

Métodos de evangelización jesuita entre mocovíes y abipones a mediados del siglo XVIII* ¹

IGNACIO ZUBIZARRETA
CONICET - UBA
UNLPAM
ignzubizarreta@gmail.com

RESUMEN

El objetivo del presente trabajo se centra en encontrar, clasificar, explicar y mostrar los resultados de ciertos métodos utilizados por los padres jesuitas en la evangelización de las etnias abipona y mocoví de la Provincia Misional de Paracuaria (región chaqueña). Quisiera con ello demostrar cómo muchos de esos métodos se compartieron con los aplicados por los miembros de esa misma orden en otras regiones y ante grupos diametralmente diferentes, y sin embargo, a juzgar por los testimonios de los misioneros, resultaron relativamente eficaces.

PALABRAS CLAVES

Métodos de evangelización – jesuitas – mocovíes – abipones – siglo XVIII

* Fecha de recepción del artículo: 10/05/2016. Fecha de aceptación 12/06/2016

¹ El presente apartado fue concebido como fruto de una monografía presentada en el marco de un seminario de licenciatura dictado por las profesoras Daisy Rípodaz Ardanaz y Mónica Martini, allá lejos y hace tiempo. Fruto, por esos años, de la labor investigativa de la profesora Rípodaz Ardanaz, y vinculado estrechamente con el planteo de nuestro trabajo, podemos citar de dicha autora: DAISY RÍPODAZ ARDANAZ, “Métodos de evangelización en las Misiones jesuíticas de guaraníes”, Apartado de *Achivum* 19, Buenos Aires, Junta de Historia Eclesiástica Argentina, 2000.

ABSTRACT

The purpose of this work is to find, classify, explain and reveal the results of certain methods used by the Jesuits in the evangelization of mocoví and abipón ethnic groups in the Paracuaria Missionary Province. By these means, I would like to demonstrate how several of these methods were also used by Jesuits in other regions and among diametrically different ethnic groups. Moreover, I would like to indicate why these methods were relatively effective in most cases, judging by the testimonies of the missionaries.

KEY WORDS

Methods of evangelization – Jesuits – mocoví and abipón ethnic groups – eighteenth century

INTRODUCCIÓN

“Id por todo el mundo, predicad el Evangelio a todas las criaturas”², “bautízalas en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo”³. Con estas palabras, Jesús de Nazaret dejaba en claro el paso que debían seguir sus apóstoles. La tarea misional recién comenzaba. Sin embargo, a fines de la Edad Media, los límites del mundo cristiano parecían consolidados y el principal objetivo de los miembros de las órdenes religiosas las que por tanto tiempo se habían ocupado de evangelizar, consistía en alcanzar la salvación personal. El descubrimiento de América daría nuevos bríos a la tarea misional. En 1539 nacía la Compañía de Jesús. Guiada por su mentor y líder espiritual, San Ignacio de Loyola, se expandió por todo el orbe velozmente. Dependiente y obediente del papado, su tarea principal, en plena crisis del cristianismo por el cisma luterano, era recuperar las

² *Biblia*, Mc., XVI, 15.

³ *Biblia*, Mt., XXVIII, 19.

“almas perdidas” al rebaño de la ortodoxia católica. Los nativos americanos y otros pueblos no cristianos esparcidos por un mundo que se había vuelto medible y abordable, debían, en plena fiebre de la Contrarreforma, entrar en la esfera de la religión católica.

Las reducciones que desplegaron por suelo americano se centraron, principalmente, en áreas del Imperio español que eran consideradas marginales. En nuestros días, solemos asociar el legado jesuita a un conjunto de hermosas ruinas de color bermejo que se encuentra diseminado entre una vasta zona perteneciente actualmente a las provincias de Misiones y Corrientes en Argentina, como también entre las repúblicas del Paraguay, Uruguay y el sur de Brasil. Existe una enorme y excelente bibliografía que da cuenta de esa rica e intensa experiencia que constituyeron, entre los siglos XVII y XVIII, las más célebres misiones jesuíticas guaraníes⁴. Pero también cabe mencionar otros ensayos de la misma orden religiosa en diferentes áreas geográficas, menos conocidos tal vez, y de resultados algo más modestos. El objetivo del presente trabajo se centra en encontrar, clasificar, explicar y mostrar los resultados de ciertos métodos utilizados por los padres jesuitas en la evangelización de las etnias abipona y mocoví de la Provincia Misional de Paracuaria, entre el norte de la actual provincia de Santa Fe y el sur de la del Chaco. Quisiera con ello demostrar cómo muchos de esos métodos se compartieron con los aplicados por los miembros de esa misma orden en otras regiones y ante grupos diametralmente diferentes, y sin embargo, a juzgar por los testimonios de los misioneros⁵, resultaron relativamente eficaces —para los fines que ellos mismos perseguían— en la mayoría de los casos. Las fuentes analizadas consisten en los relatos de dos

⁴ Entre la vastísima obra existente al respecto, para una visión general del asunto, recomendamos: A. ARMANI, *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol. El “Estado” jesuita de los guaraníes (1609-1768)*, México, FCE, 1982. , M. MÖRNER, *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Hypamérica, 1985. , E. MAEDER, *Misiones del Paraguay, conflictos y disolución de la sociedad guaraní*. Madrid, MAPFRE, 1992. Con un enfoque más antropológico, son valiosos los recientes trabajos de: G. WILDE, *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires, Editorial Sb, 2009. y L. QUARLERI, *Rebelión y Guerra en las fronteras del Plata. Guaraníes, Jesuitas e Imperios coloniales*, Buenos Aires, FCE, 2009.

⁵ A juzgar por los misioneros puesto que no contamos, para sopesar, con fuentes de otro origen para ese proceso evangelizador.

padres de origen alemán: Florian Paucke y Martín Dobrizhoffer⁶. Ambos evangelizadores (el primero realizó su misión entre los mocovíes, mientras el segundo lo hizo entre abipones), por su similar procedencia y su carácter de extranjeros, fueron críticos del sistema colonial hispano.

Estos relatos, escritos mucho después de sus experiencias misionales en América, conservan cierto tono legitimador de la empresa realizada en un contexto europeo y americano en que la orden jesuita estaba siendo desmantelada por las monarquías absolutistas y desprestigiada por el pensamiento ilustrado⁷. Las fuentes de los padres jesuitas no permiten cotejar el proceso misional con otros testimonios de los protagonistas aborígenes, y al carecer de ellos poseemos así una visión unilateral de los hechos. No obstante, a pesar de lo antedicho, se trata de fuentes sumamente interesantes que nos permiten descubrir no sólo aspectos de la vida y cultura de los pueblos reducidos, sino también, las estrategias evangelizadoras jesuitas y las transformaciones que la propia experiencia misional llevaron a cabo en el seno de las etnias en que operaron.

Mocovíes y abipones eran grupos étnicos que pertenecían a la gran familia de pueblos guaycurúes, habitantes itinerantes del Gran Chaco. A principios del siglo XVIII y, promovidas por la gobernación del Tucumán, se organizaron varias expediciones con el fin de “pacificar las fronteras”. En 1710, se emprendió una de las más importantes incursiones militares provocando el desplazamiento de abipones y mocovíes hacia las márgenes del río Salado. Esta migración forzada implicó nuevos tipos de relaciones con las cercanas ciudades de Santa Fe, Santiago del Estero, Corrientes y Córdoba. Las habituales actividades de caza y aprovisionamiento de los nativos ahora se volcaban a los campos y estancias de las cercanías a dichas poblaciones, lo que implicó un considerable aumento de malones en toda la región. Así, los enfrentamientos entre hispano-crio-

⁶ M. DOBRIZHOFFER, *Historia de los Abipones*, Resistencia, Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Noroeste, 3 tomos, 1967/1970 y F. PAUCKE, *Hacia Allá y Para Acá (Una Estada Entre los Indios Mocovíes, 1749-1767)*, Tucumán-Buenos Aires, Universidad Nacional de Tucumán, 1942.

⁷ M. MÖRNER, “La reorganización imperial en Hispanoamérica, 1760-1810”, *Separata de Iberomanskt*, vol. IV, n. 1, 1969, p. 8.

llos e indígenas en este espacio fronterizo impulsaron, por parte de los primeros, la promoción de todo tipo de iniciativas que permitieran garantizar “relaciones amistosas” con sus incómodos vecinos⁸. De este modo, entre ciertos grupos indígenas y los españoles, se pactó el establecimiento de reducciones de abipones y mocovíes bajo la tutela de la Compañía de Jesús. No es que no existiesen antecedentes evangelizadores en la región chaqueña, pero francamente no se habían correspondido con el éxito y las expectativas con que se habían iniciado los mismos⁹. No obstante, la esperanza no se había agotado, y por ese motivo, en un momento bastante tardío del avance misional, fueron creadas la reducción de San Javier en 1743 y la de San Pedro en 1765.

EL INICIO DE UNA REDUCCIÓN

Una reducción nacía de la necesidad de agrupar a los aborígenes “a civilizar” en pueblos, cuidadosamente instruidos por un padre rector. No todas las reducciones pertenecieron a los evangelizadores jesuitas, también existieron aquellas regidas por otras órdenes regulares —franciscanos, dominicos y mercedarios, entre otros—¹⁰. Por un lado, con la reducción se intentaba urbanizar y llevar la cultura occidental y el Evangelio a los indígenas. Pero por otro, se buscaba fijar sobre un territorio delimitado a los nativos evitando así su nomadismo y el consecuente saqueo a las ciudades circundantes mejorando, de ese modo, las comunicaciones y el comercio entre los núcleos urbanos españoles.

Para la creación de una reducción se solían utilizar ciertos procedimientos jurídicos. Primero, se pedía la autorización al rey a través de su

⁸ C LUCAIOLI Y F. NESIS, “El ganado vacuno en el marco de las reducciones de abipones y mocoví (1743-1767)”, *Andes*, n. 18, pp. 127-150, 2007.

⁹ Para una crónica sobre los numerosos y fallidos intentos previos de evangelización jesuita en la región chaqueña, ver: F. JARQUE *Insignes misioneros de la Compañía de Jesús en la provincia de Paraguay: estado presente de sus misiones en Tucumán, Paraguay y Río de la Plata que comprende su distrito*, Pamplona, Juan Micón impresor, 1687.

¹⁰ J.M. BARNADAS, “La Iglesia católica en la Hispanoamérica colonial”, en: LESLIE BETHELL (ed.). *Historia de América Latina*, Barcelona, Cambridge University Press/ Editorial Crítica, Tomo IV, pp. 185-207, 1990.

representante secular que podía ser, según los casos, el gobernador o incluso el mismo virrey. Las reducciones podían surgir de una iniciativa originada de los mismos jesuitas a los indígenas, o de estos últimos a los primeros apersonándose en alguna reducción ya establecida para pedir la creación de una nueva que los aglutinara. El gobernador de la zona en cuestión debía pedirle al obispo de su misma jurisdicción que se enviase a la nueva reducción a los preceptores más hábiles y posteriormente ceder para las nuevas instalaciones un terreno de seis leguas de ancho.

La localización exacta de la reducción solía ser consecuencia de una elección conjunta entre jesuitas y nativos. Las cualidades necesarias para dicha selección, bien explicadas por Alberto Armani para el caso de las misiones guaraníes, se caracterizaban por la cercanía de un cauce de río¹¹. Era importante la proximidad a un monte para la extracción de madera tanto para la creación de las instalaciones como de otros diversos instrumentos. Se consideraba ideal una distancia no excesiva a un pueblo español, por medio del cual se proveería de ciertos artículos de consumo, pero la proximidad podía también convertirse en un riesgo, como veremos luego¹². El terreno escogido contaría con una planicie considerable con pastizales que sirvieran para la alimentación de abundante ganado, patrimonio muypreciado no sólo para propio alimento de los reducidos sino también como bien de intercambio¹³.

¹¹ A. ARMANI, *op.cit.*, pp. 96-102.

¹² JUAN CARLOS GARAVAGLIA, *Economía, sociedad y regiones*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1987.

¹³ Sobre este aspecto, ver: C. LUCIOLI, Y F. NESIS, *op.cit.* No olvidemos que algunas sociedades aborígenes del Chaco (abipones y mocovíes, entre otras) a diferencia de los guaraníes habían incorporado del español la utilización del caballo. Esa circunstancia los hacía unos adversarios temibles incluso para aquellas etnias que no hacían uso del equino, pero también se servían de este animal para organizar malones, saquear poblaciones y protagonizar una continua disputa con los españoles por el ganado vacuno de la región. También se libraba en esa misma región una “guerra por el ganado” con otras sociedades que dominaban el caballo, como el caso de los minuanes, una parcialidad del pueblo indígena charrúa que asediaba las poblaciones de Corrientes, Santa Fe y Buenos Aires en búsqueda de botines y ganado. Ver sobre esta temática: P.M.O. SVRIZ WUCHERER, “Disputas a orillas del río Uruguay. Guerra y paz con los minuanes en el siglo XVIII”, *Gazeta de Antropología*, 27 (2), artículo 37, 2011.

Volviendo a la creación de las reducciones, los nativos y los *paters* solían trabajar a la par para la construcción de las instalaciones. También podían ser ayudados ocasionalmente por las tropas del ejército real. Al quedar dichas instalaciones terminadas:

Al día siguiente el Padre Pastor consagró aquella tierra clavando una cruz y ofició bajo una choza [...] indujo al grupo de abipones al rito penitencial, al mismo tiempo que les enseñaba a hacer la genuflexión ante el crucifijo [...] Dirigiéndoles la palabra, les explicó el motivo de su llegada y los principales capítulos de la religión, que fueron recibidos con oídos y espíritu muy dispuesto¹⁴.

BASE DE LOS MÉTODOS

Para llevar a la práctica los métodos de evangelización se requería de un basamento de conocimientos sobre la idiosincrasia de las sociedades a cristianizar. Los conceptos y juicios que se formaba el misionero sobre los indígenas se iban adquiriendo en paralelo, muchas veces, a la aplicación de los mismos métodos evangelizadores, lo que daba motivo, en ocasiones, a contradicciones, falsas expectativas y algunas frustraciones. Aunque en la práctica no sucedía, en ciertos aspectos los misioneros pretendían llevar adelante una política de “tabula rasa” con los indígenas recién reducidos. Se trataba de esculpir un “hombre nuevo”¹⁵, desterrando sus costumbres para iniciarlos en una vida renovada:

antes pues has asesinado muchos [y] has robado su propiedad; el tener varias mujeres era vuestra costumbre, mentir y engañar vuestro hábito, robar y hurtar una proeza heroica, embriagaros hasta perder la razón vuestra mayor y más preferida diversión; todo esto debes evitar de aquí en adelante para que seas apto a recibir el bautismo¹⁶.

¹⁴ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. III, p. 103.

¹⁵ S. GRUZINSKI, “Las imágenes, los imaginarios y la occidentalización”, en: M. CARMAGNANI, A. HERNÁNDEZ CHÁVEZ, y R. ROMANO (coords.), *Para una historia de América: I. Las estructuras*, México, FCE, pp. 498-512, 1999.

¹⁶ F. PAUCKE, *op.cit.*, t. II, p. 117.

Para introducir la doctrina cristiana, era importante conocer las experiencias religiosas de los propios indígenas, utilizando algunas de las figuras de su propio panteón para equipararlas con conceptos y preceptos cristianos. La tarea no resultaba sencilla. Entre los aborígenes existía la creencia generalizada de que descendían del diablo Keebet, que no era otro que su abuelo. También afirmaban descender de otro ser llamado Groaperikie¹⁷. Algo que sorprendió mucho a Dobrizhoffer es que a pesar de que los abipones tenían un léxico muy extenso para nombrar cosas, no había una sola palabra para designar a Dios¹⁸. Consideraban que luego de la muerte comenzaba una nueva vida que transcurriría en el bosque, y donde la forma de subsistencia radicaba en la caza a caballo. El ajuar de sus tumbas así lo atestigua. Los abipones depositaban en el sepulcro no solo el arma necesaria para ejecutar la caza, sino también el caballo con el que se acostumbraba acechar las presas.

Más allá del aprendizaje selectivo e instrumental que los jesuitas hacían acerca de la cultura y la religión de los indígenas a cristianizar, era el conocimiento de la lengua el verdadero pilar de los métodos de evangelización. Para lograr eficacia en el mensaje evangélico, importaba dominar su propio idioma. Así se recomendaba encarecidamente en *De procuranda Indorum salute*, una obra escrita a fines del siglo XVI por el jesuita José de Acosta que representó un nuevo programa de evangelización para la Iglesia tridentina en América¹⁹. Allí se fundamentaron las

¹⁷ B. VITAR, "La evangelización del Chaco y el combate jesuítico contra el demonio", *Andes, antropología e historia*, N° 12, 2001, pp. 201-222.

¹⁸ Algo similar pareció sucederles previamente a otros misioneros. El catecismo de Fray Luis Bolaños, piedra angular para la evangelización de los guaraníes en su propia lengua, refleja la deliberada introducción por parte de los jesuitas de neologismos o palabras ya existentes pero con funciones nuevas buscando así poder explicar ciertos conceptos del español que parecían no tener equivalente en el idioma de los nativos. De ese modo, la palabra *Tupã*, que originariamente significaba "dios del trueno", pasa a ser la denominación de Dios único y primero de la religión cristiana. Al respecto, ver: B. MELIÀ, *La lengua guaraní del Paraguay*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 74. Otro tanto se podría decir de la ausencia de una palabra que pudiese representar al Dios del cristianismo en los hablantes del quechua, causando no pocos problemas entre los primeros evangelizadores; ver: S. MAC CORMACK, *Religion in the Andes, visión and imagination in early colonial Peru*, New Jersey, Princeton University Press, 1993., p. 264.

¹⁹ J. THOMAS, "L'évangélisation des indiens selon le jésuite Acosta dans le *De procuranda*

bases de la importancia del aprendizaje del idioma de los aborígenes a evangelizar²⁰. Las lenguas mocoví y abipona (de la familia lingüística mataco-guaycurú), ambas con similitudes, eran tan complejas como ricas. Por ese motivo a los padres jesuitas les costó mucho aprenderlas lo suficiente como para poder comunicarse con sus interlocutores nativos y transmitirles conceptos abstractos caros a toda predica evangelizadora.

PRIMER CONTACTO Y FORMAS DE COMUNICACIÓN

En esta parte exploraremos los métodos que utilizaron los misioneros en aras de captar la atención del indígena y predisponerlo para comenzar con la tarea evangelizadora. Los primeros pasos del predicador consistían en tratar de agradar al nativo²¹. La atracción por dádivas ha sido un recurso muy utilizado por los jesuitas y estribaba en darle al indígena algún objeto a cambio de que éste escuchase sus palabras. El padre Dobrizhoffer explicita este procedimiento con enorme crudeza y cierta cuota de ironía:

Los pueblos bárbaros son vencidos con dinero más rápida y seguramente que con el hierro y las palabras. Estos hieren los oídos y los cuerpos, pero a menudo exasperan los ánimos; aquél, necesario para comprar bolitas de vidrio, anillos, tijeritas, cuchillos y otras pequeñeces de este tipo, doma la inveterada barbarie de los indios y doblega sus ferocísimas voluntades. Escribo este hecho constatado por mí. La falta de subsidios que logran la benevolencia de los bárbaros retarda el progreso esperado del cristianismo y suele burlar todo esfuerzo o esperanza de los operarios evangélicos. El sacerdote podrá hablar hasta enronquecer para que abracen la religión, pero si no da a los oyentes algo, se le reirán y no habrá nadie que preste oídos al maestro de religión o acepte su fe.

indorum salute (1588)", en: *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, N° 10 (on line), enero de 2012.

²⁰ Claramente se ve este propósito en: J. DE ACOSTA, *De Procuranda Indorum Salute, educación y evangelización*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1987, particularmente en los capítulos VI, VII, VIII y XI.

²¹ P. BORGES, *Métodos misionales en la cristianización de América: siglo XVI*, Madrid, CSIC, 1960.

Si ofreces a los bárbaros alimento, ropa, cuchillos y cualquier otra cosa, puedes estar seguro de que irán al cielo²².

La atracción por dádivas no sólo parece haber dado buenos resultados durante la etapa inicial de las reducciones sino también una vez asentadas las mismas²³. El padre Paucke se las ingenió para erradicar las borracheras trocando la chicha²⁴ por el té producido en las reducciones guaraníes. Esta última infusión parece haber alcanzado resultados inimaginables ya que los mocovíes parecieron tornarse tan adictos a ésta que se utilizó para promover premios y castigos.

Siguiendo con los métodos de atracción, la demostración del beneplácito de los misioneros hacia las costumbres, los regalos y los alimentos elaborados por los nativos, resultó también fundamental para fortalecer el proceso de alteridad incitado por los primeros. Según Dobrizhoffer: “Cuando vieron que yo no menospreciaba sus regalos y sus comidas preparadas a su modo, dijeron pronto entre ellos [...] El Pater no es un extranjero, en realidad él parece ser uno de nosotros”²⁵. Ese proceso de la búsqueda de alteridad por parte de los jesuitas formaba parte de un ejercicio consciente y una estrategia planificada para alcanzar lo que Guillermo Wilde califica de “circuito recíprocatario” donde se efectuaban una serie de ritos destinados a fortalecer los lazos entre evangelizadores y nativos a través de una serie de obligaciones y derechos de dar, recibir y devolver²⁶.

A los aborígenes les agradaba tanto que los misioneros aceptaran sus comidas y regalos como poder escuchar de ellos algunas palabras en su propia lengua. Paucke comenta acerca de la alegría y el efecto positivo

²² M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. III, p. 337.

²³ D. SANTAMARÍA, *Del tabaco al incienso, reducción y conversión en las misiones jesuitas de las selvas sudamericanas siglos XVII y XVIII*, Jujuy, CEIC, 1994.

²⁴ Es el nombre que reciben diversas variedades de bebidas alcohólicas derivadas principalmente de la fermentación no destilada del maíz y otros cereales originarios de América. También, en menor medida, se suele preparar a partir de la fermentación de diferentes frutos.

²⁵ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. II, p. 63.

²⁶ G. WILDE, “Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: dinámicas políticas y transacciones simbólicas”, *Revista Complutense de Historia de América*, N° 27, 2001, pp. 69-106.

que produjo entre los mocovíes los balbuceos que efectuó en su lenguaje, y a pesar de hablar con bastantes errores, el auditorio sin embargo se mostró exultante. A medida que el manejo del idioma progresaba y permitía una mayor comunicación, los jesuitas sabían exactamente cómo debían dirigirse a sus interlocutores. En cuanto a la forma, el coloquio debía ser suave, tratando de sonar dulce. No se podía levantar la voz ni insistir en el mensaje si se percibía que el oyente no se encontraba con voluntad de escuchar. Tampoco se le debía contradecir radicalmente, cometer un error de esta naturaleza podía ser irremediable. Era fundamental hablarle al nativo de forma clara y sencilla. Se debía evitar un mensaje complicado. Haciendo referencia a su comunicación con el indígena, para Paucke, el lenguaje “no debe ser demasiado teológico sino él no comprende nada y ello resulta igual como si uno hablara al aire. Tampoco pueden aguantar que se les hable con una voz demasiado alta; ellos creen en seguida que uno quiere obligarlos a la fuerza y está enojado con ellos”²⁷.

Para Beatriz Vitar: “en lo que respecta al aprendizaje de las lenguas indígenas, los misioneros hicieron gala de un gran acercamiento al mundo de los Otros, empresa en la que acabaron por dejar de lado el castellano para evangelizar a los reducidos en sus respectivos idiomas. Los jesuitas actuaron como grandes filólogos en sus pueblos, y su gran interés por sistematizar las lenguas autóctonas les llevó a la elaboración de gramáticas y otros instrumentos para la catequización”²⁸.

LA ATRACCIÓN DEL CRISTIANISMO

Ciertos elementos de la religión católica resultaban chocantes, inadmisibles para la idiosincrasia de mocovíes y abipones, y por ende, dificultaban la evangelización. No obstante, otros aspectos del credo cristiano, por el contrario y por diversos motivos, motivaron una adhesión a veces tan espontánea, como meditada y calculada en otros casos, cola-

²⁷ F. PAUCKE, *op.cit.*, t. II, p. 57.

²⁸ B. VITAR, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, p. 269.

borando a la conversión de los indígenas. Cuando Paucke le preguntó a un cacique porqué se acercó a los misioneros, la respuesta de éste parecería remitir a una necesidad espiritual tal vez promovida por nociones religiosas que podían haberle llegado a través de otros aborígenes previamente convertidos:

como yo no encontré ningún medio contra la muerte, la he temido y esto es la causa porque he venido a vosotros. Yo quería oír de vosotros cómo nos encontraríamos después de la muerte. Nuestra opinión es en realidad que después de la muerte nos dedicamos en los bosques a la caza de animales silvestres pero no sabemos nada cierto de ello y creemos lo que nos han dicho nuestros padres y antepasados. Vosotros en cambio nos informáis de otro modo ya que decís que nosotros iremos ora al cielo ante nuestro Creador ora al gran fuego junto al diablo. Yo no quiero ir a dar allá, esto me ha movido a buscaros para saber de qué modo puedo llegar al cielo a nuestro Padre²⁹.

Las jóvenes nativas también encontraron un aliado inesperado en la religión cristiana y por ende, según nos cuentan las fuentes, resultaron más fáciles de bautizar. Era común entre los indígenas repudiar a sus mujeres para buscar a otras cuando éstas se avejentaban, o cuando no podían satisfacerlos sexualmente por encontrarse embarazadas. La nueva religión contrariaba tal repudio; el matrimonio de bautizados implicaba una unión imperecedera. Según los relatos de los misioneros, las jóvenes eran las primeras en llegar al templo a escuchar los sermones e incluso presionaban a los padres para bautizarlas a ellas y a sus maridos.

Por causa de que los indígenas estaban acostumbrados a luchar constantemente contra los españoles, la primera labor de un misionero radicaba en diferenciarse de estos últimos y mostrar intenciones muy diferentes. Así, los padres debían poner de relieve que su acercamiento hacia ellos no perseguía otro fin que beneficiarlos. Pero también, se les recalca el enorme esfuerzo que implicaba llegar hasta ese recóndito rincón del mundo para intentar ayudarlos y llevarlos hacia una nueva vida:

²⁹ F. PAUCKE, *op.cit.*, t. II, p. 117.

Estáis tremendamente equivocados si pensáis que me voy a asustar con vuestro aspecto, que no hay nada más grato para mí. He llegado por fin hasta aquí a través de inmensas soledades, venciendo mil dificultades! Cuidaos de tenerme como enemigo o de atacarme con ánimo hostil. ! Ah! Con qué deseo he llegado sin armas hasta vosotros a haceros felices y a enseñaros. Si en verdad deseáis vuestra salvación, conviene que no me rechacéis pues vengo como autor de ella, maestro y embajador del Supremo Hacedor de todas las cosas y tomadme como amigo vuestro³⁰.

A diferencia de otras órdenes religiosas, los jesuitas resultaron pragmáticos. Aprendieron a convivir con ciertas prácticas aborígenes contrarias a ciertos preceptos importantes del cristianismo. La tolerancia de los padres implicaba evitar reprenderlos, tener paciencia y recurrir al diálogo:

Una prudente demora aplicada con suavidad y dulzura, cuanta es lícita a la religión, logrará paulatinamente cualquier cosa de esos ferocísimos indios, máxime si se le combina con la suavidad de las palabras, una justa libertad³¹.

Pero si la paciencia y la tolerancia eran parte de la estrategia jesuita, la belleza externa del culto que trataban de propagar entre los nativos daría resultados sorprendentes. En el caso particular de la reducción regentada por Florian Paucke, la música sacra que formaba parte de la misa y de las ceremonias religiosas resulta un ejemplo paradigmático. A la interpretación coral, el padre de origen alemán incorporó instrumentos con los cuáles logró armonizar un variado repertorio del barroco europeo y americano³². Para Paucke, los mocovíes no eran aun aptos para componer melodías pero sí para interpretar obras ajenas con gran destreza y fidelidad. La música fue un medio para facilitar los canales de evangelización: “mis músicos fueron las añagazas a cuya voz los indios acudían frecuentemente a la iglesia. Desde ahí en adelante nosotros los misioneros ya no teníamos tan gran

³⁰ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. III, p. 102.

³¹ *Ibidem*, p. 371.

³² S. CLARO VÁLDEZ, “La música en la sociedad hispano-luso-americana del siglo XVIII. Unidad y diversidad”, en: E. Tandeter, y J. Hoidaldo Lehuedé (dirs.), *Historia General de América*, España, Ediciones Unesco/ Editorial Trotta, Vol. IV, 2000, pp. 583-600.

dificultad en reunir los niños en la escuela y en la doctrina cristiana como anteriormente”³³. A propósito de esto, agrega: “acreció aun más la presencia de los indios en el servicio divino cuando sus hijos comenzaron a cantar y a tratar instrumentos musicales durante la misa”³⁴.

Esta forma de evangelización, en la que los mismos aborígenes convertidos tenían un papel central y activo sugestionando, de diversas formas, a los no conversos para influir en su evangelización, constituía uno de los métodos más frecuentes utilizados por los padres jesuitas³⁵. Una consecuencia de la aplicación de dicho método resultó que, en ocasiones, los nativos bautizados discriminaban a los no convertidos. Paucke relata acerca de unos niños cristianizados que se burlaban de otros que todavía no habían sido bautizados pues se encontraban recién arribados a la reducción. No sólo la discriminación se efectuaba a través de vínculos horizontales, es decir, entre miembros semejantes de la misma etnia sino que los padres también la promovían como un método legítimo para la conversión de almas; así lo atestiguan las palabras del propio Paucke:

yo no sepultaría a nadie en la Iglesia salvo que hubiera dado en su manera de vivir unos testimonios especiales de ser un verdadero cristiano piadoso, esto obtuvo un efecto tan grande que he notado a ojos vistos que muchos indios de ambos sexos llevaban una vida más celosa. Otros que por su conducta (que era conocida públicamente) no pudieron exigirlo, creyeron obtenerlo si antes de su fallecimiento legaban algunas

³³ F. PAUCKE, *op.cit.*, t. II, p. 65.

³⁴ *Ibidem*, t. III, p. 4.

³⁵ Dicho método, descrito y denominado por Pedro Borges como “capilar”, ha sido profusamente utilizado en distintas regiones de América y logró consolidarse como una forma más benéfica de influencia que la ejercida hacia los nativos por los mismos españoles, de los que los misioneros preferían resguardarlos, ver: P. BORGES, *op.cit.*, pp. 436-460. Un relato de época grafica la utilización de este método incluso en el primer contacto de los “gentiles” con la nueva religión. Un grupo de aborígenes ya evangelizados, fortalecido “con los Santos Sacramentos de Confesión y Comunión; y influidos con saludables consejos de sus Curas, partían azia los parages, donde entendían avria Gentiles. Hallados, los agarraban, y regalaban, asegurandoles, que no iban de guerra, sino muy de paz, y con deseos de comunicar con ellos el inestimable bien, de que gozaban en sus Pueblos; donde les sobra todo lo temporal, y aseguraban lo eterno [...] por este medio el dicho Cazi que, sacó muchas almas de la esclavitud del Demonio: y abrá recibido en la gloria el Premio de sus Misiones”, ver: F. JARQUE, *op.cit.* p. 366.

vacas, caballos u ovejas para el pueblo común, pero yo no aceptaba nada y procedía de acuerdo con su conducta como cristianos³⁶.

De ese modo se premiaba a los más devotos sepultándolos en los cementerios inmediatos a las iglesias, lo que en realidad no era una práctica ajena al cristianismo en general. Solían los padres sepultar a los caciques que impulsaron a su gente al cristianismo o a otros miembros influyentes del grupo que colaboraron en el proceso de conversiones.

LOS MÉTODOS DE AUTORIDAD

Los métodos de autoridad consisten en una serie de estrategias ideadas por los jesuitas para lograr convertir a los nativos al cristianismo aprovechando y usufructuando las propias jerarquías establecidas previamente por ellos. Así, por medio de sus propias autoridades (método de autoridad vertical), los misioneros intentaban convertir al cacique, para que éste con su poder e influencia ayudara a evangelizar a los demás miembros de su grupo: “Es increíble cuánto pesan y convienen entre los indios los ejemplos de sus caciques. En América sobre todo tiene lugar el antiguo adagio: El rebaño será como sea su rey”³⁷. Se buscaba mantener la estructura de liderazgo indígena, estableciendo un trato diferencial para los caciques y principales, con lo que se pretendía reforzar la verticalidad en las relaciones de la comunidad con los líderes de acuerdo a las formas políticas occidentales. Con el objeto de analizar este escenario, y siguiendo a Wilde, “es preciso comprender la transición de las organizaciones políticas indígenas, tendencialmente horizontales e igualitarias, a una organización centralizada como la misional”; proceso que llevaron los jesuitas a cabo con relativo éxito —aunque no carente de contradicciones y tensiones— “por medio de la introducción de neologismos y la producción de resignificaciones que cambiaron la naturaleza misma de las instituciones políticas indígenas”³⁸.

³⁶ F. PAUCKE, *op.cit.*, t. III, pp. 6-7.

³⁷ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. III, p. 112.

³⁸ G. WILDE, “Prestigio indígena y nobleza peninsular: la invención de linajes guaraníes en las Misiones del Paraguay”. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 2006, vol. 43, 2006, pp. 119-145.

Para Beatriz Vitar, esa transformación se “materializaría en la concesión de algunos oficios como de alcaldes, fiscales y sacristanes entre los jefes, jerarquía que se reflejaría al mismo tiempo en la diferenciación de sus viviendas con relación a las del resto del pueblo, dándole a las habitaciones del cacique alguna mejor calidad”³⁹. A diferencia de otras regiones americanas donde los liderazgos autóctonos se encontraban más consolidados, en el área chaqueña la situación era diferente. Como lo advierte Carlos Paz, “la sociedad indígena abipona, así como sus alter-ego mocobíes, poseían algunos principios de diferenciación interna dónde puede constatarse la presencia de posiciones de rango lo cual nos muestra claramente una sociedad en proceso de consolidar la jefatura como principio de ordenación”. Por ese motivo y aprovechando la coyuntura, “la política misional [...] alentó la consolidación de líderes de nuevo cuño con los cuales poder pactar”⁴⁰. Además de la consolidación de jefaturas y cargos, esa nueva jerarquía social e interna se operó con la invención de linajes nativos, y con el establecimiento de nuevos rituales y celebraciones que vehiculizaban otros dispositivos de poder que contribuyeron a instituir un nuevo patrón de autoridad política en dichas reducciones⁴¹.

Florian Paucke, en los primeros capítulos de sus memorias, no hace más que alabar el espíritu de su cacique preferido, Aletin, quien no sólo fue el primero en bautizarse, sino que también influyó mucho entre los aborígenes que lo querían y respetaban:

Nosotros usamos de todo empeño para que el otro cacique Aletin, se hiciera bautizar; éste consistió muy conforme y solicitó que se le cristianara pronto; hizo bautizar a él, a su mujer, a todos sus hijos y otros seis indios de su parcialidad con mujeres e hijos, lo que hizo una honda impresión entre los demás indios⁴².

³⁹ B. VITAR, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*, *op.cit.*, pp. 275-276.

⁴⁰ C. D. PAZ, “Pues nosotros somos capaces...” Reclamos indígenas en las fronteras abipón-santafesinas. Segunda mitad del siglo XVIII”, *Anuario IEHS*, N° 22, 2007, pp. 273-300.

⁴¹ G. WILDE, “Poderes del ritual y rituales del poder: un análisis de las celebraciones en los pueblos jesuíticos de guaraníes”, en: *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 33, pp. 203-229, 2003.

⁴² F. PAUCKE, *op.cit.*, t. II, p. 55.

Aletin retaba y castigaba a los indígenas que no seguían los preceptos del Pater, como también a los que no trabajaban y a los que se emborrachaban, actuando como un verdadero mediador entre la autoridad religiosa y la sociedad reducida.

Dentro del mismo método de autoridad vertical es fundamental el rol cumplimentado por la esmerada educación que los jesuitas les brindaban a los hijos de los caciques y de los notables. Como señala Alberto Armani, los padres eran muy consientes que las conversiones no eran todo lo sólidas que podía esperarse dentro de la primera generación de indígenas cristianizados⁴³. En cambio, importaba consagrarse con mayor afán en la segunda generación pues sólo a través de una educación impartida desde la más tierna infancia se podían esperar resultados verdaderamente transformadores. No se trataba sólo de inculcar preceptos religiosos, se pretendía realizar una tarea profundamente occidentalizadora. Paucke les enseñó con maestría cómo utilizar los instrumentos de música de su conocido conjunto de cámara a los hijos del cacique Cithaalin, los que se rebelaron contra su padre y lo abandonaron eligiendo vivir con el misionero, mostrando con toda evidencia la ruptura generacional y los profundos cambios del paradigma cultural que arraigaron con los jesuitas.

Aunque la tarea de captar las voluntades de los caciques y jefes, de monopolizar la educación de su descendencia, también los misioneros, incluso antes de estigmatizarlos, intentaron convencer a los hechiceros sobre las bondades de la fe católica. La influencia que estos últimos tenían en relación al conjunto de la sociedad indígena les podía reportar un considerable atajo en la larga vía evangelizadora. Pero al parecer, se toparon con una incommovible realidad, pues:

con muestras de amistad y halago seguimos sus ceremonias con vistas a lograr un bien mayor, para que finalmente abrazaran la religión; porque pensamos que si ellos nos seguían, todos los demás imitarían su ejemplo. Pero fue como lavar un negro. Pues estos inútiles bípedos, para no perder delante del pueblo su autoridad ni verse privados de su oficio lucrativo, no movían un dedo; no omitiendo ningún engaño para apartar

⁴³ A. ARMANI, *op.cit.*, p. 142.

a los suyos de la entrada del templo, de las enseñanzas del sacerdote y del Santo Bautismo⁴⁴.

Los jesuitas deseaban que los aborígenes recibiesen la influencia positiva de los españoles virtuosos y nobles, pero esto era impracticable no sólo por la falta de contacto entre ambas culturas, por la lejanía entre las reducciones y las poblaciones, sino también por la dificultad para encontrar hispanocriollos que pudieran cumplimentar ese rol. Eso no significa que no se haya intentado promover la influencia “benéfica” de los españoles, al menos en ocasiones muy puntuales. En algunos bautismos a los indígenas nobles se los apadrinaba con criollos de familias notables que podían llegar incluso desde Santa Fe para la ceremonia. Más allá de lo simbólico, y de la práctica de compadrazgo que implicaba tal proceder, esos contactos no fueron más que esporádicos, sin continuidad y por ende, poco efectivos. Al realizar este tipo de ritos, el fin de los misioneros era otro. Se quería demostrar a las elites urbanas que aquellos caciques “terribles y bárbaros” ya habían sido pacificados por los misioneros, y que la ciudad y sus haciendas iban a poder gozar de la paz y de la prosperidad antes amenazada por malones e incursiones de mocovíes y abipones.

Sin embargo, la propia labor de los indígenas como medio para evangelizar a otros de su etnia la observamos en las fuentes como un método repetido y aparentemente eficaz. La mediación de un grupo de aborígenes ya evangelizados, sobre otros aún no cristianizados, ayudó a los misioneros a llegar a estos últimos. A veces actuando como lenguaraces, e invitando a los “salvajes” a formar parte de alguna reducción, pero también fungiendo de guías:

los Padres necesitaban de esta compañía; les quedaba por hacer un camino de sesenta leguas, y cosas desconocidas que ninguno de los dos nunca habían visto: selvas, lagos, espantosos pantanos. Si no hubieran tenido a los matarás como guías, ayuda y defensa, no hubieran estado seguros en su viaje, ni hubieran podido emprender semejante empresa prudentemente⁴⁵.

⁴⁴ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. III, pp. 86-87.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 100.

Pero también en el interior de las reducciones, el ejemplo del indígena evangelizado repercutía en aquellos que se mostraban más reacios a la prédica misional. En relación a la misa:

advertimos empero que al lado de los hermanos borrachines no asistían tantos [hombres] ni en tan frecuentes veces como antes, especialmente por parte de los indios bautizados los cuales en realidad ya daban a los otros un buen ejemplo tanto en la asistencia a la doctrina cristiana como en la extirpación de anteriores malas costumbres y particularmente los que se habían hecho bautizar junto con Aletin⁴⁶.

LAS DIFICULTADES DE APLICAR LOS MÉTODOS EVANGELIZADORES

Las principales dificultades con las que tropezaron los jesuitas se pueden dividir, a grandes rasgos, en tres: 1) Las “malas influencias” de los nativos que no estaban dispuestos a avenirse a las reglas de los padres, en la mayoría de los casos se trataba de miembros de la misma sociedad nativa que con el nuevo orden de cosas habían perdido gran parte de sus antiguos privilegios. 2) Las “malas influencias” ocasionadas por los mismos cristianos, generalmente españoles provenientes de los pueblos. 3) La dificultad de los misioneros en seguir estrictamente los preceptos de su propia doctrina obligados a “hacer la vista gorda” en más de una ocasión otorgando privilegios y dispensas.

Para el primero de los casos podemos encontrar básicamente tres tipos distintos de grupos indígenas hostiles a la prédica misional: el de las ancianas, el de los jóvenes guerreros y el de los hechiceros. A todos ellos los unía una misma causa: la pérdida de sus antiguos privilegios. En el caso de las ancianas, no eran beneficiadas con la promoción del matrimonio monógamo. Es evidente que su pérdida de atractivo físico impedía que pudieran gozar de pretendientes para la nueva forma de relacionar los sexos que los padres promovían. Además, según Dobrizhoffer: “...las viejas muy obstinadas en sus supersticiones y amigas de los ritos bárba-

⁴⁶ F. PAUCKE, *op.cit.*, t. II, pp. 106-107.

ros, luchan con ahínco contra la religión cristiana”⁴⁷. Es bastante claro que la visión que portaban los padres jesuitas hacia las ancianas estaba imbuida de un marcado prejuicio que daba por sentada la irracionalidad de la mujer en general⁴⁸.

Los hechiceros cumplían un papel muy importante dentro de sus respectivos grupos; ellos fueron los principales enemigos de los evangelizadores puesto que todo su prestigio basado en su relación e intermediación entre la sociedad indígena con lo sobrenatural había sido menoscabado por la labor misional, la que por otro lado arremetía contra lo que consideraba costumbres paganas y bárbaras. Era normal que los viejos hechiceros asustasen y amenazasen a aquellos dispuestos a escuchar la prédica cristiana.

En las regiones “marginales” del Imperio español los jesuitas utilizaban métodos de persuasión para combatir la superstición de los aborígenes, tratando así de obstruir el vínculo de poder largamente establecido entre los hechiceros y sus grupos: “Los Padres los exhortan una y otra vez a que no usaran más los ritos bárbaros de la sepultura y los augurios, que profesaban por antigua superstición”⁴⁹. Paucke, cansado de las amenazas que le conjuraban las hechiceras decidió actuar de forma de acabar definitivamente con su influjo. Para eso, convocó a los caciques avisando que daría un gran sermón contra ellas. Este sermón resultó ser muy eficaz. El Padre logró agrupar una enorme proporción de la población de la reducción y dirigió ante su auditorio el “sermón contra brujos”, en el que explicó el atrevimiento de los falsos profetas y amenazó, tanto a los hechiceros como a aquellos que los solían escuchar, asegurando que si persistían en sus propósitos terminarían enterrados en campo llano o tierra no bendecida. La arenga causó gran impresión entre las personas que se reconocían aludidas, ya que luego de que terminara el dicho sermón un grupo de ancianas se acercó al Padre para dejar en claro “que ellas en ver-

⁴⁷ M. DOBRIZHOFFER, , *op.cit.* t. III, p. 148.

⁴⁸ B. VITAR, “Jesuitas, mujeres y poder: el caso de las misiones de las fronteras del Chaco (siglo XVIII)”, en: *Memoria Americana*, N° 12, 2004, pp. 39-70.

⁴⁹ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. II, p. 104.

dad no eran hechiceras”. Antes de finalizar su homilía, Paucke demandó a sus fieles que cuando fuesen visitados por una hechicera, la delataran para que percibiera el castigo correspondiente. En caso de encubrimiento la amonestación también recaería en su cómplice o benefactor.

Pero también, y finalizando con el primer punto, amansar el *ethos* guerrero de los más jóvenes, siempre motivados a realizar correrías y aventuras que acrecentaran su fama y gallardía, resultaba una tarea agotadora para los padres que pretendían afincarlos a una parcela, y modificar sus conductas belicosas por aquellas más compatibles a la labor agraria o manufacturera.

En relación al segundo aspecto que queríamos introducir: “las malas influencias de los cristianos”, es importante recalcar que muchos de los indígenas que se establecieron en las reducciones procedían del pueblo de Santa Fe, habiendo sido cautivos de los españoles. En su estadía en dicho núcleo urbano habían adquirido hábitos occidentales, los que, siendo en ocasiones transmitidos a los recién llegados de la selva, solían tornarse en “poco edificantes” para la labor misional. Sin embargo, era el contacto directo de los aborígenes con los mismos españoles lo que más temían los jesuitas:

Lo que sobre todo debían cuidar los Padres era que los indios que serían sus discípulos en la escuela de Cristo no se mezclaran con las promiscuas costumbres de los cristianos, pues penetraría en muchísimas inmundicias y nefastas pasiones que ellos mismos siempre habían ignorado, o ciertamente abominado⁵⁰.

Paucke no consideraba a todos los españoles indignos, pues:

si los indios tuvieran siempre un trato con los vecinos honestos de la ciudad, sería ello un gran aporte a la enseñanza por los misioneros pero como por lo común el populacho vulgar se roza con ellos, no aprenden nada bueno sino más enseñanzas contrarias a la moral cristiana⁵¹.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 117.

⁵¹ F. PAUCKE, *op.cit.*, t. I, pp. 21-22.

Por ese motivo, los jesuitas crearon sus reducciones alejadas de los pueblos habitados por los españoles. Aún así y pese a la prudente distancia mencionada, necesitaron ponerse firmes y no permitir el contacto directo entre ellos. Incluso, cuando los hispanocriollos se presentaban a las reducciones con ánimos de intercambio comercial, no podían ingresar a las mismas sino que:

debían permanecer durante la noche en la vivienda del misionero y en caso de que tuvieran que hablar algo importante con los indios, debía realizarse esto en presencia del misionero. También se prohibió que algún español comprara algo de los indios, salvo que estuviere presente el misionero en cuya presencia debía hacerse el negocio con el indio. El motivo fue por que los Españoles aprovechaban el desconocimiento del valor de las cosas y la incapacidad de comerciar por lo cual hacían un gran perjuicio a los indios⁵².

En ciertas e importantes ceremonias públicas o religiosas, cuando algún grupo de indígenas nobles festejaba junto a españoles notables un bautismo, el Padre debía apresurarse para alivianar el vino de la mesa, mezclándolo con agua en sus tres cuartas partes. El vino español, como la chicha, causaban, las más de las veces, borracheras que terminaban con episodios de violencia.

Con respecto al tercer y último punto, la dificultad de los misioneros en poder hacer cumplir estrictamente los preceptos de su religión entre los nativos, los jesuitas rápidamente se dieron cuenta que aplicando severamente dichos preceptos, como lo habían efectuado otras órdenes religiosas con resultados negativos, volverían evidentemente a repetir los mismos errores. Para Dobrizhoffer, los nativos:

debían ser hablados, amonestados y corregidos con singular suavidad y con cierta indulgencia apresurándose lentamente con ellos para que la esperanza de frutos no fuera repentinamente interrumpida por un ímpetu precoz o por excesiva severidad. [...] Atemorizarás y pondrás en fuga a los bárbaros llegados de las selvas, si enardecido en el espíritu de Elías

⁵² *Ibidem*, t. II, p. 87.

pretendes imprudentemente abolir desde el primer momento sus costumbres sin sentido y conformarlos estrictamente a la disciplina cristiana; temperamentos demasiados excitados y fervientes serían a menudo la ruina de nuevas fundaciones⁵³.

RESULTADOS DE LOS MÉTODOS Y CONCLUSIÓN

Los resultados fueron apenas visibles pasados algunos años de la creación de las reducciones. Los progresos eran de por sí muy lentos. Para Dobrizhoffer:

Esta reducción contaba ya cinco años desde su fundación, ya se notaba que los indios se tornaban poco a poco más moderados y que ya más de la mitad había aceptado la fe cristiana, que también ya empezaban a trabajar algo pero sin embargo, eran tan inconstantes y despaciosos en su trabajo que apenas hacían en ocho días lo que unos pocos [diferentes] en tres. A la par de esto no había en tiempo de verano cesación alguna en beber y emborracharse⁵⁴.

El padre jesuita desnuda todas las dificultades que encontraron los misioneros para llevar a cabo los objetivos que se habían planteado inicialmente, más aún cuando esos resultados podían ser comparados con la suerte que les había cabido a muchas de las reducciones guaranícas, relativamente próximas en distancia, pero bastante diferentes en la conformación social y étnica dentro del seno de las mismas:

Cuán duro les resulta apartar las manos del español, permanecer en la misión quietos en sus casas, inactivos, sin robos, sin gloria, faltos de muertes y combates, sin el tumulto de las bocinas militares; secar no ya las cabezas de los enemigos, sino la leña; cambiar la lanza por el hacha y la hoz; trabajar con los bueyes junto al arado; aprender con los niños; dobladas las rodillas en el templo, los rudimentos de la religión⁵⁵.

⁵³ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. II, p. 371.

⁵⁴ F. PAUCKE, *op.cit.* t. II, p. 66.

⁵⁵ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. III, p. 360.

Sociedades nativas enteras se cuentan que no han podido soportar el ritmo de vida sedentaria. Como lo confiesa Dobrizhoffer, “volvieron a tomar las armas abandonando las fundaciones, y que siguiendo su costumbre robaron abiertamente rebaños de los predios indefensos”⁵⁶. Según Vitar, “aunque ‘poco menos malos que los alzados’, los abipón reducidos continuaban ejercitando la guerra [...] los misioneros se sentían impotentes ante la reincidencia de estas conductas ‘incivilizadas’, sin poder frenar las fugas de los abipón al Chaco”⁵⁷.

Los grupos abipones y mocovíes desplegaron una serie de estrategias y relaciones manteniendo, en gran medida, su autonomía. Y lo lograrían “tomando, redefiniendo y/o creando aspectos que les resultaban favorables económica, política y simbólicamente, lograron rechazar o resistirse a la ‘conversión religiosa’, el sedentarismo prolongado y la sujeción a una ‘política civilizada’, combinando pautas y elementos socioeconómicos tradicionales y coloniales”⁵⁸. De este modo, los resultados, que a priori podrían parecer dispares, no logran sin embargo ocultarnos algo evidente. Si como consecuencia de la existencia de los españoles, que desde el mismo inicio del proceso de conquista, amenazaron y obligaron a modificar muchas de las pautas de conducta de los pueblos guaycurúes, la posterior incursión jesuítica en la región y el establecimiento de reducciones (algunas de las cuales siguieron existiendo incluso hasta el siglo XX), colaboró en alterar aún más los medios de vida y los comportamientos de dichas etnias. Aunque parte de sus antiguas prácticas pudieron perdurar, como se dijo arriba, Dobrizhoffer nos asegura que en muchos casos los indígenas:

Trasladados a las misiones se convirtieron en cuidadores de ganado, agricultores y los más diestros constructores [...] la mayoría abrazó la fe de Cristo y se bautizó, cosa que aunque a veces rechazaban estando

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 369-370.

⁵⁷ B. VITAR, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*, *op.cit.*, p. 290.

⁵⁸ C. LUCAIOLI, Y F. NESIS, *op.cit.*, p. 135.

sanos, aceptaban cuando se veían a punto de morir [...] dieron testimonio de [...] profunda reverencia hacia el templo y las imágenes, por el deseo de rezar y por el ejercicio de los divinos misterios⁵⁹.

Tal vez la visión del padre jesuita, quien escribía sus memorias desde la distancia y con la necesidad de justificar una vida plagada de aventuras y sacrificios, podía pecar de optimista, mas no deja de reflejar que la naturaleza de muchos de los aborígenes que aceptaron pertenecer a las reducciones se modificaría para siempre.

⁵⁹ M. DOBRIZHOFFER, *op.cit.* t. II, p. 367.