

**La borrachera y sus *pre-textos*.  
El beber indígena en la literatura jesuítica sobre Chaco del  
siglo XVIII.**

**The drunkenness and its pretexts.  
The indigenous act of drinking in Jesuit literature about Chaco of the  
eighteenth century.**

Carlos D. Paz\*

**Resumen:** A pesar de las múltiples y constantes referencias que los misioneros jesuitas hicieron sobre las borracheras, como un problema no sólo de índole moral entre los indígenas, no existe un tratado u obra de referencia dedicada exclusivamente a esa cuestión. El abordaje y descripción de las borracheras es construido por los jesuitas a partir de una mención crítica de un orden social que se fragiliza al punto de generar no sólo muertes si no que a la vez llegaba a constituirse como un marcador social de sentido. El sentido performativo de la borrachera es presentado como un problema de salud que corrompe el cuerpo de la *civitas* cristiana. El objetivo del artículo es brindar, en primer lugar, un panorama sobre el sentido social de las borracheras indias en el Chaco del siglo XVIII ponderando los abordajes que realizaron los miembros de la Compañía de Jesús; reflexiones que muestran a las sesiones de bebida como un ‘espejo del alma’ indígena. Un alma unida a cuerpos que se muestran indolentes ante el accionar misional reduccional. En segundo termino reflexionaré sobre la importancia de la conformación de un saber natural que permita no sólo intentar acotar las posibilidades nativas de preparación de bebidas si no que, al mismo tiempo, permita al jesuita conformar para sí una representación mental de una geografía física y social de la sociabilidad nativa ponderando a las borracheras como una parte de aquella naturaleza aunque no recalando en los aspectos ontológicos que movilizaban aquellas pasiones.

**Palabras-clave:** Borracheras indias. Compañía de Jesús. Saber Natural.

**Abstract:** In spite of the manifold and constant references that the Jesuit missionaries made on drunkenness as a problem not only of a moral nature among the natives, there is no treatise or reference work dedicated exclusively to that

---

\* Departamento de Historia; Facultad de Ciencias Humanas; Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires - Tandil / Buenos Aires / Argentina.

question. The approach and description of drunkenness is constructed by the Jesuits from a critical mention of a social order that is weakened to the point of generating not only deaths but also became a social marker of meaning. The performative sense of drunkenness is presented as a health problem that corrupts the body of the Christian *civitas*. The objective of the article is to provide, firstly, an overview of the social sense of Indian drunkenness in XVIII century in Chaco pondering the approaches made by the members of the Society of Jesus; reflections that shows to drinking sessions as an indigenous 'soul mirror'. A soul united to bodies that are indolent before the reductional missionary action. Secondly, I will reflect on the importance of the conformation of a natural knowledge that allows not only to try to limit the native possibilities of preparation of drinks but, at the same time, allows the Jesuit to form for himself a mental representation of a physical and social geography of the native sociability pondering drunkenness as a part of that nature, without emphasizing the ontological aspects that mobilized those passions.

**Keywords:** Indian drunkenness. Society of Jesus. Natural Knowledge.

### **La borrachera indígena, un clima de época.**

“Saber observar é, de algum modo, compreender.”  
O último céu<sup>1</sup>

No existe prácticamente ninguna etnografía cultural redactada por los miembros de la Compañía de Jesús, durante el siglo XVIII e incluso con anterioridad, que no de cuenta del problema que representaron las sesiones de bebida nativas conocidas como borracheras. Todas las menciones ignacianas sobre aquel problema poseen una matriz en común. Existe en ellas una uniformidad de criterio en la mención de las borracheras que las torna inconfundibles así como las presenta como un diacrítico en común para todas las sociedades nativas americanas y, sobre todo para las chaqueñas. Para los sacerdotes, todos los grupos nativos realizaban reuniones en dónde la bebida congregaba una amplia porción de la comunidad, lo cual tenía lugar con una motivación fácilmente identificable o bien sin pretexto aparente; incluso con participación femenina en los convites, lo cual desde la perspectiva del misionero tornaba mayormente condenable aquellos actos.

---

<sup>1</sup> Milton Hatoum; Disponible en <http://oglobo.globo.com/cultura/o-ultimo-ceu-21237311>; consultado 21 de abril de 2017.

En aquellas ocasiones se consumían bebidas de distinto tener alcohólico que, identificadas genéricamente como chicha, según la observación y juicio de los misioneros, alteraban los ánimos nativos al punto de dejarlos sin sentido y noción de sus actos o bien, como corolorario de lo primero, motivaba que algunos enemigos de las paces alcanzadas entre indígenas y colonos con las fronteras hispano-criollas, pergeñaran y materializaran ataques contra los dispositivos de poder coloniales o bien contra algunos otros indígenas con quiénes la afinidad potencial alcanzaba su punto límite en la instancia de la borrachera. Es decir, aquellas sesiones de bebidas se constituían como una instancia sociológica de toma de decisiones y momento de emprender acciones tendientes a recomponer un equilibrio que necesitaba ser recuperado.

Las borracheras, siguiendo esta forma de conceptualización y de modo indiscriminado, se hacen presentes en todas etnografías sobre las poblaciones nativas americanas de modo indistinto lo cual hace dificultoso, tan sólo apelando a las descripciones coloniales, establecer demarcaciones sobre el rol y carácter de las mismas en aras de explicar su función en la comunidad. Las crónicas jesuíticas, en dónde la borrachera se hace presente, fueron redactadas en distintos momentos del devenir histórico de los diferentes grupos nativos; así y todo aquellas sesiones de bebida han sido presentadas como un hecho sociológico recurrente de la vida social amerindia. La imaginación etnográfica que dichas menciones ayudaron a construir, y a reproducir de modo acrítico por cierto, presenta sociedades en dónde la bebida se encuentra de modo omnipresente como agente que moviliza ánimos coléricos contra enemigos que varían en su rol e intensidad como tales; incluso llegando a ocasionar riñas internas dentro de una misma comunidad.

A pesar de los vaivenes que describen aquellas fuentes en lo concerniente a la política nativa, en su reiterada mención sobre la inconstancia salvaje<sup>2</sup> (VIVEIROS DE CASTRO, 2011), la borrachera se hace presente de modo aglutinante y sin

---

<sup>2</sup> La inconstancia del ánimo de los salvajes es una figura recurrente en la retórica jesuítica al momento de exponer cómo se desenvolvían las alianzas establecidas entre ellos así como entre nativos y grupos de colonos que circundaban las fronteras con establecimientos coloniales y algunas ciudades. A pesar que el tópico sobre la inconstancia salvaje ha movilizado amplios debates en el campo de Antropología, en el campo de la Historia son escasos los análisis sobre la política nativa que parten de aquella premisa tendiendo a recuperar el dinamismo de la política indígena. Mucho menos aún se plantea cómo la dinámica del accionar reduccional de la Compañía de Jesús reunió distintos grupos nativos en pueblos de indios generando que dicha inconstancia se tradujera en un registro, casi exclusivo, de conflictos armados (PAZ, 2017, en prensa). Un estudio crítico que también ahonda en este problema también lo encontramos en FELIPPE (2016; 2014).

registrar variaciones que se correspondan con períodos de calma social. En aquellas instancias dónde se sucede la borrachera, a pesar de algunas menciones sobre la concreción de las mismas en diferentes etapas del año y sin que los nativos estén en conflicto con algún sector de la sociedad colonial, la sociedad indígena aparece a modo de un todo indiviso en dónde no parecen existir diferenciaciones sociales de rango. Todos asisten por igual a las borracheras y de acontecer enfrentamientos entre distintos sectores de un grupo específico de nativos, esto tiene lugar por el ánimo turbado que genera la intoxicación alcohólica. Durante aquellas borracheras, apelando a la indolencia nativa, de modo reiterado, los registros documentales señalan que toda la comunidad forma parte de las mismas ya sea de modo directo, consumiendo las bebidas ofrecidas o, de forma indirecta, facilitando el acceso a distintos brebajes.

Durante todo el accionar misional reduccional jesuítico en América, y desde la temprana categorización de las poblaciones amerindias realizada por el jesuita Acosta, las borracheras o juntas, han sido presentadas, indefectiblemente, como uno de los rasgos presentes y definitorios del genio nativo. Ya desde época temprana, como señala la Carta Anua de 1637-1639, la borrachera tiene lugar en el Chaco con una fuerza notable. “Están, además, tan entregados a la borrachera que querer quitarles este vicio sería lo mismo que querer degollar un toro bravo con la uña” (RUIZ MORENO, 1939, p. 10). Las menciones que se brindan dan cuenta cómo para los indígenas la realización de este tipo de reuniones implicaba la reproducción de formas rituales que se llevaban a cabo a modo de marcadores sociales. Desde la perspectiva ignaciana dichas prácticas comunales obedecían al estado de gentilidad y credulidad indígena así como a formas truculentas que tenían sus autoridades religiosas de mantenerlos engañados para acceder a ciertas prebendas económicas o bien para, como un medio para justificar su lugar social, alzarlos en contra del poder español. Pedro Lozano, en su *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*, obra de carácter performativo de imaginaciones etnográficas por antonomasia, refiere “...si bien es verdad les duraba poco el tiempo de paces con los Españoles porque cuanto tenían y alcanzaban, lo vendían por vino [...] por ser dados con extremo al vicio de la embriaguez, que celebran con gran concurso de sus fiestas” (LOZANO, 1941, p. 70)

Fiestas que parecen marcar prácticas estacionales que se reflejan en la atención con que Lozano refiere sobre la materia al dar cuenta que si bien la borrachera está presente todo el año, algunas celebraciones parecen tener un carácter de festividad distintiva del resto. Celebraciones en dónde el beber de determinado modo adquiere un rol protagónico, al punto de involucrar incluso a las mujeres. Al respecto mencionaba

“La mayor parte del tiempo gastan en buscar miel por las selvas para hacer vino, con que se embriagan de ordinario; y en tiempos de verano le hacen también de otras frutas [...] Y aunque de ordinario, como dije, se embriagan con estos brebajes, tienen algunos tiempos señalados en que las borracheras son más solemnes, y se convidan a ellas las parcialidades amigas. En éstas sus fiestas bailan y beben, hasta que se privan de aquel poco juicio, que tienen de ordinario, y en algunas naciones hasta las mujeres se embriagan...” (LOZANO, 1941, p. 62)

Junto con ello, lo que se hace presente en el discurso jesuítico es una cierta recurrencia argumental que presenta a las borracheras como la antesala de ataques contra las fronteras hispano-criollas. Lozano, continúa diciendo, que ya en este trance la más insignificante mención de agravios sufridos por parte de algún enemigo hace que los nativos retomen las bebidas y las armas apelando a solidaridades mecánicas entre distintos grupos parentales.

“Engalanados pues en sus ranchos, van a las casas de los que hacen la bebida, y puestos en frente de ellas en alguna distancia [...] comienzan otra vez su canto y baile, que dura, o hasta que han consumido totalmente la bebida, o están del todo beodos y privados del juicio, que se caen por los suelos...” (Lozano, 1941: 105)

Desde esa perspectiva y para calmar los ánimos nativos, desterrar la práctica de las ingestas de bebidas comunales se imponía como un objetivo a alcanzar en el marco de las labores reduccionales.

Para comprender los discursos, formulaciones y juicios que los sacerdotes jesuitas brindan sobre la borrachera, se impone como necesidad, conocer primero, de modo crítico, las formas de registro de la información etnográfica que fue volcada en las distintas etnografías culturales redactadas tanto por aquellos misioneros que realizaron tareas de evangelización en el contexto de las distintas reducciones así como por aquellos que oficiaron como historiadores oficiales de la Compañía de Jesús

–como el referido Lozano- encargados de la confección de las Historias Generales redactadas, en este caso en particular, para la Provincia del Paraguay.<sup>3</sup>

La escritura etnográfica de la Compañía de Jesús que registra fenómenos sociales como la borrachera, es tan sólo una variante más de una escritura institucionalizada que tenía como objetivos principales constituirse como *magistra vitae* y desde esa condición aportar no sólo conocimientos para aquellos que realizaran nuevas tareas apostólicas sino que también, desde una narración edificante de los avatares y desafíos que implicaba la reducción de los nativos, procuraba captar nuevas voluntades que formaran parte de aquella empresa evangelizadora. Tarea que comenzaba en el Viejo Mundo en los colegios administrados por la Compañía de Jesús impulsando un saber sobre las poblaciones nativas que reproducía esquemas clásicos de conocimiento y ordenamiento de la barbarie (MOMIGLIANO, 2014). Junto con estas razones es necesario remarcar que aquella escritura alcanzaba estado público luego de un proceso de censura que regulaba qué hechos podían darse a conocer y trascender fuera de los ámbitos de acción de la Orden. Por estas razones aquella escritura ha sido concebida como una ‘escritura para mostrar’ (MORALES, 2005).

Dentro de aquella ‘escritura para mostrar’ el criterio de autoría intelectual capaz de ser individualizada no existía dado que se consideraba como autor a la *Societas IESU*. Esto equivale a plantear que buena parte de la información etnográfica contenida en varias de las etnografías culturales con que contamos para el abordaje de lo que parece ser un diacrítico cultural compartido y casi constante en la casi totalidad de las poblaciones amerindias, era difundida entre los misioneros y aceptada como resultado de la recepción acrítica de aquellas obras elaboradas y

---

<sup>3</sup> Las Historias Generales de la Compañía de Jesús fueron encargadas a determinados sacerdotes que cumplieron la función de historiadores. Allí se recogían los eventos notables así como los momentos aciagos, aunque de modo laudatorio hacia la Orden, que jalonaron el devenir de la evangelización. Un espacio en dónde el Chaco ocupa un lugar de privilegio al ser presentado como antagónico en cuanto a los resultados alcanzados entre las poblaciones guaraní; ubicando al Chaco a modo de frontera interior que necesitaba ser consolidada para impulsar, aún más, el desarrollo de las regiones aledañas al mismo. Para conocer el carácter de dichas obras así como para inquirir en el debate historiográfico que las mismas movilizan sugiero la consulta de CARGNEL (2015) dado que es necesario volver a cuestionar la intencionalidad narrativa de estas obras y colocar a la misma ya no exclusivamente dentro de las normativas que regían la escritura jesuítica si no ponderar dicho producto escriturario en el contexto político de relaciones adversas en el que se encontraba la Compañía de Jesús en el siglo XVIII, tanto en América como en Europa. Por lo tanto, la información de carácter etnográfica allí resguarda debe de ser analizada en función de los intereses políticos que la Compañía no desea afectar y no tanto como el mero reflejo de la política amerindia.

publicadas conforme los preceptos vigentes en su tiempo. La escritura jesuítica y el principio de autoridad que reside en aquellas Historias Generales y que se materializaba en aquellas obras de carácter proto-etnológico fue, entonces, uno de los factores que sirvieron a la difusión de la borrachera como un hecho social total en el cuál no se hacen presentes distingos ni sobre las ocasiones en las cuáles la misma sucede; ni se presentan mención sobre normas sociales a acatar en el marco de las mismas y mucho menos aún se realiza un esfuerzo por contextualizarla históricamente.

Las borracheras fueron expuestas, por los sacerdotes, como un signo inequívoco de indocilidad así como de credulidad nativa. Siendo además una de las formas sociales mediante las cuáles se expresaban todos los excesos de una sociedad bárbara que incurría reiteradamente en distintos pecados (SANTAMARÍA;LAGOS, 2007) y que posicionaba a la Compañía de Jesús en un clima de labor constante contra aquella inconstancia. Ahora bien, lo que es necesario remarcar es que las narraciones jesuíticas no por constantes realizan una apelación a eventos de recurrencia probada; al menos no en el sentido que las etnografías culturales jesuíticas lo proponen. Tomemos un caso para constatar y reforzar esta afirmación en aras de esclarecer aquel clima de época.

Las acusaciones sobre antropofagia nativa tienen casi la misma representatividad que las borracheras. A propósito de la antropofagia, DOS SANTOS (2016) presenta y analiza uno de los tantos casos en dónde se hace mención a la práctica monstruosa del canibalismo entre algunos nativos. Allí lo que dos Santos realiza es un planteo que coteja las distintas formas que cobra la acusación de canibalismo llevada a cabo contra un indígena identificado como Erovocá. Lo que aquella autora demuestra es que la cuestión caníbal no es tal aunque sí forma parte de un repertorio de juicios elaborados por la Compañía de Jesús en su afán por demostrar la presencia y actividad constante de los misioneros en la lucha contra la perfidia nativa y disimular el escaso control que los sacerdotes podían imponer sobre la población nativa (DOS SANTOS, 2016, p. 1106).

El caso de Erovocá muestra un indígena de destacada actuación en una situación tensa y de declarada confrontación de cosmovisiones. Aquellas narraciones sobre el canibalismo nativo no se constituyen como una verificación de una costumbre indígena extendida y compartida si no que, al contrario, lo que expone es

la capacidad de los jesuitas para resolver una situación particular como lo fue el escaso control sobre ritualidades nativas (DOS SANTOS, 2016, p. 1112). El trabajo de exégesis realizado para este caso particular expone las variaciones de un mismo evento y como el mismo fue siendo resignificado e incrementado.

Ya en el caso de las borracheras lo que se observa es no sólo la descripción de un evento atemporal si no que el mismo suceso se replica en cada una de las crónicas ignacianas siempre bajo el mismo patrón de comportamientos. Lo que sucede, por lo tanto, a diferencia del relato que involucra a aquel indígena presuntamente antropófago, es que la borrachera –en sus múltiples manifestaciones- se constituía como un espacio social en dónde el misionero no podía avanzar con firmeza en el ejercicio de la política reduccional. Los fracasos cosechados en este aspecto de la vida nativa imponían a los sacerdotes la necesidad de ocultar, mediante escritos difamatorios sobre la política nativa, las diferentes formas de manifestación de la sociabilidad indígena en dónde la bebida irrumpía. Los jesuitas historiadores que construían aquellos relatos edificantes poco y escaso contacto tenían con grupos nativos reducidos y aquellos jesuitas que sí conocían los vaivenes de la política nativa y las instancias de la sociabilidad indígena poco es lo que podían argumentar libremente. No olvidemos el fuerte rol de la censura que hace de la escritura etnográfica un excelente recurso argumental de algunas prácticas nativas pero que, a su vez, una lectura acrítica de dicha forma de argumentación genera un registro especulativo e inflacionario de distintas actividades sociales.

La borrachera y sus descripciones, entonces, es necesario analizarla desde el contexto propio de la escritura jesuítica que da cuenta de momentos álgidos de la vida reduccional así como del devenir poco afortunado de aquella instancia. Por ello la borrachera se mantuvo como un aspecto constante y qué, en buena medida, presentaba réditos desde lo argumental. Una sociedad amerindia que no cesaba de colocar desafíos a los conversores, significaba un excelente recurso en la búsqueda de nuevas voluntades para la continuación de las labores misionales y justificación de su presencia en el espacio. En ese esquema, las juntas y borracheras, más allá de su presencia en la vida comunal nativa, tenían una pervivencia asegurada.

Esta forma recurrente de caracterizar el problema que significaron las borracheras nativas parece colocar en tensión aquel esquema de suplantación de algunas prácticas sociales impulsadas por los jesuitas; aquel que los indígenas se

negaban a aceptar (MARTÍNEZ SAGREDO, 2013). Buena parte del accionar misional reduccional puede ser analizado entonces partiendo de ponderar aquellas performances que los sacerdotes intentaban imponer para alcanzar mayores logros en su labor reduccional. Prácticamente todas las esferas de la vida social de los nativos sufrieron modificaciones y casi todas ellas son indicadas, por las crónicas jesuíticas, con algunos grados de avance. No así las borracheras. Por ello, y para comprender la incidencia de las mismas como un clima de época –como una manifestación de un tiempo propio de la vida comunal que resiste el paso mismo de los años de experiencia misional y los esfuerzos de los sacerdotes- es necesario recurrir a enfoques propios de la etnohistoria para poder, desde ella, indagar en la pervivencia de este fenómeno.

Bartomeu Melià, quién no necesita de presentaciones dada la relevancia indiscutida de sus innumerables abordajes e investigaciones sobre la sociedad guaraní, marca la necesidad que existe, aún hoy, de una etnografía de la palabra (MELIÀ, 2013, p. 191). Indagar cómo y en qué medida aquellas sociedades indígenas sufrieron modificaciones en sus formas de expresión es por demás necesario dado el carácter creador de la palabra; sobre todo de aquella ritual y ritualizada. Las sesiones de bebida, como mostraré más adelante, se constituían como instancias dónde la sociedad debatía aspectos puntuales sobre su devenir como sociedad; atributo que la coloca dentro de la esfera de acción de la palabra. Ahora bien, el punto central que indica Melià en su reflexión y aporte para la construcción de una etnografía de la palabra se ubica en una cuestión que no puede ser pasada por alto. Menos aún cuando analizamos y ponderamos la información contenida en aquellas obras de referencia y consulta casi constante en la construcción de historias étnicas.<sup>4</sup>

Melià afirma “A colônia tenta traduzir-se nas palavras do outro, embora nem sempre consiga falar a língua do outro [...] A ressemantização é um jogo perigoso, mas chega a impor seu novo sentido com o uso cotidiano e constante” (MELIÀ, 2013, p. 89). Aspecto muy bien abordado por la lexicografía colonial que muestra como

---

<sup>4</sup> Si bien la reconstrucción de la vida de los nativos del siglo XVIII se vale de aportes y consideraciones de la etnohistoria el resultado final de las investigaciones se traduce bajo la forma de historias que brindan explicaciones sobre el devenir de determinados grupos étnicos. Por eso considero como historias étnicas y no etno-historias a la mayor cantidad de publicaciones realizadas en el mundo académico. Si no se parte desde el *native view point* no se trata de etno-historia por más que así se lo presente. Un excelente trabajo etno-histórico es KOPENAWA;ALBERT (2015) así como KRENAK (1992), estudios que deben de ser abordados tomando en cuenta las sugerencias críticas presentadas por DOS SANTOS;FELIPPE (2016).

aquellos diccionarios de las lenguas indígenas producen sistematizaciones y reducciones de formas lingüísticas que precisan ser consideradas para que el devenir de la historia amerindia cobre la vitalidad que el registro documental en variadas ocasiones ocluye. Esto mismo sucede con la borrachera. Las constantes menciones a la misma impusieron aquella idea de una sociedad presa de un vaho etílico que hace imposible, o extremadamente dificultoso, indagar en los móviles de aquellas reuniones y, mucho más aún, horadar la propuesta discursiva que marida borrachera con ataques y guerras sobre las fronteras nativas. Por ello aquella etnografía de la palabra para comenzar a transitar el camino indicado necesita traer al debate los aportes de la semántica histórica –es decir plantear desde cuándo una borrachera significa lo que se cree que indica y si eso que comunica en verdad es su significado potencial- o bien comenzar a formular las bases para una antropología del olvido que explique entre otras cuestiones por qué, a pesar de la recurrencia de la memoria de los agravios sufridos por los nativos por parte de los hispano-criollos, los nativos beben hasta caer olvidando el motivo que los nucleó. Aquello que se recuerda es algo que se resiste a morir, dejando registros, sin lugar a dudas, de expresiones, modos sociales y usos comunales del beber. Si la escritura se mueve por el ausente como indica DE CERTEAU (2007) es hora de comenzar a indagar más en cómo ese ausente se perpetúa en la escritura.

\*  
\*   \*

Las borracheras, como expresión de un vicio moral necesario de ser controlado, fueron ampliamente criticadas por medio de reflexiones que, partiendo desde perspectivas teológicas que asociaban al consumo de alcohol con el pecado así como con la realización de ofensas a distintas deidades tutelares, postulaban en qué medida aquella práctica generaba conflictividad social así como impedía el desarrollo de una vida comunal próspera. La raíz intelectual de esta proposición general posee un profundo arraigo en el pensamiento europeo que sustentaba las formas adoptadas por la Compañía de Jesús para llevar a cabo la evangelización.

En segundo lugar, y para retomar aquel aspecto al que hice mención sobre cómo la Compañía de Jesús creó todo un sistema de sustituciones performativas, es necesario pensar en que uno de los aspectos que se indican en el marco de las borracheras es cómo los indígenas desconocen las escasas porciones de autoridad que

detentan algunos de aquellos que habían sido temporalmente escogidos para conducir las voluntades políticas de los bárbaros.

*“...cada cual es sui juris, y aunque tienen Curaca, y sus capitanes eso es solamente para aquello, que a ellos les está bien, como verbi gratia, para ir contra el Español, para sus asaltos, para defenderse de otras naciones, para sus borracheras, etc.; en lo demás no hay sujeción alguna” (FURLONG, 1931, p. 305)*

Aspecto que habría que relativizar desde los dichos del mismo Lozano cuando hace referencia a cómo es que la borrachera se convocaba.

*“El modo que en esto observan, es el siguiente: la víspera de la borrachera [...] concurren a una plazuela los indios e indias que han de beber; en ella tienen un palo clavado, junto al cual está en pie la mujer o hija del que hace la fiesta con un báculo o caña en la mano [...] La mujer del indio que convidó para hacer bebida lleva en la mano un manojo de cáñamo silvestre, que acá llaman chaguar. El modo que tienen de convidar para la fiesta, no es de palabra sino dando o enviando el que convida un manojo de paja trenzada al que ha de hacer la bebida, y si acaso [...] se niegue al convite, lo cual es rarísimo, restituyen la trenza de paja al que se la envió, o si por entonces no puede hacer la bebida guarda la trenza aunque sea hasta el año que viene para otra vez” (LOZANO, 1941, p. 105).*

Existe sí un orden en la forma de convocar a la festividad así como se hace presente una manifestación de diferenciación social. Los caciques, por intermedio de sus esposas, son los que ocupan un lugar central en la celebración. Incluso, desde esta misma afirmación, lo que se puede constatar es cómo dicha festividad parece presentar un ciclo estacional anual que se renueva dando lugar a que un determinado sujeto sea señalado para un tiempo próximo como aquel que proveerá la bebida. Lo cual, más allá de las normas sociales que residen detrás de esta mención sobre el conservar la señal que opera como marcador de la junta, indica que las reuniones de bebida detentaban un lugar social que, como señalé, el jesuita no podía erradicar.

Así como era necesario que los indígenas aceptaran los rumbos de la política propuestos por sus caciques y principales, además de las tan criticadas autoridades religiosas nativas identificadas genéricamente como chamanes y hechiceros, en aquel esquema de sustitución de ritualidades se tornaba imperioso que una vez desacreditado el chamán o hechicero, el sacerdote ocupara un sitio de privilegio en la conducción del proceso de administrar la comunicación con lo supraterráneo. Un aspecto que ya ha sido señalado por algunos trabajos que reflexionan sobre la labor apostólica de la Orden en América pero que no plantean en intensidad cómo el

sacerdote se inserta en una trama de intereses y confrontaciones en dónde la bebida, y su valor y sentido aglutinante, cobra notoriedad en una sociedad en dónde la concentración de poder, ya sea por parte del líder religioso o político –si es que se puede trazar una distinción clara entre ambos-, para el siglo XVIII, brinda claras muestras de resistencia, o bien de pervivencia dentro de las reducciones.

#### A los chunupies

“Los Domingos y demás días de fiesta [...] se les platicaba y explicaba la doctrina cristiana. El Rosario se rezaba todos los días [...] Acabadas las funciones sagradas de los Domingos [...] por la mañana quedaba casi todo el Pueblo sin gente; porque los hombres [...] se iban al Bosque a cazar hasta la noche, y las mujeres [...] a recoger frutos del Monte si era tiempo de ellos, a que son muy aficionados; y era para oír a los hombres cuando se juntaban al anochecer a rezar el rosario contar sus hazañas. Quien había muerto un tigre, quien un leopardo [...] Fuera de estos días [...] los hombres cada año, que pasan en el Bosque, meleando sin volver todos ellos al Pueblo, y suelen venir cargados de miel, de la cual apartando la flor hacen el guarapo, otra bebida, que tiene la virtud de emborrachar...” (FURLONG, 1931, p. 313-314)

Claramente lo que sucedía en aquella instancia del rezo del Rosario era que allí tenía lugar una reunión en dónde no sólo el prestigio de ciertos hombres era expuesto si no que además tenía lugar el consumo de un tipo particular de bebida embriagante en lo que parece ser una reunión aceptada de modo tácito por el sacerdote.

El siglo XVIII, por menciones como esta, se puede considerar como un momento en dónde las borracheras aparecen con una intensidad prolíficamente marcada en el registro documental elaborado por los sacerdotes. Durante aquel período la sociedad nativa atravesaba conflictos que tenían su origen, en partes, en un proceso de expansión de las fronteras hispano-criollas que comenzaba a imponer restricciones para el aprovechamiento de ciertos espacios ocupados y reclamados por las haciendas, así como por la concreción de ciertas prácticas económicas nativas como por ejemplo, robos de porciones de ganado equino que luego se re-insertaban en los mercados coloniales por la vía de relaciones comerciales informales entre nativos e hispano-criollos.

A su vez aquella expansión sostenida en acuerdos entre algunos sujetos que se presentaban como caciques ante las autoridades criollas, desató un círculo de venganzas entre sujetos, y grupos sociales, vinculados por una afinidad potencial. Las nuevas misiones necesitaban de caciques o principales con los cuáles refrendar

acuerdos, lo que generó conflictos entre aquellos que se reconocían como líderes naturales de determinados agrupamientos sociales; desavenencias con quiénes se oponían a ese proceso de concentración de poder y enemistades con autoridades nativas de carácter religioso que parecen estar siendo interpeladas por el curso de una cosmopolítica poco afín a algunos sectores sociales. En el marco de este cuadro de situación de conflictividad creciente, las celebraciones rituales tendientes a concertar alianzas para la guerra o para disuadir la posibilidad de la misma se incrementaron y, con ellas, se amplió el registro jesuítico de aquellas instancias en dónde la bebida ritual se da cita.

Esta situación, por su parte, coincide con el incremento de las labores reduccionales en el espacio administrado por la Provincia jesuítica del Paraguay así como con un clima político e intelectual adverso a la Compañía de Jesús. Críticas que se formulaban en el Viejo Mundo así como en el espacio americano y a las cuales, en partes, se les respondía desde una copiosa producción intelectual que daba cuenta de los ánimos y carácter de los americanos y cómo el accionar reduccional había logrado algunos cambios en las formas de organización social y sobre todo mudanzas comportamentales. Dentro de aquel *corpus* de escritos, sobre todo en los redactados luego del extrañamiento de la Orden, a pesar de brindar una explicación histórica que ponderaba ciertas transformaciones en las performances de los grupos involucrados en las acciones reduccionales, las borracheras seguían presentándose de forma recurrente y atemporal.

Un horizonte de espera. Conocer el espacio para controlar las almas.

“¿Cómo decidirse frente a un devenir sin sorpresas,  
ante una historia en cuyo horizonte ya no puede ocurrir nada,  
más que la amenaza de la continuación? Nadie sabe lo que sobrevendrá”  
(BOUCHERON, 2015, p. 128)

Aquel devenir sin sorpresas ante una Historia que bien podría parecer inmóvil es la imagen que compusieron y transmitieron los sacerdotes mediante sus escritos. A pesar que siempre la borrachera –presentada como hecho singular a pesar de la multiplicidad de manifestaciones que la misma mostraba- desencadenaba eventos considerados nefastos por los conversores, la descripción que se hace de la misma siempre es atemporal. Algún suceso de la vida social de los nativos, referenciado en

un tiempo rescatado por la memoria de los salvajes, o bien alguna señal de un infortunio por venir era, según las descripciones, lo que desencadenada la llamada que algún sujeto con una posición social diferenciada del común realizaba para el resto de los suyos. En un segundo plano, pero reforzando aquel clima de inmutabilidad nativa ante las enseñanzas de los sacerdotes, se ubicaban las sesiones de bebida que se llevaban a cabo con la función de destacarse como marcadores sociales.

El calendario ritual de la vida social de los nativos –*v. g.* nacimientos; cambios de status y de nombre; casamientos; defunciones; celebraciones recordatorias; etc.; etc.- aparecía jalonado por este tipo de reuniones; celebraciones en dónde las bebidas consumidas mostraban vínculos con los ciclos estacionales de aprovechamiento de diversos nichos ecológicos. Esto equivale a proponer que en función de la situación social que se conmemora y sanciona en la sociedad nativa y, vinculado con la disponibilidad de determinados recursos, la bebida que se consume es distinta en cada ocasión tal y como lo conocemos para otras realidades sociales (ERIKSON, 2006). Lo cual complejiza mucho más las perspectivas sociológicas desde las cuáles abordar aquel horizonte de espera.

Desde las etnografías culturales, así como desde las Historias Generales, escritas por los distintos miembros de la Compañía de Jesús se da cuenta de una pervivencia notable, según el criterio ignaciano, de las sesiones de bebida; incluso entre algunos grupos reducidos. A pesar de los intentos porque dichas reuniones estacionales acabaran, las mismas se reproducían tanto por el acceso a una amplia gama de recursos vegetales desde lo cuáles se pueden producir bebidas de cierto tenor alcohólico así como porque el contralor sobre la población no reducida no alcanzaba a todas las esferas de lo social de aquellos que sí estaban reducidos y, entre unos y otros la comunicación era por demás fluída. Por ello, y a modo de hipótesis de trabajo, una de las formas de poder conocer y dominar el mundo natural con el que se relacionaban los nativos se constituyó mediante la conformación de un saber natural botánico por parte de la Compañía de Jesús desde el cual quitar poder a las borracheras. Quién ofrecía la borrachera transformaba y canalizaba un poder inmanente de la especie vegetal seleccionada para la elaboración de la bebida. Ese mismo rol, pero con la finalidad de sanar, es el que ocuparía el sacerdote que compusiera remedios eficaces para distintas dolencias.

Una de las orientaciones que perseguía la construcción de un saber natural por parte de los sacerdotes, y quizás como el principal de sus objetivos, era proporcionar un conocimiento sistemático de las propiedades de las distintas especies del mundo natural para desde allí proporcionar medicinas diversas que sirvieran en el tratamiento de las diversas enfermedades que aquejaban a la población de las reducciones y de otros establecimientos de la Compañía. Un conocimiento médico que se fue conformando con el paso del tiempo y, sin lugar a dudas, con la guía y la ayuda de algunos nativos que conocían las propiedades curativas de las diversas especies (DECKMANN FLECK, 2015). Un proceso que, además de la necesidad de brindar soluciones a los diversos problemas de salud de la Provincia jesuítica del Paraguay, tendía además a coartar el poder espiritual de aquellos líderes religiosos referidos de modo genérico, por los distintos miembros de la Compañía, como chamanes, brujos y/o adivinos; los mismos que para combatir males apelaban al consumo de algunas bebidas alcohólicas con propiedades digestivas o curativas.

Dentro de lo que conocemos del contexto político de la sociedad nativa durante el accionar misional reduccional, y con mayor énfasis a lo largo del siglo XVIII, sabemos que la sociedad nativa experimentaba un período de conflictividad interna que bien puede denominarse como de jefaturas difusas y alteradas (GUERREIRO, 2015; PAZ, 2016, en prensa). En el caso específico del Chaco el accionar reduccional impulsado por la Compañía de Jesús desató un amplio proceso de enfrentamientos entre distintos grupos parentales nativos que pugnaban por detentar una concentración de la voluntad política de sus seguidores (PAZ, 2016).

Este proceso de enfrentamientos que cubren todo el Chaco posee una larga duración en dónde, de un modo poco crítico todas las desavenencias entre grupos reducidos y grupos no reducidos e identificados como altamente belicosos han sido tratadas como guerras (BRUNET, 1976; SANTAMARÍA, 2007; 1999; VITAR, 1997). Ahora bien poco es lo que se ha investigado cómo este ciclo de enfrentamientos por la concentración del poder político incidió sobre el sector religioso de la sociedad nativa. Es decir ¿qué sucedía con aquellos especialistas de la comunicación con lo inmaterial en un marco social dónde las muertes y los cambios de residencia, producto del proceso de creación de las reducciones –además de las transformaciones medioambientales- se sucedían en lo que parece un largo período de inflexión de la sociedad indígena? Mucho menos aún conocemos, para el caso del Chaco, cómo se

disputaba el poder dentro del sector religioso y cómo algunos de aquellos líderes acumulaban prestigio y poder.

Por ello, y partiendo de reconocer a la borrachera como una instancia aglutinante, pero en la cual se pueden diferenciar sectores que tomaban parte de ellas así como las finalidades de cada uno, el horizonte de espera de los sacerdotes se mantenía cuasi inmóvil. La sociedad en su conjunto apelaba a las borracheras como forma de conjurar el porvenir en un momento de transformación social notorio y que puede comenzar a datarse.<sup>5</sup> Aquella colaboración de algunos sujetos con los jesuitas que se dedicaban a la conformación de un saber botánico no puede haber pasado desapercibida para aquellos indígenas que detentaban el monopolio de un saber mágico-religioso producto de la relación tanto con el mundo de las cosas así como de aquello que nosotros nominados como naturaleza (TOLA, 2016). La colaboración con los conversores no sólo creaba un intersticio en el rol como sanadores de los chamanes si no que colocaba a la naturaleza a merced de un saber-*otro* encarnado en el jesuita y en su lógica contrapuesta a las autoridades tradicionales de la comunidad nativa.

En ese contexto de relaciones sociales entre dos formas de comunicación con la naturaleza debemos de considerar la permanencia de las borracheras. Dar cuenta de la pervivencia de esta performance nativa implicaba para el jesuita reconocer que la incidencia de la Compañía de Jesús en la vida de los nativos no era aquella que se pregonaba. Al mismo tiempo que se la describe como atemporal, casi escindida del proceso de transformación social impulsado por los ignacianos, se hacía presente, en la escritura jesuítica aquel cúmulo de pretextos que, según los ignacianos movían a los nativos a beber casi de modo constante. A modo de ejemplo breve, pero significativo de los pretextos nativos para no abandonar la bebida se indicaba que si un cacique rechazaba el ser convidado, perdía el respeto por los suyos a pesar que en el marco de una borrachera pudiera perder su vida si es que intentaba imponer alguna clase de contralor a los suyos durante aquella instancia. “A menudo cuando los naturales bebían con exceso, mataban al jefe a golpes [...] si [se] llegara a

---

<sup>5</sup> El siglo XVIII, con especial énfasis desde su segunda mitad, se presenta, en el Chaco como un momento en dónde el espacio está sufriendo algunas transformaciones en lo que hace a la disponibilidad y acceso a determinadas especies vegetales y animales. Aspecto que es presentado por algunos indígenas como la causa que justificaba ciertos ataques a las fronteras. Este punto, que sin lugar a dudas necesita de indagaciones severas, aparece referido por algunas autoridades coloniales fronterizas santafesinas. Al respecto confrontar Maziel (1768).

reprochar las ignominias de los bárbaros o impusiera castigos al reunirse la asamblea [...] sería azotado por los naturales cuando se embriagaran” (DOBRIZHOFFER, 1968, Tomo II, p. 112-113).

Sin embargo, para que las reducciones prosperaran los sacerdotes debían de ser laxos en la implementación de algunos controles como ya mencioné con aquella referencia a la instancia del rezo de Rosario. Para el caso de los mocobíes reducidos el padre Canelas pone a consideración del lector lo siguiente

“Pudiera contarse entre sus ocupaciones, por una de las más precisas, la borrachera [...] Gastan en ella gran parte del año, y lo ocuparan todo si en todos los tiempos tuvieran de que hacer chicha [...] y a quien no la ha conocido se le haría un misterio el como a una propensión tan exorbitante le falta providencia, para reservar de que hacerla en todos tiempos y venerar en ésta falta de providencia la gran Providencia de Dios que reservó estos intervalos de juicio para la introducción de su conocimiento, **porque en tiempo de chicha no hay que hablarles de Dios**” (RUIZ MORENO, 1939, p. 9-10; el énfasis es mío)

Dios en su obra, para Canelas así como para otros jesuitas, colocó aquellos breves intervalos de tiempo en dónde para los nativos no era posible o necesario realizar juntas y borracheras y, como resultado, la enseñanza del catecismo podía ser llevada a cabo. La pregunta a responder entonces es cuáles eran aquellos tiempos sin la presencia de las borracheras; qué los movilizaba y si es que los mismos se proyectaban en el tiempo como resultado de la misma razón que los hacía posible además de preguntarse, claro, si es que los sacerdotes en aquellos tiempos de borracheras no se dedicaban a la recolección de algunas especies vegetales. Empero, mucho más notable aún es aquella mención sobre como en el tiempo de las borracheras la catequización de los nativos se veía interrumpida e incluso, como señalé más arriba, el cacique poco es lo que podía intentar imponer durante la ejecución de las juntas. Si en efecto la borrachera estaba presente de modo constante en la vida de los nativos, tal y como afirmaban los sacerdotes, fueron escasos entonces los logros alcanzados en el proceso de desarticulación de las solidaridades que la borrachera movilizaba. Sin embargo esa misma instancia permitía componer un cuadro de relación y afinidades sociales entre los nativos.

En ese contexto algunos sacerdotes intentaban coaccionar a algunos caciques con la negativa de brindarles el sacramento del bautismo, a lo cual algunos de aquellos líderes de la política, en un hábil manejo de las relaciones sociales, arguían

que ellos no encontraban justificación alguna para oponerse al bautismo de mujeres y niños pero que ellos no podrían someterse al bautismo porque sus pares guerreros no se bautizaban y, ellos, de hacerlo serían blanco de burlas y cuestionamientos de aquellos. Ahora bien, sabemos que mujeres y niños no tomaban parte de las tan afamadas borracheras –al menos nó de las celebratorias de aquellos eventos propios de la vida política que implicaba el futuro así como la administración de la memoria.

Por esto último debemos de comenzar a considerar en el análisis de la oposición al bautismo y la pervivencia de las borracheras las divisiones sociales, materiales, ideológicas y simbólicas que justificaban tales actos y sostenían aquel horizonte de espera. Mientras las relaciones sociales entre nativos hicieran posible la promoción social por la vía de los enfrentamientos interpersonales las borracheras seguirían existiendo y para que las mismas acabaran se debía de incidir en algún punto de la red de relaciones sociales indígenas.

En ese proceso, que sin lugar a dudas no pasó desapercibido para aquellos misioneros que poseían un tiempo considerable de residencia en las diferentes reducciones, debemos de incluir cómo la literatura jesuítica, en sus distintos niveles de referencia a las tareas reduccionales, en aquel proceso inacabado de transformación social, realiza una mención recurrente de las borracheras a los efectos de avalar textos que, de modo incipiente –denominados aquí como pre-textos- daban cuenta de aquella problemática colocando todo el énfasis en el problema de la guerra. Por ello si el jesuita se podría colocar como un agente capaz de controlar la relación social con el mundo natural y desde allí comenzar a desplazar a algunos de aquellos ‘brujos’, el objetivo de lograr erradicar a las borracheras, al menos aquellas propiciadas como instancia adivinatorias o curativas, se avanzaba lentamente. Si bien las referencias a este problema continuarían, las sesiones de bebida disminuirían considerablemente y, lenta, progresiva y gradualmente, algunas serían suplantadas por aquellas reuniones en dónde el consumo de yerba mate tomó el lugar de algunas infusiones de contenido etílico.

En aquel mundo de relaciones sociales sobresaltadas en dónde las jefaturas confusas y alteradas se reproducían, las dolencias entre grupos indígenas se sucedían con una intensidad constante y, como corolario de las guerras, de modo creciente había que brindar asistencia a los cuerpos y las almas. Allí la medicina, de la mano de los compañeros de san Ignacio, se transformaba entonces en una necesidad. Desde

esa necesidad el sacerdote avanzaba sobre los líderes religiosos de la comunidad nativa con la ayuda de aquellos que compartieron sus conocimientos en el dominio de las artes del curar. Un ejemplo de ello es la llamada ‘hierba del guaicura’ que, según Sánchez Labrador servía para curar heridas en el campo de batalla (DECKMANN FLECK, 2015, p. 214).

La sistematización del saber natural que dio lugar a una obra como la de Sánchez Labrador puede ser considerada dentro de aquel horizonte de espera al que hice mención al comienzo de la sección. No sólo el jesuita esperaba pasar su tiempo escribiendo como él mismo lo afirmaba al exponer: “Yo en trabajar esta obra no he tendido la aprobación de ninguno; sino mi entretenimiento, y pajar [pasar] honestamente el tiempo en un País extraño” (DECKMANN FLECK, 2015, p. 69), si no qué, además, se pretendía brindar al lector guías para la acción dentro del Paraguay aprovechando las potencialidades del mismo indicando cómo aprovechar los recursos que el mismo proporcionaba esperando además que eso apoyara las labores de conversión de los nativos. Para Sánchez Labrador la borrachera en sí no es un problema pero demuestra mediante su estudio de la naturaleza cómo es que la misma puede convocarse mediante la elaboración de bebidas a partir de un sinnúmero de elementos de la naturaleza. He aquí un nivel más de lectura posible de la escritura jesuítica con relación a las borracheras en sí como a los ánimos nativos.

### **Las etnografías culturales y la borrachera. Conclusiones.**

El carácter de los nativos es algo que se discutió plenamente en distintas esferas de la intelectualidad europea, círculo del que los jesuitas formaban parte. La cuestión de los vicios morales se instaló en el seno de esa discusión como un nodo de debate que tendía a clarificar en qué punto los nativos habían sido transformados por el accionar misional de la Compañía de Jesús. La persistencia de las borracheras era un aspecto que indicaba la pervivencia de la indolencia nativa y hacía posible mostrar, en segundo lugar, en qué medida la naturaleza de los nativos había rechazado las políticas implementadas por los jesuitas en el proceso de conversión.

Las descripciones sobre la naturaleza amerindia contenidas en las etnografías culturales, aquellas Historias Generales que dieran cuenta del accionar evangelizador en América o bien en aquellas obras monumentales redactadas ya en el exilio, apuntan a sostener una imagen de una indianidad en dónde la Compañía de Jesús se

constituye como un actor esencial en el proceso de transformación de la voluntades nativas. La mención constante a guerras indias en las fronteras del imperio español es, en buena medida, la excusa para apuntalar la crítica sobre el injusto acto, desde la perspectiva jesuítica, de la Expulsión. En ese contexto las borracheras aparecen referidas como un hecho social total presente en los diversos contextos dónde se dio el accionar misional reduccional.

Si bien el consumo de bebidas alcohólicas se hace presente en la historia de las relaciones sociales amerindias desde muy temprano en el registro documental, haciendo posible trazar una dispersión amplia de dicho consumo por el espacio americano, las formas y contextos del beber varían tanto en las distintas áreas como en diferentes períodos. Si bien el beber en los Andes o en la Amazonía son los actos que condicionan la mirada sobre el Chaco, desde los resultados y perspectivas de investigación, no es posible dejar de lado el hecho que en las crónicas ignacianas las referencias a los consumos embriagantes presentan una recurrencia notable. Prácticamente no existe referencia de una experiencia reduccional dónde no se haga mención a la presencia de borracheras nativas. Lo cual genera una extrañeza profunda cuando se analiza la escritura etnográfica de la Compañía de Jesús. No hay un tratado sobre la borrachera; sólo menciones constantes que obedecen a una misma matriz.

La borrachera indígena se presenta abarcando todos los sectores e instancias de la vida reduccional. Los jesuitas, hábiles observadores de la realidad americana, exponen como fundamentos de las borracheras siempre las mismas causas. Indolencia; indocilidad, inconstancia y una propensión natural por dejar tras de sí la condición natural del hombre que se expresa en el ejercicio de la razón; o bien, la razón indígena se manifestaría en una sin razón que acerca a los nativos a los animales. Esta mención recurrente de las mismas causas para todos los contextos es lo que denomino como pretextos; los cuáles se ubican como pilares de la argumentación ignaciana sobre la dificultad nativa para alcanzar estados de civilidad aceptables. Aquellas formas nodales de explicar un mismo problema en distintos contextos devienen luego en pre-textos; argumentos que no pueden alcanzar carácter epistémico de textos en sí dado que carecen de sustento que se ubique más allá de referencias difusas. La bebida alcohólica, calificada *ex professo* como borracheras, si bien era posible de ser producida y consumida en innumerables contextos y partes

del año tal y como lo fue, no se constituyó en sí misma como uno aquellos impulsos centrífugos propios de la sociedad-contra-el- Estado. Todo lo contrario; en muchas ocasiones servía para aplacar ánimos y refrendar la permanencia de un líder en su sitio.

La Compañía de Jesús construyó un tipo ideal de indígena reducido en el Chaco; guerreros bravíos que probaban su posición como tales bebiendo y analizando su devenir desde aquella situación de ánimos turbados por la presencia de sustancias embriagantes que lubricaban los mecanismos sociales de reproducción social, material e inmaterial amerindia. Empero, para no continuar reproduciendo imágenes que secuestran la memoria<sup>6</sup>, es hora de comenzar a indagar más en aquello que la Compañía no podía mudar de los nativos y que era expuesto como fundamentación de su acción bajo el rótulo de su abnegada acción y de la empedernida resistencia indígena. Las tan afamadas borracheras se presentan entonces como un claro ejemplo de un recurso argumental que pondera, de modo exagerado, un uso social comunal que involucraba distintas esferas de la sociabilidad nativa pero que ilumina más sobre la práctica jesuítica de la argumentación retórica que sobre los ánimos nativos.

### **Bibliografía referida**

BOUCHERON, Patrick. Lo que puede la Historia. Lección inaugural de la cátedra “Historia de los poderes en Europa occidental, siglos XVIII-XVI”. Pronunciada en el Collège de France. Jueves 17 de diciembre de 2015. **Prismas**. Revista de Historia Intelectual. Universidad Nacional de Quilmes, Nro. 20, p. 111-128. 2016

BRUNET, José. Dos pueblos belicosos del Gran Chaco, 1771-1779. **Revista América**. Santa Fe de la Vera Cruz, Nro. 2-3, 1976.

CARGNEL, Josefina. **La Historiografía de la Compañía de Jesús**. Pedro Lozano, su historiador. Tesis (Doctorado en Historia). Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba. Argentina. 2015.

DE CERTEAU, Michel. **L'écriture de l'histoire**. Paris. Gallimard. 2007.

DECKMANN FLECK, Eliane Cristina (Org.). **As Artes de Curar em um manuscrito jesuítico inédito do Setecentos: o Paraguai Natural Ilustrado do padre José Sánchez Labrador (1771-1776)**. São Leopoldo. Oikos Editora. UNISINOS. 2015.

---

<sup>6</sup> El ‘Secuestro de la Memoria’ es un proyecto de investigación en el que trabajo en conjunto con Artur H. F. BARCELOS y Eduardo NEUMANN desde hace algunos años ya. Una investigación de largo alcance en donde el objetivo que se persigue mostrar cómo los estudios que se realizan sobre el accionar misional de la Compañía de Jesús refuerzan los puntos de debate propuestos por los mismos jesuitas ya en el siglo XVIII no observándose un avance en la agenda de problemas de investigación.

DOBRIZHOFFER, Martin. **Historia de los Abipones**. Resistencia. UNNE. Tomo II. 1968.

DOS SANTOS, Maria Cristina “Lições de Erovocá: estratégicas narrativas do ‘eu’ a partir do ‘outro’”. **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS. Porto Alegre, V. 42, Nro. 3, p. 1095-1116. 2016. DOI: 10.15448/1980-864X.2016.3.24070.

DOS SANTOS, Maria Cristina; FELIPPE Guilherme Galhegos. Protagonismo como substantivo na História indígena. In: DOS SANTOS, Maria Cristina; FELIPPE Guilherme Galhegos. (Comps.) **Protagonismo Ameríndio de ontem e hoje**. PUCRS – Porto Alegre, p. 13-52, 2016.

ERIKSON, Philippe (Comp.). **La Pirogue Ivre**. Bières traditionnelles en Amazonie. Université de Paris X-Nanterre. Paris. 2006.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. A lógica do mito e o lugar do Outro entre os índios do Chaco. **História Unisinos**. São Leopoldo. UNISINOS, 20(2), p. 120-130, Maio/Agosto 2016. DOI: 10.4013/htu.2016.202.01.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. **A Cosmologia Construída de Fora**: a relação com o outro como forma de produção social entre os grupos chaquenos no século XVIII. São Paulo. Paco Editorial. 2014.

FURLONG, Guillermo. **Datos sobre los Indios Chunupíes y Omoampas**, reunidos por el P. A. Moxí en 1763. Buenos Aires. Imprenta de la Universidad. 1931.

GUERREIRO, Antonio. **Ancestrais e suas sombras**. Uma etnografia da chefia Kalapalo e seu ritual mortuorio. Campinas. Editora UNICAMP. 2015.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu. Palavras de um xamá yanomami**. São Paulo. Companhia das Letras. 2015.

KRENAK, Ailton Antes, o mundo não existia. In: NOVAES, Adauto (Org.) **Tempo é História**. Companhia das Letras. São Paulo; p. 201-204, 1992.

LOZANO, Pedro. **Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba**. Reedición con Prólogo e Índice por Radames A. Altieri. Tucumán. Instituto de Antropología. Universidad Nacional del Tucumán. 1941.

MARTÍNEZ SAGREDO, Paula. Evangelización andina, educación y castellanización de los indígenas del común. Apuntes sobre el aporte de la Compañía de Jesús. **Allpanchis**, año XLIV, nro. 81-82; 1º y 2º semestre, 2013, p. 405-436. 2013.

MAZIEL, Joaquín. **Joaquín Maziel**, al Sr. Gobernador y Capitán General Dn. Francisco de Paula Bucarelli. Santa Fe. 23 de marzo de 1768. Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala IX, IX-4-1-3. 1768.

MELIÀ, Bartomeu. Palabras ditas e escutadas. Entrevista. **Mana**. PPGAS-Museu Nacional. Rio de Janeiro, 19(1), p. 181-199. 2013. DOI: 10.1590/S0104-93132013000100007.

MOMIGLIANO, Arnaldo. **La Sabiduría de los Bárbaros**. Los límites de la helenización. México. FCE. 2014.

MORALES, Martín (Ed.). **A mis manos han llegado**. Cartas de los Padres Generales a la antigua Provincia del Paraguay. (1608-1639) Madrid- Roma.

Universidad Pontificia Comillas Madrid. Institutum Historicum Societatis Iesu. Vol I. 2005.

PAZ, Carlos D. «Con los nombres de los caciques forjaron diversas naciones». La imaginación etnográfica jesuítica en la construcción de tipos ideales de barbarie en el Chaco y las Pampas, durante el siglo XVIII. In: AMANTINO, Marcia; TROISI MELEAN, Jorge (Comps.) **Presença no tempo: a Companhia de Jesus nas Américas**. Universidade Salgado de Oliveira – Universidad Nacional de La Plata. Formato e-book. 2017, en prensa.

PAZ, Carlos D. El cacicazgo como trauma. Concentración de poder y formas de resistencia al proceso de centralización política entre abipones y mocobíes reducidos. Chaco, segunda mitad del siglo XVIII. In: DOS SANTOS, Maria Cristina; GALHEGOS Guilherme Felipe (Comps.) **Protagonismo Ameríndio de ontem e hoje**. Jundiá – Paco Editorial. p, 119-152. 2016.

PAZ, Carlos D. «No fue por culpa de los indios» Grados de incidencia de la política reduccional jesuítica sobre la inconstancia nativa. In: SALINAS, María Laura; QUARLERI, Lía (Comps.) **Iberoamérica: Espacios misionales en diálogo con la globalidad**. Resistencia. Contexto. Facultad de Humanidades- IIGHI-Conicet. 2016, en prensa.

RUIZ MORENO, Aníbal. **La Lucha Antialcohólica de los Jesuitas en la Época colonial**. Buenos Aires. Cátedra de Historia de la Medicina. Facultad de Ciencias Médicas de Buenos Aires. 1939.

SANTAMARÍA, Daniel. **Chaco Gualamba**. Del monte salvaje al desierto ilustrado. San Salvador de Jujuy. Cuadernos del Duende. 2007.

SANTAMARÍA, Daniel. Apóstatas y forajidos. Los sectores no controlados en el Chaco. Siglo XVIII. In: TERUEL, Ana; JEREZ, Omar (Comps.) **Pasado y Presente de un Mundo postergado**. San Salvador de Jujuy. Unidad de Investigación en Historia Regional. Universidad Nacional de Jujuy, p. 15-35. 1999.

SANTAMARÍA, Daniel; LAGOS, Marcelo. Pecados indios. Pervivencias y cambios del discurso misional sobre los aborígenes del Gran Chaco (1870-1920). In: MANDRINI, Raúl; ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; ORTELLI, Sara (Eds.) **Sociedades en Movimiento**. Los Pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX. Suplemento Anuario IEHS. Tandil. IEHS-FCH-UNCPBA, p. 189-204. 2007.

TOLA, Florencia. El «giro ontológico» y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco”. **Apuntes de Investigación del CECYP**. Buenos Aires. (27):128-139. 2016.

VITAR, Beatriz. **Guerra y Misiones en la Frontera Chaqueña del Tucumán (1700-1767)**. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1997.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Inconstância da Alma Selvagem**. São Paulo. Cosac Naify. 2011.

*Recebido em Maio de 2017*

*Aprovado em Junho 2017*