haya fundamentos para creer que continuarán en la religión abrazada ..." (Pellichi, 1865b: 18)

Pero, ¿cómo recibían los wichís el adoctrinamiento? A veces con indiferencia, lo que exasperaba a los sacerdotes:

"Hice una plática a los indios, después de misa, sobre la venida del Mesías. Pero lo mismo predicar a los algarrobos que a estos indios, que no son otra cosa que troncos racionales ..." ²³

Otras veces las palabras de los misioneros despiertan el asombro, el interés y una mayor consideración:

"En las varias instrucciones que he tenido con los indios ladinos rezadores sobre varios artículos de nuestra santa religión, he conocido que estaban totalmente en ayunas; y más me he confirmado esta tarde explicándole la vida claustral y los tres votos (...) conociéndose en el exterior mas acatamiento y respeto hacia los P.P. Misioneros." ²⁴

Pero en otras oportunidades el rechazo es absoluto, como les ocurrió a los frailes de San Miguel de Miraflores:

"En los primeros cuatro meses diariamente el P. Daniel Michelin les enseñaba y explicaba el catecismo con una paciencia inquebrantable, recogiendo de sus trabajos nada mas que desaires y desprecio.

Habiéndoles yo reunido por repetidas veces para decirles el fin por el cual los padres misioneros perseveraban en vivir en medio de ellos enseñándoles y catequizándoles, la última vez se declararon abiertamente, diciendo que nada querían saber de cristianismo y nunca seguirían la intención de los padres, pues habían nacido indios y como tales querían morir." ²⁵

Es interesante notar en este caso que la mayoría de los wichís reducidos en Miraflores habían vivido anteriormente en

23 ACFS. Diario La Purísima Concepción del Bermejo. Enero-abril de 1870.

24 ACFS. Ibid, Mayo-setiembre de 1870.

25 ACFS. Informe elevado por F. Nazareno Morosini, Prefecto de Misiones, al Comisario General de los Colegios de la República Argentina. Salta, abril 8 de 1891.

alguna de las otras misiones destruidas, es decir que no se trata de una resistencia inicial, sino de larga data.

El poco éxito en la catequización se refleja en los bautismos. En la misión de San Antonio, entre 1868 y mediados de 1875 se practicaron 83 bautismos, de los cuales 64 corresponden a indios de la misión y el resto a hijos de criollos vecinos, arrendatarios o empleados.²⁶

Reduciendo el análisis a los bautismos de indígenas, aproximadamente la mitad de ellos (36 sobre 64), fueron impartidos en artículo de muerte, y los restantes fueron administrados a niños hijos de catecúmenos y neófitos, salvo dos casos en que los indígenas bautizados eran mayores. Si consideramos que durante todo el tiempo de existencia de la misión se logra bautizar por voluntad propia o de los progenitores, sólo a 26 personas, y que en la misma habían unos 268 wichis, se hacen evidentes los pocos los frutos del empeño de los frailes.

Los misioneros renegaban de la posibilidad de medir sus logros espirituales a través del número de bautismos, pero es una evidencia que no se puede descartar al momento de evaluar los resultados obtenidos.

Otra barrera difícil de superar para los misioneros es la del chamanismo y la vinculación de las prácticas curativas con las concepciones mágico-religiosas. Los frailes no pueden impedir las, pero intentan que no participen de ellas los neófitos:

*"Los brujos todos de esta misión se pintaron para botar la peste según acostumbran: la neófita Rosa acudió ella también, pero fue sacada vergonzosamente por los misioneros y fueron allí a reconvenirla y sacar a cuantos chicos bautizados habían sido llevados a esas diabluras y diabólica reunión."*²⁷

26 ACFS. "Libro Nuevo en el que se escriben las partidas de bautismos que se administran en esta misión de San Antonio, el cual comienza a correr el veintisiete de Abril de mil ochocientos sesenta y ocho."

27 ACFS. *Diario La Purísima Concepción del Bermejo. Enero-mayo 1869.*

Episodios de este tipo aparecen registrados en los siete años de diarios de la misión. Los chamanes continúan con sus métodos tradicionales de curación que consisten en soplar sobre el enfermo y succionar, en ceremonias acompañadas de danzas y ritos purificatorios (Metraux, 1967).

La persistencia, a principios del siglo XX de tales prácticas curativas se refleja en el reglamento de la misión de Nueva Pompeya, en el que se hace necesario establecer que *"se prohíbe el ejercicio de la medicina a los curanderos, médicos o brujos, que explotan la ignorancia y superstición de los indios, así como llevar los enfermos al monte para ser curados por ellos."*²⁸

También persisten los sistemas de justicia propios de los wichís, sin que se evidencie demasiada intervención por parte de los misioneros:

*"Por la noche los indios de Pedro Soyat hacían una bulla bárbara salvaje alrededor del indio con pelo de la cabeza de otro indio que murieron días pasados. El cacique Chislance por no querer pelear con nadie entregó el indio a Pedro Soyat y compañeros, para que se hicieran pago de una muerte que debía y de otras más que había hecho. Le ajustaron con siete flechazos; lo desollaron y se repartieron los despojos, y alrededor de estos emitían gritos salvajes."*²⁹

En algunas oportunidades los frailes actuaban de mediadores entre los indígenas reducidos y los de afuera de la misión. Por ejemplo, en 1871 los wichis de San Antonio mataron al cacique de una parcialidad vecina, y el Prefecto, suponemos que para evitar la venganza de los indios de Casasola, tal el nombre de la víctima, los compensó con la entrega de un potro, una potranca y dos frazadas.³⁰

28 Reglamente de la misión de Nueva Pompeya y San Francisco de Laishi ya citado. Art. 11.

29 ACFS. *Diario La Purísima Concepción del Bermejo. Junio a Diciembre 1869.*

30 ACFS. *Diario La Purísima Concepción del Bermejo, 1872.*

Más allá de esto, de la justicia individual o aquella que involucra a toda una parcialidad, no hemos encontrado referencias de que los indígenas recurrieran a las leyes escritas ni al sistema jurídico para ampararse y hacer valer sus derechos. Cuando hay algún reclamo o alegato en favor de los indios chaqueños es porque es iniciativa de alguna institución que opera de "protectora", caso de los misioneros o más adelante, de la Dirección General de Territorios Nacionales o del Departamento Nacional del Trabajo, sin que sepamos con certeza si el reclamo es compartido por los indígenas mismos. Tampoco se emplean las leyes vigentes para juzgar a los indígenas acusados de algún delito. Fuera de la misión, en los poblados criollos, el robo perpetrado por un indio se castiga con el fusilamiento; en la misión con el cepo o azotes.

Las relaciones con los actores de frontera externos a la misión

Si la convivencia indígenas-misioneros es de por sí bastante complicada, más tensa es la relación con los otros actores de la frontera: los militares y autoridades civiles, los pobladores criollos y los indígenas no reducidos.

La lectura de los diarios franciscanos deja la impresión de que en la misión se vivía en continua zozobra, repetidos rumores de alzamientos ponen en vilo tanto a los misioneros como a los colonos.

Los misioneros atribuyen estos alzamientos a las provocaciones de los colonos y afirman que los cristianos del Chaco *"...van siempre hurgando el hormiguero, y después se quejan si son picados por él. Todavía la experiencia no los convence."*

En general, en todos estos rumores la versión es similar: el ataque no está dirigido a los misioneros sino a las otras poblaciones y colonias, y si los frailes no se interponen en el camino, nada les pasará. Es lo que sucede en esos años, ninguna de las misiones del Chaco salteño sufre ataques por parte de los in-

dios, en cambio se producen malones que atacan, en 1863 a Rivadavia, y en 1870, a puestos ganaderos de ambas márgenes del Bermejo.

La relación entre los misioneros y los indígenas no reducidos se basa en la negociación. Se acercan a "conversar" con los frailes y en esas oportunidades reciben tabaco, animales, ropa y alimentos. Estas visitas tienen a veces el propósito de solicitar la mediación de los religiosos en algún arreglo "con los cristianos", pero en otras oportunidades tienen un tono más intimidatorio, como ocurrió en el primer año de existencia de Nueva Pompeya. Allí los tobas de los caciques Matolí y Caballero "visitaron" armados siete veces la misión y producto de tales visitas se llevaron cuatro novillos, seis cabras, dos piezas de zaraza y varios vestidos y sombreros.³¹

Los frailes saben que no pueden negarse a entregar estos "regalos", pues son en cierta forma el tributo que los indígenas les cobran para garantizarles su amistad y dejarlos tranquilos en el lugar donde se asentaron.

El hecho de que los indígenas no asalten ni ataquen a las misiones no hace más que sumar motivos de desconfianza entre colonos y religiosos. Los primeros acusan a los frailes de amparar a los wichís en sus robos y correrías. Los franciscanos niegan ante las autoridades y en los informes oficiales que los indios reducidos roben, pero el reconocimiento explícito de ello lo encontramos en los diarios:

*"...está probado que los indios misioneros roban y entregan a los de afuera..."*³²

La relación de los wichis de las misiones con las parcialidades no reducidas es bastante fluida. Además del testimonio

31 ACFS. Informe del prefecto de Misiones. B. Tambolleo, al Ministerio del Interior. Nueva Pompeya, Abril 20 de 1901.

32 ACFS. *Diario la Purísima Concepción del Bermejo*, Enero-abril de 1870.

anterior, otros nos hablan del intercambio de cañas entre los de afuera y adentro de la misión para fabricar flechas.³³ Todo parece indicar que las relaciones entre las distintas parcialidades no se han visto alteradas por el hecho de vivir o no en la misión.

Las relaciones más tensas son entre misioneros y pobladores criollos. Además de los robos perpetrados por los indios, dos motivos contribuyen a ello: una abierta competencia por el control de las tierras y de los indígenas. Los conflictos por la tierra desencadenan episodios de violencia que llevaron a la destrucción de San Francisco de Las Conchas, y luego al enfrentamiento en Concepción del Bermejo. En la misión de San Miguel de Miraflores surge el mismo tipo de problemas con los pobladores vecinos. Estos vecinos poderosos suelen ser funcionarios de gobierno, jefe Político de la Colonia Rivadavia, juez de Paz, jefe de Policía, lo que implica también un enfrentamiento entre el poder político y el religioso. Los franciscanos denotan muy poco aprecio por estos personajes, a los que consideran bandoleros que gobiernan a una plebe impiadosa y de la peor calaña.

Las relaciones con los militares son algo mejores que las que se mantienen con el poder civil, aunque existen algunos recelos y grandes diferencias en cuanto a la forma de concebir el proceso civilizador en el Chaco. El Comandante de Fronteras y luego Coronel, Napoleón Uriburu, tiene muy en claro la necesidad de cooperación entre religiosos y militares en la frontera, y así se lo expresa al Prefecto de Misiones Joaquín Remedi:

*"... nosotros los dos tenemos que ser amigos, aunque diferamos en pequeños detalles, estamos persiguiendo una idea a la que se sacrificarán otros intereses..."*³⁴

Sin embargo ello no impide que exprese en un informe

33 ACFS. Ibid.

34 ACFS. Pueblo de Dragones, octubre 1 de 1872.

oficial una visión muy poco optimista respecto al accionar franciscano. Por su parte, los misioneros critican el exterminio de indígenas que llevaban a cabo las fuerzas armadas y se resisten a doblegarse ante la presión de éstas.

Así, la vida en la misión se desarrolla entre algunos momentos de tensiones y largos períodos de calma:

*“Esta vida monótona que pasan los misioneros, esos días que se parecen casi en todo a los días que Dios ha criado; que el sol salga todas las mañanas, por ejemplo, que haga más calor o más frío, que sea sereno o nublado, por lo mismo que los hombres están acostumbrados a ello no les llama la atención, o a lo menos muy poco. El hombre quiere además otra vida, que lo haga vivir, siente en sí otros instintos, anhela otras cosas, tiene otras tendencias, quiero decir una vida moral que es del todo distinta de la que se llama vida mecánica ...”*³⁵

Los muchos días en que en los diarios de los misioneros sólo se registran los fenómenos climáticos, o alguna siembra o cosecha, dan una idea de la monotonía de la vida en la misión. Si los wichis logran conservar en buena parte su forma de vida anterior a la situación de reducidos, para estos italianos que habían decidido vestir el hábito de San Francisco, la vida en el Chaco se les hace por momentos intolerable, al punto de olvidar los rasgos que se suponen caracterizan a los misioneros, como la resignación y obediencia.

El que la vida en las misiones del Chaco se tornara una experiencia insoportable para los religiosos es, en definitiva, una prueba más de su fracaso. Desde el punto de vista de los wichís, es otra prueba de una eficaz resistencia pasiva.

35 ACFS. Diario la Purísima Concepción del Bermejo. Noviembre-diciembre de 1871.

Balance

El balance del funcionamiento de las misiones franciscanas sobre el Bermejo debe diferenciar entre distintas situaciones

a- En relación al impacto en la frontera: inicialmente las misiones cumplen el rol de instrumento de penetración de la sociedad criolla en la cultura y territorio indígenas. En este sentido los frailes actúan como pioneros en la zona, aunque no logran sostener sus establecimientos.

Desde el punto de vista económico, la función que más exitosamente cumplen las misiones en la frontera es la relativa al disciplinamiento, control y concentración de mano de obra. A pesar de que los misioneros están en desacuerdo con la salida de los indígenas al trabajo en haciendas e ingenios azucareros, las presiones políticas y los intereses creados los pondrán en situación de intermediarios entre empleadores y braceros indígenas, y en centro de concentración y distribución de trabajadores.

Como establecimientos productivos en la frontera, no tienen la relevancia que alcanzaron las reducciones coloniales del Salado ni la de Zenta, en la misma zona. Las que más logran perdurar funcionan como expendedoras de ganado y revendedoras de productos adquiridos en otros centros, como Salta y Orán. El hecho de que no lleguen a funcionar como unidades productivas tiene que ver con que no logran canalizar a su favor el trabajo de los wichis reducidos.

En relación a los otros actores de la frontera, los misioneros obran de mediadores en las relaciones entre los pobladores criollos y los indígenas, tanto reducidos como no reducidos. Pero su presencia no llega a ser un factor de pacificación, al contrario, desata tensiones y hechos de violencia.

b- En relación a los indígenas reducidos y la función de institución "civilizadora": en este caso el balance de fuerzas se

inclina a favor de los wichís, y el saldo para los misioneros es muy pobre. Los wichis viven en las misiones pero continúan con sus prácticas religiosas, curativas, con sus viviendas tradicionales y, aunque ahora sedentarios, mantienen buena parte de sus hábitos de cazadores-recolectores.

La falta de una buena comunicación entre misioneros e indígenas, la poca comprensión de los frailes respecto del mundo wichí y la eficaz resistencia de éstos, que aceptan la protección de la misión pero no al costo de alterar demasiado sus rasgos culturales, son factores de peso al momento de evaluar el fracaso franciscano en el Chaco salteño.

Los escasos logros "materiales y espirituales" en relación a los indígenas son la verdadera causa de la inestabilidad de las misiones, y de que no pudieran resistir a los ataques de los pobladores vecinos o a las alternancias climáticas.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes inéditas, abreviaturas usadas

AHS. Archivo Histórico de la Provincia de Salta (Argentina)

ACFS. Archivo del Convento Franciscano de Salta.

Fuentes editas citadas

(1871) Carlsen, Baldomero, *Informe sobre el país y frontera del Gran Chaco*. En *Folia Histórica del Nordeste*, 5, 1982.

(1881) Fontana, Luis Jorge, *El Gran Chaco*. Buenos Aires, Solar-Hachette, 1977.

(1909) Iturralde, Pedro, (OFM), *Los indios Tobas y la misión de San Francisco de Laishí en la Gobernación de Formosa*. Informe presentado al Ministerio del Interior, Buenos Aires, 1909.

(1911) Iturralde, Pedro María (OFM), *Informe sobre la inspección a la misión de Nueva Pompeya*. En Teruel (selec), *Misioneros del Chaco occidental. Escritos de franciscanos del Chaco Salteño (1861-1914)*, CEIC. Universidad Nacional de Jujuy, 1995.

(1897) Pelleschi, Juan, "Los indios matacos y su lengua", *Boletín del Instituto Geográfico*, T XVIII, Buenos Aires, 1897.

(1861) Pellicchi, Pedro María (OFM), *Relación Histórica de las misiones del Chaco y de la Asociación Católica Civilizadora en favor de los indios infieles de la Confederación Argentina*. Génova, Imprenta de los Jóvenes Artesanos, 1862. Hay reedición en Teruel, Ana (selec), op. cit.

(1865) Pellicchi, Pedro María (OFM), *Vindicación y defensa hecha por el Padre Prefecto de las Misiones en el Gran Chaco a orillas del Bermejo*. Buenos Aires, Imprenta El Porvenir, 1865.

(1870) Remedi, Joaquín (OFM), *Memorial presentado al Presidente de la República Argentina, Domingo Faustino Sarmiento. Año 1870*. Publicado en Gobelli, Rafael (OFM), *Memoorias de mi Prefectura y apuntes sobre el Chaco*. Salta, Imprenta de Tula y Sanmillán, 1912. Hay reedición en Teruel, (selec), op. cit.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Langer, Erick, "Mission land tenure on the Southeastern Bolivian frontier 1845-1949", *The Americas*, L (3), 1994.

Langer, Erick, "Caciques y poder en las misiones franciscanas entre los chiriguano en la crisis de 1892", en *Siglo XIX*, Nro 15, enero-junio 1994. México, 1994.

García Jordán, Pilar, "Problemática de la incorporación de las selvas amazónicas a los Estados nacionales latinoamericanos, siglos XIX y XX. Algunas reflexiones sobre el caso peruano", en *Boletín Americanista*, año XXXII, Nro 41, 1991.

Marzal, Manuel M., *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Fondo Editorial, 1994. 2 tomos.

Mashnshnek, Celia O., "La economía de los mataco del Chaco argentino", en *Cuadernos Franciscanos* Nro 25, Salta, 1974.

Metraux, Alfred, "Estudios de etnografía chaquense", en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, Universidad Nacional de Cuyo, T.V. Año 1944.

Metraux, Alfred, *Religión y magias indígenas de América del Sur*. (1967) Madrid, Aguilar, 1973.

Palavecino, Enrique, "Observaciones etnográficas sobre las tribus aborígenes del Chaco occidental", en *Anales de la*

Sociedad Argentina de Estudios Geográficos, T.III, 1, Buenos Aires, 1928.

Palavecino, Enrique, "Investigaciones etnográficas y antropológicas en el Chaco salteño", *Revista del Museo de La Plata*, Nueva Serie, sección oficial, 1941.

Pistoia, Benito H. (OFM), *Los franciscanos en el Tucumán y en el Norte Argentino, 1566-1973*. Salta 1988.

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

Saignes, Thierry, "Chiriguanos, Jésuites et Franciscains: généalogie du regard missionnaire", en *Anthropologie et Missions en Amérique*, Paris, Editions du Cerf, 1985.

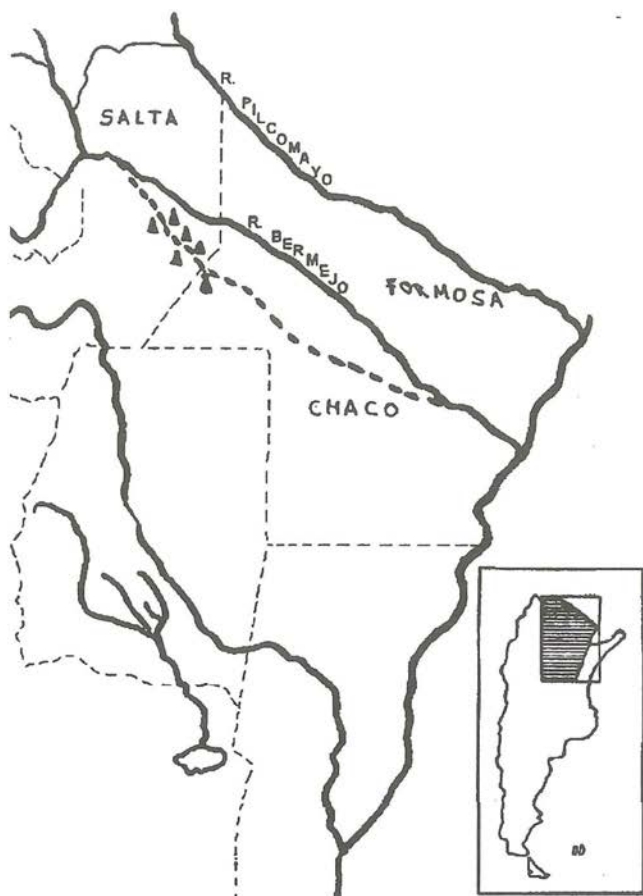
Sweet, David, "The Ibero American Frontier Mission in Native American History", en Langer, E. y Robert Jackson (eds), *The New Latin American Missions History*, University of Nebraska Press, 1995.

Teruel, Ana y Daniel Santamaría, "Fronteras y mercados: la economía de la misión de Miraflores en el Chaco salteño", en *Siglo XIX*, Nro 15, enero-junio 1994. México, 1994.

Teruel, Ana, "Zenta y San Ignacio de Los Tobas. El trabajo en dos misiones del Chaco Occidental a fines de la colonia.", en *Anuario IEHS* Nro 9, Tandil, 1994.

Trincherero, Hector H y otros, *Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco centro-occidental (Salta y Formosa)*. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1992.

Von Koschitzky, Mónica, *Las telas de malla de los Wichí-mataco. Su elaboración, su función y una posible interpretación de los motivos*. Buenos Aires, Centro Editor de Etnología Americana, 1992.



APÉNDICE

Misiones dependientes del colegio franciscano de Salta en la segunda mitad del siglo XIX

Nota: Los límites interprovinciales son los actuales.

Referencias: Antiguo cauce del río Bermejo Misiones del siglo XIX