
El Martirio y la Virgen de los Poyas y Puelches en la misión Nahuel Huapi (1670-74 y 1704-1717)

María Andrea Nicoletti*

Resumen. En la etapa colonial de la evangelización del Reino de Chile, los jesuitas se adentraron en tierras patagónicas de dominio indígena fundando la misión del Nahuel Huapi como fue una prolongación de las misiones chilotas, con el fin de ganar tierras y súbditos al otro lado de la cordillera. El martirio de su primer misionero Nicolás Mascardi transformó la muerte de los jesuitas sucesores en la narrativa actual mientras las fuentes originales lo desmienten. La Virgen se transformó en el ícono de esta misión bajo su patronazgo en clave indígena: "Nuestra Señora de los Puelches y Poyas". La supervivencia de su imagen en el incendio que destruyó la misión la convirtieron en un emblema de "cristiandad colonial" regada con la "sangre del martirio". El supuesto "hallazgo" de la imagen de la Virgen de la misión, construyó un nuevo discurso de la Iglesia católica en Bariloche a través de una devoción mariana resignificada que remite al pasado jesuita colonial.

Palabras clave: Virgen, martirio, jesuitas, Bariloche, misión

The Martyrdom and the Virgin of Poyas and mission Puelches in Nahuel Huapi (1670-74 and 1704-1717)

Abstract. In the colonial era of evangelization of the Kingdom of Chile, the Jesuits penetrated into Indian Patagonian lands founding mission was Nahuel Huapi as an extension of Chiloé missions, in order to take land and subjects across the mountains. The martyrdom of their first missionary Nicolás Mascardi death, became successors of the Jesuits in the current narrative while the original sources say otherwise. The Virgin became the icon of this mission under a Indian patronage: "Our Lady of Puelches and Poyas". The survival of your image in the fire that destroyed the mission became an emblem of "colonial Christendom" watered with the "blood of martyrdom." The alleged "discovery" of the image of the Virgin of the mission, built a new discourse of the Catholic Church in Bariloche through a Marian devotion resignified referring to past colonial Jesuit.

Keywords: Virgin, martyrdom, jesuit, Bariloche, missions

1. La misión del Nahuel Huapi: los jesuitas en la Patagonia y el "pacto colonial"

La misión del Nahuel Huapi (1670-1674 y 1703-1717) fue una prolongación del proyecto misionero jesuita con base en la isla de Chiloé. Esta misión fue pensada como un soporte para la búsqueda de espacios estratégicos de parte de la Iglesia y la Corona

* Doctora en Historia. Investigadora independiente en Instituto de Investigaciones sobre Diversidad Cultural y procesos de cambio del CONICET y la Universidad Nacional de Río Negro. Miembro del Grupo de Estudios sobre Religiosidad y Evangelización de la Universidad de Buenos Aires. Email: mariaandranicoletti@gmail.com

española, con el objeto de ganar a los grupos indígenas transcordilleranos identificados por los misioneros como “puelches y poyas” (MASCARDI 1670).

La política de misiones de los siglos XVII y XVIII desde la Araucanía, se enmarcó en un proceso social y económico configurado por una economía emergente y una tenaz resistencia indígena. En el oeste cordillerano tras el alzamiento indígena de 1598, "el vínculo con Nahuelhuapi se tenía o pensaba tener desde Chiloé y no desde el Chile central, por impedirlo la frontera mapuche" (URBINA 2008). “Se inauguraba con esto una etapa en las relaciones fronterizas inspirada en una suerte de ‘pacto colonial’ que involucraba a casi todos los protagonistas del mundo fronterizo” (PINTO RODRIGUEZ 2000), donde se sellaba una suerte de protección en caso de necesitar apoyo español armado en el enfrentamiento con otras tribus, que pasaban a ser rebeldes y enemigas para el gobierno español local. Por otra parte, ese pacto incluía con el bautismo la fidelidad y la condición de los indígenas como súbditos de las Corona: "seguros de su protección contra todos los enemigos" (DE LA LAGUNA 1704).

Los jesuitas funcionales a este “pacto colonial”, apoyaron las relaciones pacíficas que resultaban convenientes para la expansión de su propia economía y para el alcance de sus misiones. Políticamente la fundación de una misión transcordillerana estaba unida a la estrategia de penetración desde la Patagonia hacia el Estrecho de Magallanes en la búsqueda de la salida al Atlántico para comerciar con España, "e impedir que los extranjeros formen alguna colonia en aquellas costas" (VILLAREAL 1762).

De la penetración jesuita en tierras transcordilleranas, la misión del Nahuel Huapi fue una prolongación del conjunto de misiones chilotas. Chiloé fue un excelente ejemplo de misión circular mediante instrucción de los fiscales (GONZÁLEZ DE AGÜERO 1791).

La misión del Nahuel Huapi se encontraba dentro del proyecto de un conjunto de misiones nuevas fundadas entre 1692 y 1695 con las que la Corona se aseguraba tierras ocupadas sin enfrentamientos que desgastaran al ejército español y con un gasto mínimo (ENRICH, 1891).

La misión del Nahuel Huapi pasó por circunstancias difíciles, fue reconstruida a causa de incendios, los caminos de acceso estaban plagados de dificultades (DE LA LAGUNA 1703): la distancia con el centro misionero de Castro (Chiloé) y la dificultad para el transporte por tierra y por agua que los obligaba a navegar por dos lagos (Lago

de Todos los Santos y Nahuel Huapi), en dalcas desarmables (ALBORNOZ Y HAJDUK 2001), entre montañas y despoblados (OLIVARES 1874).

Podríamos establecer en la Misión del Nahuel Huapi dos etapas: El período del P. Mascardi (1670-74) y el que inicia el Padre Phillipi van den Meeren, traducido como Felipe de la Laguna en 1703, que termina con el incendio de 1717.

El padre Nicolás Mascardi, realizó cuatro viajes llegando al Estrecho de Magallanes, reconociendo distintos pueblos en busca de la ciudad de los Césares. Su entrada tenía el objeto de restituir a un grupo de indígenas poyas del Nahuel Huapi, esclavizados en Chiloé. La misión de Mascardi fue una incursión apostólica en la que hubo adoctrinamiento y administración sacramental en los recorridos que difiere claramente del proyecto misionero posterior que concretó Felipe de la Laguna en 1703.

Tras el asesinato de Mascardi, lejos del Nahuel Huapi, en territorio santacruceño, las relaciones comerciales entre indígenas y españoles no se interrumpieron. De la Laguna levantó una Iglesia y otro jesuita el Padre Guillelmo encaró definitivamente la construcción de la misión en 1704 (ENRICH 1891). Tras la muerte de de la Laguna, el jesuita Juan José Guillelmo se hizo cargo de la misión, “construyóse también una nueva Iglesia en la misión (...) por no caber en la primitiva la mucha gente que concurría” (ENRICH 1891), tratando de lograr una suerte de autoabastecimiento con sembradíos y ganado “que compró de los indios del norte” (ENRICH 1891) y buscando la apertura de un antiguo paso que permitiera una comunicación más intensa con el Reino de Chile (ENRICH 1891).

Su crecimiento se vio truncado en primer lugar por el abandono de la misión por parte de los caciques al comenzar la veranada y por la desconfianza de los indígenas al descubrir el padre Guillelmo el paso cordillerano de los Vuriloches en 1709, que mantenían en secreto (OLIVARES 1874). Según la crónica, los puelches incendiaron la misión y aunque todo se perdió, menos la imagen de una Virgen, Guillelmo salvó su vida.

A pesar del incendio los jesuitas insistieron nuevamente con la misión del Nahuel Huapi y el Padre Manuel del Hoyo fue allí en 1712 para reconstruirla. Hacia 1714 del Hoyo volvió a Castro y asumió la misión nuevamente Guillelmo abriendo el paso de los Vuriloche. Según el testimonio de Olivares, Guillelmo fue envenenado en 1716 (OLIVARES 1874), probablemente a causa de la apertura de ese paso. A la muerte de Guillelmo se hizo cargo de la misión Francisco Elguea que pereció posteriormente en

el incendio de 1717 por negarse a entregarles ganado a los indígenas (ENRICH 1891).

Para este trabajo hay dos aspectos sobresalientes que nos interesan analizar de la historia de la misión en función de una nueva narrativa histórica y pastoral en la Iglesia católica barilochense actual: el martirio de los jesuitas de esta misión, que se traduce en la actualidad como la "memoria de los mártires de la misión Nahuel Huapi" (PANEL DEL ATRIO DE LA CATEDRAL DE BARILOCHE) y la evangelización mariana que se identifica en la "imagen perdida y hallada" (DE MENDIETA 2010), de una Virgen de Loreto, que vuelve a su advocación original: la Virgen de los Poyas y Puelches.

2. Las raíces de la cristiandad: La Patagonia regada por la sangre del martirio y la presencia de la Virgen

a) ¿Quiénes son los mártires?

El tema del martirio¹ permite una mirada diferente y particular del proceso de evangelización. Una misión regada por la sangre de mártires no se posiciona en la mirada de la Iglesia y de sus fieles de la misma forma que una misión, que si bien ha logrado sortear esfuerzos que pueden llegar a ser calificados en grado de heroicidad, no ha contado con la muerte violenta a causa de la fe. Tradicionalmente se define al martirio como “el testimonio que llega al esparcimiento de la sangre por la propia fe en Dios y en Cristo” (NOCE 1987), ya que no todo testimonio por la fe conlleva la entrega de la vida y la muerte sin poner resistencia alguna. “Los jesuitas, en función de su ideal salvacionista, para sí y para los otros, ansiaban el martirio personal, la mayor gloria que un miembro de la Compañía de Jesús podría pedir” (DECKMANN FLECK 2012):

y con todo perseveran constantes los jesuitas por el amor a Cristo, aunque llueven persecuciones de los demonios y mas de los hombres, y sin tener mas fomento ni ayuda humana que testimonios y calumnias, fruto de la cruz de Cristo: padecen con gusto y están dispuestos a mayores trabajos hasta rendir la vida por su Criador, como la han dado tantos apostólicos de esta Compañía en las misiones (...). (COVARRUBIAS 1718:277-78)

¹ Agradezco al P. Mariano Pinasco el asesoramiento y la bibliografía sobre el tema del martirio.

En los relatos de las crónicas jesuitas sobre la misión Nahuel Huapi, queda claro que el modelo martiriológico lo constituye el jesuita Nicolás Mascardi: “El primer apóstol de esta trabajosísima misión” (OLIVARES 1874). Varios elementos de los relatos construyen este modelo de mártir: la escritura casi inmediata de su biografía (MACHONI 1732); su preparación y templanza física y espiritual para recibir el martirio, la lucha contra el demonio, la evocación de santos misioneros que los precedieron como modelo, la predestinación divina acompañada de la libre aceptación del hombre y finalmente la muerte sufrida y violenta.

El ejercicio de escritura de las vidas ejemplares y edificantes, en este caso los obituarios, tenían la "intención de servir de inspiración para los jóvenes misioneros" y "destacan los hechos más relevantes y edificantes de los misioneros jesuitas y principalmente sus mayores pruebas de fe. Invariablemente, estos signos de fe están relacionados con una mayor o menor resistencia a la conversión de los indígenas, la distancia recorrida, y las condiciones climáticas adversas - especialmente la topografía y la vegetación - que recorrieron actuando como misioneros” (DECKMAN FLECK 2012).

Habiendo sido los viajes al Estrecho de Magallanes, el centro de la incursión apostólica de Mascardi, su propio relato, la “Carta relación” (MASCARDI 1670), y las crónicas jesuitas posteriores, no escatimaron en la descripción de las dificultades geográficas, climáticas y de hostilidad de los indígenas. “En este tipo de relatos las dificultades son siempre vencidas, la geografía aunque muy difícil de ser enfrentada es siempre apenas un obstáculo que mas que significar un impedimento significa una forma de testimoniar la fe y resaltar las cualidades del misionero” (DECKMAN FLECK 2012). Los misioneros sufren el cautiverio, el peso del trabajo en tierras inhóspitas, “tullidos y baldados de las humedades, han rendido la vida en esta conquista” (COVARRUBIAS 1718).

Parte de la naturaleza del martirio es la lucha contra el demonio, tanto en “la resistencia a la tentación del mártir como en la lucha contra el mal que tiene su victoria en el martirio consumado” (NOCE 1987): “Mas después instigados del demonio por la guerra, que le hacia el padre, le quitaron la vida” (OLIVARES 1874).

En definitiva, el centro del martirio es el testimonio. Este testimonio sumado a la ejemplaridad, se refuerza en los relatos con la mención de una figura emblemática a la que el futuro mártir desea emular: un santo misionero de su propia orden. En el caso de

los jesuitas del Nahuel Huapi (OLIVARES 1874, ENRICH 1891)., como en otros relatos (DECKMANN FLECK 2012), aparece con énfasis la figura de San Francisco Javier.

La teología nos indica que este llamado al martirio no resulta tal sino va acompañado de la decisión del mártir o sea si existe una elección voluntaria. “En la reflexión narrativa que cuenta la historia, de hecho, las afirmaciones del mártir no nacen nunca de su deliberada ostentación sino por las exigencias e insistencias de quien lo interroga que ponen al confesor en las condiciones de ofrecer libremente la propia vida en nombre de la verdad” (SUSINI 2002)², donando su trabajo “hasta la muerte” (ENRICH 1891).

Especialmente en el contexto de las misiones jesuitas del Arauco, a modo de correrías, que como demuestra Jaime Valenzuela, estaban íntimamente ligadas al ejército español, estas misiones se configuraron en torno a “la amenaza de los indios hostiles y sólo confiados a la protección divina; incluso se podría decir que buscando abiertamente el martirio, a juzgar por el tono que recorre las cartas personales, los informes de misiones y las propias anuales enviadas a Roma” (VALENZUELA 2011).

Finalmente, el martirio conlleva “el tormento del sufrimiento y sobre todo la muerte violenta infligida a un cuerpo no predispuesto que se apaga lentamente y violentamente entre sufrimientos inhumanos (NOCE 1987). En el caso de Mascardi, los indígenas le quitaron la vida a “pedradas o con las bolas enramadas que llaman laquis, a flechazos en odio a nuestra santa fe” (OLIVARES 1874). Lo mismo le sucedió al P. Elguea, último misionero del Nahuel Huapi, mientras que de la Laguna y Guillermo mueren supuestamente envenenados (OLIVARES 1874 y ENRICH 1891).

En relación al relato de los restantes misioneros del Nahuel Huapi, mientras las crónicas dejan en claro las características de la muerte de Mascardi como martirio, no señalan lo mismo para los misioneros de la segunda etapa de la misión, aunque compartan con Mascardi las características enunciadas. Lo que diferencia la condición del martirio de Mascardi respecto de las muertes de de la Laguna, Guillermo y Elguea es la sospecha del asesinato intencional por el “odio a la fe” (ENRICH 1891). Para el caso de Felipe de la Laguna, Olivares señala que Dios “no le concedió la corona del martirio”. Mientras Enrich aclara que: "ignoramos los pormenores de su muerte, que

² Los textos en italiano y portugués han sido traducidos por María Andrea Nicoletti

muy bien podemos honrar con el nombre de martirio, habiendo sido el amor de Dios el motivo principal” (ENRICH 1891).

Estos son los acontecimientos que ponen al martirio como tal bajo sospecha: “la ignorancia de los pormenores de su muerte” y los “indicios de que el achaque fue causado de algun oculto veneno” (OLIVARES 1874 y ENRICH 1891). Se produce aquí un doble discurso: técnicamente ante los ojos de la Iglesia los testimonios y acontecimientos no prueban fehacientemente la calidad del martirio, sin embargo ante los ojos de Dios, los cronistas afirman que estas muertes por el contexto de evangelización seguramente son consideradas martirio en el plano divino. Las sospechas surgen porque el P. Felipe se puso en camino “*bueno i sano*” (OLIVARES 1874) y “estaba acostumbrado a aquella bebida” (ENRICH 1891), descartando así la muerte natural o por intoxicación. Además el cronista insiste que esta muerte fue fruto de una venganza (OLIVARES 1874). Para los cronistas jesuitas la causa de la muerte del P. Felipe de la Laguna fueron los dos enfrentamientos con un/a machi, a quienes amonestó por su comportamiento (OLIVARES 1874). Las muertes que le suceden a de la Laguna, la de José Guillermo y Elguea, tienen el mismo patrón: la venganza. A Guillermo, “con maña i a escondidas le quitaron la vida, según mi juicio, como también a su compañero el padre Felipe” (OLIVARES 1874). Según los cronistas la causa fue el descubrimiento del paso de los Vuriloche, igual que el primer incendio de la misión que el cronista Olivares atribuye intencionalmente a los “indios puelches viendo que el camino se había descubierto”. El padre Guillermo informó a las autoridades de Chiloé sobre el camino descubrimiento y transito del paso. Cuando fue a asistir a un enfermo de la tribu del cacique Manqueunai “principal del Nahuelhuapi”, (...) “diéronle allí a beber un poco de chicha, que el padre la cojió sin recelo” (OLIVARES 1874). La apertura del paso inquietó a los indígenas, aunque Ximena Urbina afirma que los temores eran infundados pues se habían suspendidos las malocas y que este temor se debía más bien a la resistencia indígena de que los españoles conocieran su territorio.

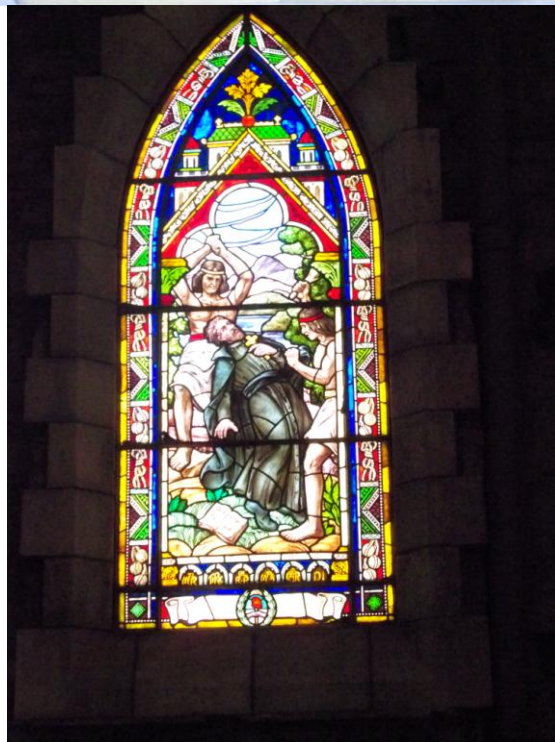
El objeto de venganza del asesinato de Elguea fue la negativa del jesuita en cederles a los indígenas las vacas que le piden. Entonces, reforzando la sospecha del envenenamiento de de la Laguna, el cronista escribe que fue “aquel cacique que se presume que dio el veneno al P. Felipe i al otro padre que dije”, el que complotó y “mataron cruelmente al padre con las mismas bolas y flechas (...). El cuerpo del padre

Elguea se quemó con el fuego a la casa e iglesia i a todo lo edificado” (OLIVARES 1874).

Si bien las muertes de los jesuitas del Nahuel Huapi permiten ser analizadas bajo el patrón del martirio, las crónicas jesuitas distinguen claramente que el mártir es Nicolás Mascardi, quien reúne todas las condiciones para ser declarado como tal tanto en su vida de misionero como en las circunstancias de muerte, aunque Mascardi no haya fundado misión sino realizado incursiones apostólicas y viajes al Estrecho. No es la vida misionera sino las circunstancias de la muerte las que determinaron para los cronistas esta distinción. Una distinción que se acerca más a la teología del martirio que al contexto histórico.

En el año 1994 la Compañía de Jesús y la Parroquia de la Inmaculada Concepción de Bariloche promovieron la causa de santidad de Mascardi por su martirio. Este obituario³ reproduce el vitral de la Catedral con el relato cuya fuente principal es el jesuita Diego de Rosales, detallando su misión y su muerte en manos de los “indios infieles”. Se reproduce aquí el elemento esencial del martirio en el relato de Rosales de Mascardi: la voluntad de ser martirizado por la fe, cuando señala que Mascardi, “se hincó en el suelo, abrió sus brazos en cruz y ofreció su vida para que ellos se convirtieran” (PARROQUIA INMACULADA CONCEPCIÓN, OBITUARIO DE MASCARDI 1994).

³ Agradecemos al arqueólogo Adam Hajduk este material y también su atenta lectura, como la de sus colegas Ana Alborno y Maximiliano Lezcano.



Imágenes 1 y 2: Obituario del P. Mascardi (Parroquia de la Inmaculada Concepción, Bariloche 1994) y vitral de la catedral de San Carlos de Bariloche. Foto tomada por María A. Nicoletti, 2012

Finalmente completan el relato del martirio la muerte violenta: “recibió tres flechazos en el pecho y le golpearon la cabeza con boleadoras”. El obituario de Mascardi relata sus correrías evangelizadoras, su mediación durante los conflictos

bélicos entre españoles e indígenas, su acción de rescate de indígenas esclavizados y maloquedos y un exagerado cálculo de “10.000 mil indígenas bautizados por él y 50 mil convertidos a la fe cristiana”. En este discurso se subraya la predestinación a la “corona del martirio”, en la “carta-testamento” del jesuita antes de partir en su cuarto viaje hacia el Estrecho: “En dicha carta prevela este desenlace y ofrecía su vida por la conversión de la raza araucana (PARROQUIA INMACULADA CONCEPCIÓN, OBITUARIO DE MASCARDI 1994). Para la causa de santidad del mártir, se agrega en el obituario dos características importantes para la postulación: su biógrafo Rosales añade que el bastón que llevaba Mascardi en sus correrías era milagroso, pues “era enviado para curar a los enfermos cuando el P. Mascardi no podía llegar personalmente hasta las chozas de sus indios”. La segunda cuestión es el reconocimiento de sus virtudes y santidad en el mismo siglo XVIII cuando ya “se lo llamaba Venerable y evocaban su intercesión habiéndose obtenido señalados favores”. “El historiador jesuita Padre Niel reconocía que treinta años después de su muerte en 1705, el Padre Mascardi era venerado por los mismos que lo habían martirizado” (PARROQUIA INMACULADA CONCEPCIÓN, OBITUARIO DE MASCARDI 1994). Pero el obituario también relata el padecimiento de esos otros misioneros enumerando sus muertes:

El Padre de la Laguna, envenenado por el cacique Tedihue el 29 de octubre de 1707, el Padre Gaspar Sópez pereció a raíz de una tormenta de nieve en 1708, El Padre Juan José Guillermo fue envenenado por los indios el 17 de marzo de 1716, por haber descubierto el paso secreto fue asesinado con el catequista Juan el inglés y quemado junto con la misión entera el 14 de noviembre de 1717 y finalmente el Padre Segismundo Guell fue apresado por los españoles con la ocasión de la supresión de la Compañía de Jesús el 8 de diciembre de 1767 (PARROQUIA INMACULADA CONCEPCIÓN, OBITUARIO DE MASCARDI 1994).

Si bien estas muertes no responden a la matriz martiriológica, el obituario concluye que “Los franciscanos que mas tarde misionaron en la zona cordillerana y los Salesianos de Don Bosco en los últimos 100 años recogieron la herencia espiritual de los heroicos mártires jesuitas que jalonaron con sus vidas la conquista espiritual de la Patagonia”.

Hacia el año 2000, la confección de una serie de paneles en el atrio de la Catedral que narra la historia de la diócesis y la misión del Nahuel Huapi, incluye definitivamente el martirio de los otros cuatro jesuitas y tras sus nombres afirma:

“Acuérdense de sus raíces, hagan memoria de ellas, esta Iglesia particular ha sido regada en sangre martirial, hace más de 300 años” (PANEL DEL ATRIO DE LA CATEDRAL DE SC DE BARILOCHE).

Este discurso que retoma el martirio, se extiende a los restantes jesuitas del Nahuel Huapi y se hace oficial en la presentación del libro del investigador local Carlos de Mendieta por el Obispo Fernando Maletti: “su sangre regó estas tierras andinas y de la estepa de la Patagonia” (DE MENDIETA 2010), señalando De Mendieta que los misioneros “fueron verdaderos apóstoles de la fe cristiana, e irán escribiendo las páginas de esta historia una a una, manchándolas con su propia sangre” (DE MENDIETA 2010).

El panel de la Catedral sobre los “Mártires del Nahuel Huapi”, cierra con este escrito: “Estos son los hombres que, mientras estuvieron en la tierra, plantaron la Iglesia con su sangre, recibieron el cáliz del Señor, y llegaron a ser amigos de Dios” (Misa de ss Pedro-Pedro). “La sangre de mártires es semilla de cristianos”.



Imagen 3: Panel del atrio de la catedral de SC de Bariloche. Foto de María Andrea Nicoletti, 2012

b) La Virgen “perdida y hallada”: “testigo silencioso del martirio” (De Mendieta,13)

El libro de Carlos De Mendieta afirma que, “la imagen de la Virgen de los Poyas, entronizada por Mascardi en su humilde Capilla (1672), representaría la primer

presencia de la Iglesia Católica en forma permanente en nuestra Patagonia y resultaría con el correr de los siglos el testigo silencioso del sacrificio y martirio de aquellos misioneros” Carlos De Mendieta relata la historia de la misión, en “memoria de los mártires de la Misión Nahuelhuapi” y asocia al martirio del Padre Elguea la preservación “milagrosamente intacta (de) la imagen de Nuestra Señora del Nahuel Huapi”. La presencia mariana es el punto de inflexión de esta nueva narrativa pastoral que hunde sus raíces en los mártires del Nahuel Huapi y que se equipara a otras advocaciones marianas de raíces coloniales en el territorio posteriormente argentino. A partir del año 2003, su concreción pastoral fue el traslado a la Catedral de una réplica de la supuesta imagen de la Virgen de la misión que se encontraba en la Iglesia de Santa María de Loreto en Achao (Chiloé/Chile) y las peregrinaciones lacustres con la imagen mariana hasta el “supuesto lugar” de la misión (HAJDUK).

Si bien las fuentes nos indican que la imagen de la Virgen enviada a Mascardi por el Virrey del Perú (ENRICH 1891) posiblemente no sea la misma que trajeron los padres jesuitas de la segunda etapa de la misión⁴; la narrativa actual de la Iglesia barilochense, identifica a esta imagen mariana con el jesuita considerado mártir: Nicolás Mascardi.

Estas raíces marianas resignifican a la Virgen del Nahuel Huapi cuya advocación toponímica remite a la iconografía de la Virgen de los Desamparados (REPORTAJE AL P. PASCUAL BERNIK, 2012) con rasgos indígenas y símbolos patrios que se encuentra en el vitral de la nave central de la Catedral.

Esta imagen, como hemos analizado en otro trabajo (NICOLETTI 2012), resulta una construcción local que posiciona a la Virgen en torno al proyecto nacionalista y conservador del hermano del arquitecto Alejandro Bustillo, Ezequiel, que proyecta una ciudad de cara al lago y de espaldas a la población migrante mayoritariamente chilena que la constituía (NAVARRO FLORIA 2008).

⁴“(…) los PP habían llevado a Nahuelhuapi para vengar la muerte del P. Mascardi. *Esto decían aludiendo a una hermosa imagen de Ntra Señora, que los PP había llevado allá pocos meses antes*” (ENRICH 1891). Las fuentes jesuitas no manifiestan haber encontrado una imagen en la zona que recorrió Mascardi sino haber traído una “pocos meses antes”. Esta imagen que se salvó del incendio de 1717 fue envuelta en cueros y abandonada entre los restos de la misión y fue rescatada por una expedición española de la que formaba parte el Padre jesuita Arnoldo Yaspers y el Sargento Uribe.



Imagen 4: Vitral de Nuestra Señora del Nahuel Huapi en la nave central de la Catedral de SC de Bariloche.
Foto de María Andrea Nicoletti, 2012

La resignificación de la advocación de la Virgen del Nahuel Huapi era la “Virgen de los Poyas” que Mascardi menciona en su “Carta Relación” de los viajes en busca de la ciudad de los Césares (MASCARDI 1670). Esta advocación vuelve a resignificarse en la segunda etapa misionera jesuita (1703-1717) con el nombre de los “Puelches y Poyas” (ENRICH 1891). En ese sentido, nos encontramos en medio de una resignificación identitaria mariana en torno a los pueblos que habitan la comarca del lago (CHRISTIAN 1981). También es interesante señalar como la creación de una advocación que comparten en este caso, conquistadores, misioneros e indígenas, haya permitido a los jesuitas dar “cohesión a las comunidades frente a la acción disgregadora de grandes desequilibrios” (CHRISTIAN, 1981), como fue la colonización.

La narrativa de la “búsqueda y hallazgo” de la imagen de la Virgen la confeccionan el historiador chileno Renato Cárdenas, en su artículo publicado en Chiloé (OBISPADO DE BARILOCHE, CARPETA VIRGEN DEL NAHUEL HUAPI 2003) y el capítulo VIII titulado “Nuestra Señora de los Poyas y los Puelches” del libro “La Misión del Nahuelhuapi, 1670-1717” de Carlos De Mendieta. Con citas imprecisas, De Mendieta y Cárdenas afirman que la Virgen de la misión Mascardi, “bautizada como Nuestra Señora de la Asunción de los Poyas”, “fue recuperada luego de la destrucción de la Misión (1718) por el padre Arnold Yaspers y establecida finalmente en la Iglesia

Santa María de Loreto, Achao, Chiloé, Chile”. La advocación de Loreto la justifican por ser la principal advocación mariana de los jesuitas (DE MENDIETA 2010) y por tratarse de una advocación italiana como el origen de Mascardi (DE MENDIETA 2010 y CÁRDENAS 2003). De la advocación, el relato pasa al traslado de la imagen de bulto mediante una fundamentación carente de citas⁵ que incurre en distintas contradicciones⁶. Estas se resuelven afirmando que la imagen portátil de Mascardi fue “reemplazada por la imagen de la Virgen de Loreto que le enviara el Virrey del Perú, en 1672, para entronizarla definitivamente como "Patrona de la Misión Nahuelhuapi" (DE MENDIETA 2010).

⁵ De Mendieta no cita los “numerosos documentos” y en un pie de página menciona el ensayo sobre Santería de Chiloé de Isidoro Vázquez de Acuña, donde identifica a esta imagen como Nuestra Señora de Loreto del Nahuelhuapi.

⁶ De Mendieta afirma que la dificultad de los caminos obligaba a los jesuitas a llevar imágenes de “unos cinco o seis palmos [equivaldría a 1,00 por 1,20 metros (...) todo este cajón parado sirve de altar mayor bastante decente a los pies de la Santa Virgen” (DE MENDIETA 2010). Si bien esta afirmación coincide con la Carta relación de Mascardi (MASCARDI 1670), contrasta con la imagen de bulto de Loreto de Achao que pesa unos 60 kilos.



Imagen 5 y 6: Replica de la Virgen de Loreto de la Iglesia de Santa María de Achao, bajo la advocación de los “Poyas y Puelches” o del Nahuel Huapi en la Catedral de SC de Bariloche. Foto María Andrea Nicoletti, 2011 e imagen de la Virgen de Loreto de Santa María de Achao. http://www.conocereisdeverdad.org/pic/6481_2_4fa2bedd0f5eb.jpg

Como hemos advertido, el hallazgo se basa en un texto de una cita poco precisa de un manuscrito “Historia de Chiloé” del historiador Silva y Molina, que hace referencia a las oposiciones de encomiendas con citas textuales, pero no especifica cual es la foja del volumen 487 de la sección Capitanía General en el Archivo Nacional de Chile⁷: “penetrando diferentes riesgos, encontró la milagrosa imagen de Nuestra Señora de Loreto, que estaba escondida entre unos pellejos” (DE MENDIETA 2005 y CÁRDENAS 2003). El argumento del traslado de la imagen lo sostienen De Mendieta con el cierre de la Misión de Chequián y su transferencia a Achao “entre las cuales se encontraba una de las joyas artísticas más importantes de todo el sur del Reyno de Chile: la extraordinaria escultura de la Virgen de Loreto”, otrora Virgen de los Poyas y

⁷ Agradecemos a la Lic. Josefina Schenke que encontró en el Archivo Nacional de Chile, Fondo Varios, tomos 138 a 141, el libro manuscrito del cual de Mendieta extrae la cita, señalando que a un costado del manuscrito está escrito con la misma letra a mano y a la altura del texto específico: “Cap. Gral.vol.487”. En el Archivo la investigadora buscó esta cita que corresponde a **Fondo Varios, volumen 141, f.61**, que si bien menciona a Don Martín de Uribe, sargento mayor, no aparece ninguna imagen de la Virgen de Loreto sino que corresponde a una oposición de encomiendas.

los Puelches, ya se encontraba entronada en la Iglesia de Achao como Nuestra Señora Santa María de Achao (DE MENDIETA 2010). De Mendieta pasa por alto la crónica del jesuita Enrich (1891), que afirma que los padres jesuitas trajeron una imagen a la nueva misión de 1703. La conclusión De Mendieta es sencilla: si todo lo llevado por Yaspers del Nahuel Huapi a Chile fue a parar a la misión de Chequián y al cerrarse ésta todo se traslado a la Iglesia de Achao, la imagen de la Virgen de Loreto es la imagen regalada a Mascardi.

En esta narrativa, aquello que denomina Marin como la dimensión transitiva o transparente del enunciado, nos muestra una secuencia basada en la búsqueda de una imagen y certificada por los investigadores del lugar, pero en “su dimensión reflexiva u opacidad enunciativa” (CHARTIER 1996), la imagen está cargada de una multiplicidad de sentidos: desde los misioneros, su preservación milagrosa tras el incendio, desde los indígenas su temor ante un objeto que seguramente consideraban mágico religioso, el martirio de los misioneros y una advocación que pivotea entre el poder de la Corona y la Iglesia colonial en relación con la dominación sobre los pueblos originarios. El martirio sigue posicionando a estos pueblos como “infieles”, el relato vira a las “raíces de la evangelización”, no a las raíces indígenas. La representación transparente es la advocación mariana tradicional: la Loreto⁸, que en su opacidad se resignifica como Virgen de los Poyas y Puelches, pero sólo se limita al nombre, resaltando en el poder constitutivo de la imagen el de la dominación colonial. Hemos observado como no sólo las advocaciones sino la imagen de bulto resultan el hilo conductor que pivotea en el discurso entre pasado y el presente, para darle a la Iglesia barilocheense el espesor histórico necesario que la completa como una de las Iglesias signadas por una antigua presencia mariana y regada por la sangre del martirio, como se visualiza en el panel recientemente colocado en el interior de la Catedral de bariloche.

⁸ En esta indagación la Lic. Josefina Schenke entiende que la advocación puede deberse al vínculo de la Loreto con la Compañía de Jesús. Menciona que la Virgen de Loreto no tiene una iconografía muy específica, sino está en relación a la “casa de Loreto”. No sería el primer caso, según Schenke, que en América Latina las vírgenes adoptan advocaciones con total independencia de su iconografía.



Imagen 7: Foto del Panel de la catedral. María Andrea Nicoletti,2012

3. Conclusiones

En esta aproximación hemos intentado, en primer lugar explicar la misión del Nahuel Huapi como una suerte de contexto de dos elementos controvertidos que atraviesan el pasado colonial al discurso presente de la pastoral de la diócesis de Bariloche: el martirio como símbolo de una cristiandad colonial regada con su sangre y la presencia mariana en función de la búsqueda de una cristiandad colonial en una diócesis nacida en el año 1993, como es la diócesis de San Carlos de Bariloche. En el relato del martirio de Mascardi observamos las características fundamentales del modelo martiriológico: la escritura de su vida ejemplar; la preparación y templanza física y espiritual para recibir el martirio, la lucha contra el demonio, la evocación de santos misioneros que los precedieron como modelo, la predestinación divina acompañada de la libre aceptación del hombre y finalmente la muerte sufrida y violenta. Si bien los jesuitas sucesores de Mascardi, que fundaron la misión Nahuel Huapi cumplen con los requisitos anteriormente expuestos, los cronistas no consideran en términos estrictos las muertes de de La Laguna, Guillermo, y Elguea como mártires.

Esta apreciación se ajusta en los cronistas a la libertad en la aceptación del martirio y a las circunstancias de la muerte, por las sospechas que se ciernen sobre la

intencionalidad de los asesinatos. Esta idea nos presenta un doble discurso que vira entre las características técnicas martiriológicas y la consideración que en el plano divino se conjugan para señalar estas muertes como martirios. Muertes que tienen un mismo patrón: la venganza, circunstancia que opaca el asesinato de los jesuitas en relación al martirio. Desde el presente, sin embargo, no sólo se reafirma el martirio de Mascardi hasta su postulación sino que el discurso visual y escrito incluyen a los jesuitas que las crónicas de la Compañía no considera mártires. Los vitrales de la catedral, los paneles y el discurso escrito lo refuerzan.

La narrativa martiriológica se asocia con la “imagen buscada y hallada” de la Virgen. Aquí aparece la controversia de dos discursos y dos relatos sobre el “hallazgo de la imagen”: el relato de la Bariloche lacustre del territorio nacional de Río Negro y la imagen de la Virgen del Nahuel Huapi; y el discurso de las “raíces misioneras coloniales” con la imagen de la Virgen de Loreto de Achao identificada como de los Puelches y Poyas. El relato y la imagen de una advocación particular forman un entramado discursivo en pugna. La imagen va más allá de su aspecto material. Como imagen religiosa, su hallazgo milagroso, su poder en tanto representación del “pacto colonial” entre aborígenes y españoles y el martirio de los jesuitas de la misión, la posicionan como imagen de las raíces evangelizadoras coloniales de tierra de “infieles”.

Referencias

ALBORNOZ, Ana y HAJDUK, Adam. Nahuel Huapi: antecedentes arqueológicos e históricos en relación al “camino de las lagunas”, hasta el siglo XVII, *Tiempos patagónicos*. Buenos Aires. Universidad Católica Argentina, 7, 2001.

ARCHIVO DEL OBISPADO DE BARILOCHE. Carpeta Virgen del Nahuel Huapi.

CÁRDENAS, Renato, “La Virgen de Loreto de Achao perteneció a Nahuelhuapi”, *Diario del Llanquihue* (Chile), marzo 2003.

CHARTIER, Roger. Poderes y límites de la representación. Marin, el discurso y la imagen. En: *Escribir las prácticas*. Foucault, de Certeau, Marin. Buenos Aires, Manantial, 1996.

CHRISTIAN, William. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. London: Princeton University Press. 1981.

COVARRUBIAS, Antonio de. Memorial dirigido a la Junta de misiones. Gay, Claudio. *Documentos de la Historia física y política del Reino de Chile*. T I. Paris: Maula y

Renou. [1718] 1846.

DE MENDIETA, Carlos. *La misión del Nahuel Huapi, 1670-1717*. Segunda edición. Viedma-Bariloche: Legislatura de Río Negro. Bariloche. 2010.

DECKMANN FLECK, Eliane “La sangre de los mártires es semilla de cristianos nuevos”: a consagração póstuma de missionários jesuitas (Provincia do paraguai, século XVII). En: FOGELMAN, Patricia y DE LUCA, Candela. *Actas electrónicas del IV Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder*. Buenos Aires, Museo Roca, 29 al 31 de agosto de 2012.

ENRICH, Francisco.. *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*. Barcelona, Rosales.

ENTREVISTA al sacerdote Pascual Bernik por María Andrea Nicoletti e Inés Barelli, junio de 2012.

GONZALEZ de AGÜERO, Pedro ofm. *Descripción e historial de la Provincia y Archipiélago de Chiloé en el Reino de Chile y Obispado de Concepción*. Madrid: Benito Cano. [1791]. 1891.

LAGUNA, Felipe de la. Carta al Superior de la Nueva misión de la Compañía de Jesús en Sudamérica en Nahuel Huapi hacia el estrecho de Magallanes. JUN, Juan (trad). El Río de la Plata visto por viajeros alemanes del siglo XVIII. *Revista del Instituto geográfico del Uruguay*. 7. 231-235. Montevideo. [1703] (1930).

MASCARDI, Nicolás. Carta relación. En: VIGNATI, Milcíades. Antecedentes para la protoetnografía del Norte de la Patagonia. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, 34/2. Buenos Aires. Academia Nacional de la Historia. [1670] (1963).495-528.

NAVARRO FLORIA, Pedro. El proceso de construcción social de la región del Nahuel Huapi en la práctica simbólica y material de Exequiel Bustillo (1934-1944). *Pilquén* (Universidad Nacional del Comahue, Viedma), 10 (2008), <http://www.revistapilquen.com.ar>.

NICOLETTI, María Andrea. La Virgen del Nahuel Huapi o de los Puelches y Poyas: la controversia sobre su imagen en San Carlos de Bariloche. *IV Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder*. Buenos Aires, Museo Roca, 29 al 31 de agosto de 2012.

NOCE, Celestino. *Il Martirio*. testimonianza e spiritualità nei primi secoli. Roma: Edizioni Studium Roma, 1987.

OLIVARES, Miguel de. *Historia de la Compañía de Jesús en Chile (1593-1736)*. Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la Historia Nacional. T VII. Santiago de Chile:Mercurio. 1878.

SUSINI, Mirella. *Il Martirio cristiano esperienza di incontro con Cristo*, Bologna:EDB, 2002.

VALENZUELA MÁRQUEZ, Jaime. Revisitando el “indigenismo” jesuita: en torno a los bárbaros de Arauco, la guerra y la esclavitud mapuche en el siglo XVII. En: CHAMORRO, Graciela, VIEIRA CAVALCANTE, Thiago y BARROS GONCALVEZ, Carlos (org) *Fronteiras e identidades*. Encontros e desencontros entre povos indígenas e missões religiosas. XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas. Sao Bernardo do campo: Nhanduti Editora, 2011.61-80.

VILLAREAL, Joaquín de. *Informe a Fernando VI sobre contener y reducir a la debida obediencia los indios del reino de Chile*. Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la Historia Nacional T. X. Santiago de Chile: Mercurio. [1752] (1876).

Recebido em 01/12/2012

Aprovado em 20/12/2012