

LA IMAGEN DEL INDÍGENA DE LA PATAGONIA: APORTES CIENTÍFICOS Y SOCIALES DE DON BOSCO Y LOS SALESIANOS (1880-1920)

MARÍA ANDREA NICOLETTI *

La Evangelización de la Patagonia y sus habitantes fue llevada a cabo por los misioneros salesianos que, bajo el mandato de Don Bosco, llegaron a estas tierras en 1879. La gestación y acción de esta empresa, – desde el mismo Don Bosco hasta la aplicación de los planes de misión – fue analizada a partir de las imágenes que los indígenas patagónicos generaron en el fundador de la Congregación y sus misioneros. Estas imágenes constituyeron, desde nuestra perspectiva, la base y el soporte de un imaginario para «civilizar y convertir» a los indígenas patagónicos.

Dentro del *imaginario para la conversión* podemos distinguir básicamente dos imágenes: *la imagen previa* y *la imagen «in situ»*. La *imagen previa*, elaborada por Don Bosco, respondía tanto a la intuición proveniente de sus «sueños», enmarcada en un contexto histórico-doctrinal, como a las corrientes científicas de la antropología correspondientes al período en el que vivió. La denominamos «previa» porque constituyó la base en la visión del indígena que trajeron incorporada los misioneros salesianos a la Patagonia. Estas características se transformaron a la hora de hablar de evangelización, en la conceptualización del «indio infiel».

La *imagen in situ* tuvo en cambio su mayor condicionante en la realidad sociohistórica del momento de la evangelización, ya que al llegar los salesianos los indígenas patagónicos,¹ estaban siendo diezmados por las campañas militares

* Argentina, investigadora en el CONICET/ U.N. Comahue. Neuquén (Patagonia, Argentina).

¹ En el momento de la llegada de los Salesianos a la Argentina los grupos indígenas del sur estaban organizados en cacicatos concentrándose en figuras de importancia, como Sayhueque en el Neuquén, Yanquetruz, Painé y Mariano Rosas entre los ranqueles, Calfucurá y Namuncurá entre los salineros, Pincén en Trenque Lauquen, Reuqué Curá y Purrán en tierra pehuenche y Catriel y Coliqueo en Buenos Aires. De acuerdo a la procedencia étnica de estos grupos araucanizados podemos advertir a grosso modo a ranqueles en La Pampa y sur de Buenos Aires, mapuches también en el sur de Buenos Aires, Río Negro y Neuquén. Pehuenches, hülliches, manzaneros y tehuelches en Neuquén y tehuelches septentrionales y meridionales desde el sur del Neuquén, Río Negro, Chubut y Santa Cruz. En el caso de la isla de Tierra del Fuego, existieron dos grandes agrupaciones, los onas o selk'nam de procedencia tehuelche y los canoeros entre los que se encontraban los alacalufes y los yámanas. No es nuestro objetivo describir las características étnicas de estos grupos solamente aludiremos a aquellos aspectos culturales que estuvieron relacionados con el tema de la evangelización.

(1879). La «imagen del indio infiel», redimido a través de la Fe, pasó a ser la única posibilidad de modificar su situación espiritual y social. Esta situación alteró de alguna manera aquella *imagen previa* que Don Bosco les había transmitido y a partir de la cual se gestaron los planes de evangelización y el imaginario para la «conversión del indio».

La marginación, pobreza y persecución del indígena patagónico fueron los ingredientes claves de la *imagen in situ*, generando una reacción proteccionista y paternalista de parte de los misioneros, que se constituyeron en los únicos mediadores e interlocutores válidos de los indígenas ante la sociedad civil.

1. La imagen previa de Don Bosco: «el indio infiel»

El impulso evangelizador que surgió con el «sueño» de Don Bosco en 1872, abrió para siempre el camino misionero de la Congregación salesiana. Para analizar la elaboración de la *imagen previa* o de *indio infiel* que llevó a cabo Don Bosco, hemos puesto el acento en tres variables, sin descartar lógicamente muchos otros componentes que seguramente influyeron: los «sueños», el contexto histórico doctrinal en el que se desarrollaron y la información científica de la época.

La primera intuición disparadora de la *imagen previa* fue producto de las visiones o «sueños»² de Don Bosco sobre la Patagonia.

«Los sueños son comprensibles dentro de una evolución psicológica normal, los intereses que en cada momento le apremian, explicarían el contenido preponderante de sus sueños, los sueños mismos despertarían sus intereses, la impregnación religiosa en todos sus sueños indicaría su obsesión consciente de 'salvación de almas'; invente o no sus sueños todos quedarían integrados en la unidad de su proyecto vocacional a favor de la juventud».³

Muchos de los acontecimientos o decisiones más trascendentales de su vida tuvieron relación con ellos, por eso «los sueños fundaron convicciones y sostuvieron empresas, y sin ellos no se explicarían algunos lineamientos característicos de la religiosidad de Don Bosco y sus Salesianos».⁴

Los «sueños» pueden ser analizados a través de múltiples interpretaciones, para ellas hay que tener en cuenta que estas manifestaciones tienen un sentido articulador dentro de la personalidad y de la vida de Don Bosco, un hombre abierto a los misterios que le eran revelados pero por sobre todas las cosas: un hombre de su tiempo.

² Ver: Fausto JIMÉNEZ, *Los sueños de Don Bosco*. Madrid, CCS 1995; Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. II. *Mentalità religiosa e spiritualità*. Roma, LAS 1981 y Cecilia ROMERO, *I sogni di Don Bosco*. Torino, ELLE DI CI 1978.

³ F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, p. 68.

⁴ P. STELLA, *Don Bosco nella storia...*, vol. II, p. 507.

Los «sueños» fueron el motor que guiaron a aquellas imágenes hacia la información científica y tuvieron una profunda repercusión en los planes misioneros. Estos constituyeron «la llave para leer los datos del elemento mítico que fue dada a Don Bosco a través de los estudios de los libros».⁵

La idea central que pretendemos desarrollar tiene en cuenta ambos aspectos, los «sueños» y la información científica, que se han cristalizado tanto en la concepción interna del plan misionero (idea de conversión del indígena), como en el aspecto externo de dicho plan (organización administrativa del espacio misionero en un Vicariato Apostólico).⁶

Dentro del plan misionero gestado por Don Bosco, tanto los «sueños» como la información científica generaron una idea específica sobre el modo de «conversión» que debía llevarse a cabo en la Patagonia, y que conformó la base de la metodología misionera de sus Salesianos.

Debemos tener en cuenta que el proyecto de Don Bosco se enmarcó históricamente dentro de una época de fuerte resurgimiento misionero (Papas Gregorio XVI y Pío IX y Concilio Vaticano I). Tampoco debemos dejar de lado su situación personal y familiar, sus vivencias infantiles y adolescentes, su formación teológica como seminarista, su contacto con órdenes misioneras, las circunstancias histórica que le tocaron vivir, (especialmente en una época de anticlericalismo y resurgimiento misionero), los consejos de su confesor Don Cafasso y las lecturas que realizaba.⁷

A lo largo de los «sueños» que analizaremos se enuncian también los presupuestos doctrinales de la época y los generados por el Concilio. En el tema misioneros el punto de partida lo constituye el mandato apostólico de Cristo a sus apóstoles (Mt. 28,18-10) complementado por conceptos e ideas teológicas propias del momento histórico que Don Bosco vivió y la elaboración personal que de ellas hizo. Los conceptos de Iglesia, salvación y hombre, inseparables uno de otro, fueron claves para iluminar el problema. Por Iglesia se entendía la representación de la totalidad de las personas unidas en la misma profesión de fe cristiana y de la participación en los mismos sacramentos, bajo el gobierno de los legítimos pastores, en modo especial del Papa. La salvación podía ser lograda sólo en el seno de la Iglesia. Y finalmente el hombre, que para Don Bosco era una creación de Dios para conocerlo, amarlo, servirlo y gozarlo en el Paraíso.

⁵ Esta teoría la desarrolla Antonio da SILVA FERREIRA, *Patagonia. Realtà e mito nell'azione missionaria salesiana*. (Piccola Biblioteca dell'ISS, 16). Roma, LAS 1995, passim.

⁶ María Andrea NICOLETTI, *La organización del espacio patagónico: la Iglesia y los planes de evangelización en la Patagonia desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX*, en «Quinto Sol, Revista de Historia Regional» 3 (1999), passim.

⁷ Claudio FLEURY, *Historia Eclesiástica*, Mateo HENRION, *La Historia de la Iglesia*, Antonio BÉRAULT - BERCASTEL, *Historia del Cristianismo* y Jacques BOSSUET, *Discurso sobre la historia universal*. Agostino FAVALE, *Il Progetto missionario di don Bosco e suoi presupposti storico-dottrinali*, in «Salesianum» 3 (1976) 904.

Estas ideas tuvieron consecuencias directas en los principios inspiradores de la actividad misionera que representaba para Don Bosco un servicio a Dios, vivificada por el Concilio Vaticano I, que postulaba para el trabajo de misión: La unidad en Cristo, el trabajo misionero por la unidad, el mandato de Cristo de predicar el Evangelio y finalmente el hombre en general como destinatario de este anuncio cuyo fin es alcanzar la salvación de las almas. Estas están delante de Dios privadas de toda culpa, pues viven en la ignorancia invisibles al reparo de Cristo y su Iglesia y se mueven según el principio de la ley natural que Dios ha esculpido en el corazón de todo hombre.⁸ En estos últimos principios reconocemos la base doctrinal que Don Bosco utilizó para elaborar su concepto de «indio infiel» al que agregó su propia investigación y lectura científica. Pasamos al análisis de las fuentes.

El grupo de sueños misioneros relacionados con la Patagonia, que hemos analizado, los clasificamos como: *sueños patagónicos* (1872⁹ y 1883¹⁰) y *sueños misioneros* (1878,¹¹ 1885,¹² 1886¹³) y se refirieron tanto al futuro de personas

⁸ *Ibid.*, pp. 917-922.

⁹ Ambas versiones en el original italiano, en Antonio DA SILVA FERREIRA, *Due sogni sulle missioni della Patagonia e dell'America Latina*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 28 (1996) 101-139; cf F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, sueño 86, y [Juan Bautista LEMOYNE], *Memorias biográficas de San Juan Bosco*. T. X. Madrid, CCS 1985, pp. 60-61. Este sueño describe a los indígenas y a los misioneros mártires de la época colonial, pasando después a los indígenas del siglo XIX guiados por los Salesianos en procesión rezando el rosario.

¹⁰ Existen dos versiones: una larga y otra corta. Tres manuscritos en el Archivo Central Salesiano de Roma contienen la versión corta, y otros siete del mismo repositorio contienen la versión larga. Ambas versiones, en A. DA SILVA FERREIRA, *Due sogni...*, cf en castellano, en F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, sueño 126, y MB XVI, 324-332. Contiene dos partes. En la parte geográfica del sueño viaja, acompañado por Luis Colle, un benefactor salesiano ya fallecido, desde Cartagena (Colombia) hacia la cordillera de los Andes, atravesando Bolivia, el Mato Grosso, el sur de Brasil y la Argentina hasta Punta Arenas, cruzando toda la Patagonia. Desde allí pudo observar la geografía sudamericana, sus ciudades, sus potenciales riquezas y la obra salesiana llevada a cabo. En la parte misionera aparece un salesiano, Don Lago, que le ofrece una canasta de higos aún sin madurar y le muestra cómo introduciéndolos en un cáliz lleno de sangre y después en otro con agua es posible su conversión, y le revela que sólo «con el sudor y con la sangre los salvajes quedarán de nuevo unidos a la planta y serán gratos al dueño de la vida». Ese esfuerzo culmina con el resultado que Luis Colle le muestra a Don Bosco, el futuro de la obra misionera en la Patagonia.

¹¹ Archivio Salesiano Centrale, A 078 Doc., Vol. XXIX, pp. 43-48; FDB mc.1106 D 12-E5, Cf F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, sueño 110, y MB XIII, 265-266. El sueño de 1878, llamado sueño de «La señora y los confites», describe a una mujer – probablemente la Virgen María – que le ofrece a Don Bosco castañas de colores blanco, rojo y negro. Estas castañas están bañadas en almíbar, que simboliza el método de evangelización salesiano, la dulzura de San Francisco de Sales. Un salesiano, Matteo Picco, le revela a Don Bosco cómo deben ser evangelizados los «infieles». Si bien los blancos parecen comprender la Palabra más rápidamente son los más propensos a abandonarla. La evangelización de los indígenas, como lo viene afirmando con otros símbolos, cuesta sangre, es decir un gran sacrificio, y la de los negros es aún más difícil y parece casi imposible, ya que cuesta la propia vida.

¹² El sueño *Las misiones salesianas en América Meridional* (1885) en MB XVII, 260-265 y F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, sueño 134.

concretas como a visiones sobre la geografía, la historia, la etnografía y la obra salesiana en aquellas tierras. Hemos seleccionado para este breve análisis los cuatro que reflejan los puntos principales sobre el concepto del *indio infiel* y su evangelización (1872, 1878, 1883, y 1885).

El «sueño» de 1872 – el único referido a la Patagonia anterior a su escrito científico – fue narrado en 1876, y ha tenido un peso determinante en el plan de evangelización y educación del indígena. Mientras que el plan o modo de llevar a cabo la evangelización y educación del *indio infiel* comenzó a ser revelado en los «sueños» misioneros - geográficos (1878, 1883, 1885 y 1886).

En una primera visión anterior a los sueños misioneros (1855), unas extrañas caras miraban a Juan Cagliero en su lecho de muerte cuando Don Bosco estaba dándole sus últimos sacramentos. Aquellas caras no estaban siquiera identificadas como indígenas de la Patagonia. Sin saber quiénes eran, Don Bosco indagó durante años hasta que a través del cónsul argentino en Savona – interesado en atraer misioneros al país – vio en una enciclopedia a los indígenas clasificados como «fueguinos» y a los tehuelches, llamados genéricamente «patagones».

En el primer «sueño» al que hacemos referencia (1872-76), Don Bosco tuvo una visión de la tierra patagónica que calificó de «inculta». Este concepto tiene una doble significación ya que no sólo representa una tierra virgen en la que todo está por hacerse, desde la misión hasta la administración civil, sino que advierte la necesidad del trabajo de la tierra como un modo efectivo de enseñar la «civilización» y lograr el sometimiento de sus habitantes. Debemos tener en cuenta que el trabajo agrícola además formaba parte del mundo circundante de Don Bosco y sus misioneros, todos ellos provenientes del campo italiano. La agricultura para Don Bosco y después para sus misioneros, fue el logro básico en el trabajo de civilización para la conversión y educación en las escuelas agrotécnicas.

La visión muestra claramente dos etapas concretas tanto en la evangelización como en el comportamiento de los indígenas. En la primera parte los indígenas despliegan toda su furia, muestran en plenitud su «salvajismo y barbarie». La evangelización fracasa ya que el indígena se encuentra, debido a la acción del demonio, sobrenaturalmente impedido de visualizar y entender la fe y termina asesinando a los misioneros. Con el martirio queda entonces abierto el interrogante: «¿Cómo haré para convertir a esta gente brutal?».¹³

La respuesta aparece rápidamente en la segunda etapa: los misioneros salesianos constituyen las herramientas necesarias para la conversión. Don Bosco muestra en esta visión cómo la evangelización logra erradicar la «barbarie» y unir bajo un mismo signo a misioneros e indígenas, modificando sus costumbres

¹³ Sueño *De Valparaíso a Pekin* (1886) en MB XVIII, 71-72 y F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, sueño 148.

¹⁴ A. DA SILVA FERREIRA, *Due sogni...*, p. 112; cf F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, sueño 86, y MB X, 60-61.

y educándolos. El *cómo* lograrlo se va develando poco a poco y aparecen claramente en los últimos «sueños» de 1885 y 1886.

En el sueño de 1883,¹⁵ a través de la simbología se descubre plenamente la *imagen del indio infiel* y el *plan de evangelización* para aplicar en consecuencia. La explicación de Don Bosco entronca con la tradición misionera fundada por Bartolomé de Las Casas y José de Acosta en el siglo XVI. Sus puntos fuertes fueron la afirmación de la unicidad del género humano (monogenismo), por lo tanto la defensa de la dignidad intrínseca de todas las personas, y la asignación de la culpa de sus «hábitos salvajes» al demonio (demonización), lo que suponía a los indígenas víctimas y no culpables. Para Don Bosco, si el demonio impedía u obstaculizaba la conversión a la fe, el indígena era un *infiel* desconocedor de la verdad por ignorancia,¹⁶ no por falta de inteligencia¹⁷ ni por su indómita naturaleza. Las posibilidades de redención estaban claramente enunciadas: Dios a través de la Congregación Salesiana podía proveer misioneros que siguiendo el plan presentado los evangelizaran y educaran para lograr una verdadera conversión como única posibilidad de salvación de sus almas y de su pueblo.

El «sueño» de 1878,¹⁸ en el que aparece la Virgen asando castañas, agrega sin embargo un paralelismo con las clasificaciones raciales, asignando distintas posibilidades de aprendizaje del Evangelio por cada grupo étnico. Debemos tener en cuenta que el ambientalismo propio de aquella época, condicionaba la inteligencia de las «razas» al hábitat, limitando así la capacidad de aprendizaje.¹⁹ El

¹⁵ Al inicio del sueño Don Bosco presencia una reunión de personas que hablan de los indígenas y las misiones. Luis Colle guía a Don Bosco en su viaje imaginario por su tierra de misión: la Patagonia. Aquí se relata la parábola de los higos protagonizada por Don Bosco y el salesiano Don Lago.

¹⁶ [Juan BOSCO], *La Patagonia y las Tierras Australes del Continente Americano*. Presentación, traducción y notas por Ernesto Szanto, Bahía Blanca, Archivo histórico salesiano de la Patagonia Norte 1986, p. 75.

¹⁷ «Los patagones – añade d'Orbigny – no carecen de inteligencia, y su índole nacional merece ser tenida en cuenta». Citado por: J. BOSCO, *La Patagonia...*, p. 85; cf [Giovanni BOSCO], *La Patagonia e le terre australi del continente americano*. Introducción y texto crítico por Jesús Borrego. (= Piccola Biblioteca dell'Istituto Storico Salesiano, 11). Roma, LAS 1988, p. 115. En adelante se confrontan los textos del documento original en español y del estudio crítico de Jesús Borrego en italiano de la siguiente forma: J. BOSCO, *La Patagonia...*, (texto en español de Ernesto Szanto); cf G. BOSCO, *La Patagonia...*, (texto crítico del P. Borrego).

¹⁸ Archivio Salesiano Centrale, A 078 Doc., Vol. XXIX, pp. 43-48; FDB mc. 1106 D 12-E5, cf F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, sueño 110, y MB XIII, 265-266.

¹⁹ «La postura poligenista tuvo importantes representantes entre los científicos norteamericanos durante la primera mitad del siglo XIX. Debemos recordar que los Estados Unidos era una Nación que aún practicaba la esclavitud y estaba expulsando a los aborígenes de sus tierras. Ser poligenista no implicaba necesariamente no tener una filiación religiosa, así como tampoco ser partidario de la esclavitud. Entre los científicos poligenistas considerados mas prestigiosos en esta época tenemos a Louis Agassiz y Samuel Morton. El primero era un teórico que, por medio de una apreciación prejuiciosa de las personalidades y aptitudes de cada raza, planteó como óptima la implantación de una educación diferencial de acuerdo a las habi-

hecho de reconocer, aunque signifique un esfuerzo mayor, la posibilidad de aprendizaje de la doctrina cristiana y de la «civilización» en general, revoluciona el pensamiento tradicional e iguala en base a la evangelización y la pertenencia a la Iglesia las diferencias raciales que se veían como condicionantes para dicho aprendizaje.

En uno de sus últimos sueños (1885) Don Bosco visualizó toda su obra misionera a lo ancho de América del Sur.²⁰ Allí se le presentó claramente el método educativo y multiplicador de la fe católica entre los indígenas de la Patagonia: catequizar a los caciques y a sus hijos para hacerlos transmisores del mensaje cristiano ante su pueblo. Al proponer la catequización de los caciques y los hijos de caciques – metodología en la que se inscribe la educación de Ceferino Namuncurá²¹ – Don Bosco formuló una idea novedosa, la *conversión del indio por el indio*, claramente superadora de los prejuicios racistas de su tiempo.

Si bien estos «sueños» generaron el proyecto, Don Bosco no se quedó sólo con ello, la búsqueda de información científica fue clave para completar esta imagen. Pasaremos ahora a analizar: ¿Qué fundamentos científicos influyeron y moldearon la imagen del indígena de la Patagonia?

Los conceptos de «inferioridad» y «barbarie» elaborados por la civilización dominante desde la época colonial sobre los indígenas, se vieron reforzados con la representación científica del siglo XIX a través de las clasificaciones étnicas de Alexander von Humboldt y – para el caso del Cono Sur americano – Alcide d'Orbigny. Esta representación científica legitimó además la política de exclusión del indígena dentro de las nuevas pautas económicas agroexportadoras. La convicción europea de la superioridad racial desterró definitivamente el concepto del *buen salvaje* y admitió el sometimiento inevitable del indígena por culturas que los aventajaban en medios materiales. El rechazo ante lo distinto llegó aún más lejos, adjudicando a algunas culturas los estadios más primitivos de humanidad, como el caso de las consideraciones sobre los fueguinos.²²

lidades supuestamente innatas de cada grupo racial. Morton se dedicaba a acumular datos su objetivo era demostrar su opinión sobre la existencia de una jerarquía entre las razas basándose principalmente en el tamaño del cerebro». Liliana MAZETTELL - Horacio SABAROTS, *Poder, racismo y exclusión*, en Mirtha LISCHETTI, *Antropología*. Buenos Aires, EUDEBA 2000, p. 336.

²⁰ F. JIMÉNEZ, *Los sueños...*, sueño 134, y MB XVII, 260-265.

²¹ Nacido en Chimpay, el 26 de agosto de 1886, hijo de Manuel Namuncurá y Rosario Burgos. Estudió en el Colegio Pío IX de Buenos Aires, en 1902 fue trasladado a Viedma a causa de su tuberculosis donde inició sus estudios para ser seminarista. En 1904 Monseñor Cagliero lo llevó a Roma donde fue recibido por el Papa Pío X. Continuó sus estudios en Turín y Frascati pero falleció a causa de la tuberculosis en Roma, el 11 de mayo de 1905.

²² Nos referimos a Charles DARWIN, *Un naturalista en el Plata*. Buenos Aires, CAEL 1978, p. 151. El padre Beauvoir en sus memorias advierte que Darwin ve a los indios de lejos y con largavistas, mientras los indios corrían y le pareció ver algo que se movía por detrás de ellos, diciendo que tenían rabo y pelos de animal que son las colas de piel de guanaco de sus vestimentas. Archivo Central Salesiano de Buenos Aires, Caja 6.5, *Memorias del Padre José María Beauvoir*. En adelante: ACS.

Las observaciones que d'Orbigny realizó en su viaje a Carmen de Patagones (1829) sobre los indígenas, lo convencieron de la invariabilidad del «carácter» de estos pueblos, que nunca podrían salir de su estadio primitivo desde el momento en que la cercanía a la civilización en la frontera, no había modificado su «vida salvaje».²³ En base a las observaciones recogidas primariamente en el *Viaje a la América Meridional* (1835-1847), fundó su clasificación en la construcción de una serie de correlaciones de tipo ambientalista.²⁴ Esta clasificación racial sobre los indígenas de la Patagonia, iniciada por Humboldt, dividió a los indígenas de América del Sur en dos grandes «razas», y a su vez en «ramas» agrupadas en «naciones»,²⁵ cada una con lengua propia y una idiosincrasia, de base fisiológica y geográfica.

A partir de sus observaciones d'Orbigny construyó una secuencia lógica y semántica cuyo contenido se basó en correlaciones directas entre los principales factores de las condiciones de vida de la Patagonia, de las que se desprende que el hábitat y las «disposiciones morales» de los indígenas determinaban su situación cultural. Resulta de singular importancia la afirmación acerca de que «las características fisiológicas están en relación con las disposiciones morales», y que estas características han resultado determinantes para que cada «nación» indígena fuera conquistada o permaneciera insumisa. La conclusión que surge de aquí es que los indígenas no sometidos son *naturalmente insumisos*. Esta *naturalización de la situación política*, es decir, el conceptualizar que la insumisión de los pueblos indígenas del sur responde a leyes de la naturaleza que son, como tales, inmutables, es la conjetura científicamente y políticamente más dura de d'Orbigny. Implica, como corolario, que los no sometidos nunca se someterán: su destino lógico era entonces, el exterminio. Las teorías científicas enunciadas fueron la justificación del plan de exterminio para el cual no había alternativa posible para el indígena, acorralado dentro de un concepto que restringía en algunos casos hasta su misma humanidad.

Si bien en el texto de Don Bosco, «el autor más citado y del que verdaderamente se ha servido 'especialmente', ocupa el segundo lugar en la bibliografía: Alcides d'Orbigny»,²⁶ desde esta información Don Bosco fue capaz de elaborar un concepto científico alternativo del indígena patagónico que lo transformó en un ser básicamente redimible, sujeto de evangelización y educación.

La imagen etnográfica de la Patagonia que elaboró Don Bosco fue fruto de

²³ Alcide D'ORBIGNY, *Viaje a la América Meridional*. Buenos Aires, Futuro 1945, p. 642.

²⁴ Cf Pedro NAVARRO FLORIA, *Ciencia de frontera y mirada metropolitana: las ciencias del hombre ante los indios de la Araucanía, las Pampas y la Patagonia (1779-1829)*, en «Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano» 17 (1996/1997) 133.

²⁵ D'Orbigny aplica el concepto alemán de nación: pueblos que hablan un mismo idioma.

²⁶ G. BOSCO, *La Patagonia...*, pp. 13-14.

la recopilación²⁷ de estudios acerca de los pueblos indígenas del sur argentino y chileno y está fundamentalmente sintetizada en el escrito titulado *La Patagonia y las Tierras Australes del Continente Americano* (1876), que reconoce como fuentes a Vicente Quesada, Alcide d'Orbigny, La Croix, y Guinnard.²⁸

En la 3ª parte.²⁹ «Los habitantes; su carácter, costumbres familiares y civiles». Don Bosco ubica tres grupos de pueblos indígenas,³⁰ «cada uno de los cuales corresponde a una división natural del suelo», en un «primitivismo» absoluto,³¹ a tono con el ambientalismo que caracterizaba a las ciencias sociales de las décadas intermedias del siglo XIX. Esta última afirmación contiene dos ideas que resultaron de importancia decisiva en la política de fronteras del siglo XIX: en

²⁷ «En ningún momento el Informe desmiente ser una recopilación, rica ciertamente en observaciones geográficas, históricas, socio-culturales y religiosas, pero, al fin, simple 'recopilación de cuanto he podido hallar sobre la Patagonia'. Observaciones, casi siempre recogidas literalmente, superpuestas con aparente orden externo, aunque adolecen de coherente estructura interna. Al no cuidar la elaboración de las fuentes bibliográficas – no siempre identificables – abundan las repeticiones temáticas y falta la unidad estilística. Aún admitiendo tales limitaciones, con el Informe, basado 'en los autores más serios' entonces a la mano, 'los estudiosos podrán asomarse a la Patagonia tal como era conocida en Europa en 1876'. *Ibid.*, p. 16.

He aquí la idea más valiosa sobre las posibles imágenes generadas por el texto y su visión alternativa propuesta por la Congregación salesiana. Debemos tener en cuenta que este texto fue presentado al cardenal Franchi, Prefecto de Propaganda Fide, con el objeto de solicitar la Patagonia al cuidado espiritual de los misioneros salesianos. Por ello la recopilación histórica de las experiencias misioneras anteriores y las intervenciones directas de Don Bosco en el texto deben ser analizadas desde este particular interés.

²⁸ Cf *Ibid.*, passim. Jesús Borrego, sdb, afirma en su pormenorizado estudio crítico que «don Barberis fue el recopilador, redactor y el técnico ejecutor, (*Patagonia y las Tierras Australes del continente americano*), aunque Don Bosco fuese el inspirador, que revisaba detenidamente cada página, le dio su impronta y asumió la responsabilidad plena, estampando al final de la obra su firma», p. 9. Por ello afirmamos en base al texto de Jesús Borrego que el interés científico de Don Bosco por la Patagonia, su conocimiento pleno y profunda inquietud por la ciencia, fue inspirador en su concepto de *indígena infiel* y su plan misionero para aplicar en consecuencia.

²⁹ Cf las citas del texto con el análisis crítico que considera esta parte como «La parte más elaborada del informe», G. BOSCO, *La Patagonia...*, pp. 93-104.

³⁰ Se citan tres grupos que son los *pamperos*, en la Pampa Húmeda del río Salado al Negro; los *manuelches*, *ranqueles* y otros correspondientes a la región boscosa de la Pampa Occidental; y los *patagones*, del río Negro al sur. En el estudio de Jesús Borrego se especifica la correspondencia de cada texto por autor, (D'Orbigny, Lacroix, Guinnard, Dally, y Ferrario), p. 93. Agregaríamos la posible influencia de Víctor de Moussy, que como también comprueba Jesús Borrego, su obra le fue enviada a Don Bosco por G. Battista Allavena (p. 10). De Moussy que también distingue la triple clasificación de pampeana, puelche y tehuelche, menciona como fuente a Guinnard y a Cox tomando como «pampeanos» a los tehuelches y se remite también a d'Orbigny, que identificó los tehuelches con los «patagones» del Estrecho. A su vez, de Moussy subdivide a los tres «grupos» en tribus denominadas por el lugar en que viven y a la vez por el nombre de su cacique, división que parece seguir Don Bosco al mencionar los nombres de nueve tribus de patagones. MARTIN DE MOUSSY, *Description géographique et statistique de la Confédération argentine*. Paris, Didot Frères 1854. T III, pp. 524-526; cf J. BOSCO, *La Patagonia...*, p. 75.

³¹ J. BOSCO, *La Patagonia...*, p. 75; cf G. BOSCO, *La Patagonia...*, p. 94.

primer lugar, la *invariabilidad* del *carácter* de los pueblos indígenas no sometidos; en segundo término, la identificación implícita de *civilización* con *sometimiento* a las pautas occidentales. Sólo el segundo enunciado fue sostenido por el discurso salesiano.

Don Bosco concentra su atención en los patagones,³² que aunque se muestran absolutamente salvajes,³³ los considera «apto para la civilización» aunque «sumamente indolentes[...]».³⁴ Una muestra de esa indolencia es que comen carne cruda o apenas hervida, mientras que «en las tribus de los indios sometidos y casi civilizados, se los ve comer carne bien cocida y asada». ¿No era acaso invariable el *carácter* y por lo tanto las costumbres de los indígenas? A la luz de estos apuntes, es claro que Don Bosco se separa de la opinión científica dominante. No sólo afirma que los que se han sometido se han civilizado, sino que también exculpa, en buena medida, a los no sometidos de su mala disposición hacia los «blancos». Si sienten odio hacia todo lo «civilizado», esto se debe a «la imprudencia y la conducta esencialmente impolítica de los primeros españoles» y a «la conducta de exterminio que aún en la actualidad practica la República Argentina».³⁵ Como corolario, señala Don Bosco que «sólo el misionero, con su conducta de paz, podría poco a poco hacer deponer el odio [...] y junto con la religión, introducir la civilización en aquellos países».

En las páginas siguientes, Don Bosco continúa con la descripción de las costumbres tehuelches, subrayando nuevamente la identidad sometimiento – civilización, al comparar a los pampas no sometidos con los sometidos – «entre ellos comienzan a penetrar la civilización y la religión»³⁶ – a los araucanos independientes con los sometidos a Chile o a Buenos Aires, y a todos con los fueguinos, que le resultan, en consonancia con las observaciones de los viajeros, «los más miserables entre los hombres».³⁷

Desde aquí se comprende que Don Bosco haya propuesto una clara diferencia con la opinión científica dominante en su época. Mientras que en d'Orbigny el «carácter» de los pueblos indígenas no sometidos los hace irrecuperables para la civilización, Don Bosco – aún reconociendo en ellos graves rasgos de salvajismo – no atribuye todo a una fatalidad natural sino, al menos en parte, al maltrato de los «cristianos - civilizados».

El fundador de los Salesianos inicia así un discurso exculpatorio que contendrá también importantes elementos teológicos, como la proclividad a la idolatría y la presencia de otro agente externo a ellos y poderoso: el demonio, que

³² *Ibid.*, p. 76; cf *ibid.*, pp. 100-123.

³³ *Ibid.*, p. 78; cf *ibid.*, p. 101.

³⁴ *Ibid.*, p. 79; cf *ibid.*, p. 102.

³⁵ *Ibid.*, p. 78; cf *ibid.*, Borrego señala la carta de Don Cagliero a Don Chiala, 4-4-1876, introducida en el texto, p. 161.

³⁶ *Ibid.*, p. 84; *ibid.*, p. 111.

³⁷ *Ibid.*, p. 89; *ibid.*, p. 122.

opaca la fe y transforma al indígena en una víctima de su acción desterrando así su ignorancia de la fe por naturaleza.

Surge a partir de ese momento una imagen alternativa sobre los indígenas de la Patagonia que se plasmará en la acción misionera.

2. La imagen «in situ»: los misioneros salesianos en la Patagonia

Es claro que los planes de evangelización a través de un sistema que contemplaba la «civilización» como medio para la conversión estuvieron necesariamente basados en la figura ya analizada del indio *infiel*, pero fue además esencial comprobar en el campo de misión que existía culturalmente la posibilidad de llevar a cabo esa tarea. El único medio para constatarlo fue conocer e investigar a los pueblos indígenas que tenían que evangelizar, buscando en ellos la predisposición de carácter para lograr este objetivo. Pero más allá de este punto lo cierto fue que las circunstancias históricas forzaron el acercamiento de los indígenas a los misioneros ante el avasallamiento de su espacio y su cultura de parte del «blanco».

Si bien los misioneros salesianos siguieron fielmente en líneas generales, la imagen del indígena patagónico elaborada por Don Bosco la realidad que les tocó evangelizar modificó en alguna medida esa imagen original, provocando su accionar concreto de protección y mediación entre los pueblos indígenas y la sociedad civil.

Para poder analizar esta imagen «in situ» debemos desdoblar los elementos que pervivieron en la *imagen previa* en su acción misionera y los elementos externos que la condicionaron y en consecuencia modificaron: el quiebre del horizonte indígena y la pobreza y marginación de la que fueron objeto.

2.1 Pervivencias de la imagen previa

Si bien la información previa sobre los indígenas patagónicos que trajeron consigo los misioneros salesianos iba a ser modificada por la situación de destrucción del horizonte indígena a partir de las campañas militares, pervivió en los testimonios de los misioneros la imagen del indio *infiel* que les había sido transmitida.

Los misioneros sostuvieron aquellos postulados científicos generales que Don Bosco transmitió en sus escritos. Para los primeros misioneros el indígena aparece como un ser libre, salvaje e indómito. El padre Beauvoir³⁸ en sus Me-

³⁸ El padre José María Beauvoir nació en Turín el 1 de junio de 1850. Falleció en Buenos Aires el 28 de abril de 1930. Vivió cuarenta y ocho años en la Patagonia desde 1882. Recibido de maestro elemental en Italia en 1873. Fue ordenado sacerdote en 1875. En 1892 parte con Monseñor Cagliero la exposición Colombiana. Su profundo interés científico por los

morias, manifestaba claramente que no había nada que se pudiera oponer a su libertad, dándonos a entender que en ella continuarían «con tal de mantenerse libres independientes de todo yugo [...]».³⁹

La observación directa de los indígenas le confirmó al Padre Beauvoir el postulado sobre el condicionamiento del hábitat cuando visitó al cacique tehuelche Papón. Beauvoir hizo una descripción imaginaria de cómo debía haber sido el cacique en su juventud, debido a la fortaleza y altura de la raza tehuelche. Nos comentaba qué diferente hubiera sido de nacer en Europa,

«un hombre semejante que habría sido sin duda un gran personaje si en vez de haber tenido por cuna el desierto patagónico hubiese nacido en alguna ciudad de la culta Europa y alcanzado la instrucción y educación a que su talento y méritos personales le hacían acreedor».⁴⁰

Siguiendo el pensamiento de Don Bosco, los misioneros salesianos rechazaron ciertas costumbres que consideraban «bárbaras» y «horripilantes» como consecuencia de un «estado de barbarie»⁴¹ que justificaba y confirmaba la posibilidad de redención mediante la Fe y la civilización, como las únicas vías que podían quitar definitivamente ese estado.⁴² Pero advirtieron que el «estado salvaje» tenía su causa en la intervención del demonio que como obstáculo sobrenatural afectaba y dificultaba la conversión. La fe católica era la única posibilidad «para redimirlos de la esclavitud, de la ignorancia, de la miseria y especialmente del demonio».⁴³

El misionero del Neuquén, Domenico Milanesio, fue quien desde la misma experiencia misionera, elaboró con más profundidad el concepto del *indio infiel* iniciado por Don Bosco. Para poder sustentar su teoría sobre las posibilidades de conversión de los indígenas y la obligación moral de convertirlos. Don Milanesio comienza desde la misma base afirmando que «en esta condición (la humana)⁴⁴

fueguinos lo llevó a escribir un breve estudio sobre los onas «*Los selk'nam*» y estudiar su lengua con la que realizó un diccionario ona - castellano. Fue la mano derecha y el incondicional apoyo de Monseñor Fagnano en la organización de la misiones. Sus extensas memorias se encuentran en el Archivo Central Salesiano de Buenos Aires y parte de ellas han sido publicadas en los Boletines salesianos de la época.

³⁹ ACS, *Memorias del padre José María Beauvoir*. Los subrayados son míos.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ El padre Domenico Milanesio en su estudio sobre las lenguas primitivas advierte que: «Los indios pues, siendo hijos del mismo Padre y Creador del universo pueden y deben hacer lo mismo, aunque no hablen con tanta perfección *por su decadencia en un estado bárbaro*». Domenico MILANESIO, *Estudios y apuntes sobre lenguas en general y su origen divino. Particularidades sobre los idiomas de la Patagonia*. Buenos Aires, Tipografía salesiana 1917.

⁴² ACS, *Memorias del padre José María Beauvoir*.

⁴³ MB XVIII, 355. Carta de José Fagnano a Don Bosco, 5 de noviembre de 1887.

⁴⁴ Domenico Milanesio, se refiere a que los seres humanos son naturalmente religiosos pero que estando los principios religiosos adormecidos necesitan de la enseñanza de un misionero para renacer.

están todos los pueblos indígenas de la tierra, pues ellos como nosotros pertenecen a la gran familia humana».⁴⁵

Adhiriendo junto con Don Bosco a la teoría científica del monogenismo,⁴⁶ el padre Milanesio, sostenía la posibilidad de la enseñanza de la fe apelando a la misma naturaleza del indígena, ya que

«poseen ellos los gérmenes de la fe, solamente la falta de un maestro de los ilumine y desarrolle en su espíritu y cultive los nobles instintos que Dios les ha infundido para practicar el bien y evitar el mal».⁴⁷

En Milanesio encontramos la superación del principio de falta de religión en el indígena en base a dos supuestos: 1) en la lectura de los clásicos: «Cicerón ha dicho que en el mundo se podrá hallar una sociedad sin rey, sin leyes, sin gobierno y sin techo; pero jamás un pueblo sin religión», 2) «lo que decía este grande hombre se confirma con la experiencia y realidad de los hechos». Reconocía además en los indígenas principios religiosos que enunciaba como

«dos principios, uno bueno, malo el otro y causa de todos los males. Los araucanos llaman Dios Gue-que; los pampas lo invocan bajo el nombre de Atugutzualy llaman Xualico o Gualicchio al genio del mal, al Demonio».⁴⁸

Milanesio estaba convencido que los indígenas

«tienen un alma espiritual como nosotros dotada de inteligencia y voluntad propia, son capaces de conocer el bien y practicarlo [...] los indios son criaturas que igualmente que nosotros han salido de las manos de Dios y redimidos con la sangre preciosísima de Nuestro Señor Jesucristo y capaces de la gloria del Cielo [...] conocimiento que les suministra aquella luz que llamamos ley natural que Dios comunica al alma humana en el momento de la creación... y los indios teniendo un alma espi-

⁴⁵ Archivo Histórico de las Misiones Salesianas de la Patagonia (Bahía Blanca), Domenico Milanesio, estado moral y religioso de los habitantes civilizados de la Patagonia. (Documento de fines de siglo XIX). En adelante AHMSP.

⁴⁶ «Esta posición creacionista-monogenista planteaba que la humanidad entera tenía a los mismos descendientes de Adán y Eva como antepasados comunes. Las razas humanas habían sido producto de la 'degeneración' que sucedió a la perfección del paraíso. Esta degeneración habría variado según las razas: fue menor para los blancos y mayor para los negros. El proceso de degeneración sería consecuencia de una serie de factores, principalmente el clima. Dentro de los degeneracionistas hubo dos posiciones: aquellos que sostuvieron que las diferencias se debieron a un desarrollo gradual por influencia del clima, pero que se habían fijado y eran irreversibles; y por otro lado, los que plantearon que debido al desarrollo gradual se podía revertir el proceso creando un entorno adecuado».

La teoría monogenista se puede vislumbrar en el «sueño» relatado en forma de parábola «La Señora y los confites», donde sostiene la capacidad de adaptación y aprendizaje de acuerdo a las diferencias raciales.

⁴⁷ AHMSP, D. MILANESIO, *Estado moral y religioso...*

⁴⁸ D. MILANESIO, *Datos biográficos y excursiones apostólicas del padre Milanesio*. Buenos Aires, San Benigno Canavese 1915, p. 178.

ritual como nosotros dotada de inteligencia y voluntad propia son capaces de conocer el bien y practicarlo». ⁴⁹

De la misma manera que Don Bosco, el padre Milanesio afirmaba que a pesar de esa igualdad básica entre las distintas «razas» que poblaban la tierra, existían diferencias que los misioneros debían ayudar a superar para que los indígenas dejaran de ser «incivilizados y bárbaros» y pasaran a ser «civilizados y católicos», porque «Los indios pues, siendo hijos del mismo Padre y Creador del universo pueden y deben hacer lo mismo, aunque no hablen con tanta perfección por su decadencia en un estado bárbaro». ⁵⁰

Para Milanesio había una carencia fundamental que marcaba la «barbaridad»: la falta de ley, de territorio y de gobierno.

«Los indios de la Patagonia como todos los pueblos salvajes, se gobiernan con las solas luces de la ley natural tanto en lo civil como en lo religioso. Aunque errantes dotados de un cierto instinto de sociabilidad, viven en grupos o tribus, eligen sus caciques quienes los gobiernan pacíficamente. No tienen códigos, ni sacerdotes y sin embargo no carecen de cierta disciplina y religión». ⁵¹

Por ello en un proyecto reduccional presentado al gobierno argentino, el padre Milanesio afirmaba que

«como los indios en la condición actual, ya por sus habituales costumbres decaídas o ya por sus creencias erróneas y supersticiosas, que heredaron de sus antepasados no pueden considerarse incorporados al mundo civilizado tampoco no habría que considerarlos aptos a todos los derechos y deberes que la Constitución acuerda a los ciudadanos *durante el plazo determinado por su reducción*».

De esta manera cree conveniente que la «dirección moral, científica y material de la colonia quedarán bajo la responsabilidad de los misioneros». ⁵²

Pero esta carencia para Don Bosco y Don Milanesio debía ser superada no sólo con la luz de la fe sino con la educación en la «civilización». En consonancia con el evolucionismo sociocultural de la época, ⁵³ los misioneros apos-

⁴⁹ AHMSP, D. MILANESIO, *Rasgos etnográficos de los indígenas de la Patagonia. Imperiosa necesidad de educarlos*, 1890.

⁵⁰ D. MILANESIO, *Estudios y apuntes sobre lenguas en general...*, p. 24.

⁵¹ AHMSP, D. MILANESIO, *Rasgos etnográficos...*

⁵² ACS, Caja Patagonia 203.3 (5), s/f. El Padre Milanesio categoriza a los indígenas categorizaba como «menos de edad» ante la ley, entiende que solamente una vez salidos de la reducción (se entiende una vez «civilizados») podrían ejercer plenamente sus derechos. Por otro lado esta postura justifica plenamente la dirección de la reducción por el misionero no sólo para tener el control de la misma sino para no dejar que intervenga la sociedad blanca en ella «corrompiendo» de esta manera, como entendían los misioneros la educación de los indios con sus costumbres antitestimoniales. La bastardilla es mía.

⁵³ «El pensamiento antropológico de la segunda mitad del siglo XIX comparte las ideas directrices del progreso, de la evolución, pretende construir una ciencia, a la manera positivista, objetiva y universal. La continuidad ente el evolucionismo biológico y cultural de la dé-

taban al «progreso técnico» para definir el estado evolutivo de sus sujetos de conversión. La educación y la evangelización eran los pilares para superar aquellos estadios evolutivos denominados «salvajes» (estadio de cazadores-recolectores) y bárbaros (agricultores incipientes), hacia un estadio protoestatal que los iniciara en la «civilización», cúspide de la evolución de los hombres, que busca en la técnica el grado más alto de complejización de la humanidad.⁵⁴

La diferencia o ruptura fundamental que se planteaba desde punto era si el indígena podía o no podía superar su «barbaridad y salvajismo» y cuál era el camino para lograrlo, desterrando la idea del salvajismo como un carácter innato e invariable de origen romántico.⁵⁵ Esta teoría que presentaba la posibilidad de progreso y evolución de los «salvajes» se encontraba plasmada en los proyectos salesianos de misión y educación de los indígenas de la Patagonia para «civilizar y convertir a los indígenas».

Don Milanesio estaba convencido que el motor del progreso para la «civilización» de los indígenas estaba en la educación y el trabajo de tierra. El mismo Don Bosco ya observaba que los patagones no conocen «la agricultura, ni se siembra trigo, por eso no comen pan».⁵⁶ Sus misioneros confirmaron esta idea en sus recorridos afirmando que si bien

cada de 1860, y la creencia de 1760 en el progreso y en la perfectibilidad no tienen fisuras. La idea básica del siglo XVIII, que define al salvajismo como primer estadio evolutivo de la humanidad, pasando por la barbarie, hasta llegar a la civilización como la cumbre del proceso, también refleja la continuidad de un siglo a otro. Sin embargo en la medida en que las ciencias sociales van desarrollándose de un modo que las aproxima al ideal positivista, se asimilan a las ciencias de la naturaleza [...] domina un interés cognoscitivo de cuño puramente técnico [...] a partir del pensamiento evolucionista será el progreso técnico el que determinará el estadio evolutivo en el que se halla una sociedad [...] en este sentido, las sociedades *primitivas* serán vistas como etapas anteriores, por las cuales también atravesó Europa». M. TACCA, *Siglo XIX: orden y progreso*, en M. LISCHETTI, *Antropología...*, p. 103.

⁵⁴ Los grandes sistematizadores de la antropología de esa época fueron H. Morgan y E. Tylor. M. TACCA, *El siglo XIX: orden y progreso*; M. LISCHETTI, *Antropología...*, p. 103.

«En Tylor también está presente la idea evolucionista de que todos los grupos humanos siguen su desarrollo paralelo, desde el estadio primitivo al civilizado, pues la naturaleza humana es común. Las etapas de esta evolución pueden determinarse ordenando las distintas instituciones que coexisten en diferentes partes del mundo. Así clasifica el desarrollo de la cultura humana en tres estadios: 1) salvajismo: modo de vida fundado en la caza y la recolección; 2) barbarie, subsistencia fundamentada en la agricultura y el empleo del metal; 3) civilización: movimiento de la escritura, que permitió el incremento moral e intelectual mediante la obtención y acumulación del conocimiento». *Las razas humanas*. Tomo VII. Barcelona, Gallach-Océano 1989, p. 1294.

⁵⁵ Bonald y Maistre fueron sus principales representantes a principios del siglo XIX ambos consideraban que el salvajismo no era un estadio primitivo en la humanidad sino un estadio terminal en el que el hombre ha perdido totalmente su perfección originaria. L. MAZETELLE - H. SABAROTS, *Poder, racismo...*, p. 337. Dentro del monogenismo degeneracionista algunos sostenían el «salvajismo» inevitable mientras que otros veían la posibilidad de progreso creando las condiciones adecuadas, por ejemplo «educando salvajes».

⁵⁶ J. BOSCO, *La Patagonia...*, p. 79; cf G. BOSCO, *La Patagonia...*, p. 103.

«estos indios por su índole pacífica (los tehuelches) y algún tanto laboriosa son de los más ricos en ganado de cuantos yo haya conocido en mis excursiones anteriores; empero como todos los demás están sumamente atrasados en la agricultura»,⁵⁷

de allí que centraron su proyecto en que «es necesario para vivir civilmente especialmente la agricultura, la más indispensable para la vida cotidiana y en tanto instruirlos en la religión cristiana».⁵⁸

Este fue el punto de partida de los proyectos misioneros que tomaron como base el desarrollo de la agricultura en su sistema educativo. El trabajo de la tierra para la «civilización» de los indígenas se incorporó así a la «imagen previa» como un elemento propio de la experiencia misionera.

2.2 *El conocimiento del indígena «in situ»: modificaciones de la imagen previa*

Según Daniel Santamaría, «la diversidad étnica es un estorbo para la reducción y la conversión, conocerla es empezar a dominarla; del conocimiento etnográfico deviene el método de conversión».⁵⁹

Esto fue lo que comprendieron inicialmente los primeros misioneros salesianos que se preocuparon por conocer las lenguas y las costumbres de los indígenas de la Patagonia.⁶⁰ Sabían que a través de estos conocimientos las posibilidades de conversión se incrementaban.

La obra del padre Lino del Valle Carbajal,⁶¹ los escritos de Domenico Milanese para la Patagonia norte y los padres Beauvoir, De Agostini y Borgatello para la Patagonia sur⁶² fueron las principales fuentes de información de las cos-

⁵⁷ Boletín Salesiano (1885) 75. Carta del padre Milanese a Don Bosco, Buenos Aires, 20 de febrero de 1885. En adelante Bsa.

⁵⁸ Bollettino Salesiano 9 (1881) 9-10. Carta del padre Chiala a Don Bosco, Patagones, 4 de mayo de 1881. En adelante BS.

⁵⁹ Daniel SANTAMARÍA, *Del tabaco al incienso, Reducción y conversión en las Misiones jesuíticas de las selvas sudamericanas, Siglos XVII y Siglo XVIII*. Jujuy, CEIC 1994, p. 78.

⁶⁰ La mención de los distintos grupos que poblaban la Patagonia en el período estudiado está basado fundamentalmente en las denominaciones de las fuentes que utilizamos. No es nuestro objeto ofrecer una clasificación de los indígenas patagónicos. La mención genérica que realizan los Salesianos era la de «indígenas» o indios y respetamos este término por ese motivo, más específicamente aparecen mencionados nombres que reconocemos hasta hoy: mapuches, tehuelches, onas, yaganes y alacalufes.

⁶¹ LINO DEL VALLE CARBAJAL, *La Patagonia, studi generali, Serie prima, Storia, topografia etnografia*. San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1899 y Id., *Le missioni Salesiane nella Patagonia e regioni magallaniche. Studio storico statistico*. San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1900. Referimos al análisis científico de la obra del P. Lino del Valle Carbajal realizada por la Lic. María Elena GINOBILI, entre los que citamos: *La cautiva o Rayhuemy*. Bahía Blanca, Instituto Superior Juan XXIII 1995; *Los onas o selk'nam*. Bahía Blanca, Cuadernos del Instituto Superior Juan XXIII 1994 y las ponencias presentadas en el II Seminario de Historia Salesiana, San Pablo, 22 al 26 de febrero de 1999 y el III Convegno internazionale di Storia dell'opera salesiana, Roma, 31 ottobre - 5 novembre 2000.

⁶² Alberto DE AGOSTINI, *Treinta años en Tierra del Fuego*. Buenos Aires, ISAG 1956;

tumbres y lenguas de cada grupo indígena patagónico.⁶³ Con agudas observaciones que realizaban desde su campo de trabajo, confeccionaron textos que recogían información de primera mano sobre costumbres, religión, rituales, sociedad, gobierno y lenguas nativas.⁶⁴

En primer lugar habían logrado una clara distinción entre los indígenas, sus lenguas y religiones que poblaban la Patagonia, entre las que mencionaron:

«hasta el Chubut [...] en el curso de 900 millas he predicado la Fe a tres clases de indígenas, esto es a los manzaneros, oriundos de la Araucanía, a los Pampas, indios legítimos de la Patagonia central, y a algunos de los tehuelches, gentes del sur».

De acuerdo a sus lenguas se los podía clasificar de la siguiente forma:

«los indios de las regiones manzaneras, cabe la Cordillera, que hablan el araucano algo modificado. Los pampas que hablan el pampa, algo distinto del anterior. Los tehuelches del Chubut tienen una lengua que difiere también algo de las dos anteriores, pero casi todos entienden el idioma de los manzaneros».⁶⁵

Monseñor Fagnano observaba las diferencias entre los tehuelches y los onas:

«ambos se asemejan mucho en la alta corpulencia pero en las costumbres y en la inteligencia son muy distintos. Los tehuelches de la Patagonia saben montar a caballo, manejan bien el lazo, se procuran alimento y vestido con la caza del avestruz y del guanaco y van a Punta Arenas, a Gallegos y a Santa Cruz, para comerciar las pieles y las plumas de avestruz. Los onas, en cambio, usan sólo arco y la flecha, se alimentan con frutos del mar arrojados a la playa por las mareas, se cubren apenas con una piel de guanaco o de zorro, y huyen del trato con los otros hombres, los cuales, hasta ahora, sólo han empleado para ganarlos el fusil. Por otra parte, moralmente en las costumbres se conservan mejor los onas de la Tierra del Fuego porque viven con sus familias guardando la honestidad natural, mientras que los tehuelches son polígamos y se entregan a la ebriedad y con estas orgías muchos pierden hasta la vida. El misionero puede obtener muy poco de los tehuelches, contrarios a la educación

Giuseppe María BEAUVOIR, *Los selk'nam*. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Compañía general de fósforos 1915; G. M. BEAUVOIR, *Pequeño diccionario del idioma fueguino-ona con su correspondiente castellano*. Buenos Aires, Escuela Tipográfica salesiana, 1917; Maggiorino BORGATELLO, *Nella Terra del Fuoco, memorie di un missionario salesiano*. Torino, Società Editrice Internazionale 1921. Existe además innumerable material gráfico consultado en el ACS ya citado, en donde se encuentra una filmación hecha por el padre Alberto De Agostini sobre los onas de singular belleza e importancia histórica.

⁶³ Debemos mencionar para el caso de los indígenas fueguinos la obra del padre Martín GUSINDE, *Hombres primitivos de Tierra del Fuego*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos 1951; ID., *Los indios de Tierra del Fuego*. Buenos Aires, Centro Argentino de etnología Americana (CONICET) 1986-89. 6 volúmenes. En distintos volúmenes analiza por separado a los yámanas, los alacaluf y los selk'nam. ID., *Expedición a la Tierra del Fuego*, T II y IV. Santiago, Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología, 1922-1924.

⁶⁴ D. MILANESIO, *Datos biográficos...*, ID., *Estudios y apuntes sobre lenguas...*; G. M. BEAUVOIR, *Los selknam...*; ID., *Pequeño diccionario del idioma fueguino...*

⁶⁵ D. MILANESIO, *Datos biográficos...*, p. 178.

de sus hijos, mientras que de los onas se consigue una vida bastante estable y la educación de sus hijos».⁶⁶

Inclusive entre los mismos fueguinos

«[...] los indios onas... tienen carácter muy distinto de los otros naturales de la Tierra del Fuego. Son alegres y expansivos, al paso que los alacalufes y yagánes son más bien tristes, taciturnos, amigos de pocas palabras. Se ofenden fácilmente y no inspiran confianza; en cambio los onas se prestan a bromas y se ríen de buena gana. Así los hombres como las mujeres son altos y corpulentos, al paso que los alacalufes y yagánes son pequeños y más bien deformes».⁶⁷

Dentro de estas clasificaciones diferenciaban también a las distintas agrupaciones, como fue el caso de los tehuelches que

«estando divididos en la lucha, por disposición gubernativa, habitaban tres regiones distintas, es decir, unos la parte que está entre el río Sattegos y el de Santa Cruz, otros entre el este y el río Chico y la tercera parte hacia el Deseado».⁶⁸

«Solo en el territorio de Santa Cruz hay oficialmente reconocidas, tres agrupaciones de tehuelches, contando cada una con cien individuos; la primera y acaso la más numerosa, vive a orillas del lago Cardiel; la otra visitada hace poco por el padre De Agostini, hállase asentada sobre los lagos Viedma y Argentino y la tercera extendiéndose por todo el territorio de la reserva Tehuelche, entre Gallegos y Santa Cruz, habiéndose corrido una parte hacia la Cordillera, en cuyo corazón viven desde hace muchos años, sin haber visto tal vez el rostro del misionero».⁶⁹

Las diferenciaciones étnográficas las llevaban a cabo por observación y experimentación directa comparando el carácter entre distintos grupos. De acuerdo a la extensión de los recorridos misioneros algunos Salesianos debían evangelizar a tehuelches y a mapuches indistintamente. Esta distinción advertía además las consecuencias para la recepción del Evangelio. Desde esta óptica

«los Araucanos son algo distintos de los tehuelches, más activos, mejor formados y también más instruidos, no sólo entienden y hablan bien el español, sino también el Padrenuestro y el Ave María, y conocían los principales misterios de la Fe, así que me fue fácil completar la instrucción de los mayores y prepararlos al bautismo para el día siguiente».⁷⁰

Aunque no desecharon el estado de «barbarie» en sus descripciones, advirtieron en sus observaciones algunos rasgos que ellos interpretaban como susceptibles de evangelización.⁷¹

⁶⁶ BSa (1891) 58. La bastardilla es mía.

⁶⁷ Mario MIGONE, *Un héroe de la Patagonia. Apuntes biográficos de José María Fagnano*. Buenos Aires, Colegio Pío IX 1933, p. 113.

⁶⁸ BSa (1888) 32. Carta del padre Angel Savio a Don Bosco, Santa Cruz de Patagonia, 5 de diciembre de 1886.

⁶⁹ BSa (1932) 312. Carta del padre Víctor Rotticci al padre Pedro Ricaldone, Río Gallegos, 28 de marzo de 1932.

⁷⁰ BSa (1909) 298. Relación del padre Pedro Renzi.

⁷¹ BSa (1896) 197. Relación del padre Domingo Milanesio, mayo de 1894 a octubre de 1895.

De la misma manera que observaron en los indígenas estos rasgos inclinados a la aceptación de la fe, también destacaron aquellas características que ellos creían contrarias a la «civilización».

Los misioneros Milanesio, Beauvoir y Renzi nos han descripto en detalle sus impresiones sobre los indígenas patagónicos resaltando los mismos aspectos negativos que alguna vez destacaron los jesuitas y franciscanos en las misiones coloniales:⁷² el nomadismo, la poligamia y la idolatría. Ambos lo hicieron de manera distinta, mientras el padre Renzi solo trataba de «curiosas» algunas de las costumbres que describió, el padre Milanesio emitió un juicio de valor para cada una de ellas.

Describiendo la vida económica de los tehuelches a través de la caza del hombre y del trabajo de la mujer en el toldo, Milanesio advirtió que esta era una «miserable industria» porque ignoraban el trabajo de la tierra. La falta de agricultura en el pueblo indígena fue la gran preocupación de este misionero que se empeñó en reducirlos para hacerles trabajar la tierra y sedentarizarlos para iniciarlos en la «civilización». Aunque los indígenas fueran excelentes cazadores y sus mujeres confeccionaran los mejores tejidos, la falta de agricultura convertía siempre en «miserables» sus trabajos y en pobre su vida.⁷³

En la pormenorizada descripción del toldo tehuelche, el padre Milanesio sintió admiración por la capacidad que tenían las mujeres de armar y desarmar el toldo, pero a la vez se quejaba de la «vida errante» que implicaba esta costumbre, principal obstáculo para una conversión definitiva. En la descripción de la vida cotidiana, el misionero hizo una observación interesante: describió las camas y habitaciones de la *ruca* y observa cómo los tehuelches dormían con una cantidad exagerada de perros, que les servían para la caza, y aunque Milanesio entendió que les prestaban un gran servicio no dejó de advertir que «podrían tener menos y cuidarlos mejor», sabiendo que esto lo lograrían cuando se hubieran civilizado y convertido, «pues de esa manera podrían comprender la utilidad que representaban».⁷⁴

En lo referente a la religión, nos describió a su Dios y su culto pero los calificó de «supersticiosos» para justificar de esta manera la necesidad de la evangelización y también de *civilización* para modificar las costumbres antes criticadas, porque

«cuánto necesitaba esta pobre gente el ser amaestrada en los principios de la verdadera religión de Jesucristo, la que mientras les hace hallar la vida eterna, pone remedio a tantos males temporales».⁷⁵

⁷² M. A. NICOLETTI, *La evangelización en las misiones norpatagónicas coloniales: ¿convertir o salvar?*, en «Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas» 36 (1999) 128-139.

⁷³ BS 11 (1894). Relación del padre Milanesio.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ BSa (1884) 150. Relación del padre Domingo Milanesio, noviembre de 1893.

El padre Renzi en torno al tema religioso prefirió describir aquellos ritos que tuvieron alguna semejanza con el cristianismo como: la fiesta de la sangre, «que viene a ser una especie de bautismo» y el sacrificio al sol, «al que adoran como una divinidad». Incluso los tehuelches no objetan que después de la ceremonia de perforación del lóbulo que le realizan a una niña, el misionero la bautice como cristiana.⁷⁶

Ambos misioneros resaltaron con su experiencia, la docilidad, hospitalidad y buena disposición del carácter tehuelche, confirmando así la buena disposición para recibir el Evangelio.⁷⁷ Las descripciones de la vida de los indígenas formuladas a través de sus cartas y relaciones intentan en primer lugar hacer una descripción de sus costumbres cotidianas, poner de manifiesto la buena disposición de carácter para la conversión, resaltar el estado de «primitivismo» y «barbarie» que necesitaba irrevocablemente la *civilización* para la conversión y transmitir la situación de decadencia, pobreza y marginalidad en la que se encontraban los indígenas, a causa de la acción violenta del ejército e inmoral de los comerciantes. Este fue necesariamente el punto de convergencia entre la *imagen previa* y la *imagen «in situ»*.

2.3 Elementos externos que profundizaron la imagen «in situ»: el quiebre del horizonte indígena, y el estado de pobreza y marginación

El año 1879 es la fecha histórica que señala los primeros contactos de los Salesianos con la Patagonia y sus habitantes. Es un punto importante de análisis no sólo por que fue el primer contacto, sino por la naturaleza del mismo.

Este primer encuentro marcó a fuego a los misioneros Salesianos en su relación con los indígenas de la Patagonia. Ya en su libro sobre la Patagonia Don Bosco relataba las relaciones entre los blancos y los indígenas y la situación y actitud de la República Argentina que

«está entreverada en horrible lucha con los indígenas que se encuentran en sus fronteras. Los aborígenes están muy exasperados, porque los argentinos ganan cada día terreno sobre ellos, y los echan de los lugares donde tienen derecho a estar».⁷⁸

Ante la inminente campaña militar a la Patagonia los Salesianos, que desde su llegada a la Argentina (1875) buscaban una vía posible de entrada, decidieron acompañar al ejército haciendo su primera incursión al territorio de misión. Esta primera entrada fue determinante y caló profundamente en los misioneros que transmitieron a Don Bosco sus impresiones, corroborando así las ideas que ya había formulado sobre el estado de violencia interétnica: «les provocó un odio

⁷⁶ BSa (1909) 296. Relación del padre Pedro Renzi.

⁷⁷ BSa (1888) 32. Carta del padre Angel Savio a Don Bosco, Santa Cruz de Patagonia, 5 de diciembre del 1886.

⁷⁸ J. Bosco, *La Patagonia...*, p. 110; cf G. Bosco, *La Patagonia...*, p. 134.

particular a todo lo que tiene sabor europeo». ⁷⁹ La impresión más directa que Don Bosco pudo leer de las campañas militares se la dio el Padre Santiago Costamagna, que acompañó a Monseñor Espinosa en aquella ocasión:

«No soy el más indicado para apreciar ciertos hechos y ciertos derechos que, hombres que se dicen civilizados se arrojan sobre otros que se apellidan bárbaros [...] algunos militares graduados, de corazón podrido, corrompidos y corruptores que no saben abrir la boca sin decir bestialidades o eructar inmundicias se compadecen de los primeros (soldados) y los llaman infelices. No quiero decir con esto que todos los graduados fuesen de la misma pasta, absolutamente [...] yo buscaba a mis indios, prisioneros de guerra, para catequizarlos. La miseria en que los encontré era extraordinaria. Algunos estaban semidesnudos, no disponiendo más que de un cuero de cordero para cubrirse; no tenían toldos viéndose obligados a dormir al raso y sin abrigo; una asquerosa vejiga les servía de botella y de vaso». ⁸⁰

La reacción de Don Bosco fue inmediata cuando se enteró de la entrada a la Patagonia de sus salesianos con el ejército: «¡Quiero – exclamó – que los misioneros vayan solos, si ser escoltados por las armas! Si no es así será infructuosa su predicación. Sería mejor no ir que hacerlo de esta manera». ⁸¹

Aunque fueron críticos ante la situación de violencia que las campañas generaban, su situación era delicada debido a las relaciones interrumpidas entre el Vaticano y el estado argentino, a la que se sumaba a la situación irregular que provocaba la falta de reconocimiento de la erección canónica del Vicariato de la Patagonia de parte del estado. Los misioneros Salesianos, italianos en su mayoría, no estaban exentos de la situación legal de los demás inmigrantes, y si bien pertenecían a una congregación religiosa y no a una orden, esta situación era vista con recelo de parte del gobierno. ⁸²

De hecho, ante lo irremediable, intervinieron convenciendo a los indígenas que se rindieran para facilitar la «pacificación» sin sangre y prometiendo en su nombre benevolencia y favores de parte del Gobierno. ⁸³ Pero debemos destacar que disintieron y criticaron fervientemente los medios violentos llevados a cabo y que los denunciaron abiertamente:

«Tendría que contarle hechos atroces sobre cómo tratan las autoridades militares a los pobres indios que caen en sus manos; pero le envío un periódico, donde los podrá ver narrados por los mismos diputados de la Cámara. Únicamente añadiré que lo que se dice que sucedió una sola vez y solamente con algunos individuos, se puede afirmar con toda verdad que es cosa de todos los días. No son considerados ni como bestias. Estas reciben por lo menos el sustento necesario para vivir cada día y no son obligadas a trabajar más de lo que consienten sus fuerzas. ¡Ah si pudiésemos

⁷⁹ J. Bosco, *La Patagonia...*, p. 78; cf G. Bosco, *La Patagonia...*, p. 109.

⁸⁰ ACS, Caja 203.1, Carta de Costamagna a Don Bosco, Patagones, 23 de junio de 1879.

⁸¹ MB XVIII, 345.

⁸² El gobierno argentino objetaba el ingreso de las ordenes religiosas al país en base a los artículos 57 y 86 de la Constitución Nacional.

⁸³ AHMS, Carta del P. Milanese al Cacique Namuncurá, Roca, 20 de abril de 1882.

revelar todos los crímenes atroces, las torpezas, las infamias cometidas de algunos años a esa parte! Pero si Dios lo permite, algún día hablará la historia y dará a conocer al mundo quienes son los verdaderos salvajes de la Patagonia!». ⁸⁴

El conocimiento directo de la injusta situación que padecieron los indígenas, «cedidos a familias cristianas a las que ellos sirven en calidad de siervos» ⁸⁵ fue publicado no sólo en cartas o relaciones, sino en artículos escritos en el Bolletino salesiano de aquella época, por lo cual toda la congregación tuvo cabal conocimiento del problema.

«En 28 expediciones [...] las armas argentinas tuvieron éxito sobre las tolderías de aquellos caciques salvajes, se fugaron, masacraron e hicieron prisioneros alrededor de cincuenta mil. Un despacho enviado a las fronteras anunciaba que los indios de las Pampas estaban exterminados. Algunos prisioneros fueron incorporados al ejército, otros distribuidos por la provincia y sus familias e hijos. Como si fuesen objetos de adquisición fueron distribuidos! La palabra exterminio es ésta distribución y es unánimemente reprobada, lamentando que fuesen violados los derechos de los vínculos familiares y otros que a través de la cruz se hace uso de la espada no para convertir sino para destruir a los pobres salvajes que ignoran aquella religión que santifica, une y civiliza a los pueblos. Para tal fin los Salesianos hacen su segundo viaje por tierra». ⁸⁶

Este contacto violento produjo la incorporación de los indígenas a la sociedad civil en un estado de subordinación e inferioridad en el que hasta hoy continúa. Los Salesianos acusaron directamente al gobierno nacional de la política seguida con los indígenas: separaciones de agrupaciones y familias, envío como prisioneros a lugares lejanos, y su política de tierras que dejó a los pueblos indígenas a la deriva.

Los indígenas; «por decisión del Gobierno han sido distribuidos en secciones», ⁸⁷ sumado a ello la suspensión de las raciones «a todos los indios menos a aquellos pocos destinados al servicio público» provocando situaciones desesperantes, «especialmente en los huérfanos, abandonados y los viejos». ⁸⁸ Los que eran apresados se los enviaba lejos de sus tierras, ⁸⁹ a lo que se añadió la separación de familias enteras. Tampoco se les facilitaba la posibilidad de tener una tierra que les proporcionara un medio de subsistencia digno, por ello señalaron directamente al Estado de oponerse sistemáticamente a la adjudicación de tierras

⁸⁴ MB XVII 547.

⁸⁵ BSa (1885). Carta del padre Riccardi a Don Bosco, Patagones, 20 de agosto de 1885.

⁸⁶ BS 5 (1880) 4-5. Secondo tentativo dei Missionari Salesiani per introdursi nelle terre dei Pampas.

⁸⁷ BSa (1888) 32. Carta del padre Angel Savio a Don Bosco, Santa Cruz de Patagonia, 5 de diciembre del 1886.

⁸⁸ BS 7 (1883) 112. Carta de Milanésio a Don Bosco, 20 de febrero de 1883.

⁸⁹ BS 1 (1884) 8-9. Carta de Monseñor Fagnano a Don Bosco, Patagones, 15 de noviembre de 1883. «Ahora es tiempo de pensarlo seriamente. El gobierno mandó un centenar de soldados a buscar salvajes y ya han apresado cerca de trescientos enviados a Buenos Aires».

para los indígenas con carácter permanente, situación que trajo aparejado un abuso constante:

«Generalmente esas tierras, cuando por vía de ensayo han sido adjudicadas a los indios, han ido al poco tiempo a aumentar el acervo fantástico de compañías extranjeras. Y así ha de pasar mientras no se reforme el código civil que no coarta el derecho del indio, o no se introduzca en el código penal castigos para los que adquieran tierras pertenecientes a los aborígenes... no queda por ahora otro recurso que entregar a los aborígenes, a título precario, inembargable e intransferible, determinada extensión de campo [...] que también en este caso el indio necesita ser dirigido, tanto en cuidado de sus animales como en la venta de sus productos».⁹⁰

La situación a pesar de las denuncias empeoró.⁹¹ El abuso no sólo fue de parte del gobierno nacional y territorial: los mercachifles y comerciantes se llevaban la escasa producción familiar cobrando en exceso sus mercancías,⁹² cuando no las cambiaban simplemente por alcohol, provocando como sentenciaban los misioneros, «el vicio de la ebriedad que algunos forajidos en forma de negociantes les han arraigado con sus bebidas venenosas».⁹³

Esto incluso llevaba a los misioneros a justificar conductas de los indígenas por la perversidad y el mal ejemplo del «blanco», porque

«si los naturales de las tierras descubiertas por Colón y sus sucesores son por regla general, falsos, traidores, vengativos, ladrones y hasta asesinos, se debe, más que a sus instintos naturales, a las pésimas lecciones recibidas. Probado está que el indio, por sí, es susceptible de civilización como el habitante de cualquier otra raza... de lo mismo nos van a dar testimonio las páginas que siguen, en las cuales se relatan algunos de los maravillosos resultados obtenidos por los Salesianos que trabajaron bajo las órdenes de Monseñor Fagnano».⁹⁴

Muchas veces comprendieron que la violencia contra los «blancos» era un medio de represalia circunstancial que no conformaba una naturaleza violenta o vengativa. Alberto de Agostini comentaba que

«el indio oná jamás se demostró belicoso sino para tutelar sus bienes, sus tierras y su familia. Nunca fue sanguinario; tan sólo cuando se vio tomado de mira por los blancos, se vengó por represalia y a veces terriblemente».⁹⁵

La situación de violencia, abuso de poder y alcoholismo provocó una reacción en la conducta de los misioneros, que aunque mantuvieron los principios

⁹⁰ ACS, Caja 203.3. *Informe sobre la situación de los indios de Chubut y Santa Cruz, del padre Lorenzo Massa al Padre Inspector Rayneri*, Buenos Aires, 6 de marzo de 1947.

⁹¹ BSa (1920) 319-321. Informe del Inspector salesiano P. Pedemonte al Obispo Mariano Espinosa, Viedma, junio de 1920.

⁹² BSa (1884) 149. Relación del padre Domingo Milanesio, noviembre de 1893 «que viene(n) aquí traen yerba mate, azúcar, harina y géneros para vestidos y cambian estos con sus productos, haciéndoselos pagar muy caros».

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ M. MIGONE, *Un héroe de la Patagonia...*, p. 49.

⁹⁵ A. DE AGOSTINI, *Treinta años...*, p. 288.

fundamentales de la imagen del indio *infiel*, se acercaron a los indígenas como mediadores e interlocutores válidos ante la sociedad civil. Mediante esta figura de protección y mediación lograron ganar su confianza y facilitar la tarea misionera, separando de esta manera la imagen del blanco violento y abusador, de la del mismo misionero que compartía la cultura y religión que intentaban inculcarle. Los misioneros aprovecharon para remarcar cómo en cada denuncia el indígena buscaba su mediación y protección:

«La rapacidad de los solicitantes de tierras, que a los dineros de que disponen, juntan la doblez más artera, estorba de tal manera la acción regularizadora que se intenta, que numerosos aborígenes acuden al misionero como al último cable de esperanza para verse defendidos y apoyados en sus más legítimos derechos».⁹⁶

La mediación generó inmediatamente y de forma inevitable una situación de proteccionismo y paternalismo sobre los indígenas canalizada a través de la red misionera y educativa en los colegios y oratorios festivos. La educación de los indígenas debía estar a juicio de los Salesianos en manos de una congregación religiosa, o por lo menos un sacerdote, ya que entendían que el único medio para incorporarlos a la sociedad civil era la enseñanza de la Fe:

«Esos internados y colonias escolares no fueron confiados a la dirección de una congregación religiosa, nunca debiera faltar en ellas capellán. De la influencia de la religión en la formación de la personalidad del aborigen es índice elocuente este hecho: casi todos los indios educados en los colegios salesianos de Rawson, Comodoro Rivadavia, Puerto Deseado, Santa Cruz y Río Gallegos, tanto al volver a sus tolderías como al incorporarse a la vida civil en los pueblos, tuvieron suficiente entereza y valor para sustraerse a los hábitos atávicos de sus mayores».⁹⁷

La necesidad de protección llevó lógicamente a esta identificación del misionero como un interlocutor válido ante la sociedad civil y las autoridades. Los indígenas cuya situación de quiebre había provocado esta posición marginal, no vieron otra escapatoria ante la avasallante violencia del «blanco» que refugiarse en quienes los trataban con más indulgencia aunque la consecuencia fuera el intento de modificar su religión.

El rol mediador y protector del misionero fue fruto de esta una situación y generó una imagen del indio «in situ» modificando en parte la *imagen previa*.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de protección, algunas situaciones extremas como el contagio de enfermedades para las cuales los indígenas no estaban inmunizados, provocaron epidemias que los diezmaron⁹⁸ y a las que invo-

⁹⁶ BSa (1920) 320. Informe del padre inspector Luis Pedemonte al Sr. Arzobispo de Buenos Aires Doctor D. Mariano Espinosa, Viedma, junio de 1920.

⁹⁷ ACS, Caja 203.3. *Informe sobre la situación de los indios...*

⁹⁸ BS 5 (1885) 68-73. Lettera di Domenico Milanese a Don Bosco, Buenos Aires, 20 febbraio 1885.

luntariamente contribuyeron las modificaciones de las costumbres y el ámbito cerrado de las reducciones fueguinas.⁹⁹ La consecuencia de este proceso fue la desaparición gradual de los indígenas continentales y la total de los fueguinos.

Conclusión

Desde el análisis de las imágenes y el imaginario hemos investigado cómo se fueron construyendo distintos conceptos sobre los indígenas de la Patagonia. Don Bosco, desde su experiencia personal y como hombre de su tiempo, elaboró a partir de sus «sueños» y la información científica, una imagen alternativa a la antropología de su época que posibilitó la evangelización y la educación de los indígenas sometidos, condenados violentamente al exterminio. Esta imagen previa o de «indio infiel», desconocedor de la fe por ignorancia y víctima de la acción del demonio, posibilitó que el indígena no fuera considerado un «salvaje por naturaleza» sino un hombre que debía ser evangelizado y educado para poder insertarse en la sociedad civil.

Este fue el mandato con el que llegaron en 1879 los Salesianos a la Patagonia. Si bien esta imagen previa pervivió en sus escritos y sus concepciones científicas, desarrolladas principalmente por Domenico Milanese, la investigación y profundización en sus culturas comenzó a modificar esta imagen poblándola de nuevos contenidos. El quiebre del horizonte cultural de nuestros pueblos originarios por las campañas militares de 1879, acercaron a los indígenas en busca de la mediación y protección de los misioneros salesianos ante una sociedad que los había despojado de sus tierras y de su medio de vida.

La imagen «in situ», fruto de la experiencia misionera, de la observación etnográfica y de la situación de marginalidad, pobreza y extinción, tuvo un peso decisivo en el imaginario para la conversión de los indígenas de la Patagonia.

* * *

⁹⁹ M. A. NICOLETTI, *La vida cotidiana de los indios fueguinos en las reducciones salesianas*, en «Historia» 66 (1997).

Documentación inédita

Archivo Central Salesiano de Buenos Aires

Cajas 203.3. Patagonia. *Informe sobre la situación de los indios de Chubut y Santa Cruz, del padre Lorenzo Massa al Padre Inspector Rayneri*, Buenos Aires, 6 de marzo de 1947.

Caja 6.5. José María Beauvoir. Memorias.

Archivo histórico de las misiones salesianas de la Patagonia norte, Bahía Blanca.

MILANESIO Domenico, *Rasgos etnográficos de los indígenas de la Patagonia. Imperiosa necesidad de educarlos*, 1890.

– *Estado moral y religioso de los habitantes civilizados de la Patagonia*.

Archivo Salesiano Centrale,

A 078 Doc., Vol. XXIX, pp. 43-48; FDB mc.1106 D 12-E5

Documentación edita

BEAUVOIR Giuseppe Maria, *Los selk'nam*. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Compañía general de fósforos 1915.

– *Pequeño diccionario del idioma fueguino-ona con su correspondiente castellano*. Buenos Aires, Escuela Tipográfica salesiana 1917.

BOLETINES SALESIANOS (1880-1930).

BOLLETTINO SALESIANO (1875-1930).

BORGATELLO Maggiorino, *Nella Terra del Fuoco, memorie di un missionario salesiano*. Torino, Società Editrice Internazionale 1921.

BOSCO Juan, *La Patagonia y las Tierras Australes del Continente Americano*. Presentación, traducción y notas por Ernesto Szanto. Bahía Blanca, Archivo histórico salesiano de la Patagonia Norte 1986.

– *La Patagonia e le Terre Australi del Continente Americano*. Introducción y texto crítico por Jesús Borrego. Piccola Biblioteca dell'Istituto Storico Salesiano, 11. Roma, LAS 1988.

CARBAJAL Lino del Valle, *La Patagonia, studi generali. Serie prima, Storia, topografia etnografia*. San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1899.

– *Le missioni Salesiane nella Patagonia e regioni magallaniche. Studio storico statistico*. San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1900.

DARWIN Charles, *Un naturalista en el Plata*. Buenos Aires, CAEL 1978.

DE AGOSTINI Alberto, *Treinta años en Tierra del Fuego*. Buenos Aires, ISAG 1956.

D'ORBIGNY Alcide, *Viaje a la América Meridional*. Buenos Aires, Futuro 1945.

LEMOYNE J. B. - AMADEI A. - CERIA E., *Memorias biográficas de San Juan Bosco*. Madrid, CCS 1981-89. 19 volúmenes.

MIGONE Mario, *Un héroe de la Patagonia. Apuntes biográficos de José María Fagnano*. Buenos Aires, Colegio Pío IX 1933.

MILANESIO Domenico, *Datos biográficos y excursiones apostólicas del padre Milanésio*. Buenos Aires, San Benigno Canavese 1915.

– *Estudios y apuntes sobre lenguas en general y su origen divino. Particularidades sobre los idiomas de la Patagonia*. Buenos Aires, Tipográfica salesiana 1917.

- *La Patagonia. Lingua, industria, costumi e religione dei patagoni*. Buenos Aires, Scuola Professionale salesiana di topografia 1898.
- DE MOUSSY Martin, *Description géographique et statistique de la Confédération argentine*. París, Didot Frères 1854.

Bibliografía

- DA SILVA FERREIRA Antonio, *Patagonia. Realtà e mito nell'azione missionaria salesiana*. Piccola biblioteca dell'ISS. 16. Roma, LAS 1995.
- *Due sogni sulle missioni della Patagonia e dell'America Latina*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 28 (1996).
- FAVALE Agostino, *Il Progetto missionario di Don Bosco e suoi presupposti storico-dottrinali*, in «Salesianum» 3 (1976).
- GINOBILI María Elena, *La cautiva o Rayhuemy*. Bahía Blanca, Instituto Superior Juan XXIII 1995.
- *Los onas o selk'nam*. Bahía Blanca. Cuadernos del Instituto Superior Juan XXIII 1994.
- GUSINDE Martín, *Hombres primitivos de Tierra del Fuego*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos 1951.
- *Los indios de Tierra del Fuego*. Buenos Aires, Centro Argentino de etnología Americana (CONICET) 1986- 89. 6 volúmenes.
- JIMÉNEZ Fausto, *Los sueños de Don Bosco*. Madrid, CCS 1995.
- Las Razas Humanas*. Tomo VII. Barcelona, Gallach-Océano 1989.
- LISCHETTI Mirtha, *Antropología*. Buenos Aires, EUDEBA 2000.
- NAVARRO FLORIA Pedro, *Ciencia de frontera y mirada metropolitana: las ciencias del hombre ante los indios de la Araucanía, las Pampas y la Patagonia (1779-1829)*, en «Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano» 17 (1996/1997) 133.
- NICOLETTI María Andrea, *La organización del espacio patagónico: la Iglesia y los planes de evangelización en la Patagonia desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX* en «Quinto Sol, Revista de Historia Regional» 3 (1999).
- *La evangelización en las misiones norpatagónicas coloniales: ¿convertir o salvar?*, en «Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas» 36 (1999).
- ROMERO Cecilia, *I sogni di Don Bosco*. Torino, ELLE DI CI 1978.
- SANTAMARIA Daniel, *Del tabaco al incienso, Reducción y conversión en las Misiones jesuíticas de las selvas sudamericanas, Siglos XVII y Siglo XVIII*. Jujuy, CEIC 1994.
- STELLA Pietro, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. II. *Mentalità religiosa e spiritualità*. Roma, LAS 1981.