


PARTE III:

Proceso misionero del Colegio de Propaganda Fide de Tarija

Actividad religiosa inicial en Tarija

Resulta difícil aceptar que la Villa de San Bernardo de Tarija fue principalmente “frontera” contra los guaraníes, desde su fundación como villa en 1574; de hecho, ésta se preocupará pronto de llenar los requisitos de la red urbana de Charcas. Antes de las formalidades de su creación por el capitán Luis de Fuentes, ya tenía una economía consolidada, en la que los aspectos agrícolas eran los más consistentes. El P. Corrado delinea la presencia hispana, anterior al 1574, basándose en la abundancia de ganado de su territorio. También presupone una llegada anterior del dominico P. Francisco Sedeño, quien acompañó a Luis de Fuentes desde Chuquisaca.

Como en cualquier ciudad hispana, los requisitos urbanos se establecían sobre la capacidad económica y una estructura civil y religiosa, complementándose ambas en la centralidad del cabildo. Por eso, al ampliarse el núcleo poblacional, se lo distribuye en partes simbólicas con la presencia de órdenes religiosas alrededor de la iglesia Matriz. Los dominicos en 1575 establecen su morada en la plaza mayor, probablemente en la esquina diagonal del actual Concejo Municipal. En 1588 (A.F.T. EP-27) los padres agustinos construyen su convento, en 1606 los franciscanos, en 1632 los juandedianos (hospital San Juan de Dios) y los jesuitas en 1690. Estos religiosos, además de configurar simbólicamente el núcleo urbano de la villa, se extienden a los pueblos que conformaban el diseño del territorio agrícola en San Luis (Entre Ríos), Padcaya, Concepción y San Lorenzo con relación al norte. Así, Tarija era una zona central entre la regionalización de Chichas (a la cual pertenecía) y el norte argentino en la línea de Córdoba, Tucumán y Salta.

 Si bien ancladas en el territorio de la ciudad, las comunidades religiosas mantenían relaciones más allá del espacio urbano. Los dominicos, según referencia del documento III.1, tomaron la línea de Tarija hacia Bermejo. Se puede pensar, asimismo, que la denominación del pueblo de Copacabana en las alturas de Taxara, refleja las relaciones de tierra-agua con el santuario del lago Titicaca, iniciado por los dominicos. Luego, el templo de Juntas, repite la iconografía teológica de la doctrina de Santo Tomás con temas eucarísticos, lo que lo relaciona al título de Santísimo Nombre de Jesús, dado a su convento.

Para los agustinos, se documenta (A.F.T. EP-27) una capellanía en Chaguaya. Antonio de la Calancha (*Crónica moralizada*, Tomos I-VI, Lima, 1982) atestigüa conexiones de predicación entre Chuquisaca-Potosí y Tarija; escribe también que los agustinos se acercaron en sus primeros tiempos a Salinas. Lo mismo habrían hecho los dominicos, donde, en 1728, tres de ellos fueron martirizados por los guaraníes.

Los padres jesuitas, ya con grandes éxitos en Argentina y Paraguay, implantan una acción decidida, enfrentando el campo misionero en los aspectos de cristianización y de inculturación. Superan, en tal horizonte, los límites de la “estabilización de la conquista” (Leviller R., *Nueva crónica de la conquista del Tucumán*, Tomo III, Madrid, 1927), asumiendo residencia fija entre los pueblos originarios. Habiéndose concretizado el plan Chiquitos desde Paraguay y el plan Moxos desde el Perú; desde Tarija vislumbran la situación guaraní, que se extendía hasta Santa Cruz. El P. Arce se establece en Tariquea y Cuyambuyo. Compartiendo su vida con los nativos, es víctima de las incomprensiones de éstos y de los españoles, que lo acusan de despertar reacciones contra la colonia [III.2]. Para ellos, Salinas no es límite desde Tarija sino comienzo para una regionalización de más allá. Se certifica que tocan el Pilcomayo, llegan a Macharetí, Tarairí (Tagriri) y Parapetí [III.1]. A pesar de las dificultades y humillaciones, quedan firmes en sus propósitos. Envían personal y, sólo por el martirio del P. Julián Lizardi (17 de mayo de 1735), se retiran esperando tiempos de paz.

Mal interpretaríamos la división territorial entre jesuitas y franciscanos si no consideramos el proyecto misional de los primeros. Así también la intervención de las autoridades que quieren controlar el territorio. Estamos en las realizaciones de los “tiempos largos” y la acción colonial se hace omnipresente. Posiblemente (a instancias de jesuitas y franciscanos) la repartición no va por lógica territorial sino de identidades culturales: emergencia más fuerte de los guaraníes en el espacio desde el sur hasta el Parapetí y los chanés, más numerosos en la demarcación entre Tomina y Santa Cruz [III.4]. Los misioneros del Colegio de Propaganda Fide, retomando la estrategia de su hermano, el P. Luis Bolaños, que fue el fundador de las reducciones franciscanas en el Paraguay, persiguen los mismos propósitos: no proceder por “extensión” colonial sino construir identidades sobre la base de las características lingüísticas. Los dos separan la zona de residencia urbana de la misionera: los jesuitas, organizados por el



Capilla de la Loma de San Juan,
primera pila bautismal de la Villa de San
Bernardo de la Frontera de Tarija.



“procurador” y los franciscanos por el “prefecto de misiones”. En ese momento, quedan diversos los comportamientos respecto al Estado y la programación de configuración de realidades alternativas eclesiales y civiles. Los últimos aspectos fueron truncados en 1767, cuando el rey Carlos III determinó la expulsión de los padres jesuitas de Latinoamérica. Los grandes colegios y universidades cambiaron de rumbo y las misiones de Moxos y Chiquitos fueron transformadas en parroquias. Las del sur, fundadas por los jesuitas; las de la Cordillera, a su vez, fundadas por religiosos mercedarios y jesuitas y, en ese momento, regentadas por sacerdotes del clero secular, fueron asumidas por los franciscanos y serán parte del pleito entre Viedma y el Colegio de Tarija [PARTE IV]. Referente al Estado, a esta altura de los tiempos, los franciscanos gobernaban las reducciones en “régimen indirecto”

Pintura rupestre en la Angostura.

Panorama del Valle central.

(sustitución de la presencia del Estado), conviviendo con el indio, persona “pobre” en el conjunto colonial. Para defenderse de los comerciantes y militares presentes en la Cordillera, se atuvieron a los privilegios papales y de los reyes, otorgados a los Colegios de Propaganda Fide, frente al Estado y a las autoridades eclesiales. En la polémica con Viedma, pondrán siempre en consideración la comparación entre la situación misional de los padres jesuitas y su transformación en parroquias.

Se cierran los “tiempos largos”

La política de los “tiempos largos” de tierras adentro, desde Santa Cruz y Tarija, empieza con la guerra que hizo don Francisco de Toledo, organizador del Estado Colonial, en su posición de virrey del Virreinato del Perú, que comprendía a casi todas las zonas centrales y del sur del continente. La situación de los guaraníes estorbaba a los planes de conexión de Potosí con Buenos Aires, por tierra y por agua. Después de haber victimado al Inca Tupac Amaru I (Cuzco 1571), llega a Charcas; y el 2 de julio de 1574, desde Chuquisaca, va hacia la Chiriguanía con ejércitos en tres direcciones: desde Santa Cruz hacia Parapetí; desde Sucre hacia Cuevo y desde Tarija al Pilcomayo. Será la derrota de Toledo. Sin embargo, quedó abierto el problema de los “tiempos largos” para acorralarlos desde las mismas ciudades.

Pero la situación es muy diversa en los tres puntos geográficos y poblacionales. Lorenzo de Figueroa afirma que desde época temprana, en



Santa Cruz residían 160 españoles y de éstos 65 eran encomenderos, que tenían a su servicio 8.000 indígenas en “servidumbre” y 3.000 para “servicios personales” (Suárez de Figueroa L., “Relación verdadera del asiento de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra” en Jiménez de la Espada M., *Relaciones geográficas de Indias*, Tomo II, Madrid, 1885, pág. 162) y el jesuita P. Samaniego dice que los indios tributarios, de 30.000 habían quedado 5.000 (Egaña A. de, *Monumenta peruana*, Tomo V, Roma, 1970, pág. 425). Por Chuquisaca, se afirma un avance estanciero hasta la Cordillera con fundaciones de ciudades que dan legitimidad a la justicia colonial: Tomina es



Río Guadalquivir en el Valle de Tarija.

† República de Tucumán

Historia del Origen, fundación y progressos del Colegio de Propaganda fide e misioneros Apostolicos Franciscos Observantes de la Villa de Tarija y de las Conversiones o Redducciones de Indios que estan a la direccion y cargo del dicho Colegio situado en el Virreynato de Buenos Ayres dentro del Arzobispado de las Chaucas y en la jurisdiccion de la Franciscana Provincia de San Antonio del Cusco: y contiene a la fin algunos Documentos Utilissimos para el acatado gobierno de las Religiosas Conversiones, y de exhortos humildes a las mismas.

Escrive la el Pa.^o Predicador Apostolico Fr. Manuel Mingo de la Concepcion Breve-Comissario de Misiones Ex-Suadian, y Escritor actual del mismo Colegio, Ex-Comissario dos veces de Mision lectada por el mismo y uno de los Fundadores del expresado Seminario, como tambien su Yendido Subdito quien siendo el minimo de todos dedica esta obajilla a la Grande Reyna del Cielo y tierra Maria Santissima que con el titulo de Nuestra Señora de los Angeles es patrona del denominado Colegio de Tarija.


Año de 1798.
Digo prometo publicar el presente trabajo con pulidez y perfeccion todos los dias de los cultos de predicacion, por el fin de que se añada lo que de nuevo ocaurre. Por todo lo que se ha a reputar estorcel tapajios por Donador.
Ad mai. Dei gloriam

Manuscrito del P. Manuel Mingo de la Concepción, 1791. A.F.T.

fundada en 1575, La Laguna en 1583, Saucos en 1595 que, con otras de conexión, forman el punto de avanzada y una línea de defensa. La situación de Tarija en 1616 se prolongará hasta Entre Ríos, manteniendo una penetración, que es más búsqueda de intercambios de bienes que opresión. De hecho, los ataques se generan, no precisamente desde la periferia guaraní, sino desde las zonas más profundas del Chaco, o sea el Ingre. A los hostigamientos desde los tres puntos, responde la totalidad de la nación de los chiriguanaes en 1727. Aruma es el caudillo, que encerrado en la casa de la Moneda de Potosí, reprocha a los españoles el incumplimiento de los pactos. Nuevamente se da un desenlace de guerra en 1735, lo que integrará a todas las regiones, y con todo su poder caerán en Salinas dando muerte al P. Julián Lizardi (Lozano P., "Vida y virtudes del venerable mártir P. Julián Lizardi" en Vaughan K., *Descubrimiento de los restos del Venerable P. Julián Lizardi*, Barcelona, 1901).



Mapa original del P. León de Santiago, 1794. A.F.T.

 Poco entenderíamos acerca de las relaciones establecidas entre guaraníes y colonia sin hacer referencia a las características de las sociedades indígenas, asentadas desde Tarija hasta Santa Cruz. El documento III.20 traduce una imagen estereotipada en sus aspectos más importantes, basada en Garcilaso de la Vega (*Comentarios reales*, Venezuela, 1976, págs. 122-123), que relata lo heroico de la confrontación incaica, en la que se habría generado para los guaraníes el nombre despectivo de chiriguano (guano frío). La leyenda dirá que los prisioneros habían sido conducidos al Cuzco, donde murieron por problemas de altura. En los documentos más antiguos del archivo del convento de San Francisco de Tarija, su nombre es chiriguanaes. Según Gunnar Mendoza, tal denominación podría ser de origen guaraní, compuesta por chiri (frío en quechua) y guaná (trasformado en guará, que significa región en guaraní) resultando “nuestros parientes de la región fría”, anotando así la diferencia climática entre las cálidas llanuras del Paraguay, su

lugar de origen, y las estribaciones andinas, punto final de sus migraciones (en Arzáns de Orsúa y Vela B., *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, Tomo III, Providence, 1965, pág. 264). Se impone, posteriormente, la denominación de chiriguano por ser palabra fonéticamente más cercana al uso lingüístico hispano. Los guaraníes llegan al Chaco al terminar el siglo XV e inicios del XVI. En sucesivas oleadas, refuerzan su presencia entre Tarija y Santa Cruz. El ethos migratorio les confirió una dimensión guerrera, y como tales, ocuparon las tierras de los chanés convirtiéndolos en sus esclavos y llamándolos *tapui* (siervos).

La estructura política y social era la siguiente: los caciques (*tuvicha*) eran jefes de las agrupaciones locales, las que unidas formaban una regionalización al mando de un *tuvicha-ruvicha*. Éstos disponían de los *kereimba* (soldados) y su número era índice de poder. Las grandes organizaciones fueron siempre Macharetí, Cuevo, Ingre e Isoso. En cada una se mantenía una configuración de nación denominada *ñandeve* (nosotros) inclusivo, que incluía a los chanés; y *ñandeve* exclusivo, indicaba enemistad. Las relaciones de solidaridad eran fomentadas por los *tuvicha* a través de alianzas matrimoniales (poligamia) y los grandes convites que obligaban a la autoridad a la redistribución de los bienes, manifestados en comida y “bebedurias” [bebendurrias].

El ejercicio de la medicina se encarnaba en el *ipaye* (brujo o chamán), que a su vez era bueno en cuanto sanaba o malo en cuanto no impedía la muerte. Ligada a tal institución chamánica surgía la figura del “profeta”, que era la contraposición del poder político de los *tuvicha*. Por esto, vivían solitarios, cerca de algún adoratorio periférico al grupo. Tal situación les confería rasgos de exclusión; pero también de unidad entre las diferentes aglomeraciones, logrando en las circunstancias adversas, la unidad de la nación guaraní. Su fuerza residía en la capacidad de actualizar el “mito de la tierra sin mal”, que forjó el ethos migratorio, transformado en invocación de liberación y deseo de bienestar.

La actividad reduccional de 1758 a 1774

Los nuevos tiempos misioneros se acercaron con la reforma de los Borbones, que en 1767 definió la expulsión de los padres jesuitas de Latinoamérica, generando un vacío intelectual en las élites y una profunda crisis en el universo misionero. Desde luego, no hubo reacciones a la decisión real, lo que mostraba cómo todo el entorno de la aristocracia europea y la burocracia del continente pesaba en contra de la Iglesia (la supresión de la orden por decisión papal se dio el 21 de Julio de 1773).

Sólo los franciscanos de Tarija objetaron, en varias circunstancias, la memoria de aquellas vicisitudes y nunca se contestó a sus preguntas, ni de parte de las autoridades civiles ni eclesiales. Se puede suponer también que la falta de reacciones mostró que el espíritu de aquellas decisiones ya estaba socializado y que la confiscación de bienes de los jesuitas fue de posible provecho para el Estado Colonial. Según la documentación del archivo de Tarija, el templo de la Compañía pasó a ser iglesia Matriz y su colegio permaneció hasta que el arzobispo Antonio de San Alberto se ocupó de él (Mingo M., *Historia de las Misiones...*, op. cit., Tomo I, pág. 64). Un hecho de sus bibliotecas está referido en el documento III.27 de la misión del Piraí: “Un Auto auténtico proveído por el Señor Presidente Benavides y el Oidor López en 17 de julio de 1777, en que se manda a don Eugenio López entregue a fray Francisco del Pilar cien libros en romance, de los invendibles, que se

sacaron de Moxos, a fin de que el P. Presidente Gil los distribuyese en las misiones de su cargo, y luego se sigue la entrega que hizo de ellos dicho don Eugenio, diciendo, entrego cien libros de los de menos valor, trunco y más maltratados de los que se encontraron y que su valor, según la tasación ascendió a 108 pesos, cuya entrega y recibo firmaron él, fray Francisco y el Escribano, a 18 de Julio de 1777.”


La diferencia entre el trabajo reduccional y las organizaciones civiles entre los pueblos originarios, la podemos medir en las vicisitudes de la misión de Salinas, fundada por el P. Josef Pons en 1690. Con la expulsión de los jesuitas pasó a administradores seculares hasta 1769, año en el que la asumieron los franciscanos del Colegio. Sin embargo, fue tanto el acaparamiento de las tierras de la misión que, después de varios pleitos, los padres recurrieron a la Real Junta de Temporalidades a fin de que los liberara de la administración de esos bienes. Con el restablecimiento de la reducción, se devolvieron los terrenos y, el 23 de mayo de 1772, se logró su creación.

Así la escribió el P. Antonio Comajuncosa (*Manifiesto histórico, geográfico, topográfico, apostólico y político de lo que han trabajado, entre fieles e infieles los misioneros franciscanos de Tarija -1810-*, Tarija, 1993, págs. 115-125). El nuevo curso se dio con la creación de la reducción que unía mataguayos y guaraníes, “gobernados por su gobernador, alcalde y fiscal, practicando las órdenes e instrucciones de los padres conversores”. La bonanza fue tal que en el “1795... tienen un pueblo bien formado con plaza y calles tiradas a cordel y con casas bien embarradas. Todo el ámbito que comprende la iglesia, casa de habitación de los padres conversores, huerta y corrales, está cercado de adobes y forma un fuerte respetable con seis cubos de buena proporción, muy capaz y bien defendido. La casa nueva, espaciosa y con bastantes oficinas: la capilla, aunque no es muy grande, pero está bien aseada, limpia y da [es adecuada], se le hizo coro alto, se enladrilló toda y se hizo un hermoso retablo por los religiosos carpinteros de este Colegio, el que se pintó y doró perfectamente. Y también se le hizo el púlpito. La sacristía está proveída de todos los ornamentos con mucha decencia y tiene una custodia capaz, de plata, para exponer el Santísimo, dos o tres cálices de plata y todas las demás cosas necesarias para el Sacrificio y demás funciones sagradas. Las estancias están pobladas de ganado vacuno, caballar, mular, burral y las sirven dos capataces y trece peones por sus salarios. El número de ganado, que actualmente tiene es el siguiente: de ganado vacuno tiene 2030, de caballar 328, de mular 42, de burral 42, de ovejuno 190”.

Nuestro autor nos informa también que en 1771 fueron sacadas de Salinas 200 cabezas para la fundación de la reducción de Abapó, en 1776 (año de ataques de los guaraníes) tuvieron que entregar para el sustento de los soldados 280 cabezas, en 1798 entregar para la subsistencia de la reducción de Itau 200; y estar seguidamente con costos de manutención de ambientes y entrega de instrumentos de trabajo. “Pues con tanta extracción y consumo que sufre esta misión, no parece extraño el que no se haya aumentado su ganado; antes, es como milagro que tenga lo que tiene. Pero esto se debe a la gran vigilancia de los padres conversores y a la aplicación que hacen de lo que adquieren con misas, limosnas de los fieles y sínodos que da el rey nuestro Señor a beneficio de la misma misión, pues es constante que de lo que les sobra de estas entradas para sus particulares necesidades, pagan a los maestros de escuela, compran algunas cartillas, visten a los muchachos y muchachas y remiendan otras indigencias. Así trabajan los misioneros de este Colegio sin más interés que el que esperan de la retribución de Dios” (*Ibidem*, págs. 124-125).




Comajuncosa Antonio, *El Manifiesto...*, Tarija, 1993.

 El escrito del P. Antonio Comajuncosa insinúa que la aceptación de la reducción, por parte de los pueblos originarios, se debió a la búsqueda de seguridad, en contrapartida de la violencia que los rodeaba. Como afirma el historiador Erick Langer, subsistió otra razón: fue la necesidad de alimento, por lo que soportaban a los estancieros que se acercaban a sus territorios. Con éstos, existía un tácito acuerdo de no beligerancia por parte de los guaraníes y permitir “hurtos” de parte de los hacendados. El juego fue, desde nuestro punto de vista, peligroso, si bien reducido a la periferia de la nación. Allí, en “largos tiempos”, se produjeron profundos cambios debido al mestizaje o “conquista de las mujeres” (Morner M., *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires, 1969, pág. 32). El mestizaje era biológico, social y cultural, provocado por las guerras, raptos o amistades. La disminución de las mujeres generaba en la sociedad guaraní un empobrecimiento del núcleo familiar y de la fuerza de trabajo, en cuanto la mujer era procreadora y ayuda en la labranza. El mestizaje biológico se daba por alianzas matrimoniales o por raptos; el social porque transformaba a la mujer en “criada” y el cultural por los contactos con comerciantes y militares, que difundían modales de vida hispana. Hubo, al contrario, casos de personas occidentales que se internaban en la Chiriguanía, asumiendo las costumbres guaraníes (Calzavarini L., *Nación chiriguana: grandeza y ocaso*, Cochabamba, 1980, pág. 130).

Pero los “nuevos tiempos” estuvieron marcados sobre todo por la reforma borbónica. Se intentó reforzar un régimen de gobierno a fin de que se unieran las partes a la centralidad del Estado. Si no cambiaron las relaciones con España, se intensificó la estructura administrativa en función de una mayor producción. Con la creación de las intendencias, se puntualizaba las zonas locales de acción. En lugar de uno, se nombraron tres virreyes que extendían su poder a través de los intendentes. Así, mientras se consolidaba la línea vertical del poder, al mismo tiempo se acechaba a los territorios de los pueblos originarios poniéndolos en un frente a frente con el poder colonial. Charcas, desde 1776, fue atlántica con puerto en Buenos Aires, sede del virrey. La división global y regional era, en cierta manera, “extensión” a los espacios no-conquistados. Por eso, fueron las entidades zonales las que llevaron las iniciativas directas en la persona del intendente, que asumió las funciones de gobernador, jefe militar y agente económico. El plan era claramente definido: no debían mantenerse zonas ocultas al Estado y, por tanto, la intendencia de Cochabamba incluía también a las reparticiones cruceñas de Moxos, Chiquitos (éstas con gobernadores militares) y la Cordillera. ¿Y por qué no se hicieron nuevas reparticiones, más coherentes con la trayectoria histórica, en lugar de subdividir por gobernaciones bajo la misma autoridad de Viedma?

En esta conjetura, la historiografía laicista se ha movido siempre entre el salvaguardar las prerrogativas del Estado y los derechos de los pueblos originarios. ¿Cómo? La tesis es, y fue, que la actividad misionera habría, en cierta forma, acosado al indígena por los presupuestos de la aceptación del cristianismo, desnaturalizándolo de su originalidad de vida para acercarlo a las perspectivas del Estado. Es la razón del iluminismo que, coloreándose de modernidad, queda incierta en su concepción entre Estado y sociedad; y para salvar al primero (ahora: Estado democrático) no considera que aquellos tiempos eran de despotismo.

 Los franciscanos fueron a la Cordillera cuando todo su territorio era conocido y estaba herido en su corazón [III.5]. Mientras se



ocupaban de la construcción de su convento, se lanzaron a la empresa misionera en términos de averiguación del ánimo de los chanés. Todavía era incierta su residencia en Tarija o La Plata [III.10]. Ellos estuvieron conformes con quedarse en Tarija, como diría el P. Mingo en su *Historia de las misiones...*, (op. cit., pág. 76), citando a A. Lapide, que: *Ubi est honos, ibi est onus* (donde está el honor allí está también el peso de las atenciones).

El estar acompañado por las autoridades de La Laguna permitía también el disponer de un “lenguaraz”, tener carta de presentación [III.11] y no ser confundido con la maldad de algún estanciero. Además, la vida de la reducción franciscana no se realizaba en puros términos de aceptación del cristianismo, sino miraba al conjunto, que incluía fieles e infieles sobre la base del asentimiento en la escuela, en la residencia fija y en la economía colectiva.

El primer viaje lo realizaron en el año de 1758 [III.7; III.8; III.9] los padres Manuel Mingo, Francisco Escribano y fray Francisco del Castillo. Se movieron entre Saucos y La Laguna. Fueron bien acogidos por las indígenas y estancieros. El P. Mingo dialogó con los guaraníes sobre la adhesión de ellos al cristianismo y fracasó. Interesante fue la imagen que de él se hicieron los chanés: él era brujo. A las preguntas, que le cayeron encima, las negó. Lo positivo de la sorpresa fue que se percibió que era persona “sacra”, lo que dejó calor bajo las cenizas. De hecho, la decisión por Pilipili (Mingo: es Piripiri: junco-junco) era estratégicamente favorable. Se trataba de una repartición chané, que, para defenderse de los guaraníes, había pedido protección a la Audiencia de La Plata. El P. Mingo relata que un cura, que tenía un hacendado en Chupasuy, los había visitado. Asimismo, que el cura de La Laguna se preocupó por ellos declarando a Pilipili vice-parroquia y

Mestisos, de Melchor María Mercado, 1859.



enviando a un padre mercedario, que disponía de un convento en el pueblo hispano.

Frente a la corriente más tradicionalista de los chanés, los padres franciscanos no desistieron y tomaron morada en Sauces y en La Laguna. En 1761 estuvieron en aquellos parajes el hermano Francisco del Pilar y el P. Tomás Anaya. La estrategia cambió por la visita del P. Miguel Jerónimo de la Peña, quien, de origen paraguayo, y conocedor del guaraní por ser su lengua materna, pudo entender mejor las motivaciones y razones de los chaqueños. El padre decía que el hacerse cristiano no implicaba esclavitud y no dio importancia a las transformaciones que, por la cercanía a los pueblos cristianos, se habían provocado en el universo cultural y religioso guaraní. Murió cuando volvía a Chuquisaca en el año de 1767, después de haber estado por dos años entre ellos.




Contra toda esperanza, los franciscanos se asientan en La Laguna (A.F.T. M-33) con un hospicio en Tunas Cancha. Fray Francisco del Pilar estaba desde 1761 en Sauces, cuidando una capilla abandonada. El documento III.15 pone en secuencia temporal todos los hechos que hemos indicado y que pasarán después. Por el momento, nos interesa subrayar la actividad del hermano fray Francisco del Pilar, que le valió el atributo de ser *ipaye*. Seguramente la palabra “salvación” (salud) debió salir de su boca en la presentación de la doctrina católica. En el universo cultural-religioso de quienes lo escuchaban, tal palabra integraba el mito de los orígenes, que eran las “bellas palabras” de los profetas, que guiaron hacia la “tierra sin mal” (Clastres P., *Le grand parler: Mythes et chants sacrés de Indiens Guaraní*, Paris, 1974; del mismo autor: *La terre sans mal: le prophétisme Tupi-guaraní*, Paris, 1975).



Fray Francisco del Pilar llegaba sin afanes de éxitos sacerdotales, y abiertamente indicó que si no querían ser cristianos nadie lo impondría. Pero algo pasó en la comprensión de los gestos del hermano. Las inundaciones de Pilipili provocaron una división del pueblo, nació así la población de Acero (1761). Por la insistencia de los sacerdotes de Tarija, se mantuvo estable el antiguo asentamiento. Entonces fray Francisco empezó sus visitas continuas a damnificados y enfermos, hasta que le permitieron construirse una “ramada” en las afueras del poblado, lo que logró ofreciendo pequeños dones; aunque en esa ocasión lo trataron con escarnio, mandándole traer agua y leña y exigiéndole otros dones por su “ramada”.

Fueron precisamente estos comportamientos de fray Pilar los que permitieron su aceptación por parte de los guaraníes y chanés. Él era *ipaye*, por los aspectos de vivir marginal, ser conocedor de la medicina, asumir la condición de esclavo (traer agua y leña) y tener su oratorio; además hablaba en sueños. Así pasó que algunos caciques le permitieron construir su capilla, pero posteriormente se negaron.

El hermano no desesperó... y pasó lo imprevisto: Romi, cacique de una repartición, acusado injustamente de importunar a la mujer de otro cacique, fue flechado por éste. En sueños el hermano Pilar le dijo: “sanarás, cree en Cristo”. Romi, vuelto a la vida, se hizo cristiano en 1767, bautizado en La Laguna. Con su decisión, también un cacique de Azero y otras personas más de los dos pueblos decidieron seguir a fray Pilar.

 La implantación de la misión, acogida favorablemente por las autoridades del lugar y de la Audiencia, no provocó los mismos entusiasmos

La Laguna (Padilla). La capilla de la Misión.
Posible residencia de los Padres Misioneros.



Monedas acuñadas en la Casa de la Moneda de Potosí.

en los oficiales reales de Potosí. El documento III.18, (que incluía la petición del P. Mingo, entonces guardián del Colegio, y la respuesta de aquéllos acerca de los sínodos, que debían ser remitidos) relata las necesidades del personal misionero. Para apremiar, comunicaba los gastos de la comunidad y de los padres en las reducciones, que totalizaban unas 30 personas. Las reducciones eran 7. Éstas se habían duplicado por el movimiento de los sacerdotes, debido a la expulsión de los padres jesuitas. Salinas, a los dos años, pasó a los franciscanos de Tarija, asimismo las de Pirá y Cabezas, con responsabilidad del clero secular, en ese momento. Pilipili, Azero y Abapó eran obra de fray Francisco del Pilar.

De las ayudas recibidas, el P. Mingo anota: las capellanías (pasadas en 1761 al Colegio por decisión del comisario general del Perú para seguir con los trabajos del convento), las limosnas del rey a través de las Reales Cajas de Potosí que eran 70 pesos para el aceite de la lámpara del sagrario y 15 pesos a favor de cada sacerdote para vino de misas; el arzobispo de Chuquisaca, don Pedro Miguel de Argandoña, cedía las “cuartas” (emolumentos que recibían por servicios religiosos) de tres parroquias de Tarija y ayuda de los feligreses. Como gastos se indicaban: los trabajos en las reducciones, costos del colector de misioneros en España, viáticos de los superiores y necesidades de la comunidad. La conclusión era que para vivir y trabajar se necesitaba “mucho industria y mendigar en otras remotas provincias y ciudades”. No se declaraban los gastos para la conclusión de la obra del convento.

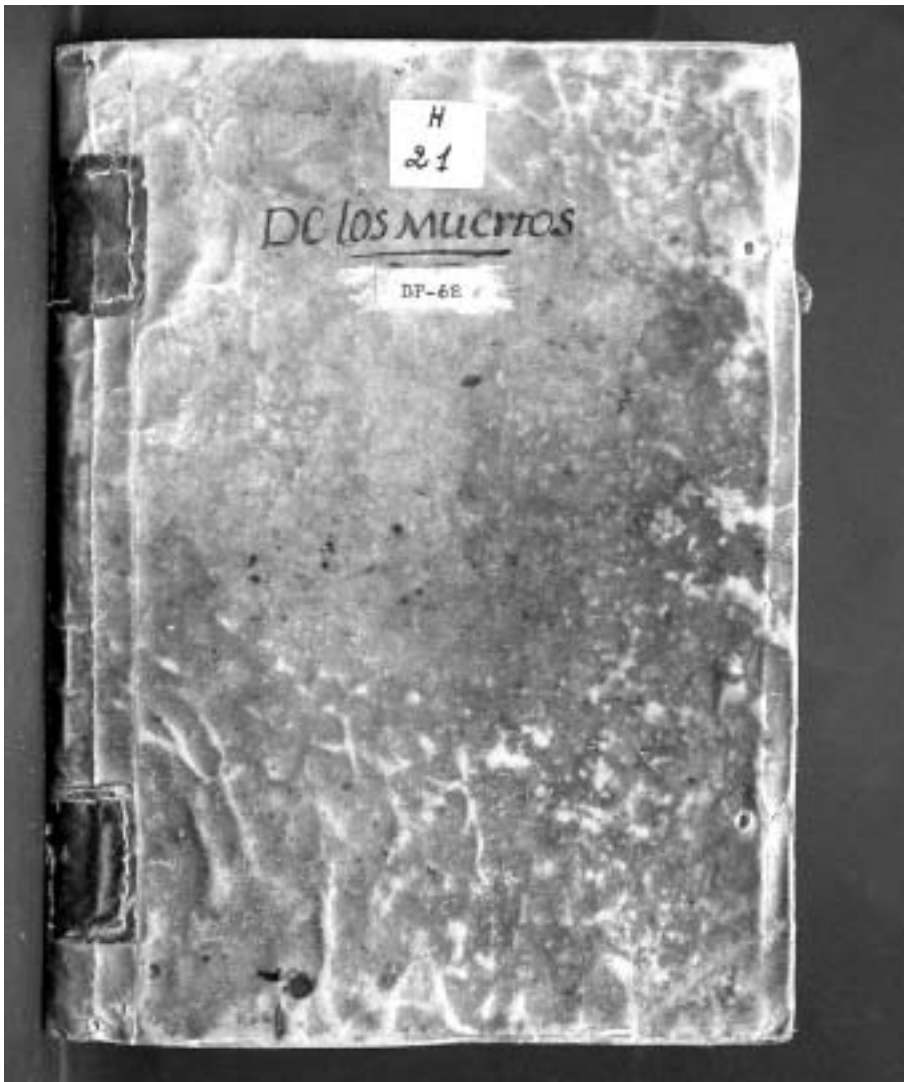
La respuesta fue positiva, pero la transcripción del “pedido” de la carta del P. Mingo fue del más cínico burocratismo, que actualizaba precisamente el espíritu de las leyes borbónicas. Los famosos sínodos, que eran más clavos de la Cruz que espadas, sustentaban: el aceite y vino, llegada y vuelta de los padres de/a España y para la reducciones 200 pesos anuales para cada misionero (sacerdote), entregados también bajo forma de ofrenda por santas misas, que era de 2 pesos, el equivalente del pago de un jornal, para trabajos ordinarios en las misiones [III.27]. El texto del P. Antonio Comajuncosa, referido a Abapó, esclarece en su (*Manifiesto...*, pág. 104): “...la Junta Subalterna de Aplicaciones, viendo que el Ramo de Vacantes no alcanzaba, proveyó en 18 de Marzo de 1772, que del Ramo de Temporalidades se les aplicasen 800 pesos para que sirviera de alimentos y subsistencia de los dos religiosos sacerdotes, nuevamente aumentados en dichas reducciones, a razón de 200 pesos por año a cada uno, con la carga y pensión de que hubiesen de decir y aplicar 400 misas dotadas de dos pesos cada una y que también se aplicasen 2000 pesos para Florida para la fábrica de la iglesia o capilla y el residuo se quedase para compra de ganados y fundación de una estancia...”.

La red reduccional oriental, chaqueña y tarijeña 1774 - 1810

Podemos considerar terminada la parte esencial del convento en los años de 1769. Tal esencialidad era el espejo de la futura actividad de los franciscanos: la centralidad de los servicios, punto de apoyo en Salinas (negados) y en La Laguna, y redistribución de las obras en las reducciones. Las actividades eran: vida conventual, limosnear, predicar entre fieles, relaciones con el Estado y las misiones. Mientras se preparaba la estructura habitacional en la casa central, ya algunos padres estaban en su destino entre guaraníes y chanés. Curiosamente, la inauguración del templo de Tarija, coincidió con la

consagración de la capilla de Pilipili (1767). Sin embargo, los franciscanos no habían descuidado las misiones entre fieles, lo que les permitió una resonancia totalmente apostólica a favor de su Colegio.

Para considerar la evolución del personal, disponemos de dos documentos: el libro *De los Muertos* y de *Las entradas y salidas... de los Religiosos*. El primero comprende breves necrologías y el segundo, biografías de los hermanos incorporados en el Colegio. Este último, iniciado en 1803 por el P. Antonio Comajuncosa, da noticias sólo de los hermanos vivientes en tal fecha, mientras que el *De los Muertos* comienza en 1762. Nosotros transcribimos los dos para tener la mayor información acertada posible. Pero, ninguno recoge la totalidad de los frailes franciscanos que pasaron por Tarija y por las reducciones. Las necrologías, firmadas por los superiores, requerían una relación de los frailes con el Colegio hasta la muerte; los otros, por estar desincorporados (lo que podía pasar a los que después de diez años habían vuelto a sus Provincias de origen o pasado a otras realidades franciscanas), no fueron anotadas. Los textos del P. Mingo (*Historia de las Misiones...*, op. cit.), y del P. Antonio Comajuncosa (*Manifiesto...*, op. cit.) anuncian de 37 frailes más; asimismo el *Libro de las Actas discretoriales* (A.F.T. H-9), organizado a partir del año de 1793, indica otros nombres que no están en los escritos que hemos tomado en consideración.



Manuscrito: *De los muertos*, 1762 - 1886.

Existe otro listado, enviado desde Tarija a la Curia General de los Frailes Menores en Roma en 1896. En él hay hasta ese año 454 individuos, entre sacerdotes, hermanos legos y donados, subdivididos según nacionalidades en: 178 españoles, 106 italianos, 19 americanos, 128 hijos del Colegio (de Charcas), 1 inglés, 1 dalmata, 4 franceses y 17 (sin aclaración de origen). Los datos de Roma nos parecen los más completos. La diferencia con los nuestros se debe a que aquéllos incluyen también a los frailes, que temporalmente residieron en el Colegio, y a los donados.



El primer pedido de religiosos de España, en el 1763 [III.12], fue el del P. Antonio Oliver (si bien sin firma). Se expresaba en términos de urgencia, por las perspectivas de trabajo futuro y la situación del personal presente. Todos los fundadores del Colegio habían pasado los 50 años, además, dos habían muerto y un joven de 42 años, definido “enfermo habitual”. Él señalaba sólo a los sacerdotes que eran 9 y los hermanos fray Francisco del Pilar y fray Pedro Santiago no nombrados, sumaban 11 frailes. En la petición de ayuda a las Cajas Reales de Potosí [III.18] en 1774, el P. Mingo afirmaba que el personal misionero se componía de 30 sacerdotes, 10 hermanos legos y 5 donados. Difícil seguir el movimiento y la cantidad de los individuos. Ya en la carta de 1763 no aparecían algunos nombres que están incluidos en los libros *De los Muertos* y de *Entradas y Salidas... de los Religiosos*. En otra carta del 1767 del P. Oliver, sobre la relación de los trabajos del Colegio, se anotaba 14 padres (sin mencionar a los hermanos legos), se aumentaba los consignados sin nombre en las fuentes que oficializamos. Los sacerdotes no señalados son: P. Vicente Sabañer, Tomás García, Cristóbal Ferrero, Andrés Valverde, Juan de la Purísima y Tomás Anaya.

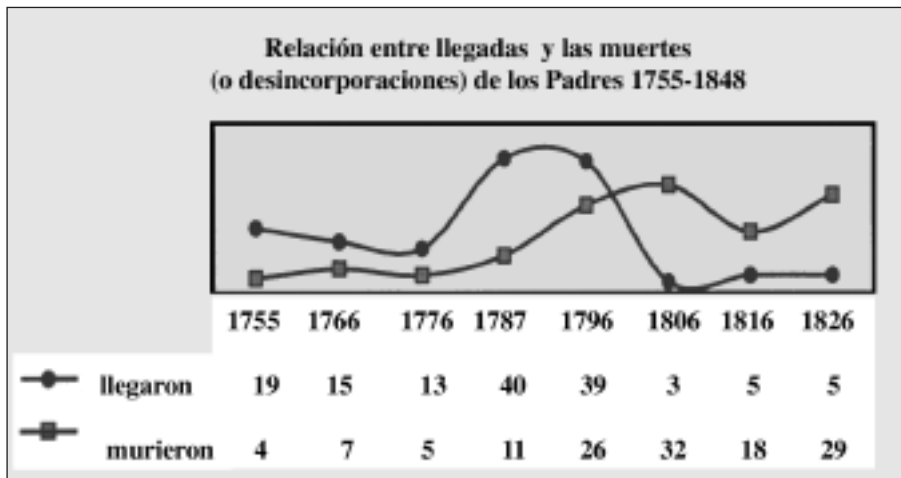
No se puede controlar la cantidad anotada de franciscanos hecha por el P. Mingo en 1774. Hubo una colectación de religiosos en 1771 de España, además no se puede establecer el número de los hermanos, hijos del Colegio, legos y sacerdotes, llegados de las provincias del Perú y Bolivia. Si bien las estadísticas resultan incompletas, las reportamos para indicar la llegada del personal. Por tanto, el movimiento de religiosos de España se dio de la siguiente manera:

Si comparamos con el cuadro de “muertos” y “desincorporados” según las mismas fuentes, encontramos cierta coherencia con los periodos históricos, que analizaremos en las PARTES IV y V.

Número de religiosos por llegada a Tarija	
Años	religiosos
1755 - 1765	19
1766 - 1775	15
1776 - 1785	13
1786 - 1795	40
1796 - 1805	39
1806 - 1815	3
1826 - 1825	5
1826 - 1837	5
Sin datos	4
Total	143

Número de religiosos “muertos” y desincorporados	
Años	religiosos
1755 - 1765	4
1766 - 1775	7
1776 - 1785	5
1786 - 1795	11
1796 - 1805	26
1806 - 1815	32
1816 - 1825	18
1826 - 1848	29
Sin datos	11
Total	143

Por tanto, la persistencia numérica del personal, incorporado al Colegio, se ve en el siguiente gráfico:

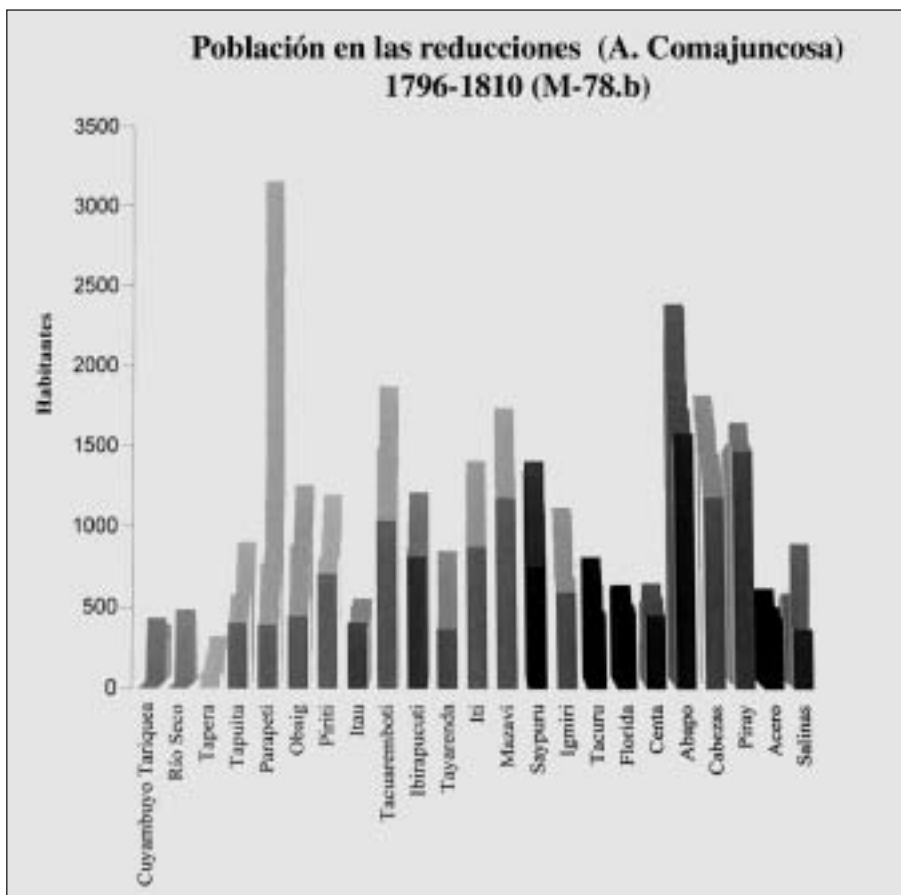


El documento III.15 muestra la inserción del hermano Francisco del Pilar en el universo cultural chané-guaraní. Ya vimos que él fue recibido como *ipaye* o *chaman*. Todas las reducciones han comenzado por su iniciativa y siempre por solicitud de los pueblos originarios. Así se conformó la red misionera, que no siempre tenía el beneplácito de los sacerdotes [III.27]. En el mismo texto, se encontraba cartas de Viedma y de otras autoridades que elogiaban la labor del hermano. Claro que, dado su fervor, fray Pilar no contemplaba el revés de la medalla, o sea los objetivos hacia los cuales se dirigían las reducciones según tales personajes. Si bien hacía presente a Viedma el desbande sufrido en Moxos y Chiquitos [IV.7], no entendía que todo lo político iba en la misma dirección. Se trataba de reducciones periféricas a la nación guaraní-chané, en las que las autoridades querían implantar una regionalización urbana. En tal sentido, se insinuaba también el cobro de los diezmos a los mestizos guaraní-chanés y la presencia militar con fortines, que eran pasos para tal horizonte.

Según nuestras anotaciones (Calzavarini L., *La Nación Chiriguana...*, op. cit., pág. 156) definimos “canónica” a la acción franciscana de manejarse según el derecho eclesial y civil otorgado a los Colegios de Propaganda Fide, aceptado ya por el rey, ya por la Iglesia. Por muy lejanas, tales legitimaciones eran defensa en las contradicciones cercanas (Comajuncosa A., *El Comisario Prefecto...*, 1810, op. cit., existe copia autenticada en A.F.T.).

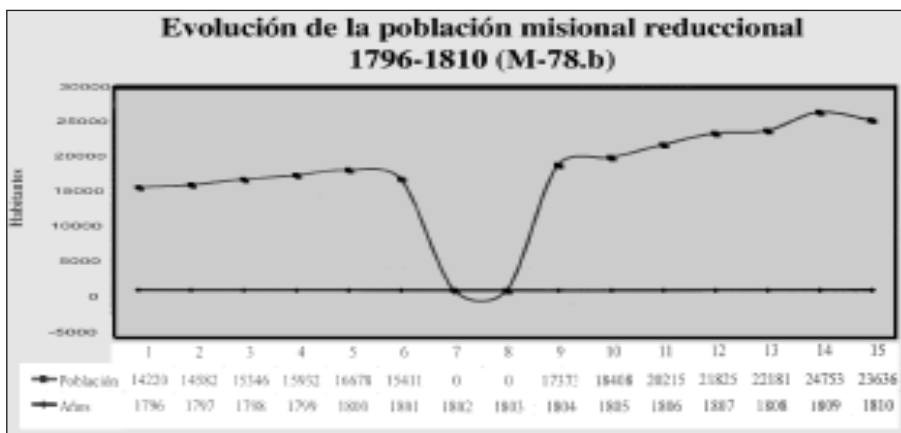
El documento III.27, que recoge la correspondencia de las misiones, se refiere en varios puntos a la intención de cambiar las reducciones en regionalización urbana para Santa Cruz; proyecto encubierto por el pietismo religioso de Viedma y de los arzobispos, en el que desbordan los atributos para Dios y muy poca caridad hacia los hermanos, impulsando para sí éxitos políticos y económicos. Los mismos sínodos eran tan exiguos, que no cubrían la atención a sequías u otros desastres naturales en las reducciones; más bien las sobrecargaban, sabiendo que eran los pueblos originarios, chanés y guaraníes, los que las llevaban adelante.

El informe general de misiones del P. Antonio Comajuncosa [III.28] demuestra esta situación “canónica” como comportamiento de los padres franciscanos, lo que dio coordinación zonal. Los cuadros demográficos muestran un crecimiento positivo.

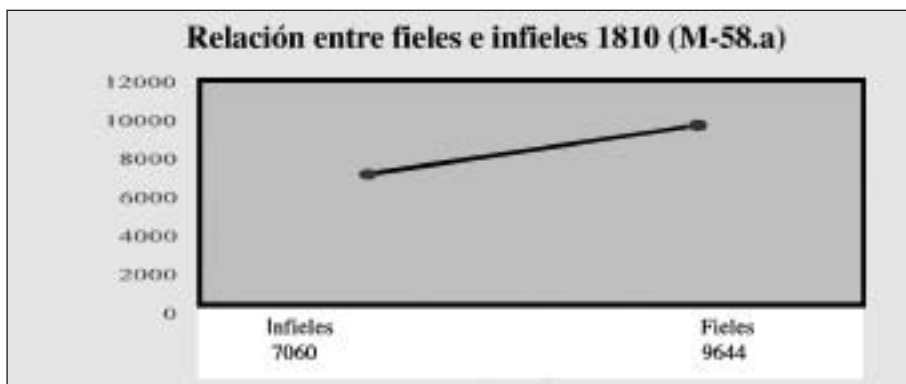


Muy atinadas en la descripción de todas la reducciones, presentadas con su historial y problemática, resultan las indicaciones del “gobierno espiritual, temporal y político” [III.28]. No incluimos muchas páginas con el mismo argumento que el P. Comajuncosa escribe en su obra *El Comisario Prefecto...*, (op. cit.) sobre el derecho misional-indiano practicado por el Colegio de Propaganda Fide. Ahí, entre las tantas normativas, se indica que los padres misioneros también debían conocer la práctica de la operación cesárea. En las páginas 673-676 de la copia autenticada del A.F.T., se da la descripción completa de tal intervención [III.39].

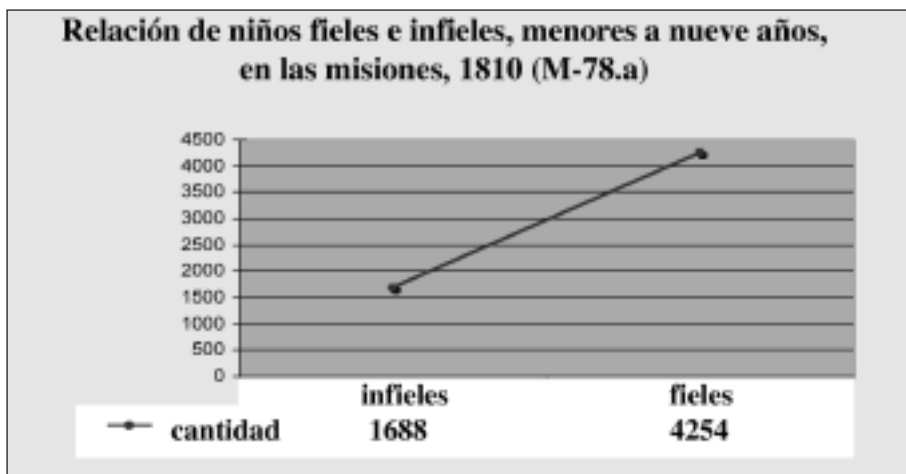
La lectura del cuadro demográfico debe considerar las sublevaciones guaraní-chanés, que describiremos en las PARTES IV y V. Los cuadros de niños e hijos de fieles e infieles muestran cómo la escuela fue el fundamento para el cambio civil y religioso. No hemos presentado a nuestros lectores la



problemática de las dos posturas que se mantenían en las reducciones: la postura tradicional, guiada desde lo profundo del territorio chaqueño y sus reverberaciones en la periferia cruceña, chuquisaqueña, tarijeña y las actitudes de los infieles Chindica en Pilipili y Guaricaya en Acero, que se contraponían a la corriente neófita de Romy y Chemboyere.



Tales situaciones se transmitirán en toda la red reduccional, manteniendo en cada una las dos plazas: una para fieles y la otra para infieles. La percepción de los hechos, acerca de la importancia de la escuela, correspondía a la acusación del Protector de Salta contra los padres: robaban a los niños porque la escuela los sacaba del entorno familiar y los alejaba de la introducción a los ritos culturales y de trabajo; y a las mujeres para tenerlas en servicios colectivos, distanciándolas de la permanencia en el hogar y del control del hombre [V.12].



Las informaciones del lado de Tarija expresaban otro sentir. El P. Antonio Comajuncosa las daba subrayando las dificultades referentes a las relaciones inter-étnicas entre guaraníes y mataguayos, justificando siempre que las reducciones estaban en etapa de formación. Salinas tenía rumbo más seguro y era el centro de la regionalización hacia el Pilcomayo entre Itau y Caraparí. El nexo geográfico con Centa y Nueva Orán (hoy Argentina) resultaba difícil. Lo que resultaba positivo en ambas era la relación con las autoridades religiosas y civiles. Se trataba siempre de zonas fértiles, ricas en madera y producción agrícola. Sorprende la carta de 1801 [III.29], firmada por Fernando de Paula Sanz, intendente de Potosí, que interrogaba a los padres de Tarija sobre la oportunidad que Itau y Caraparí “estuviesen bajo la jurisdicción de Orán”. Probablemente se hablaba antes de ese proyecto, lo

que justifica la afirmación de Comajuncosa de 1800: tal unión era imposible por las asperezas y dificultades del territorio.

Otro plan contrario [III.22], si bien por razones geopolíticas, fue presentado en el año de 1785 por el intendente de Potosí, don Juan del Pino Manrique, que prefiguraba la creación de una unidad de gobierno desde Tarija, fortaleciéndola con una fuerte presencia militar y con distribuciones de fortines en los alrededores, pero con la prohibición “de lanzarse en guerras sangrientas” contra los pueblos originarios y establecer una Colegiata o pequeño obispado que debía incluir las regiones de Chichas, Lípez y Cinti. En conversaciones con el obispo Antonio de San Alberto, el mismo intendente ponía, como razón más decisiva, la inmensidad diocesana de Chuquisaca y la urgencia de constituir un centro educativo en Tarija. El prelado cumplió con tal propósito. Llegando a Tarija, trasladó la iglesia Matriz al templo de los padres jesuitas y creó una escuela en la casa de éstos. Sin embargo, en su documento agregaba una razón política, o sea la defensa contra las incursiones de ingleses y portugueses y, por tanto, un fortalecimiento en el litoral del Pacífico. Según esta lógica, el territorio del sur (Charcas) habría tenido una progresión de realizaciones por las que, desde la capital de los inicios que era Cotagaita, se pasó después a Cinti con centro en Tupiza; y ahora, Tarija era la unión entre Lípez, Cinti y Chichas.

El plan de Juan del Pino Manrique respondía a una unidad, que territorialmente iba tras los pasos de los franciscanos de Tarija. Los documentos VI.1 y VI.2 son testimonios de las relaciones permanentes del convento con las haciendas, de las predicaciones entre fieles en las mismas zonas y la persistencia de los intercambios económicos entre la puna y los valles. En esta línea, entenderemos la preocupación de las autoridades civiles y religiosas de pedir franciscanos a España [III.30; III.31; III.32; III.33; III.34], mientras se prohíbe su desincorporación del Colegio [III.35].

Las estadísticas sobre la población de las reducciones [III.19 y III.37] y los nombres del personal franciscano muestran la culminación de la actividad y presencia de frailes en el oriente, Chaco y sud de Charcas al terminar el siglo XVIII, que definió los grandes cambios del XIX.

