



ENTRE EL INFIERNO Y EL PARAÍSO: EL CHACO Y SUS HABITANTES EN LAS “ESCRITURAS JESUÍTICAS” DEL SIGLO XVIII

MARTA PENHOS / ARGENTINA

En el marco de una investigación acerca de la representación de espacios y cuerpos en las “escrituras jesuíticas”, este trabajo presenta los avances realizados hasta el momento con el análisis de las obras de los padres Pedro Lozano, cronista de la Compañía, Florian Paucke y Martín Dobrizhoffer, estos últimos misioneros en el Chaco argentino desde mediados del siglo XVIII hasta la expulsión de la orden en 1767². El estudio de estos testimonios abre la posibilidad de ahondar en el papel de las imágenes— tanto aquellas plasmadas materialmente como las eidéticas— en la producción de espacialidades y corporalidades, teniendo en cuenta el lugar que adquirió la imagen en la doctrina y la práctica misional jesuita³.

Como otras regiones de la América española, durante el periodo colonial, el Gran Chaco, o Chaco Gualamba⁴ se mantuvo al margen de un dominio efectivo por parte de la corona. Los innumerables intentos de conquista chocaron contra su gran extensión y difícil acceso, y su población escurridiza y rebelde⁵. Dice Beatriz Vitar que “las características naturales de la región ayudaron a reforzar la visión de un Chaco salvaje y feroz... A su vez, esta visión retransmitida continuamente quedó arraigada entre los españoles como un código para la percepción del mundo chaqueño, aumentando las reticencias a explorar los espacios selváticos...”⁶. Si la fundación de ciudades fue infructuosa⁷, las reducciones de la Compañía de Jesús, ubicadas en la línea de fuertes y presidios de frontera, no tuvieron la estabilidad que en otros sitios⁸.

Así, el carácter de la región terminó configurándose con la intervención de antiguos mitos y leyendas que la

geografía americana actualizaba en la imaginación de los conquistadores: son conocidas las referencias a la búsqueda de *El Dorado* o la convicción, todavía a fines del siglo XVIII, de que el Chaco escondía riquezas fabulosas, o que era posible hallar allí pueblos de enanos o de gentes enteramente peladas⁹.

Sin embargo, los miembros de la Compañía de Jesús, quienes recorrieron y estudiaron la región, si bien no fueron ajenos al influjo de lo fantástico, contribuyeron a un conocimiento de la misma a partir de otras matrices. Los relatos, crónicas y descripciones jesuíticas, acompañados a veces por mapas y dibujos o grabados figurativos, muestran diversos recursos para dar a conocer la geografía chaqueña y las características de sus habitantes, así como para poner de relieve la tarea evangelizadora de la orden. Muchas de estas representaciones están atravesadas por tensiones entre ideas y concepciones negativas y positivas: se presenta en ellas una región impenetrable y peligrosa paralelamente a un espacio vasto, fértil y rico, y los chaqueños aparecen como seres condenados por su paganismo a la vez que como inocentes neófitos o nobles caballeros. En este sentido, la *Descripción corográfica del Gran Chaco*, escrita por el historiador de la orden Pedro Lozano y publicada en 1733, puede considerarse un modelo influyente, que sirvió, de modo directo o indirecto, a otros autores para la elaboración de sus textos.

Desde el inicio de la *Descripción...*, Lozano presenta una asociación entre los rasgos de la geografía chaqueña, de “impenetrables bosques y peligrosísimas breñas”, y la condición de infieles de los chaqueños, “perdidos en las tinieblas de su gentilidad”¹⁰. Pero también sus descripciones

conforman una versión del espacio del Chaco en la que concurren una apelación al goce estético del paisaje, constituido como tal a partir de esta mirada peculiar, y una atención detallada de sus cualidades, que se destacan incluso en términos económicos con la abundancia como rasgo principal¹¹. Examinemos ambos polos de la representación, para verificar en qué medida remiten al imaginario del infierno y el paraíso, y de qué modo aparecen en la obra de Paucke y Dobrizhoffer.

Ya en la presentación del texto de Lozano, el padre Antonio Machoni compara a los miembros de la Compañía que misionaron en el Chaco con valientes soldados, que han "ido a pelear estas batallas del Señor... y consiguieron tantos triunfos de la ignorancia, tantos trofeos del infierno, cuantos fueron los innumerables infieles que convirtieron"¹². El discurso del cronista de la orden continúa en este sentido al insistir en la visión de un espacio oscuro, vedado al entendimiento de la razón, y habitado por "hombres carnales, sangrientos... entregados a sus abominables vicios"¹³. Lozano relata que el demonio había aconsejado a los indígenas del Tucumán huir del avance del cristianismo hacia ese interior recóndito, donde hallarían refugio. Pero allí, explica, los indios resultaron "presas seguras de sus infernales furias"¹⁴. Las "naciones" chaqueñas, por ello, están "destinadas para pasto de los incendios del abismo"¹⁵.

La presencia permanente del demonio pauta gran parte del texto, transformando el Chaco en un sitio donde él es señor absoluto. El diablo persuade a las indias de dejarse pelar la cabeza como parte de su iniciación, y es quien se aparece a los hechiceros acompañándolos en sus "maléficos" ritos¹⁶. Las ceremonias de bebida o "borracheras"¹⁷ resultan ser objeto de los pasajes más significativos en cuanto a esta percepción del espacio chaqueño y de quienes lo habitan como "infernales". Para describir estas celebraciones, que según el autor los indios llaman "junta del diablo", toma como referencia los aquelarres. Pero además llega a comentar el triste espectáculo de los cuerpos retorcidos y los rostros desfigurados de los participantes, que evocan a las víctimas de castigos del infierno¹⁸.

Como es natural, sólo la evangelización es capaz de revertir el "desamparo (de los indios) en noche tan lóbrega de vicios, errores e ignorancias" e iluminar con la luz de la fe el oscuro territorio en el que viven¹⁹. Por ello, Lozano dedica una buena parte de su texto a historiar los intentos misionales y a enaltecer la virtud de los miembros de la Compañía, muchos de ellos mártires de la causa. Los esfuerzos de los padres se desarrollan en un espacio de "cañaverales muy espesos, hoyas muy profundas, lagunas pantanosas, y campos sembrados por agudas espigas"²⁰.

Se enfrentan al propio "Satanás" —una figura claramente definida, el antagonista perfecto de los héroes del relato—, que con "dibólicas argucias" pretende retardar el progreso de la predicación evangélica. En esta extensa sección es reiterado el recurso al tópico de las tentaciones y la identificación del Chaco como sitio de los pecados carnales: "en aquellos desiertos", los Padres hubieron de rechazar las jóvenes hermosas que el demonio enviaba para desviarlos de su camino, demostrando "la fuerza y eficacia de la divina gracia, que en medio de los incendios de la concupiscencia refrigera y conforta a los ministros del santo evangelio, para que por el amor de Cristo y salvación de las almas, anden seguros e indemnes entre las llamas de la Babilonia del mundo"²¹. El uso de palabras como "incendio" y "llamas" concurre a configurar un escenario infernal que supera la simple caracterización de "desierto" como territorio carente de civilización (cristiana), y la mención de Babilonia como símbolo de la vida pecaminosa.

En cuanto a los cuerpos de los indios, Lozano insiste en su desnudez como rasgo que denota salvajismo y animalidad, mientras que sus prácticas corporales —sobre todo pinturas y tatuajes, así como la indumentaria y los ornamentos— no hacen más que completar una corporalidad "otra", diferenciada de la de los misioneros. Los cuerpos también se definen a partir de una matriz polar: los indios, cuyo aspecto los distingue con facilidad de los españoles, "cuando se tiñen de colores, que es muy ordinario y acá llaman embijarse, están sobremanera feos, que parecen unos demonios", y espantan a quien no está prevenido de "su horrible fealdad"²². En cambio, los cuerpos de los misioneros parecen definirse en el límite último de su tarea, el sacrificio de la vida, que los acerca al ejemplo de Cristo. En los abundantes relatos de martirios, Lozano pone en el centro de la atención el cuerpo de los padres, primero sometido a unas condiciones de vida precarias, acechado por los indios insumisos y por las alimañas salvajes, para terminar víctima de tormentos propios del infierno. Los muchos capítulos dedicados a historiar los intentos de evangelización, y el énfasis en los relatos de martirios, merecen un estudio aparte que preste atención a los modelos preexistentes que Lozano pudo utilizar²³.

Pero como ya adelanté, la *Descripción...* también trae una caracterización del Chaco como un vergel, fértil y promisorio. Son varios los pasajes en el que Lozano muestra el Chaco con tintes paradisíacos. Uno de ellos²⁴ presenta un espacio atemporal —las serranías son altas, *está* todo poblado de bosques—, con recursos disponibles —*hay* buenas lagunas—, lo que contribuye a transmitir la idea de un espectáculo estático. Todo el párrafo está armado mediante parámetros que evocan experiencias visuales.

Los "espesísimos bosques" y las "dilatadas selvas", que son en otros capítulos sinónimo de oscuridad y peligro, tienen aquí la capacidad de recrear la vista²⁵. Las lagunas pantanosas se transforman en "manantiales muy frescos", y las interminables planicies áridas en "arboledas muy frondosas" y "vegas muy apacibles", dispuestos por "la providencia del Autor de la naturaleza". Lozano nos presenta el espacio chaqueño y aquello que lo integra como un todo indiferenciado que es motivo de alabanza por su abundancia y diversidad²⁶.

La escritura del cronista es compatible con un modo estético de concebir el universo como una gran pintura, cuyos diferentes elementos son admirados por su belleza o rareza, pero sin ocupar lugares jerárquicos ligados a su funcionamiento en la naturaleza, es decir con prescindencia de cualquier intención clasificatoria.

Sólo para poner otro ejemplo de esta visión holística de la naturaleza, citaré a Anton Sepp, misionero jesuita en Yapeyú, actual Argentina, que escribía a principios del siglo XVII una descripción similar:

"Parece que la naturaleza hubiera creado con toda intención el lugar de Yapeyú para vivienda de los hombres. Hacia el oeste corre el río Uruguay con su agua cristalina, dulcemente murmurante, que en sanidad supera a todas las plateadas fuentes y manantiales europeos. Esta agua es nuestra agua de mesa común. Es limpiada y purificada extraordinariamente... Este río es tan abundante en pesca, que en determinadas épocas los indios pueden pescar los peces con las manos...

Además se encuentran en este río numerosas islas muy hermosas, sombreadas de árboles y montes. Enfrente mismo de mi pueblo, en el medio del río, hay una isleta sumamente amena y fructífera, donde se desarrollan especialmente bien los melones. Allí voy a menudo hacia la noche con mis jóvenes indios y músicos para tomar aire fresco, rezar las horas y alabar a Dios Nuestro Señor en sus criaturas. La belleza de esta isla y su bosquecillo es indescriptible, y ningún grabador en cobre de Augsburgo o Bruselas podría representar paisajes más hermosos que precisamente éste..."²⁷.

Barbara Maria Stafford ha mostrado el peso de esta concepción en la pedagogía de los jesuitas²⁸, ya que posibilitaba el reconocimiento de la bondad de la creación, cuyos frutos quedan al alcance del hombre para usarlos en provecho de una vida recta²⁹. Por ejemplo, en la obra de Jerónimo Nadal encontramos ciertas composiciones de lugar que refieren a jardines cuyos elementos —árboles, fuentes— deben ser contemplados en forma indiferenciada en un primer momento del ejercicio. Fabre las caracteriza como "paradisíacas, utópicas", y preámbulos de una oración

sobre las virtudes, ya que cada árbol, en el que la atención se posa en una segunda etapa, representa una virtud³⁰.

Más allá de la asociación con estas posibles fuentes, es necesario remarcar que Lozano representa un espacio deshabitado. Los indígenas no participan de esta versión positiva del Chaco, y es justamente su ausencia la que parece habilitarla. Podemos pensar que más que un paraíso poblado de seres inocentes que no conocen el pecado, Lozano nos muestra un espacio dado a la contemplación, que expresa un dominio simbólico por medio de la mirada, anticipando así el dominio efectivo sobre el territorio, que sólo puede lograrse por medio de la evangelización. No deja de ser notable esta paradoja: los indios no forman parte de una elaboración en clave paradisíaca, pero son la condición indispensable para que ella se transforme en realidad.

Veamos entonces de qué modo esta representación de percepciones y valoraciones ambivalentes y hasta contradictorias del espacio chaqueño queda puesta en evidencia en la obra de Paucke y Dobrizhoffer. *Hin und Her (Hacia allá y para acá)*, que Paucke redactó en Europa después de la expulsión de la orden, es un relato de su experiencia de 18 años en la misión de San Javier, "su labor, el paganismo y cristianismo de los mencionados indios [...] como también el clima, terreno, aguas, productos, bosques, animales (cuadrúpedos) aves, peccs, sabandijas reptantes y voladoras, junto con otras exóticas y especiales..."³¹. Escrita hacia la misma época, la *Historia de los abipones* guarda también semejanza con el texto de Paucke por su contenido y el ámbito geográfico al que refiere, la provincia jesuítica del Paraguay, y específicamente el Chaco. En ambos casos la palabra está acompañada de imágenes, dibujos realizados por el propio Paucke y láminas grabadas para las ediciones en latín y en alemán del texto de Dobrizhoffer³², respectivamente.

En otro trabajo mostré de qué modo algunas imágenes de Paucke representan el espacio chaqueño a partir de la propia misión de San Javier, limitada y segura, frente a la geografía amenazante que la rodea. Las ortogonales que organizan tanto las edificaciones como los desfiles que allí se llevaban a cabo para la fiesta del santo patrono, tienen un contrapunto con las formas circulares que indican el espacio externo y sirven para pautar las representaciones de "borracheras" y otras prácticas tradicionales.

En lo que respecta al texto, Paucke conserva la ambivalencia que notamos en Lozano, cuya obra conoció a juzgar por una cita y por ciertas expresiones que toma de él, como la que caracteriza a los indígenas del Chaco como seres "sumidos en la tenebrosidad de su paganismo"³³. Por una parte son repetidas las referencias a la abundancia y fertilidad, "dones divinos" derramados en la tierra

chaqueña³⁴. En su relato de la travesía desde la ciudad de Santa Fe hacia la reducción nos dice incluso que pensaba en el paraje de San Javier como en una "tierra de promisión"³⁵. Esta valoración positiva se plasma mediante términos estéticos: la misión se funda en el "sitio más bello", de pastos verdes, bosques amenos y aguas frescas; las islas del Paraná son de "agradable aspecto", "hermosas", y allí se encuentran "lindos bosques" de palmeras.

Una singular apreciación de la naturaleza chaqueña se tradujo en toda una sección y en casi 70 dibujos dedicados a la descripción de las especies vegetales y animales que Paucke observó en el norte santafesino. Lejos de la totalidad integrada de la "vista" lozaniana, bajo su mirada la variedad de seres vivientes adquiere individualidad y especificidad, y su representación en el texto y las láminas dan cuenta de un conocimiento descriptivo derivado de la observación atenta.

Sin embargo, paralelamente, la "región desértica" como la llama una y otra vez, es el espacio de peligros, incertidumbres, ignorancias y vicios. En el trayecto que recién mencioné, Paucke es acompañado por unos mocovíes que lo conducen a la misión. De día el viaje es narrado con notas pintorescas, como el modo de cruzar los ríos, pero por la noche las fieras que acechan el campamento, los probables ataques de "salvajes", "la violenta y continua lluvia" que se desata sobre los viajeros, ponen a prueba la vocación del jesuita³⁶. Esto se intensifica cuando Paucke describe las noches en la aldea. Son dos páginas en las que incluye una serie de elementos negativos que aparecen en otras crónicas e informes sobre el Chaco, concentrados en el espacio acotado de su choza de cueros: allí, imposibilitado de dormir por el bramido de los bueyes, que además se rascan contra las viviendas, y el aullido de los perros (según él más de seiscientos), sarnosos y llenos de gusanos, el "calor exagerado y [la] pesadez del aire", sufre la invasión de moscas, mosquitos, pulgas, gallinas, serpientes y culebras. Las "Mariposas mayores y menores, orugas aladas y lombrices" y otras "plagas" y se posan sobre la comida y en la cuchara. Y además se escucha el "continuo machacar" de las mujeres en sus morteros para hacer "la bebida con la que se emborrachan". Resulta un "griterío", unas "batallas de unos contra otros", una "mortificación" y "tormentos", que quedan reducidos al final de estos párrafos en "incomodidades" fáciles de superar gracias a la intervención milagrosa de Dios, que alivia con su gracia a quienes difunden su palabra³⁷. Si bien de un modo indirecto, esta sección evoca esa aguda agresión a los sentidos que es propia de la experiencia infernal.

La caracterización del Chaco, en este caso metonímicamente ubicado en la aldea, y aún más en la vivienda del misionero, se extiende al área fuera de la misma, la

"selvática región" donde habitan los indígenas no reducidos. Como en Lozano, la contraposición entre un espacio atravesado de valoraciones negativas y positivas se traslada a los propios chaqueños, que son "niños" llenos de disposición para la fe y de talento para los oficios, o exponentes de la barbarie, carentes de todo entendimiento. Es cierto que a menudo este contraste se resuelve en el pasaje entre el paganismo y el cristianismo, que sobre todo en los jóvenes obra cambios notables que llegan a advertirse en el cuerpo y el rostro: "un indio bautizado [...] parece tener otro aspecto después de haber recibido el santo bautismo... Los no-bautizados parecían más salvajes y más hurafños que los bautizados, pues aquellos no eran tan alegres ni tan confiados; no sólo sus gestos sino toda su postura y figura indicaban un salvajismo, cuando al contrario en los bautizados se notaba una vivacidad y una animación decidida"³⁸.

Algo similar sucede con los caciques y sus familias, a los cuales la conversión transforma en espejos de conducta virtuosa³⁹. Uno en particular, Cithaalin, resulta un personaje sobresaliente del relato, ya que si bien vivía en la misión con sus allegados, no se avino a bautizarse hasta pasado mucho tiempo y fue objeto de los mayores esfuerzos por parte de Paucke. Con él mantiene una conversación sobre la muerte, que lo decide a aceptar la fe cristiana⁴⁰. Nalangain, otro cacique que se convierte después de reconocer que "antes he asemejado más a un animal que a un ser humano"⁴¹. A punto de ser bautizado, expresa: "Yo no temo el agua del bautismo, sólo temo al fuego del purgatorio, justamente por esto quiero ser bautizado"⁴².

En realidad, en la obra de Paucke las alusiones más frecuentes al infierno se hallan en relación directa con la tarea evangelizadora. En una ocasión le dice a Cithaalin, quien borracho había herido a un hombre, que "semejante conducta no es de un cristiano sino la obra del enemigo de las almas, o sea del diablo"⁴³. Se trata de transcripciones de los sermones y conversaciones que el misionero tenía con sus neófitos para instarlos a la conversión o para reconvenirlos por sus pecados, un discurso dirigido a los indios más que una referencia a partir de la cual comprender el espacio chaqueño y sus habitantes, como vimos en Lozano.

El demonio aparece también en la parte dedicada a los tatuajes, escarificaciones y otras prácticas corporales, que en las láminas parecen volcarse con una intención etnográfica, y en el texto son llamados "los puntos del Diablo" o "marcas del Diablo". Su uso, en especial en las mujeres, tiene por resultado "un retrato del diablo: este es tanto mejor y más noblemente acertado cuanto más feo y abominable está pintado"⁴⁴. Aquí "diabólico" es sinónimo de fealdad extrema.

Finalmente, Paucke se acerca a Lozano en su consideración de las prácticas curativas de los mocovíes o "hechicerías", que identifica a veces con la influencia del demonio, aunque más frecuentemente las atribuye a la ignorancia de los indios.

Es evidente que, si bien el misionero no escapa a la general percepción ambivalente del espacio chaqueño y sus habitantes, esta ambivalencia no se encuentra ligada al par infierno-paraíso. Sus representaciones, fuertemente ancladas en la propia experiencia, presentan una sencilla contraposición entre la misión, como lugar a salvo del desorden que reina en la "tierra selvática", y ese espacio vasto y peligroso, sin límites precisos, que se abre más allá; entre los fieles neófitos, quienes ya bautizados llevan una vida más recta que la de muchos cristianos españoles, y los bárbaros, cercanos a las bestias en su aspecto y costumbres.

En el caso de Dobrizhoffer, al comienzo del texto parece más afín a Lozano en otorgar a las fuerzas malignas una entidad concreta y una incesante actividad contra los intentos de evangelización de los abipones; la fundación de una nueva reducción "marchó conforme se deseaba [...] cuando el Infierno impidió el feliz progreso de mi empresa y malogró todas mis esperanzas"⁴⁵. "De una nación tan numerosa, tan obediente y además bonachona pudo esperarse mucho para el cristianismo, pero también aquí el Infierno agüó todas nuestras esperanzas"⁴⁶. Existen asimismo agentes del mal: un español deshonesto "ha empeñado su alma al infierno en tantas veces..."⁴⁷; y los mamelucos son "satélites del infierno"⁴⁸. Por otra parte, los indios conocen "al demonio [y lo] llaman añá o añangá, pero sin venerarlo"⁴⁹. Como Lozano, a quien cita en varias ocasiones, Dobrizhoffer se conduce de la situación de los indígenas: "Su pertinaz sumisión a su superstición, adquirida desde su niñez, y los malos ejemplos de los cristianos que siempre están a la vista, unidos a la mísera esclavitud de

los indios que están sometidos a los Españoles, les hacen temible y odiosa la ley cristiana. Yo me compadecía siempre por tener que contemplarlos como víctimas del infierno..."⁵⁰.

Pero, como expresa a lo largo de su obra, el propósito de Dobrizhoffer es hacer una historia de los abipones, pueblo al que compara con los más nobles de la antigüedad pagana, y al que de acuerdo con la ambivalencia predominante, atribuye valor y generosidad, a la vez que salvajismo y carácter sanguinario. Ni el espacio chaqueño es objeto de detalladas descripciones ni su flora y fauna merecen la atención que tienen en Paucke.

Tampoco parece haber percibido Dobrizhoffer las reducciones en las que estuvo como refugios o pequeños remansos, como sucede con Paucke. Su experiencia estuvo marcada por traslados a diversas misiones, la mayoría de ellas inestables y precarias, amenazadas por el abandono de los neófitos o por el ataque de indígenas "selváticos". Un historiador jesuita, Guillermo Furlong, llegó a escribir a mediados del siglo XX que la estancia de Dobrizhoffer entre los abipones había sido "un infierno"⁵¹. Hacia el final del texto el misionero deja traslucir sus decepciones y amarguras, consciente del relativo fracaso de la evangelización entre los abipones, cuyas causas ya no achaca a la obra del demonio sino a las limitaciones y fallas de los propios hombres.

Recóndito y peligroso, fértil y promisorio, el Chaco, con más de infierno que de paraíso, permanecería al margen de todo dominio efectivo hasta finales del siglo XIX, cuando el estado argentino realiza las campañas militares que incorporarían el territorio a la nación en forma definitiva. Permanecen, sin embargo, en nuestros días, resabios de aquella ambivalente y contradictoria matriz con la que se configuraron desde temprano su espacio y sus gentes.

NOTAS

¹ Parto de la premisa de que las ideas de espacio y espacialidad, y las de cuerpo y corporalidad, refieren no a entidades fijas y concretas, sino a configuraciones histórico-culturales en las que participan por igual la experiencia y la imaginación. Al respecto ver por una parte Massey, Doreen, "La filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones", en Arfuch, Leonor, *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*, Buenos Aires, Paidós, 2005; por otra el aporte de la antropología crítica: Clifford, James, "Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology", en *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1997; Gupta, Akhil

y James Ferguson, "After 'peoples and cultures'", en *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, Durham/London, Duke University Press, 1997. Finalmente, tomo de Martín Morales SJ el concepto "escrituras jesuíticas" para referir a un amplio espectro de textos producidos por los miembros de la orden, desde crónicas hasta cartas, informes, etc. Ver *A mis manos han llegado. Cartas de los PP. Generales a la Antigua Provincia del Paraguay (1608-1639)*, Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova Series, vol. I, Universidad Pontificia Comillas, Institutum Historicum Societatis Iesu, Madrid-Roma, 2005.

- ² Lozano, Pedro S.J., *Descripción Corográfica del Gran Chaco Guayana* (1733), Buenos Aires, Coni, 1941; Paucke, Florian S.J., *Hacia allá y para acá (una estada entre los indios mocobés 1749-1767)*, traducción de Eduardo Wernicke, Universidad de Tucumán, 1942, tres vol.; Dobrizhoffer, Martin S.J., *Historia de los Abipones*, traducción de Edmundo Wernicke y Clara Vedoya de Guillén, Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste, 1967, tres vol. La obra de Paucke, redactada a su regreso a Europa, se conserva en una copia manuscrita en el monasterio cisterciense de Zwettl, Austria. Dobrizhoffer escribió su *Historia de Abiponibus* en tres volúmenes entre 1777-1782, aunque no llegó a publicarla hasta 1783 y 1784, casi al mismo tiempo en alemán y en latín.
- ³ Al respecto, ver Fabre, Pierre-Antoine, *Ignace de Loyola. Le lieu d'Image*, París, VRIN-EHESS, 1992.
- ⁴ Área geográfica limitada al norte por las mesetas brasileñas, al sur por la pampa argentina, al oeste por los Andes, y al este por el río Paraguay.
- ⁵ Son varios los trabajos que brindan un panorama de la conquista y colonización del Chaco. Una síntesis de la misma en Penhos, Marra, *Ver, conocer, dominar. Imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2005, primera parte.
- ⁶ Virar, María Beatriz, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*, Madrid, CSIC, 1997, p. 60.
- ⁷ Concepción de la Buena Esperanza, fundada sobre el río Bermejo en 1585, subsistió hasta 1632 en que fue abandonada a causa de las dificultades para su mantenimiento.
- ⁸ Ver Virar, M. B., *op. cit.*, pp. 23-25 y 110-111. Las crónicas de la orden dan cuenta de las dificultades para misionar en el Chaco, por ej. Lozano, P., *op. cit.*, caps. XVIII-LXXXII; Furlong, Guillermo S.J., *Joaquín Camacho S. J. y su "Noticia del Gran Chaco, 1778"*, Buenos Aires, Librería del Plata, 1955, pp. 123-124.
- ⁹ Así se comprueba en el Diario oficial de la expedición que Gerónimo Materras realizó al Chaco en 1774, ver Penhos, M., *op. cit.*, cap. 1.
- ¹⁰ Lozano, P., *op. cit.*, p. 14.
- ¹¹ Un análisis del texto de Lozano en relación a su uso en informes de expediciones al Chaco en Penhos, M. "Sobre lo visto y lo sabido. Aspectos de la construcción del paisaje en las fuentes escritas de una pintura saltería del Siglo XVIII", en *Memoria del IV Encuentro Internacional de Barroco Andino*, La Paz, Viceministerio de Cultura/Unión Latina, 2003.
- ¹² "A las religiosísimas y doctísimas provincias de la Compañía de Jesús en Europa", Antonio Machoni de la misma Compañía, etc., en Lozano, *op. cit.*, p. 2.
- ¹³ *Ibidem*, p. 14.
- ¹⁴ *Ibidem*, p. 56.
- ¹⁵ *Ibidem*, p. 14.
- ¹⁶ Ver por ej. *ibidem* pp. 85 y 95.
- ¹⁷ Para un abordaje de estos eventos y sus representaciones ver Penhos, M., "Cuerpos de fiesta. Entre el desfile y la borrachera en el testimonio del padre Florian Paucke (1749-1767)", en *Memoria del IV Encuentro Internacional sobre Barroco*. La Fiesta, La Paz, Unión Latina/GRINCO-Universidad de Navarra, 2007.
- ¹⁸ Lozano, P., *op. cit.*, p. 101.
- ¹⁹ *Ibidem*, p. 106.
- ²⁰ *Ibidem*, p. 159.
- ²¹ *Ibidem*, p. 155.
- ²² *Ibidem*, p. 61.
- ²³ Por ejemplo el texto de Matthias Tanner SJ *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans...* publicado en Praga en 1675, ver Shore, Paul, "Death is swallowed up in victory": the transformation of Jesuit martyrdoms in South America in the *Societas Jesu usque ad sanguinis...* of Matthias Tanner, SJ, en *XXII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas: "Interacciones y sentidos de la conversión"*, Buenos Aires, 2008, CDRom.
- ²⁴ Lozano, P., *op. cit.*, p. 38.
- ²⁵ Lozano dice que "toda la tierra se divide en varios y diversos países". El término parece funcionar en su doble significado de "región" o "nación" y "paisaje".
- ²⁶ Esta descripción fue objeto de varias apropiaciones en informes y crónicas posteriores, mientras que en su formulación parecen haber intervenido fuentes cartográficas. Ver Penhos, M., *Ver...*, *op. cit.*, cap. 1; y "Sobre lo visto...", *op. cit.*
- ²⁷ Sepp, Anton, *Relación de viaje a las misiones jesuíticas*, Buenos Aires, EUDEBA, 1971, p. 46.
- ²⁸ Stafford, B.M., *Artful Science. Enlightenment entertainment and the eclipse of visual education*, 1994, Cambridge/London, The MIT Press, cap. 4.
- ²⁹ Lozano no ensaya un orden clasificatorio en el que integrar los elementos de flora y fauna. En el caso de la flora, las referencias, a veces muy detalladas vinculan la madera, los frutos o las hojas a aplicaciones prácticas, sobre todo curativas.
- ³⁰ Fabre, P.-A., *op. cit.*, pp. 177-178.
- ³¹ Paucke, F., vol. 1, p. 1.
- ³² Dobrizhoffer escribió su *Historia de Abiponibus* en tres volúmenes entre 1777-1782, aunque no llegó a publicarla hasta 1783 y 1784, casi al mismo tiempo en alemán y en latín. He usado la siguiente edición moderna: Dobrizhoffer, Martin S.J., *Historia de los Abipones*, traducción de Edmundo Wernicke y Clara Vedoya de Guillén, Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste, 1967, tres vol.
- ³³ Paucke, F., *op. cit.*, vol. II, p. 134.
- ³⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 65.
- ³⁵ *Ibidem*, vol. I, p. 163.
- ³⁶ Paucke, F., *op. cit.*, vol. I, pp. 166-168.
- ³⁷ *Ibidem*, pp. 171-172.
- ³⁸ *Ibidem*, vol. II, p. 86.
- ³⁹ Ej. de ello son las conversiones de Cirhaalín y Aletín, *Ibidem*, vol. II, p. 110.
- ⁴⁰ *Ibidem*, vol. II, pp. 115-121.
- ⁴¹ *Ibidem*, vol. II, cap. XVII.
- ⁴² P. 128.
- ⁴³ *Ibidem*, vol. II, p. 213.
- ⁴⁴ *Ibidem*, vol. II, p. 148.
- ⁴⁵ *Ibidem*, vol. II, p. 1.
- ⁴⁶ *Ibidem*, p. 69.
- ⁴⁷ *Idem*, p. 7.
- ⁴⁸ *Idem*, p. 86.
- ⁴⁹ Dobrizhoffer, M., *op. cit.*, vol. I, p. 151.
- ⁵⁰ *Ibidem*, vol. II, p. 38.
- ⁵¹ Furlong, Guillermo S.J., noticia biográfica, *Ibidem*, vol. I.