



# MISIONES OLVIDADAS EN EL SUR DE LA PARAQUARIA. JESUITAS Y PAMPAS EN LA FRONTERA DEL RÍO CUARTO

*MISSIONS FORGOTTEN IN THE SOUTH OF PARAQUARIA. JESUITS AND PAMPAS ON THE BORDER OF RIO CUARTO*

*MISSÕES ESQUECIDAS NO SUL DA PARAQUÁRIA. JESUITAS E PAMPAS NA FRONTEIRA DO RIO CUARTO*

Martín Ramiro Simonassi<sup>1</sup>

## Resumen

A partir de la reconstrucción de la acción misional de la Compañía de Jesús en la frontera sur de la provincia jesuítica del Paraguay, hemos podido descubrir la vida escondida de la región de río Cuarto entre los siglos XVI y XVIII.

La ponencia desarrolla estas misiones en las pampas cordobesas, identifica a sus actores y exhuma del olvido los acontecimientos más relevantes. Desarrollamos las primeras misiones de frontera, desde la llegada de los primeros jesuitas en 1587 hasta la creación de la primera reducción de pampas en 1691. Analizamos las consecuencias de la creación de la provincia de la Paraquaria y de sus misiones volantes entre los indios pampas valorando el abordaje etnohistórico.

**Palabras clave:** Acción misional – jesuitas - pampas – frontera

## Abstract

Since the reconstruction of the missionary work of the Society of Jesus in the south border of the Jesuit province of Paraguay, we have been able to discover the hidden life in the area of Río Cuarto between the 16th and 18th centuries.

The paper deals with these missions in the Pampas in Córdoba province, it identifies their players and it rescues from oblivion the most significant events. We explain the first missions in the borders, since the arrival of the first Jesuits in 1587 until the creation of the first reduction in the Pampasin 1691. We analyze the consequences of the creation of the province “La Paraquaria” and its missions among the Pampas Indians stressing an ethno-historical approach.

**Keywords:** missionary work – Jesuits – the Pampas – border

---

<sup>1</sup> Pontificia Universidad Católica Argentina - Jesús Buen Pastor de Río Cuarto. Contacto: [martinsimonassi@gmail.com](mailto:martinsimonassi@gmail.com)



## Resumo

A partir da reconstrução da ação missionária da Companhia de Jesús na fronteira sul do estado jesuítica do Paraguai, temos podido descobrir a vida escondida da região de Río Cuarto entre os séculos XVI e XVIII.

A palestra desenvolve estas missões nas pampas de Córdoba, identifica seus atores e exuma do esquecimento os acontecimentos mais relevantes. Desenvolveremos as primeiras missões de fronteira, desde a chegada dos primeiros jesuítas em 1587 até a criação da primeira redução de pampas em 1691. Analisamos as consequências da criação do estado da *Paraquaria* e de suas missões volantes entre os índios pampas valorando a abordagem etnohistórica.

**Palavras chave:** Ação missional – jesuítas - pampas – fronteira

## Introducción

“¿Puede la historia garantizar una comunicación con el pasado? ¿Logrará descubrir a los cristianos y jesuitas de ayer tal cuál y como fueron, sin convertirlos en baratijas y argumentos maquillados? No hay historia verdadera que no aspire a este encuentro (Michel de Certeau: 2006a:77)”.

Unos años atrás me hubiese preguntado qué hace un historiador de la Iglesia disertando en estas valiosas jornadas de arqueología y etnohistoria. Como bien afirma Rojas (2008), en su libro la etnohistoria de América, muchos historiadores nos hemos aproximado a la etnohistoria a partir de la investigación de los pueblos en contacto cultural. En mi caso personal, desde 2011, al estudiar la acción misional jesuítica en las pampas cordobesas, me sentí interpelado en profundizar el concepto de frontera. Al participar de unas jornadas internacionales sobre misiones jesuíticas en la Chiquitanía

de Bolivia, quedé fascinado con los estudios comparados y con un enfoque multidisciplinar. En mi búsqueda, necesité superarenfoque tradicional sobre la frontera, entendida como un ámbito de simple confrontación entre bloques monolíticos. Siguiendo a Boccara (2010), que se apoya en un concepto acuñado por Richard White (1991), entiendo la frontera como “*middle ground*”, un territorio de comunicación y de creación de una cultura común entre los indígenas y los europeos (cf. Amaia 2009; Bechis 2008; Ratto 2001). O como afirma Mandrini (1992), “la frontera concebida no como límite o separación sino como un área de interrelación entre dos sociedades distintas”.

Enriquecidos con esta nueva mirada, nos preguntábamos en la tesis “Abriendo fronteras en el sur cordobés”, si era posible analizar el “uso” de los elementos de la fe cristiana que hicieron los Pampas, o como dice Certeau (2007:38), “las inversiones discretas y sin em-



bargo fundamentales provocadas por el consumo”, las “cien maneras” de emplear reglas, costumbres o convicciones, haciéndolas “funcionar en otro registro”. Nos ayudó el pensamiento de Rafael Tello, que desde el ámbito de la teología argentina o la famosa teología del pueblo, plantea que se puede aceptar la fe pero rechazar las formas culturales a la que viene ligada, como “pasó en América Latina con la primera evangelización. El indio aceptó la fe que traía el conquistador pero rechazó las formas culturales de éste” (Bianchi 2012:75). Atentos en “rescatar la historicidad de los pueblos nativos” (Ratto 2007), abordamos las fuentes intentando reconstruir la historia de los pampas del río Cuarto, como los llama Casamiquela (2006), y aproximarnos a la vida escondida de esta “gente no letrada” a través de los “materiales escritos producidos por una criatura ajena”(Rojas, 2008), en nuestro caso, los misioneros jesuitas. Hasta nos atrevimos a pensar una cierta etnogénesis de los pampas del río Cuarto (Simonassi 2016:18-23).

Esta ponencia intenta compartir algunos pasajes destacados de la acción misional de la Compañía de Jesús en las fronteras australes de la Provincia del Paraguay. Rescatamos los acontecimientos más relevantes de contacto cultural de estas misiones olvidadas. Los protagonistas, anónimos o difusos en las cartas anuas, han podido ser identificados o exhumados

del olvido con otros aportes documentales, cartas, mapas, registros, biografías o historias de la Compañía. Aunque el estudio etnohistórico de este verdadero *corpus* documental jesuítico, ubicado en los más variados repertorios archivísticos, es aún germinal, nuestra intención es ofrecerlo para ulteriores estudios. Intentamos hacer resonar los valiosos ecos de esa voz olvidada de los pobladores más antiguos de nuestra pampa, aunque sabemos que, como dice Certeau, “el éxito de la escritura se articula sobre un primer fracaso y una carencia, sustituyen una voz ausente, sin jamás llegar a captarla, a conducirla al sitio del texto, a suprimirla como extraña (de Certeau 2007:174)”.

Presentamos las primeras seis décadas de la presencia jesuítica en las pampas cordobesas, desde su llegada en 1587, quedando para otros trabajos la creación de la primera reducción de pampas a finales del siglo XVII y el desarrollo territorial de los jesuitas hasta la expulsión en 1767. A través de un desarrollo diacrónico intentaremos revelar la situación de los pampas del Río Cuarto para que se escuchen algunos ecos de sus voces en estos documentos y descubrir ciertos “usos” o modos de “consumo” singular de la fe cristiana en las fronteras del sur.

### **Misiones fronterizas “por aquellos desiertos”**

Siguiendo el sueño del mismo Ignacio de Loyola de abrir misiones en el Paraguay, en 1585



ingresan los primeros jesuitas al territorio desde el Perú.<sup>1</sup> En forma simultánea, el obispo del Tucumán había pedido también jesuitas a la delegación del Brasil, y habían sido confirmados y enviados por el provincial Anchieta.<sup>2</sup> La Crónica Anónima refleja esta acción misional que “hasta el año de noventa, se ocuparon los padres corriendo por los pueblos de los indios, enseñando, bautizando, confesando, casando” (Mateos, 1944, p. 437).

La primera entrada misionera a la región del río Cuarto la realizó el padre Barzana en 1587. Habían llegado a Córdoba con ocasión de la visita del obispo Victoria (Atienza, 1966, p. 238). Esta entrada se diferencia de las misiones volantes que realizaban los jesuitas entre los indios conquistados. Se trata de una misión fronteriza que buscaba la conversión de los indios infieles que habitaban las fronteras (Maldavsky 2013:61).<sup>3</sup> Barzana fue acompañado por el superior Francisco Angulo. Según refiere Lozano, los misioneros se introdujeron “estendiéndose con los deseos hasta tocar en los términos últimos de la mayor parte del Mundo, llegando al Estrecho de Magallanes (1754:21)”. No tenemos más detalles de este primer encuentro que se suspendió ante la llegada a Córdoba de los jesuitas del Brasil. Aquí encontramos el primer conflicto entre los misioneros, al encontrarse las dos delegaciones, los brasileros manifestaron el “desagrado” al comprobar que “ya avian metido

la hoz los Padres castellanos” (Lozano 1754:27). Aquaviva, padre general de la Compañía, determinó el 24 de enero de 1587 que la región del Tucumán siguiese a cargo de los jesuitas del Perú. (Baptista & Bruno 2001:3032).<sup>4</sup>

La segunda entrada al territorio la realizó el mismo Barzana acompañado por Ortega, uno de los portugueses, quien al término de la disputa “se determinó volver a la labor comenzada”. Gracias a la carta del mismo Ortega, podemos conocer detalles de lo sucedido en las fronteras del sur:

“Aunque todos nos ponía miedo y ser los caminos muy ásperos, y la falta de comida mucha [ya que] morían los indios de hambre, algunos días pasamos con dos docenas de granos de maíz, por socorrer otro tanto a los Indios; y como avia muchos que comiesen [...] estuvimos cinco días naturales continuos sin probar bocado [...] pasando con el santísimo sacramento solamente, en la Misa, que decíamos (Lozano 1754:29-30).”

En medio de tanta miseria, “a hora de Vísperas”, llegaron a “un paraje, donde había algunos indios, y preguntados, si sabían dónde avía de comer, respondieron, que sí, que dictaba ocho días de camino”. Ante el desconcierto, el padre Barzana se puso en oración “por espacio de una hora” y le pidió al padre Manuel, que “diciendo



Misa a la medianoche, ha de ir a donde dicen estos Indios”, mientras que él, “acabando de bautizarlos”, lo seguiría luego. El padre Ortega, se confesó y partió “con un indio, en buenas cabalgaduras”. Se encontraron varias veces con “Indios de guerra”, y alrededor de la diez de la mañana, un grupo de ellos “muy ambrientos (sic)”, estuvieron a punto de matarlos y comerlos. La dramática situación terminó bien “pues me dixerón que no lo harían, pués me habían dexado pasar los otros”. Estos, no solo los dejan partir, sino que les marcan el camino: “si camináis bien, Padre, llegaréis dentro de dos días”. El relato manifiesta la intercomunicación entre los distintos grupos indígenas y destaca la hospitalidad de los habitantes de la pampa, muchas veces olvidada en otros relatos. Como es el caso de “La historia de la conquista” de Guevara, que relata la misma historia tres siglos más tarde, en la década de 1880. Más aún, agrega que “los indios infieles densaban los aires con su flechas para matarle” y que “Dios descaminaba los tiros y hacia cayesen en el suelo (1882, p. 345)”.<sup>5</sup> Así vemos que esta historia de Guevara, según palabras de José Estrada, solo es un “extracto bien hecho de la de Lozano con el intento de popularizarlo”.

Otros detalles de la carta de Ortega, es que luego de que se quedó “dormido, como media hora, de puro cansancio, y flaqueza”, distinguió “unos bultos como legua y media adelante”.

Mientras se dirigía hacia allí, se encontró con un paisaje típico de la región “una grande laguna”, que al cruzarla “cayó el caballo” y con él el padre Manuel. El misionero empapado se encontró con “seis indios con seis yuntas de bueyes” que estaban arando para “sus amos los Españoles”. La casa de la estancia estaba “legua y media de allí” y los dueños estaban “esperando a los Padres, con mucha comida”. Es probable que este paraje fuera la merced de los Cabrera, junto al Río Cuarto, o la merced de Mitre, en el Río Quinto. La ubicación depende del puesto de origen de los misioneros del cual distaban “quarenta y seis leguas”. Mientras el padre Ortega estaba rezando y secando su “bato”, divisó “al buen Padre Barzana que llegaba con singular contento”. El sacerdote interpretó la travesía como “milagrosa”, se basaba en el hecho de haberla realizado en “once horas” cuando se recorría en un día y medio. La obra de Techo afirmaba que “habrían perecido si la Providencia no hiciera un milagro (Techo 1897:146). Para no quedarnos solo con los textos edificantes de la Compañía y conocer mejor la situación de estos pueblos indígenas, ubicamos una carta privada del 8 de septiembre de 1588, escrita por el padre Barzana a un amigo y confesor. Expresa que Dios le quitó “el amor que tenía a los ministerios con los españoles y ha trocado en que sólo me dé hartura de acudir a desamparos extremos destes miserables indios”.



Revela su compromiso con esta “tierra pobrísima” y con “las muchas miserias” que veía:

“Estoy ya muy viejo y muy sin dientes y sin ninguna gana de predicar a españoles. Dame Nuestro Señor por su bondad a entender que es nada todo cuanto hago y lleno de tantas manchas. Ruegue Vuestra Reverendísima a Nuestro Señor que me perdone y que lo que me queda de vida sea más para su gloria, con más ganancia de almas desanparadas (Barzana, 1966, pp. 413-420).”

También una carta de Angulo, el primer acompañante de Barzana, manifiesta las injusticias contra estos pueblos:

“españoles y encomenderos tan apoderados y enseñoreados dellos que no ay esclavitud ni captiverio en Bervería [regiones costeras de Marruecos] ni en galeras de Turcos de más sujeción, porque desde que nacen hasta que mueren, padres e hijos, hombres y mujeres, chicos y grandes sirven personalmente en granjerías [...] sin alcanzar los pobres indios una camiseta que se vestir ni a veces un puñado de maíz que comer, y así se van muriendo a grande priesa y acabando y sin conocer a Dios, ni tener quien vuelva por ellos (Angulo 1970:178-182).”

La carta nos permite reconocer el proceso de conversión del misionero al confrontarse con la realidad de estos habitantes de las pampas. Experimenta como “lastima mucho el corazón ver y tratar destas cosas tan sin remedio en este rincón tan remoto y apartado”. El corazón conmovido de Angulo asumió la causa de los indios y pidió al Arzobispo que “saquen de esta mísera gente deste captiverio tan estrecho, quitándoles el servicio personal tan riguroso que tienen”. Más aún, queda a disponibilidad “si se ofreciere en que yo sea de algún provecho”.

Regresando al final de las dos primeras entradas de Barzana al territorio, se acabaron bruscamente por la determinación del el obispo Victoria pidiendo a los religiosos que regresaran a Santiago del Estero, dónde continuará su misión entre los Matará. Aunque Techo fechaba el ingreso de los primeros jesuitas a “diez y seis años desde que se edificó” la ciudad de Córdoba (Techo, 1897, p. 137), la visita del obispo, y con ella el inició de las misiones jesuíticas en la región, se realizó en el año 1587 (Bruno, 1966, p. 432).

### **Se establecen en Córdoba como “corazón de esta provincia”**

La carta anua de 1598 informaba que había doce misioneros y que el nuevo superior, Juan Romero, es el encargado de continuar las mi-



siones en nuestras fronteras desde su residencia “en Santiago del Estero” (Arriaga, 1974: 660).<sup>6</sup> En marzo de 1599 se realiza la fundación de la primera casa y un colegio de los jesuitas en la ciudad de Córdoba. De esta manera, la ciudad se transformaba en el punto de encuentro de las misiones de Chile, Tucumán y Paraguay, como diría Torres en 1609, se transformaba en “el centro y corazón de esta provincia” (Leonhard & Ravignani, 1927:7). La ceremonia de fundación, guiada por el padre Romero, Juan Darío y el hermano Rodríguez, se realizó en el terreno de una ermita dedicada a los mártires San Tiburcio y San Valeriano, que era la primera construcción de piedra de la provincia y el lugar que hoy ocupa la iglesia de la Compañía de Jesús.<sup>7</sup> Los cordobeses valoraron la presencia jesuítica por su ayuda “a todos los fieles cristianos, indios y españoles, de esta ciudad y su comarca” y por su misión de “predicar, confesar, dotrinar y enseñar dotrina y buenas costumbres a los niños, hijos de españoles e indios”(La Ciudad de Córdoba de Tucumán, 8 de septiembre de 1599, leg. 2).

Desde la nueva residencia de Córdoba, el padre Romero luego de predicar la “quaresma”, retoma las misiones por “lugares muy distantes, ya a pueblos de indios, ya haciendas de Españoles, acudiendo incasables a tantos ministerios, y en tan diferentes sitios” (Lozano 1754:417). Romero y Darío, “resolvieron salir a correr la tie-

rra”, dieron “forma y principio a las Apostólicas expediciones, que desde entonces acá han continuado anualmente los Hijos de este Colegio”.<sup>8</sup> Lozano describe que estas misiones se realizaban “en la estación más ardiente del año” durante el descanso de sus estudios. Los religiosos y estudiantes corrían por “fragosas Sierras, ásperas Montañas y Bosques espesos en busca de almas, que viven dispersas por aquellos desiertos”. Durante “el tiempo preciso de la Quaresma”, los misioneros “se retiran” al colegio para meditar “lo que con perpetuo movimiento ejercitan todo el año en la Campaña”.

Estas misiones fronterizas del Tucumán que dependían del Perú, se independizaban al transformarse Córdoba en la sede y “corazón” de una nueva provincia religiosa de la Compañía de Jesús. Según Montoya, “por los años 1603”, Aquaviva se decidió por “volver a levantar la misión del Paraguay y así nombró al P. Diego de Torres por Provincial” (Ruiz de Montoya, 1989:54). El mismo Aquaviva, en febrero de 1604 le escribía al padre Diego que no podía “dejar de enternecerse” al recibir noticias de “esos pobres totalmente desamparados” por lo que consideró “más atentamente” y determinó que “del Tucumán y del Paraguay se haga una provincia distinta e independiente del Perú” (Pastells 1912:130). Torres ingresó con sus compañeros a la ciudad de San Salvador de Jujuy el 26 de noviembre de 1607 (Moreno



Jería 2007:87). Mientras llegaban por el camino del inca, Aquaviva los alentaba con la certeza “que esa nueva Provincia a de ser de mucho provecho espiritual de los próximos y de gran servicio a Nuestro Señor” (Morales, 2005:43).

### **Se establecen las misiones volantes**

Los encargados de continuar con las misiones de Romero y Darío fueron los sacerdotes Juan Pastor y Juan de Viana. Del “buen fruto” que obtuvieron en estas misiones, escribía Diego Torres en la primera carta anua de esta provincia de 1609. Describía las “muchas confesiones” y la admiración por la resistencia de algunas “yndias mossas” a ser manipuladas por “españoles perdidos”. Esta experiencia misionera les confirmaba “cuan apta” estaban “esta pobre gente para el Reyno de Dios”(Leonhard & Ravignani, 1927:9). Lozano también recordaba que “saliendo diez años después el Padre Juan Pastor a correr Misión los mismos Pueblos, le referían agradecidos, como si acabara de suceder, los exemplos con que los edificaron” los sacerdotes Romero y Darío, y aún con un tono más edificante, afirmaba “que ochenta y más años después haciendo la misma misión el Padre Lezana” se encontró con algunos ancianos centenarios “que eran entonces niños, que repetían como si pocos tiempos antes acabarían de suceder, las acciones memorables de aquellos Héroes Evangélicos” (Lozano 1754:420).

La situación de los pueblos de indios se refleja en las conclusiones del III Sínodo Diocesano del Tucumán del año 1607. Revelan que por falta de sacerdotes, las doctrinas de indios están muy “desacomodadas” y son “muy pobres”, por lo que la atención de “los yndiostienen ayudas extraordinarias de religiosos” (Levillier, 1926, p. 66). Siguiendo la actitud profética de montesinos, De Las Casas y Ángulo, que tratamos más arriba, Torres denunciará el modo encubierto de esclavitud indígena: el servicio personal. A raíz de la denuncia de los jesuitas se realiza el envío del visitador Alfaro en nombre del rey. En el informe de Francisco de Alfaro, encontramos datos valiosos de la situación de los indios de esta frontera sur de la provincia jesuítica del Paraguay, los llamados pampas del Río Cuarto (Casamiquela 2006). Algunos párrafos del documento informaban que estos indios “no han tenido pueblo asentado y son la gente mas sin orden que en esta governacionhay y que han hecho mucho daño a los pasajeros que van aldicho puerto se han de procurar atraer acentandolos en los riossegundo y tercero”(Alfaro 1918:299).<sup>9</sup> Sin embargo, la situación no se había reparado para enero de 1620, cuando el obispo Julián Cortazar escribiera en su carta que el trato con los indios no se ha “ordenado” y pedía que “para reparar un daño tan digno de remedio” y socorrer el “bien espiritual de estos miserables mandase



vuestra magestad reducirlos a lugares, como se ha hecho en el Piru”. El Consejo determinó “que esta reducción se haga eligiendo las partes y lugares que convengan” para que los indios “tengan tierras pastos y aguas para sus sementeras y cria de ganados”, cuidando que los españoles “no hagan ofensa ni perjuicio” ni los obliguen a “servicios personales sino que estén apartados y solo traten de la cultura de sus tierras y cria de ganados con que se han de sustentar y acudir a su doctrina” (Levillier 1926:166). Un año después, volvía a informar que continuaba la provincia “totalmente rematada, así en lo temporal, como en lo espiritual”, porque no “se guarda ordenanza ninguna de lo que dexó don Francisco de Alfaro”. Más aún, “los indios, trabajan más que los israelitas en Egipto, y más que eso, andan desnudos y mueren de hambre” (Cortázar, 26 de febrero de 1621 f. 2).<sup>10</sup> Cuatro años después, expresaba lo que significaba la ayuda de los jesuitas:

“falta de clérigos me ayudan los Padres de la Compañía de Jhesús, con sus misiones que a costa de sus Colegios, llevando en carretas, el viscocho y la carne salada, que han menester para el sustento, porque los indios son tan pobres que no tienen que dales de comer (Levillier 1926:413).”

El provincial Diego de Torres describía las misiones que realizaban desde el Colegio de Córdoba entre los años 1611 y 1612. Nos relata que salía “un padre a pie por las estancias cercanas catequizando y confesando de que ay arta necesidad” y de otro que al viajar hacia Mendoza iba “haciendo misión por el camino”. Recordemos que estos misioneros, condicionados por una pedagogía de *tábula rasa* y un contexto de cristiandad hispánica, concebían como un bien la erradicación de ciertas prácticas religiosas y con ellas, valiosas expresiones culturales.<sup>11</sup> Según su testimonio, su acción misional buscaba “quitar y dolos a algunos y dolatras” por lo que estos pueblos quedarán “muy agradecidos y deseosos tornasen por allí los padres menudo”, quizás por su accionar pacífico o por descubrir en ellos sincera intención de ayudarlos. Continúa el padre Diego, informando sobre los “muchos abusos” que pudieron remediar y como hicieron las “pases con los indios”, quedando “todos muy afectados a la Compañía”.

El mismo Torres, junto al rector del colegio de Córdoba, pasaron por “dos pueblos de yndios” haciendo confesiones y admirado por algunos que no se confesaban “desde que se bautizaron que abra veinte años poco mas o menos” (Leonhard & Ravignani 1927, suplemento). En 1613, el padre Diego, en su cuarta carta anua, confirmaba que las misiones habían sido favorecidas con las ordenanzas de Alfaro, ya que



“con esto se ha avierto puerta a nuestros ministros y a tratar de la salvación de indios” y “se ha visto mucho fruto” (Leonhard & Ravignani 1927:192-194). En la siguiente carta de 1614, el provincial se alegra por la incorporación de algo tan valioso para una comunicación más profunda: el estudio de la lengua. Escribía que a solo “diez meses” de la creación del Colegio Convictorio San Francisco Javier los jóvenes ya pudieran predicar “en la lengua de los indios” (Leonhard & Ravignani, 1927:401-407).

El segundo provincial, Pedro de Oñate, continuaba la línea de Torres en su primera carta anua de 1617 denunciando el servicio personal y todo “atropello” de los españoles. Esta denuncia no quedaba sin consecuencias, y que muchos españoles le tenían “poco afecto” a la compañía “por causa de defender a los indios”. Esto le permitiría a Oñate confirmar lo que significaba el trato de los indios con el español:

“Los españoles son estorbos a los indios para su salvación [...] así experimentamos, que donde no ay españoles sino solos indios se gozan los trabajos de los nuestros, y donde los ay por grandes que sean se malogran” (Leonhard y Ravignani, 1929: 63-108).

Otros dos sacerdotes que realizaron una nueva misión de frontera fueron Juan de Humanes y Juan Pastor.<sup>12</sup> Oñate los envió al comprobar la

“grandissima necesidad espiritual de los indios”. La misión comenzó al final de la segunda semana de julio de 1617, durante el día del “seráfico doctor S. Buenaventura”. Los sacerdotes, de “a pie” y “a trechos” en “carreta” comenzaron a visitar los indios de los alrededores. La alegría de los pobladores fue muy grande y se “corrió la voz por muchas leguas” de manera que apenas habían salido “ya los indios sabían de su venida”. La emoción de la visita produjo que “hasta las viejas se alegraron” y continúa el relato:

“no acababa una India de dar gracias a nuestro Señor y a nosotros por nuestra venida y dezía a los padres que ha 25 años que confesándome con uno de la Compañía me exhortó mucho a que no ofendiese a nuestro Señor y 4 meses ha que acordándome de sus buenos consejos pedía afectuosamente a nuestro Señor embiase de aquellos padres y ya veo que ha cumplido mi deseo y petición”. (Leonhard y Ravignani 1929:109-163)

Otra carta anua de Oñate describe una de las prácticas devocionales indígenas más significativas que aún perdura en la devoción popular de nuestro pueblo. Nos muestra detalles preciosos de como realizaban las procesiones:



"pa bien de sus almas les preveníamos viniesen todos con cruces, disciplinas, sogas, paños, y otros instrumentos de penitencia y con estas insignias ya tarde se ordenaba, una muy devota procesión en que yvan unos con pesadas cruces en los hombros, otros con palos haspados medio desnudos, otros ceñidos de hasperas y gruesas sogas, otros disciplinándose, y todos con sus cruces en las manos, precediendo sus vanderas pobres, y negros todos con gran orden, y concierto modestos y devotos y cantando oraciones. Y van de ordinario con este orden a algun lugar apartado del pueblo a alguna cruz, donde aviendo dicho uno de nosotros, una oración y el acto de contrición a voces claman a Dios misericordia, misericordia, y esto con tal ternura que no solo ellos, pero los españoles que se han hallado presentes han derramado muchas lágrimas, llegados a la Iglesia se les predica de las excelencias y eficacia de la penitencia (Leonhard & Ravignani, 1929: 109-163)".<sup>13</sup>

Concluían las penitencias con el rezo del "miserere mei".

### **Dando remedio por aquellos desiertos del camino real**

Las siguientes misiones, las describe el tercer provincial el italiano Nicolás Mastrilli. En 1628 destacaba la "muchacha edificación" de las misio-

nes entre los indios y el mucho "remedio de estas pobres almas".<sup>14</sup> La primera misión se enfrentó con distintas dificultades. Se "gastaron" dos meses enteros sin saber si fueron más los "trabajos que padecieron los misioneros" o los "frutos" que se alcanzaron. Sufrieron la escasez de alimentos al pasar "20 días con un poco de vizcocho" y un poco de "tasajo". Al menos, destacaba el padre Nicolás, no salieron de ningún pueblo sin dejar "a todos los de él confesados" gracias a la formación y capacidad de los religiosos que utilizaron hasta "4 lenguas diferentes para poder industrializarlos" (Leonhard & Ravignani, 1929:223-384).

En la segunda misión debieron llegar hasta la estancia de los Cabrera junto al Río Cuarto. Continúa escribiendo Mastrilli, que llegaron a una hacienda que distaba más de "veinticinco leguas de aquí" caminando por "aquellos desiertos" por "un camino real". Allí encontraron más de cien negros adultos, de los cuales bautizaron más de treinta, y a cincuenta "indios muy viejos". El padre Nicolás interpretaba este hecho desde la intervención del "Señor" que "guardaba" el bautismo "para cuando ya no fueran capaces de perder la gracia".

Podemos descubrir una estrategia misional, porque los misioneros se establecían en un centro de referencia desde donde reunían a las personas de los alrededores, ya que les era "necesario recogerlos por estar derramados a cuarto,



media y una legua”. Los jesuitas se sentían “por bien pagados” este “grande trabajo” por el hecho de contemplar el “espectáculo” de “regosixo” y “lágrimas de consuelo” de los indios al tomar conciencia de los “efetos” del bautismo. La carta quiere remarcar el espíritu y el fervor de estos misioneros que no dejaban de ir a confesar a un enfermo grave aunque se encontrara “a media legua” en una situación de “extremo desamparo”. No le importó atravesar un camino “muy resado lleno de espinos y cambronerías” aunque “le destrozaron todo el vestido”. El enfermo confesó que hacía treinta años de su última confesión, posiblemente en la misión del padre Romero y Darío de 1599, y “a la mañana se lo llevó nuestro Señor”. El relato se detiene en otro detalle, al regresar de la confesión, el sacerdote perdió el camino y encontró una “gruta” donde se refugiaban “8 personas entre indios y indias” que “pasaban de 80 años” que nunca “avian visto gente de Europa ni tenido noticia de nuestra santa religión”. Esta situación, finaliza Mastrilli, no paralizó al misionero, sino que los instruye en “4 lenguas diversas” y los bautiza con “grande consuelo del padre y de los indios”.

### **Retratando a los pampas en Punta de los Venados**

Una carta enviada por un misionero a Lovaina (Bélgica), nos permite conocer la misión del

padre Sobrino y algunas características de los indios pampas en 1628.<sup>15</sup> Nos cuenta que al llegar a Punta de los Venados hallaron “de ciento a doscientas familias de indios en sus miserables toldos, formados con cueros de caballo”.<sup>16</sup> El padre Francisco relata que los “llevaron al toldo de un pobre anciano moribundo, que estaba echado sobre un cuero tendido en el duro suelo”. A la cabecera del enfermo estaba su padre, a los pies su madre, a la derecha algunas mujeres parientes y “a la izquierda un machi”. Se descubre el miedo del religiosos, “¿qué podré decirle a V. R. del horror que experimenté después de echar una mirada sobre sus semblantes?”. El susto era causado por su apariencia, “todos ellos estaban pintados con varios colores, así los hombres como las mujeres, y con sus cabellos sueltos y desgreñados de un modo horrible”, lo que siente como “algo de infernal” (Enrich 1891:392-293). Estos ritos tan diversos a sus culturas producían un gran impacto en los misioneros europeos. De manera especial, el cuadro que contemplaba al ver la madre que “se había embadurnado las manos y el rostro con tanto hollín”. Respecto al “machi” que atendía al moribundo, “se había pintado de azul la frente y las narices, y lo restante de su cuerpo hasta la cintura de un color rojo, con pinceladas repartidas acá tan vivas como de fuego; de la cintura hasta las canillas le colgaba un adorno a modo de cota de malla,



trabajado, a mi parecer, con conchas de marisco; por atrás dejaba caer su larga faja, como una cola formada con plumas de avestruz, que arrastraba mucho por el suelo”. Continuaba con la descripción de “los brazaletes de varias piedrecitas con que ceñía sus muñecas y de las anchas sartas de las mismas que adornaban su garganta”, también tenía varias plumas que “rodeaban sus brazos, piernas y cabeza” y “con no sé qué vellones de lana”. Para el misionero, el machi le “figuraba un monstruo asombroso” o al mismo “demonio” que “acostumbraría aparecérselo en semejante traje y figura”. Por su parte, el machi, que quizás haya cuidado el despliegue de sus ritos ante la presencia de esos extraños, “se paseaba de arriba á bajo” con la cabeza y los ojos fijos en el suelo mientras emitía un “continuo y desordenado murmullo” al modo de “cantinela”, levantando y bajando la voz “como quien pide algo con vehemencia”. A veces se acercaba al oído del enfermo mientras intensificaba el toque de un “tamborcito” que tenía en sus manos.

Cuando los misioneros vieron que no podían “favorecer al infeliz que estaba por espirar” y con “un poco el castellano” les hicieron saber la admiración de que “los sufrieran allí tanto tiempo” sin cortarles las “narices o las orejas”, decidieron continuar su camino a Chile “sin demora” y con “no pequeña pena”.

## **A la sombra de un árbol para catequizar y bautizar**

Gracias al testimonio del cuarto provincial Francisco Vázquez Trujillo descubrimos las misiones que se realizaron entre 1628 y 1631.<sup>17</sup> La actividad se realizó en tiempo de cuaresma y duró un mes entero, misionaron las “haciendas y los indios ocupados en ellas” de la región de los ríos Primero y Segundo. Este trabajo dio “gran fruto” gracias a “la fama que corría” de su presencia en el lugar. El provincial, no solo acentuaba el aprecio que los indígenas tenían de estas misiones, sino que lo contraponía con el “temor” y la “poca devoción” que tenían a sus “curas”. Es evidente que los jesuitas generaban un clima de confianza, al punto que con ellos no “callaban sus pecados” y su buena fama se expandiera por la región al punto que se acercaban a la misión “otros muchos de otras partes”.

Nos sigue relatando Trujillo en su anua de 1631, que para que los “pobleros y mayordomos” no le impidieran realizar la misión, se adaptaban al ritmo y a la geografía del lugar. De modo ejemplar, un misionero:

“fue en busca de los pastores adonde repasaban los ganados y a la sombra de un árbol gastó mucho tiempo en catequizarlos y confesarlos, incluso batizaron sub conditione a los que fueron bautizados en la primera en-



trada de los españoles” (Leonhard & Ravignani 1929:385-439).

La misma carta anua del provincial, informaba que a fines del año treinta continuaron otras misiones por la región que “llaman de los algarrobales”, “pasando” los dos primeros ríos hasta casi “40 leguas”.<sup>18</sup> Uno de los misioneros fue el padre Juan Pastor. El mismo padre Juan expresaba su dolor por la dureza de la situación de la población indígena. Su actividad se extendió por dos meses, eligiendo a los indios más necesitados por “no llegar los curas”. Aquellos a los que “dejan por desauciados” por “ser de lenguas peregrinas” o bárbaras. Las actividades tenían en el centro la predicación que se realizaba mañana y tarde acompañada de las confesiones que se extendían “hasta gran parte de la noche”. Luego, los misioneros los invitaban a la iglesia a disciplinarse “con gran fervor”. Aquí también tienen un lugar importante la práctica de las procesiones que terminaban con “disciplina de sangre”. Confesaron a varios centenarios con ayuda de “intérpretes” en medio de “aquellos desiertos llenos de espinas y malezas”. Pastor deseaba plasmar el pedido de una mayor presencia en el lugar, es por eso que pone en boca de una mujer india que:

“si os viéramos en nuestra tierra más frecuentemente quan diferentes fueran nuestras

costumbres porque con vuestra doctrina quedamos enseñados y con vuestra amonestaciones alentados a vivir conforme a ella” (Leonhard & Ravignani 1929:385-439).

Los misioneros se “deshazian de pena” al contemplar cómo se morían de hambre, la “disentería de sangre” por no tener otra opción que “comer langostas”. Aunque repartían el “viscocho y pobre comida que llevaban”, no alcanzaba a “remediar a muchos que perecían de hambre miserablemente”. Pastor expresaba que se le quebraba el corazón por “ver morir esta pobre gente” y que hubiera querido “aver estudiado medicina para curar a muchos” o que Dios le otorgara el poder que “curara a muchos destos enfermos sin otra medicina”. Regresan al colegio con un “muchacho de los más despiertos y hábiles”, era el “hijo del Cacique Principal” para que luego “bolviese a su tierra y la enseñase a su gente en ausencia del Cura”.

### **Tan cruel riza ha hecho en ellos el trato con el español**

A pesar de la denuncia contra el servicio personal y la Ordenanzas de Alfaro, después de más de dos décadas, la situación del indio continuaba siendo crítica, según lo escribía Boroa en 1635 (Maeder, 1990).<sup>19</sup> El documento describe la “comarca” de Córdoba, “poblada cuarenta leguas en torno, de muchos cortijos y majadas



donde se cria el ganado, que es todo el comercio desta tierra y con vocablo vulgar llamamos estancias”. Las habitan “europeos cuias son o las tienen a cargo” y también “ay para el servicio de ellas grande numero de indios y negros”. Que necesitan “con extremo de la cultura de sus almas”. Pero “mucho mas lo estan los demas indios que viven retirados en sus pueblos o casales antiguos”, olvidados por sus curas “que por maravilla los ve” y “con un torpe descuido casi del todo los desamparan”. Boroa concluía que los sacerdotes habían adquirido los defectos de los españoles, así como “comúnmente son menospreciados del español” los indios, “assi tambien hazen muy poca estima de sus almas”. Es preocupante el descenso demográfico, el mismo provincial denunciaba que esto sucedía por “tenerlos a trabajos e incomodidades tan consumidos”, la causa de “tan cruel riza” era entonces, “la comunicación y trato del español en sesenta años”.

Los protagonista de las misiones de 1632 fueron “Juan de Cerceda y Juan Díaz de Ocaña”, este último un nativo de la provincia.<sup>20</sup> Misionaron en el “corazón del invierno” con cierta dificultad en los caminos a causa de la nieve. Las “chozas e iglesias” presentaban un situación de indigencia ya que se encontraban “arruinadas e indecentissimas”. Los sacerdotes confesaban “todo el día” y catequizaban a sus habitantes, aunque se ve que la mayoría de los indios eran

“viejos decrepitos y rudissimos”. Algunos de estos ancianos produjeron una gran admiración en los misioneros, ya que al confesarlos “hallaron una vida muy inocente” y estaban convencidos que si hubieran tenido pecados no los “hubiera Dios conservado tan largo tiempo”. La población contaba con muchos ancianos, habiendo “tantos mozos” que padecían “la muerte temprana”.

La segunda misión se realizó en 1634 por los “Padres Lope de Castilla y Pedro Pimentel”.<sup>21</sup> Tardaron dos meses y medio en recorrer el territorio entre las montañas y la llanura. La misma anua de Boroa, resaltaba que los viejos “decrepitos” salían “como fieras” de los montes a la fama de los misioneros y “todos venían desde muy lejos desalados y desperecidos de hambre por su grande pobreza”.

La segunda anua de Boroa, no registró ninguna misión por la región entre los años 1635 y 1637, pero se relata los estragos que dejó la peste desde el año 34 hasta el 36:

“El fructo a sido mui copiosso por causa de las pestes y enfermedades que en esta provincia an corrido [...] Comensaron primero unas recias calenturas y dolores de cabeza con temblores del cuerpo, que los naturales llamaban chavalongo y después se continuaron recios tavadillos y últimamente una cruel sarampion, que de diversas partes don-



de cada cosa de por si avia dado se vinieron a juntar en un mismo tiempo en esta ciudad de Córdoba y su distrito donde a muerto mucha gente assi españoles como indios y negros” (Leonhard & Ravignani, 1929, pp. 439-774).

### **Se fortalecen las misiones volantes**

Ante la falta de clero y el evidente descuido pastoral, el 20 de julio de 1637, en la 6<sup>ta</sup> Congregación provincial de la Compañía de Jesús, el obispo Maldonado pedía ayuda a los jesuitas.<sup>22</sup> Con la respuesta favorable de los jesuitas, las misiones volantes se “perpetuaran en lo sucesivo” (Gracia, 1940, p. 251). El pedido de fray Melchor que fue considerado y aprobado en la congregación provincial, tuvo una gran resonancia en los jesuitas del Paraguay, al punto que la carta se transcribió en la anua de 1637. El escrito de Maldonado, que venía de acabar la visita pastoral de su diócesis, comienza describiendo la situación de la región:

“la necesidad grande que en esta Provincia ay de Ministros Evangélicos para predicar y administrar los Sacramentos a nuestras ovejas en particular a los indios que ya estan convertidos y bapltzados, y para llamar al conocimiento de Dios y de su Santo Evangelio a los que estan fuera de la Yglesia” (Maldonado, 1637:1).

Luego, presentaba la dificultad de la extensión de las doctrinas que eran “tan largas en la distancia que es imposible un Clérigo solo poderlo hacer”. Y más grave aún en “los senos y términos” de la diócesis dónde existen “grandísimos centenares de millares de Animas por convertirse”.

Un testimonio invaluable de la década de 1680, el escrito de Jarque y Altamirano, confirmaría el establecimiento de estas “misiones anuales” que se realizaban desde los colegios de la Compañía, “no habiendo otros misioneros que se apliquen a correrías tan llenas de trabajos y dificultades”. Junto con la estabilidad, las misiones crecieron en su organización y estrategia:

“Repartidos los partidos y jurisdicciones de todas aquellas vastas provincias entre los rectores de sus colegios, los cuales, con aprobación del provincial, envían cada año súbditos suyos que corran haciendo misión todo el partido que les toca; y suele ser tan dilatado que del colegio de Córdoba corren todos los años más de seiscientas leguas de tierra [...por] más de setecientas de las poblaciones dichas (Jarque & Altamirano, 2008:34).”

Si algún colegio no tenía “dos que puedan salir de misiones” el mismo provincial enviaba “a



algún padre” en su ayuda. El texto no deja dudas sobre el cuidado de la realización de estas misiones anuales: “ningún año ésta se ha de omitir, aunque un hermano acompañe al misionero o el mismo rector salga a misión”.

Inmediatamente, El obispo recordaba una motivación religiosa, que Dios “obliga a pecado mortal el predicar” y que él debía “encargar y fiar a personas dignas” esta tarea. Antes de realizar su pedido, el prelado agradecía la acción evangelizadora de los jesuitas por el “zelo” y por “haber hallado en este Obispado servida la Iglesia por la dicha Religión”.

#### **La década del 40**

Las anuas de Francisco Zurbano se destacan por la relevancia de sus descripciones respecto a la acción misional jesuita entre los pampas de río Cuarto en la década de los cuarenta.<sup>23</sup> El 1 de junio de 1644 presentaba cual era el estado del Colegio de Córdoba. Registraba un descenso de jesuitas, de los 60 integrantes que había a fines de los treinta quedaban solo 44. Respecto a lo “espiritual”, el provincial no percibía “ningún relajamiento”, al contrario “han hecho todos sus Ejercicios Espirituales” cada año.

Otro aspecto a destacar de las descripciones del padre Francisco es la integración que realiza entre la fe y la dignidad humana, entre las necesidades del “alma” y las del “cuerpo”, así nos cuenta que:

“Trabajan los nuestros incansablemente en provecho de las almas, siendo al mismo tiempo muy frecuentada la portería por los pobres y hambrientos que hallan allí alivio en sus sufrimientos materiales. Se les reparte, sean pocos o sean muchos, alimentos en abundancia; no pocas veces también abrigos para cubrirse. Esto para los sanos. Para los enfermos empero, hay una botica especial en casa, de donde se reparte gratis toda clase de medicinas. Así logra la Compañía acudir a todas las necesidades humanas, las del alma y las del cuerpo, todo por amor a Dios y por caridad para con el prójimo (Maeder, 1984:33).”

Podemos encontrar una valiosa distinción entre tres tipos de misiones. La primera clase era la que realizaban los hermanos coadjutores en las estancias de la Compañía y sus alrededores y se caracterizaba por ser “permanente”. La segunda era la que realizaban los padres del Colegio cuando los buscaban para confesar a los moribundos “negros, indios y españoles”, llegando hasta “treinta y más” leguas. Por último, las misiones que más nos importan, las que llegaban hasta nuestras pampas, eran las misiones volantes que comenzaron a realizarse cada año, con la finalidad de “detenerse” ante la realidad de los alejados y pobres:



“Demás desto han salido más de propósito estos 3 años en tres misiones a correr toda la comarca enseñando más despacio a los negros más rudos, indios, y gente española, que por estar unos lejos, otros en suma pobreza, no pueden acudir a la ciudad al remedio de sus almas (Maeder 1996:37).”

### Una de las siete estrellas en el Río Cuarto

Uno de los testimonios más valiosos para nuestro trabajo, como punta de anua, fue utilizado por Zurbano para la redacción de sus anuas. Es un informe lleno de detalles y testimonios de la acción misional jesuítica en las pampas del río Cuarto, en la “misión de los cuatro ríos” de 1642. Tanto Zurbano y Techo, que también hace una síntesis de esta misión en su obra, no revelaron la identidad de los misioneros (Techo 1897, l. XIII, c. XII). Fue Machoni quien develó que los protagonistas fueron los padres Lucas Quessa y Pedro Ibañez.<sup>24</sup> La relación de estos misioneros fue publicada en Córdoba por Machoni en su obra *Las siete estrellas de la mano de Jesús*, a mediados del siglo XVIII (Machoni 1732).<sup>25</sup>

Después de misionar “los tres ríos”, Quessa e Ibañez se dirigieron a la “Misión del Río Cuarto”. En estas pampas del sur fue “dónde más trabajaron” con sus habitantes. El retrato de los Pampas del río Cuarto es rico en detalles:

“Confinan con los Pampas y Huarpes de Mendoza reteniendo aún sus antiguas idolatrías, y supersticiones. Pintanse, y embijanse muy feamente en especial los viudos, y mucho más las viudas, y huyen de todo lo que es devoción, y culto de Dios, aunque las quatro oraciones, y los mandamientos los saben bien de coro, como papagayos por la continuidad, con que los hazen rezar” (Machoni, 1732:63).

A través de este testimonio podemos vislumbrar algunas expresiones de una fe cristiana “pampa”, es decir, de una fe que había sido asumida desde las costumbres de estos pueblos, “reteniendo” su propia cultura. Esto se ve en el hecho de que a pesar de estar “muchos entre ellos bautizados en Buenos Aires y Mendoza” permanecían “casados conforme a sus ritos Gentílicos”. No podemos olvidar que algunas de estas expresiones culturales en la mentalidad propia de los misioneros eran signo de una “antigua idolatría” y que sus apreciaciones no podían escapar de considerarlos como “gente que haze poquísimo caso, y estimación de las cosas de Dios, y de su salvación”.

Respecto a sus ritos y costumbres se nos dice que andaban “desnudos envueltos en un pellejo”. Cada parcialidad tenía su “hechicero”, que era “como su Médico”. Realizaban sus “hechi-



zos y hierbas” para curarlos y “chupalles la mala sangre” utilizando “mil artificios y embustes”. De manera especial, las “mil hierbas y polvos” conque “hacen caer miserablemente” a las mujeres y no “hay fuerza humana para poderlo resistir. Una costumbre de las mujeres, para embellecerse, era punzarse con “unas espinas largas o punzones” en la nariz y en otras “partes más delicadas”, mezclando la sangre en un “mate” con “otros ingredientes” para pintarse “todo su cuerpo”. Lo hacían de modo especial las “doncellas” logrando que los hombres se “enloquezcan” y se “pierdan por ellas”. Tenían “continuos desafíos” de gran “crueldad” que consistía en un enfrentamiento entre dos contrincantes con grandes piedras. Estas piedras eran “unas bolas redondas en medio y agudas en las dos extremidades” con las que realizaban la “competencia”. El más “floxo” daba el primer golpe, mientras que el otro mostraba su valentía “aguardando el golpe con la cabeza baja sin retirarla”. Así alternadamente, continuaban golpe a golpe hasta que alguno caía. Tenían por “regla” no curar las heridas del vencido, mientras que al vencedor se le hacía “gran fiesta y vocería”. Otra prueba de valor era la de pasarse “toda una flecha por la piel del vientre”. Esta pruebas y otras eran vistas por los misioneros como grandes “crueldades” enseñadas por el “cruel tirano” que los “posee”.

El padre Quesa nos presenta algunos conflictos propios de la acción misional en medio de las pampas. El primero de ellos se ocasionó con los hechiceros. El “más famoso” de ellos, que “mandaba toda esta gente”, huyó a las “pampas por no avistarse con los misioneros”. Los sacerdotes reprendieron con fuerza a todos los “profesores de las artes mágicas”, les quitaron y quemaron sus hechizos “dexando a los restantes desengañados”. Consiguieron que varios hechiceros les “entregasen muchos instrumentos de sus hechizos” y mejorarán “sus costumbres”. Otro conflicto se desencadenó por la falta de interés en la doctrina de los misioneros. Durante las pláticas cotidianas, sobre todo en las de la mañana de los “domingos y fiestas”, donde los padres se “deshacían” enseñando los “infieles o malos Christianos” solo percibían que estos se quedaban “riendo” de sus enseñanzas.

Dónde percibieron “algún fruto” fue en las confesiones. En algunos “penetró al fin la luz del desengaño” y se les enseñó a no “callar pecados”. Realizaron algunos bautismos de niños y adultos a los que había recomendado su “Parocho” al ser “los que más de asiento moraban en el Pueblo”.<sup>26</sup> Quesa es muy crítico con este cura de indios, denunciaba que se había “olvidado totalmente de las obligaciones de Parocho” y solo “vivía muy solícito de sus grangerías y conveniencias”. Más aún, “en quatro años que los Jesuitas no habían podido correr aquel



partido” nadie se había “confesado ni oído una sola vez la Doctrina Christiana”. También casaron a muchos “*in facie Ecclesiae*”, es decir, públicamente y con todos los requisitos establecidos por la Iglesia, porque solo se “habían casado a su usanza”. Por último, los misioneros destacaban a varios que se mantenían “con cristiandad en medio de tan bárbaro gentío” a los que “consolaron y alentaron a servir a Dios”. Buscando la “mejoría de sus costumbres” realizaron fuertes “correcciones” y, a pesar de que los jesuitas no percibieron ciertos valores de esa cultura indígena, se descubre el valor de haberse opuesto “fuertemente contra los abusos de las mujeres”.

### La cruz de tierra adentro

Dos años después, según la anua del año 1644 de Zurbano, se nos describe las actividades de un sacerdote que residía en las estancias de los jesuitas y era “buscado y requerido día y noche para oír confesiones de los enfermos de los pagos y estancias de españoles (Maeder 2007:22)”. Pero, “las misiones que suelen ser anuales y por pedido”, fueron realizadas por “los Padres Pedro de Herrera y Tomás de Ribera”, especialistas “en lenguas indígenas”. El fruto de estas misiones fueron “cuatro mil personas” confesadas, “unas mil quinientas” comuniones, “diecisiete” bautismos y “unas cincuenta y seis” casamientos.

Al relatar un curioso bautismo de una india anciana, se nos revela algunos detalles del llamado camino de los chilenos que pasaba por las pampas del río Cuarto. Zurbano relata que “encontraron nuestros padres en el camino una de las carretas que hacen el viaje entre la provincia de Cuyo y esta ciudad de Córdoba” y como una “vieja ya consumida por la edad” es instruida “en la religión y pronto” hallada “capaz de ser bautizada”.

Los padres Pedro y Tomás regresaron a misionar la frontera sur “hasta el llamado Río Cuarto”. Según los misioneros, estaba “habitado por indios que solo de nombre eran cristianos” y les “costó” mucho trabajo instruirlos, “logrando bautizar algunos y casarlos por la Iglesia”. Zurbano vuelve a traer valiosas descripciones de los pampas del río Cuarto:

“Otra región vecina es la habitada por los indios pampas según la lengua quichua. Es gente salvaje y bárbara, que no usa ni ropa ni casa, reemplazando ambas cosas por unos pellejos con los cuales se abrigan en cualquier lugar donde los pilla la noche (E. J. A. Maeder, 2007, p. 25).”

Ante el pedido de ser bautizados, los misioneros les pusieron la condición de “que se reuniesen en un lugar fijo, a su gusto, para que los Padres los pudiesen visitar y doctrinar cada año”. Debieron pasar casi cincuenta años para que la misma propuesta fuera aceptada. A los pampas



“no les gustó” esta condición y al rechazarla “quedaron en su infidelidad”.

El estado de “infidelidad” al que se refieren los sacerdotes tiene sus matices. La misma anua de Zurbano nos permite descubrir un hecho muy revelador. Se ve como algunos pampas, aunque no quisieran reducirse a población, hacían uso de la fe cristiana desde su ambiente y cultura:

“Cierta indio ya cristiano con toda su familia, mezclado desde hace muchos años con estos indios pampas [...] Se confesó juntamente con su mujer y como sus hijos eran todavía infieles, se les administró el bautismo. Preguntado cómo pasaba la vida entre los infieles, contestó que la Cruz fue siempre su consuelo y ayuda, y en cualquier paraje donde se establecía, lo primero que hacía era levantar y adorar la Cruz de rodillas, para preservarse así de las insidias del demonio (Maeder, 2007).”

Toda la familia expresaba su fe en medio de este pueblo peregrino. Y encontraba “consuelo” y fortaleza al hincarse frente a la cruz “levantada” en los distintos “parajes” de la pampa. Zurbano otorga a “esta práctica cristiana” el fruto por el que “alcanzó la gracia de volver a buen juicio”. Sin dejar la convicción propia de la época de que era necesario “fijar su sede entre los cristianos”. En esta misión, recorrieron

“unas cuatrocientas leguas” por el transcurso de “unos seis meses”, obteniendo el fruto de hacer “vivir a aquella gente más cristianamente”.

### **A modo de conclusión y apertura**

Hemos podido escuchar algunos ecos de los pampas que en el siglo XVI se identificaban con los *querandíes* que recorrían los cauces de los ríos cordobeses y que en el siglo XVII, gracias al uso del caballo, iniciaron un proceso de mestizaje con los *tehuelches* septentrionales que llegaron a la región, conformando los llamados pampas del río Cuarto, que a Fassi y Costa les gustaba llamar *muturos*. Asumiendo la perspectiva de Certeau (2006b:146-147) y de la teología que investiga las motivaciones religiosas, hemos buscado detectar los “nuevos usos” que hicieron los pampas de los elementos cristianos. Encontramos gestos de hospitalidad para con los misioneros, apertura y alegría al recibir ciertos valores de la fe cristiana junto a una resistencia valiente al rechazar aspectos de la cristiandad americana. Hallamos indicios del “uso” que los pampas hicieron de la fe cristiana desde su propia cultura. Por ejemplo, en el deseo de recibir el bautismo para sus hijos y la doctrina para su pueblo, un aprecio por los valores fundamentales del cristianismo: la fe en Dios y la vida eterna por Jesucristo, la estima del bautismo como una dignidad y un camino para salvarse.<sup>27</sup> Al mismo tiempo, descubrimos algunos



espacios de autonomía, donde esa fe cristiana parece manifestarse de un modo original: cofradías de indios, procesiones populares y penitenciales que a veces terminaban al pie de una cruz, en un monte o en una capilla, pampas cristianas que realizan ritos cristianos en medio de los toldos de “tierra adentro” clavando una cruz y rezando delante de ella.

El sistema de cristiandad, que condicionaba la acción misionera, no impidió la denuncia profética de varios jesuitas. Estos misioneros valoran la “capacidad” de estos pueblos y denuncian en sus prédicas y cartas a sus autoridades distintas injusticias que alcanzan a percibir. Gracias a estos relatos, escuchamos el dolor y la lucha de los pampas del río Cuarto contra conductas opresivas, incoherencias o maltratos. Desde las Sierras de los Comechingones, va bajando el Chocancharava trazando las fronteras en las pampas del sur de la provincia jesuítica del Paraguay. Gracias a la investigación, pudimos contemplar un misterio de culturas entramadas por un mismo río y escuchar algunos ecos de esas voces olvidadas, de pampas, encomenderos, misiones y jesuitas, que siguen resonando bajito en este desierto colmado de vida escondida.

## Notas

<sup>1</sup> En 1556, Ignacio expresaba su deseo de fundar en “Paraguay [...] un colegio o casa, para poder

desde ella enviar por todos los contornos gente que predique y bautice, y ayude a aquella gentilidad a salvarse”, en: (Loyola, 1910). Victoria tramitó con éxito el envío de religiosos con el provincial del Perú mientras participaba del III Concilio Limense. En 1584 el provincial Piñas envió los misioneros peruanos que llegaron por el camino del Inca. El 26 de noviembre de 1585 el obispo recibía en Santiago del Estero a los primeros religiosos con un solemne *Te Deum* y ante el éxito pastoral que producían entre la gente, exclamaba: “ahora si me puedo llamar obispo de mi Iglesia”. El grupo estaba constituido por el superior Francisco de Angulo, Alonso de Barzana, Juan Gutiérrez y el hermano Juan de Villegas. Francisco de Angulo nació en Lucena (España) en el año 1538. Ingresó a la provincia de Andalucía en el año 1558. Murió en el año 1611 en Sucre (Bolivia). Fue superior entre 1585 y 1590. Alonso de Barzana nació en Belinchón (España) en el año 1530. Ingresó a la provincia de Andalucía en el año 1565. Murió en 1597. Juan Gutiérrez nació en Cádiz (España) en el año 1554. Ingresó a la provincia de Castilla en el año 1580. Murió en el año 1594 en Cartagena (Colombia). Juan de Villegas nació en el año 1564 en Ronda (España). Ingresó a la provincia de Perú en el año 1582. Murió en el año 1601 en La Paz (Bolivia). Cf. (Storni, 1980).



<sup>2</sup> José de Anchieta nació en el año 1534 en Tererife (España). Ingresó a la provincia de Coimbra (Portugal) en 1551. Murió el 9 de junio de 1597 en Reritiva (Brasil) (Nieremberg, 1889, pp. 542-599). La persona que realizó el pedido de misioneros a la provincia del Brasil fue Francisco de Salcedo, provisor y secretario del obispo Victoria, cf. (Furlong, 1964, p. 20). El grupo de brasileros, llegó desmantelado y harapiendo al puerto de Buenos Aires a fines de enero de 1587, ya que habían sido capturados por corsarios ingleses. Esta delegación estaba compuesta por el superior italiano Leonardo Arminio, los portugueses Manuel de Ortega y Estebande Graa, el español Juan Saloni y el irlandés Tomás Fields. Leonardo de Arminio nació en el año 1545 en Nápoles (Italia). Ingresó en la provincia de Roma en el año 1567. Murió el 24 julio de 1605 en Recife (Brasil). Manuel de Ortega nació en 1560 en Lamego (Portugal). Ingresó a la provincia de Río de Janeiro en 1580. Murió en 1622 en Sucre (Bolivia). Esteban da Grãa nació en 1545 en Ceuta (España). Ingresó a la provincia de Brasil en 1569. Murió en 1614 en Bahía (Brasil). Juan de Saloni nació en 1540 en Granadella (España). Ingresó a la provincia en Aragón en 1571. Murió en 1599 en Asunción (Paraguay). Tomás Fields nació en 1549 en Irlanda. Ingresó a la Compañía en 1574. Murió en 1625 en Asunción (Para-

guay). Cf. (O'Neill & Domínguez, 2001)(Egaña, 1966, p. 127. 258).

<sup>3</sup> El método evangelizador de las misiones volantes consistía en recorrer una vez por año los grupos de indígenas o de españoles, teniendo como base una residencia o misión fija. El mismo Aquaviva pedía que se realizaran este tipo de misiones en una carta al provincial del Perú de noviembre de 1588: “La misión de Tucumán se puede continuar, pero no asiento o residencia, sino sustentándose de limosna lo que pudieren, sin aceptar renta ninguna, que será obligarnos a tener allí colegio” (Egaña, 1966, p. 438).

<sup>4</sup> El P. Claudio Aquaviva fue el quinto Propósito General de la Compañía entre los años 1581 y 1615.

<sup>5</sup>J. GUEVARA, *Historia de la Conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, Buenos Aires, F. Ostwald, 1882, 345. Es interesante el estudio preliminar de Andrés Lamas que nos pone en contacto con las distintas valoraciones de la obra por parte de Estrada, Ázara y de Angelis.

<sup>6</sup> Estaban “repartidos en seis puestos”, Ortega había partido con Fieldsa “la Villa del Espíritu Santo”, Saloni y Lorenzana “en Assumpción”, Monroy y Vivar en el “valle de Salta”, Angulo y Valtodano entre los “indios jalas”. Juan Romero nació en 1560 en Marchena (España). Ingresó en 1584 a la provincia de Andalucía y



murió en 1630 en Chile. Superior del Paraguay entre 1593 y 1607 y primer procurador en Roma entre 1608 y 1610. Marciel de Lorenzana nació en 1565 en León (España). Ingresó en 1583 a la provincia de Castilla y murió en 1632 en Asunción. Juan de Viana nació en 1565 en Navarra (España). Ingresó en 1584 a la provincia de Castilla y murió en 1523 en Córdoba (Argentina). Gaspar de Monroy nació en 1562 en Valladolid. Ingresó en 1584 a la provincia de Castilla y murió en 1631 en Santiago de Chile. Juan de Aguila nació en 1570 en Carcabuey (España). Ingresó en 1590 a la provincia de Perú y murió en 1595 en Asunción. Juan Tolezano nació en 1559 en Guadalajara (España). Ingresó en 1578 a la provincia de Toledo y murió en 1628 en Sucre. Antonio Vivar nació en 1561 en Ávila (España). Ingresó en 1595 en Castilla y murió en 1603 en La Paz (Bolivia). Eugenio Valtodano nació en 1569 en Toledo (España). Ingresó en 1590 en Perú y murió en 1644 en Encarnación (Paraguay). Cf. (Storni, 1980).

<sup>7</sup> Juan Darío nació en 1562 en Altavilla Silentina (Italia). Ingresó en 1587 en Roma y murió en 1633 en Santiago del Estero. Antonio Rodríguez murió en 1602 en Salta. Cf. STORNI, *Catálogo*.

<sup>8</sup> En la carta anua de 1592 solo refiere que “excursum ex ea, hoc anno, non Itasaepe”, en: (Añasco, p. 202).

<sup>9</sup> Continuaba Alfaro que “procurando tengan manera de reduccion para loqual doy licencia a las personas que en el dicho paraxe tienen yndios de la dicha nacion que puedan ir atrayendolos dichos yndiosy asentandolos con los demas como sea sin violencia ni nadie se lo impida” (Alfaro 1918:299). Pablo Cabrera se admiraba que Alfaro “pasase por alto” al Río Cuarto donde, “anticipándose a la fecha de las ordenanzas existía una cristiandad de dicha estirpe, radicada en la estancia de San Esteban Bolón” (Cabrera 1927:27). Los estudios actuales han vuelto la atención a la intervención de Alfaro: “Podemos establecer que fue su actuación como visitador lo que determinó el proceso de reducción de los indios de encomienda en “pueblos de indios”, reconociendo el derecho de la población indígena allí asentada a una pequeña parte de sus antiguas tierras, espacio destinado a su reproducción económica y social y sobre el cual el oidor le reconocía el derecho a mantener sus propias autoridades –caciques y cabildos- (Tell & Castro Olañeta, 2016).”

<sup>10</sup> En este mismo tiempo, y de modo contrastante, la provincia jesuítica extendía su sistema misional original de reducciones entre los guaraníes en su frontera norte, actual territorio de la triple frontera paraguaya-argentina-brasilera. Obra que había iniciado, siguiendo la experiencia de Juli, el padre Lorenzana.



<sup>11</sup> Bartolomé de las Casas y José de Acosta criticaron la primera evangelización e instaron a evangelizar sin coacción, sin embargo no había aún consciencia de una evangelización inculturada que dialogara e hiciera surgir lo mejor de cada cultura (De Acosta, 1954; Simonassi, 2012).

<sup>12</sup> Juan de Humanes nació en 1581 en Guadalajara (España) y murió en 1660 en Santiago del Estero. Juan Pastor nació en 1580 en Teruel (España) y murió en 1658 en Córdoba (Argentina). Cf. (Storni, 1980).

<sup>13</sup> Ese mismo año se realizó el empadronamiento de los indios de Córdoba por parte de Alonso López de Valdés que visitó la Estancia del río Cuarto de los Cabrera. En dicha visita se realiza un “Concierto” entre “dichos indios” y su “amo” Jerónimo Luis de Cabrera (2º) a través del “intérprete” Gabriel de Narváez. A través de Narváez los indios “dijeron que se quieren concertar” y que el “dicho su amo les ha de perdonar la tasa y curarlos en sus enfermedades y darles de comer y pagar la doctrina”. El concierto es firmado por Cabrera, López Valdés y el intérprete Gabriel de Narváez, en nombre de los indios (López Valdés, 2014, p. 225).

<sup>14</sup> Nicolás Mastrilli, nació en 1568 en Nola (Italia), ingresó a la Compañía en Nápoles en 1583, estando en la misión de Juli fue Procurador de la provincia del Perú de 1618 a 1621, provincial del Paraguay de 1623 a 1629 y del Perú de 1630

a 1634 y de 1639 a 1644. Murió en Lima en 1653. Cf. (Storni, 1980), 179.

<sup>15</sup> El encuentro se da en el camino real cuando el padre Gaspar Sobrino se dirige de Córdoba a Chile para asumir como nuevo vice-provincial, lo sucedido nos llega a través de la carta de Francisco Van den Berghe al rector del colegio de Lovaina de 1629. El padre Francisco nació en 1598 en Holanda y murió en 1662 en Chile. Cf. (Storni, 1980).

<sup>16</sup> Actualmente la ciudad de San Luis, se supone que Luis Jufre en el camino de Chile a Buenos Aires la fundó el 25 de agosto de 1594. Se denominó San Luis de Loyola Nueva Medina de Rioseco y fue mencionada frecuentemente con el nombre La Punta o La Ciudad de La Punta. También se menciona como "San Luis de la Punta de los Venados Nueva Medina del Río Seco", aludiendo a que en el territorio había gran cantidad de venados de las Pampas.

<sup>17</sup> Francisco Vázquez Trujillo nació en 1571 en Trujillo (España). Ingresó a la compañía en 1588 en Perú y murió en Córdoba en 1652. Fue provincial de 1629 a 1633. Cf. (Storni, 1980).

<sup>18</sup> A mediados del siglo XIX se fundó un fuerte de los Algarrobales, homónimo al monte que lo circundaba, a siete leguas de la actual ciudad de Bell Ville (Villarreal, 1976, p. 351).

<sup>19</sup> Diego de Boroa nació en 1585 en Trujillo (España). Ingresó en la Compañía en 1605 en Toledo y murió en 1657 en San Miguel (Río



Grande do Soul, Brasil). Fue provincial entre 1634 y 1640. Cf. (Storni, 1980).

<sup>20</sup> Juan de Cereceda nació en Villalbilla (España). Ingresó a la provincia de Toledo en 1607. Ahora sabemos que misionó la jurisdicción de Córdoba. Murió en Salta en 1639. Juan Díaz de Ocaña nació en 1601 en Córdoba (Argentina). Ingresó a provincia de Paraguay en 1617 y murió en 1642 en Córdoba. Cf. (Storni, 1980).

<sup>21</sup> Lope de Castilla nació en 1595 en Lima (Perú). Ingreso a la provincia del Paraguay en 1614 y murió en 1680 en Buenos Aires. Pedro Pimentel nació en 1602 en Santiago del Estero (Argentina). Ingresó a la provincia del Paraguay en 1621 y murió en 1684 en Tucumán. Cf. (Storni, 1980)

<sup>22</sup> En 1608 se llevó a cabo la primera congregación provincial de la provincia del Paraguay en el Colegio de Santiago de Chile. Todas las congregaciones posteriores se reunieron en el Colegio de Córdoba del Tucumán, es decir, en el centro geográfico de la provincia. Hasta la supresión de la Compañía en 1767 tuvieron lugar 23 congregaciones provinciales. En ellas, se reunían todos los padres para discutir los problemas de la evangelización de los indígenas y el sustento de la provincia. El orden establecido para cada sesión comenzaba con la oración y el himno “Veni Creator Spiritus”, luego se elegían dos secretarios y dos ayudantes del provincial

para definir las cuestiones a trabajar. En estas congregaciones se elegía a un procurador, que cumplía la función de mediador de la provincia y estaba encargado de llevar los documentos al General en Roma y al Consejo de Indias, junto a la importante tarea de buscar nuevos misioneros y conseguir los recursos necesarios. Un estado de la cuestión sobre las congregaciones generales del Paraguay en la tesis doctoral sobre “la toma de decisiones en la Compañía de Jesús en las Congregaciones provinciales de los jesuitas del Paraguay”. Cf. (Fechner, 2012).

<sup>23</sup> Francisco Lupercio de Zurbano nació en 1589 en Ambel (España). Ingreso a la provincia de Perú en 1610 y murió en 1667 en Lima. Fue provincial entre 1640 y 1645. Cf. (Storni, 1980).

<sup>24</sup> Lucas Quessa nació en 1609 en Sassari (Italia). Ingresó a la provincia de Cerdeña en 1629 y murió en San Ignacio itatines (Paraguay) en 1666. Pedro Ibáñez nació en Santiago del Estero (Argentina) el 2 de febrero de 1616. Ingresó a la provincia de Paraguay en 1631 y murió en Buenos Aires en 1679.

<sup>25</sup> Antonio Macioni (o Machoni) nació en 1672 en Iglesias (Cagliari-Italia). Ingresó a la provincia de Cerdeña en 1688 y murió en Córdoba en 1753.

<sup>26</sup> Se refiere al Cura o Párroco de indios: “el Parocho de Indios para ser legítimamente electo, ora sea secular o regular, después de ser pre-



sentado por su Patrón y examinado por el Ordinario, han de tener estas cuatro cualidades, que son bondad de costumbres, madura edad, por lo menos veinte y cinco años, y sciencia bastante para gobernar espiritualmente a sus feligreses, administrándoles los Santo Sacramentos, como y quando el tiempo lo pidiere y juzgare que conviene”, en: (de la Peña Montenegro, 1726), 7.

<sup>27</sup> Con el condicionamiento propio del bautismo, propio de un sistema de patronato y de cristiandad americana, de exigir la sumisión a las “dos majestades”, a Dios y al Rey.

### Referencias bibliográficas

ALFARO, F. de. (1918). Carta al Rey, Tucumán 23 de enero de 1612. In R. Levillier (Ed.), *Correspondencia de la ciudad de Buenos Aires con los reyes de España* (Vol. II, pp. 287-310). Madrid : Biblioteca del Congreso Argentino.

AMAIA, C. (2009). *L’Espace, les Hommes et la Frontière: les missionnaires du Nord de la Nouvelle-Espagne au XVII<sup>e</sup> siècle* Thèse de Doctorat - Université Paris Ouest Nanterre La Défense Recuperado de : <http://www.theses.fr/2009PA100080>.

ANGULO, F. de. (1970). Carta al Arz. Toribio de Mogrovejo del 30 de Agosto de 1592. In A. Egaña (Ed.), *Monumenta Peruana V*

(1592-1595) (pp. 178-182). Roma : Intitutum Historicum Soc. Iesu.

AÑASCO, P. de.). *Carta al provincial del Perú del 10-1-1592*. (Peruana Letterae Annuae, f. 57). ARSI.

ARRIAGA, J. de. (1974). Anua de la Provincia del Pirú del año 1598. In A. Egaña (Ed.), Roma: *Monumenta Peruana VI* (pp. 660-730). I.H.S.I.

ATIENZA, J. de. (1966). Carta Anua de la Provincia del Perú (1587). In A. Egaña (Ed.), *Monumenta Peruana. IV (1586-1591)* (pp. 238-280). Roma: Institutum Historicum Soc. Iesu.

BAPTISTA, J., & BRUNO, C. (2001). Paraguay. In C. E. O’Neill & J. M. Domínguez (Eds.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (Vol. III, pp. 3032-3038). Madrid: Universidad Pontificia Comillas.

BARZANA, A. de. (1966). Carta al P. Luis López del 8 de septiembre de 1588. In A. Egaña (Ed.), *Monumenta Peruana. IV (1586-1591)* (pp. 413-420). Roma: Intitutum Historicum Soc. Iesu.

BECHIS, M. (2008). *Piezas de etnohistoria del sur sudamericano*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

BIANCHI, E. C. (2012). *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América*



- Latina según Rafael Tello*. Buenos Aires: Ágape.
- BOCCARA, G. (2010). *Antropología Política en los márgenes del Nuevo Mundo. Categorías coloniales, tipologías antropológicas y producción de la diferencia*. In C. Giudicelli (Ed.), *Fronteras movedizas: Clasificaciones coloniales y dinámicas socioculturales en las fronteras americanas* (pp. 103-135). México: Centro de Estudios Mexicanos y Centro Americanos - El Colegio de Michoacán - Casa Velazquez.
- BRUNO, C. (1966). *Historia de la Iglesia en la Argentina* (Vol. 1). Buenos Aires: Editorial Don Bosco.
- CABRERA, P. (1927). *Tesoros del Pasado Argentino. Tiempos y Campos Heróicos. Iera Parte. La Cruz en la Pampa*. Córdoba: Imprenta de la Universidad.
- CASAMIQUELA, R. M. (2006). *Los pueblos (etnias) indígenas del ámbito pampeano-patagónico*. Viedma: Minigraf.
- CERTEAU, M. de (2007). *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- CERTEAU, M. de (2006a). *La debilidad de creer*. Buenos Aires: Katz Editores.
- CERTEAU, M. de (2006b). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- CORTÁZAR, J. de (26 de febrero de 1621). *Carta al Rey*. Cartas y expedientes de cabildos eclesiásticos, (Audiencia de Charcas, 141). Tucumán: AGI.
- DE ACOSTA, J. (1954). *Obras del P. José de Acosta*. Madrid: Ediciones Atlas.
- DE LA PEÑA MONTENEGRO, A. (1726). *Itinerario para Parochos de indios en que se tratan las materias más particulares tocantes a ellos, para su buena administración*. Amberes: Casa de Juan Bautista Verdussen.
- EGAÑA, A. de (1966). *Monumenta Peruana (1586-1591)* (Vol. IV). Roma: IHSI.
- ENRICH, F. (1891). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile* (Vol. I). Barcelona: Editorial de Francisco Rosal.
- FECHNER, F. (2012). *Entscheidungsfindung in der Gesellschaft Jesu. Die Provinzkongregationen der jesuiten in Paraguay (1608-1762)*. Tubinga, Inédita.
- FURLONG, G. (1964). *Historia del Colegio del Salvador en la ciudad de Buenos Aires*. I. Buenos Aires: Editorial San Pablo.
- GRACIA, J. (1940). *Los Jesuitas en Córdoba*. Buenos Aires: Espasa Calpe Argentina S.A.
- GUEVARA, J. (1882). *Historia de la Conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Buenos Aires: F. Oswald.
- JARQUE, F., & ALTAMIRANO, D. F. (2008). *Las misiones jesuíticas en 1687. El estado*



- que al presente gozan las Misiones de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, Tucumán y Río de la Plata. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- LA CIUDAD DE CÓRDOBA DE TUCUMÁN. (8 de septiembre de 1599). *Testimonio de donación*. (Escr. 1, leg. 2). Córdoba: AHPC.
- LEONHARD, C., & RAVIGNANI, E. (1927). *Documentos para la Historia Argentina. Tomo XIX Iglesia. Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1609-1614)*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Históricas.
- LEONHARD, C., & RAVIGNANI, E. (1929). *Documentos para la Historia Argentina. Tomo XX Iglesia. Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1615-1637)*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Históricas.
- LEVILLIER, R. (1926). *Papeles Eclesiásticos del Tucumán* (Vol. I). Madrid: Imprenta de Juan Pueyo:
- LÓPEZ VALDÉS, A. (2014). *Besita de la Estancias del Río Cuarto: San Esteban de Bolon, Estancia de Las Peñas, Estancia de San Bartolome de la Sierra, Estancia del Tanbo del General Don Geronimo Luis de Cabrera, con más la Reducion nueva de los Caciques e Yndios en ellos contenidos*. In J. Piana & I. Castro Olañeta (Eds.), *Visita y padrón de los indios de la jurisdicción de Córdoba. 1616-1617* (pp. 223-228). Córdoba: EDUCC:
- LOYOLA, I. (1910). Carta a Pedro de Rivadaneira del 3 de marzo de 1556 *Monumenta Historica Societatis Iesu* (Vol. X, pp. 84-85). Madrid: I.H.S.J.
- LOZANO, P. (1754). *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay I*. Madrid: Imprenta de la Viuda de Manuel Fernandez.
- MACHONI, A. (1732). *Las siete estrellas de la mano de Jesús Recuperado de* [http://www.filologiasarda.eu/files/documenti/publicazioni\\_pdf/cfsmaccioni\\_estrellas/05edizione.pdf](http://www.filologiasarda.eu/files/documenti/publicazioni_pdf/cfsmaccioni_estrellas/05edizione.pdf)
- MAEDER, E. (1984). *Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay 1637-1639*. Buenos Aires: FECIC.
- MAEDER, E. (1996). *Cartas Anuas de la Provincia Jesuita del Paraguay. 1641 a 1643*. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas.
- MAEDER, E. J. A. (1990). *Cartas Anuas de la Provincia Jesuita del Paraguay. 1632 a 1634*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.



- MAEDER, E. J. A. (2007). *Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay. 1944* (2 ed.). Resistencia: IIGHI CONICET.
- MALDAVSKY, A. (2013). *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*. Sevilla – Lima: Consejo Superiores de Investigación Científica - Instituto Francés de Estudios Andinos - Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- MALDONADO, M. (1637). *Carta al Provincial Jesuita Diego de Boroa*. Cartas y Expedientes de los obispos del Tucumán 1586-1699, (Audiencia de Charcas). AGI.
- MANDRINI, R. J. (1992). Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI-XIX). Balance y perspectivas. *Anuario del IEHS*, VII, 59-73.
- MATEOS, F. (Ed.). (1944). *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española en la América Meridional. Tomo II* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo.
- MORALES, M. M. (2005). *A mis manos han llegado. Cartas de los Padres generales a la Antigua Provincia del Paraguay (1608-1639)*. Madrid – Roma: IHSI.
- MORENO JERÍA, R. (2007). *Misiones en Chile Austral: Los jesuitas en Chiloé 1608-1768*. Sevilla: CSIC.
- NIEREMBERG, J. E. de. (1889). José de Anchieta *Varones Ilustres de la Compañía de Jesús. Tomo III* (pp. 542-599). Bilbao: Administración del "Mensajero del Corazón de Jesús".
- O'Neill, Ch. E., y J. M. DOMÍNGUEZ (Eds.). (2001). *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- PASTELLS, P. (1912). *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay* (Vol. 1). Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- RATTO, S. (2001). El debate sobre la Frontera a partir de Turner. La New Western History, los Borderlands y el estudio de las fronteras en Latinoamérica. *Revista del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, Tercera serie, número 24., 105-126.
- RATTO, S. (2007). Resistencia y adaptación entre los grupos indígenas de pampa y patagonia (siglos XVII y XIX). *Mundo Agrario. Revista de estudios rurales*, vol. 8 n°15.
- ROJAS, J. L. de (2008). *La etnohistoria de América. Los indígenas, protagonistas de su historia*. Buenos Aires: Editorial SB.



- RUIZ DE MONTOYA, A. (1989). *La Conquista Espiritual del Paraguay*. Rosario: EDEHI.
- SIMONASSI, M. R. (2012). José De Acosta y la crítica de la primera evangelización de las Indias. Manuscrito. Recuperado de: *Academia.edu*.  
[https://www.academia.edu/36180975/\\_Jos%C3%A9\\_De\\_Acosta\\_y\\_la\\_cr%C3%ADtica\\_de\\_la\\_primera\\_evangelizaci%C3%B3n\\_de\\_las\\_Indias\\_](https://www.academia.edu/36180975/_Jos%C3%A9_De_Acosta_y_la_cr%C3%ADtica_de_la_primera_evangelizaci%C3%B3n_de_las_Indias_)
- SIMONASSI, M. R. (2016). *Abriendo fronteras en el sur cordobés: el cacique Ignacio Muturo y el padre Francisco Lucas Caballero : la presencia jesuítica en el Río Cuarto y la primera reducción de pampas a fines del siglo XVII* Facultad de Teología. Recuperado de <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=tesis&d=abriendo-fronteras-sur-cordobes>
- STORNI, H. (1980). *Catálogo de los Jesuitas de la Provincia del Paraguay (Cuenca del Plata) 1585-1768*. Roma: Institutum Historicum S. I.
- TECHO, N. del (1897). *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús* (Vol. 1). SAunción del Paraguay: Librería y Casa Editorial A. de Uribe y Compañía.
- TELL, S. y I. CASTRO OLAÑETA (2016). Los pueblos de indios de Córdoba del Tucumán y el pacto colonial (Siglos XVII a XIX). *Revista del Museo de Antropología*, 9 (2), 209-220.
- VILLARROEL, A. (1976). *Córdoba y Bell Ville en la Historia de la Patria*. Córdoba: U.N.C.

---

**Fecha de recepción: 4/10/19 - Fecha de aceptación:1/5/20**