

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

San Francisco Javier, mocobí patroncito” La fiesta patronal de la reducción de San Francisco Javier como parte del proceso de evangelización en el Gran Chaco siglo XVIII.

Rosso, Cintia y Medrano, Celeste.

Cita:

Rosso, Cintia y Medrano, Celeste (2009). *San Francisco Javier, mocobí patroncito” La fiesta patronal de la reducción de San Francisco Javier como parte del proceso de evangelización en el Gran Chaco siglo XVIII. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/666>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

San Francisco Javier, mocobí patroncito” La fiesta patronal de la reducción de San Francisco Javier como parte del proceso de evangelización en el Gran Chaco siglo XVIII

Cintia Rosso (UBA- Becaria ANPCYT)

Celeste Medrano (UBA- Becaria CONICET)

INTRODUCCION

Las reducciones jesuitas del Gran Chaco fundadas en el siglo XVIII fueron uno de los intentos de “conquistar” a los indígenas de la región, que las autoridades coloniales suponían como indómitos. Por ello, una de las motivaciones que tuvieron estos espacios fue la evangelización de los “indios” como parte de su proceso civilizatorio implicando la modificación de muchas de sus costumbres, el abandono de otras y la incorporación de unas nuevas prácticas que los acercaran al mundo occidental.

San Francisco Javier fue un ejemplo de estas reducciones; la misma fue fundada en 1743, luego de un largo camino de negociaciones que habían comenzado en 1734 que implicó a diferentes actores tanto indígenas, autoridades coloniales como sacerdotes jesuitas. Finalmente, quedó emplazada en una de las orillas de un brazo del río Paraná.

Los grupos que se asentaron en este sitio eran mocovíes, cuya forma de subsistencia era la caza, la recolección y la pesca. Estaban divididos en bandas exogámicas, y a lo largo del año alternaban ciclos de fisión (invierno) y fusión (primavera-verano); durante los primeros las familias ligadas por lazos de parentesco, se dispersaban para procurarse su subsistencia mientras que en el verano las bandas aliadas se reunían y realizaban distintas actividades que afianzaban los lazos entre ellas.

Para los jesuitas estas características dificultaban el proceso de evangelización. Se necesitaba que los indígenas abandonaran sus antiguas costumbres, en particular se requería que se asentaran en un lugar fijo y cortaran los lazos con los indígenas no reducidos y con los españoles. La movilidad estacional debía convertirse en sedentarismo gracias a la reducción, así también de cazadores, recolectores y pescadores debían pasar a eximios agricultores. Al igual que debían cambiar completamente otras prácticas como sus fiestas de bebida, sus actividades guerreras, el consumo ritual de carne humana, la desnudez, entre otras. Todas calificadas como negativas y bárbaras y/o salvajes desde un prisma occidentalizador.

En esta reducción, desde 1751 hasta la expulsión de la Compañía de Jesús, fue el sacerdote Florián Paucke el que estuvo a cargo de la administración. La implementación de las fiestas patronales se debió a su accionar y constituían uno de los elementos evangelizadores que utilizó en este espacio. Estas terminaron componiendo una parte importante dentro del ciclo religioso que cumplía, entre otras, la función de acercar aún más los indígenas reducidos a las prácticas y deberes propios de los cristianos así como de los vasallos del rey.

El objetivo de este trabajo es analizar el papel que jugó la fiesta patronal de San Francisco Javier dentro del proceso de evangelización en el contexto de esta reducción mocoví. Haciendo hincapié en cuáles fueron los elementos que se resignificaron para conjugar dicho festejo de manera particular.

EVANGELIZACIÓN EN LA REDUCCION

La acción de la Compañía de Jesús en América puede verse como parte del proceso que Gruzinski (2007) llama *occidentalización*, esta se define como la importación de un modo de vida al estilo occidental a América. La misma estuvo caracterizada por la transferencia ultramarina de los imaginarios e instituciones del Viejo Mundo. Esta introducción se realizaba básicamente a partir de la duplicación de estas últimas cuestiones en las tierras americanas. Al mismo tiempo, esta fue acompañada por una política de uniformación de las lenguas y de la ley. “La integración política de los pueblos indios exigía su cristianización, pues la fe proporcionaba el único denominador común de los sujetos” (Gruzinski 2007: 112). Por ello, la cristianización fue uno de los eslabones esenciales de la occidentalización, constituyendo la Iglesia Católica uno de estos medios de dominación introducido en el Nuevo Continente por Europa. Un caso particular de este mecanismo fueron las ya mencionadas reducciones.

Las reducciones jesuitas planteaban un doble mecanismo para transformar a los indígenas en “súbditos de la Corona y en hombres de fe” (Dávila 1998). Esto conduciría al camino de la civilización, por cuanto las prácticas tradicionales consideradas como “bárbaras” y/o “salvajes” debían ser abandonadas. Entre estas actividades se encontraban la caza y la recolección, las “borracheras”, la “hechicería” junto con algunas acciones guerreras como la obtención de cabezas-trofeo. Esto era ineludible pues las necesidades del clero y de los conquistadores implicaban inevitablemente una transferencia de técnicas al seno de las poblaciones indígenas

(Gruzinski 2007) y para ello debían borrarse las que tradicionalmente se utilizaban. La reducción era un punto privilegiado para esta operación, especialmente porque en ella se complementaban un espacio y un tiempo nuevos, con el objetivo explícito del proyecto misionero: “*aldear para civilizar e evangelizar*” (Bohn Martins 1997). Sin embargo, este proceso de cambio que intentaban propiciar los jesuitas fue un juego de tensiones y negociaciones que pueden verse a lo largo de los escritos de los sacerdotes que misionaban en estos sitios. La práctica mostró muchos obstáculos que debieron irse resolviendo en la cotidianeidad.

“La imposición de una nueva fe constituye un proceso paralelo al de extirpación de las creencias antiguas; un paralelismo complejo que se resuelve pragmáticamente en un juego incesante de substituciones y adaptaciones” (Santamaría 1994). Varias fueron las estrategias que se utilizaron para implantarla; a pesar de las diferencias debidas a las necesidades de cada lugar y a las cuestiones que se iban suscitando, los sacerdotes jesuitas utilizaron algunas técnicas de conversión generales como el uso de las lenguas nativas en la catequesis; el arte y la música, que permiten reconstruir la atmósfera ritual; las solemnidades, las liturgias, para impresionar al neófito y predisponerlo al cambio religioso. Otras, como la confesión, hablan del control social y personal que los jesuitas ejercen (Santamaría 1994: 123).

Algunos ejemplos de esto pueden verse en las obras de los jesuitas Florián Paucke y Martín Dobrizhoffer, este último también misionero en la región chaqueña. La eficacia de los mecanismos mencionados implicaba también el establecimiento de un nuevo orden, regulado, estructurado y controlado por los sacerdotes:

para que en todas las cosas establezcamos un buen orden y ciertas medidas. Organicemos este pueblo de manera que resulte claro que vosotros comenzáis una vida ordenada y en comunidad. Yo organizaré el asunto de manera que ha de gustaron a vosotros mismos. Lo primero es que vosotros asistáis a horas determinadas a la doctrina cristiana, pues debemos comenzar desde Dios y ése será el mejor medio para que recibamos de El su bendición y amparo sobre nuestra reducción (Paucke 1943: 33)

La concretización de un nuevo cristiano radicaba en que cumpliera con el primer y más importante sacramento: el bautismo. Particularmente importante era el bautismo de los caciques, muchos de los cuáles aceptaban recibirlo en las proximidades de la

muerte: “*Su cacique Keebetavalkin quedó, y fue para su bien. Una peste que diezmó al pueblo le atacó también a él, y antes de morir, recibió el bautismo*” (Dobrizhoffer 1967).

el consuelo de que el cacique Oachari, gravemente enfermo por la mordedura de una serpiente, recibiera voluntariamente el Bautismo y terminara santamente su corta vida (Dobrizhoffer 1967)

También la aceptación (o la negación) del bautismo por parte de los caciques podría llevar a la de sus seguidores:

Mientras él [el cacique Ychamenraikin] vivió nadie toleró ser purificado por el Bautismo; cuando él murió, nadie se rehusó.

Y no sería fácil enumerar a los que por intervención de Ychoalay fueron conducidos a aceptar el bautismo

Con el ejemplo de tales caciques, con su autoridad y celo, se logró por fin que el pueblo recién fundado fuera seminario de piedad cristiana, (Dobrizhoffer 1969)

Al corto tiempo muchos siguieron el ejemplo de nuestro Dominici [cacique Nevedagnac] y se hicieron bautizar (Paucke 1943: 111)

Asimismo, en algunas ocasiones, cuando el peligro de la muerte desaparecía, la intención de bautizarse también:

una mujer que cuando se vio con los primeros síntomas que preceden a las viruelas me dejó que la preparara para recibir el bautismo; pero lo rechazó cuando creyó que el peligro de muerte había pasado (Dobrizhoffer 1969)

Una de las estrategias empleadas por los jesuitas fue la utilización de los regalos para que los indígenas acudieran a misa así como para que cumplieran con otras prácticas. Esto mismo aparecerá como veremos más adelante en la realización de la

fiesta patronal misma. Estas acciones pueden tener tanto que ver con formas de captación de simpatías como con la intención que tenían los sacerdotes de reproducir prácticas recíprocitarias similares a las que llevaban a cabo los líderes de las sociedades indígenas.

El Padre había usado la benevolencia; y les explicó qué cerca estaba otro Padre respetable por su edad y su piedad con unos pocos acompañantes; que viene cargado de bolitas, agujas, púas y tenacitas, con lo que les pagaría liberalmente si escuchaban la ley divina. (Dobrizhoffer 1969)

Yo di a cada uno un buey para *tratar* [obsequiar] con él a su parcialidad como también a los demás caciques (Paucke 1943)

Para el caso de las reducciones guaraníes, Wilde (2003) propone una clasificación de los rituales basada en la frecuencia de los mismos. Así encuentra tres tipos de celebraciones con funciones relativamente claras: 1) las cotidianas, donde la misa y el trabajo constituían elementos organizadores fundamentales especialmente de las actividades productivas. La nueva organización exigía introducir trabajo y tiempo funcionales y homogéneos que pudiesen ser controlados, medidos, regularizados. Esta modalidad racional y continua de temporalidad tendía a minar las formas tradicionales de trabajo indígena, que se encontraban basadas en la discontinuidad; 2) las anuales, estaban destinadas a romper con la rutina establecida por las anteriores y se vinculaban principalmente al calendario litúrgico, destacando Corpus, Semana Santa y la fiesta patronal. Generalmente tenían una duración mínima de tres días, y en algunas ocasiones participaban invitados de otros pueblos; y 3) las de ocasiones especiales, como serían las visitas de obispos o gobernadores, la conversión de algún cacique importante, la fundación de un nuevo pueblo, entre otros sucesos. Se trataría de celebraciones formadoras de una memoria colectiva.

En el presente trabajo nos centraremos como ya mencionamos en el segundo tipo de celebraciones.

LA FIESTA PATRONAL

Las fiestas religiosas constituían un momento importante dentro del calendario de las reducciones, ya que para los misioneros estas representaban un momento de entretenimiento para el alma y para el cuerpo, así como una manera de facilitar que los indígenas se apropiaran de “*las cosas de Dios*” (Furlong 1962, Bohn Martins 1997). Este tipo de festividades parecían intentar retraducir las celebraciones tradicionales, en los aspectos que no enfrentaran el ideal civilizador y evangelizador (Bohn Martins 1997) así como poner en escena ciertos ideales o modelos que se pretendían imponer en la vida cotidiana de la reducción (Citro 2008: 187).

En San Javier, la fiesta patronal fue introducida por el sacerdote Florián Paucke. En su obra la descripción de dicho festejo ocupa un capítulo entero (Paucke 1944: 13-28), donde comenta que fue él quien lo incorporó en la reducción, y que este tipo de festividades eran propias de las ciudades españolas¹. Esta celebración pasó a realizarse anualmente teniendo como objeto que “los indios como vasallos españoles presentaran al Rey una especie de homenaje”. Este consistía en una procesión ecuestre dividida en quince o dieciséis compañías de veinticinco hombres cada una con un oficial al frente diferenciado por el color de su vestimenta. Luego de este desfile llegaba el Alférez Real que era un cacique elegido para representarlo en esta ocasión. Posteriormente, se realizaba una misa y un desfile alrededor de la plaza de la aldea en cuyo centro se había izado la bandera real debajo de una “puerta triunfal”. Los demás se iban a “la comilona preparada” (Paucke 1944: 13, 14). Después del almuerzo se menciona un combate entre dos partidos de indios, primero a caballo y luego a pie. Luego de esto se repartían jerárquicamente regalos a los indígenas en orden de importancia, primero a los caciques, seguidos por los demás indios según sus “meritorios y conductas”, las mujeres y los niños.

La plaza era básicamente el espacio central del festejo, pues allí esperaban las mujeres cantando victoria, allí se había erigido una puerta triunfal donde se había izado la bandera real y también en la plaza se realizaban los simulacros de combate y las destrezas a caballo que constituían diversos momentos de la celebración (Paucke 1944). Este sitio era el centro de la reducción configurándose en estos momentos festivos como

¹ En las ciudades indias españolas se realizaban los actos obligatorios de la fiesta que eran la procesión con la imagen del santo patrón y enarbolar y agitar el pendón real. En los días sucesivos se llevaban a cabo los juegos de moros y cristianos, corridas de toros, sortijas, carreras de caballos; mientras que por las noches se realizaban bailes (López Cantos 1992).

un escenario para el despliegue de la actividad ritual más intensa donde la sociedad se representaba a sí misma (Wilde 2003)².

Toda la gente de la reducción participaba de la celebración; los adultos de forma activa y los niños como observadores:

Todos los niños de la aldea; de un lado los varones, del otro las niñas, pero las mujeres esperaban en el centro de la plaza, en parte con calabazas huecas en las cuales tenían granos de cucurus [maíz] y hacían ruido; en parte las cabezas de enemigos en la mano o sobre varas (Paucke 1944: 14)

Los hombres formaban parte de la procesión siguiendo un orden jerárquico. Como se mencionó anteriormente, uno de los caciques representaba al Alférez Real. Cada compañía tenía un oficial diferenciado por el color de su caballo. A su vez, las compañías se distinguían también en otros detalles que estarían mostrando esta diferenciación:

Tras el oficial cabalgaban dos tambores y dos alféreces con sus banderitas que a su vez se diferenciaban de las otras por su color; luego seguían los villanos y así por todas las demás compañías in completo. Al último seguía una compañía sobre mulares y unas sobre burros; una compañía tenía sobre la cabeza sombreros con penachos teñidos; otra tenía únicamente turbantes de las mejores plumas de papagayos, otra gorros de compañía; otra [casquetes] rojos y finalmente casquetes azules a manera prusiana (Paucke 1944: 13-14)

Estos momentos eran propicios para que la sociedad misma se representase manifestando las jerarquías existentes, al mismo tiempo que facilitando las condiciones para reajustes internos (Wilde 2003). También es interesante la observación de Citro (2008: 185) que plantea que quizás cada una de estas compañías representara a las bandas mocovíes reducidas con sus respectivos caciques.

Esta procesión era básicamente un desfile militar con muchos elementos a la usanza europea. Esto implicaría un esfuerzo de disciplinamiento no sólo de las mentes sino también de los cuerpos (cuestión que se repetirá en otras prácticas de la fiesta como

² Como el resto de las celebraciones anuales se acercan a una visión barroca de la vida social, es decir, una mirada teatral. En este teatro podían representarse las posiciones de la sociedad de manera exaltada (Wilde 2003).

en el consumo de bebida alcohólica diluida en agua)³ y se relacionaría con que la nueva configuración de la fiesta estaría en correspondencia con el incipiente “modelo disciplinar” que plantea Foucault (Citro 2008: 186). Al mismo tiempo, el hecho de que los mocovíes reducidos tenían como contraprestación tareas militares y defensivas a favor de la sociedad hispano-criolla, en el caso de ser necesario⁴, habrían tornado preciso la incorporación de prácticas sistemáticas que recordaran tal fin. No obstante, también parece estar asociado a las significaciones guerreras tradicionales (Citro 2006 y 2008).

Tanto por estar ligado a cuestiones de prácticas guerreras tradicionales como por tener correspondencia con las lógicas nuevas que se estaban dando en la reducción, los liderazgos fueron un punto central de las celebraciones patronales. La fiesta expresaba un lugar y un momento que habría contribuido a la legitimación de los líderes en este nuevo contexto, ya que permitía el mantenimiento de los atributos tradicionales del cacique como su capacidad redistributiva, su valentía y su coraje -estos últimos asociados a la destreza física y el poder espiritual-, “a partir de una nueva *performance* ritual, de una nueva estética disciplinadora de los cuerpos” (Citro 2008: 187). La concurrencia de indígenas de otras reducciones podría ser otro indicio de que estas fiestas legitimaban a estos nuevos líderes nativos (Citro 2008: 187). Probablemente haya constituido un espacio de disputa entre los intereses de los diferentes caciques en pugna, así como con los del sacerdote, que iba ejerciendo alianzas con los distintos líderes. Como menciona Wilde (2003) constituían, según Víctor Turner (1995), espacios liminales, de suspensión de lo cotidiano que contribuían a redefinir relaciones sociales. Inclusive, para Citro (2008), las celebraciones habrían contribuido a legitimar al propio Paucke como líder desde el rol de organizador de fiestas y redistribuidor de bienes; junto con la ostentación de poderes espirituales que, según esta autora, es una de las condiciones necesarias que un líder debe detentar (capacidad de curación, su poder espiritual asociado a la música, alardes militares).

³ Estas festividades son acciones públicas pero el afán de occidentalización se extendió también sistemáticamente a todas las costumbres, hasta las más íntimas, que debían acatar las normas de la iglesia (Gruzinski 2007: 114)

⁴ “Las prestaciones militares y la función defensiva de las reducciones resultó ser una vía fundamental para contrarrestar la ausencia de un cuerpo de milicia fuerte que defendiera las ciudades. Estas prestaciones defensivas se negociaban mediante el establecimiento de acuerdos con los grupos reducidos orientados a generar un espacio de “cooperación” mutua” (Lucaioli y Nesis 2007).

En relación con la reciprocidad de los caciques encontramos que la comida proporcionada en el festejo se repartía entre los cuatro caciques principales y era bendecida por el sacerdote:

Se carneaban cuatro vacunos, uno para cada cacique principal, junto con el cucurus [maíz]. Pero antes del comienzo de su comida o almuerzo, los indios enviaban a la casa del misionero una mesita cubierta con un tapiz y ocupada por comida a la que él daba la bendición y enviaba de retorno; después de eso ellos comenzaban a comer (Paucke 1944: 15)

Así, además de las cuestiones recíprocitarias entre sacerdote-caciques-seguidores de estos líderes se estaba incorporando una costumbre cristiana como es la bendición de los alimentos.

En la celebración donde asistió el comandante de Santa Fe, tanto éste como los oficiales españoles tomaron parte activa en la procesión, el primero desfilando delante del Alférez mientras que los soldados disparaban salvas. Durante el almuerzo los indios tocaron música y bailaron con “vestimentas bien cómicas”, también cantaron una canción en mocoví, que Paucke les había enseñado, en honor del Rey y su comandante (Paucke 1944: 19-20). Ambos, ejemplos de la intencionalidad de la fiesta, de convertir a los indígenas en “vasallos del Rey”.

Así también luego de los combates, los indígenas realizaron diversas pruebas de habilidad enseñadas por el sacerdote. De esta manera, la festividad funcionaba también para mostrar a los españoles, incluidas las autoridades, que la vida en la reducción era un medio eficaz en la evangelización y la “civilización” de los indígenas. Como plantea Gruzinski (2007) la occidentalización necesitaba inevitablemente de dinámicas miméticas que convirtieran al indígena en protagonista de la reproducción, pues este debía apropiarse de las técnicas, de las doctrinas y de los demás elementos que la vida europea le proporcionaba.

Ligado a esto se encontraba el tema de los obsequios. En el caso de las destrezas si los indígenas las cumplían con habilidad, es decir, si habían aprendido bien las maneras del hacer, recibían regalos⁵. Además, este era “el momento del don” donde el sacerdote como “padre” y como “líder” debía congraciarse con sus “hijos”-“adeptos”.

⁵ Wilde (2003: 211) menciona la importancia del otorgamiento de regalos junto con las ceremonias como instrumentos centrales de la evangelización.

Según Paucke (1944: 17) este era el día “*más alegre, el más deseado en todo el año, pero para mí el más pesado porque durante todo el año yo debía proveer y ahorrar para este día*”. Esta política de dádivas era utilizada en diversos ámbitos de la vida de la reducción para lograr “reforzar” la conducta de los indígenas y premiar los acatamientos. Este mecanismo se ejercía desde la asistencia a misa hasta la gratificación por el cumplimiento de las tareas de subsistencia (prácticas agrícolas, etc).

La fiesta (como otras acciones) parece haber funcionado como un mecanismo “captador” de nuevos adeptos ya que “*sedujo a muchos a trasladarse a mi reducción y aceptar con el tiempo el sagrado bautismo*” (Paucke 1944: 17). Esto puede haber estado relacionado, entre otras cuestiones, con las lógicas tradicionales como se menciono anteriormente ligadas a los momentos de fisión del grupo donde tenían lugar las legitimaciones de los liderazgos, así como a la posibilidad de acceder a la repartición de bienes.

A pesar de la incorporación de algunos componentes europeos como los mencionados anteriormente –procesión, misa, canciones y música, pruebas de habilidad-, esta festividad muestra también elementos propios de las celebraciones mocovíes tradicionales. En este nuevo contexto se conmemoraban motivos cristianos, pero pueden reconocerse que muchos aspectos seguían reposando en los viejos modelos (Bohn Martins 1997)⁶. Según Citro (2008) el canto-danza realizado por las mujeres sería el único momento del ritual dentro de la fiesta patronal que habría conservado el carácter estético tradicional⁷. La importancia de las palabras femeninas en los rituales era un rasgo común de las sociedades chaqueñas (Vitar 2004), que si bien conservaban quizás la forma en esta celebración habrían cambiado el contenido ya que las mujeres “*cantaban victoria en su lengua especialmente cuando llegaba el Alférez*” (Paucke 1944: 14) Es interesante mencionar que éstas se encontraban situadas en la plaza que, como ya se señalo anteriormente, constituía el lugar central de la festividad demostrando la presencia y la importancia que aún tenían los elementos tradicionales.

Sin embargo, una instancia sumamente significativa en las celebraciones indígenas que no podían tener lugar en la reducción eran el consumo de bebidas alcohólicas preparadas con frutos de algarrobo y chañar, miel y maíz. En el caso de esta

⁶ Para el caso de las reducciones de guaraníes Bohn Martins (1997) plantea la importancia conferida a los tradicionales convites, al consumo de alimentos y bebida, las danzas y los cantos.

⁷ Citro (2006) aporte este análisis tomando en cuenta los elementos literales de la obra de Paucke así como una representación iconografía muy ejemplificadora al respecto (Lámina CXIII; Paucke, 1944).

fiesta patronal el vino era un presente más de las autoridades para los indios, no obstante, el sacerdote para evitar “los excesos” lo diluía con agua⁸:

Yo pensé: un vino español forma una furia india; por eso pedí que yo mismo pudiese repartirles el vino (...) volqué ambas en un recipiente grande y sobre ellas tres partes de agua; a los caciques les di vasos, pero a los otros vasijas de cuernos de las cuales yo tenía varios (Paucke 1944: 20).

Otro elemento que consideramos también responde a la lógica tradicional es el combate a caballo y a pie. Estas disputas durante las celebraciones patronales eran muestras de las habilidades guerreras donde los sacerdotes eran “invitados a ver”. Creemos que estas prácticas para la guerra⁹ eran similares a las que se llevaban a cabo durante sus “borracheras”:

Cuando han llegado a reunirse, comienzan a golpearse lastimeramente a puños entre ellos; esto ocurre cuando están completamente embriagados. Lo mejor y más precavido es que sus mujeres esconden anteriormente todas las lanzas, si no ellos se matarían a lanzadas (Paucke 1943: 216).

La presencia de un combate a caballo muestra que este ya era un elemento incorporado para las actividades guerreras si bien no parece haber estado asociado a las fiestas tradicionales.

Las prácticas musicales occidentales fueron un punto importante dentro del proceso de cristianización. Su rápida difusión mostró un territorio apto para la reproducción, a partir de las “capacidades miméticas de los indígenas” (Gruzinski 2007: 117). A pesar de la expansión de este tipo de música, consideramos que estos elementos europeos se mezclaron con otros propiamente mocovíes. Por ejemplo, en las fiestas encontramos además del uso de instrumentos musicales europeos, la ejecución de los tradicionales “*cuernos indios, pífanos y cornetas*” como también otros indicadores (pinturas, armas, adornos):

⁸ Según Furlong (1962) en las misiones guaraníes al vino “*nunca lo hacen fuerte y así, por más que beban, nunca embriaga*”.

⁹ Sterpin (1993) menciona este tipo de luchas como una de las formas de los indígenas chaqueños de gestionar la violencia y que se encontraban asociados a prácticas guerreras.

marchaban los unos contra los otros como hostiles a modo como generalmente solían atacar en toda verdad sus enemigos, entre gritaría, sonidos de flautas y cornetas, pintados y vestidos como diablos, hasta que chocaban en la plaza que era muy ancha; entonces comenzaba el tirar flechas, luego el combatir y correr de a caballo (Paucke 1944: 15)

Esta misma cuestión de la utilización de instrumentos musicales tradicionales se puede observar también en otras ocasiones festivas como el día del bautismo del cacique Nalangain:

La gente en la aldea se despertó muy temprano a la mañana siguiente. Se oía tocar las cornetas, cuernos y flautas como suelen usar en sus festines de alegría (Paucke 1943: 127)

La combinación de elementos occidentales y tradicionales muestra que la fiesta constituyó un espacio de resignificación: "...a través de la confrontación entre prácticas, significados y valores culturales disímiles, algo se pierde y algo se conserva, pero para dar como resultado una nueva síntesis, un producto que es mucho más que una simple mezcla: es una nueva creación cultural" (Citro, 2006:156).

La fiesta en la reducción presenta elementos que hacen de esta una "*fiesta reducida*", los que están en relación con la idea de sujeción, fijación, educación (Bohn Martins 1997). Sumergiendo a los festejos tradicionales en un tiempo y un ritmo, nuevo, el oficial.

CONSIDERACIONES FINALES

Las fiestas patronales, en este caso, constituyeron un mecanismo más para propiciar la cristianización, la evangelización, por ende, la "occidentalización". Se trataba de una celebración "implantada", cuyo objetivo era moldear y disciplinar a los individuos que participaban, los indígenas reducidos, ya que tanto los hombres, las mujeres como los niños y niñas tomaban parte de la misma desde diferentes acciones.

A su vez, no sólo se reforzaba la posición de los mocovíes como "súbditos del rey y como hombres de fe" sino que también se visibilizaban las estructuras jerárquicas de los caciques en este contexto, que dentro del espacio reduccional jugaban además

con la alianza-enfrentamiento con el sacerdote y con los recursos que este contaba. La participación de los niños es un punto interesante, ya que su presencia durante los festejos podría haber cooperado con una evangelización temprana. Las mujeres representaban uno de los elementos más “conservados” de las cuestiones tradicionales que aún se observaban en estas fiestas.

Esta celebración se convirtió en un espacio y un momento que permitió conjugar elementos tradicionales y nuevos resignificándolos. En su esfuerzo civilizatorio permitió sumar nuevos adeptos y el acercamiento de mocovíes que no estaban reducidos aún. También puede haberse constituido en una “pintura” para mostrar a la sociedad hispano-criolla la capacidad de los jesuitas de civilizar, de movilizar a los indígenas a una festividad que venían a ver de otros lugares. Este espacio donde los indígenas participaban poniendo sus cuerpos en las representaciones en honor al santo a cambio de regalos entregados por los jesuitas era, al mismo tiempo, un sitio no censurado donde podían desarrollarse algunas prácticas vedadas en otros contextos (los cantos-danza, los simulacros de combate).

Los rituales nos permiten discutir los mecanismos sociales utilizados para la creación de momentos en que se ocultan o revelan abiertamente las representaciones de la sociedad misma. Ocurre que en las fiestas patronales las posiciones sociales son neutralizadas (Da Matta 2002: 83, 87, 88). Sin embargo en el caso de San Javier, sucede que estas posiciones contrariamente son reforzadas, funcionando como, según Da Matta, lo haría en los desfiles militares. Este análisis nos permite concluir que la fiesta, en el siglo XVIII, no era una expresión espontánea del indígena, sino que constituía un mecanismo disciplinatorio, por lo tanto, evangelizador.

BIBLIOGRAFIA

Bohn Martins, Maria Cristina

1997. Tempo, festa e espaço na Redução dos Guaranis. *49 Congreso Internacional del Americanistas (ICA)* Quito.

Citro, Silvia

2006. *La fiesta del 30 de agosto entre los Mocoví de Santa Fe*. Serie Documentos, Colección Nuestra América, Universidad de Buenos Aires.

2008. Las estéticas del poder. Liderazgos y performances rituales entre los mocovíes santafesinos. En: Braunstein, José (comp.) *Liderazgos en el Gran Chaco*. Universidad del Nordeste. Resistencia.

Da Matta, Roberto

2002. *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileiro*. Fondo de Cultura Económica. México.

Dávila, Beatriz

1998 Gobierno del cuerpo, gobierno del alma. La estrategia reduccional jesuítica como dispositivo de evangelización y sujeción política. Santa Fe, 1743-1767. *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas*. IICHI, Resistencia.

Dobrizhoffer, Martín

1967 [1783] Historia de los abipones Vol. I. Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia. Chaco.

1969 [1783] Historia de los abipones Vol. III. Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia. Chaco.

Furlong, Guillermo.

1962. *Misiones y sus pueblos de Guaraníes*. Imprenta Balmes. Buenos Aires.

Gruzinski, Serge.

2007. *El pensamiento mestizo*. Fondo de Cultura Económica, México.

López Cantos, Ángel

1992. *Juegos, fiestas y diversiones en la América Española*. Editorial MAPFRE. Madrid.

Lucaioli, Carina y Florencia Nesis

2007. Apropiación, distribución e intercambio: El ganado vacuno en el marco de las reducciones de Abipones y Mocoví (1743-1767). *Andes* 18.

Paucke, Florián

1943. *Hacia allá y para acá. Una estadía entre los indios Mocobíes, 1749-1767.*
Volumen II. Universidad de Tucumán. Tucumán.

1944. *Hacia allá y para acá. Una estadía entre los indios Mocobíes, 1749-1767.*
Volumen III. Universidad de Tucumán, Tucumán.

Santamaría, Daniel J.

1994. *Del tabaco al incienso: reducción en las misiones jesuitas de las selvas sudamericanas siglos XVII y XVIII.* Centro de Estudios Indígenas y Coloniales. Consejo Consultivo Honorario. Jujuy

Sterpin, Adriana

1993. La chasse aux scalps chez les Nivacle du Gran Chaco. *Journal of Société des Américanistes* LXXIX: 33-66.

Turner, Victor.

1995. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure.* Aldine de Gruyter. New York.

Vitar, Beatriz

2004. Jesuitas, mujeres y poder: el caso de las misiones de las fronteras del Chaco (siglo XVIII). *Memoria Americana* 12: 39-70

Wilde, Guillermo

2003. Poderes del ritual y rituales del poder: un análisis de las celebraciones en los pueblos jesuíticos de Guaraníes. *Revista Española de Antropología Americana* 33: 203-229.