

De jesuitas a franciscanos. Imaginario de la labor misional entre los indígenas chaqueños

From Jesuits to Franciscans. Imagining missionary labour among Chaqueño Indians

Mariana GIORDANO

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas.
Argentina.
marianagfav@ciudad.com.ar

Recibido: 21 de noviembre de 2002
Aceptado: 10 de enero de 2003

RESUMEN

El objetivo central de este trabajo es reconstruir el imaginario sobre el indígena del Chaco Argentino presente en los discursos de los franciscanos que misionaron en esta región, a partir de textos escritos y visuales. Sin embargo, este imaginario correspondiente a la «Segunda Evangelización», encuentra sus antecedentes en los discursos de los jesuitas que establecieron misiones con los mismos grupos indígenas, razón por la que analizamos los escritos más relevantes de los padres de la Compañía de Jesús para comprender la persistencia o transformación de las imágenes presentes en unos y otros misioneros, sujetas a situaciones contextuales particulares.

PALABRAS CLAVE

Indígena
chaqueño
Imaginario
Jesuitas
Franciscanos

ABSTRACT

The aim of this paper is to rebuilt the image of the indigenous population of «Chaco Argentino» through the analysis of writings and visual documents produced by the Franciscan missionaries during the «Segunda Evangelización» to Chaco. Previous information is possible to be found in the writings coming from the jesuitic missionaries related to the same indigenous groups. For this reason we also analyze the most important jesuitic documents to understand «persistence and change» between two perceptions, under the idea that the images are the result of particular historical and cultural contexts.

KEY WORDS

Chaco
Argentino
Imaginary
Jesuits
Franciscans

SUMARIO 1. Introducción. 2. Los antecedentes jesuitas en el imaginario sobre el indígena chaqueño. 3. El discurso franciscano. 4. La imagen visual en el discurso franciscano. 5. Conclusiones.

1. Introducción

El Chaco Argentino fue la última región de este país incorporada a la «vida nacional» luego de las expediciones militares que sometieron a la población indígena de la zona, con la campaña Victorica (1884) como punto culminante. Paralelamente a los avances de la frontera, la creación de colonias dio inicio a su poblamiento, a la vez que se lograba la organización institucional por medio de la creación de los territorios nacionales de Chaco y Formosa. Este ámbito continuaba siendo el símbolo de primitivismo, y desde el discurso oficial de la época se institucionalizó la imagen del «desierto chaqueño», ámbito inaccesible, tierra de peligros, con la amenaza latente de malones indígenas pero que, sin embargo, y merced a la tarea civilizadora-evangelizadora del Estado y la Iglesia, se convertiría en la «tierra del porvenir».

Fue en este Chaco¹ en el cual, desde mediados del siglo XIX, los misioneros franciscanos de Propaganda Fide se hicieron cargo de las antiguas misiones jesuíticas de la región, a la vez que crearon otras. A principios del siglo XX se dieron las tres últimas experiencias misioneras en estos nuevos territorios nacionales con la fundación de la Misión Nueva Pompeya (1900) en el Territorio del Chaco, *Misión San Francisco del Laishí* y *Misión San Francisco Solano de Tacaaglé* (1901) en el Territorio de Formosa.

Los frailes realizaron en esta región su labor civilizadora-evangelizadora entre grupos de indígenas mocovíes, mataco-wichí, tobas, vilelas y pilagaes, tarea de la que dejaron gran cantidad de testimonios escritos y fotográficos en publicaciones de memorias, informes y escritos varios, como así también imágenes fotográficas en distintos soportes, incluyendo las postales que se editaron durante las tres primeras décadas del siglo XX.

Es el objetivo central de este trabajo reconstruir el imaginario del indígena chaqueño presente en los discursos de los franciscanos que misionaron en la región chaqueña, a partir de textos escritos y visuales. Sin embargo, este imaginario encuentra sus antecedentes en los discursos jesuitas que misionaron con los mismos grupos indígenas, razón por la que analizamos los escritos más relevantes de los jesuitas para comprender la persistencia o transformación de las imágenes presentes en unos y otros misioneros, sujetas a situaciones contextuales particulares.

2. Los antecedentes jesuitas en el imaginario sobre el indígena chaqueño

Los discursos que surgieron de los intentos de «conquista militar» y «conquista espiritual» deben enmarcarse en el contexto de imágenes creadas en todo el ámbito colonial del Nuevo Mundo, pero que adquieren aspectos diferenciales por la particularidad de la geografía de la región chaqueña, como así también por las características de las tribus de la zona.

Textos jesuitas del siglo XVIII como la *Carta Edificante* del misionero belga P. Ignacio Chomeveían en el Chaco—ámbito que impedía la comunicación de las misiones jesuíticas de Chiquitos con las del Paraguay—, el símbolo de la marginalidad y del demonio:

¹ En este caso, hacemos alusión a la región chaqueña como ámbito geográfico; una región que, desde el punto de vista institucional, fue organizada en los dos territorios mencionados.

...se trata de abrir brecha en la más grande fortaleza en la que el demonio se ha refugiado en esta provincia, de abrir puertas a hombres apostólicos que trabajarán en la conversión de todas las naciones bárbaras, de las que no se saben ni tan siquiera todos los nombres... ese país donde hasta el presente esos bárbaros salen a menudo en gran número y asolan todas las provincias vecinas².

El territorio chaqueño era percibido como una zona de peligros y amenazas constantes, por la fauna que habitaba en el mismo, por la falta de exploraciones con resultados positivos, pero principalmente por los indígenas que lo habitaban, que no eran proclives a reducirse como había ocurrido con las otras misiones jesuíticas de Paraguay y Bolivia. Interesaba por lo tanto describir la flora, la fauna y estudiar y reducir las tribus de la región. Los dos primeros aspectos se reflejan tanto en el discurso religioso como militar del siglo XVIII, en cambio, el interés etnográfico es propio del discurso jesuita, que nos brinda aportes incomparables en tal sentido.³

En el contexto del imaginario europeo del siglo XVIII subsistía una imagen del indio americano en su condición de bestia, de una fealdad espantosa, que vivía en territorios inaccesibles al blanco. En relación al indio chaqueño, el padre Lozano en su *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba* reconocía al Chaco como «territorio infiel», poblado por indios belicosos y feroces que acudían a la guerra por interés o venganza⁴. Esta visión de Lozano no se desprende de su contacto directo con el mundo misional chaqueño y esa es una de las razones que encuentran algunos historiadores por la que sus apreciaciones se distancian de las de otros testimonios misioneros, tales como los de los padres Martín Dobrizhoffer, José Jolis y Florian Paucke, entre otros, que intentan revertir la imagen corriente en Europa sobre el indio americano, incursionando en elementos del mito del «buen salvaje».

En general, en los textos jesuitas se hace alusión a los indígenas chaqueños diferenciando los «mansos», «reducidos» o «civilizados» de los «salvajes», «indómitos» y «bárbaros». Esta oposición conceptual, que se mantendrá en textos de distintos géneros hasta el siglo XX, resulta en algunos casos el eje central del discurso sobre el indio chaqueño. Influidos por el mito del buen salvaje y conscientes de su labor misional, el discurso misionero presenta una visión más benévola de los pueblos chaqueños, valorando de otra manera su actitud guerrera y manifestando que, a través del conocimiento real de los distintos grupos, se podían lograr resultados positivos.

El padre Dobrizhoffer presenta los guaycurúes, –los más temibles en el imaginario de la época, por ser poseedores del caballo– como hábiles, fuertes y sanos guerreros. A lo largo de su

² Citado por Héctor Sáinz Olleros: «Comprensión y asimilación del otro. El reto de los chaqueños y el problema de la resistencia indígena en los textos jesuitas del siglo XVIII». En F. del Pino y C. Lázaro (coords.): *Visión de los otros y visión de sí mismos*. Madrid. CSIC, 1995, p.92.

³ Sáinz Olleros hace hincapié en la formación teórica de los misioneros jesuitas, que tenían conocimiento de filósofos ilustrados y notables naturalistas, a la vez que la misma tradición de la orden de interpretación de las diferentes culturas se manifiestan en sus textos

⁴ Lozano, Pedro: *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*. Tucumán. Universidad Nacional de Tucumán, 1941.

Historia de los Abipones insiste en la valentía de esta tribu, que hizo que se mantuvieran firmes ante el poder militar español al que se habían sometido las otras naciones de América: « los abipones salvaron sin embargo su libertad hasta hoy día, ora por haber huído astutamente, ora combatiendo victoriosamente»⁵. Justifica así los actos de belicosidad y de venganza, tan comunes en el discurso militar de la época, y los presenta como vencedores ante el poderío español de distintas épocas. Manifiesta que:

... rehusaron con gran obstinación la obediencia al rey español y a la ley divina, y en consecuencia a su propia felicidad. Desde la época del victorioso Carlos V, [...] el belicoso pueblo de los abipones se había mantenido firme en sus leyes durante dos siglos y lo que va del presente, aún después de que los pueblos vecinos hubieran sido vencidos...⁶

La imagen benigna del indígena chaqueño es expresada con gran énfasis por el padre Jolís, misionero entre los vilelas y tobas, quien manifiesta la falsedad prejuiciosa de escritores anteriores (entre los que incluye a Lozano), y reivindica el mundo «salvaje», justificando su actitud guerrera y valorizando aptitudes físicas de los abipones, tal como lo hiciera Dobrizhoffer. Jolís resalta el valor guerrero de algunos grupos aborígenes, negando ciertos prejuicios de la época como los actos de antropofagia de algunas tribus, remitiendo estas acciones a un pasado lejano⁷.

El texto del padre Paucke *Hacia allá y para acá. Una estada entre los indios mocovíes* muestra asimismo una simpatía condescendiente hacia este grupo guaycurú; al igual que otros jesuitas, expresa el contraste entre el «salvajismo» de los indios no reducidos y aquéllos que sí lo estaban: los actos vengativos de estos últimos ante ataques de los primeros son narrados atenuando la crueldad y resaltando que toda venganza podía ser impedida por el misionero que conociera su pueblo⁸. Esta imagen positiva, en el caso de Paucke, no es propia solamente de sus escritos en el exilio, ya que en una Carta enviada al Padre visitador Contucci en 1763 desde la misión de San Javier señalaba que «... no puedo menos que concebir muy grandes esperanzas, que poco a poco se reduzcan todos los Mocovíes porque es gente humilde y de bella cualidad».⁹

Paucke intentó demostrar, por otro lado, el aporte que los guaycurú hacían a la defensa de la frontera¹⁰: la heroicidad del mocoví en la defensa de las poblaciones y bienes de los blancos

5 Dobrizhoffer, Martín: *Historia de los Abipones* (trad. esp.). Resistencia. Fac. de Humanidades, Instituto de Historia, 1967, t.I, p. 84.

6 *Ibidem*, p. 9-10.

7 Jolís, José: *Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco*. Resistencia. UNNE, Fac. de Humanidades, Instituto de Historia, 1972, p. 253.

8 Paucke, Florian: *Hacia allá y para acá. Una estada entre los indios mocovíes, 1749-1767*. Tucumán. Universidad Nacional del Tucumán, 1944, t.II, p. 36.

9 Paucke, Florian. «Carta a Nicolás Contucci», San Javier, 13/III/1763. En G. Furlong: *Florián Paucke y sus cartas al Visitador Contucci (1762-1764)*. Buenos Aires. Casa Pardo, 1972, p. 119.

fueron expresados por Paucke como signos de «civilidad» y de «servicios» que hicieran a la ciudad de Santa Fe.

En relación a la iconografía de Paucke presente en sus diversos dibujos –si bien representan distintos aspectos de la vida misional, la flora y la fauna de la zona– podemos destacar en apoyo a esta imagen del indígena que se refleja en sus textos, aquellas obras que simbolizan un mundo ordenado y un proyecto –el misionero– posible: esos «salvajes guerreros» también eran capaces de desarrollar distintas tareas agrícolas (lámina XXXVI) y de construir sus propias viviendas en la reducción (lámina XXXIX)¹¹; sabían utilizar el caballo no solo para la guerra, sino también en tiempos de paz (lámina CVII), se acostumbraban a la forma de vida «civilizada» viviendo en casas de la reducción y participando de las fiestas y procesiones de los cristianos (láminas CXIII y CXIV)¹². Por otro lado, numerosas imágenes reflejan costumbres de los mocovíes, vestimentas, tatuajes, que en la Europa moderna fueron vistos como aspectos exóticos de un mundo lejano, pero que Paucke los representa con una intención documental y narrativa exenta de la ferocidad con que era valorado el indígena americano en esa época, y en particular el indígena chaqueño, considerado como la personificación del «demonio». Sin embargo, la veta historizante de este discurso no deja de lado la narrativa misionera¹³ cargada de un simbolismo orientado a demostrar y legitimar el «poder» sobre las poblaciones «salvajes», fin principal de los jesuitas.

Los discursos misioneros señalados remiten por lo tanto, a un territorio susceptible de ser conquistado espiritualmente, dado que los grupos indígenas que lo habitan presentan un «salvajismo» que en ocasiones se convierte en un elemento a favor de la labor misional¹⁴. Es por ello que en varios estudios actuales se ha hecho referencia a estos discursos (y a los de jesuitas de otras regiones) que presentan una imagen benévola o «menos bárbara», como una estrategia de justificación de la empresa reduccional jesuítica, obra conveniente en comparación a la de otros agentes colonizadores. También se aduce que estos textos fueron realizados por los jesuitas en el destierro y por ello podrían «dulcificar» el pasado en tierras chaqueñas.

¹⁰ Una reseña de estos apoyos a las milicias realizó Paucke en su «Carta al Padre Nicolás Contucci del 16/V/1764». En Furlong, 1972, pp.123-127.

¹¹ Paucke, 1944, t.III, vol. 2.

¹² *Ibidem*, t.III, vol. 1.

¹³ Michel De Certau plantea que el discurso del poder que surgiera de los conquistadores y misioneros se reprodujo en un doble sentido, histórico (que permitió legitimar la construcción del pasado) y misionero (a través de la oralidad logró una manipulación de los signos). De Certau, Michel: *La escritura de la historia*. México. Ed. Iberoamericana, 1993, p. 228.

¹⁴ Es de destacar que en las obras de estos sacerdotes se encuentran muchos elementos más que conforman un imaginario sobre el indio chaqueño, tales como el hambre indígena, el trabajo, la recepción de la religión, etc.; en nuestro caso, solamente sintetizamos aquellos aspectos generales que nos revelan su visión sobre el Chaco y el aborigen.

Sin embargo, también existió en esta época otra visión, distante de la señalada y que se puede sintetizar en la obra del padre José Cardiel, cuya descripción de los grupos abipón y mocoví se aleja de la procedente de los textos anteriores, aunque debemos recordar que Cardiel fue un actor de los inicios de la tarea misional en la zona del Chaco santafesino, y el texto con el cual trabajamos es casi veinte años anterior a las cartas de Paucke a Contucci. Cardiel comenta su trabajo de conversión entre los mocovíes y abipones, a los que describe de la siguiente manera:

Son la gente más belicosa y sangrienta que conocemos en estas partes. Su instinto es hacer guerra a todo el mundo, y destruir el género humano... [...] están haciendo continuos hurtos de vacas, caballos, etc. Fui, pues, a domar a estos tigres, a domesticar estos leones.¹⁵

Su primera impresión sobre estos grupos es atenuada al describir la labor misional, afirmando el aprendizaje de que eran capaces aquellos indios reducidos. Sin embargo, resaltaba la ferocidad, venganza y otra serie de «vicios» de los mocovíes: «Tenían todos los vicios comunes a toda nación de infieles americanos, la hechicería, la embriaguez y lujuria en la pluralidad de mujeres, y sobre todo, varios ritos supersticiosos.»¹⁶

Tanto Cardiel en su *Carta-Relación* como Paucke en *Hacia allá y para acá...* remarcaron la manera en que se debía tratar a los indios, haciendo hincapié no sólo en el trato amable y cariñoso —en especial con los niños y mujeres manifestaba Cardiel— sino en la paciencia que debía tener el misionero al aceptar algunas costumbres ancestrales de estos grupos. Sin embargo, la actitud de Cardiel se revela más enérgica cuando advierte que el misionero debía mostrar, en correspondencia, «valor y superioridad»:

Si todo es amor, y con muestras de miedo, no harán caso del Padre, y aún le robarán lo que tiene... Si todo es superioridad con muestras de severidad, se retraen con ceño y publican que el Padre es muy bravo.¹⁷

Por lo tanto, si bien la mirada de Cardiel no responde a la herencia del mito del buen salvaje, debemos entender que estos conceptos vertidos hacia 1747, en medio de las vivencias que estaba describiendo y cuando recién se estaba iniciando la labor misional con las tribus aludidas, se aleje de la de los otros jesuitas antes citados. Modera, sin embargo, su postura, cuando reconoce la posibilidad de logros con los abipones y mocovíes, aunque estos adelantos estaban muy lejos de los expresados por Paucke, Jolí o Dobrizhoffer.

¹⁵ Cardiel, José: «Carta y relación de las Misiones de la Provincia del Paraguay (1747)». En G. Furlong: *José Cardiel, SJ y su Carta-Relación*. Buenos Aires. Librería del Plata SRL, 1953, pp. 190-191.

¹⁶ *Ibidem*, p. 193.

¹⁷ *Ibidem*, p. 196.

3. El discurso franciscano del siglo XIX y principios del XX

La reaparición del frente misional en la región chaqueña, que se ha dado en llamar la «Segunda Evangelización del Chaco», se produjo con los frailes franciscanos de Propaganda Fide a partir de 1850¹⁸. Desde el Convento de San Carlos (Santa Fe) los franciscanos se hicieron cargo de las reducciones de San Jerónimo del Sauce, de abipones, y San Pedro, San Javier y Santa Rosa, de mocovíes. Se erigieron las misiones de San Martín Norte (1870) de mocovíes y tobas, la Concepción de Reconquista (1873) de tobas y San Antonio de Obligado (1884) de mocovíes y tobas. Desde el Hospicio de la Merced de Corrientes se instaló la reducción de San Buenaventura del Monte Alto (1865) de vilelas, cercana al Río Negro y a la antigua misión jesuítica de San Fernando (hoy Resistencia). Desde el Convento de San Diego se fundó en el Chaco salteño la Inmaculada Concepción (1859), San Francisco de las Conchas (1862) y San Antonio (1868), las que desaparecieron a los pocos años; San Miguel de Miraflores (1880-1890), Nuestra Señora de Pompeya (1900) de matabos sobre el antiguo cauce del Bermejo (Territorio Nacional del Chaco), a las que se sumaron y Laishí y Tacaaglé (1901) en el Territorio Nacional de Formosa, estas dos últimas organizadas desde Corrientes. Con estas tres últimas reducciones se abría una nueva etapa en la labor misional.

Los testimonios de los sacerdotes que desarrollaron su labor misional en esta época se convierten en una fuente indispensable para reconstruir el imaginario sobre el indígena y el Chaco, ya que muchos de ellos son contemporáneos a las campañas militares y al avance colonizador. En general, se puede advertir en sus escritos el compromiso religioso (difusión de la fe), pero también la responsabilidad temporal (civilizar el «desierto» y «proteger» al indígena). Fray Pedro María Pelichi¹⁹ iniciaba su *Relación Histórica de las Misiones del Chaco* expresando la tarea con la que se sentían comprometidos:

Uno de los más importantes objetos (sic) que debe interesar el corazón de los verdaderos católicos, y gobiernos de la Confederación Argentina es sacar de la desnudez y miseria, de la ignorancia y barbarie a tantas innumerables tribus de hombres salvajes (sic), que viven en el suelo argentino, mejorar su desdichada suerte, y con suavidad y amor atraerlos y reducirlos a los goces de la vida cristiana y civil...²⁰

¹⁸ Sobre la fundación y labor de estas misiones véase Maeder, Ernesto: «La Segunda Evangelización del Chaco. Las Misiones Franciscanas de Propaganda Fide (1854-1900)». *Investigaciones y Ensayos*, n.º 41, Buenos Aires. Academia Nacional de la Historia, 1991.

¹⁹ Pedro Pelichi fue fundador del Colegio de San Diego en Salta y primer prefecto de sus misiones en el Chaco. Había tenido experiencia misional en China y Bolivia. Se le encargó la organización de las misiones en el Chaco occidental.

²⁰ Pelichi, Pedro: *Relación Histórica de las Misiones del Chaco y de la Asociación Católico-Civilizadora a favor de los indios infieles de la Confederación Argentina presentada por el prefecto apostólico de las misiones del Colegio de Salta 1861*. Génova. Imprenta de los Jóvenes Artesanos, 1862, p. 5.

Los conceptos de fray Joaquín Remedi²¹ en un Memorial presentado al presidente de la República en 1870 se asemejan a los de Pelichi, acentuando la labor protectora que debían cumplir ante las continuas «injusticias» a que eran sometidos los indígenas por el blanco, tema denunciado repetidamente en los textos franciscanos:

La conservación y aumento de las misiones en el Chaco, la conquista pacífica de los indios, y su reducción a la vida social, civilizada y cristiana es una obra de equidad y justicia, de beneficencia y caridad a favor de ese infeliz resto de los antiguos americanos dueños del continente, y que han tenido la suerte de nacer bajo el sol que alumbra la patria argentina; pues ellos en su estado salvaje arrastran una vida degradante y lamentable y son víctimas frecuentes de injusticias y tropelías...²²

En el discurso misionero se encuentran conceptos semejantes a otros géneros discursivos de la época sobre el mismo tema, que conforman los puntos indiscutibles sobre la realidad chaqueña: es una región «desértica», donde la «civilización» debe realizar su labor sobre la «barbarie». Pero ello no implica que haya habido unanimidad de visiones sobre el indígena entre los sacerdotes, ya que para algunos la acción civilizadora era factible, mientras que para otros se presentaba como un objetivo difícil dada la percepción general que tenían de los indios, los que se asemejaban a las fieras más que a los hombres. En la *Relación informativa sobre la Reducción de San Buenaventura del Monte Alto*²³ (sin firma y sin fecha, probablemente, entre 1866 y 1869), su autor manifestaba: «... criados en los montes en compañía de las bestias feroces, se aproximan más a estas qe. Al ser de hombre, y se pueden definir, hombres en potencia, y animales en acto...»²⁴

Continuaban esta narrativa reflejando los pasos a seguir para convertir la «fiera» en «hombre»: primero la «civilización» y después la «conversión»:

Entidades de esta naturaleza, es necesario qe. lleguen primero a ser hombres antes que tratar de hacerlos cristianos; principiari de la educación civil, pa.qe. puedan después recibir la cristiana y religiosa; qe. Aprendan a respetar las órdenes, y disposiciones de los hombres, y cumplir con

²¹ Joaquín Remedi era de procedencia italiana. Fue viceprefecto y posteriormente prefecto de Misiones. En su condición de filólogo realizó conjuntamente con el ingeniero Pelleschi un estudio sobre Los indios maticos y su lengua, publicado en 1896.

²² Remedi, Joaquín: «Memorial presentado al Presidente de la República Argentina Domingo Faustino Sarmiento por el Prefecto de Misiones (1870)». En R. Gobelli: *Mis Memorias y Apuntes varios. Enero 1914-Abril 1916*. Apéndice. Salta. Imprenta y Librería Rafael Tula. 1916, p. 145.

²³ Anónimo. «Relación informativa sobre la Reducción de San Buenaventura sita en el parage denominado Monte Alto en el Chaco». En G. Viñuales: «Nuevos aportes documentales sobre San Buenaventura del Monte Alto». *Primer Encuentro de Geohistoria Regional*. Corrientes. IIGHI, 1980, pp. 305-335. Viñuales transcribe este documento extraído del Archivo del Convento de San Lorenzo, sin firma y sin fecha, junto a otro firmado por fr. Francisco Ristoro en 1873 que reproduce gran parte del contenido del primero.

²⁴ *Ibidem*, p. 317.

ellas, para poder, y saber guardar los mandamientos, y preceptos de Dios, y temer sus castigos. En fin es necesario qe. sepan, y comprendan lo qe. es felicidad temporal, y ayudarles a alcanzarla, pa. qe. en el desarrollo de sus facultades intelectuales por medios materiales, y temporales puedan elevar la consideración, a la eterna y verdadera.²⁵

Los enfrentamientos entre la autoridad civil y religiosa por el accionar de unos y otros respecto al indígena chaqueño fueron relatados en varias oportunidades por los frailes; en relación a este tema, debemos mencionar un texto del padre Pelichi antes citado, donde realizó una reivindicación de la labor misional ante cuestionamientos de la autoridad civil salteña, refutando diversas opiniones vertidas en documentos oficiales, tanto de funcionarios como de colonos blancos²⁶. El mismo padre, en su *Relación Histórica II*, también manifestaba la existencia de una «conspiración» por parte de gobernantes y colonos para «...denigrar las Misiones, rodearlas por todas partes, hostilizarlas, destruirlas»²⁷.

Muchos años más adelante, en 1905, el padre Zacarías Ducci ponía de manifiesto la opinión social y gubernamental sobre la labor del misionero, que continuaba reflejando el enfrentamiento Iglesia-Estado sobre la competencia reduccional. Este fraile expresaba desde el Colegio de la Merced de Corrientes que:

Verdad es que antiguamente la gente no pretendía del Misionero que cambiase en uno o dos años al Toba en hombre civilizado a la moderna; porque ignorando el vapor, el eléctrico y otras cosas, no creía tampoco que se pudiese civilizar y cristianizar al salvaje con la rapidez que han impreso a la marcha de las cosas humanas esas fuerzas maravillosas. Mas hoy han cambiado los tiempos y de las empresas acometidas por el Misionero católico se quieren ver los efectos en un tiempo muy corto, so pena de que o un Gobernador, o un aventurero que se da el tributo de explorador y hombre de ciencia, o cualquier otro comerciante que, tal vez, sientese las espaldas seguras porque la Misión se las guarda, ponga el grito en el cielo contra el fraile y proclame a la faz del mundo la inutilidad de las Misiones para incorporar al indio a la civilización...²⁸

El padre Rafael Gobelli²⁹, misionero en Nueva Pompeya, también manifestó la opinión generalizada sobre la obra misional en Buenos Aires, criticando a la prensa de esa ciudad de

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Pelichi, Pedro: *Vindicación y defensa hecha por el Padre Prefecto de las Misiones en el Gran Chaco a orillas del Bermejo*. Buenos Aires. Imprenta del Porvenir, 1865.

²⁷ Pelichi, Pedro: *Relación Histórica de las Misiones del Gran Chaco sobre el Bermejo presentada al Vice Presidente de la República Dr. Marcos Paz*. II Cuaderno. Buenos Aires. Imprenta del Porvenir, 1865, p. 4.

²⁸ Archivo del Convento de La Merced. Libro Cronológico del Convento Apostólico de los Padres Franciscanos de Corrientes. DUCCI, Zacarías: «Vicisitudes y progresos de la Misión San Francisco Solano de Tacaaglé». Corrientes, septiembre de 1905, Folio 216.

²⁹ Rafael Gobelli nació en Casal Cermelli (Alejandría) en 1862. Llegó a la Argentina en 1874, estudiando en el Colegio San Diego de Salta. En 1884 pasó a Catamarca y Córdoba, donde se ordenó como sacerdote en 1885. Fue ele-

hacerse eco de ciertas quejas sin conocer la situación real, y con ello, proporcionando argumentos a gobernantes adversos a las misiones³⁰.

Los métodos y la forma de llevar adelante esa obra civilizadora-evangelizadora, a la vez que determinados prejuicios radicados en el ámbito social y gubernamental de la época son algunos de los aspectos que cuestionarán los frailes al poder político. En varias ocasiones declararon abiertamente los problemas que les había exigido la tarea civilizadora-evangelizadora: estas dificultades, por lo general ligadas a la sujeción permanente del indígena a la reducción y a la falta de apego al trabajo, suelen exponerse en cartas entre los sacerdotes o en informes a superiores, y en escasas oportunidades en informes a la autoridad civil. Un ejemplo de esta situación se encuentra en una relación informativa sobre la *Reducción de San Buenaventura del Monte Alto*, donde en el subtítulo «Reducidos y bautizados» se expresa:

Si por reducidos se entiende los qe. tienen su domicilio estable y fijo en este lugar, y con voluntad constante de permanecer, con seguridad no se puede decir que haya reducidos... Ni cuatro, ni cinco años bastan para desarraigarles aquel espíritu de volubilidad, y de errancia que les es natural...³¹

Cuatro décadas después de estas afirmaciones, el padre Gobelli le manifestaba al padre Iturralde, en una carta de 1913, las dificultades de la tarea misional entre los maticos:

Ya no sé 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...³²

Por consiguiente, los misioneros vieron en estas tierras un lugar propicio para su labor evangélica, oponiéndose a la conquista militar y reclamando la falta de apoyo estatal para su tarea. Por otro lado, sus escritos tratan de introducir en la opinión pública una imagen más positiva del indio, enfrentándose a las generalizaciones de las imágenes corrientes de entonces, ya sea estableciendo categorías de indios (salvajes/reducidos), diferencias según las etnias, o bien justificando acciones de venganza o sublevaciones, que eran atribuidas a los malos tratos por parte del blanco. Aún en el caso de Gobelli, cuya visión del indígena, en especial del matico, no fue tan positiva como el resto de los frailes, consideraba el mal trato y los abusos del blanco como causa de venganzas. En efecto, Gobelli presentó a los maticos

gido prefecto de misiones del Colegio de Salta en 1910, encargándosele la administración de la misión chaqueña de Nueva Pompeya. Falleció en el Convento de San Diego en 1944.

³⁰ Gobelli, Rafael: *Memorias de mi Prefectura y Apuntes sobre el Chaco (Segunda Parte)*. Salta. Imp. y Lib. Rafael Tula, 1913, pp. 43 y 47.

³¹ Anónimo. En Viñuales, 1980, p. 321.

³² Citado por Teruel, Ana: «Misioneros e indígenas en el Chaco salteño en el siglo XIX». En A. Teruel y O. Jerez (comps.): *Pasado y presente de un mundo postergado*. Jujuy. UNJU, UNHIR, 1998, p. 114.

de la siguiente forma: la tribu más degradada y la más refractaria a la civilización, caracterizada por su haraganería, estupidez, carácter reservado, abyecto, cobarde, indolente y perezoso, de entendimiento obtuso, desconfiados, inconstantes, de memoria y facultades mentales limitadas, de voluntad versátil, ociosos, vengativos, desagradecidos, borrachos y rateros³³.

Pero como advertimos anteriormente, la defensa que el discurso misionero hizo del indígena, oponiéndose a la acción gubernamental-militar, tiene varios ejemplos, como lo constituyeron los frailes de la reducción de San Antonio de Obligado en el Chaco santafesino. Fundada en 1884 por solicitud del coronel Obligado al prefecto de misiones franciscanas Vicente Caloni, estaba ubicada en las cercanías de la colonia Las Toscas, avanzada fronteriza en el Chaco santafesino. La reducción prosperó rápidamente durante los dos años siguientes a su fundación, merced a la labor del padre Ermete Constanzi, quien concentró a tobos y mocovíes a los que impartió la instrucción religiosa, a la vez que enseñó el cultivo de la tierra y las primeras letras. Tanto Constanzi como su superior Caloni debieron reclamar el mantenimiento de la reducción en 1885 ante la decisión del gobierno nacional de disolver las colonias indígenas. Al año siguiente la reducción estaba en su apogeo, dedicándose indios y colonos correntinos y extranjeros radicados en Las Toscas a la plantación de caña de azúcar y a la cría de ganado, a la vez que se había instalado una milicia indígena. Un año más tarde esta última se sublevó, provocando muertes de pobladores blancos, siendo reprimidos por tropas de Chaco y Corrientes. Estos hechos, sumados a una epidemia de cólera marcaron el inicio de la decadencia de la reducción. Lo que resulta significativo es la ferviente defensa que los franciscanos hicieron de los indígenas ante esta sublevación, culpando a las autoridades militares de la misma, ya que el motivo del alzamiento habría sido el pedido de Rudecindo Roca al mayor Pascual Piedra para que le consiguiera «una chinita» de la reducción³⁴. Constanzi no hizo solamente una defensa de los sublevados, sino que también se refirió duramente a las formas de represión en que se vieron comprometidos indígenas no implicados en el levantamiento. Recordando estos hechos en un texto que evidencia el carácter tutorial que asumía el fraile en la reducción, expresó Constanzi:

Dirigí una extensa relación al ministerio del Interior, defendiendo la inocencia de mis indios, y atajando, con la energía que inspira la verdad, la arbitrariedad de las autoridades militares causantes de la sublevación.

La misma relación publiqué en la prensa, para que todo el mundo se diera cuenta de la inocencia de nuestros indios.³⁵

³³ Gobelli, Rafael: *Estudio Etnográfico sobre los indios maticos*. Salta. Imp. y Lib. Rafael I. Tula, 1914.

³⁴ Gutiérrez, Ramón: «La colonia Las Toscas». En R. Gutiérrez y otros: *Hábitat e inmigración. Nordeste y Patagonia*. Buenos Aires. Cedodal-IIGHI, 1999, p. 80.

³⁵ Citado por Bruno, Cayetano: «La Reducción de San Antonio de Obligado del Chaco Santafesino». *Investigaciones y Ensayos*, n.º 29. Buenos Aires. Academia Nacional de la Historia, 1980, p. 51.

Años más tarde de la sublevación de San Antonio, el prefecto de misiones fray Pedro Iturralde³⁶ recordó aquellos hechos justificando el levantamiento por los malos tratos que recibían los indígenas por parte de los oficiales³⁷.

Otro de los aspectos que se convirtió en tema de defensa del indígena por parte de los frailes Constanzi y Caloni fue la adjudicación de tierras en propiedad a los indígenas ante el avance colonizador del blanco, que iba adquiriendo solares y desplazando a los habitantes indígenas que quedaban sin tierras donde radicarse.

Los intereses de los nuevos grupos económicos vinculados a la producción taninera y de ciertos sectores militares que nunca habían visto con demasiada simpatía la acción de los franciscanos con los indígenas estaba en la raíz de este conflicto de tierras.³⁸

Asimismo, las matanzas de indios por parte de las fuerzas militares provocaban el fracaso de la obra misional, según los conceptos del padre Caloni:

En efecto el padre Constanzi enviaba al Desierto, como ya he dicho a indios amigos a conquistar a los salvajes; condescendiendo éstos, se acercaban a la misión para ponerse al habla con el padre misionero; al saberlo las autoridades forjaban una invasión de indios, reunían las fuerzas, invadían el desierto y mataban o dispersaban a los indios, que venían a reducirse, para en seguida mandar flamantes telegramas a los gobiernos sobre los triunfos de las autoridades!... he aquí una de las muchas causas de la nulidad de nuestros esfuerzos!³⁹

Esta defensa del indígena ante las autoridades civiles y la opinión pública continuó por parte de los franciscanos con las nuevas misiones creadas a principios del siglo XX. El padre Pedro Iturralde, en un informe sobre la Misión Nueva Pompeya de 1911 se oponía a las generalizaciones corrientes sobre el indígena, discriminando categorías entre ellos:

No se tiene en cuenta, que entre los indios, como en todas partes, los hay buenos y malos. Hay quienes se ocupan de la caza y de la pesca, casi exclusivamente, pues, sólo van a trabajar en obrajes y establecimientos industriales, en épocas limitadas, y no siempre, sino cuando la falta de ropa, y otros objetos de que no pueden proveerse en el desierto, los obliga a ello. Otros hay en cambio que viven habitualmente entre los cristianos, trabajando con más regularidad, y sólo en época de la algarroba, van al centro... A esas dos categorías de indios, hay que agregar una tercera, formada por indios que viven, alternativamente, en los poblados y en el desierto, pero que ni en aque-

³⁶ Pedro Iturralde fue prefecto de misiones del Colegio de San Lorenzo y encargado de la misión formoseña de San Francisco de Laishí. Posteriormente fue comisario general de misiones franciscanas.

³⁷ Citado por Bruno, 1980, pp. 47-48.

³⁸ Gutiérrez, 1999, p. 83.

³⁹ Caloni, Vicente: *Bosquejo Histórico de las Misiones Franciscanas al Norte de la Provincia de Santa Fe*. Santa Fe. Establecimiento Tipo litográfico J. Benaprés, 1897, p. 51.

llos ni en estos, se dedican al trabajo... Como es natural, las condiciones de estas tres categorías de indios, son muy distintas. Mientras los unos, inofensivos, viven en los bosques sin más preocupaciones que proporcionarse los medios de vida...; los otros buscan su bienestar en trabajos más o menos remunerados... Tanto aquellos como éstos, son indios pacíficos, y no ofrecen los peligros que pudiere suponerse, dado su número y la facilidad que tendrían para cometer sus fechorías. Los peligrosos son los que he clasificado en la tercera categoría...⁴⁰

Los informes de los misioneros franciscanos de las últimas reducciones creadas en los territorios del Chaco y Formosa (Nueva Pompeya y Laishí y Tacaaglé, respectivamente) redundan en ejemplos de malos tratos al indio realizados tanto por comerciantes y colonos, como por las mismas fuerzas militares establecidas en fortines y algunas autoridades civiles. En el mismo informe señalado anteriormente, el padre Iturralde hace una defensa del indígena —en especial de los tobas en oposición a los mocovíes— a pesar de reconocer la existencia de malos y asaltos aislados, que en muchos casos los justificaba por entender que los indígenas eran incentivados a tales tropelías por pobladores blancos, con el objeto de estos últimos de obtener los productos de esos robos para comercializarlos. Al mismo tiempo, Iturralde insiste en no generalizar este tipo de acciones negativas de los indios, ya que circunscribe el área de malos y asaltos al norte de Santa Fe y a lo largo de la parte superior del Bermejo y del Teuco, en los mismos lugares donde existían tropas de línea, a las que culpabiliza de injusticias cometidas con los indios⁴¹. Brinda numerosos ejemplos que sintetizan la defensa del indígena desde la visión de los misioneros, cuya obligación y la del Estado era:

Defenderlo y tutelarlo, primero; instruirlo, favorecerlo y, finalmente, radicarlo facilitándole medios de trabajo y la adquisición de terreno en propiedad, para que de este modo, entre a formar parte de la familia argentina, él que es argentino por su origen y por su nacimiento...⁴²

Iturralde insistía asimismo en el error de la conquista militar del Chaco, dado que los soldados no estaban preparados para el trato con los indios y ante cualquier hecho anormal que sucedía en esas regiones culpaban a estos últimos. Consideraba que el trato con los indios, más que un servicio especial militar requería «...conocimientos prácticos de la vida, condiciones especiales y necesidades de los indios y los pobladores...», que en ninguno de los casos un oficial los tenía⁴³.

De esa manera, sintetizamos la visión misionera sobre el Chaco y el indígena, advirtiendo por otra parte, que muchas de las publicaciones franciscanas de la década del 10 y los informes ele-

⁴⁰ Iturralde, Pedro: «Informe sobre la inspección a la Misión de Nueva Pompeya que presenta al señor Ministro del Interior el Prefecto de Misiones. 1911». En A. Teruel (selec.): *Misioneros del Chaco Occidental. Escritos franciscanos del Chaco salteño (1861-1914)*. Jujuy. UNJ, 1995, pp. 107-108.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 108 y ss.

⁴² *Ibidem*, p. 126.

⁴³ *Ibidem*, p. 107.

vados a los ministerios no solamente trataban de revertir la desestima generalizada del indígena en la opinión pública capitalina y territorialiana reflejada incluso en órganos periodísticos, sino también sostener la propia obra misional ante los permanentes cuestionamientos a la acción de los frailes y a su competencia para la tarea colonizadora. En honor a esta defensa, el padre Rafael Gobelli, que no presentaba una visión positiva del indio, retomaba palabras del comandante Astorga en su informe sobre la Misión de Nueva Pompeya publicado en sus *Memorias* de 1912: «El único defensor y protector que tiene el indio en los desiertos del Chaco es el fraile.»⁴⁴

Y resaltando su labor civilizadora expresaba que «... el misionero, el fraile, es siempre el primero en penetrar a los bosques y a las selvas vírgenes, abriendo camino para que otros vengan a establecerse en estos desiertos, donde antes no se oía más que el rugido de las fieras.»⁴⁵

La labor de las últimas misiones creadas vio su fin cincuenta años después de su creación, con un fracaso en su tarea de conversión y con escasos logros en la tarea «civilizadora».

4. La imagen visual en el discurso franciscano

La fotografía, considerada como un medio de documentación «veraz» y «objetivo» pues se suponía que reproducía la «realidad», se convirtió en el soporte preferido por los misioneros franciscanos para difundir su tarea civilizadora-evangelizadora. Los escritos de los padres Vicente Caloni y Rafael Gobelli incluyen fotografías que resultan claramente documentales de la labor misionera en distintas regiones del Chaco argentino, constituyéndose en imágenes visuales de gran valor, como lo son también aquellas editadas en forma de postales por la Unión Misionera Franciscana. En su conjunto, se desprenden de ellas dos temáticas particulares: por un lado, la oposición entre «indios misioneros» e «indios salvajes» y por otro, aquellas representaciones de los «logros civilizatorios» de la tarea misionera.

4.1. Indios «salvajes» versus indios «misioneros»

Mientras en los textos escritos se traslucen las dificultades del proyecto franciscano y se puede advertir por un lado la actitud «protectora» de sus acólitos y poco comprensiva de la cultura indígena, la fotografía, por el contrario, en ningún momento dejó entrever los obstáculos a los que se enfrentó el proyecto misionero: por ende, se constituyó en vehículo casi absoluto para presentar los «logros civilizatorios y religiosos». Recordemos que estamos hablando de fotografía en una región donde eran unos pocos privilegiados los que contaban con una cámara fotográfica y, en general, éstos eran los sacerdotes, exploradores y funcionarios gubernamentales que recorrían la región⁴⁶.

⁴⁴ Gobelli, Rafael: *Memorias de mi Prefectura y Apuntes sobre el Chaco. Septiembre de 1910-Marzo de 1912 (Primera Parte)*. Salta. Imprenta de Tula y Sanmillán, 1912, p. 47.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Por tal razón, es imposible comparar la fotografía de estos indígenas con las de otras regiones del continente, como Perú o Chile, por ejemplo, donde los indígenas fueron retratados por fotógrafos profesionales a los pocos años del arribo de la fotografía a Latinoamérica y con carácter de «rarezas».

En cuanto a las fotografías que acompañan a los textos, señalamos aquéllas incluidas por Caloni en su *Bosquejo Histórico de las Misiones Franciscanas* y por Gobelli en la Tercera y Cuarta partes de las *Memorias de mi Prefectura y Apuntes sobre el Chaco y en su Estudio etnográfico sobre los indios maticos* (publicado junto a la *Memoria III*); los dos grupos de fotografías no sólo representan distintos aspectos de la vida misional, sino que resaltan la labor «civilizadora» realizada por los frailes en las misiones, con imágenes de gran contundencia, colaborando en la construcción de un imaginario sobre el indígena chaqueño altamente convincente por su declarado valor documental.

En las imágenes de Caloni se distinguen tres grupos, de los cuales sólo el último de ellos será objeto de nuestra atención; este fraile incluye retratos de sacerdotes que residieron en las misiones del norte de la provincia de Santa Fe; vistas de las iglesias construidas y de establecimientos industriales y grupos de indígenas misioneros. En cuanto a estos últimos, adopta dos modelos iconográficos: retratos grupales de niños y grupos de adultos en distintas actividades «sociales» de la misión. En cuanto a los retratos grupales de niños, cabe destacar que, a primera vista, bien podrían ser colonos blancos dada su vestimenta, obligando a un acercamiento a los rostros para distinguir los rasgos de la fisonomía del indio. De igual manera, otra imagen que representa un baile de indios, se asemeja a las pinturas costumbristas de la época que tomaron como objeto al gaucho: el ropaje, los caballos montados y el mismo baile, están evocando más a aquel personaje pampeano que a las costumbres y vestimentas del aborigen. También dentro de este segundo tipo de composiciones, se encuentran otras escenas de carácter social obtenidas por el padre Benapres, como el recibimiento que los «indios amigos» hicieron al padre Caloni en San Martín, donde nuevamente el ropaje los «tiñe de blancos» y una procesión de indios en Santa Rosa, con banderas argentinas que hablan de la «incorporación del indio al panteón de lo naciona», uno de los objetivos del discurso oficial de la época.

Por consiguiente, estas fotografías de las últimas décadas del siglo XIX están representando la vida de los «indios amigos» —como los llama Caloni en el texto— y que han asimilado las costumbres del blanco «merced a la labor de los frailes». La asimilación de estas costumbres, la posibilidad de convivir con el indio, se presentan así como triunfos del poder religioso sobre el poder civil-militar. Sin embargo, no debemos olvidar que para la misma época y aún en las décadas siguientes, en otros informes continuaban las referencias a las dificultades de los frailes de «mantener» a los indios en las misiones, ya que permanecían un tiempo y luego volvían a la vida en el «desierto» con sus tradiciones ancestrales. Por lo tanto, la imagen sólo refleja una de las facetas que el texto escrito reconoce: la que permitía brindar un mensaje más evocativo, directo y «objetivo» en la justificación del proyecto misionero.

En su mayoría, la autoría del corpus fotográfico que tratamos es anónimo, aunque estimamos que sus productores pudieron ser los mismos frailes; el padre Rafael Gobelli incluyó gran cantidad de imágenes en sus *Memorias*⁴⁷ y es muy probable que hubiesen sido tomadas por él

47 Las cuatro partes de las *Memorias de mi Prefectura y Apuntes varios sobre el Chaco y el Estudio Etnográfico sobre los indios maticos* que acompaña a la tercera parte, fueron editados en Salta en 1912, 1913, 1914 y 1916.

mismo, lo que no excluye la acción de fotógrafos profesionales que también hemos registrado. Gobelli estuvo a cargo de Nueva Pompeya entre 1911 y 1914, y en este último año asumió como comisario provincial de la orden, recorriendo las tres misiones objeto de nuestra atención. Sus Memorias incluyen un volumen importante de fotografías de estas localidades, así como de otros establecimientos franciscanos que visitó en su labor de comisario. Por otro lado, existen evidencias escritas de haber realizado tomas fotográficas por parte de otros hermanos —en especial en Laishí— sobre la labor agrícola llevada a cabo por los indígenas bajo la supervisión de aquéllos y, algunas de las cuales, hasta fueron editadas como postales.

También fray Buenaventura Giuliani, que estuvo a cargo de Laishí entre 1907 y 1927, era aficionado⁴⁸ a la fotografía y muchas de las imágenes de esta misión (albúminas de 10 x 18 cm) fueron obtenidas por su cámara con fuelle o «de viaje», que hasta hace poco se conservaba en el Museo del Convento de San Carlos en San Lorenzo (provincia de Santa Fe), una de las sedes de la orden.

Los textos visuales de Gobelli no se condicen con el «salvajismo» que él mismo emplea en su discurso escrito. Si bien presenta imágenes de indios «salvajes» (o no reducidos), podemos distinguir dos tipos de composiciones: aquellas obtenidas en el ámbito del «desierto»⁴⁹ y otras realizadas en estudios fotográficos de la ciudad de Salta, que responden a la sentencia «barbarie versus civilización» y al rescate de los beneficios de la segunda sobre la primera. En las «tomas del desierto», se encuentran grupos de indios «salvajes» en sus toldos o en medio del «desierto», y sus descripciones señalan ciertas costumbres y vestimentas que, a juicio del autor, son indicadoras de tal salvajismo, mientras que otras representan grupos de indios «mansos» o «civilizados», tienen como fondo las construcciones de la misión y emplean atuendos que revelan que la barbarie quedó atrás. Mientras las imágenes de los «indios misioneros = civilizados» se erigían en símbolos triunfales del proyecto misionero, ya hemos señalado la percepción que Gobelli tenía sobre la sujeción de los indígenas a la vida reduccional⁵⁰.

Las mismas descripciones de las fotografías que acompañan a los distintos tomos de las *Memorias y al Estudio Etnográfico* de Gobelli hacen hincapié en estos aspectos, acentuando el ideal de *conversión* (grupos de indios descritos como «bautizados» ó «matrimonio cristiano») y de *civilización* logrados (grupos de alumnos de la escuela). La presentación de las imágenes en

⁴⁸ Entrevista a fray Avelino Giuliani (sobrino de Buenaventura Giuliani). Corrientes, octubre de 2000. Por tal razón, es imposible comparar la fotografía de estos indígenas con las de otras regiones del continente, como Perú o Chile, por ejemplo, donde los indígenas fueron retratados por fotógrafos profesionales a los pocos años del arribo de la fotografía a Latinoamérica y con carácter de «rarezas».

⁴⁹ La construcción del concepto «desierto» se fundamentó en la política estatal de incorporación a la vida productiva nacional de aquellas regiones que permanecían en poder indígena. «Pensar el desierto, entonces, precedió y acompañó la transformación del Chaco en un no-desierto. Imaginar ... el desierto chaqueño constituyó una de las tantas prácticas que operó en distintos planos en el proceso de incorporación efectiva del Chaco al territorio nacional, que, en términos discursivos, implicó la paulatina desaparición del «desierto chaqueño» y la invención, ahora, del «territorio chaqueño». Ver Lois, Carla: «La invención del desierto chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los Territorios del Chaco en los tiempos de formación y consolidación del Estado Nación Argentino». *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, n.º 38. Barcelona. Abril de 1999.

⁵⁰ Véase lo expresado por Gobelli en la cita y nota 32.

el texto es, por otro lado, sumamente elocuente: en numerosas oportunidades recurre a la estrategia de colocar dos fotografías en una misma página que simbolizan los «salvajes = bárbaros = infieles» versus «civilizados = cristianos»: un ejemplo de ello se encuentra en la *Memoria* de 1916, donde el foco de la cámara se centró, por un lado, en un grupo de mujeres «Matacas salvajes visitando la Misión de Nueva Pompeya», según manifiesta su epígrafe; estas mujeres con sus niños, todos ellos descalzos y semidesnudos, se oponen a otra imagen de «Grupo de jóvenes Matacas cristianas de Misión Nueva Pompeya», en la cual vestimenta y peinado son los símbolos del logro «civilizador». Es importante destacar el gran número de composiciones grupales de niños que se incluyeron en el texto: ello puede encontrar su explicación en el convencimiento que tuvieron algunos frailes –Gobelli entre ellos– respecto de que sólo con los niños se podrían ver los resultados del proyecto misionero.

4.2. Los logros «civilizadores-evangelizadores»

Las fotografías obtenidas en estudios fotográficos e introducidas por Gobelli en sus textos son muy persuasivas, ya que simbolizan el grado de «integración» conseguido con algunos indígenas, a la vez que representan otro tipo iconográfico: el de los retratos. Sin embargo, en pocas oportunidades los retratos tendrán carácter individual; en su gran mayoría, las imágenes de este tenor resultan composiciones grupales.

Entre los ejemplos, se destacan «Jóvenes matacas de Nueva Pompeya, que se educan en el Colegio de Santa Rosa, en Salta» según manifiesta el título de la fotografía, o «Jovencitos matacos de Nueva Pompeya, que se educan en Salta en el Colegio de Artes y Oficios Angel Zerda» y que muestran composiciones habituales en los retratos sociales del blanco, donde los jóvenes revelan el grado más alto de «civilización» logrado con el indígena y en los cuales están ausentes todos los elementos que pudieran simbolizar su origen⁵¹. Sin embargo, no se produjo un «desplazamiento» de la imagen desde el desierto al *atelier* como lo hicieron algunos fotógrafos con los indígenas de la región pampeana⁵², sino que los fotografiados, aunque en un contexto propio, perdieron todos los patrones de identidad manteniendo, solamente, los rasgos fisonómicos.

En otro formato, y como ya hemos señalado, muchas fotografías obtenidas por los frailes fueron editadas en postales: las elegidas para tal fin mostraban la labor civilizadora llevada a cabo. Ejemplos son la *Banda de música de Laishi*⁵³ o los trabajos agrícolas de los indígenas, supervisados por los padres franciscanos. La mayoría de estas postales fueron editadas por la Unión Misionera Franciscana en la década del 10 y simbolizan las habilidades y afinidades

⁵¹ Gobelli, 1914, pp. 63 y 65.

⁵² Éste fue el caso, por ejemplo, de retratos que hiciera Antonio Pozzo del cacique Pincén, donde la vestimenta y accesorios, la actitud del retratado y el fondo de rocas y vegetación, hacen pensar que se hallaba en el desierto, cuando en realidad estaba en el estudio del fotógrafo. Ver al respecto Penhos, Marta. «Retratos de indios y actos de representación». *Memoria del 4º Congreso de Historia de la Fotografía en la Argentina*. Buenos Aires. 1995, p. 91.

⁵³ Esta banda de música actuó en el Jardín Zoológico de Buenos Aires en 1913, durante una gira realizada en ocasión del Centenario de la Batalla de San Lorenzo. En esa oportunidad, se obtuvieron fotografías que también fueron editadas en forma de postales.

artísticas de los indios, así como su integración a través del trabajo, bajo la atenta orientación de los frailes, siempre presentes en las imágenes.

Hemos señalado que, en algunas oportunidades, los sacerdotes se valieron de fotógrafos profesionales para obtener fotografías que luego eran incluidas en los textos, publicadas en forma de postales o enviadas a sus superiores de la orden. Dado el contacto que los misioneros tenían con la ciudad de Corrientes, donde estaba el convento franciscano de la Merced, uno de estos profesionales fue Alberto Ingimbert⁵⁴. Su vínculo más fuerte lo tuvo con el padre Giuliani con quien cooperaba mejorando o duplicando las imágenes que éste tomaba para acreditar su labor. Asimismo, este fotógrafo realizó retratos de varios de los frailes en su estudio, cuando éstos se trasladaban a la capital correntina. Numerosas imágenes de grupos indígenas frente a las instalaciones de misión Laishí, en compañía de los frailes, se atribuyen a este profesional: la presencia del misionero en estas composiciones está acentuando la defensa de su proyecto, ya que simbolizaba el «estar entre» o «vivir con» pero no el «ir a», que era la crítica que se hacía al poder civil.

Nos detendremos en una de estas imágenes que refleja un grupo de niños indios en el interior de un aula de la escuela indígena de Laishí, la que merece un análisis especial, por dos razones: porque resalta el valor que la orden dio a la educación (tanto civil como religiosa), uno de los pilares de su proyecto misionero y, por otro lado, por la alta calidad de la toma, que ha llamado la atención de especialistas⁵⁵. Se trata de un grupo de niños prolijamente sentados en bancos escolares en compañía del fraile; la composición y los elementos que se encuentran en el aula (bancos, escritorio, láminas, globo terráqueo) están mostrando el éxito de sus propuestas en el orden temporal, mientras que sabemos que en el interior de los territorios nacionales del Chaco y Formosa no existían escuelas que tuvieran las instalaciones y elementos que en esta se reflejan. El niño indígena ha sido, sin duda, «civilizado» es el mensaje directo que se pretende transmitir, más allá de los costos socio-culturales que tal proceso significó y por el contrario, la pérdida de los patrones identitarios del indio se acentuaban más como «logros» que como «pérdidas».

Dentro de las imágenes que simbolizan los logros civilizadores, se incluyen también las vistas urbanas y algunas edificaciones particulares de las tres últimas misiones creadas por la

54 De origen francés, tras su paso por la localidad correntina de Goya, a principios del siglo XX estableció su estudio, Las Bellas Artes, en la ciudad de Corrientes. Se le reconoce por haber sido corresponsal para *Caras y Caretas*, además de que en octubre de 1902 realizó la primera fotografía nocturna de la ciudad; y retrató a personalidades destacadas. Ingimbert, al igual que los otros fotógrafos que residieron en Corrientes a fines del XIX, pertenecía al grupo de fotógrafos-artistas, habiendo introducido en esa ciudad la fotografía coloreada al óleo.

55 Esta imagen se conserva en placa de vidrio en el CEDODAL, Buenos Aires. También hemos tenido la oportunidad de encontrarnos con una imagen casi idéntica, pero tomada por los capuchinos en sus misiones entre los mapuches chilenos y que se encuentra en el Archivo Capuchino de Villarrica. Una diferencia de elementos insertos en la composición, entre una y otra imagen, se encuentra en la inclusión de un mapa de Chile, como fondo de la misma, en el caso mapuche.

orden: con ello se estaba mostrando el «avance de la civilización sobre el desierto chaqueño». La misión Nueva Pompeya, emplazada en pleno impenetrable chaqueño, era presentada a través de sus edificaciones más sobresalientes, escuela e iglesia, emplazadas en un ambiente natural «abierto» que poca referencia hacía al monte impenetrable de la zona. Las imágenes urbanas de Laishí y Tacaaglé también tenían el mismo objeto de atención, siendo las vistas urbanas de la primera de ellas las más abundantes y sobresalientes, obtenidas en algunos casos por Alberto Ingimbert.

5. Conclusiones

Los franciscanos de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX reactualizaron las imágenes presentes en el discurso de los jesuitas que misionaron en la región chaqueña durante el XVIII. Al igual que sus predecesores, basaron su imaginario en un contacto «in situ» con el indígena chaqueño y por ello, no solamente, justificaron y atenuaron sus valoraciones sobre ciertos hábitos y costumbres indígenas, sino que también acusaron al blanco de provocarlos o incentivarlos, como fue el caso de situaciones relacionadas con los malones, sublevaciones o con el alcoholismo. Estos discursos manifiestan la convicción de que todos los componentes negativos que podía tener la imagen del indio infiel y salvaje, eran susceptibles de ser revertidos a través de su incorporación a la vida misionera y al trabajo metódico, tarea civilizadora que se coronaría con la conversión simbolizada en el bautismo.

En consecuencia, la imagen del «indio salvaje» se correspondía más certeramente con la del «buen salvaje» heredada de una de las vertientes del imaginario colonial sobre el indio americano. Si bien algunos franciscanos dulcificaron esta imagen del «salvaje/infel/bárbaro», otros como Gobelli la mostraron más negativa, pero confiando en que la empresa civilizadora-evangelizadora lograría revertir los aspectos perjudiciales de la vida indígena, que cambiaría progresivamente, esperándose logros a largo plazo. La educación, no solamente formal, sino también la informal que se daba en la práctica de la vida misionera, actuaba de manera ejemplificadora para lograr la civilización y conversión.

A diferencia de otros discursos de la misma época, el franciscano se basa en la distinción entre las etnias: de esta manera pretendían convertirse en los verdaderos conocedores de la problemática indígena, ya que sus percepciones se desprendían de una relación directa por períodos prolongados con la realidad que describían, y no en un contacto ocasional o en el conocimiento a través de interlocutores como se deducía de otros tipos de testimonios. Sus discursos revelan también la adecuación al ámbito geográfico que debieron realizar estos franciscanos italianos y españoles y la lucha permanente contra ese «desierto», que ejercía un poder de atracción sobre el indio, quien prefería abandonar la misión para internarse en aquél.

En varias ocasiones, los franciscanos manifestaron los escasos logros obtenidos para conseguir la radicación permanente de los indios y su adopción de un método de trabajo ligado a la tierra: de hecho su concepción del trabajo estaba muy alejada de la que practicaban las tribus nómadas chaqueñas y por ello, en numerosas ocasiones, resaltaban la laboriosidad de las

mujeres indígenas en oposición a la haraganería de los hombres, que preferían salir a cazar y pescar antes que permanecer en la misión y trabajar la tierra. Para ello, el registro fotográfico actuaba de medio eficaz para demostrar que el indígena podía ser un trabajador, siempre que tuviera una «correcta dirección». Las imágenes visuales se convirtieron en vivo testimonio de la tarea realizada, y se erigieron, a su vez, en un legítimo vehículo que refrendaba la acción misionera en una época de fuerte anticlericalismo, cuando gran parte de la opinión pública y gubernamental se oponía a estas misiones, tanto por el juicio negativo que tenían los indios en esa época como por los reparos que la misma tarea misional tenía para la sociedad de entonces.

Texto escrito y visual se complementaban en una visión coherente sobre el indígena chaqueño, aunque los atisbos negativos de la relación indígena-fraile sólo se hacen perceptibles en los textos escritos, constituyéndose la fotografía en el medio más convincente para documentar el éxito reduccional, un presupuesto sustentado en la pretendida objetividad que este medio visual tenía a principios de siglo.