



Escenarios, espacios y vínculos políticos en torno a los mártires de Zenta (1683)

Stages, spaces and political links around the Zenta martyrs (1683)

Marcelo Paulo Correa

CONICET

Universidad Nacional de Salta

Universidad Católica de Salta¹

<https://orcid.org/0000-0003-0407-9900>

marceco91@gmail.com

Resumen

La reciente beatificación de los Mártires del Zenta ha motivado el análisis histórico e historiográfico que se presenta en este artículo. Se explican escenarios políticos en diferentes escalas de análisis: global, monárquica, regional y local. Para ello se recurre a bibliografía especializada de reciente elaboración. También se incluye un análisis de los sujetos en perspectiva conectada para explicar el tejido de vínculos que sustentaron la acción de Juan Antonio Solinas y Pedro Ortiz de Zárate.

Palabras clave: mártires, gobernación del Tucumán, misiones, Compañía de Jesús

Abstract

The recent beatification of the Zenta Martyrs has motivated the historical and historiographical analysis presented in this article. Political stages are explained at different scales of analysis: global, monarchical, regional and local. For this purpose, recently developed specialized bibliography is used. An analysis of the subjects from a

¹ Este artículo es el resultado de investigaciones realizadas en el marco del proyecto "Población, privilegios y exenciones fiscales en Argentina e Iberoamérica (Siglos XVII-XXI)" del Consejo de Investigaciones de la Universidad Católica de Salta.

connected perspective is also included to explain the weave of links that supported the action of Juan Antonio Solinas and Pedro Ortíz de Zárate

Keywords: martyrs, government of Tucuman, missions, the society of Jesus

Fecha de envío: 30 de junio de 2023

Fecha de aceptación: 8 de diciembre de 2023

Introducción

Juan Antonio Solinas y Pedro Ortíz de Zárate fueron asesinados a manos de un grupo de indígenas mientras desarrollaban su actividad como misioneros en la frontera oriental de la antigua Gobernación del Tucumán en 1683, en torno al territorio de las actuales provincias de Salta y Jujuy. En el presente artículo pretendemos presentar algunos aportes historiográficos recientes sobre el entramado político observable a través del fenómeno del martirio de en el siglo XVII. Un escenario signado por un enfrentamiento con claros tintes universalistas entre la Corte de Madrid y los Pontífices, en el que se enmarcan y se explican los martirios de Pedro Ortiz de Zárate y Juan Antonio Solinas, S.J. Por último, se presentan algunas líneas exploratorias sobre la acción de los misioneros en un marco local cuyos discursos dan cuenta de dinámicas político-territoriales particulares de las ciudades de Salta y Jujuy en las últimas décadas del Seiscientos.

Este análisis tiene como premisa delinear la territorialización de la cultura política de la Monarquía Hispana en el espacio y tiempo de los martirios, considerando que el hecho religioso constituía en sí mismo un acto político. Así, los martirios acaecidos en el Zenta en 1683 explican la representación local de fenómenos históricos que podríamos caracterizar como “globales” (Barriera, 2021: 325). En la segunda parte del escrito, en cambio, se sintetiza a grandes rasgos el entramado social y político que el análisis de los martirios permite estudiar. Así, pretendemos recuperar a los sujetos y a sus vínculos como forma de recuperar las dinámicas micropolíticas que operan, condicionan y dan forma a la variable institucional (Reinhart, 2011: 17-31).

Martirio y política en las Monarquías Ibéricas de la Edad Moderna

La película *Silencio*, dirigida por Martín Scorsese en 2016, relata la vida de los cristianos en Japón después de los cambios políticos de la década de 1630. Allí, las comunidades niponas recibieron a dos jesuitas, quienes decidieron viajar a la isla para

acompañar a los núcleos de población convertida con décadas de existencia. Según Jean Delumeau, durante el siglo XVI el catolicismo se había convertido en una "religión mundial". La expansión de las Monarquías Ibéricas había llevado la evangelización hacia África, América y Asia, permitiendo contactos con reinos orientales como China y Japón. Después de todo, el cristianismo está íntimamente ligado a la pretensión de universalidad y se entendía que las pérdidas de la Reforma Luterana se habían compensado con ese nuevo mundo que se abría a la fe (Delumeau, 1973:74-75). El Congo, Goa (India), Nanking (China), Cochinchina, las posesiones españolas en América y Quebec, en el norte, demostraban que no había límites para la expansión del cristianismo, amparada en la acción de conquistadores y evangelizadores que emprendieron viajes que ocasionalmente tenían destinos inciertos y desconocidos (Delumeau, 1973: 76-92).

El fenómeno martirial jugó un papel esencial en esto contexto, puesto que el conocimiento de los casos de cristianos martirizados, los lugares en los que se producían los martirios, los espacios de conquista y colonización de las Monarquías Ibéricas eran instrumentos al servicio de los proyectos políticos. Una de las obras más recientes e importantes sobre el fenómeno martirial en la Monarquía Hispánica ha resultado de las investigaciones de Alejandro Cañeque en *Un Imperio de mártires* (Cañeque, 2020). Algunos aportes de esta obra se transforman en líneas a seguir a lo largo de este texto: la participación de la Corona y sus agentes en el ideal martirial; los misioneros como activos personajes de la colonización; y el escenario americano como epicentro la experiencia y el discurso martirial en la segunda mitad del siglo XVII (Cañeque, 2020: 15-22). De los mártires se desprendía la promoción de un ideal de perfección transmitido a través de gran parte de la literatura del Siglo de Oro, de esta forma se construía la imagen de un mártir-héroe y, por otra parte, su proliferación transmitía la sensación de estar viviendo en un mundo de mártires (Beltrán, 2019: 38-41).

Así el fenómeno martirial se construyó en la literatura y el imaginario, para la época que en la que se produjeron los martirios del Zenta. En el Seiscientos, Asia, América y África se convirtieron en espacios propicios para cohesionar las identidades misioneras dentro de las órdenes religiosas que encaraban estas empresas. Identidad que, en el ámbito de la Compañía de Jesús estaba presente desde las constituciones ignacianas y que había sido fortalecida con la intervención del general Claudio Aquaviva (Broggio). En tal sentido, para recuperar y dar a conocer el martirio en el marco de estas misiones, se describía una situación arquetípica en la que había unas víctimas que morían tras una persecución, de esta forma se sacralizaba y confirmaba la consolidación del programa de evangelización a través del sacrificio (Beltrán, 2019: 42-46).

En sus comienzos los procesos de expansión europea en los imperios portugués y español se respaldaban en las concesiones pontificias de las "bulas alejandrinas" para

Castilla o, el *padroado* de las Indias, para los reyes de Portugal. La legislación les otorgaba esta prerrogativa y, a su vez, la responsabilidad de dirigir el proceso de evangelización de las tierras que incorporaban a sus conquistas (Martínez Shaw y Alfonso Mola, 2008: 74-76). Ahora bien, la formulación del proyecto de expansión de la fe ligada a las Monarquías Católicas cambió en las primeras décadas del siglo XVII, cuando el impulso renovador del Concilio de Trento comenzó a ocupar los proyectos de los pontífices. Desde 1580 se gestaba la recuperación de la primacía de Pedro, para lo que se usaba un argumento anticonciliarista del siglo XV adaptado al nuevo contexto. Onofrio Pannino escribió la obra *De primatu Petri et de apostólica sedis postestate...* un verdadero manifiesto de autoridad y de universalidad de la primacía de Pedro sobre todo en la tutela de la misión, se reconstruyó la relación con las naciones en Roma, se fundaron seminarios y se promovió tanto la formación como la actividad misionera (Visceglia, 2013: 29-49).

De hecho, en 1622 el Papa Gregorio XV canonizó a Isidro Labrador, Teresa de Ávila, Francisco Javier e Ignacio de Loyola, cuatro santos “españoles” y el Felipe Neri, fundador de la Orden Oratoriana. Sólo la de Isidro Labrador (patrono de Madrid) era llevada adelante por la Monarquía Española en medio de la primera canonización múltiple incitada por el Papa y llevada adelante por la Congregación de los Ritos. Por entonces, la comunicación emanada desde la curia era clara: la canonización de aquel colectivo, salvo la de Isidro Labrador, era de inspiración romana y había sido promovida adelante por las ramas italianas de las Compañía de Jesús y de los Carmelitas. Fue el momento para recordar a las órdenes su “Obediencia al papa” utilizando las hagiografías de los fundadores (Gotor, 2020: 262-269).

La romanización de las canonizaciones de estos cinco santos también se observó en la creación de la Congregación de *Propaganda Fide*. Esta institución fue creada para resolver aquella doble fidelidad que los misioneros sentían hacia la figura del pontífice y hacia sus monarcas. Por lo tanto, el programa universalista del papado iniciado repercutió directamente en la actividad misional y tuvo varios episodios durante el siglo XVII. En 1622 la creación de aquel organismo jurisdiccional perteneciente a la Curia romana debía encargarse de supervisar las misiones en todo el mundo. Dado que las conversiones implicaban un reconocimiento de la autoridad de Roma, era preciso crear un órgano jurisdiccional que la hiciera efectiva. Terminaba el momento en el cual las Monarquías Ibéricas organizaban las misiones con exclusividad de un clero “nacional” y se deseaba invertir aquella relación recuperando el rol de pastor universal del Papa (Pizzorusso, 2014: 230-231).

Propaganda Fide significaba, sobre todo, el esfuerzo por controlar al clero misionero en todos los niveles, pedir informes sobre las misiones y solicitar información sobre el desenvolvimiento de los clérigos participantes. A su vez era la entidad autorizada para nombrar y dar facultades a “misioneros apostólicos”. Pronto los papas también crearon el Colegio Urbano “internacional” para la formación de misioneros, la Congregación también buscaba información sobre la posesión de los territorios

americanos que hasta ese momento habían estado cerradas a los clérigos por fuera de sus territorios. Se promovió por entonces al clero italiano (especialmente al perteneciente a los territorios del Papa, quien tenían unas posesiones propias en el centro de la Península Italiana) (Pizzorusso, 2014: 236-240).

En el siglo XVII aquella religión mundial ampliada a la luz de la expansión europea en la centuria anterior atravesaba una crisis en sus misiones. Para esa fecha se habían creado un total de 55 diócesis y 10 archidiócesis entre América y Asia. En el Congo: los Jesuitas se habían retirado del reino en 1655 cuando ya Luanda había suplantado a San Salvador del Congo como centro de las operaciones portuguesas en África. En Goa (India) se había establecido una de las más ricas comunidades católicas, pero el interior de la India continuaba casi sin cristianizar. Hacia 1573, en Japón se había producido la unificación política de Iyeyazu, generando desconfianza hacia los europeos presentes en el archipiélago. El nuevo líder nipón ordenó a los portugueses comerciantes y misioneros que abandonaran la isla antes e incluso hizo crucificar a seis franciscano y veinte fieles en Nagasaki en el marco de una gran persecución en el año 1614 (Delumeau, 1973: 92-95).

Una vez más, el martirio como sostén de la trascendencia de la evangelización misional de los confines apareció como forma de confirmar el fortalecimiento de la fe. El discurso martirial se vinculó inmediatamente con las persecuciones a los españoles y portugueses en el Extremo Oriente. La situación en Asia generó una ingente cantidad de información resguardada actualmente en archivos y bibliotecas occidentales. Por ejemplo, la tortura de los mártires de Nagasaki se mostró en Occidente como un acto de heroicidad, fidelidad a Cristo sobre todo por no haber accedido a la apostasía. Las imágenes del Barroco trataban de captar los momentos de mayor dolor y era fundamental la presencia de testigos que pudieran dar cuenta del martirio para infundir fervor en los presentes para así reforzar el sentimiento de comunidad (Jiménez Pablo, 2017: 40-42). Los ejemplos de santidad y martirio de regulares ibéricos competía con aquel impulso universalista de Roma expresado en la creación de la congregación de *Propaganda Fide*.

Por su parte, América sería el principal escenario de los martirios de la segunda mitad del siglo XVII, pero las Indias constituían un verdadero problema para las aspiraciones pontificias. El Regio Patronato era un impedimento para la aplicación del plan de la congregación y la escalada del clima de confrontación quedó en evidencia cuando el Consejo de Indias debió salir a defender la soberanía de Felipe IV sobre los asuntos eclesiásticos americanos, naturalizando la acción misionera de la Monarquía Hispánica. Según esta idea, el rey enviaba misioneros que convertían a los pueblos a Cristo. Mientras tanto, en Asia el proyecto pontificio continuaba en marcha los misioneros debían propagar pacíficamente la fe, evitando a toda costa un enfrentamiento, nunca con las armas (Jiménez Pablo, 2017).

En ese escenario que condicionaba la acción misional en América, la Compañía de Jesús ocupó un lugar importante por su papel en las misiones de evangelización del siglo XVII (Coello de la Rosa, 2007: 151-175). Se interiorizaba con una posible y grata consecuencia de su actividad utilizando el término "victoria de la fe". Los misioneros jesuitas elaboraron mapas de martirios en el Paraguay, en el noroeste de Nueva España, etc.

Lineamientos para estudiar el itinerario de Juan Antonio Solinas, S.J.

En los colegios jesuíticos en la península itálica circulaban mitos e idealizaciones sobre las prácticas y tierras de la misión. Las mismas quedaban registradas en las cartas *indipetae* que enviaban los jesuitas con vocación de misionero al general de la Compañía. Aquellos novicios provenientes de Milán, Palermo, Nápoles o Cerdeña como Juan Antonio Solinas, podían acceder al contenido de estas cartas. Estudiaban los saberes acumulados por décadas en la orden, esos conocimientos que también componían la literatura misionera proveían a los aspirantes de datos etnográficos y geográficos. Las Indias aparecían con frecuencia en aquellas cartas *Indipetae* que enviaban los aspirantes, no obstante, estaban ausentes lugares precisos o descripciones particulares. La Compañía de Jesús provocaba vocaciones misioneras, pero no explicitaba la verdadera situación de las misiones. De hecho, en muchas cartas se insistía en el deseo de martirio por ello preferían Japón, Nueva España o Brasil. Cuando Jerónimo Pallas escribió su obra *Mision a las Indias con advertencias para los religiosos de Europa...* en 1617 en la que describía las peripecias de la navegación y los contextos hostiles para la misión, el libro se sacó de circulación y se prohibió su distribución. El martirio de los frailes en Nagasaki había impactado en toda Europa y la vocación a la misión entre las oligarquías italianas se hacía cada vez más fuerte, dado que ocasionalmente podía alimentar el prestigio de la familia (Maldavsky, 2011: 41-53). En el ARSI existen en torno a 400 cartas *indipetae* correspondientes a jóvenes jesuitas sardos. Algunas se perdieron y otras en cambio se conservan gracias a la insistencia de algunos jóvenes novicios por escribir a sus superiores, y gracias a sus autores son objeto de consulta. También, los relatos de la vida de los jesuitas, encumbraban la vida, las virtudes y la muerte de los mártires de las órdenes, hecho que mostraba al espacio asiático o americano como oportunidad para reforzar la declamada identidad misionera de la Compañía (Palomo, 2015: 9-13).

En efecto, el análisis abocado al estudio de la compañía de Jesús conlleva la necesaria revisión de algunos tópicos que, durante décadas, han formado parte del sentido común historiográfico. El primero de ellos es el de la "obediencia" de las órdenes religiosas y su teórico apartamiento de los asuntos políticos. En esa línea, la habitual identificación de los intereses papales con las estrategias de las órdenes ha sido leída como un verdadero *cliché*. En efecto, en el plano de las prácticas políticas este tópico se deconstruye, dado que algunos importantes miembros de la Compañía de

Jesús fueron confesores de los reyes Habsburgo, tanto en Madrid como en Viena. La intimidad personal fue, de hecho, un espacio de cuestionamiento de aquella declamada obediencia. En espacios locales la situación se repetía según la escala geográfica, pese a la advertencia constitucional reafirmada en la V Congregación General de no introducirse en las *negotia secularia* y *negotia politica* (Broggio, 2012: 170-173). Testimonios manifiestos como el de Niccoló Mastrilli Duran, un jesuita napolitano en el Paraguay, indicaban que los padres no debían hacer amistad con los gobernadores, la tierra, una vez más, imponía sus necesidades y los ignacianos se habían integrado plenamente en las sociedades políticas locales del Tucumán (Broggio, 2012: 175-176 y Nieva Ocampo, 2012: 1399-1418).

Estos datos resultan de utilidad para explicar la participación de Juan Antonio Solinas (Giovanni Antonio Solinas) en la misión que terminó en los martirios del Zenta. No sabemos cuántos ni quienes de entre aquellos lectores de las *indipetae* finalmente llegaron a estar en misión, más es seguro que Juan Antonio Solinas de Oliena (Cerdeña) fue aceptado para la misión y enviado a la provincia jesuítica del Paraguay donde moriría martirizado en 1683. Tengamos en cuenta que, aproximadamente, los aspirantes pedían entrar en la orden a los 17 años y “egresaban” después del quinquenio humanístico y el trienio filosófico para ser aceptados en la orden, dos años después solía devenir el requerimiento para ir a las Indias. Las *indipetae* sardas provenían de todas las regiones de la isla, 58 % pedían ir a las Indias sin ninguna especificación y sólo un 3% solicitaba específicamente venir a las provincias del Paraguay (Turtas, 2009: 50-61). La escasez de publicaciones y menciones sobre Solinas es todavía un problema a la fecha de la publicación de ese artículo, sabemos por las páginas web que han difundido la noticia del proceso y concreción de la beatificación que se formó en la escuela ignaciana de Oliena,² seguramente favorecido por la difusión del español en aquella isla inserta en el subsistema Italiano de la Monarquía Hispana (Rivero Rodríguez, 2004: 19-41). Probablemente, como muchos otros misioneros, haya sido un ferviente seguidor de la trayectoria misional de Francisco Xavier cuyas tareas en Asia (India, Japón y China) habían despertado un gran interés en el Occidente Europeo (Piastra, 2021). El cofundador de la Compañía de Jesús había estado en las zonas principales de la expansión portuguesa en Asia, una vez alcanzada China se preparaba para la misión desde Guangdong cuando falleció, y rápidamente su cuerpo incorrupto fue llevado a Goa, luego beatificado (1619) y canonizado (1622) (Piastra, 2021: 55-56).

No cabe duda entonces que, tal y como afirmó Maldavsky, las “Indias” eran para los lectores novicios de los colegios jesuitas un horizonte hartamente desconocido. Entre ellos Solinas, completó su itinerario en la ciudad sarda de Cagliari, para pasar a Sevilla donde fue ordenado sacerdote y luego al Nuevo Mundo, donde tras una temporada en las reducciones del Paraguay pasó al Tucumán hasta su muerte en 1683.

² Disponible en <https://www.santiebeati.it/dettaglio/99735>. Última versión revisada el 24 de junio de 2023.

Algunas breves menciones sobre Solinas aparecen en pasajes de documentos incluidos en la colección Pablo Pastells. El historiador apuntó que nuestro protagonista había pasado en 1675 al Paraguay y luego al Chaco, no obstante, también deja en evidencia la confusión del autor decimonónico Sommervogel al haber instalado que Solinas había muerto en la frontera chiriguana de Santa Cruz de la Sierra (Pastells, 1923: 38). Y es que persisten dos problemas en el estudio del binomio martirial: la ya mencionada escasez de información, por lo menos la disponible de consulta hasta la fecha, respecto de Solinas y su contraste con los datos reavados en repositorios locales y del Archivo de Indias sobre don Pedro Ortíz de Zárate. Sumado a esto, la señalada confusión de Sommervogel no resulta desdeñable a los ojos del historiador, puesto que nos inserta en la larga tradición del Charcas colonial para sostener, construir y penetrar la frontera guaraníca, espacio de tensión que conectaba los espacios cruceños del Grigotá, el actual Chaco Boliviano, Tarija, Jujuy y Salta, de norte a sur.

En esa línea, los proyectos políticos que emanaban de las elites de las ciudades de Jujuy y Salta en la gobernación en Tucumán se habían orientado hacia la frontera oriental, es decir hacia el Chaco.

Sobre todo en la ciudad de San Salvador de Jujuy, la implicación en la guerra oriental era una prioridad respecto de los conflictos iniciados en los Valles Calchaquíes de la actual provincia de Salta hasta el estallido del "Gran Alzamiento" calchaquí en la década de 1630, conflictos que mantuvieron en constante movilización a las autoridades de la gobernación y el obispado del Tucumán hasta la entrada del gobernador Mercado y Villacorta en 1659 y 1664 (Correa y Borella, 2020: 235-243). La ciudad de Jujuy, fundada definitivamente en el año 1593, pertenecía al corredor de urbes organizado para proteger las zonas de dominio hispano respecto de las hostilidades de los denominados chiriguanos y mataguayos (Paz y Sica, 2017: 296). Una frontera que mantenía ocupados a los descendientes de los conquistadores al estilo de las problemáticas observables en Santa Cruz de la Sierra, Tarija y a la ciudad de Salta. De allí que aquella confusión señalada por Pastells en referencia a Sommervogel signifique a nuestros ojos un fallido asentado sobre unas características históricas en común, que pueden ser leídas en clave regional.

Se cita esta afirmación errática para tirar de aquella punta del ovillo que nos permite entrar en la densa madeja que rodea la expedición misional de Solinas-Ortíz de Zárate y la implicación de Salta y Jujuy en aquella entrada. En este punto, las investigaciones etnohistóricas son reveladoras e incitan al investigador a abandonar cualquier postura que esté atravesada por las fronteras nacionales y provinciales actuales, dado que la lectura debe hacerse en función de las características de la "frontera" que afectaba en la misma medida a los valles orientales de Tarija, hoy Bolivia, y a la frontera oriental de Jujuy y el norte de la actual provincia de Salta, Argentina.

En este punto entonces resulta mucho más provocativa la idea de trabajar la macro-región oriental de la Audiencia de Charcas afectada por el *topos* de la conflictividad chiriguana omnipresente en los problemas de las elites de la región a lo

largo de todo el siglo XVII. Específicamente, en la porción sur de esta frontera, se encontraba el paso entre la Quebrada de Humahuaca y la zona chaqueña. Dos poblaciones ejercían presión sobre un mismo espacio, por el lado occidental la formación del Kollasuyu y el dominio incaico y, por el lado oriental, los flujos migratorios de comunidades tupí-guaraní, denominadas "chiriguanos" desde tiempos muy tempranos (Paz y Sica, 2017: 295). Cuando esta región se convirtió en la frontera oriental del Tucumán, el dinamismo social aumentó para las ciudades de Tarija, Salta y Jujuy, cadena de urbes que sostenía la zona de dominio hispana. Del otro lado, la modificación de la territorialidad en el espacio no conquistado dio paso a dos grandes componentes étnicos: grupos ecuestres guaycurúes que presionaban a otras comunidades marginales hacia la frontera, generando un "efecto dominó". Estos últimos, en su mayoría mataguayos, buscaban protección frente a los ataques de tobas o mocovíes y planteaban un desafío para las autoridades del Tucumán. Por ello, desde 1620 se organizaban entradas, pero hacia las décadas de 1660 y 1670 la inversión en defensa fue mayor cuando se decidieron construir fuertes y promover entradas en 1668 y 1673. También sirvió como motor la búsqueda de "piezas sueltas" o pueblos enteros de indios incorporados como cautivos a la mano de obra utilizada por los encomenderos (Paz y Sica, 2017: 294-312).

La documentación refleja la persistencia de la cuestión chiriguana en la frontera oriental de Charcas. Los pueblos del Oriente, cuyos orígenes se remontan a una migración indígena desde el Paraguay quienes se asentaron sobre un territorio habitado por otras etnias, eran considerados como salvajes o primitivos al igual que tantas otras comunidades de las tierras bajas en América. Este sesgo que subestimaba a los pueblos llamados chiriguanos también se relaciona a su organización en tribus independientes quienes sólo ocasionalmente se aliaban (Saignes, 1985: 197). Algunas relaciones del siglo XVII afirman que en las planicies del Gran Chaco también habitaban chanés, tobas y otros grupos, quienes habían huido de los belicosos movimientos de los chiriguanos. Tampoco estas relaciones perduraron en el tiempo, entre el río Parapetí y el Pilcomayo los chanés habían sido dominados por los guaraní hanlanes hacia el sur, pero en el sur en las proximidades del río Caraprí se han identificado comunidades chané de lengua arawak que no parecen haberse integrado a los chiriguanos (Combés, 2007: 260-263). Dicho esto, la presión chiriguana fue una problemática constante también para Tarija, Jujuy y Salta, muchos de los territorios de los valles templados o tierras bajas quedaron fuera de su dominio. La nueva situación para poblaciones que en el tardío habían sido instaladas como mitimaes incas, llevó a que los Ossas pasen a componer el pueblo de San Francisco de los Ossas en Palpalá, población que fue atacada por mocovíes y otros grupos del Chaco en 1670 (Oliveto y Ventura, :131-138).

De esta forma, ese mundo indígena de la frontera oriental presentaba ciertas características comunes. No obstante, la jurisdicción de Salta presentó durante gran parte del siglo XVII una guerra bifronte, por estar expuesta también a la zona diaguito-

calchquí. En ese ámbito la clasificación colonial también fue un problema, dado que encasilló a los jurés, luego denominados lules en una categoría más baja. Esas categorías construidas por los agentes coloniales muestran en realidad, la intencionalidad de la clasificación, el objetivo último del ensalvajamiento de los indios por conquistar negando su ser político para justificar la expansión (Giudicelli, 2007: 162-165). Es decir que en ambos espacios de intensa conflictividad hispano-indígena, las categorías utilizadas por la documentación colonial resultan un tanto distintas de la realidad étnica del momento y dotan de sentido el rol que los hispano-criollos querían imponer a los diferentes pueblos de indios.

Solinas y Zárate, entonces, se convierten para el historiador en una vía para estudiar la progresión de esta conflictividad en la que estaban implicadas las ciudades del norte de la gobernación del Tucumán, problema que en realidad se extendía de norte a sur, desde el núcleo altoperuano. Ya en la década de 1630 un memorial del presidente de los Charcas, Juan de Lizarazu, como muchos otros, había intentado dar solución a la problemática chiriguana en Santa Cruz de la Sierra apoyando una neva entrada promovida por las elites locales.³ Esa estrategia se se apoyó, justamente, en una serie de crónicas que rememoraban la conquista de la zona y que buscaban recuperar el carácter militar de la ciudad frente a los beneficios que significaba avanzar sobre los territorios de los chiriguanos donde se escondía el tan ansiado Paitití (Parejas Moreno, 2010). Epítome de la integración política de la Compañía de Jesús con la elite fue la promoción de la escritura de estas crónicas desde el colegio ignaciano de la ciudad (Parejas Moreno, 2010: 163). Hacia el sur, Tarija había sido en tiempos incaicos una zona de instalación de fuertes y poblaciones multiétnicas trasladadas para proteger la zona dominada y trabajar la tierra, más adelante también fueron el límite de los dominios coloniales (Oliveto y Ventura, 2009: 135). Allí, carangas y chichas quedaron encuadrados en las encomiendas cedidas a Juan Ortíz de Zárate en 1548 quien organizó una entrada contra los chiriguanos en la década de 1560 y 1561 cuando se registra un ataque de los chiriguanos a sus instalaciones (Bridikhina y Arce, 2015: 153-154; Presta, 2000: 172).

Por lo tanto, en los núcleos urbanos la frontera oriental de Charcas, la integración de los intereses de algunos padres de la Compañía con miembros de la elite local era evidente. Ello explica que en la carta que el gobernador del Tucumán, Fernando Mendoza Mate de Luna, a Carlos II se explicita la intención del licenciado Pedro Ortíz de Zárate (miembro del linaje de aquel conquistador de Tarija) y se solicite para su misión a dos misioneros jesuitas con el acuerdo del obispo de la diócesis.⁴

En América, sobre todo en el Perú, la situación económica durante el reinado de Carlos II había empeorado y en gran medida la fidelidad de los oficiales de la Corona

³ Memorial de don Juan de Lizarazu de 1637. Conocemos la fecha gracias a una inscripción posterior en lápiz pero el documento no está fechado ni se consigna la datación al final del memorial. Archivo General de Indias [en adelante AGI], Charcas, 20, r. 17, n. 199.

⁴ Carta del gobernador Mate de Luna a Carlos segundo, 24 de enero de 1684. Pastells, 1923, p. 37.

hizo cada vez más necesaria las transacciones con las élites. En ese sentido, la necesidad de dinero también se hizo sentir en el Tucumán en momentos en los cuales la Monarquía toda atravesaba una delicada situación económica y social. Durante aquellos años, los gobernadores del Tucumán adquirieron un marcado perfil militar, especialmente Ángel de Peredo quien en 1673 organizó una gran entrada al Chaco, pues años antes las hostilidades habían hecho perder distintos núcleos urbanos como el de Concepción del Bermejo en 1631. La idea de una entrada militar para pacificar y luego evangelizar a los indios del Chaco era compartida por el primer obispo del Tucumán en tiempos de Carlos II, don Francisco de Borja, pero los padres de la Compañía de Jesús decidieron no participar de aquella gran entrada. Los jesuitas contaban con cinco instituciones educativas, sólo en la ciudad de Córdoba, y con colegios en todas las ciudades del obispado, salvo en Jujuy, por lo que las misiones de la frontera colindante son su jurisdicción dependían del colegio de Salta. Se encargaban de la dirección espiritual y un proyecto de alianza forjado a principios del XVII. Los padres subsanaban la escasez de clero regular que había en la región y eran elogiados por su actividad misional, recorriendo hasta 500 leguas españolas para circular en una vasta diócesis con poblaciones demasiado dispersas, una labor rural central en las comunidades indígenas. La negativa generalizada de los padres de origen tucumano a asistir a las misiones motivó que entre 1677 y 1700 llegaron al Tucumán unos 267 padres europeos aumentando la influencia de la Compañía en la región (Nieva y Chiliguay, 2017: 525-560).

La otra cara del binomio la acción de Pedro Ortiz de Zárate (1622-1683)

Si bien no pretendo agotar el tema de los apoyos y las bases locales que don Pedro Ortiz de Zárate tenía en la sociedad local de Jujuy y los refuerzos militares que le fueron cedidos para la entrada de 1683. Para ello, remito a la ponencia presentada por Osvaldo Gerés en el panel celebrado en San Ramón de la Nueva Orán⁵ y a sus trabajos precedentes (2013 y 2014). No obstante, la visitada historiografía sobre la integración de los padres de la Compañía en las elites locales, así como de la encarnación del fenómeno martirial en un territorio particular, nos comprometen con un análisis de los sujetos involucrados en los acontecimientos del Zenta. Sostenemos que la frontera oriental de Jujuy era entonces una instancia en la cual la realidad de los mundos ibéricos se encarnaba en un territorio y, a su vez, el territorio dotaba de características particulares a esa cultura política común. Se argumenta a continuación esta hipótesis siguiendo un par de trayectorias sumamente relevantes.

El linaje de don Pedro Ortiz de Zárate, contaba entre sus predecesores a los fundadores de la ciudad de San Salvador de Jujuy y miembros de las primeras huestes conquistadoras del Perú (Presta, 2000). Además, también se enlazaba con don Pablo

⁵ Disponible en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=m36JQIAUy4c&t=4800s>

Bernárdez de Ovando, sobrino del adelantado de la conquista don Juan Ochoa de Zárate y por ende primo del sacerdote martirizado (Campos, 2023). Cuando estalló la guerra calchaquí, las autoridades locales de los Mercedarios y Franciscanos de la ciudad de Jujuy buscaron exceptuar los representantes de su élite de la campaña organizada por Felipe de Albornoz dado que tenían una entrada de los indios del Chaco. Al mismo tiempo, Bernárdez de Ovando obtenía tierras en las zonas de Yavi y Sococha para instalar la hacienda de San Francisco de Aycate entre las jurisdicciones de las ciudades de Tarija y Jujuy. Desde ese momento, la construcción de un emporio territorial en la "raya del Tucumán" le permitió acercarse a la elite de San Salvador de Jujuy y, para asentar sus vínculos locales, reforzó su apoyo a la guerra de la frontera oriental. Hacia 1657, Bernárdez de Ovando informaba sus acciones frente a los Ocloyas en el borde oriental a de la Quebrada de Humahuaca (Campos, 2023: 66-73). Actualmente entre las localidades de Volcán en la Quebrada, y Fraile Pintado en actual departamento de Ledesma. Finalmente, nombrado Castellano del Zenta por don Gutierre de Acosta y Padilla recordaba en su probanza de méritos sus acciones en el frente calchaquí en una escuadra de caballería y a sus antepasados pobladores de la temprana jurisdicción Jujuy.⁶

Las vidas de Ovando y Pedro Ortiz de Zárate se cruzaron mucho antes del martirio del Zenta, ya que Pablo Bernárdez de Ovando fue tutor de Pedro Ortiz de Zárate al momento del fallecimiento de don Juan Ortiz (Zanolli, 2016: 136). Hacia 1654 le fueron entregadas las encomiendas de Casabindo y Cochinoca, cuyo cargo estaba vinculado estrechamente con los oficios de gobierno de la Puna de Jujuy: Corregidor, Teniente de Gobernador y Justicia mayor del valle de Omaguaca con asiento en Rinconada (Estruch y Oyarzábal, 2020: 71). Por todo ello se entiende que la orientación territorial de la construcción de los Bernárdez de Ovando tuvo su epicentro en la Puna, mientras que los Zárate siguieron con una estrategia de consolidación en la Quebrada y el valle de San Salvador de Jujuy (Zanolli, 2016: 136). Pero en la segunda mitad del siglo XVII el conflicto por los diezmos en las posesiones de Ovando recompuso las alianzas entre la "pequeña" elite de encomenderos de la jurisdicción. Las disputas entre la arquidiócesis de Charcas y su sufragánea diócesis del Tucumán por la recaudación en las posesiones de Ovando requerían de la intervención de don Pedro Ortiz de Zárate, primo del encomendero Ovando, pero también cura vicario y juez eclesiástico a cargo del cobro por parte de la diócesis tucumana. A la espera de una solución fue la corporación de los cabildantes de Jujuy la encargada de resguardar los bienes destinados al diezmo (Estruch y Oyarzábal, 2020: 74-78).

Así, la acción militar que acompañó a Zárate y sus aliados, liderada por el sargento mayor Lorenzo Arias de Velázquez, más los apoyos de "veinte personas" y la aquiescencia de cien familias de indígenas aliados, avanzó hacia la frontera del Chaco revestida de misión. El antecedente de la expedición fracasada del gobernador Peredo

⁶ Informaciones: Pablo Bernárdez de Ovando, 1657. AGI, Lima, 249, N. 17.

y la prohibición por parte del virrey duque de la Palata (1681-1689) de realizar acciones militares habían condicionado la expedición y requerían del apoyo ignaciano fortalecido por el prestigio de los padres entre los indios (Villanueva, 2022:45).

Consideraciones finales

Pasados los acontecimientos del Zenta, en diciembre de 1684 le llegaría una Real Cedula dirigida a Mate de Luna con instrucciones para que los padres misioneros recibieran el apoyo de guarniciones militares para las tareas de conversión en el Chaco dados los ataques sufridos tanto en 1639 y 1683.⁷ La decisión se había tomado cuando la información llevada por el procurador de la provincia jesuítica del Tucumán, Río de la Plata y Paraguay había llevado a la Corte las noticias de los acontecimientos de la frontera oriental.⁸

Finalmente, los martirios permitieron comunicar el “flagelo” que estas ciudades sufrían en manos de los indios del Chaco: “Hecho que sobre lo sucedido ha puesto horror a todos los habitantes de esta tierra, que lloran el yugo que les oprime sintiendo que se hayan internado todas sus fuerzas”.⁹ Del mismo modo, en carta del 14 de julio de 1684 el arzobispo y presidente de la Audiencia de Charcas, Bartolomé González de Poveda (1673-1687), mostraba su ofensa por la desmembración que han hecho los mocovíes de Pedro Ortiz de Zárate, “a un religioso de la Compañía” y a veinte personas.¹⁰ El arzobispo también informaba que tras los sucesos “Ha sido precisa la resolución de hacer entrada en forma a castigarlos para lo que quedaba nombrado por maestro de campo a don Antonio de Vera Mujica” ordenándole que entre por Tarija.¹¹ Por tanto, Tarija y Jujuy los actores sociales y políticos de las ciudades del norte del Tucumán tenían una clara conciencia de la importancia de la línea oriental de Charcas. Formaban una línea defensiva que, desde 1683, se debía fortalecer a consecuencia de los martirios. Dadas las condiciones en las que había terminado la misión se consideraba urgente poder retomar la acción militar plenamente. De hecho, se sabe que González de Poveda deslegitimaba el proyecto evangelizador (Villanueva, 2022: 48).

La situación dejaba a los jesuitas en una encrucijada, ya que la Real Cédula a Mate de Luna de diciembre de 1684 ordenaba que “de ninguna manera contribuyan a las encomiendas ni otras exacciones, ya que los indios que habrán de reducir serán libres de ellas durante veinte años”.¹² Contradiendo el Auto General de Mercedes dado en

⁷ Real Cédula al gobernador Mate de Luna del 6 de diciembre de 1684. AGI, Buenos Aires, 5, lib. 3, fol. 136-139.

⁸ Real Cédula al gobernador Mate de Luna del 6 de diciembre de 1684. AGI, Buenos Aires, 5, lib. 3, fol. 136-139.

⁹ Carta del gobernador Mate de Luna a Carlos segundo, 24 de enero de 1684. (Pastells, 1923, p 38).

¹⁰ Carta de Bartolomé González de Poveda al rey del 14 de julio de 1684. (Pastells, 1923, p. 52)

¹¹ Carta de Bartolomé González de Poveda al rey del 14 de julio de 1684. (Pastells, 1923, p. 52)

¹² Real Cédula al gobernador Mate de Luna del 6 de diciembre de 1684. AGI, Buenos Aires, 5, lib. 3, fol. 136-139.

1667 cuyas disposiciones autorizaban la incorporación de indios cautivos (Paz y Sica, 2017: 301). Por su parte, la elite política de Jujuy había obtenido mayor atención por parte del virrey duque de la Palata, quien en una Real Cédula de septiembre del mismo año había autorizado la remisión de una guarnición de cincuenta españoles pagados por la Real Hacienda, ocho piezas de artillería y cincuenta mosquetes para enfrentar a los indios del Chaco.¹³ No sólo significaba un retroceso en la mencionada prohibición de hacer la guerra, sino también un matiz en la prioritaria política de defensa de la costa del Pacífico que había caracterizado la política territorial del duque de la Palata quien, a diferencia de sus predecesores, había visto menguada su capacidad de otorgar mercedes al llegar al Perú por las disposiciones emanadas desde la Corte (Celaya Nandez, 2022: 163 y Jiménez Castillo, 2020: 240-253).

Por otro lado, el martirio de don Pedro Ortiz de Zárate, resultó en beneficio de su hijo, instalado en la Península Ibérica, Juan Ortiz de Zárate Argañaraz y Murguía. El agente de los Zárate-Argañaraz heredaría el beneficio de la tercera y cuarta vida de encomiendas "en atención al martirio",¹⁴ retornó por Buenos Aires en 1698.¹⁵ Al mismo tiempo, la empresa por el reconocimiento del martirio se iniciaría en el solar de origen de los Zárate, la provincia vasca de Álava. Desde allí se pidió al rey y, a su vez, este solicitó al obispo del Tucumán las pruebas sobre la vida y martirio que padeció don Pedro Ortiz de Zárate en 1683.¹⁶ Así, al morir en 1683 Pedro Ortiz de Zárate, las encomiendas fueron entregadas a su hijo y agente en la Península.

Con todo ello, la frontera oriental del Tucumán había obtenido la restitución de la actividad militar en la frontera oriental, cuyos beneficios redundaban en la obtención de indígenas para encomiendas y méritos militares para la movilidad social. Así, el área sur de la frontera chiriguana de la Audiencia de Charcas pasaba a formar parte de aquellos espacios sacralizados por la actividad martirial un espacio donde la Monarquía Hispánica podía expandirse justificadamente y como promotora de la fe cristiana en función de los sacrificios prestados. Esta competencia redundaba en beneficios para la élite local, quienes supieron apropiarse de aquel clima de época al usar como instrumentos la misión, la fe y el martirio. Sin embargo, no todos estaban de acuerdo con el proyecto evangelizador, muestra de que las tendencias observadas a gran escala se territorializaron en enfrentamientos locales. Una muestra microscópica, que, al estilo de un análisis de laboratorio, puede desentramar una realidad de un gran cuerpo, complejo, articulado y dinámico.

Bibliografía

¹³ Real Cédula a don Melchor de Navarra y Rocafull, duque de la Palata a la persona a cuyo cargo estuviere su gobierno. AGI, Buenos Aires, 5, lib. 3, fol. 134-135.

¹⁴ Pastells 1923: 52, nota 1.

¹⁵ AGI, Contratación, 5458, n. 3, r.43.

¹⁶ Real Cédula al obispo del Tucumán del 1 de abril de 1691. AGI, Buenos Aires, 5, lib. 3, fol. 228-229.

- Barriera, D. (2021). "Historia de la justicia, historia global e historia de las monarquías ibéricas. Posibilidades y problemas". Pardo Molero, J.F y Ruiz Ibáñez J.J. (eds.) *Los Mundos Ibéricos como horizonte metodológico. Homenaje a Isabel Aguirre Landa*. Valencia: Tirant-Humanidades, 2021, pp. 311-333.
- Beltrán, J. L. (2020). "Martyrdom and Mission in the Early Modern Iberian World". Doris Moreno (ed.) *The Complexity of Hispanic Religious life in the 16th-18th centuries*. Leiden-Boston: Brill, pp. 38-54.
- Bridikhina, E. y Arce, S. (2015). "En busca de un nuevo orden. La primera fase del Estado colonial (1542-1570)". Eugenia Bridikhina (ed.) *Bolivia, su historia. Tomo II: La experiencia colonial en Charcas. Siglos XVI-XVII*. La Paz: La Razón-Coordinadora de Historia, pp. 95-168
- Broggio, P. (2012). "Potere, fedeltà e obbedienza. Johann Eberhard Nithard e la coscienza della regina nella Spagna del Seicento". *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni*, Número 86, pp. 165-194.
- Campos, R. S. (2023). *Tesis de Licenciatura en Historia. Elites locales y trayectorias políticas al sur de Charcas: agentes de poder en Jujuy durante el siglo XVII*. Salta: Universidad Nacional de Salta.
- Cañeque, A. (2020). *Un imperio de mártires. Religión y poder en las fronteras de la Monarquía Hispánica*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- Coello de la Rosa, A. (2007). "Los jesuitas y las misiones de frontera del alto Perú: Santa Cruz de la Sierra (1587-1603)". *Revista Complutense de Historia de América*, Volumen 33, pp. 151-175.
- Combés, I. (2007). "De Sanandita al Itiyuro: los chanés, los chiriguano (¿y los tapietes?) al sur del Pilcomayo". *Indiana*, Número 24, pp. 259-289.
- Correa, M. P. y Borella, J. (2020). "La Gobernación del Tucumán durante la segunda parte del reinado de Felipe IV (1643-1665)". Guillermo Nieva, Ana Mónica González y Alejandro Chiliguay (eds.) *La Antigua Gobernación del Tucumán. Política, sociedad y cultura (S- XVI al XIX)*. Salta: Mundo Gráfico, pp. 223-247.
- Delumeau, J. (1973). *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Labor,
- Estruch, D. y Oyarzábal, M. C. (2020). "La justicia y la espera en una jurisdicción colonial en los márgenes de la Monarquía, San Salvador de Jujuy". *AVA*, número 36, pp.65-88.
- Gerés, O. (2013). "Con eficacia para semejantes cosas... Martirio, ritualidad y poder en las misiones de indios chiriguano. Siglo XVIII". *Dimensión antropológica*, Volumen 59, pp. 89-126.
- Gerés, O. (2014). "Entre albas y casullas. Objetos, cuerpos y procesos de configuración cultural en un caso de martirio (Chaco, siglo XVII)". *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, Número 4, pp. 15-140.

- Giudicelli, C. (2007). "Encasillar la frontera. Clasificaciones coloniales y disciplinamiento del espacio en el área diaguito-calchaquí, siglos XVI-XVII". *Anuario del IEHS*, Número 22, pp. 161-211.
- Gotor, M. (2020). "Han canonizado a cuatro españoles y un santo". La propuesta hagiográfica del oratoriano Felipe Neri entre "el esplendor de Iberia" y "la gloriosa memoria de Enrique IV". *Anuario de Historia de la Iglesia*, Número 29, pp. 261-289.
- Jiménez Castillo, J. (2020) "Mecanismos y articulación de gobierno de un virreinato indiano: Las redes clientelares del virrey duque de la Palata (1681-1689)". Manuel Rivero Rodríguez y Guillaume Gaudin (coords.) *"Que aya virrey en aquel reyno" Vencer la distancia en el imperio español*. Madrid: Polifemo: 229-271.
- Jiménez Pablo, E. (2017). "El martirio en las misiones durante el siglo XVII: Devoción y propaganda política". *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, Número 43, pp. 139-165.
- Maldavsky, A. (2011). "Entre mito equívoco y saber. Los Jesuitas italianos y las misiones extraeuropeas en el siglo XVII". Charlotte de Castelnau-L'Estoile, et al (eds.) *Miisiones d'Evangelisation et circulation de savoirs (XVIe-XVIIe siècle)*, Madrid : Casa de Velázquez, pp. 41-57.
- Martínez Shaw, C. y Alfonso Mola, M. (2008). *Europa y los Nuevos Mundos en los siglos XV-XVIII*. Madrid: Síntesis, 2008
- Nández, Y. C. (2022). "Gobernar y defender el reino: virreyes peruanos en el reinado de Carlos II, 1670-1690". *Magallánica. Revista de Historia Moderna*, Número 9/17, pp. 149-175.
- Nieva Ocampo, G. (2012). "Cimentar las identidades locales: los jesuitas y las élites sociales del Tucumán (1600-1650)". José Martínez Millán, Henar Pizarro y Esther Jiménez (eds.) *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Polifemo, pp. 1399-1418.
- Nieva Ocampo, G. y Chiliguay, A. (2017). "En los confines del Perú: el clero de Tucumán durante el reinado de Carlos II". José Martínez Millán, Félix Labrador Arroyo, Filipa Maria Valido-Viegas de Paula Soares (eds) *¿Decadencia o reconfiguración?: las monarquías de España y Portugal en el cambio de siglo (1640-1724)*. Madrid: Polifemo, pp. 525-560.
- Oliveto, L. G. y Ventura, B. (2009). "Dinámicas poblacionales de los Valles Orientales del sur de Bolivia y norte de Argentina, siglos XV-XVIII. Aportes etnohistóricos y arqueológicos". *Población y Sociedad*, Número 16, pp. 119-150.
- Palomo, F. (2015). "Antonio Francisco Cardim, la visión del Japón y la representación del Martirio en el mundo portugués altomoderno". *Histórica*, número 39 volumen 1, pp. 7-40.
- Parejas Moreno, A. (2010). *Cronistas cruceños del Alto Perú Virreinal*. Santa Cruz de la Sierra: La Hoguera investigación.

- Patells, P. (1923). *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay, Volume 04*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- Paz, G. y Sica, G. (2017). "La frontera oriental del Tucumán en el Río de la Plata (siglos XVI-XIX)". Susana Truchuelo y Emir Reitano (eds.) *Las fronteras en el Mundo Atlántico (siglos XVI-XIX)*. La Plata: FAHCE-UNLP, pp. 293-330.
- Piastra, S. (2021). "Verso Oriente sotto la protezione di Francesco Saverio. L'isola di Shangchuan (Guangdong) tra odepórica e teleología cristiana". Annalisa D'Ascenzo (ed.) *I viaggi e la modernità. Dalle grandi esplorazioni geografiche ai mondi extraterrestri*. Roma: CISGE – Centro Italiano per gli Studi Storico-Geografici, pp. 55-69.
- Pizzorusso, G. (2014). "La Congregazione romana "De propaganda Fide" e la duplice fedeltà dei missionari tra Monarchie Coloniali e universalismo pontificio (XVII secolo)". *Libros de la Corte.es*, Monográfico 1, pp. 228-241.
- Presta, A. M. (2000). *Encomienda, familia y negocios en Charcas colonial. Los encomenderos de La Plata 1550-1600*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Banco Central de la reserva del Perú.
- Reinhard, W. (2011). "Politica e storia allá luce dello sguardo micropolitico". C. Altini (ed.) *Democrazia. Storia e teoria di un'esperienza filosofica e política*. Bologna: Società Editrice Il Mulino, pp. 17-31.
- Rivero Rodríguez, M. (2004). "Italia en la Monarquía Hispánica (siglos XVI - XVII)". *Studia Historica: Historia Moderna*, Número 26, pp. 19-41.
- Saignés, T. (1985). "Chiriguano, jésuites et franciscains: généalogie du regard missionnaire". *Anthropologie et Missions en Amérique*. Paris: Editions du Cerf, pp. 195-229.
- Turtas, R. (2009). "Gesuiti Sardi in terra di missione tra Seicento e Settecento". *Bollettino Di Studi Sardi*, Número 2, pp. 50-61.
- Villanueva, Javier (2022) "Agencia y control social en la frontera: los gobernadores del Tucumán y los ataques indígenas del Chaco, 1670-1700". *Boletín Americanista*, Número 84, pp. 41-61.
- Visceglia, M. A. (2013). "The international Policy of the Papacy: Critical approaches to the concepts of universalism and Italianità, peace and war". Maria Antonietta Visceglia (ed.) *Papato e politica internazionale nella prima Età Moderna*. Roma: Viella, pp. 29-49.
- Zanolli, C. (2016). "La Puna entre dos familias y dos jurisdicciones. Los Ovando y los Zárate. Tarija y Jujuy. Siglos XVI y XVII". *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales*, Volumen 3, Número 1, pp. 21-46.