



Andes
ISSN: 0327-1676
ISSN: 1668-8090
andesrevistaha@gmail.com
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y
Humanidades
Argentina

ABIPONES Y MOCOBÍES EN LA HISTORIOGRAFÍA DEL EXILIO. PERCEPCIONES DE LOS JESUITAS EXPULSOS SOBRE EL GRAN CHACO. SIGLO XVIII

Salinas, María Laura; Valenzuela, Fátima Victoria

ABIPONES Y MOCOBÍES EN LA HISTORIOGRAFÍA DEL EXILIO. PERCEPCIONES DE LOS JESUITAS
EXPULSOS SOBRE EL GRAN CHACO. SIGLO XVIII

Andes, vol. 32, núm. 2, 2021

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12769391004>

ABIPONES Y MOCOBÍES EN LA HISTORIOGRAFÍA DEL EXILIO. PERCEPCIONES DE LOS JESUITAS EXPULSOS SOBRE EL GRAN CHACO. SIGLO XVIII

ABIPONES AND MOCOBÍES IN THE HISTORIOGRAPHY OF THE EXILE. PERCEPTIONS OF THE EXPELLED JESUITS ON THE GREAT CHACO. CENTURY XVIII

María Laura Salinas marlausali@gmail.com

Universidad Nacional del Nordeste (UNNE), Argentina

Fátima Victoria Valenzuela fatima_val@live.com.ar

Universidad Nacional del Nordeste (UNNE), Argentina

Andes, vol. 32, núm. 2, 2021

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades, Argentina

Recepción: 13/10/2020
Aprobación: 02/08/2021

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12769391004>

Resumen: La escritura jesuítica “del exilio” nos presenta una diversidad de información sobre las naciones del Chaco con las que los autores jesuitas habían convivido. Más allá del corpus extenso y rico en detalles estos escritos desarrollaron un cambio cualitativo, se hicieron más científicos en torno al espíritu de la época, ligados a la necesidad de producir conocimiento distante, analítico y basado en la recolección de datos y la observación empírica.

En este artículo nos interesa revisar algunas de estas producciones elaboradas posteriormente a la expulsión de la Compañía de Jesús de los dominios americanos y su exilio en Europa. Tomaremos específicamente los textos de Martín Dobrizoffer, Florián Paucke, Francisco Burgés y Manuel Canelas, misioneros jesuitas que abundaron en descripciones de las etnias chaqueñas, sus costumbres, sus formas de vida, como así también su espacio geográfico como parte de su cotidianeidad.

Palabras clave: Jesuitas, Gran Chaco, expulsos, literatura, Siglo XVIII.

Abstract: The Jesuit writing “of exile” presents us varied information about the nations of the Chaco, which the same Jesuit authors had lived with. Beyond the extensive, rich and detailed corpus, these writings developed a qualitative change of orientation, became more scientific around the spirit of the time, linked to the need to produce distant, analytical knowledge, based on data collection and empirical observation.

In this article we are interested in reviewing some of these productions elaborated after the expulsion of the Society of Jesus from the American domains and its exile in Europe. We will specifically consider the texts of Martín Dobrizhoffer, Florián Paucke, Francisco Burgés and Manuel Canelas, Jesuit missionaries who abounded in descriptions of the Chaco ethnic groups, their customs, their ways of life, as well as their geographical space as part of their everyday life.

Keywords: Jesuits, Gran Chaco, expelled, literature, 18th century.

Introducción

Los escritos sobre el exilio producidos por los misioneros de la Compañía de Jesús han sido resignificados en las últimas décadas ^[1]. En esta

producción del siglo XVIII, los jesuitas trascendieron su clásica tarea de comunicación regular entre los pueblos y la Orden en Europa, como había sido la función de las primeras crónicas y testimonios ^[2]; y persiguieron un horizonte mayor con el fin de dar a conocer las especificidades de los pueblos amerindios, circunstancia que situó a los misioneros como conocedores in situ de las costumbres y formas de vida de los nativos americanos.

Para este trabajo hemos seleccionado específicamente para su abordaje cuatro autores jesuitas que nos parecen significativos para un diálogo bibliográfico y para una posterior problematización de los aspectos puntuales que trata cada uno: Martín Dobrizoffer, Florián Paucke, Francisco Burgés y Manuel Canelas. Los cuatro expulsos elaboraron obras etnográficas de distinta importancia sobre abipones y mocobíes ^[3] en su regreso al viejo mundo ^[4]. La selección de los mismos se sustenta en el interés por analizar desde una mirada comparativa obras muy conocidas (Dobrizhoffer y Paucke) utilizadas en diversas investigaciones y abordadas desde diferentes enfoques, con dos obras de menor circulación y consulta (Burgés y Canelas). Nos interesa poner de relieve la información de estas últimas y verificar nuevos datos o aportes que no se rescataron en las otras obras de mayor difusión.

La *Historia de los abipones* de Martín Dobrizhoffer se produjo en Viena a pedido de la reina María Teresa, quien indujo al jesuita a poner por escrito sus recuerdos y dar a conocer sus valiosas noticias etnográficas e históricas ^[5]. *Hacia allá y para acá. Hacia allá (fuimos) amenos y alegres, para acá (volvimos) amargados y entristecidos* de Florián Paucke se elaboró en Viena, en su estancia en el convento cisterciense de Zwettl, por pedido de sus protectores. *La Relación sobre los mocobíes* de Manuel Canelas y la *Relación de la fundación del pueblo de San Javier de Mocobíes* de Francisco Burgés, formaron parte de un encargo realizado por el padre Joaquín Camaño, quien tenía el objetivo de realizar “una vasta enciclopedia étnica y solicitó a los misioneros rioplatenses materiales de primer orden que reflejaran sus vivencias, recuerdos, labor y experiencias personales” ^[6]. De allí surgió lo que se denominó posteriormente *Misiones del Chaco. Mártires y Tonkin* un conjunto documental en el que se incluyeron diversas monografías de los jesuitas que habían misionado con los indígenas americanos y fueron desterrados en 1767 ^[7].

Las cuatro producciones pueden ser concebidas como etnografías que recuperaron aspectos singulares de la población del Gran Chaco, producidos por los expulsos que se refugiaron en Faenza y Viena. En torno a ellos, analizaremos las influencias culturales de estos jesuitas que experimentaron procesos de emigración, exilio y resiliencia en el Viejo Mundo. Nos centraremos en explorar sus trayectorias, su itinerario religioso y sus años en el territorio americano, para ello hemos construido cartografías que reflejan sus orígenes, su ingreso a la Compañía y sus derroteros por diferentes misiones. Acompaña este relevamiento un apartado historiográfico sobre estos escritos misioneros que discute sus usos y problemas.

En un segundo momento, trataremos de repensar en forma global e integrada la producción de estos jesuitas a partir de una clasificación y caracterización de sus obras.

Por último, el abordaje se orientará a explorar los aspectos centrales a los que apelaron los jesuitas para escribir las etnografías de mocobíes y abipones. Consideramos que esta estrategia nos permitirá observar rasgos comunes en escritos pensados sobre diferentes etnias, pero que en el fondo, recorren lógicas de pensamiento comunes y aspectos discursivos semejantes.

De los escritos misioneros a una revisión y problematización para su uso

En su labor misional, la Compañía de Jesús produjo nuevos escritos que han sido clasificados y catalogados según diferentes características. Ernesto Maeder dividió esta producción en relación a la historia de las Misiones de guaraníes en:

1. Cartas Anuas: informes que se enviaban a Roma para exponer la marcha de la evangelización;
2. Crónicas: escritos realizadas por los autores jesuitas más representativos con diferencias entre ellos (Montoya, Lozano, Techo, Charlevoix, Muriel);
3. Descripciones coetáneas y visiones retrospectivas: en este grupo incorpora a casi todas obras del siglo XVIII escritas ante el requerimiento y necesidad de que las Misiones se conozcan (Cardiel, Peramás, Orosz, Sánchez Labrador) ^[8] .

Inés Zupanov, por su parte, sostiene que los textos jesuitas reflejan tintes dramáticos-teatrales, disputas dialógicas y polémicas, ambiciones o exaltaciones individuales que aparecen bajo una retórica de santidad y utopía ^[9] . La escritura podía ser edificante o teatral, pues busca realzar la tarea misional de los padres; un discurso polémico-dialógico que involucraba a la orden y a los externos; un modo etnográfico en relación a los procesos de acumulación y sistematización de informaciones sobre los pueblos o regiones que trataban de evangelizar; o discursos utópicos referidos a aspiraciones espirituales ^[10] . Los cuatro estilos que adoptan los textos se vinculan a los intereses y acciones profanas de la Compañía tales como la compilación de información, estandarización del conocimiento sobre tierras lejanas, proselitismo y burocracia interna y/o con otras instituciones.

Los escritos etnográficos misionales pueden presentar una propia tipología en relación a los tópicos que abordan o focalizan. Guillermo Wilde sostiene que el contenido de las fuentes misioneras está inherentemente ligado a las condiciones en las que se produjeron, tanto locales o globales. Estos escritos generaron un desplazamiento en la explicación, del terreno teológico al etnológico. Esto implicaba crear una representación secularizada de la alteridad en América. En este camino hacia lo etnológico, Wilde clasifica:

1. Textos tempranos en los cuales se preocupan por describir las características de las tradiciones indígenas, centradas en sus formas de gobierno como en su religión. Estos dos campos serán objeto de clasificación, diferenciación y jerarquización del mundo indígena.

2. Textos del siglo XVII diferenciaban el campo de la religión con el espacio de la civilidad (gobierno y las costumbres naturales de los indios).

3. Escritos en donde es casi inseparable la acción evangelizadora de la idea de civilidad en las Américas.

4. Textos que recogían elementos de las costumbres o prácticas indígenas: ritos y lenguas. Fueron temas de interés de los jesuitas exiliados en Italia como Lorenzo Hervás y Panduro, Joaquín Camaño o José Sánchez Labrador, entre otros ^[11] .

Los textos producidos por los misioneros fueron estudiados y considerados como un avance en el camino de la tarea del antropólogo, lo que implicaba la instalación de tipologías étnicas, políticas y religiosas, útiles para la administración colonial, para la reorganización del territorio y la población local ^[12] . La Historia y la Antropología han usado a las fuentes misioneras, en ocasiones, en forma acrítica y descontextualizada abonando interpretaciones ahistóricas de las tradiciones indígenas como de la implantación del cristianismo en América. Se las consideraron, en algunos casos, como reflejo de un conocimiento auténtico de los indios, las nuevas revisiones y problematizaciones han puesto en discusión los escritos producidos por la Compañía.

En las últimas décadas, se discute sobre estas fuentes problematizando la etnografía misionera y sus contextos de producción. Las reflexiones de Charlotte de Castelnau invitan a preguntarse sobre: ¿Qué tan bien entendieron y describieron los misioneros las culturas indígenas? ¿En qué tipo de textos misioneros encontramos información etnográfica: solo en los tratados que describen costumbres o en las cuentas de la misión? ¿Podemos hablar de un conocimiento misionero sobre los indios? ^[13]

En consonancia con estos interrogantes, Wilde propone discutir la naturaleza de la antropología que produjeron los jesuitas lo que significa dar cuenta de las proyecciones marcadas por la subjetividad o idiosincrasia misionera y sobre todo explorar los niveles de interlocución etnográfica que remitían los diferentes registros. De esa forma, la lectura debe admitir una nueva dimensión subjetiva inscripta en la práctica misional, en las situaciones de interacción y sus dilemas derivados en la representación fronteriza de la alteridad.

Las primeras clasificaciones como las de Maeder contribuyeron a un ordenamiento de la producción en una etapa temprana de reflexión. Las otras perspectivas mencionadas amplían y dinamizan la utilización de los registros jesuíticos. Al analizar la circulación de cartas epistolares en la India por ejemplo, Zupanov esgrime que los textos misioneros son restos de archivo en el cual se exponen estructuras más amplias de argumentos, descripciones, alegatos, alusiones y enunciaciones similares situadas socialmente ^[14] . Por lo cual, tomarlos como fuentes implica desentrañar contextos de múltiples producciones de poder y negociaciones, restricciones institucionales y psicológicas.

Escritos eclécticos: entre nuevas ideas y contextos turbulentos

La expulsión de los espacios americanos implicó que los misioneros experimentaran numerosas pruebas, la continua trashumancia, la miseria y desafecto por parte de los miembros de la institución dirigida por el Papa Clemente III^[15]. La expulsión fue una experiencia traumática que implicó una transformación radical en sus formas de vida, por el alejamiento de los lugares en los que habían vivido durante décadas^[16]. En ese contexto, la mayoría de los jesuitas emigraron a diferentes espacios europeos como Faenza, Imola, Bolonia, la Toscana y otras ciudades italianas.

Los jesuitas habían sido educados, en general, en el humanismo clasicista^[17], aspecto que había condicionado su forma de ver el mundo y el saber, basado precisamente en la lectura y comentario crítico de textos clásicos. La expulsión de las tierras americanas precipitó un nuevo tiempo en la vida de estos hombres en los espacios europeos. Fue *“el raro encuentro entre diferentes culturas y un acercamiento entre el mundo europeo y el mundo de la América Meridional lo que modificará las fronteras mentales que existían entre ellos”*^[18]. En Europa, la Ilustración fue una de las tendencias culturales en boga que impulsó cambios en las narrativas producidas por los jesuitas emigrados. A su vez, la influencia de la Nueva Ciencia y de la filosofía moderna los convirtió en expulsos eclécticos y abiertos, también definidos como ilustrados (o reformadores).

Los jesuitas intentaron dialogar con las Luces, de ese modo, se apoyaron en la moda neoclásica, apelando a teorías o conceptos de la nueva cultura enciclopédica o científica, apoderándose de los lugares de la sociabilidad ilustrada y utilizando medios de comunicación y debate^[19]. En ese sentido, se dieron numerosas tareas de enciclopedismo como el trabajo generado por Lorenzo Hervás y Panduro tendiente a recuperar todas las obras escritas durante 1759-1799 por los miembros luso-españoles de la Compañía de Jesús. Esto dio origen a la Biblioteca jesuítico-española de los escritores que han florecido por siete lustros, es decir, un catálogo biográfico y bibliográfico de casi 500 jesuitas españoles, portugueses y americanos que poseían alguna obra impresa o manuscrita^[20]. Pero su mayor obra fue el aporte a la lingüística comparada denominada: *“Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, numeración, división y clases de éstas según la diversidad de sus idiomas y dialectos”*^[21].

Algunos expulsos lograron introducirse en el cuerpo docente de las estructuras educativas inferiores, superiores y universitarias de Italia; en otros casos fueron promovidos para dirigir seminarios, colegios u orfanatos. Otros se dedicaron a tareas religiosas siendo confesores u párrocos de parroquias más pobres del Estado de la Iglesia^[22]. En ciertas ocasiones, compensaron sus actividades religiosas con la labor intelectual, un 10% de los expulsos españoles se dedicaron a dejar algún escrito y un 1% de ellos redactaron obras literarias de relevancia cultural en la Europa de la Ilustración. Así de los 5500 jesuitas españoles expulsos

resultaron 600 escritores; mientras que de los 1100 exiliados portugueses se reconocieron unos 40 escritores^[23]. En tanto, los jesuitas extranjeros se distinguieron por sus escritos ilustrados con ciertos rasgos distintivos.

Los misioneros se movieron entre la escritura y diferentes tareas apostólicas una vez producido su retorno a Europa. En este contexto, se inaugura una nueva etapa en la escritura jesuítica. A partir de ese momento, los ignacianos exiliados en los Estados Pontificios comenzaron a producir textos rememorando sus experiencias misioneras, muchas veces en diálogo con los intelectuales de la Ilustración^[24]. Al menos dos tipos de textos son identificables en este período. Unos pueden ser calificados como historias naturales que toman distancia del testimonio inmediato para producir versiones sistemáticas de la botánica, la fauna y las costumbres de los espacios misionales. Podemos mencionar al “Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco” de José Jolis que se publicó en 1789^[25] y el “Paraguay Natural Ilustrado” de José Sánchez Labrador^[26]. Mientras que los otros se constituyen como memorias o relatos al estilo de etnografías sobre espacios de misión específicos que exploraremos a fondo en el artículo.

La literatura escrita por los jesuitas en su estadía en Italia se destacó notablemente. Este conjunto de hombres quería hacer conocer al mundo su vida cotidiana misional en países lejanos y llenos de peligros. Las obras eran de carácter etnográfico, lingüístico, teológico y geográfico. En el marco de la acción misional los escritos de los jesuitas más que seguir una compulsión narrativa, poseían tanto una función administrativa y apologética y sobre todo metodológica; esto los distingue de otras órdenes religiosas^[27].

Los relatos surgidos en el exilio tenían un interés claro de defender la tarea evangelizadora realizada por estos sacerdotes en las tierras americanas. Por ejemplo, el escrito de José Cardiel se presentaba en defensa de las misiones de guaraníes contra la difusión de rumores desplegados sobre la obra misional. Una defensa que no ha perdido vigencia^[28].

Por otro lado, los escritos de algunos expulsos eran trabajos intelectuales orientados a divulgar noticias sobre las características naturales y humanas de América. En esa línea, se destacaron los jesuitas del norte de Europa que presentaron una particular visión del mundo americano, resaltando las culturas originarias y su propia experiencia misional^[29].

En sus escritos manifestaban las razones centrales que los impulsaban a narrar lo vivido en el Nuevo Mundo:

En América fui interrogado sobre cosas europeas; a mi vuelta a Austria, después de veintidós años fui interrogado sobre cosas americanas. Para quitar a otros el trabajo de averiguar y a mí el de responder, he puesto alma y mano para redactar estos informes^[30].

Hasta ahora no había tenido ningún impulso para tomar la pluma y dar a conocer a alguien mi viaje a la lejana América; pero después, a causa de las múltiples

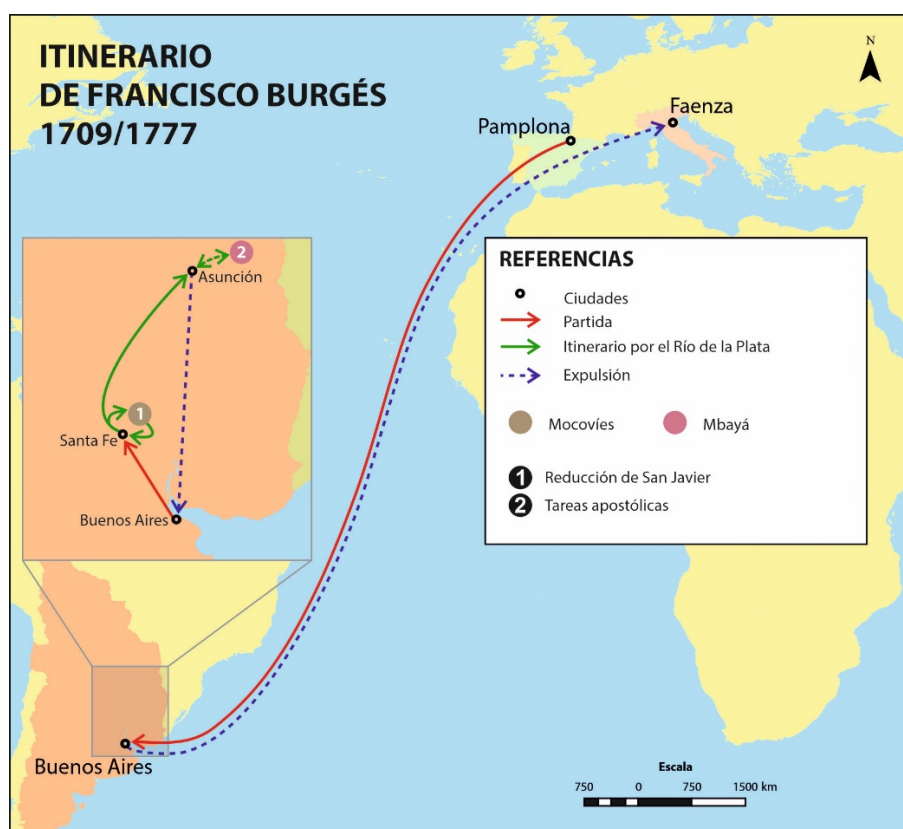
solicitaciones de mis muy estimados y apreciados favorecedores, me he dejado animar a acceder a su pedido ^[31].

Jesuitas, mocobíes y abipones en el Gran Chaco

Los cuatros jesuitas expulsos, a nuestro criterio, claves para la etnografía de mocobíes y abipones, fueron Martín Dobrizhoffer, Florián Paucke, Francisco Burgés y Manuel Canelas. Estos misioneros compartieron experiencias, vivencias y vicisitudes en el territorio del Nuevo Mundo, incluso los viajes de ultramar hacia el Río de la Plata. Intentaremos presentar algunas características de sus trayectorias.

Francisco Burgés fue un jesuita español, que había nacido en Pamplona el 2 de febrero de 1709. Ingresó a la Compañía de Jesús en 1728, un año después, arribó al Río de la Plata. En 1738, recibió las órdenes sagradas y comenzó a desempeñar la docencia, encargándose de la Gramática y del Seminario durante varios años.

Como se observa en mapa N° 1, Francisco Burgés tuvo un interesante itinerario por el Río de la Plata.



Mapa 1.

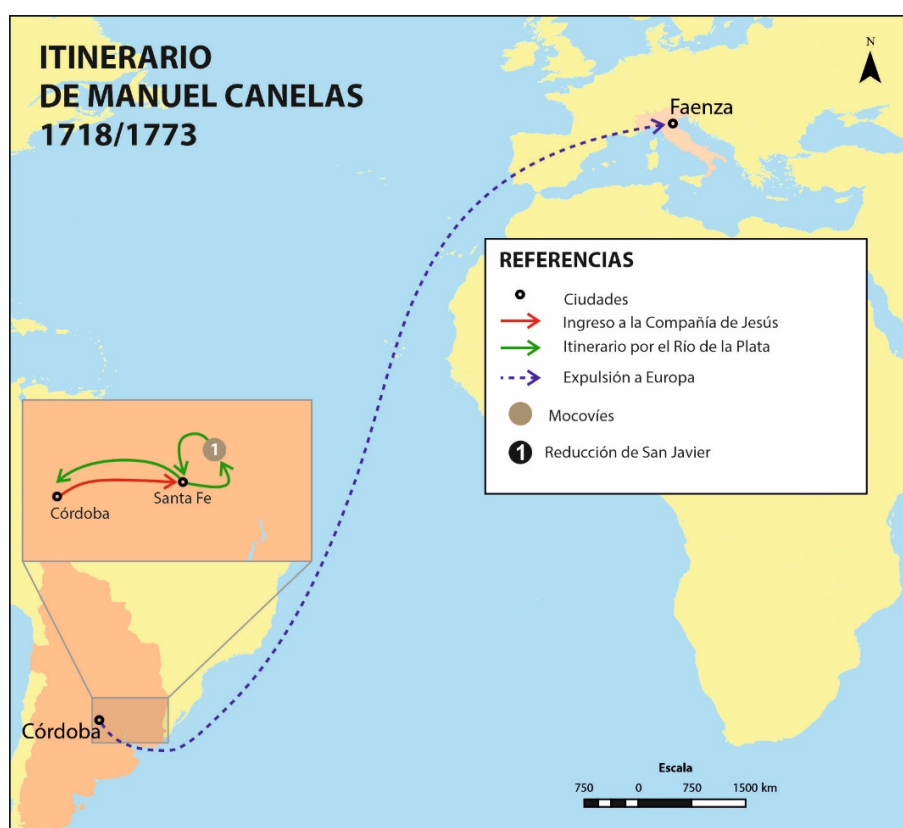
Itinerario de Francisco Burgés

Elaboración propia en base a los datos de Storni, Hugo. 1980, 45.

En 1742, fue nombrado para llevar adelante la fundación de un pueblo de mocobíes en Santa Fe. Se instaló allí hasta 1752, cuando fue llevado al Colegio de Santa Fe y entre 1756 y 1757 se encomendó a la conquista de los mbayás. Ya en 1763, regresó al Colegio de Asunción y la expulsión

lo encontró en el Paraguay. Tras este episodio, emigró a Faenza donde en 1777 falleció a los 68 años de edad, tras 49 años en la Compañía de Jesús [32].

Manuel Canelas fue un jesuita originario de las tierras americanas, había nacido en Córdoba el 24 de abril de 1718, ingresó a la Compañía el 3 de marzo de 1739 en la Provincia del Paraguay. Se incorporó en el Convictorio de Monserrat en 1734 [33] y desde allí concurría a la Universidad en donde estudió tres años de filosofía y dos de teología. Decidida su vocación religiosa dio su nombre a la Compañía el 3 de marzo de 1739 y el catálogo de ese año agrega que era maestro en teología. Se lo describe de buen ingenio, suficiente juicio y corta prudencia, de temperamental carácter y buena disposición para las letras. En 1744 se registra en los catálogos de la provincia como profesor de gramática del colegio de Córdoba, y para el año 1748 en el de Santa Fe.



Mapa 2.

Itinerario de Manuel Canelas

Elaboración propia en base a los datos de Storni, Hugo 1980, 50.

El P. Canelas llegó al pueblo de los mocobíes a principios del año 1749, se dedicó al aprendizaje de la lengua, y a cuidar de la escuela de los muchachos, ejerciendo sus ministerios con los indios. Con ellos permaneció en forma permanente hasta 1759, porque como refiere Paucke, debió solicitar en 1760 al rector de Santa Fe que le enviara al P. M. Canelas por su conocimiento de la lengua, para que lo asistiera en una epidemia de viruelas que se había generado en septiembre de 1759.

En Santa Fe recibió el 4º voto el 25 de febrero de 1752 y al año siguiente se estableció como cura del pueblo de San Javier de indios mocobíes, acompañado de Florián Paucke y Domingo Ugarte. En 1763 estaba de regreso en el Colegio de Santa Fe. La expulsión lo encontró en el colegio de Córdoba. Falleció en Faenza el 22 de marzo de 1773 ^[34].

Martín Dobrizhoffer nació el 7 de septiembre de 1718 en la localidad germana de Friedberg (Alemania occidental) ^[35]. En octubre de 1736, ingresó a la Compañía de Jesús a los 18 años. Inició su noviciado en Trencin, luego residió en Viena y en Linz. Logró ser destinado al Río de la Plata en 1747. Arribó a Buenos Aires en 1749 y hacia mediados de 1750, pasó a las misiones de los mocobíes junto con Paucke, donde se desempeñó hasta 1754. Posteriormente, fue destinado a la reducción de San Fernando en 1750; años después misionó en la reducción del Timbó.



Mapa 3.

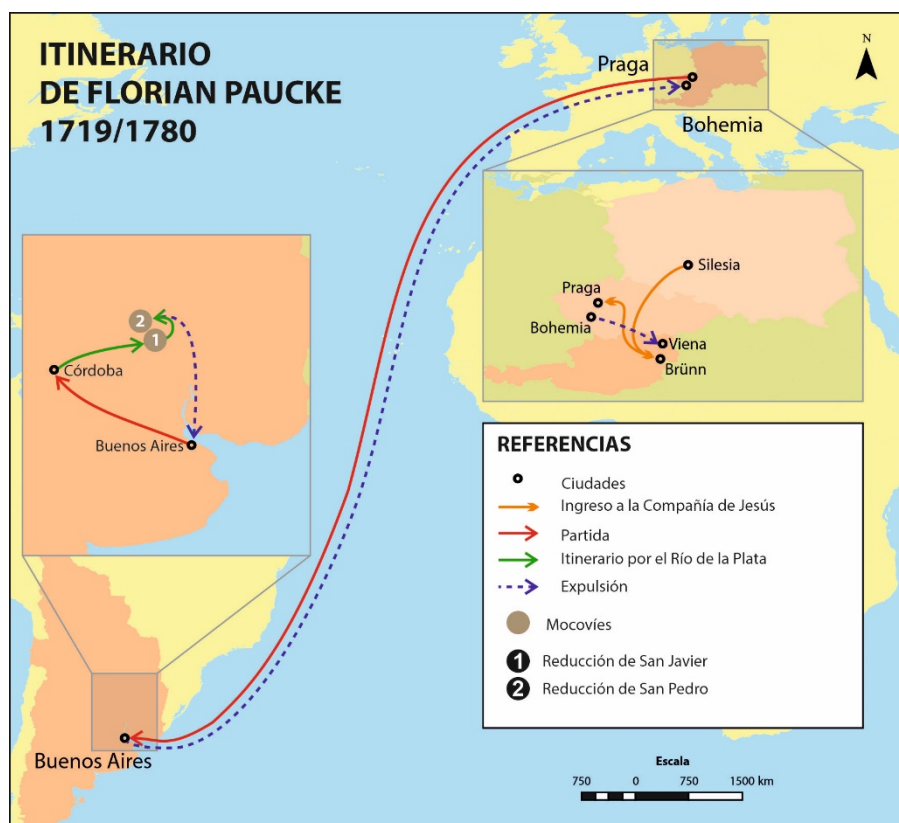
Itinerario de Martín Dobrizhoffer

Elaboración propia en base a los datos de Storni, Hugo 1980, 85.

La expulsión lo encontró en la reducción de los indios itatines, en San Joaquín. Su estado de salud lo obligó a quedar internado en el hospital de Buenos Aires, partiendo a fines de marzo de 1768 hacia Europa. Una vez arribado se alojó en la Casa de la Compañía en Viena, donde se dedicó a predicar en la Iglesia de Santa Teresa y atendió a la Congregación de Obreros Jóvenes. Entre 1777 y 1782, escribió la *Historia de los Abipones*. Falleció en Viena el 17 de julio de 1791.

Florián Paucke nació el 24 de septiembre de 1719 en Silesia. Ingresó a la Compañía en la ciudad de Brünn a los 17 años de edad. Estudió

filosofía en Praga y teología en Breslau y Olmutz. En 1747 se le otorgó la autorización para cumplir su misión en América. Se ordenó de sacerdote en 1748 y llegó al Río de la Plata en 1749, junto con otros misioneros, como Martín Dobrizhoffer. Residió algún tiempo en el Colegio de Buenos Aires y luego se marchó al Colegio Máximo de Córdoba para terminar sus estudios de teología.



Mapa 4.

Itinerario de Florian Paucke

Elaboración propia en base a Storni, Hugo, 1980, 215.

Entre 1752 y 1767, cumplió su tarea misional en la reducción de San Javier. En 1765 participó en la fundación del Pueblo de San Pedro a unas leguas de San Javier. Tras la expulsión, Paucke regresó a la Provincia Jesuítica de Bohemia en 1770. Luego se radicó en Neuhaus y allí fue Director de la Congregación y predicador en el sur de Bohemia en el Bajo Danubio. En 1774, comenzó a escribir la obra *Hacia allá y para acá*, tras recibir una pensión de parte del gobierno de Viena, lugar donde en 1780, murió a los 60 años de edad ^[36].

Los cuatro autores poseen ricas historias de vida, con experiencias misionales diversas entre los grupos chaqueños que merecen ponerse en diálogo para apreciar aún más sus aportes.

Contextos de producción, circulación y estructura de las obras

La producción etnográfica de los cuatro expulsos presenta un gran valor por la transmisión de la experiencia y el conocimiento directo de hombres cultos como eran Dobrizhoffer, Paucke, Burgés y Canelas. Con excepción de este último, oriundo de Córdoba del Tucumán, los otros tres provenían de lejanos espacios europeos, con idiosincrasias y formas diversas de ver el mundo. Estas características repercutieron en el carácter de los misioneros y consecuentemente, en sus escritos.

Los mismos pueden ser clasificados y catalogados a partir de diversos tópicos. Los contextos de producción, la edición, circulación y la estructura formal de las obras resultan valiosos puntos de comparación, como se observa en el Cuadro 1.

Cuadro 1
Contexto de producción estilo del texto y estructura
de las obras Dobrizhoffer Paucke Canelas y Burgés

	Historia de los abipones	Hacia allá y para acá	La relación de los mocovíes	La relación de la fundación del pueblo de San Javier de Mocovíes
Contexto de producción y circulación de las obras	Obras por encargo			
	Escrita a pedido de sus protectores en Viena (reina María Teresa)	Escrita a partir de múltiples solicitudes de sus favorecedores.	Escritas para formar parte de una etnología comparada a pedido de Joaquín Camaño.	
	Surgen de una experiencia subjetiva en las Misiones			
	Se escribió entre 1777-1782. Edición en lengua alemana: 1783-1784/ y publicación en lengua latina en 1784.	Escrita entre 1774-1780. Publicada en Alemania en 1829, 1870 y 1908.	Quedaron inéditas hasta ser conocidas parcialmente por Guillermo Furlong en 1931. Reediciones posteriores.	
Estilo del texto	Historia	Historia	Relación	Relación breve
Estructura de las obras	Tres volúmenes que se subdividen en apartados. Vol. I. La Paraquaria 56 apartados que versan sobre los aspectos de la vida natural, geográfica y social del Paraguay y ciudades del Río de la Plata. Vol. II. Los abipones 45 apartados sobre el territorio, color, forma y conformación del cuerpo, deformaciones, firmeza y vivacidad, religión, etc. Vol. III. Abipones en relación a los españoles 46 apartados centrados en las relaciones con las ciudades coloniales, el surgimiento de las primeras reducciones.	Seis grandes partes con sus subdivisiones. 1. De mi partida desde Europa a las Indias Occidentales americanas. 2. Mi estada y labores en ella 3. Las condiciones propias, idioma y costumbres de los indios en el paganismo. 4. El cristianismo de los mismos. 5. La expulsión de los misioneros del Paraguay 6. La descripción del Gran Chaco	En dos libros, el primero sin título y el segundo “Del principio de la conversión de la nación amocobit y establecimiento en pueblo”. El primer libro se estructura en ocho capítulos centrados en la nación mocobi (oscuro origen, sitio, pueblos y casas, su vestir, su comida) mientras que el libro segundo no se divide en capítulos.	No se estructura en apartados ni presenta títulos dentro de la relación.

Elaboración propia en base a las obras de Dobrizhoffer, Paucke, Canelas y Burgés.

Elaboración propia en base a las obras de Dobrizhoffer, Paucke, Canelas y Burgés.

Monografías monumentales, Summa ethnographica, historia, memorias o relatos etnográficos

Hacia allá y para acá, Historia de los abipones, Relación de la fundación de la reducción de San Javier y Relación de los Mocabíes son cuatro escritos que pertenecen a determinadas tipologías discursivas jesuíticas.

Las narrativas reflejan la centralidad de la escritura como tarea fundamental de los miembros de la Compañía de Jesús. Sin embargo, al interior de ellas, se identifican un cúmulo de diferencias derivadas del estilo de las obras. Podemos clasificarlas a partir de dos nociones: la de *monografía monumental* que sigue el estilo narrativo de la tradición corográfica y la de *Summa ethnographica*. Esta tipología la rescatamos de los aportes desarrollados por José Braunstein^[37]. También consideramos la clasificación en historias naturales como una producción sistemática de conocimiento sobre el aspecto natural, geográfico y las costumbres de los espacios y *memorias o relatos al estilo de etnografías* que surgen a raíz de fluidos intercambios entre los misioneros exiliados, siguiendo la propuesta de Guillermo Wilde^[38].

En el primer caso, la tradición de monografía tiene como exponente máximo a la *Descripción Chorográfica del terreno, ríos, árboles y animales de las dilatadas provincias del Gran Chaco, Gualamba y de los ritos y costumbres de las innumerables naciones bárbaras e infieles que le habitan: con una cabal relación histórica de lo que en ellas han obrado para conquistarlas algunos gobernadores y ministros reales: y los misioneros jesuitas para reducirlas a la fe del verdadero Dios*. La conocemos en forma abreviada, Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba producida por el historiador oficial de la Compañía de Jesús, Pedro Lozano. Este estilo de escritura adoptó una narrativa que tendía a recuperar el interés histórico y etnográfico, como lo señalaba Andrés Bernaldo de Quirós: el resumen de todos los conocimientos sobre el Chaco que hasta el año de 1730 en que fue escrito, habían atesorado los jesuitas^[39].

De ese estilo de escritura se produjeron obras monumentales como las de Martín Dobrizhoffer y Florián Paucke. La monumentalidad de ambas obras se puede observar en el cúmulo de capítulos dedicados a la descripción del espacio natural, a la caracterización profunda de la etnia estudiada y a la referencia a los hechos políticos comentados.

En el caso de Dobrizhoffer, la *Historia de los abipones* constituía una gran obra dedicada a dicha parcialidad indígena, pero eso no le impedía considerarse una narrativa sobre la Paraquaria, como sostiene el mismo autor:

¿Quiénes no conocen algo sobre Paraquaria? Muchos han escrito muchas cosas; pocos amados del justo Júpiter, lo han hecho con sinceridad; ningún escribió todo. No te asombre que repita cosas ya sabidas. El tema de mi historia lo forman en realidad los

abipones, jinetes bárbaros y belicosos que no son conocidos ni siquiera de nombre por casi ningún escritor que trata sobre América ^[40].

La organización de la obra de Dobrizhoffer manifiesta la colosal tarea de escritura plasmada por este expulso. El primer tomo está dedicado a la presentación a los lectores de una imagen de la provincia entera. *“Por él la misma historia será tanto más clara ya que el conocimiento del país contribuye muchísimo a una completa comprensión de la condición de sus habitantes”* ^[41]. De esa forma, el tomo se organiza en diversos apartados tendientes a presentar la composición de las provincias (ciudades, misiones, naturaleza, fauna y flora). El segundo tomo dedicado a los abipones considerando el territorio, su origen, sus nombres, sus aspectos físicos, temperamentales, religiosos y culturales. El tercer tomo se destina a presentar las relaciones que se establecen entre los abipones con los españoles; posee el contenido histórico de la obra hasta el momento de la expulsión.

Martin Dobrizhoffer recupera el conocimiento obtenido tras largos años de permanencia en las cuatro reducciones de los abipones. El autor sostiene en el prefacio que su trabajo cotidiano *“le permitió observar de bastante cerca sus usos, costumbres, disciplina militar, supersticiones, las derrotas que padecieron y que causaron, sus instituciones políticas y económicas y los destinos de las nuevas colonias”* ^[42].

Hacia allá y para acá de Florián Paucke puede ser presentada como otra historia monumental producida en tiempos de la expulsión. A diferencia de la obra de Dobrizhoffer, Paucke organiza su escrito presentado una sección dedicada a relatar su partida desde Europa hacia las Indias Occidentales de América; y otra sección política e histórica referida a las vivencias en torno a la expulsión. Las otras secciones están dedicadas al trabajo en la Paraquaria; la manera de vivir, usos y costumbres de los indios americanos en el paganismo; del cristianismo de los indios; y la descripción del Gran Chaco en Paraquaria.

La obra está orientada a caracterizar las costumbres y formas de vida de los mocobíes, por esa razón, Paucke señala en las advertencias preliminares que serán presentadas

las costumbres y manera de vivir conocidas propiamente por mí y observadas por la experiencia referente a estos indios. Así nadie debe pensar que lo que he de referir acerca de la nación conocida por mí, concierna a todos los indios en conjunto porque lo mismo como en Europa, ni un solo país es igual al otro en costumbres, usos, manera de vivir y vegetación del terreno, así también estos países más dilatados en todas las cosas se asemejan entre sí, ya algo más, ya algo menos ^[43].

Las narrativas producidas por Canelas y Burgés no son obras de las denominadas monumentales; sino que pueden ser tipificadas como partes de una obra de etnología comparativa sobre las etnias del Chaco. Joaquín Camaño entregó a cada misionero un cuestionario para que relevaran informaciones sobre sociedades indígenas chaqueñas. Por tal razón se ajustaría a la tipología de *“Summa de ethnographia del Gran Chaco”*. Sus producciones encuentran sentido a raíz de la solicitud de Camaño, por lo que surgieron las relaciones sobre el Paraguay, los tobas y mataguayos, los

vilela, los chunupies, los paisanes y atalalas, los mocobíes. Estas relaciones focalizan su mirada en las etnias localizadas entre la frontera del Salado y consignadas como las Misiones del Chaco Argentino [44] .

La producción de los jesuitas en la Summa ethnographica tiene la singularidad de describir a los indígenas de una manera tan sistemática que complementan las etnografías científicas, ilustradas o enciclopédicas. La influencia de la Ilustración y de la Enciclopedia se plasma en la idea y la creación de un conocimiento acumulativo y de información sedimentada a lo largo de la historia sobre las etnias del Gran Chaco.

Por otro lado, los escritos de Canelas y Burgés reflejan un intento de presentar una apología y una justificación de la tarea misional; pero también, manifiestan haber sido elaborados en un contexto apremiado por la contingencia misma de la historia.

La relación de los mocobíes de Manuel Canelas se dividió en dos grandes partes que estructuran su relato. La primera de ellas analiza las particularidades de la nación mocobí tales como carácter, forma de vida, costumbres, vida natural, alimentación. Mientras que, en la segunda, parte el análisis se orienta al momento de la conversión a la fe cristiana, a partir de las tareas misionales.

La relación de la fundación del pueblo de San Javier de Mocobíes de Francisco Burgés es un breve escrito de carácter histórico, que se concentra en el pueblo de San Javier de la nación mocobí, de sus principios y progresos. La relación finaliza en 1752, cuando Burgés deja la reducción, solo plasma en su escrito lo referido a sus años de permanencia. (8 años y 9 meses).

La práctica misionera y sus escrituras produjeron un desplazamiento de la teología a la etnología. Algunos autores mencionan que los escritos jesuíticos del siglo XVIII se proponen escindir el mundo en dos esferas: lo natural y lo moral. Aunque también los mismos serán un reflejo del desplazamiento de la teología hacia la etnología, eso llevará a que los religiosos se preocupen por explicitar las costumbres de los nativos y manipularlas, lo que implicaba un proceso de creación de culturas nativas [45] .

La posibilidad de explorar la jerarquía de temas nos permite observar el desplazamiento en los discursos desde la teología hacia la etnología y sobre todo verificar el interés por el mundo natural, como se puede observar en el cuadro 2. Estos escritos presentan otra dimensión a ser comparada: los *problemas de adaptación* vinculados al asentamiento de nuevas reducciones y las circunstancias particulares de la interacción con las poblaciones indígenas. Esa dimensión atendía a justificar sus tareas misionales en el Gran Chaco y a destacar sus proezas evangelizadoras con estas naciones.

Cuadro 2
Jerarquía de temas y tópicos

	Historia de los abipones	Hacia allá y para acá	La relación de los mocobíes	La relación de la fundación del pueblo de San Javier de Mocobíes
Jerarquía de temas en relación a las partes	Rol preponderante del espacio natural de la Paraquaria y de la etnología de los abipones. Énfasis en la tarea misional de la Compañía de Jesús y las misiones de San Jerónimo, San Fernando, Concepción y Rosario del Timbo.	Relato centrado en el itinerario de Paucke desde Europa hasta las reducciones de San Javier y San Pedro (Santa Fe) hasta la expulsión. Dos capítulos referidos a los esquemas misionales (análisis del cristianismo de los indios y explicación de las costumbres de los mocovíes). Descripción del Gran Chaco, completa el esquema de Historia Natural.	Carácter etnológico. Describe a la nación mocobí. Cuidadoso relato sobre los orígenes de la reducción de San Javier y situaciones particulares rememoradas.	Refiere a los diez primeros años de la fundación de San Javier. Esta relación carece de datos etnológicos y culturales de la nación mocobí.
Historia Natural	Tiene notable importancia el tratamiento de la historia natural de la Paraquaria.	Como epílogo de la obra, se incorpora un capítulo sobre la Historia Natural que incluye el abordaje sobre los ríos, las plantas y los animales.	No presentan una consideración u apartado sobre la Historia Natural, solo hacen referencia al espacio habitado por los mocobíes.	
De lo teológico a lo etnológico	Religión de los abipones considerada dentro de un conjunto de elementos y tópicos que giraban alrededor de la descripción pormenorizada de las costumbres y ritos sociales, familiares y políticos de la nación abipón.	Interés por la descripción de los modos de vivir, usos y costumbres de los indios americanos en el paganismo. La religión es uno de los tópicos que presenta la particularidad de ser clasificatorio de la otredad indígena.	Relato centrado en la etnología de los mocobíes. Descripción de las costumbres en la centralidad. Ritos y religión presentados en detalle.	Sin considerar
Clasificación de naciones y la otredad	Las dos historias tratan de clasificar a las etnias del Gran Chaco a partir de un conjunto de denominaciones que identifican a las naciones y parcialidades, lenguas y tipos de organización social y política.		Se alude a la nación vinculada a un territorio específico del Gran Chaco e incluso se identifican a sus caciques principales en un afán de dar cuenta de la otredad.	
Problemas de adaptación	De una y otra manera, los cuatro relatos presentan un interés en resaltar la tarea misional entre mocobíes y abipones. Fiel al estilo jesuítico, la historia enfatiza tareas apostólicas, logros misionales e imposibilidades a raíz de la idiosincrasia de las naciones.			

Dialécticas y temas en los discursos etnográficos sobre el Gran Chaco

Las escrituras jesuíticas analizadas refieren al Chaco como morada de diversos pueblos indígenas. Estas aluden a los abipones y mocobíes que habitaban la región oriental del Chaco central y austral. Ambas etnias pertenecían a la familia lingüística guaycurú, junto con otras como los pilagás, payaguaés, mbayaés, guasarapos y algunas pequeñas tribus ya extinguidas ^[46] .

Los mocobíes y abipones eran sociedades cazadoras-recolectoras nómades que habitaban y recorrían la inmensa región chaqueña desde mucho antes de los primeros contactos con los españoles. Estas etnias estaban organizadas en unidades familiares flexibles que comúnmente coincidían con grupos políticos no centralizados, liderados por un cacique ^[47] .

Las monografías y la *Summa ethnographica*, más allá de sus enfoques, exploran temas transversales. La lectura de cada uno de los escritos nos permitió encontrar paralelismos en los contenidos trabajados por los misioneros en cada una de las obras. A priori encontramos que las dialécticas semejantes surgen de interrogantes que se generaban en el Viejo Mundo sobre las poblaciones del Chaco.

Siguen un itinerario lineal en el tratamiento de temas y problemas centrales en sus narrativas sobre ambas etnias. Utilizan algunos lineamientos prefijados en la obra de Pedro Lozano, ya mencionada, como la presentación de las noticias de las naciones más alejadas del español y costumbres comunes de todas las provincias del Chaco. En su narrativa, el discurso iniciaba con la ubicación espacial de cada etnia, la caracterización física y temperamental y las apreciaciones culturales ^[48] .

Para un mejor análisis, realizaremos un trabajo de cotejo y selección de los temas centrales en sus discursos etnográficos sobre los abipones y mocobíes. Entre los tópicos que abordaremos se encuentran:

1. La presentación de las parcialidades indígenas;
2. El espacio y el territorio;
3. La dimensión corporal;
4. Las costumbres y formas de vida;
5. Las cosmovisiones entendidas como construcciones etnográficas;
6. Las prácticas culturales, sociales y políticas;
7. Miradas sobre la conversión y el rol de las Misiones en el Gran Chaco.

La presentación de las parcialidades indígenas

Los discursos narrativos se inician con una caracterización hacia las parcialidades indígenas que serán el eje de los relatos producidos. Esta presentación implica una mirada global de la parcialidad, destacando rasgos centrales como la auto-denominación del grupo y la percibida por

los otros, ya sean españoles o etnias vecinas. En la escritura de Paucke y Dobrizhoffer esto es central y sigue la misma lógica; mientras que en las relaciones producidas por Canelas y Burgés esta dimensión se desvanece.

Paucke presenta a los mocobíes apelando a sus nominaciones más conocidas y extendidas, por lo cual menciona: *“Estos indios que llevan el nombre de amocovit y por los españoles son llamados también mocovies aunque también se quiere llamarlos guaicura”* ^[49]. La escritura de Dobrizhoffer seguirá la misma estructura de Paucke y sostendrá lo siguiente:

Unas pocas cosas he de decir de paso sobre el nombre de estos indígenas de los que me estoy ocupando. Los abipones son llamados Callagaik por los mocobíes, tobas y yapitalakis; comodi por los guaycurúes; luc-uanit por los vilelas, que significa “hombres habitantes del sur”. En otro tiempo los españoles los llamaron callegaes o frentones, por su gran frente, pues por arrancarse los pelos hasta tres dedos del cráneo, parecía que la frente se prolongaba en una afectada calvicie. Será ridícula la etimología que hace derivar del griego ἵππος caballos y a privativa; del mismo modo que a los ignorantes de la divina religión llamamos ateos, así, abipones significaría hombres sin caballos ^[50].

A diferencia de Paucke, Francisco Burgés no menciona los nombres de la parcialidad, pero sí enfatiza en los rasgos distintivos de la misma: *“una de las más bárbaras y sangrientas que habitan el Chaco, cuyas hostilidades, muertes y robos han puesto en notable consternación a todas las ciudades fronterizas y sus vecindarios, corriendo desde Santa Fe, hasta Salta y Jujuy”* ^[51].

Los jesuitas expulsos reproducían reiteradamente imágenes estereotipadas sobre las etnias chaqueñas, representándolas como guerreras, belicosas e indómitas. Dobrizhoffer, por su parte, pondrá énfasis en los saqueos y abusos que causaban los abipones en las poblaciones españolas.

Llevada la destrucción a las colonias españolas del sur, se retiran al norte, y luego de maltratar a la ciudad de Asunción con sus muertes y latrocinios se dirigen rápidamente hacia el sur. Si atacan con sus armas enemigas las fundaciones guaraníes o la ciudad de Corrientes, se alejan con sus familias a los escondites del Oeste. Si invaden los campos de Santiago o de Córdoba, se ocultan sagazmente con sus compañeros en las lagunas, islas o cañadas que por todas partes las hay en el Paraná ^[52].

En los discursos iniciales se esmeran en las caracterizaciones más distintivas de las diversas parcialidades que habitaban el Gran Chaco, que, sin dudas, llamarían la atención de los europeos. La distinción de ser indígenas con una vida errada, trashumante y orientada al saqueo y acecho de poblaciones españolas en la frontera, era parte de un discurso funcional para la prédica misional. Estos jesuitas debían diseminar la acción evangélica y de conversión que encabezaron años antes de la expulsión. Por esa razón, implícitamente el discurso se orientaba a justificar la necesidad de reducir a pueblos y pacificar a estas etnias.

La exposición de este tópico tenía un peso fundamental en la escritura, interesaba contribuir al posterior juicio de valor sobre la acción misional

en el Gran Chaco. El lector debía entender la importancia que tuvo la tarea misional para asentar y pacificar a estas etnias belicosas y aguerridas.

El espacio y el territorio

El segundo tópico que aparece en estos escritos jesuíticos es la cuestión del espacio y el territorio del Gran Chaco y de las parcialidades étnicas ^[53]. Son dimensiones conceptuales que adquieren múltiples interpretaciones en esta escritura.

El territorio se entiende como la “*manifestación espacial de las relaciones sociales que se entablan entre grupos humanos y que se definen mediante el alcance de la confrontación de los intereses de los grupos en cuestión*” ^[54]. Un grupo humano define un territorio como propio a partir de la capacidad social relacional de controlar una porción de terreno.

El espacio es “*una categoría antropológica que permite al individuo auto-identificarse como distinto de aquellos que no pertenecen a su grupo*” ^[55]. Este se vincula con las tecnologías empleadas por los sujetos para diferenciarse unos de otros, incluso al interior de cada grupo humano.

Apelando a esas definiciones, encontramos que los relatos jesuíticos de los expulsos construyeron un imaginario en donde el Chaco fue el *espacio* de convergencia de un conjunto de parcialidades indígenas que se enfrentaban al dominio colonial ^[56]. Esta noción fue utilizada en la *Descripción Chorográfica del Gran Chaco...* de Pedro Lozano y continuada por los expulsos en el siglo XVIII:

La común acepción en estos tiempos comprende debajo de este nombre Chaco varias provincias pobladas de naciones infieles, que se continúan y comunican unas con otras, por centenares de leguas en la banda del poniente y del Río de la Plata, entre las provincias del Paraguay, Río de la Plata, Tucumán, Chichas, Charcas y Santa Cruz de la Sierra ^[57].

El territorio fue la categoría apelada para explicar dónde se desenvolvían mocobíes y abipones en la Paraquaria. Para Dobrizhoffer, Canelas, Burgés y Paucke, definir el territorio implicaba considerar una amalgama de factores como la geografía, los recursos, las relaciones con la población española y con otras etnias. En esta cuestión, Dobrizhoffer planteaba:

La belicosa tribu de los abipones de la provincia del Chaco, está asentada en el centro mismo de la Paracuaria, o por decir con mayor exactitud deambula por ella. No posee lugar fijo de residencia, ni más límites que los que le ha fijado el temor de los vecinos ^[58]. “*Los caseríos de los abipones, que están distribuidos en varias tribus, se ven en una gran extensión de tierra que va de Norte a Sur desde el río Grande o Ñate al territorio de Santa Fe y por el Este desde el Oeste del río Paraguay, y se cierra con los límites del río Paraná, y con la región de Santiago del Estero*” ^[59].

Hacia allá y para acá de Florián Paucke, presenta la consideración del territorio en diferentes momentos de la escritura de las memorias. Se lo presenta, por un lado, como el sitio de interacción de los mocobíes, y por otro, como el espacio natural de la Paraquaria.

Viven en la extremidad del gran valle llamado Chaco, distante quinientas leguas de la ciudad de Santa Fe. Pero esta distancia no le impedía asaltar frecuentemente la ciudad, matara a maza y lanza varios vecinos ^[60].

De una forma semejante, Manuel Canelas tendía a ubicar el territorio en el cual ocupaban o se esparcían los mocobíes. Por esa razón, señalaba:

No se ha conocido otra región otro suelo que las riberas del Río Bermejo o Río Grande. Nace este río en altura de 23 grados y corre de poniente a oriente hasta encontrarse con el Río Salinas, que derechamente viene de norte a sur ^[61].

Francisco Burgés señala lo siguiente en referencia a este tópico:

La habitación de la nación mocobí fue siempre la ribera del Río Bermejo o del Río Grande, hasta que entrando el Señor gobernador Dn. Esteban de Urizar al Chaco, a perseguir las naciones enemigas, obligo a muchas familias mocobís a dejar su nativo suelo y bajar al sur hacia las campañas de Santa Fe. Desde entonces, quedo la nación ^[62].

La dimensión corporal en las parcialidades abiponas y mocobíes

La consideración de la forma y el cuerpo de los indígenas era otro tópico de interés para los jesuitas expulsos. El lector europeo debía imaginar cómo era el sujeto que habitaba estas tierras. Se intentaba contraponer ideas acerca de lo que se conocía en Europa sobre las características físicas del americano.

Por esta razón, las etnografías trataron de derribar ciertos mitos sobre los aspectos físicos y culturales de cada etnia del Chaco. Serán principalmente, Dobrizhoffer y Paucke los que destinarán varios apartados a la dimensión corporal de estas parcialidades; en cambio, los relatos de Canelas y Burgés no presentarán líneas o referencias sobre dicho aspecto.

Paucke dedica la parte tercera de sus memorias a considerar *la manera de vivir, usos y costumbres de los indios americanos en el paganismo*. En ese apartado se intentan responder a interrogantes propios del lector. “¿los indios son pues, hombres como nosotros?” En su respuesta señala lo siguiente:

Lo que concierne a su alma y a la conformación de los miembros del cuerpo, ellos son hombres como todos nosotros aunque tengan escaso parecido con nosotros en su color, modo de vivir y otras costumbres”. “Ellos son fuertes de huesos y fornidos; formales en sus configuraciones; de ningún modo son inhábiles; son de un ánimo alegre pero sereno ^[63].

Luego de una mirada global sobre los indígenas, el relato de Paucke trataba de comparar los rasgos físicos con los de españoles y africanos. Así sostendrá:

En seguida de haber nacido son blancos u rojos como los niños europeos. Además los niños indios traen consigo cabellos ya negros y casi de una pulgada de largo. Mis indios tenían caras formales y bien trazadas al igual de nosotros en Europa. Sin embargo entre tantas diversas naciones de los indios se encuentran también desiguales formas de caras aunque ellos son vecinos entre sí... También se puede deducir más o menos de la forma de la cara de que nación es el indio. Los mocovíes que eran mis hijos

espirituales, tenían cara alegre y bien formada. Los abipones y jaucanigos se conocían por sus ojos que estaban notablemente hundidos ^[64] .

Bajo la denominación "forma de los abipones y la conformación de su cuerpo", Dobrizhoffer describe a esta parcialidad pero sin hacer comparaciones o analogías con otras etnias.

Los abipones son casi siempre de formas nobles, rostro hermoso y rasgos similares a los europeos, salvo el color que, como ya dije, no es totalmente blanco en adultos, pero sin embargo está muy lejos del de los africanos o los mestizos. Son naturalmente blancos al nacer, y se oscurecen un poco ^[65] .

Después de definir las especificidades físicas de mocobíes y abipones, los relatos tendían a considerar aspectos vinculados al cuerpo. El tema central al que aluden unos y otros relatos, es la desnudez. Como señala Silvia Citro, la desnudez fue signo del primitivismo del mal salvaje, el cual debía ser transformado en pos de la civilización ^[66] .

En el relato de Canelas, los temas de la desnudez y la vestimenta encuentran una gran centralidad en su discurso. En el capítulo III, el segundo apartado se titula su vestir y el tercer apartado, su vestir de gala. Aun siendo una relación sobre la nación mocobí hay un nudo discursivo en torno ese tópico. De esa forma, Canelas dirá:

No ha desconocido tanto esta nación el rumor que no use de vestido. Le usa, bien que expuesto a que padezca la honestidad sus desabrigos, porque como él se reduce a un solo cobertor abierto por un lado de arriba abajo, ya al movimiento del cuerpo, ya al soplo del aire, expone el cuerpo. En la historia del Gran Chaco se dice que andan desnudos.... No han andado, ni anda desnuda esta nación, bien que adentro solo se cubren en tiempo de calor, cuanto basta para no estar totalmente indecentes ^[67] .

Florián Paucke presenta una continuidad argumentativa con respecto a Manuel Canelas, incluso manifiesta que los indígenas han modificado sus costumbres a raíz de la influencia española. De esa forma, sostiene lo siguiente:

En su tierra silvestre todos anduvieron desnudos en tiempos anteriores pero ahora a causa de la vecindad y el conocimiento de los españoles han tratado asimismo a cubrirse los sitios más secretos aunque se encuentran todavía muchas naciones que no admiten ropa alguna sobre sí y andan completamente desnudas. Toda su vestimenta consiste en una piel de ciervo, venado o tigre las que no son labradas sino que únicamente mediante el continuo raspear y restrega con conchas son tornadas blandas y flexibles. Ellos lían esta piel solo mediante una correita de manera que la cabeza junto con el brazo derecho pueden pasar formalmente por la abertura ^[68] .

Las costumbres y formas de vida

El cuarto tópico alude a las costumbres y formas de vida de las parcialidades indígenas, dentro de este gran abanico encuentran un espacio ciertos temas: su distribución en pueblos, la forma de gobierno, la comida, el alimento, sus viviendas, el tiempo dedicado a la caza y recolección, sus fiestas, la embriaguez y por último, el conocimiento de Dios. En su conjunto, los aspectos explorados refieren a las características

sociales, económicas y culturales de mocobíes y abipones según los misioneros expulsos.

Manuel Canelas adopta una serie de temas en su recorrido discursivo a la hora de presentar las costumbres de los mocobíes. En ese sentido, partirá el análisis de la consideración de los pueblos y los ranchos; el vestir; la comida; sus alimentos; y una vez superado el abordaje de lo terrenal, analizará la dimensión espiritual refiriéndose al alma y a Dios. Nos interesa destacar algunas frases singulares en su relato sobre las costumbres de esta parcialidad:

En las riberas pues de este gran río residía esta nación dividida en muchos no numerosos pueblos, que ellos llaman Niecá y comúnmente se dicen tolderías o rancherías. Forman siempre en su situación un círculo, que le sirve de plaza... para sus festejos y desahogos del pueblo ^[69].

Canelas apela al concepto de *voracidad* que usa en el relato a la hora de explorar el comportamiento que adoptan los mocobíes con respecto a la alimentación. En sus palabras señala que: “*la voracidad de este gentío retarda su creencia aun a su vista*” ^[70]; “*he visto indios, después de haber comido, cargar un espetón de carne fría e ir por el camino a caballo dándole al espetón todo el día*” ^[71].

Esta costumbre vinculada a sus prácticas anteriores a la vida de reducción, será central para destacar que no pudieron ser desterradas en tiempos de la misión.

En la *Historia de los Abipones* de Martín Dobrizhoffer, se observa que el relato de las costumbres se matiza a la hora de explicar “¿*por qué los abipones son tan sanos y vivaces?*” En la estructura de la obra, tras considerar los aspectos físicos, se exploran las costumbres de vida de esta parcialidad. De esa forma, se analizan sus gustos, la educación, la ropa, la caza, la pesca, su comida. Así el texto dirá:

Los abipones deben sus cuerpos llenos de vida a sus padres y a ellos mismos. El vigor juvenil conservado durante la vida, es heredado por su misma descendencia... los abipones en todo el tiempo de su desarrollo desconocen la lascivia... no se entregan a ningún tipo de libido. Gustan de la conversación y de los juegos ^[72].

La misma educación de los abipones es muy apta tanto para formar sus costumbres como para endurecer sus cuerpos... Nadie llamará dedicada a la educación de los abipones. Sumergen a los niños apenas nacidos en el agua fría ^[73].

Tampoco dude nunca que la comida que ingieren fortalece increíblemente sus cuerpos y les prologa la vida más allá de los límites comunes.... Se alimentan de carne vacuna o felina... Lo más urgente para ellos es la necesidad de comida ^[74].

En *Hacia allá y para acá*, el tópico de las costumbres parte de considerar el asentamiento una vez reducidos y los problemas que trae consigo la vida en la reducción. De esa forma, Paucke explica cómo se ubican las aldeas y porque están distantes entre sí. Según su explicación:

En nuestra región empero donde las aldeas recientemente fundadas no son habitadas por nadie más que por recién alistados semi salvajes, no se dejan las aldeas las unas tan cerca a las otras sino que se las establece distantes unas de las otras cuarenta o más leguas... el motivo es: como jamás ellos podrían ser bastante retraídos de sus antiguas

costumbres en su modo de vivir, no se tendría jamás reunidos a los que pertenecen a un pueblo [75].

A partir de esa primera definición presentada por Paucke se desglosan un sinfín de aspectos vinculados a las costumbres semi salvajes de los mocovíes desde la mirada del jesuita. En esa narrativa, el primer elemento que surge refiere a la borrachera y a las formas de vida en las aldeas.

Se mencionan aspectos de la vida cotidiana que en el relato de Paucke son preponderantes, tales como los enseres, las armas y el uso del caballo. De ese modo, explora la construcción y fabricación de las vasijas, los penachos, las armas, los muebles. Sostiene: “*Todos los muebles del hombre son sus armas con las cuales él caza y mata todo para su alimento*” [76]. El relato tiende a explicar cada uno de los instrumentos usados en la caza y la pesca, como aspectos singulares de este pueblo semi bárbaro desde su perspectiva.

Dentro de las costumbres, Paucke considera otras cuestiones como ser la lengua, las variaciones de los nombres y la relación con el alimento. En este último aspecto, el misionero se pregunta “¿qué y de qué modo come el indio? y ¿qué beben los indios?”, ante esos dos interrogantes se despliega una explicación en torno a las costumbres alimenticias, las prácticas de movilidad propias de pueblos cazadores y la bebida.

Las cosmovisiones: construcciones etnográficas

La referencia hacia la muerte y la inmortalidad son temas presentes en los textos. Paucke, Dobrizhoffer y Canelas retoman este tópico para explicar las creencias de las parcialidades, pues dicho conocimiento permitió avanzar en las tareas de conversión. Las descripciones se refieren a las creencias, el sentido del alma y el más allá de las cosmovisiones indígenas del Gran Chaco. Burgés no incluía este aspecto sobre los mocovíes, quizás por el corto lapso de tiempo que misionó en la reducción, no logró captar esas creencias.

En la Historia de los Abipones, los capítulos “sobre la religión de los abipones” y “los magos de los abipones, los hechiceros y los ancianos” exploran las cosmovisiones.

Incluso Dobrizhoffer comentaba que había recurrido al cacique Ychoalay para comprender las ideas de Dios. Sus palabras decían:

Al cacique Ychoalay, el más sagaz de todos los abipones que conocí... ¿No ves esta majestad del cielo, decía yo, y este orden, y esta magnífica fiesta de estrellas? ¿Quién o qué pensaría que esto es fortuito?, le pregunto... Padre mío, me respondió Ychoalay, mis abuelos y antepasados solían mirar la tierra en derredor... pero nunca se atormentaban en absoluto por saber quién regiría el cielo [77].

Tras esa referencia concreta y respuesta obtenida del cacique, Martín Dobrizhoffer exclamaba lo siguiente: “*Como el cerebro de los indios es de tan corto bagaje de entendimiento, y tan perezoso para razonar, es de admirar que ellos o no sepan o no quieran deducir otra cosa sobre este asunto*” [78].

Manuel Canelas planteaba ideas semejantes en su *Relación de la nación mocobí*, la falta de creencia en un Dios, pero la presencia de nociones sobre la creación, el demonio y las brujas que mentían y atemorizaban a la parcialidad. La conjunción de esos elementos gestaba una etnia con abominables vicios, ante la visión de este misionero jesuita. En su definición señalaba:

Una nación como esta, privada por una parte del conocimiento de Dios y por otra instigada del demonio y regida por los más eficaces parciales de este, cuales con la pésima raza de los brujos, parece que había de correr a rienda suelta tras los más abominables vicios ^[79].

Florián Paucke se pregunta: “*los mocobíes, ¿son sujetos a la superstición?*” En torno a esta pregunta, exploraba la deidad y las creencias supersticiosas de esta nación. En sus palabras, expresa que los mocobíes son paganos, no tienen Dios, ni fe, ni doctrina y ninguna educación moral, pero si presentan numerosas supersticiones. En ese aspecto, su discurso tiende a comparar el número de supersticiones de los cristianos y de los mocobíes, e incluso sostiene que estos últimos, pueden desistir de esas creencias de forma más rápida que un cristiano. En este apartado, Paucke refiere al rol de los hechiceros y hechiceras, a las formas de curar y la lucha misional contra estos.

Las prácticas culturales, sociales y políticas

La propuesta de los jesuitas expulsos gira en torno a explorar la idiosincrasia de las etnias chaquenses desde un enfoque holístico y totalizador. Por esa razón, tras esbozar el mundo mágico y mítico, cobra significado la reflexión en torno a las prácticas culturales, sociales y políticas de estas parcialidades.

Martín Dobrizhoffer desarrolla en detalle en detalle las diferencias sociales del pueblo abipón; los magistrados de los abipones, capitanes, caciques y régimen de gobierno; el modo de vida de los abipones y otros asuntos económicos; la forma y material de los vestidos, y la fabricación de los demás utensilios; los usos y costumbres de los abipones; la lengua de los abipones; otras propiedades de la lengua abipona; las nupcias y el matrimonio; las cosas más notables del parto; las enfermedades, los médicos y las medicinas; los ritos que acompañan y siguen a la muerte de los abipones; el ingenio militar; las armas; los aniversarios de las victorias; los ritos; entre tantos otros tópicos.

Manuel Canelas privilegiará en su relación las costumbres de los mocobíes que “*aún mantenían en el uso y la memoria cierta, dejando las que entre ellos estaban en disputa*” ^[80]. De esa forma, analiza la generación de hombres y mujeres; esto implicará considerar el significado de ser varón y mujer. Tras ese abordaje, aparecen tratados temas como el matrimonio; la ceremonia del casamiento; la crianza de los hijos; la división de tareas domésticas; la destreza de las armas; la guerra; la borrachera; juegos; enfermedades; muertes y entierros, juegos y divertimentos, salud y

enfermedades, médicos y las curas; la muerte y los entierros; y por último, las calidades de esta nación.

En la obra de Paucke, aparecen una serie de apartados que exploran el funcionamiento interno de la parcialidad a partir de un análisis de sus reglas y normas de comunidad. Posteriormente, se aboca a referir las ceremonias que surgían al beber en exceso o durante las borracheras; también considera los usos en el casamiento y matrimonio de los indios; explora el mundo doméstico y las divisiones de tareas entre varones y mujeres. En la descomposición del mundo social de los mocobíes debían abordarse: el sentido cultural que presentan las enfermedades y la muerte; la educación de los hijos de los indios; el entendimiento y la capacidad de los indios.

Miradas sobre la conversión y el rol de las Misiones en el Gran Chaco

Martín Dobrizhoffer, Manuel Canelas, Francisco Burgés y Florián Paucke desarrollan una etnografía orientada a recuperar e historizar los procesos de cambios experimentados por estas parcialidades indígenas a lo largo del siglo XVIII. Por tal razón, el último tópico que analizan es la gestación de las misiones jesuíticas en el Gran Chaco, entendidas como la clave para el asentamiento y la vida civilizada. En torno a este eje, encontraremos que cada jesuita optará por una reflexión particular, pero con ciertas similitudes, en las que exponen los antecedentes, las causas y los cambios que experimentaron los indígenas en la vida misional.

En la Historia de los abipones de Dobrizhoffer, presenta en forma clara la transición entre los otros temas descriptos y la referencia a la conversión y la vida en las misiones:

Hasta aquí he descripto sus bárbaras costumbres, sus ritos, su pertinencia en el robo, su implacable animosidad contra los españoles para que de todo ello deduzcas cuánto trabajo nos daría llevar a estas fieras a la civilidad e informarlas en el conocimiento de los principales dogmas divinos ^[81].

Se ocupa de reseñar los antecedentes en el intento de misionar en el Chaco, para ello recurre a referenciar la entrada de los padres Juan Pastor y Gaspar Cequeira desde el colegio de Santiago del Estero, quienes no alcanzaron un resultado óptimo con los mocobíes. Según sus palabras, “*permanecieron por casi un siglo más en su salvajismo, atacando con sus armas las más veces vencedoras a toda la vastedad de la provincia*” ^[82]. En ese relato, se señala que uno de los factores que limitó la tarea misional fue la prohibición real para el envío de misioneros extranjeros a la Paraquaria. De esa manera, su argumentación asume una explicación política que responsabilizaba a la corona como principal actor limitante en la entrada de religiosos alemanes, italianos o belgas. El cambio se dará con la disposición real de Felipe V que modificó esta norma.

Expone también el proceso de surgimiento de las reducciones de mocobíes y abipones: San Javier, San Jerónimo y San Fernando. Desarrolla los conflictos que experimentaron las reducciones, por ejemplo, la guerra desarrollada por los caciques Ychoalay y Oaherkaikin;

la incursión hostil de Debayahaikin con sus barbaros federados. En ese análisis, cobrarán gran interés las denominadas guerras tanto domésticas como exteriores; aunque finalmente, el interés será destacar la tarea misional realizada con los abipones. Dobrizhoffer señala: “deducirás seguramente que transformar a estos bárbaros en cristianos fue trabajo más lento y de una mayor arte que modelar una estatua de Mercurio de una estanca” ^[83]. Según la visión planteada, el principal obstáculo para el progreso del cristianismo fue la falta de carne; eso motivó la salida de los abipones de la reducción en busca de alimento. Sin esto, los misioneros no podían mantenerlos.

En cuanto a los logros obtenidos con los abipones, afirma:

Ya se habían abstenido de las muertes, de los robos, de los ritos supersticiosos; ya habían accedido a tener una sola esposa; ya frecuentaban las funciones religiosas o cultivaban con diligencia los campos; en una palabra, ya se estaban convirtiendo en seres humanos y parecían ablandarse. Pero casi es imposible pedirles que pierdan la costumbre recibida de emborracharse” ^[84].

La *Historia de los Abipones* culmina enfatizando que los progresos del cristianismo entre estos indígenas, aunque no fueron suficientes, superaron la esperanza de los españoles. Menciona el autor:

En 1766, en San Francisco Javier, fundada por nosotros en 1743, alimentamos alrededor de mil mocobíes cristianos. En San Jerónimo, en 1748, se contaron ochocientos abipones cristianos. En San Fernando, en 1750 se contaron solo doscientos”... “No sé cuántos abipones bautizados contaban las misiones de la Concepción y Rosario ^[85].

Hacia allá y para acá de Florián Paucke reconstruye el proceso de evangelización que se emprendió con los mocobíes, con un discurso similar al de Dobrizhoffer. Así dirá: “estos mocovíes eran muy numerosos, se alaban con otros indios colindantes, a saber con los abipones... y con los tobas... Así marchaban a hostilizar los contornos de la ciudad de Santa Fe y a asesinar cuanto llegaban a su alcance” ^[86]. Según su visión, los cambios que experimentaron los mocobíes se produjeron a raíz de las nuevas relaciones que se tejieron con los españoles, especialmente con el jefe de la ciudad, Javier de Echagüe y Vera Mujica. En ese contexto, el relato rememora el accionar que tomaron dos caciques como Cithaalin y Aletin que solicitaron una reducción y sacerdotes para ella. Se centra en señalar los orígenes de la primera reducción. En palabras de Paucke, al principio... “eran más o menos unas dieciocho familias de indios, calculada una familia en nueve almas; había que darles de comer bastante” ^[87].

Relata también los avatares de la reducción de San Javier: el traslado, la gran dificultad de aprender el idioma; la enseñanza de la música y otras actividades; el modo y manera de tratar con los indios; algunos hechos memorables como la visita del cacique Nevedagnac; las novedades diarias entre los nativos. En el siguiente relato, demuestra los avances obtenidos con el aprendizaje de la música por ejemplo.

Tuve bastante ejercicio en aprender indio junto a los niños a los cuales instruía en leer, escribir y en la música. En todo tuve éxito y en tres años cuando los tuve en el

aprendizaje musical conseguí de veinte muchachos que ellos fueren útiles en la misa y vísperas con los precisos instrumentos para una música eclesiástica completa ^[88] .

La *relación de la fundación del pueblo de San Javier de Mocoibies* de Burgés, un poco más breve, refiere a los mismos acontecimientos que reseña Paucke. Como este misionero había sido el fundador de dicha reducción, comentará en primera persona las tareas iniciales que se gestaron en la formación del pueblo hasta 1752. A diferencia de Paucke, cuyos relatos son de tiempos posteriores, Burgés describe las dificultades de la reducción, la falta de padres y algunos pormenores ocurridos como el traslado. En tanto, a la hora de enfatizar en los avances misionales señalará:

El año siguiente de 1745 comencé a bautizar a los adultos en que no hubo dificultad alguna, pues ellos mismos lo deseaban mucho. La mayor dificultad, que suele experimentarse en el bautismo de adultos infieles, es el que son obligados a dejar la pluralidad de mujeres y contentarse con una ^[89] .

Cuando salí de este Pueblo año de 1752, a principios de abril, quedaron en él como 140 familias, las más ya bautizadas, otras que iban disponiéndose para el bautismo ^[90] .

La *relación sobre los mocobies* de Manuel Canelas, en su segunda parte, analiza el último tópico vinculado a la conversión y al surgimiento de la vida reduccional. Se presentará bajo el título: “Del principio de la conversión de la nación amocobit y establecimiento en pueblo” ^[91] .

Canelas afirma que la guerra será el motor principal que conducirá a la cristiandad. De esa forma sostiene: “guerra, que desde los principios del pasado siglo 16 se encendió entre los españoles y las bárbaras naciones del Gran Chaco, fue el origen, aunque remoto, de su conversión a la fe...” ^[92] . La creación de la reducción de San Javier surgió como consecuencia de un largo proceso de negociación, que involucró al gobernador de Santa Fe, Echagüe y Andía, con sus tratativas de paz desde 1734, mencionado también por Paucke. En estas negociaciones intervinieron los caciques principales de la nación como Ariacaiquín, Chiatalin, Aletín. Paucke y Canelas son capaces de explicar con gran detalle cómo se llevaron adelante los acuerdos de paz y el establecimiento de los mocobies en una reducción a cargo de misioneros jesuitas ^[93] .

La *relación de los mocobies*, escrita por Canelas infunde al lector referencias sobre los primeros tiempos de San Javier, el accionar del padre Burgés y los orígenes difíciles de la reducción:

quedo el pueblo y el P. Francisco Burgés en él, tan faltos de humanos medios para su subsistencia y catequización, que solo Dios que se agradó de esta pequeña grey, pudo con especiales providencias conservarlo y conducirlo al estado feliz que llegó. Un gentío no acostumbrado al trabajo y a quien por entonces más movía a reducirse a pueblo el deseo de comer carne ^[94] .

La *relación* explora las dificultades y privaciones que mantenían los padres en la nueva reducción, con el fin de enfatizar el gran celo apostólico y entrega. Canelas planteará que la reducción necesitaba desarrollar una actividad económica rentable, para evitar la dependencia de socorros

externos, proponía la necesidad de una estancia que debía funcionar para proveer alimentos a los indígenas y para resarcir la deuda.

Los riesgos eran latentes, “la temida inconstancia de los indios y las más temidas invasiones de los enemigos”^[95], además este tipo de alternativas implicaban la contratación de capataces y peones. En este contexto surgió la estancia de los Calchines sobre un brazo del Paraná, bajo la responsabilidad de un capataz español, unos pocos peones asalariados y algunos indios, de los reducidos.

La obra de Canelas se diferencia en este aspecto de las anteriores porque apunta a un relato específico, que se orienta a describir las dificultades experimentadas en el autoabastecimiento de la misión y las penurias consecuentes, no hace referencia a la expulsión, por ejemplo, tema abordado en detalle por Paucke y Dobrizhoffer^[96].

Algunas reflexiones finales

A lo largo del artículo observamos las características de los escritos producidos por los expulsos en Faenza y Viena. Concentramos la mirada en las obras producidas por Martín Dobrizhoffer, Florián Paucke, Francisco Burgés y Manuel Canelas.

En un intento por clasificar y generar una tipología pertinente para pensar las producciones de los jesuitas expulsos, diferenciamos dos tipos de producciones: la monografía monumental y la summa etnográfica, siguiendo a algunos autores. El exponente máximo de la monografía monumental fue la *Descripción Chorographica* del padre Pedro Lozano aparecida en Córdoba en 1733; años después, las escrituras de Florián Paucke y Martín Dobrizhoffer continuaron ese estilo. *La Historia de los Abipones y Hacia allá y para acá* se constituyeron en obras colosales sobre parcialidades indígenas del Gran Chaco, que lograron brindar informaciones y noticias de carácter geográfico, etnográfico y natural sobre la Paraquaria. La estructura y organización de las obras manifestaba una forma de pensar la escritura que seguía lineamientos ya fijados por Lozano.

La summa etnográfica se constituyó en otro estilo de escritura un poco más acotada y reducida que se orientaba a explorar la singularidad o especificidad de algunas etnias chaqueñas. El deseo de construir una gran enciclopedia sobre el Chaco, llevó a Joaquín Camaño a solicitar escritos a diferentes jesuitas que habían convivido entre diversas parcialidades. Así surgieron los trabajos de Manuel Canelas y Francisco Burgés que responden a la tipología de Summa etnographica sobre los mocobíes.

También tuvimos en cuenta otro tipo de clasificación: historias naturales y memorias o relatos al estilo de etnografías. En el primer caso como una producción sistemática de conocimiento sobre los aspectos naturales, geográficos, etc., y en el otro a partir de las costumbres de los espacios, que surgen a raíz de fluidos intercambios entre los misioneros exiliados.

Las obras mantienen estilos diferenciados a nivel global, aspectos que se observan en la dimensión general, como ser cantidad de páginas, capítulos

y partes. Burgés presenta una relación breve, a diferencia de las dos primeras producciones que se imponen con un importante volumen de páginas. Percibimos que el tiempo y los esfuerzos en sus escrituras fueron diferentes; no obstante, a lo largo del artículo intentamos demostrar que unas y otras obras son de notable valor, presentan ejes transversales y apelan a una serie de descripciones similares. Los tópicos usados fueron semejantes a la hora de describir, analizar y caracterizar a la etnografía y el período misional en el siglo XVIII.

Los cuatro jesuitas desarrollan una etnografía orientada a recuperar e historizar los procesos de cambios experimentados por estas parcialidades indígenas a lo largo del siglo XVIII, por tal razón el sexto y último tópico explora la gestación de las misiones jesuíticas en el Gran Chaco, entendidas como la clave para el asentamiento y la vida civilizada de las etnias estudiadas. En torno a este eje, encontramos que cada jesuita optó por una reflexión particular, pero en muchos casos semejantes, en donde se exponen los antecedentes, las causas y los cambios que experimentaron los indígenas tras la aceptación de la vida misional.

La transversalidad de los tópicos presentes en los escritos de los expulsos estudiados, da cuenta de una conciencia colectiva jesuítica y a su vez, de la extensa y fluida red de circulación de información. Tomando los escritos analizados, una vez más observamos cómo los jesuitas interactuaban en su rol de misioneros y miembros de una corporación internacional que daba a conocer mundos desconocidos.

El abordaje de todos esos tópicos en cada uno de los escritos de los expulsos expone sus intereses etnográficos y políticos a la hora de producir una escritura en tiempos de la Ilustración. Por un lado, manifiesta el conocimiento alcanzado sobre las parcialidades del Gran Chaco tras años de convivencia misional; y por otro, el interés estratégico en defender la tarea misional de la Compañía de Jesús.

Pretendemos indagar en próximas investigaciones sobre el exilio y sus posibles componentes visibles en la escritura jesuítica. Cómo esta circunstancia de vida repercutió en sus escritos. ¿Es perceptible? ¿Hubo prácticas de escritura similares en dicho contexto de nostalgia y memoria hacia las tierras americanas y sus “neófitos”, más allá de las desarrolladas en este artículo? La literatura del exilio en general, ha sido estudiada en otros escenarios temporales y espaciales, será de nuestro interés en futuras investigaciones incluir este tipo de exilio en un análisis más global que nos ofrezca nuevas respuestas sobre un tema que no ha sido visualizado de esta manera.

Notas

[1]Ver: Page, Carlos (2018), “La literatura de los jesuitas expulsos de la provincia del Paraguay. Memorias de una intensa labor”, Cuadernos dieciochistas, n° 19, pp. 169-211. González, Galaxis Borja (2012), “Las narrativas misioneras y la emergencia de una conciencia-mundo en los impresos jesuíticos alemanes en el siglo XVIII”, Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia, n° 36, pp. 169-192. Wilde, Guillermo (2013), “Introducción”, Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana, vol. 3, n° 1. Salinas

M. Laura y Valenzuela, Fátima (2015), “Los mocobíes del Chaco, según la mirada del P. Manuel Canelas SJ”, *IHS, Antiguos jesuitas en Iberoamérica*, vol. 3, n° 2, pp. 169-190.

[2] En este sentido, hacemos una diferenciación entre las Cartas Anuas que eran una correspondencia en forma periódica que se remitía a Europa; y las primeras crónicas como por ejemplo la obra de P. Antonio Ruiz de Montoya de las obras producidas en el siglo XVIII, tras la expulsión que tenían otros fines y brindaban mayores conocimientos.

[3] El término mocobíes, aparecerá en este artículo escrito de manera diferente (mocobíes-mocovíes) tomando la forma en que se los menciona en los documentos y obras consultadas.

[4] Solo incluimos en el trabajo a cuatro escritos jesuitas referidos a abipones y mocobíes. Pero debemos mencionar que existieron escritos referidos a otras parcialidades del Gran Chaco, por ejemplo: los de Román Arto sobre los indios tobos y mataguayos; los de Bernardo de Castro sobre el pueblo de San José de Vilela; Antonio Moxi vinculados a los indios chunupfes; entre otros. No tomamos por ejemplo otros escritos como la “Relación sobre abipones y mocobíes escrita por el padre Alonso José Bustillo” analizada por Carlos Page (2020), *Folia Histórica del Nordeste*, n° 37, pp. 129-166.

[5] Maeder, Ernesto (1970) “Prólogo”, en Dobrizhoffer, Martín, *Historia de los abipones*, Resistencia, Facultad de Humanidades, tomo 1, p. 10. Una nueva edición de la obra de Dobrizhoffer vio la luz en el año 2019 con la editorial Con Texto de Resistencia, Chaco.

[6] Furlong, Guillermo (1938), *Entre los Mocobíes de Santa Fe*, Buenos Aires, Sebastián de Amorrortu e hijos, p. 6.

[7] Algunos de estos documentos fueron por publicados por Guillermo Furlong en 1936. Una nueva edición con textos que no se habían dado a conocer en su totalidad se publicaron en: Maeder, Ernesto, Salinas, María Laura, Julio Folkenand y José Braunstein (2016), *Entre los jesuitas del Gran Chaco. Joaquín Camaño y otros documentos del siglo XVIII*, Buenos Aires, Academia de Ciencias de la Provincia de Buenos Aires.

[8] Maeder, Ernesto (1987), “Las fuentes de la información sobre las misiones jesuíticas de guaraníes”, *Teología*, tomo XXIV, n° 50, pp. 143-144.

[9] Urani, Carlos (2014), “Escritura ignaciana y cosecha javeriana del P. Mayr en la Misión de Moxos”, *IHS. Antiguos jesuitas en Iberoamérica*, vol. 2, n° 2, p. 4. Zupanov, Inés (1999), *Disputed Mission. Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-century India*, New Delhi, Oxford University Press.

[10] Palomo, Federico (2004), “De algunas cosas que sucedieron estando en misión: espiritualidad jesuita y escritura misionera en la Península Ibérica siglos XVI-XVII”, en *Companhia de Jesus na pensinsula ibérica nos seculos XVI e XVII: espiritualidade e cultura*, Porto, Universidades do Porto, vol. I, pp. 129.

[11] Wilde, Guillermo (2016), “La invención de la religión indígena: Adaptación, apropiación y mimesis en las fronteras de Sudamérica Colonial”, *Anais de Historia de Além-Mar*, XVII, p. 31.

[12] Wilde, Guillermo (2020), “Invención, circulación y manipulación de clasificaciones en los orígenes de una antropología misionera”, en Guber, Rosana y Ferrero, Lía, *Antropologías hechas en la Argentina*, Buenos Aires, Asociación Latinoamericana de Antropología, vol. 1, pp. 242.

[13] Castelnau-l'Estoile, Charlotte de (2011), “De l'observation à la conversation: le savoir sur les Indiens du Brésil dans l'oeuvre d'Yves d'Evreux”, en Castelnau-l'Estoile, Charlotte de; Copete, Marie-Lucie, Maldavsky, Aliocha; Županov, Ines G. (Eds.), *Missions D' évangelisation et circulation des savoirs, Siecle*. Madrid, Casa de Velázquez, pp. 269-293.

[14]Zupanov, Inés, 1999, Ob. Cit., pp. 7.

[15]Los testimonios de los propios jesuitas dan cuenta de esta situación tan compleja y adversa para los misioneros. Florián Paucke relata la llegada a Cádiz y los diversos interrogatorios a los que debieron someterse para declarar lo que traían del Nuevo Mundo; la malísima fama que había en España por considerarlos rebeldes contra el Rey. Ver: Paucke, Florián (2010), “Los jesuitas expulsados de Paracuaria”, en Paucke, Florián, Hacia allá y para acá, Santa Fe, Ministerio de Innovación y cultura de la provincia de Santa Fe, 5° Parte, pp. 460.

[16]Perrone, Nicolás Hernán (2016), “Un recorrido historiográfico sobre la Compañía de Jesús. La bibliografía jesuita y laica sobre las expulsiones, la supresión y la restauración de los jesuitas”, Anuario IEHS, vol. 31, n° 1, pp. 154.

[17]La formación de los religiosos estuvo regida en las Constituciones escritas por Ignacio de Loyola y la Ratio Studiorum que fijaron pautas muy claras en relación a los conocimientos filosóficos y de teología. La Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu es la denominación completa del código pedagógico-escolar de la Compañía de Jesús, que ha regulado la enseñanza y la educación de los colegios jesuitas desde fines del siglo XVI hasta la Supresión. Ver: Lovay, Silvana (2019) “La ratio Studiorum y su vínculo con la primera universidad argentina”, IHS. Antiguos jesuitas en Iberoamérica, vol. 7, n° 1, pp. 110-113. Justo, María Soledad (2012), “Testigos directos de la naturaleza paraguaya. Novedad y tradición en las historias y crónicas jesuitas entre el Renacimiento y la Ilustración”, Escuela de Historia, n°7, pp. 35-55.

[18]Piciulo, Viviana Silvia (2018), “El heredero de un gran imperio: Joaquín Camaño hacia fines del siglo XVIII”, Revista de Filosofía, n° 81, p. 508.

[19]Guasti, Niccolò (2009), “Rasgos del exilio italiano de los jesuitas españoles”, Hispania Sacra, LXI 123, pp. 257-278.

[20]Perrone, Nicolás (2014), “Lorenzo Hervás y Panduro SJ. (1735-1809) La circulación de los saberes entre Europa y América después de la supresión”, en Pierre, Antoine Fabre; Cárdenas, Elisa; Borja, Jaime, La Compañía de Jesús en América Latina después de la Restauración: los símbolos restaurados, México, Universidad Iberoamericana. Pontificia Universidad Javeriana, p. 165.

[21]Perrone, Nicolás, 2014, Ob. Cit., p. 164.

[22]Guasti, Nicolo, 2009, Ob. Cit., pp. 264-265.

[23]Astorgano Abajo, Antonio (2009), “Esbozo de la literatura de los jesuitas portugueses expulsos”, Historia Unisinos, vol. 13, n° 3, pp. 265-283.

[24]Wilde, Guillermo, 2020, Ob. Cit., p. 261.

[25]El Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco se había producido tras doce años en América. Esta obra de Jolís recuperaba las prácticas y costumbres de los pueblos que habitan el Gran Chaco y tres diarios de otros tantos viajes realizados por orden de sus superiores. El Ensayo se estructura en cuatro tomos en octavo. Ver: Jolís, José (1972), Ensayo sobre la Historia Natural del Chaco, Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste, Facultad de Humanidades, Instituto de Historia.

[26]El Paraguay Natural Ilustrado. Noticias del país, con la explicación de phenomenos psysicos generales y particulares: usos útiles, que de sus producciones pueden hacer varias artes. Ravenna. Manuscrito.

[27]Salinas, María Laura (2016), “Misioneros e historiadores”, en Maeder, Ernesto; Salinas, María Laura; Folkenand, Julio; Braunstein, José, Entre los jesuitas del Gran Chaco, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencia de Buenos Aires, pp. 36-37.

[28]Maeder, Ernesto, 1987, Ob. Cit., pp. 161-162.

- [29]Page, Carlos, 2018, Ob. Cit., p. 172.
- [30]Dobrizhoffer, Martín (1968), Historia de los abipones, Resistencia, Facultad de Humanidades, UNNE, tomo I, p. 9.
- [31]Paucke, Florian, 2010, Ob. Cit., p. 9.
- [32]Storni, Hugo (1980), Catálogo de los jesuitas de la Provincia del Paraguay (Cuenca del Plata) 1585-1768, Roma, Institutum Historicum SI, p. 45.
- [33]Grenón, Juan (1948) Catálogo de los primeros alumnos del Monserrat, Córdoba, Imp. De la Universidad, p. 17.
- [34]Storni, Hugo, 1980, Ob. Cit., p. 50.
- [35]Storni, Hugo, 1980, Ob. Cit., p. 85.
- [36]Storni, Hugo, 1980, Ob. Cit., p. 215.
- [37]Braunstein, José (2016), “Núcleos culturales del indio colonial en el Gran Chaco. El digesto etnográfico de los expulsos de Faenza”, en Maeder, et. al. Entre los jesuitas del Gran Chaco. Compilación de Joaquín Camaño S. J. y otras fuentes, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, p. 56.
- [38]Las historias naturales recuperaban una tradición textual, cuyos modelos eran los textos griegos y latinos recuperados por los humanistas del siglo XV. La Historia Natural y moral de las Indias del padre José de Acosta (1580) constituían una de las bases naturalistas de los jesuitas. Ver: Bello, Kenya (2017), “Leer para escribir la historia natural americana: los jesuitas Clavijero, Molina y Velasco”, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En ligne], Débats, mis en ligne le 02
- [39]Altieri, Radamés (1941), “Prologo”, en Lozano, Pedro, Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba, Tucumán, Instituto de Antropología, p. 10.
- [40]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 30.
- [41]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 30.
- [42]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 32.
- [43]Paucke, Florián, 2010, Ob. Cit., p. 152. La obra de Paucke posee valiosas acuarelas realizadas por el jesuita que reflejan la vida cotidiana, las costumbres, la religiosidad, etc.
- [44]Braunstein, José, 2016, Ob. Cit., p. 56.
- [45]Wilde, Guillermo, 2016, Ob. Cit., p. 28, toma estas ideas de Inés Zupanov y Joan Pau Rubiés.
- [46]Lucaioli, Carina (2011), Abipones en las fronteras del Chaco. Una etnografía histórica sobre el siglo XVIII, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, p. 35.
- [47]Sosnowski, Daniela (2017), Experiencias jesuitas en las reducciones del Chaco Austral, Buenos Aires, Ediciones Periplos, p. 28. Ver: Citro, Silvia (2008) “Estéticas del poder entre los mocovíes”, en Braunstein, José y Meichtry, Norma, Liderazgo, representatividad y control social en el Gran Chaco, Resistencia, Editorial Universitaria de la Universidad Nacional del Nordeste. Lucaioli, Carina (2011), “El poder de los cautivos: relaciones sociales entre abipones e hispano criollos en las fronteras del Chaco austral (siglo XVII)”, Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debats.
- [48]Estudios sobre la escritura de Pedro Lozano S.J. Cargnel, Josefina (2007), “Pedro Lozano. Un historiador oficial”, Projeto História, nº 35, pp. 315-323, dez.
- [49]Paucke, Florián, 2010, Ob. Cit., p. 152.

[50]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 9.

[51]Burgés, Francisco (2016), “Relación de la fundación del pueblo de San Javier de Mocobíes”, en Maeder, Ernesto et al. Entre los jesuitas del Gran Chaco. Entre los jesuitas del Gran Chaco. Compilación de Joaquín Camaño S. J. y otras fuentes, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.

[52]Dobrizhoffer, Martín (1970), Historia de los abipones, Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste, vol. III, p. 21.

[53]Carlos Paz distingue ambos conceptos en la ponencia titulada: “Espacio, territorio y poder indígena desde la narrativa misional jesuítica. Martín Dobrizhoffer (2009), “Florián Paucke, sus obras, la Historia y la historiografía”, en XII Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario, Universidad Nacional del Comahue, Bariloche.

[54]Paz, Carlos, 2009, Ob. Cit., p. 3.

[55]Paz, Carlos, 2009, Ob. Cit., p. 3.

[56]Lucaioli, Carina (2009), “Construcción de territorios: percepciones del espacio e interacción indígena y colonial en el Chaco Austral hasta mediados del siglo XVIII”, Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología, n° 8, pp. 117-139.

[57]Lozano, Pedro, 1941, Ob. Cit. p. 2.

[58]Dobrizhoffer, Martín (1968), Historia de los abipones, Resistencia, Facultad de Humanidades, UNNE, tomo II, p. 9.

[59]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 16.

[60]Paucke, Florián, 2010, Ob. Cit., p. 152.

[61]Canelas, Manuel (2016), “Relación sobre los mocobíes”, en Maeder, Ernesto et al. Entre los jesuitas del Gran Chaco. Compilación de Joaquín Camaño S. J. y otras fuentes documentales del siglo XVIII, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, p. 306.

[62]Burgés, Francisco, 2016, Ob. Cit., p. 284.

[63]Paucke, Florian, 2012, Ob. Cit., p. 258.

[64]Paucke, Florian, 2012, Ob. Cit., p. 258.

[65]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 24.

[66]Citro, Silvia (2009), “Los indígenas chaqueños en la mirada de los jesuitas germanos. Idealización y disciplina miento de los cuerpos”, Anthropos, n° 104, pp. 399-421.

[67]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 313.

[68]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 314.

[69]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 313.

[70]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 318.

[71]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 318.

[72]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 52.

[73]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 55.

[74]Dobrizhoffer, Martín, 1968, Ob. Cit., p. 59.

- [75]Paucke, Florián, 2012, Ob. Cit., p. 271.
- [76]Paucke, Florian, 2012, Ob. Cit., p. 276.
- [77]Dobrizhoffer, Martín, 1969, Ob. Cit., p. 70.
- [78]Dobrizhoffer, Martín, 1969, Ob. Cit., p. 70.
- [79]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 329.
- [80]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 329.
- [81]Dobrizhoffer, Martín, 1970, Ob. Cit., p. 98.
- [82]Dobrizhoffer, Martín, 1970, Ob. Cit., p. 106.
- [83]Dobrizhoffer, Martín, 1970, Ob. Cit., p. 351.
- [84]Dobrizhoffer, Martín, 1970, Ob. Cit., p. 362.
- [85]Dobrizhoffer, Martín, 1970, Ob. Cit., p. 380.
- [86]Paucke, Florián, 2012, Ob. Cit., p. 152.
- [87]Paucke, Florián, 2012, Ob. Cit., p. 166.
- [88]Paucke, Florián, 2012, Ob. Cit., p. 193.
- [89]Burgés, Francisco, 2016, Ob. Cit., p. 290.
- [90]Burgés, Francisco, 2016, Ob. Cit., p. 301.
- [91]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 362.
- [92]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 362.
- [93]Salinas y Valenzuela, 2018, Ob. Cit., p. 20.
- [94]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 363.
- [95]Canelas, Manuel, 2016, Ob. Cit., p. 332.
- [96]José Klein que misionó entre los abipones de San Fernando ofrece en sus cartas un relato similar al de Canelas, describiendo un panorama de dificultades económicas en la reducción. Ver: Salinas, María Laura (2009), "San Fernando Del Río Negro. Un intento evangelizador jesuítico a los abipones", *Diálogos*, vol. 13, nº 2, pp. 293-322.