

UNA PUESTA EN ESCENA DE LA EVANGELIZACIÓN SALESIANA EN LA PATAGONIA: ENTRE "INFIELES" Y "CONVERSOS".

**María Andrea Nicoletti (CONICET/Universidad Nacional del
Comahue
(UNCo)**

1. DOMENICO MILANESIO Y LA EVANGELIZACIÓN DEL INDÍGENA DE LA PATAGONIA

Domenico Milanesio (Settimo Torinese, 1843- Bernal, 1922) fue miembro de la Pía Sociedad Salesiana fundada por Don Bosco en 1859 en Turín (Italia) (AHMSP M49 Milanesio. Memorias y Paesa 1964). En su tarea misionera fue clave el contacto con el vicario apostólico Juan Cagliero (ACS Caja Serié 81.1)¹. Sin embargo, a pesar de admirar y seguir los pasos de misión del modelo volante de Cagliero en la Patagonia continental, Milanesio elogiaba al Prefecto apostólico monseñor José Fagnano (1844-1916) y reconocía en su modelo reduccional de la Tierra del Fuego, el posible éxito y el eventual fracaso de las misiones de la Patagonia (Garófoli 1928:182)².

El pedido del arzobispo de Buenos Aires Federico Aneiros a Don Bosco, tras la mediación del cónsul Gazzolo de enviar misioneros a la Argentina, se concretó en 1875 con el ofrecimiento de parroquias, colegios y una pastoral con los inmigrantes italianos. En la expedición salesiana de 1877, Domenico Milanesio llegó a la Argentina e inició su trabajo pastoral con los inmigrantes italianos del barrio de la Boca. El rumbo de Milanesio cambió para siempre cuando finalmente los Salesianos lograron cumplir el objetivo de Don Bosco: llegar a la Patagonia en 1879 y a la parroquia de Carmen de Patagones en 1880 (ASC EVII 575)³.

Hacia 1883 Milanesio comenzó las misiones volantes (itinerantes) que no abandonó hasta 1912. En la cuarta misión volante de 1883 pudo observar tras su paso por la colonia Conesa, el panorama resultante tras el desmembramiento de esta colonia indígena. Milanesio criticó abiertamente al Estado nacional por esta situación, la mala administración y el retiro de las raciones a los indígenas (AHMSP M49M cfr. Entraigas 1972: IV 28-30). Esta misión también resultó emblemática por participar Milanesio como

mediador ante la rendición del cacique Manuel Namuncura (AHMSP Carta a Namuncura 20/4/1883), a quien luego visitó en su destino de San Ignacio. Las misiones volantes se fueron intensificando en esos primeros años después de las campañas militares con la institucionalización del Vicariato apostólico en 1883 proyectándose hacia la cordillera de los Andes. La fundación de la misión de Junín de los Andes en 1892 por Milanesio, inauguró un enclave misionero y educativo que ligaba el circuito misionero del Neuquén con los sectores cordilleranos de Río Negro y Chubut (ASC A 850). También se realizaron en esta etapa las misiones a las tribus de los caciques Sayhueque y Ñancuqueo (ASC B284).

Estas primeras misiones le dieron a Milanesio una visión sobre la diversidad cultural, lingüística y el panorama de sometimiento, miseria y marginación en el que vivían los indígenas sobrevivientes de las campañas militares (1879-1885). También comprendió que los soldados de los campamentos y muchos de los militares a cargo de las campañas no eran gente confiable ni apegada a las prácticas de la fe católica, sino sólo bautizados (ASC 6425).

Todos esos conocimientos se volcaron en su propuesta de colonización italiana para la Patagonia (Milanesio 1904 b), que resumió variados proyectos de lo que él mismo llamaba "civilización y colonización" para indígenas e inmigrantes (Nicoletti y Navarro Floria 2004). En una cruda crítica a la Congregación, Milanesio opinaba que la inversión económica había sido insuficiente y que además iba a parar a la sede del Vicariato, Viedma, y sólo a un número muy reducido de indígenas "y de una manera indirecta" (ASC 9126 cit. en Garófoli 1928:182).

Milanesio siempre sostuvo una firme inclinación por las reducciones porque creía que la posibilidad de progreso y "civilización" estaba en el trabajo de la tierra (ACS Caja 80.1 y Caja 203.3 (5)). Sin embargo, esta convicción sólo quedó escrita y se deslizó a través de sus eternas controversias con los Inspectores salesianos hacia el interior de la Congregación (AHMSP, RI 71M; ACS 94.13, 80.3 y 414; ASC 275 y 273; ACS I-53)⁴.

Alrededor de 1912 Milanesio realizó su última misión. Su vasta experiencia misionera en la región cordillerana entre el Neuquén y Chubut alimentó, en definitiva, su convicción de que la tarea evangelizadora y educativa que se proponían los Salesianos debía realizarse idealmente en poblaciones permanentes.

Hacia 1915 comparaba en un escrito los sistemas reduccional y volante, concluyendo que éste último fue una opción forzada por las circunstancias y que la imposibilidad de hacer reducciones fue culpa del gobierno argentino al que acusó de la inacción colonizadora y de la acción violenta (Garófoli 1915:12-15 y AHMSP M49M Milanesio. Biografía. Parte II).

A lo largo de sus treinta años de misión Milanesio volcó en escritos -éditos e inéditos- su registro etnográfico, su conocimiento sobre las lenguas indígenas (Milanesio 1915, 1917), su apreciación sobre la Patagonia, sus habitantes y sus costumbres (Milanesio 1898). En ellos aparecen retratados los indígenas de la Patagonia, siempre en función de la "imperiosa necesidad de educarlos" (AHMSP Milanesio 1890), "civilizarlos" (Milanesio 1904 a) y evangelizarlos (Milanesio 1903).

2. UN TEXTO QUE BUSCA LA COOPERACIÓN: "RACCOLTA DI VEDUTE"^f

"Raccolta de vedute" (Milanesio 1904a)⁵ sintetiza la visión de la Congregación salesiana sobre el indígena patagónico. Es un texto que expone de antemano sus objetivos: retribuirá los Cooperadores Salesianos que han ayudado con sus fondos a las misiones de la Patagonia, tentándolos a continuar con esta empresa (Constituciones y Reglamento 1985: artículo 5, 22)⁶.

En su estructura -claramente propagandística-se intercalan los textos, ilustrados con dos mapas (Neuquén y la Patagonia con las casas de misión), fotos (paisajes de Neuquén, casas de misión, misioneros salesianos e indígenas) y dibujos (escenas de evangelización, la rendición de Namuncurá, el rostro de Sayhueque, la familia arauco-patagona, gauchos y escenas de caza de pumas y guanacos).

En dos fotos los "aborígenes fueron representados como tipos raciales puros, en aislamiento social y temporal" (Masotta 2000/02:433), incluso se advierte que estas son fotos de estudio (p.xxviii). Lo mismo sucede con otro dibujo que representa a la familia "arauco-patagona" (p.xvi). Las restantes fotos y dibujos de indígenas tienen o un misionero a su lado (pp.xxix,xxxviii) o señalan que son indígenas bautizados, algunos incluso en el contexto de la misión salesiana (pp.xvi,xvii,xxvii,xliv,xxxviii,xxxix). En

estas fotos los indígenas, o bien tiene ropas de paisanos, o como el caso de los Namuncurá usan uniforme o traje.

Resulta llamativa la incorporación de dos dibujos sobre gauchos, una en compañía de un misionero y otra comiendo un asado, en contraposición a dos dibujos de la caza y la faena, en donde los indígenas son los protagonistas de estas actividades (p.xxxi). Los gauchos han sido recreados estereotipados y en "escenografías teatrales...que se constituyeron mutuamente mediante un juego de contrastes en sus caracterizaciones. Con todo la representación de los indígenas contó con características propias que no se resolvieron exclusivamente en esa relación" (Masotta 2000/02:432).

En referencia al texto escrito, la primer parte presenta un relato de la historia de las misiones salesianas, a través de una suerte de "panteón" biográfico de ocho personajes pertenecientes a la Congregación (salvo monseñor Espinosa). Allí, Milanesio muestra a quienes consideraba artífices y protagonistas de las misiones salesianas en la Patagonia, desde don Bosco hasta él mismo. De esta manera buscaba incorporar a las misiones salesianas como parte de la Obra salesiana en su conjunto, introduciéndolas en la Historia de la Congregación. Así, les otorga pasado, les proporcionaba memoria colectiva y espesor histórico.

El resto del librito tiene tres temáticas muy definidas: 1) la descripción de las misiones, 2) las costumbres de los pobladores, y 3) los resultados de la evangelización. Las tres están atravesadas por un hilo conductor: el indígena como sujeto de evangelización.

Mediante este texto Milanesio construye un universo, una realidad a la que denomina misiones salesianas en la Patagonia. Se preocupa e insiste en darle a esta referencialidad por él elaborada, un marco de verosimilitud. Su escrito está basado en su propia experiencia y si esta no resultara convincente, los mapas, fotos y dibujos proporcionan seguramente al lector, un reflejo inmediato y preciso de esa realidad. El objetivo de este texto, no era sólo presentar las misiones, sino inducirá la colaboración resignificando esa realidad para generar un cambio en las actitudes, conductas y creencias de los destinatarios de su discurso. Los Cooperadores podían así visualizar, cuál era la situación de los indígenas sin bautizar, los bautizados y los "conversos". En cuanto a los "infieles" en el dibujo (p.xvii) se muestran en

conjunto, con trazos indefinidos que inducen a pensar en una multitud, estimulando así la colaboración para una tarea inmensa. Los indígenas bautizados si bien son dibujados en conjunto, a modo de coro (p.xvi) son limitados y sus trazos claros en cada uno de sus rostros. Los dibujos de los caciques "convertidos" Sayhueque (p.xxxviii) y Namuncurá (p.xxxix) aparecen con ropas de paisanos y muestran la tarea misionera concluida y el resultado al que llegará la cooperación de los europeos. La foto del obispo Cagliero con la familia Namuncurá (p.xxxviii) proporciona la verosimilitud de la que los dibujos carecen. Los Cooperadores con esa foto pueden estar seguros de los resultados de la reevangelización.

Milanesio realizó un proceso selectivo en base a sus propios signos⁷, con el fin de sistematizar y organizar la realidad fijando un mundo más estable y coherente del que él veía.

La secuencia de fotos y dibujos acompañados de textos explicativos, se encuentran dispuestos en función de la evaluación y confrontación que los Cooperadores harán ante esa realidad que les presenta en el librito. Esta construcción del mundo misionero salesiano, incluye necesariamente una serie de representaciones sobre el misionero salesiano, los Cooperadores y los indígenas. En la primera, se trasluce la función mediadora del misionero entre los "civilizados" y los indígenas y entre el Estado y la Iglesia. En términos discursivos, los Cooperadores, para destinatarios de su discurso, funcionan como los "civilizadores", mientras que los contradestinatarios⁸, los indígenas de la Patagonia, son resignificados en función de su objetivo misionero.

Nos centraremos ahora en tres escenas del opúsculo que representan la secuencia de evangelización (bautismo, adoctrinamiento y conversión), y que dan cuenta de la resignificación de los indígenas como sujetos de evangelización.

3. LA ESCENOGRAFÍA DE LA EVANGELIZACION

Hemos tomado de este librito cuatro dibujos y una foto que entendemos muestra el proceso de evangelización completo y sintetizan a su vez la consideración del indígena como "infiel" y posteriormente como "converso"

por este misionero. En dos páginas continuas, Milanesio pone en escena la acción misionera a la que deja en suspenso hasta la última página del librito mostrando la "*conversión*" de dos caciques. La elección de dibujos⁹ por parte de Milanesio para escenificar la evangelización no es ingenua, incluso la única foto que muestra en esta secuencia, es significativa respecto del rol del misionero y la culminación del proceso de evangelización en el de "*civilización*". Si la foto es manipulable en función de su secuenciación y de sus epígrafes, velando o revelando imágenes (Caviglia 2001:1), más aún lo es el dibujo realizado en función de la legitimación de un discurso y la reproducción de la imagen del "nosotros" y del "otro", tan significativa en la construcción de identidades. La manipulación de los dibujos se realiza en función de mostrar: quién es el verdadero protagonista de la misión (primer plano del misionero), la tarea inmensa del bautismo a los "infieles" que aun queda pendiente (la multitud de indígenas desordenados y con sus vestimentas típicas), cómo se introduce la fe católica por medio del bautismo (el bautismo del cacique en primer plano y el coro de indígenas con ropas de gauchos que acompañan) y finalmente las caras de los caciques Sayhueque y Namuncurá, éste último dándole a Milanesio la carta de rendición. La foto de la familia Namuncurá con Cagliero, muestra la tarea concluida. Todos los Namuncurá vestidos de traje, menos el cacique Manuel con uniforme militar y el obispo con su sotana en el centro de la escena, quien sostiene con cada mano, significativamente, a Manuel y a su hijo Ceferino, símbolo del proyecto de evangelización enunciado por Don Bosco. Los dos dibujos continuos están acompañados cada uno por un texto explicativo sin epígrafe. En cambio, los dos dibujos de los caciques y la foto contienen, además del texto explicativo, los siguientes epígrafes: "El gran cacique Sayhueque" y "Don Milanesio que persuade al cacique Namuncurá a rendirse a las fuerzas argentinas". En la foto se nombra particularmente a Cagliero, Manuel Namuncurá y Ceferino Namuncurá. El resto de los personajes que allí aparecen son señalados genéricamente como primos y nieto de la familia Namuncurá.



Dibuio 1: "Grupo de indios arauco-datacones en el acto de recibir

Los dos relatos centrales (pp.xvi y xvii) acompañados por sendos dibujos forman una puesta en escena del proceso de evangelización (adoctrinamiento, y bautismo) Los dibujos y fotos finales (pp.xxxviii y xxxix), muestran dos resultados concretos: la "conversión" de los caciques Sayhueque y Namuncurá tras su rendición a las autoridades argentinas.



Dibujo 2: "Una lección del misionero a los indios" (p.xvii)



Dibujo 3: "El cacique Sayhueque" (p. xxxviii)



Dibujo 4 Arriba: "El cacique Namuncurá". Abajo: Foto de "Monseñor Cagliero con el cacique Namuncurá, tres primos, un nieto y el hijo Ceferino (p.xxxix)

Dibujo 4 Arriba: "El cacique Namuncurá". Abajo: Foto de "Monseñor Cagliero con el Cacique Namuncurá, tres primos, un nieto y el hijo Ceferino (p.xxxix)

En el primero, el misionero bautiza a un cacique y enseña el Credo, base de la doctrina católica, que traduce al *mapudungun*. En el segundo, el

misionero predica a un grupo de indígenas enfocando su discurso hacia la creación. No son sólo escenas generales, la primera (p.xvi) es un relato concreto que Milanesio ubica en 1881. El misionero aparece con alba y estola para bautizar y se dirige a un grupo determinado: los *"Indios Arauco-Patagones"*, con el título: *"La Palabra del Misionero"*. El segundo -en cambio- no está enmarcado en términos de tiempo y espacio. Los indígenas pueden pertenecer a cualquier grupo y el misionero sólo aparece con sotana en un dibujo titulado *"Una lección del Misionero a los indios"* (p.xvii).

La escena final de la "conversión" de los caciques está representada por el rostro dibujado de Sayhueque, una foto en la que están los Namuncurá con trajes y uniformes junto a Cagliero, y un dibujo en el que Milanesio le da la mano a Namuncurá, mientras este le entrega una carta y señala en el epígrafe: "D. Milanesio que persuade al cacique Namuncurá a rendirse a las fuerzas argentinas".

3.a) *Escenas de evangelización: "Grupo de indios arauco-patagones en el acto de recibir el Santo Bautismo (1881) y "Una lección del misionero a los indios"*

En estas escenas se encuentran representados dos fases de la misión: el adoctrinamiento catequístico y el bautismo. En la escena del bautismo del cacique, tanto éste como los demás indígenas están representados con ropas de paisanos. Incluso al lado del misionero con alba, hay un niño de claros rasgos indígenas vestido de traje que sostiene en sus manos los elementos necesarios para la ceremonia el bautismo. En la segunda escena, los indígenas aparecen sentados, atentos al misionero que les habla. Los hombres de pie y las mujeres sentadas tienen *quillangos*, vestimenta que en otra parte del texto será caracterizada como "vestimenta indígena" (p.xxviii).

Las dos figuras que aparecen contrapuestas en el libro muestran de acuerdo a nuestra interpretación, dos representaciones que jugaron un papel clave en el proyecto y la puesta en marcha de la evangelización salesiana: la representación del "indígena bautizado" y la del "indígena infiel", que se manifiestan en la actitud de los protagonistas y en el relato que las

acompaña. Hay una clara diferencia entre los "indígenas bautizados" que aparecen en perfecto orden dispuestos -como un coro- contemplando el bautismo del cacique, respecto de la otra escena en la que escuchan la prédica alejados de la figura del misionero, sentados y parados, desordenados y multitudinarios. El contraste entre la cantidad de indígenas en proceso de adoctrinamiento y la cantidad de indígenas bautizados es elocuente en un solo golpe de vista.

En cuanto al discurso escrito, Milanesio muestra en primer lugar a los Cooperadores, que conoce perfectamente la lengua indígena y que predica en esta lengua. La escena se inicia con el bautismo del cacique para que posteriormente su tribu "hagan uno después del otro la profesión de fe" (p.xvi). El Misionero apela al ejemplo que significa que el cacique sea bautizado para el resto de su tribu, cuando pronuncia las siguientes palabras en el inicio del rito sacramental: "Por tanto comenzando tu primero dime". Inmediatamente el Misionero continúa con el credo, su acción discursiva (Mata y Altuna 1992:181), condensa los elementos distintivos y fundamentales de la Prédica: un Dios único creador, pero trino, el Espíritu Santo y la persona de Cristo y su misión redentora. Estos conceptos se presentan en forma de pregunta que invita al interlocutor, en este caso el cacique, solamente a asentir o repetir de acuerdo a la pedagogía catequística de la época.

El misionero concluye su acción con gestos concretos que demuestran arrepentimiento y devoción. Pone su discurso en boca de los indígenas haciéndoles repetir sus propias palabras. Estas palabras sostienen una aceptación formal a la doctrina católica, el arrepentimiento por la vida pecadora del pasado y la promesa de comenzar una nueva vida.

Sin embargo, el centro de la escena no es la prédica del misionero sino el bautismo, sacramento con el que resulta la admisión formal a la Iglesia católica y a la nueva sociedad conquistadora, aunque la recepción fuera la de un "bautismo de compromiso" (Martini 1993:44). En primer lugar la admisión al sacramento del bautismo se hacía una vez impartido el adoctrinamiento básico: "no se bautizaba a nadie sin que supiese las verdades principales de la fe cristiana" (Garófoli 1928:12). "Mientras la catequesis, la práctica litúrgica y las celebraciones piadosas son técnicas colectivas de conversión, la administración de sacramentos constituye una

relación estrictamente personal entre el sacerdote y el catecúmeno. El carácter obligatorio e irreversible del rito sacramental no sólo lo impone como paso ineludible en la vida cultural sino que se utiliza como un modo de presión justificada, porque en definitiva es el sacramento el que rescata al indio del pecado y asegura la salvación de su alma" (Santamaría 1994:140).

El grado de "civilización" al que aspiraban los Salesianos suponía la educación en los valores cristiano-occidentales y en el trabajo sistemático de la tierra. Aspecto del que dio cuenta Milanesio en sus proyectos de colonización (Nicoletti y Navarro Floria 2004). Paralelamente, este "grado de civilización" incluyó un compromiso con la fe católica. Para ser bautizado había que seguir dos pasos fundamentales: abandonar ciertas costumbres que ellos consideraban contrarias a la fe, como la poligamia (González Coll 1999:209-218), y ser adoctrinado en el credo católico. El bautismo sellaba el proceso de adoctrinamiento, como signo visible y eficaz del nuevo nacimiento a la vida de fe.

En la segunda escena, el dibujo representa *"Una lección del misionero a los indios"* y su contenido está resumido en el título *"De la Creación, del amor de Dios y del prójimo"*. Este texto tiene como eje principal la creación. El misionero hace claros esfuerzos por acercar la doctrina al mundo indígena. Apela a la naturaleza, a lo cercano y cotidiano, generalizando primero (el sol, la luna, las estrellas, los astros, el mar, la tierra, las plantas, los árboles, los frutos, las flores, los peces, las aves), para pasar después a la naturaleza patagónica (el león, el guanaco, el avestruz, el peludo, la mulita). Animales que tampoco serán desconocidos a los Cooperadores porque Milanesio se preocupa por describirlos, dibujarlos y mostrarlos en el libro (pp.xxxiv,xxxv,xxxvi,xvii). El Misionero concluye con una interpelación: "¿Quién ha creado todas estas cosas?" (p.xvii) Pero es una pregunta que no espera respuestas porque él mismo la tiene y la ofrece: "Fue Dios que todo lo ha hecho por amor a nosotros" (p.xvii). Seguidamente introduce una idea que desarrolla en otro texto del librito (p.xxv): "somos sus hijos que Él ama entrañablemente" (p.xvii). La consecuencia inmediata de esta enseñanza es que "nosotros a cambio debemos amarlo porque el quiere y nos ordena amarlo sobre todas las cosas" (p.xvii). Inmediatamente viene la coacción en forma de pregunta, que no admiten respuesta:

"Quién de ustedes no se siente dispuesto a amaral propio padre ya la propia madre o a otra persona de quien ha recibido tantos beneficios? "Ahora bien, quién nos ha beneficiado más que ningún otro ha sido Dios, quien nos ha creado, nos conserva la vida, nos provee el alimento, el vestido, los caballos, el ganado, las cabras, la luz, el agua, el aire y todo el resto" (p.xvii).

El final de la prédica también es coaccionante: "Vamos, díganme: Entre vosotros se encuentra alguno que no quiera amar a Iddio" (p.xvii). El misionero introduce elementos de la religión indígena: Iddio, Gualicho y los antepasados, con los que hace un parangón con los de la doctrina católica. Como está dirigido a los Cooperadores debe explicar quién es Iddio, Gualicho y los antepasados y que función cumplen en la religión indígena; "Qualicho, que es el diablo" (p.XVII). La mención de los antepasados (Foerster 1993:75)¹⁰, cuya funcionalidad cultural y cultural Milanesio conoce bien, resulta significativa y no es ingenua. Milanesio sabía perfectamente que una de la resistencias al bautismo era justamente la adhesión a las enseñanzas de los antepasados, tal como le respondieron en una oportunidad: "que en una cosa de tanta importancia no debían ni podían faltar a la fe de sus padres y a sus tradiciones" (Boletín salesiano1894:151). Por ello, el argumento que utiliza en la prédica ataca frontalmente este concepto para introducir el núcleo vital de la doctrina cristiana (Mt 5,43-48; Le 6 27-28,32-36):

"no basta amar a Dios sobre todas las cosas, debéis amar al prójimo como a vosotros mismos. Y vuestros antepasados quizá os habrán enseñado a amar solamente a quien hace el bien; pero yo os digo en nombre de Dios, que debéis amartambién a aquellos que os hacen el mal, porque aquellos son hijos del mismo Iddio Padre común, y nuestros hermanos" (p.xvii).

Milanesio identificaba esta idea con la de los antepasados buscando desterrarlos del mundo indígena, no sólo en cuanto a su función religiosa, sino y sobre todo en cuanto a su función mediadora, función que él venía

claramente a reemplazar. En "Raccolta di vedute" el misionero es presentado, incluso, como una figura con autoridad equiparada a la del cacique.

"Un día que Don Milanesio visitaba por primera vez una tribu de Indios Tehuelches fue por ellos recibido con aquel honor y con aquel ceremonial que usan para sus príncipes cuando vuelven de alguna campaña o gran empresa. Los indígenas vestidos de fiesta, estando derechos de pie en los límites de sus cabañas, formaban en dos alas, los hombres por un lado y las mujeres por el otro. Estas bien peinadas, a la primera aparición del Misionero rompen el silencio con el canto de las urracas imitando perfectamente el confuso graznido que hacen estos pájaros, queriendo así manifestar la alegría que provoca la llegada de un misionero que ya conocían por la fama que acontecía con su visita" (p.xxxii).

3.b) La escena final: la "conversión" de los caciques

Los frutos de la evangelización se muestran en la secuencia al final del librito, con los dos dibujos y la foto ya descriptas.

El discurso crítico hacia el Estado que Milanesio hizo patente en otros escritos, tal como citamos en su biografía, aparece aquí desdibujado. Si bien desliza algunas observaciones, en las que manifiesta la acción violenta contra el indígena, cuando habla claramente de un acto de "conquista" de parte del Estado en dos ocasiones (pp.xi y xiii), centra su discurso más en la inacción que en la acción del Estado. Milanesio quiere convencerá sus Cooperadores que la obra evangelizadora y "civilizadora" esta aún incompleta y que depende en gran parte de la acción salesiana.

Los caciques son reconocidos en el texto como personajes con autoridad y territorio propio, porque firman "Acuerdos con los Presidentes de la República y recibía fuertes contribuciones del Gobierno, para que respetasen las fronteras y no invadiesen las provincias limítrofes" (p.xxxix). Menciona la entrada de los Salesianos a la Patagonia con el ejército del

General Julio Roca, como una situación de "graves incomodidades y sacrificios" (p.xi), porque esta situación ya había sido denunciada (Lemoyne 1935 T XVIII:345) y advertida don Bosco (Bosco y Barberis 1988:160) y trágicamente descripta por Giacomo Costamagna (ACS, Caja 203.1).

La contraposición a ese discurso se advierte cuando al hablar de Sayhueque menciona claramente que "su tribu fue diezmada" (p.xxxvii) y que Namuncurá "desplegó rápidamente una maestría poco común, actividad y valor en defender los derechos de su gente" (p.xxxix).

¿Pero cuál fue el rol de los misioneros en este enfrentamiento? Milanesio muestra en este escrito claramente el poder de su rol mediador y lo hace patente con un dibujo en el que él mismo aparece persuadiendo al cacique de rendirse ante las fuerzas argentinas (p.xxxix). Sin embargo, en el texto se corre de este rol diciendo que en realidad Namuncurá se rindió "por consejo de su tío Reuquecurá" (p.xxxix) cuando en la carta escrita a Namuncurá fue el mismo Milanesio quien lo persuadió de esta acción, ofreciendo su mediación como garantía (AHMSP 20/4/1882). Incluso menciona las "concesiones de ocho leguas de terreno en los valles del río Aluminé", "donde él vive con su familia" que el gobierno otorgó a Namuncurá¹¹, sin nombrar que la concesión no fue inmediata y que la agrupación Namuncurá deambuló hasta que la ley se efectivizó tras veintitrés años de espera.

Sobre el cacique Sayhueque sólo menciona Milanesio el bautismo de su tribu en Chichinales, sin aludir ni ahondaren su "*conversión*", porque Sayhueque dejó que sus hijos mayores se convirtieran, y "se bautizaron todos los hijos pequeños de la tribu (pero), él en cambio no quiso convertirse para no dejar la poligamia" (Boletín salesiano julio de 1895:158). Poco después, en un relato de Juan Cagliero llamado "El Camarujó en la Patagonia", el Vicario le recriminaba a Sayhueque haber celebrado un camarujó cuando su tribu había sido "bautizada en parte, y otra siendo ya catecúmena", instruidos "en la Fe cristiana y en la civilización" (Boletín salesiano agosto de 1895:179). Incluso, en el mismo relato, puso en boca de una *machi* su propio discurso evangelizados diciéndole que él no podía ser más cacique porque "has hecho injuria a sus hermanos, ha robado caballos a sus paisanos, ha tenido cuatro mujeres" y se ha embriagado. La *machi* concluye terminante según el relato de

Cagliero "Yo te he visto y Dios te ha castigado" (Boletín salesiano septiembre de 1895:212). El debilitamiento del cacicazgo está en el discurso misionero directamente relacionado con su negación a la "conversión".

Sobre Manuel Namuncurá sin embargo, se explayaba más porque tuvo conocimiento personal del caso. Milanesio casó a Namuncurá con su primera esposa, bautizó a su hijo Ceferino y medió en la rendición del cacique ante el ejército. De acuerdo a la descripción de Milanesio, Namuncurá pasó de ser "el feroz y temible cacique" a poseer "nobles sentimientos de amor y gratitud para quienes quieran buscar el bien de su tribu" desde que recibió "el Pan de los Angeles por vez primera" (p.xxxix).

La "conversión" de Namuncurá se presenta en el texto como definitiva, cambia su vida guerrera por una "vida pacífica y tranquila", su aspecto "feroz y temible", por otro "sereno e imponente". Namuncurá cumplió con los requisitos que según los misioneros legitimaban a un converso: dejó la poligamia y se casó con una de sus mujeres tal "como le observara la religión católica y la ley civil"(Boletín salesiano diciembre de 1903:324), se bautizó y permitió el bautismo de su tribu por los salesianos y puso además en sus manos a su heredero Ceferino, que la Congregación tomó como modelo de evangelización del indígena y fruto tangible de la acción salesiana en Patagonia.

4. *Los indígenas como "sujetos de evangelización"*

Los términos en los que Milanesio describe a los indígenas patagónicos en este escrito y en otros anteriores y posteriores, atienden fundamentalmente a dos conceptos constructores que se cruzan en esta representación del indígena como "sujeto de evangelización": un concepto referido a la naturaleza del indígena y otro a su procedencia etnográfica. Con el primero Milanesio desplegaba su teoría del "*indio infiel*" y justificaba ampliamente la acción evangelizadora salesiana. Con el segundo, buscaba dos cosas: resignificar la imagen del "*salvaje*" por la del "*indio*" o el "*indígena*", para quienes podían colaborar con la Obra (los Cooperadores) y resaltar su propio accionar misionero. En ese sentido, acercaba a sus lectores europeos

a una realidad más compleja, mostrándoles con las fotos y dibujos quienes eran los sujetos a evangelizar, pero no "como registro cultural sino como operación de estereotipación de *lo indígena*" (Masotta 2000/02:422). Aunque con sus descripciones buscaba dotarlos de contenido, resignificando una imagen que ante el resto de la sociedad civil parecían no tener costumbres, organización social, económica y religiosa, Milanesio omitió en este escrito mucha de la información y conocimientos etnográficos que poseía, y acomodó en función de la representación del "*indígena infiel*", aquellos rasgos etnográficos que resultaban funcionales a su propósito evangelizador.

¿En qué medida Milanesio avanzó en su resignificación de la representación estereotipada del indígena sureño? Sólo en la medida en la que logró superar la imagen correspondiente a la categoría del "*salvaje*" por la del "*infiel*" o "*no bautizado*". En ese sentido, el conocimiento etnográfico que recogió fue funcional a su trabajo misionero y la selección que aquí expuso apuntaba a temáticas culturales comunes entre indígenas y europeos que permitieran establecer comparaciones, por ejemplo, entre las prácticas religiosas y las costumbres familiares.

Sus justificaciones y planteos sobre la acción misionera y la colaboración económica de los Cooperadores, se centraron por un lado, en la justificación de la evangelización con la figura del "infiel"; y por el otro, en la resignificación de los "salvajes de la Patagonia" como "indios", "indígenas" o pueblos "Arauco-patagones". Desde ambas perspectivas el punto de partida siguió siendo el "*salvaje*", tal como los menciona en la biografía de Don Bosco al inicio del libro (p.vi).

En alusión a su naturaleza, para Milanesio, el indígena pasaba de la categoría de "*salvaje*" a la de "*infiel*", de la de "*infiel*" a la de "*bautizado*" y de la de "*bautizado*" a la de "*converso*", gracias a la acción misionera salesiana evangelizadora y "*civilizadora*". Desde sus observaciones etnográficas, Milanesio transforma a los "*salvajes*" en "*indios*" e "*indígenas*" y a los "*indígenas*" en los "*arauco-patagones*". De esta manera buscaba particularizar parcialmente a los indígenas sureños, resignificándolos del estereotipo generalizado que fosilizaba y arqueologizaba a los habitantes originarios a otro que los particularizaba, aunque sólo fuera con una "identidad impuesta" (Nacuzzi 1998). Resulta contradictorio que esa

resignificación sólo se plasmara levemente en el texto mientras que en algunas de las fotos los muestra "atemporales, ahistóricos y en la mayoría de los casos sin nombre" (Caviglia 2001:6). En estos casos la imagen, evidentemente manipulada tanto en fotos como en dibujos, se presenta más estrecha que las palabras (Briones 1998:13).

4.a) Del "salvaje" al "infiel"

Las categorías utilizadas por Milanesio en el texto atienden fundamentalmente a lo que él denominaba "estado" o "grado" de "civilización" de los indígenas: "salvajes" (p.vi), "pobres indios", "gente bárbara y decadente" (p.XLIV) y "seres degradados de la especie humana" (p.xlvi).

Al identificar "*salvaje*" con "no bautizado" o "*infiel*", refiriéndose directamente a la necesidad de "*civilizarlos*" para que aceptaran la fe católica, los misioneros justificaban así su propia labor. Esa *conversión religiosa* suponía la posibilidad y la necesidad de inserción en la sociabilidad occidental y el cambio cultural.

Mientras que para los Salesianos la imagen de "*infidelidad*" del indígena justificó la evangelización, para el Estado argentino la identificación social y política de los indígenas como "*bárbaros*" y "*salvajes*" legitimó la exclusión y el genocidio. Al considerara los indígenas, tanto de parte del Estado como de la Iglesia, como "sujetos que deben ser civilizados' antes que 'argentinizados'", "la categoría de 'indio nacional' demuestra ser mas efectiva que la de 'ciudadano nacional' para resolver el problema de incorporar a los grupos originarios al tiempo que se les expropiaban sus tierras y se dispone discrecionalmente de su fuerza de trabajo" (Delrío 2000:6). En este sentido los Salesianos marcaron toda una imagen del "indio pobre y marginado" que reforzó su propia situación de mediadores ante el Estado, ante la necesidad de educarlos en la fe para insertarlos en la Iglesia y mediante la educación sistemática en los colegios, legitimar su inclusión social como ciudadanos, pero no en la plenitud de sus derechos sino como ciudadanos incompletos (Nicoletti 2004 cfr. Hernández 2003).

Por ese camino transcurrió la representación misionera del "infiel",

construida desde su oposición al modelo estatal de exterminio, pero marcadamente "civilizadora" ante la justificación de la acción evangelizadora y mediante conceptos antropológicos funcionales al monogenismo, provenientes fundamentalmente de la teología, tal como lo formuló Don Bosco en *"La Patagonia e le terre australi del continente americano"* (Nicoletti y Navarro Floria 2000/01). Esta idea los transformaba en seres básicamente redimibles, sujetos de evangelización y educación.

Milanesio vuelve sobre esta idea en su escrito "Rasgos etnográficos de los indígenas de la Patagonia, Imperiosa necesidad de educarlos", (1890) (Nicoletti, 2003) que sintetiza en "Raccolta di vedute", poniendo en la voz de los indígenas "un lamento desde lo interno de la selva oscura../'que pide que los Cooperadores acudan a "educarlos, hacerlos cristianos y civilizados" (p.xxv). La voz es la de los "*salvajes*" y proviene de la *selva oscura*, significativo símbolo que refuerza el concepto del "*infiel*" desde la teología católica, proveniente de la oscuridad y de la ignorancia de quienes aún no conocen la Verdad y la Palabra.

Continuando su pensamiento teológico, Milanesio completaba el reconocimiento de la humanidad del indígena, el monogenismo y el evolucionismo sociocultural que había planteado Don Bosco (Nicoletti y Navarro Floria 2000/01: 167) afirmando la proveniencia común de un mismo Padre creador. "Oh! Os sorprende que seamos como vosotros, hijos del Gran Espíritu que nos ha creado y traído al mundo para el mismo fin que vosotros" (p.xxv). Este origen iguala a todos los hijos de Dios por su pertenencia a una Iglesia única, una misma profesión de fe, bajo los mismos sacramentos. En consecuencia el objetivo misionero estaba sostenido por el mandato evangélico de la unidad del rebaño bajo un mismo signo y un mismo pastor, destinado a todos los no católicos que vivían fuera de la Iglesia, según los preceptos misioneros del Concilio Vaticano I (1869) (Metzler 2002:66-77).

En "Raccolta di vedute" queda claro este mandato que proviene de esa voz angustiante al destacar que "el lenguaje de su corazón que reprocha la indiferencia de los pueblos civilizados porque no acuden a educarlos, hacerlos cristianos y civilizarlos" (p.xxv). Con un claro mandato evangelizador el misionero les advierte que su cooperación es un verdadero mandamiento de la Iglesia y que debe diferenciarse de la simple curiosidad

o de la filantropía que en general han mostrado los europeos con las culturas americanas. Omitiendo a quienes optaron por anular lo "distinto" exterminándolo, Milanesio alude a aquellos que se han acercado "movidos por una vana curiosidad" y cuya actitud posterior resulta antievangélica por los "escandalosos comentarios sobre nuestra miseria y desnudez, mostrándonos como gente bárbara y decadente" (p.xxv). Y finaliza con un angustioso llamado a la cooperación: "Oh hasta cuando cerrareis vuestros oídos a nuestros lamentos vuestro corazón no se moverá de piedad por nosotros!" (p.xxv).

Los indígenas "*ignorantes de la Fe*", cuadraban perfectamente en estos postulados que buscaban alcanzar la salvación de sus almas. Almas que delante de Dios estaban privadas de toda culpa pues vivían en la ignorancia invisible al reparo de Cristo y su Iglesia y se movían según el principio de la ley natural que Dios habría esculpido en el corazón de todo hombre (Favale 1976:922).

La afirmación de igualdad en términos de humanidad y de creación divina tuvo sin embargo para Milanesio una clara diferencia: los indígenas no estaban plenamente "*civilizados*". Este concepto partió seguramente de la convicción, común en las ideas de la época, de que algunos grupos humanos carecían de una verdadera capacidad de intelección por no poseer los recursos culturales adecuados de la ciencia moderna (Geertz 2000:65). Coincidiendo además con la categorización de minoridad que desde la ley el Estado le imponía al indígena, los misioneros consideraban que "un indio adulto es simplemente un niño grande" (Marabini 1906:56). Estos principios naturales tenían un desarrollo, según Milanesio, atrofiado que se completaba con la práctica de la vida civil y religiosa. La primera ejemplificación de este principio la escribió Milanesio en una relación de su misión en 1896 cuando manifestaba que los tehuelches eran "de índole muy buena, inclinada especialmente a las obras de caridad" (Boletín salesiano septiembre de 1896:197). Por ello, cuando Milanesio se detiene a describir algunas costumbres de las "patagonas" en "*Raccolta di vedute*", señala que "bien instruida en la fe cristiana y bautizada, vendría a ser una buena madre de familia, un modelo de mujer fuerte sobre la naturaleza de aquella que nos describe el Espíritu Santo en los libros sagrados" (p.xxviii).

La misma procedencia humana y divina constituyó para Milanesio la base

mediante la cual era factible educar y evangelizar a las indígenas, con el fin de completar por un lado, la "ignorancia en la fe" adormecida, y por otro, su "grado de civilización" con el fin de "quitarlos de este estado tan miserable y degradado en que se hallan actualmente" (Milanesio 1890). Así es como la patagónica resultaría, según el modelo bíblico, una "buena madre".

4.b) del "infiel" al "converso"

Milanesio avanzó - en este escrito- un paso más sobre la idea del indígena como "*sujeto evangelizado*", adoctrinado y bautizado, y resignificó este concepto en el de "*sujeto convertido*". En la construcción que va perfilando sobre el indígena, éste ya ha sido "evangelizado" tras la acción salesiana, pero es necesario ahora que sea "*convertido*" porque siendo estos unos "pobres indios" deben ser fundamentalmente "redimidos" (p. iii).

Justamente porque la idea fundamental del libro es la del "*infiel*", Milanesio nos muestra un indígena "*incompleto*" adoctrinado y bautizado, pero aún no convertido, o sea, no plenamente "*civilizado*". El texto menciona "indígenas instruidos en la fe y bautizados" (p.xvi) y a la tribu de Sayhueque "bautizada en Chichinal en el año 1886 en un número de miles y más individuos" (p.xxxviii), mostrando la obra salesiana en plena acción. Restan aún, y he ahí la propuesta a los Cooperadores, "*infieles*" por bautizar y "*bautizados*" por "*convertir*".

Entendemos que esta resignificación en la representación del "*indígena evangelizado*" al "*indígena convertido*" se hace patente en la representación de los caciques "*convertidos*" y en la reiterada mención y contraposición en el texto entre "*lo indígena y lo civilizado*", y su especial énfasis en la dicotomía "*salvajes-civilizados*" que resulta ser la más cercana e inteligible para despertaren los Cooperadores su colaboración. Las fotos y dibujos que presenta actúan "sobre sentidos ya establecidos, claros y precisos en los referente a esos *tipos sociales*" (Masotta 2000/02:428).

"*Convertir*" significó en la etapa colonial y continuó significando en el siglo XIX no sólo adherir a una nueva fe, particularmente la católica romana, sino adoptar con ella las pautas culturales que transmitía el misionero. De allí que la asociación con el término "*civilización*" haya creado la conformación

de este inseparable binomio. Aunque desde el plano teológico, el término "*conversión*" no conlleva necesariamente una estricta continuidad entre la "*civilización*" y la aceptación de la fe, se impuso un cambio radical de mentalidad y conducta que en el plano práctico de la prédica debía responder a la adaptación a la "*vida civilizada*" para lograr el estado de "*conversión*". Por ello, se amalgamó con la prédica del Evangelio: a) la intención de "*civilizar*", primero mediante el trabajo de la tierra, profundamente enraizado en la visión bíblica; b) la de educar en forma sistemática no sólo a través de la metodología misionera sino en los centros educativos; y c) a través de un discurso específicamente religioso y moralizador ante sujetos que vivían entre los fragmentos y los pedazos de una cultura aniquilada tras la conquista militar en la Patagonia.

La "*conversión*" suponía entonces un verdadero cambio cultural y para los misioneros este cambio justificaba la "*civilización*", que suponía modificaciones culturales relacionadas con la vida cristiana: el mandato bíblico "ganarás el pan con el sudor de la frente", la familia monogámica y la educación de los hijos en la nueva fe, "introduciéndolos también al trabajo y a la vida civil" (p.xliv), entre otros. Cuando describe la "*conversión*" del cacique Namuncurá, Milanesio dice claramente que éste ha sido "ganado a la religión y a la civilización" (p.xxxix).

A partir de la idea básica que identificaba educación, evangelización y "*civilización*", los misioneros Salesianos trazaron una serie de líneas distintivas entre comunidades indígenas basadas en: a) la distinción entre los pueblos agrícolas y los no agrícolas; b) y la organización social, o sea las sociedades con principios de diferenciación política, por ejemplo vivir en tribus o pertenecer a un cacicazgo, y las que no lo tenían. La vida en poblado era considerada sinónimo de "*civilización*" por excelencia. En el caso de los indígenas constituía un signo de progreso en la "*civilización*" porque, aunque "dotados de un cierto instinto de sociabilidad" que los hace vivir "en grupos o tribus", se mantenían errantes (Milanesio 1890). Esta idea de Milanesio traía aparejados por otro lado "algunos prejuicios que giran alrededor del concepto de nómada, como los de salvajismo, primitividad, simpleza, desorganización, imprevisión" (Nacuzzi 1998:199).

Por otro lado, la noción de "*conversión*" se vio reforzada por medio de una omisión clave en la descripción de los "usos y costumbres indígenas"

(p.xxx): sus prácticas religiosas. Los indígenas de "Raccolta di vedute" parecen no practicar ninguna, y las escasas menciones a sus divinidades están relacionadas con la superstición. Sabemos por otros escritos anteriores, que Milanesio sí reconocía en ellos una religión, aunque la identificaba con prácticas paganas. En el aspecto religioso, aunque los veía "naturalmente religiosos y disciplinados" por poseer los principios directivos del bien y del mal, objetaba que no poseían la estructura ritual propia de una religión, tal como se concibe la religión católica, tanto por carecer según Milanesio de "códigos y sacerdotes", como por la falta de revelación de "la Verdad", lo que limitaba fundamentalmente la comprensión del bien pero no la del mal, al que castigaban "con sumo rigor" (Milanesio 1890). El reconocimiento de una religión propia fue en este sentido identificado más con el plano moral que religioso, circunscribiendo a normas y ritos la adhesión a la "verdadera religión". Mientras el indígena podía ser considerado pagano e ignorante de la fe, los misioneros apuntaban a extirpar sus ritos que eran considerados supersticiosos porque estos constituían justamente el conjunto de actos que instituyen, crean pero sobre todo reactualizan su orden social (Wilde 2000). "El gesto de desvalorar o de restarle importancia a las tradiciones religiosas de los indígenas" y finalmente en buscarla superación de "las supersticiones" mediante "una prolongada educación" (Foerster 1993:199), para lo cual la prédica debía necesariamente complementarse con la educación sistemática, era única vía posible para lograr el objetivo de convertirlos en "buenos cristianos" y "buenos ciudadanos" (Milanesio 1890).

Por eso, el escrito cierra mostrando dos resultados concretos de "*conversión*": los caciques Namuncurá y Sayhueque. Esta selección responde a la metodología llevada a cabo por los misioneros salesianos en función del "objetivo fundante del proyecto (de Don Bosco): crear el sistema di evangelizzare i Patagoni coi Patagoni stessi../" (Vanzini 2002:94 cit Barberis 1877: 291-92).

Con el ejemplo de la conversión del cacique los misioneros se dedicaron a evangelizar desde las estructuras de poder, utilizando el efecto multiplicador que producía la "*conversión*" del cacique de la tribu. Por otro lado, educaban también a los hijos de los caciques o niños en general, separados de sus familias, en los colegios salesianos. Esta doble vía

constituyó un plan de evangelización que buscaba penetrar en la estructura misma del mundo indiano. Si bien el poder formal de los caciques fue desestructurado por las campañas militares, permanecía la autoridad moral que estos ejercían sobre sus tribus y que los misioneros pudieron constatar (Boletín salesiano septiembre de 1895:210).

Los misioneros respetaron esta estructura, porque ésta era en buena medida el salvoconducto y la autorización para penetrar en el resto de la tribu, y también porque la "*conversión*" del cacique representaba un efecto multiplicador, tal como se representa en la escena de "Raccolta di vedute" (p.xvi). Si él abrazaba la fe, los demás estaban autorizados a hacerlo sin impedimento y la labor del misionero se facilitaba enormemente. El cacique otorgaba además la autorización para evangelizar, y una vez permitida los misioneros accedían a una gran cantidad de indígenas congregados. Una vez catequizados, el mismo cacique se bautizaba y de esta manera el misionero podía bautizar al resto de la tribu.

Los misioneros presentaban por escrito la igualdad entre ellos y los indígenas como hijos de Dios, y una vez bautizados como hijos de una misma Iglesia, pero en la acción misionera sostuvieron que estos no estaban culturalmente a la par de lo que ellos denominaban "*civilizados*". Su omisión radicó en que, si bien hubo una identificación natural por la pertenencia a una misma humanidad, existió una diferencia substancial dada por la ignorancia de la fe, que debía ser culturalmente impuesta. Sólo en un plano epistémico (Todorov 1997) el misionero buscó el conocimiento etnográfico del "otro" pero siempre en función de la labor de la evangelización.

4.c) del "indígena" a los "arauco-patagones"

Las primeras menciones al conocimiento etnográfico aparecen en este escrito en términos generales como: "tribus indígenas" o "indígenas" o simplemente como "Indios", en los epígrafes. "Pareciera que la categoría 'indio' opera en forma independiente a través de la identificación de sujetos con determinados atributos observables" (Masotta 2000/02:431). Sólo algunas veces se menciona específicamente a los Patagones y distingue

entre ellos a los arauco-patagones (p.xxiv). Incluso identificó a los arauco-patagones con los manzaneros, cuando presenta al cacique Sayhueque como "uno de los más potentes caciques de los Indios Arauco-Patagones llamados Manzaneros, porque viven en la región manzanera del territorio del Neuquén" (p.xxxviii). En una sola oportunidad se mencionó específicamente a los tehuelchesy a los onas (selk'nam).

Esto llama la atención porque en escritos anteriores (Boletín salesiano noviembre de 1894:148-151 y septiembre de 1896:194-198; Milanesio 1898:38; AHMSP,M6D; Milanesio 1883) y posteriores (Garófoli 1915:178), Milanesio realizó un registro bastante amplio y más completo del tema. Incluso en este mismo escrito, sólo desliza una afirmación que nos indica ese conocimiento cuando menciona al pasara grupos que "tienen diferentes costumbres y hablan lenguas dispares" (p.xxv).

Tras la superficial clasificación etnográfica de "Raccolta di vedute", cuya clara intención es la de presentaren términos sencillos y generales la imagen del "indígena de la Patagonia", sin ahondaren diferencias, Milanesio prolifera en descripciones costumbristas sobre los "sujetos a evangelizar", porque "la diversidad étnica es un estorbo para la reducción y la conversión, conocerla es empezara dominarla; del conocimiento etnográfico deviene el método de conversión" (Santamaría 1994:78).

Toma para ello costumbres sociales básicas a partir de las cuales les resulte más fácil a los lectores europeos establecer comparaciones. Entre ellas describe: la vestimenta, la familia, el rol de la mujer, la vivienda y la obtención del alimento. De esta manera los Cooperadores podrán representar y visualizar con más claridad quiénes eran aquellos indígenas a través de comparaciones estableciendo similitudes, pero sobre todo diferencias, porque en conclusión, la única similitud que establece el misionero es la pertenencia al mismo género humano y a la Iglesia.

Las patagonas, las araucanas y las onas de las fotos son presentadas en su rol de madres y esposas: parcas, trabajadoras, fieles, amorosas con sus hijos, cuidadosas en su aspecto personal y recatadas "cubiertas desde el cuello hasta los pies"(p.xxxiii). Describe en detalle su vestimenta, sus peinados, y sus adornos (p.xlvi). En el caso de las viviendas, Milanesio no distingue la *ruca* mapuche del toldo tehuelche, que describe como "simples cabanas", cuando en un relato anterior había hecho una pormenorizada

descripción del toldo tehuelche, su armado y desarmado para poder ser trasladado en las épocas de caza (Boletín salesiano noviembre 1894:149). La única diferencia la marca con las viviendas de los onas a las que llama "cabañuchas de paja al reparo de un matorral o bien bajo la tienda formada de pieles." Señalando esta precariedad pretende dar cuenta de la "inferioridad cultural" que advierte entre los onas y los arauco-patagones (p.xlvi).

Cierra la descripción costumbrista con el aspecto más pintoresco y propio de la naturaleza patagónica: la caza (pp.xxvi, xxxv, xxxv, xxxi, xxxvi), que ya había descrito más extensamente en otro texto de mayor riqueza y romanticismo sobre la naturaleza patagónica (Bollettino salesiano 1885:78-81).

Los indígenas aparecen "como entidades naturales, incorporados a una visión estática de la naturaleza" (Podgorny 1999: 100). Aparece claramente aquí lo que Andermann llama "fossilización y fisiologización" (Andermann 2000:126) y Podgorny "arqueologización (Podgorny 1999)", como una inmovilización al sujeto, en este caso los indígenas, resignificándolos en una representación estereotipada y en algunos momentos romántica. La reconstrucción de los sujetos desde sus elementos materiales en su ambiente natural, sin categorías temporales: vivienda, vestido, alimentos, etc. uniformando costumbres que pasan a ser "las costumbres de los indígenas de la Patagonia", anulando por tanto la diversidad de grupos y lenguas que al pasar Milanesio había señalado y que omitió en su discurso.

5. CONCLUSIÓN

Un fiel discípulo de Don Bosco, Domenico Milanesio, misionó, recorrió y escribió sobre la Patagonia en el transcurso de treinta años. A través de sus escritos y mediante fundamentos antropológicos, teológicos y filosóficos, Milanesio sostuvo un plan misionero cuyos pilares fueron la "civilización", la educación y la evangelización del indígena, priorizando el cambio cultural, dentro de un complejo "civilizatorio", y mediante una praxis educativa, que contuviera la formación en la fe católica. En su pensamiento reconoció la

humanidad del indígena, en términos incluso de lograr un camino de igualdad ante la ley y la sociedad. Sin embargo, contradictoriamente con su propuesta de "*civilizarlos*" mediante el trabajo de la tierra, la educación y la evangelización, omitió en su discurso que estas herramientas, no eran sino los brazos funcionales de la búsqueda de uniformidad y de justificación de la presencia salesiana como mediadora e interlocutora de los indígenas ante la sociedad civil.

En tres escenas de uno de sus escritos "Raccolta di vedute delle missioni salesiane della Patagonia" (1904), destinado a solicitar limosnas a los Cooperadores, Milanesio nos presenta con dibujos, fotos y textos explicativos, a los indígenas patagónicos. La manipulación de los dibujos, las fotos, sus epígrafes y textos explicativos nos proporcionan en un golpe de vista la síntesis del proceso de evangelización que se inicia con la prédica catequística, continúa con el bautismo y transforma finalmente al sujeto evangelizado en "*converso*". "Si una fotografía cambia de acuerdo al contexto donde se la ve y desprovista de datos es interpretada de forma dispares función del modelo desde donde se la interpreta" (Caviglia 2001: 1), mayor manipulación existe en aquellas que son explicadas a partir de un texto, tal como lo hace Milanesio.

Inferimos a través de estas imágenes una síntesis, de otros escritos anteriores y posteriores de este autor, que se plasma en la construcción del indígena patagónico como "*sujeto de evangelización*". Esta construcción se conforma a través de diferentes planos: uno en relación a su naturaleza y el otro a su procedencia etnográfica. La convergencia de estos planos resulta de un proceso en el que el indígena pasa de ser "*salvaje*" a ser "*infiel*", de ser "*infiel*" a estar "*bautizado*", y de estar "*bautizado*" al status de "*converso*" tras su paralela "*civilización*". Ante los Cooperadores Salesianos, con el fin de motivar su colaboración, Milanesio desarrolló la idea de identificación natural con la pertenencia de los indígenas a una misma humanidad, pero omitió el plano de igualdad, marcando una diferencia substancial que antepuso como necesaria para que los Cooperadores colaboraran con la "obra redentora" de la Congregación: la ignorancia de los indígenas de la fe. Éstos, como víctimas de la ignorancia religiosa, debían ser evangelizados mediante una praxis culturalmente impuesta para alcanzar el plano de igualdad como "buenos ciudadanos".

6-NOTAS

¹ Juan Cagliero (1838-1926), Vicario apostólico de la Patagonia y primer Obispo Salesiano.

² Su biógrafo José Garófoli, cita textualmente la carta en el Archivo Salesiano Central (ASC), 9126, Carta de Domenico Milanesio a Don Rúa, Concepción de Chile, 27 de mayo de 1894.

³ La parroquia de Carmen de Patagones construida por los padres Lazaristas fue la primera parroquia salesiana en la Patagonia desde 1880.

⁴ El Inspector salesiano es la autoridad a cargo de la circunscripción administrativa en la que los Salesianos dividen sus provincias: las Inspectorías.

⁵ Las citas en bastardilla responden al texto que analizamos, entre paréntesis y en números romanos tal como se encuentra en el libro señalamos la página. La traducción del original italiano es propia.

⁶ La asociación de Cooperadores salesianos es una asociación de seculares fundada por Don Bosco, que forman parte de la familia salesiana con la vocación específica del sostenimiento de las obras, corresponsable junto con los Salesianos en fomentar el proyecto de Don Bosco.

⁷ En el sentido ideológico como reflejo y refracción.

⁸ Según Sigal y Verón la relación en el plano del discurso se divide en: protodestinatario (yo), paradestinatario (tu) y contradestinatario (él). Estos sujetos se constituyen cada uno en sí y en la relación con el otro simbólicamente.

⁹ Si bien no hemos encontrado el nombre del dibujante, confrontando estos dibujos con los textos del biógrafo de Milanesio, José Garófoli, hemos advertido por su semejanza que han sido confeccionados por el mismo dibujante. Los salesianos a cargo del Archivo Histórico de las Misiones Salesianas de la Patagonia Norte (P. Valentín Reboky P. Vicente Martínez Torrens) me han confirmado la asistencia de dibujantes en la editorial salesiana de Turín a cargo del Bollettino salesiano.

¹⁰ El papel de los antepasados en la religión mapuche es el de "mediadores, intercesores entre los hombres y las divinidades mayores...también

representan

la historia total de su cultura, constituyendo de este modo las fuentes del conocimiento para todo el conocimiento y acción humanos". (FOERSTER 1993:75).

¹¹ El gobierno otorgó 8 leguas de campo sobre la margen derecha del Río Negro en Chipaelpó por ley 3092 de 1894.

7. BIBLIOGRAFÍA

ANDERMANN, Jeans.2000. *Mapas de poder.Una arqueología literaria del espacio argentino*. Buenos Aires, Argentina: Beatriz Viterbo.

BRIONES,Claudia.1998. *La alteridad del cuarto mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires, Argentina: del Sol.

CAVIGLIA, Sergio. 2001. "El mundo a través de uno mismo. La fotografía etnográfica en Patagonia". En *Cuarto Congreso de Historia Social y Política de la Patagonia Argentino-chilena*. Trevelin, Argentina 15-17 de noviembre de 2001.

DELRÍO, Walter.2000. "El mito hacia los bordes. Construcción deTser aborigen' en la matriz estado nación-territorio". En *Actas del VI Congreso argentino de antropología social*, Mar del Plata, Argentina 14 al 16 de septiembre de 2000.

ENTRAIGAS, Raúl.1972. *Los Salesianos en la Argentina. J. IV*. Buenos Aires, Argentina: Plus Ultra.

FAVALE, Agostino.1976. "II Progetto missionario di Don Bosco e suoi presupposti storico-dottrinali". En *Salesianum*, N° 3: 920-932. Roma, Italia.

FOERSTER, Rolf. 1993. *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago de Chile, Chile: Universitaria.

GEERTZ, Clifford. 2000. *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa.

GONZÁLEZ COLL, María de las Mercedes.1999. "Evangelización y la cuestión de la poligamia indígena". En González Coll, María de las Mercedes (Comp). *Viejos y nuevos estudios etnohistóricos*. 209-218. Bahía Blanca, Argentina: Universidad Nacional del Sur.

HERNÁNDEZ, Isabel.2003. *Autonomía y ciudadanía incompleta. El pueblo mapuche en Chile y Argentina*. Santiago de Chile: CEPAL-Pehuén.

MARTÍNI, Mónica.1993. *El indio y los sacramentos en Hispanoamérica colonial*, Buenos Aires, Argentina: Prehisco-CONICET.

MATA, Sara y ALTUNA, Elena.1992. "El discurso de la Evangelización".En *Andes*, N°5:180-201.Salta, Argentina.

MASOTTA, Carlos. 2000/02. "Almas robadas. Exotismo y ambigüedad en las postales etnográficas argentinas". En *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, N°19:421-440.Buenos Aires, Argentina.

METZLER, Josef. 2002. *La Santa Sede e le missioni. La política missionaria della Chiesa nei secoliXIX eXX*. Milano, Italia: San Paolo.

NACUZZI, Lidia. 1998. *Identidades impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires, Argentina: Sociedad argentina de Antropología.

NICOLETTI, María Andrea.2003. "Derecho a ser educados: conceptos sobre educación y evangelización para los indígenas de la Patagonia a través del escrito inédito de un misionero salesianos". En *Anuario de Historia de la Educación*, N° 4: 137-157.Buenos Aires, Argentina.

NICOLETTI, María Andrea. 2004. "Ciudadanía incompleta y mediación: indígenas e inmigrantes italianos en el proyecto de evangelización salesiano en Patagonia (1904)". En *I Jornadas de Estudios sobre religiosidad. Cultura y poder*. Grupo de Estudios sobre Religiosidad y Evangelización (GERE),

Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.

NICOLETTI, María Andrea y NAVARRO FLORIA, Pedro. 2000/01. "Una imagen alternativa de las culturas indígenas de la Patagonia: Don Bosco y la Congregación Salesiana". En *Boletín de Historia y Geografía*, N°15:153-169. Santiago de Chile, Chile.

NICOLETTI, María Andrea y NAVARRO FLORIA, Pedro. 2004. "Un proyecto de colonización italiana en Patagonia: Domenico Milanese, sdb y su opúsculo "Consigli e proposte agli emigranti italiani alle regioni patagoniche dell'America del Sud" (1904)". En *Ricerche Storiche Salesiane*, Vol.2 N°45:327-361. Roma, Italia.

PODGORNY, Irina. 1999. *Arqueología de la educación*. Buenos Aires, Argentina: Sociedad Argentina de Antropología.

TODOROV, Tzvetan. 1997. *La conquista de América. El problema del otro*. México: SXXI.

SANTAMARIA, Da niel. 1994. *Del Tabaco al incienso. Reducción y conversión en las Misiones Jesuítas de las selvas sudamericanas. Siglos XVII y XVIII*. San Salvador de Jujuy, Argentina: Centro de Estudios indígenas y coloniales. Universidad Nacional de Jujuy.

SIGAL, Silvia y VERÓN, Eliseo. 1985. *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. Buenos Aires: Legasa.

VANZINI, Marcos. 2003. *El plan evangelizador de Don Bosco según 'Las memorias de las Misiones de la Patagonia (1887-1917) del Padre Bernardo Vacchina, sdb'*, tesis de licenciatura. Buenos Aires, Argentina: Facultad de Teología. Universidad Católica Argentina.

WILDE, Guillermo. 2000. "Se hace camino al andar: el análisis de los procesos de formación de identidades socioculturales a fines del período colonial". En *Memoria americana*. N° 9: 235-252. Buenos Aires, Argentina.

7.a) FUENTES EDITAS

BARBERIS, Giulio. 1877. *La Repubblica Argentina e la Patagonia. Lettere dei Missionari Salesiani*, en *Letture Cattoliche*. N° 94 : 291-292. Roma.

Boletín Salesiano, 1885, noviembre de 1894, julio, agosto, septiembre de 1895, septiembre de 1896, diciembre de 1903.

Constituciones y Reglamentos Generales de los Salesianos de Don Bosco. 1985. Madrid: CCS.

LEMOYNE, G.B.1935. *Memorie biografiche di San Giovanni Bosco*. T XVIII. Torino: SEI.

Bosco, Giovanni y BARBERIS, Giulio. 1988. [1875]. *La Patagonia e le terre australi del continente americano*. Introducción y texto crítico por Jesús Borrego. Roma: LAS.

GARÓFOLI, José. 1915. *Breve reseña de apuntes más relevantes de actuación del padre Domingo Milanesio en la Patagonia*. Buenos Aires: Pío IX.

GARÓFOLI, José. 1928. *Datos biográficos y excursiones apostólicas del Padre Milanesio*. Turín: Benigno Cavanese.

MARABINI, Pedro. 1906. *Los Salesianos del Sud. Trabajos y riquezas*. Contestación al Informe "Las escuelas del sud" del Dr. J.B. Zubiaur, vocal del Consejo Nacional de Educación. Buenos Aires: Pío IX.

MILANESIO, Domenico. 1898. *La Patagonia, lingua, industria, costumi e religione deipatagoni*. Buenos Aires: Escuela Tipográfica salesiana.

MILANESIO, Domenico.b. 1904. *Consigli e proposte agli emigranti italiani alie región patagoniche de\VAmerica del sud*. Torino: Tipografía Salesiana. Traducción: María Andrea Nicoletti y Sergio Sciglitano.

MILANESIO, Domenico.a.1904. *Raccolta di vedute delle missioni salesiane della Patagonia*. Torino: Oratorio San Francesco di Sales.

MILANESIO, Domenico. 1915. *Idiomas comparados de la Patagonia. Lecturas y frasearlo araucano*. Buenos Aires: Taller gráficos del Estado mayor del ejército.

MILANESIO, Domenico. 1917. *Estudios y apuntes sobre las lenguas en general y su origen divino. Particularidades sobre los idiomas de la Patagonia*. Buenos Aires. San Martín Alsina.

7.b) FUENTES INÉDITAS

ARCHIVO HISTÓRICO DE LAS MISIONES SALESIANAS DE LA PATAGONIA (BAHÍA BLANCA). (AHMSP)

M6D, MILANESIO, (s/f), Apuntes históricos relativos a la misión salesiana de Carmen de Patagones. M. (abril 1883).

M49 Milanesio Memorias.

M49M Milanesio Parte II Memorias.

RI 71 M Cartas de Domenico Milanesio a Don Paolo Albera en italiano, 1915.

Carta de Pedemonte a Milanesio, Viedma, 4 de marzo de 1915. Carta de D. Milanesio a Manuel Namuncurá, 20 de abril de 1883. Domenico MILANESIO, *Rasgos etnográficos de los indígenas de la Patagonia, Imperiosa necesidad de educarlos*, (1890)

Correspondencia de D. Milanesio con Alejandro Calvo, Jefe de la Oficina de Tierras y Colonias (1912-1914).

Escritos inéditos de Milanesio: Observaciones al Ministerio de Obras sobre cierre de la boca del río Limay, Lago Nahuel Huapi, Breves apuntes sobre el río Neuquén y sus afluentes (1914), Proyecto de colonización salesiana en La Pampa, Patagonia y territorios de la República Argentina de fomentar la fe y la moral católica, De la reserva de los bosques y su explotación, 1913, Una proposta che tende a facilitare l'aquisto di terreni in proprietà ai nostri immigranti, 1914.

ARCHIVO CENTRAL SALESIANO, BUENOS AIRES (ACS)

Caja 81.1. Personas, Serié, Carta de José Vespignani al padre Jorge Serié.

Caja 80.1, Carta de D. Milanesio al Ministro del Interior presentando el plan de reducción y colonización indígena, Buenos Aires, junio de 1915, Caja 203.3 (5), Patagonia, Plan de reducción y colonización indígena presentado al Ministro del Interior por el padre Milanesio (probablemente escrita en 1901). Caja 203.1, Carta de Costamagna a Don Bosco, Patagones, 23 de junio de 1879. Caja 94.13 Personas José Vespignani
Caja 80.3 Milanesio carta a Vespignani 18 de mayo de 1910
Caja 414 Junín de los Andes, Cartas del padre Ortiz al padre Pagliere (1900-1910)

ARCHIVIO SALESIANO CENTRALE, ROMA (ASC)

A 850, Carta de Domenico Milanesio a Don Bosco, Patagones, 1 de setiembre de 1886.

9126, Carta de Domenico Milanesio a Don Rúa, Concepción de Chile, 27 de mayo de 1894.

B 284, Carta de Domenico Milanesio a Don Bosco, Carmen de Patagones, 26 de octubre de 1886.

6425 Carta de D. Milanesio a Don Bosco, Patagones, 9 de agosto de 1883.

275 Bodratto 273 Costamagna

1-53, Informe del padre Ricaldone, 20 de enero de 1909.

COMENTARIOS

Walter Delrio

CONICET/Universidad de Buenos Aires

A través del análisis de tres escenas representadas mediante dibujos y fotos pertenecientes a la "Antología de lo visto en las misiones salesianas de la Patagonia", de Domenico Milanesio (1904), María Andrea Nicoletti establece una secuencia evangelizadora (adoctrinamiento, bautismo y conversión) mediante la cual los misioneros salesianos de la Patagonia encuadraban sus acciones para ser presentadas, reconocidas y sustentadas por un público europeo formado por colaboradores -y potenciales colaboradores- de la orden. La autora describe como funciona el aparato elaborado por Milanesio

para dar verosimilitud al "mundo de las misiones" que procura describir con su obra, señalando los mecanismos que se ponen en funcionamiento para alcanzar sus objetivos. Estos representan elementos a ser considerados para un análisis del proceso histórico de sometimiento e incorporación de los pueblos originarios de la Patagonia a una nueva economía-política.

En primer lugar, como señala Nicoletti el "mundo" construido por Milanesio devuelve a sus potenciales lectores (misioneros y colaboradores) sus propias imágenes en su interacción con el sujeto de evangelización. Al mismo tiempo, se produce un "achatamiento" de la descripción que podríamos llamar etnográfica de los indígenas de la Patagonia. Esto contrasta con la documentación existente mencionada por Nicoletti- que demuestra un gran conocimiento de Milanesio sobre los pueblos indígenas.

En segundo lugar y en directa relación con el punto anterior, esta producción del "mundo de las misiones" permite a la autora analizar las perspectivas ideológicas de su construcción. De este modo, describe no sólo una secuencia (adoctrinamiento, bautismo y conversión) sino todo un sistema de clasificación que señala los objetivos y momentos del pasaje de la población aborígen desde un estado de infidelidad (por ignorancia) a otro de conversión plena (evangelización y civilización). Muchas preguntas surgen sobre esta construcción ideológica. ¿Pueden los "conversos" llegar a ser considerados en igualdad con los "sujetos civilizados" no sujetos a la evangelización? ¿Continuarán llevando de por vida este rótulo? En otras palabras, ¿dejan de ser considerados "indígenas" los conversos?

La autora responde que la educación salesiana buscaba legitimar su "inclusión social como ciudadanos", aunque sin poder éstos constituirse en ciudadanos con plenos derechos. Los misioneros postulaban la igualdad entre ellos y los indígenas en tanto "hijos de Dios", una vez bautizados como "hijos de una misma Iglesia," pero en la práctica "sostuvieron que éstos no estaban culturalmente a la par de lo que ellos denominaban "civilizados". Como señala Nicoletti, Milanesio reemplazó la categoría de "salvaje" por la de "infiel" o "no bautizado", convirtiendo a los "salvajes" en "indígenas" y a estos en "arauco-patagones" en un intento por particularizar parcialmente a los pueblos originarios, "resignificándolos del estereotipo generalizado"; no obstante, produciendo con su "antología" otro tipo de estereotipo.

Un punto para detenerse es la afirmación que la representación misionera del "infiel" se construyó como "oposición al modelo estatal de exterminio" ya que se los consideraba como seres "básicamente redimibles, sujetos de evangelización y educación." Esto lleva a pensar sobre los modos en que las carencias atribuidas a los pueblos originarios -infidelidad, incivilidad e incivilización- se oponen o se complementan. Lo que resulta de comparar proyectos estatales y misionales es que ninguno concibe que las formas de organización social, política y económica indígenas puedan tener lugar en una sociedad civilizada, ciudadana y cristiana. Tanto para el estado como para los misioneros -como se desprende del trabajo de Nicoletti- los indígenas conversos continúan siendo "indígenas" y la "civilización" (así también como la ciudadanía plena) sigue estando fuera de su alcance. En consecuencia vale preguntarse cómo se constituyen en proyectos complementarios en la medida en que ambos operan mecanismos de diferenciación/ jerarquización y de territorialización del "otro" indígena.

Marta Penhos

Departamento de Artes,

Facultad de Filosofía y Letras (UBA)

Sin duda, contamos con abundantes testimonios del proceso de sometimiento de los indígenas patagónicos y del despojo de sus tierras por parte del estado y otros actores en la segunda mitad del siglo XIX y los comienzos del XX. Esto, sumado a la necesidad de inaugurar renovadas preguntas a esas fuentes, ha habilitado en los últimos quince años a los historiadores, historiadores del arte, antropólogos y estudiosos de la literatura, entre otras disciplinas, a ensayar diferentes lecturas e interpretaciones de las mismas.

Tomando en cuenta esta situación, puede decirse que el artículo de Nicoletti pisa sobre el terreno firme de una temática definida, y tiene la virtud de avanzar en aspectos aún no trabajados suficientemente dentro de ella.

En relación con la estructura del texto, la autora ha elegido un esquema que se abre con una caracterización del salesiano Milanesio, autor de la fuente principal en la que basa su análisis, para explicar luego los rasgos sobresalientes de ésta. Esto permite al lector ubicar en forma clara la

evangelización, y específicamente la llevada a cabo por los salesianos, en el panorama del avance blanco sobre la Patagonia en el periodo considerado, así como hacer una aproximación al carácter de la fuente, sobre el que volveré más adelante. El siguiente apartado se ocupa de examinar las imágenes incluidas en la publicación de *Raccolta di vedute*, siguiendo la idea de "puesta en escena" de la evangelización, y a continuación se halla el estudio del texto, basado en el desmonte de las categorías de "salvaje", "infiel", "converso" utilizadas por Milanesio para transmitir sus ideas sobre los indios en relación con la tarea evangelizadora. A lo largo del texto, Nicoletti pone en relación *Raccolta...* con otros escritos de Milanesio, lo que enriquece su lectura, que además cuenta con el sustento de una bibliografía pertinente y actualizada.

El artículo incluye dos factores a partir de los cuales adquiere especial interés. En primer lugar, el carácter de la fuente, que trae a consideración el papel cumplido por la evangelización en el proceso antes referido, papel que hay que interpretar en su complementariedad pero también en sus diferencias respecto de los mecanismos instrumentados por el poder político. En este sentido, *Raccolta...*, y también las otras obras de Milanesio, abren la posibilidad de asomarse a las alternativas y vericuetos de las prácticas evangelizadoras, pero más aún a las actitudes y expectativas del propio Milanesio respecto de los sujetos de evangelización. Nicoletti ha sabido aprovechar muy bien esta doble capacidad de la fuente elegida, para poner en evidencia facetas de la acción de la Orden Salesiana, a la vez que nos muestra rasgos de su autor que lo recortan de ese escenario como un protagonista singular. Además, contrariamente a otros testimonios de la época, *Raccolta...* tiene la particularidad de incluir el registro icónico que se materializa en dibujos y fotografías. En efecto, dentro de la masa de fuentes en las que el investigador puede abreviar sobre el tema del avance blanco sobre la Patagonia, nos encontramos con una gran cantidad de textos, dentro de los que hay novelas, ensayos y poemas, artículos periodísticos, informes militares, debates parlamentarios, etc. Pese a su diversidad, todos ellos responden a la lógica de la palabra plasmada por escrito. Por otra parte, existen también pinturas, dibujos, grabados y fotografías que, si bien pueden relacionarse en mayor o menor medida con algunos textos, fueron producidos y circularon independientemente de ellos. De hecho, contamos

con pocas fuentes que, como *Raccolta...*, hayan sido concebidas como una combinación de palabra e imagen. Y aquí es donde juega el segundo factor que hace relevante el artículo: el tipo de análisis propuesto por Nicoletti, quien presta atención a las divergencias semánticas, y por lo tanto al tipo de relato que plantean las imágenes por una parte, y la palabra escrita por la otra. La autora aborda con solvencia el estudio del texto que, como ya se dijo, pone foco en las categorías a través de las cuales Milanesio muestra las alternativas de la incorporación del indígena a la "civilización". Y resulta sumamente auspiciosa la inclusión del análisis de las imágenes, a menudo descuidadas por los historiadores que suelen considerarlas mera ilustración de los textos. En este sentido vale la pena señalar que Nicoletti no se limita a realizar una lectura descriptiva de estas imágenes sino que aporta elementos para identificar los procedimientos mediante los cuales ellas apoyan, refutan o discuten con la palabra escrita, un tipo de metodología que ya se ha manifestado fértil en referencia al estudio de las percepciones y valoraciones del indio en la Argentina decimonónica en el área de la historia del arte. La lectura de Nicoletti permite adentrarnos en una progresión narrativa que las imágenes ponen persuasivamente ante los ojos del lector, mostrándole matices que no están presentes en el texto, mientras que éste enfatiza en aspectos ocultados por las imágenes.

A partir de una propuesta como la que presenta este artículo se abren nuevas perspectivas en la interpretación de un fenómeno complejo -la evangelización como instrumento de dominación de los indígenas patagónicos. Y también puede avanzarse en la consideración de la génesis y circulación de representaciones como *Raccolta...* y de su incidencia en la percepción y valoración de los indios a ambos lados del Atlántico. Entiendo por ello que el texto de Nicoletti resulta un importante avance, al poner en juego unas fuentes que a la luz del análisis realizado muestran un rico y denso significado.

RESPUESTA

María Andrea Nicoletti CONIC ET/UNC

Quizá sea poco frecuente encontrar comentarios sobre un trabajo que

superen las expectativas sobre el alcance de esa propuesta. Walter Delrío y Marta Penhos, ha podido sintetizar con excelencia los conceptos fundamentales allí vertidos, por su conocimiento profundo sobre la temática y la lectura pormenorizada, cada uno desde su especialidad. Desde la perspectiva de las imágenes, Marta Penhos me ha señalado justamente detalles, que me ayudaron a centrar con mejor perspectiva la impresión que produjo en los Cooperadores salesianos las fotos y los dibujos sobre los indígenas de la Patagonia y la manipulación, que interpretamos, realizó Milanesio en su presentación. Los trabajos de Delrío citados en mi propuesta, me había ayudado a pensar con más claridad en ese estado permanente de exclusión del indígena sobreviviente al exterminio, aun desde la prédica de "inclusión" que realizaron constantemente los misioneros salesianos.

Por otro lado, ambas evaluaciones han sido realizadas a modo de crítica constructiva y generosa, poco frecuente entre nuestros colegas que realizan referatos, que mas allá de los resultados, valoran el esfuerzo de haberse acercado a la propuesta que en este caso constituye el "problema" de la exclusión del indígena patagónico, desde una temática, como bien señala Penhos, poco investigada como son las misiones. Esta evaluación me invita a profundizar, revisar y seguir intercambiando ideas. Les hago llegar en ese sentido mi profundo agradecimiento.

Coincido plenamente con Walter Delrío en que la descripción de Milanesio es ambivalente y contradictoria, enriquece la imagen del indígena intentando otorgarle "espesor etnográfico" pero al mismo tiempo la estereotipa. Y es verdad que esta afirmación surge, más que del texto analizado, de otras fuentes del misionero anteriormente estudiadas. Marta Penhos ve en esta comparación una riqueza. Esta comparación ha sido fruto de una larga investigación sobre este misionero y sus escritos, que me permitió poner sobre el tapete la evolución de sus ideas y también sus contradicciones. Mi preocupación en este aspecto es doble: quizá sería interesante discutir el alcance y el valor científico de estas clasificaciones etnográficas, a las que me he acercado pero no profundizado, y contrastarlas con otras clasificaciones o estudios contemporáneos. Seguramente habrá colegas interesados en ayudarme. De todos modos creo fundamental resaltar siempre el objetivo del misionero en estas observaciones: la predica de la fe

católica y la "conversión" del "infiel".

Las preguntas que Walter Delrío realiza sobre la construcción ideológica que me permito ensayar aquí son claves, porque su respuesta desnuda el fondo del modelo misionero "ad gentes" de la Iglesia católica decimonónica y en particular de la Congregación salesiana. El discurso contrasta con la acción misionera "in situ" en el que la igualdad desde el plano teológico, nunca termina siendo inclusiva en el plano "civil", sino que se reconvierte, como bien señala Delrío en otro estereotipo.

En ese sentido es verdad que, como señala el comentarista, mi conclusión es que tanto para el estado como para los misioneros, los indígenas conversos continúan siendo "indígenas" y la "civilización" e inclusión civil sigue manteniéndolos en los bordes por lo menos hasta bien entrado el período diocesano y la pastoral indígena de Jaime de Nevaes.

Finalmente Walter Delrío y Marta Penhos advierten las diferencias y comparaciones establecidas en los proyectos del Estado y de la Congregación. Walter Delrío lo enfoca desde los mecanismos de diferenciación/jerarquización y de territorialización del "otro" indígena, Marta Penhos desde la instrumentalización política. Creo que esto daría lugar a un debate y a una cuestión que aun veo abierta en mi investigación y que puede englobar ambos enfoques que me ayudan a repensarlo. Por un lado, si bien el punto de partida ideológico, sostiene en ambos actores sociales la diferenciación y la territorialización del "otro", el punto de llegada, quiero decir la acción concreta es diferente. La política del Estado, como bien señala Delrío en uno de sus trabajos, resultó espasmódica y me aventuraría a decir de absoluta indiferencia ante el indígena sobreviviente. Los Salesianos, aun construyendo reducciones que involuntariamente colaboraron con el exterminio en Tierra del Fuego, o colonias mixtas controladas por ellos, mantienen una acción continua y atenta sobre los indígenas (por ejemplo con las misiones volantes), aunque más no sea para incorporarlos a la fe católica. Quizá pueda objetarme Walter, y es verdad, que habría que medir el alcance de esta acción. Es la tarea en la que estoy actualmente embarcada y para la que seguramente necesitaré de su colaboración, que no ha sido poca con los comentarios actuales. Coincido con la observación de Marta Pehnos respecto de la riqueza de esta fuente

que muestra no sólo la práctica misionera salesiana sino la particularidad y singularidad de Milanesio como misionero. Pero sobre todo, me resulta de sumo interés la observación sobre la combinación que este texto realiza sobre palabra e imagen. No se si he resuelto tan bien, como señala la comentarista esta interpretación de las imágenes, síes verdad que osadamente y con escasos conocimientos sobre dibujos y fotos, me he permitido incorporarlas al análisis. Coincido plenamente en que los historiadores tenemos serias deficiencias respecto de este tema. Probablemente por la falta de práctica interdisciplinaria, y seguramente porque, como bien señala Marta Penhos, la fuerza de la palabra escrita nos puede y las imágenes son incorporadas como meras descripciones. Estoy segura que "*Raccolta*" considerada una fuente propagandística quizá de escaso valor, representó un desafío porque dice mucho mas con sus imágenes que con sus palabras y nos invita a continuar por ese camino.