

cuando la conversión total del pan y del vino en la carne y la sangre de Cristo. En ese acto los dos poderes se igualan ante Cristo. Después del servicio religioso monopolizado por el creador de la fiesta, el Alférez y su séquito inician una procesión alrededor de la plaza. Es un juego de ajedrez donde uno —el creador— mueve por las blancas y negras. Aunque haga esfuerzos por el otro, la partida la conduce de tal modo, que el final deberá demostrar la brillantez de las piezas desde las cuales él mueve. El poder en la Utopía jesuitica tiene esta particular forma de expresión subjetiva. En el centro de la plaza se erige una puerta triunfal donde está la bandera real guardada por dos centinelas. Los demás indios inician el galope hasta sus chozas por la comilona¹¹.

La fase india

A las dos de la tarde comenzó la segunda fase de la fiesta. Sonaron los cuernos indios, pífanos, cornetas y los cazadores se vistieron como para la guerra. En el centro de la plaza colocaron sillas para los misioneros y éstos fueron invitados a presenciar dos combates, uno entre dos grupos de jinetes y otro de indios a pie. Las imágenes auditivas presentan a las imágenes ideológicas. El tambor a la iglesia, los pífanos y cornetas a la guerra india. La fiesta tiene que ayudar a congregarse a los clanes, debe convertirse en un elemento de cohesión. Está concebida como un otro mundo a medias ajeno. Lo blanco es el mundo alto oficial, riguroso, serio, estamental, pero que es vivido en la conciencia india con una cierta fascinación, como reverencia a la fantasía. La fase india será el otro mundo de los cazadores, una guerra donde no impera la muerte y en la que siempre se logra vencer. Mundo oficial ajeno, y otro mundo propio, ambos yuxtapuestos.

Esta segunda parte —el juego— fue cuidadosamente preparada por los cazadores. El mismo director de la Utopía no sabe cómo va a concluir. Es una constante de casta de las celebraciones patronales americanas; el principio es blanco y el final, indio. Sólo que con el tiempo los comienzos se alargaron indefinidamente, desbordando a la fase final, reduciéndola a veces a nada.

El juego era el simulacro de una batalla. Los cazadores habían forrado las puntas de las flechas con lienzo y a las lanzas, seccionado los extremos. Saltaban desde los caballos unos sobre otros, se caían, simulaban el lanzazo final, tomaban el caballo del caído, reiniciaban la guerra en medio de gritos y pífanos. En el combate participan las viejas indias, ayudando a voltear a los jinetes enemigos. Una especie de infantería suicida de viejas que ya no sirven para la caza, pero pueden usarse para morir. Cuando ya no pueden producir, crean las palabras. Pero las palabras no son tan útiles como la carne de cañón. En el combate a pie, los hombres avanzaban arrastrándose, para levantarse sorpresivamente y arrojar sus flechas. Luego venía el encuentro frontal en una guerra de lanzas.

¹¹ Paucke, Florián, op. cit., T. III, 2.^a parte, pág. 14.

El final reproduce la forma más elemental y satírica de contacto del mundo blanco con el indio. El misionero entregaba regalos a quienes mejor se habían comportado en el acto: cuchillos, agujas, rosarios, tabaco, campanillas, frenos, lienzos...¹²

Cuanto más importantes son los obsequios, más decisiva es la dependencia de los que reciben frente a los que otorgan. La fama de la fiesta llegó con una velocidad inconcebible en términos actuales, hasta los límites del Chaco, desde la ciudad de Santa Fe hasta Asunción, desde las fronteras de la gobernación del Tucumán hasta el río Paraná. Al año siguiente, San Javier tiene ya numerosos huéspedes de otras misiones, y mocobíes de la selva que viajaron hasta mil quinientos kilómetros para llegar al espectáculo. Muchos se convertirán allí mismo.

La fiesta espectáculo

El sentido de espectáculo, de una imagen estética a la que se asiste sin participar directamente, gana terreno en la segunda edición de San Javier. Los indios tenderán a observar los movimientos de los blancos en la iglesia, los blancos a los indios en el simulacro de la guerra. La fiesta no se iniciaba como la otra vida de los cazadores, y eso la volvía oficial. Al transitar hacia las formas del espectáculo, se fractura el mundo entre los que viven la realidad y los que sueñan una realidad distinta. Al aparecer los espectadores, el otro mundo de los que juegan se vuelve actuación. Desaparece el elemento de la fiesta como la otra vida, para introducirse el escenario, es decir, la conciencia de que se actúa y que del otro lado hay espectadores, es decir, expectantes.

La fiesta se convierte en un motor evangélico. Los cazadores comprenden casi a un nivel biológico, que la superioridad blanca radica en la organización. La celebración rompe con la cultura móvil de los cazadores, mediante símbolos rígidos de actuación y espectáculo. A la celebración llegará el comandante de Santa Fe con sus soldados y carretas con nobles. Traen su propia comida y regalos para los indios que, durante décadas, han destruido sus haciendas después que ellos hubieron organizado partidas de caza sobre los clanes. El misionero, que viene acompañándolos, prepara un simulacro de emboscada india contra la comitiva. Sin percatarse, todos son rodeados por doscientos indios con lanzas. El comandante quedó, en un comienzo, paralizado por el pánico, para después reconocer con asombro la capacidad de emboscada de los cazadores¹³. Pero se trata de una demostración de fuerza del propio sacerdote. Él es ahora un táctico militar y un conquistador de almas. Su Utopía es blanca pero independiente. Se trata de una advertencia comprendida en forma univalente por españoles e indios. El poder militar asegura que las ciudades no intenten avanzar sobre la Utopía, y ello fortalece el poder del *princeps* terrenal entre los indios. Acaba de demostrar lo que vale. No es un loco, ni un débil, ni un imbécil. Es el forjador de un nuevo reino, donde él sobrevuela como cuerpo y espíritu sobre sus «niños». Ha prohibido el trato entre españoles e indios salvo que él personalmente se encontra-

¹² Paucke, *Florián*, op. cit., T. III, 2.^a parte, pág. 17.

¹³ *Ibid.*, pág. 18.

ra delante; y para que sus «niños» lleguen a Santa Fe necesitarán de un salvoconducto emitido por su persona, el presidente de la República Utópica. Los protege del bandaje blanco y ellos crean lazos de dependencia. Él buscó a los indios, porque la Utopía necesitaba, en efecto, de una sociedad sin vicios, ética. El mundo utópico no conoce de tránsito y contradicciones en su edificación. Nace puro. Por eso, uno de los mejores lugares para abrir sus puertas es América. Aquí hay «niños» puros. En última instancia es una actitud profundamente contestataria, una militancia moral revolucionaria envuelta en la Fe. Un encontronazo con la sociedad del vicio, en que es utilizada la masa india como prueba de que es posible derrotarla. En su forma más maniquea se expresa como una lucha de Dios contra el Demonio.

La nueva República expresa también la confrontación entre los sacerdotes burócratas y los utópicos. Y si los últimos soportan mil y una penurias y peligros para fundar una sociedad más humana, la fiesta, en cambio, reproduce en imágenes todas las desigualdades.

La fiesta antiutópica

La fiesta antiutópica pregona el desmantelamiento de la Utopía. No sólo en lo ideológico, también en las relaciones de producción y de cambio. Expone a la Utopía a su mayor debilidad, no puede prescindir del continente. De los poderes externos, de la administración colonial y la burocracia religiosa. La fiesta no puede obviar al poder totalitario y omnicompreensivo del *princeps*.

En las Indias, San Javier era el patrono de las milicias. De allí, que ahora se tenía que incorporar a la celebración del propio estamento militar blanco. Éste se dirigió al campo donde se organizaría la marcha. El Comandante se coloca entonces, delante del Alférez, rodeándolo con sus soldados. El misionero escribe que los indios estaban contentos porque el Alférez Real indio, de esa forma, se creía protegido por los soldados¹⁴. Pero los blancos entendían otra cosa, debían reconocer en esa topografía quiénes eran los verdaderos dominadores. De lo contrario perderían el respeto por ellos mismos. A su vez, los indios, al tener al Alférez, se sentían dominadores blancos. Era la segunda fase de la transubstanciación. La primera en el cuerpo de Cristo, la segunda en el cuerpo del Rey. Los cazadores se volvían dominadores de sí mismos. Convertidos en actores inocentes de un choque de culturas, todo lo que combatían en la guerra lo perdían en la fiesta. La guerra derrotaba destruyendo, la cultura derrotaba convirtiendo. La simbología blanca adaptada a la conciencia tribal podía tener varios significados. El dominador establecía uno para sí y otro para las víctimas. El propio constructor de la Utopía no es consciente de que su República es utilizada, y en ella inyectados los virus blancos a través de la fiesta. Él mismo oficia de operador principal, porque no puede separar la sociedad de la que es originario, de su cultura oficial. El fetichismo indio por la cultura blanca, es contagiado por el fetichismo del religioso

¹⁴ Paucke, Florián, op. cit., T. III, 1.ª parte, pág. 19.

por la cultura oficial. Dos fetichismos superpuestos eran demasiados como para que la cultura de los cazadores no mereciera morir ahogada. Los indios con nombres blancos fijos marchan en una coreografía blanca fija.

Cabría la pregunta de qué es lo que hubiese sucedido de ser el jesuita portador de la cultura popular y su práctica situada en el siglo XVI. El clima festivo habría sido, sin duda, distinto, ambivalente, opositor, degradador de la cultura y la sociedad oficial. Pero una fiesta nacida en el XVIII americano, es imposible pensarla sin el neofeudalismo, barriendo aquí y allá toda imaginaria ambigua en su adhesión al sistema.

En la iglesia, el Comandante se sentó junto a la Epístola, el Alférez junto al Evangelio. Los soldados hicieron una salva de fusilería y, después del servicio divino, el cuerpo militar marchó alrededor de la plaza independientemente de los indios¹⁵.

La fiesta dominación

La dominación es total: ningún blanco se vestirá de indio. Además, deberá aceptarse la estética de la coreografía dura, los valores rígidos y los significados coloniales. Después de ser colocado el estandarte real debajo del Arco de Triunfo, la milicia blanca marchó hacia el bacanal indio. La comida posiblemente sea una de las formas de cultura más difíciles de modificar. La comida blanca todavía no pudo ser impuesta. Unos comieron asado «al asador» y los cazadores, tiras de carne apenas asadas, cortadas en pequeños trozos que se sumergen en grasa hirviendo al estilo de una *fondue*. En el final, se toma la grasa líquida sobrante. El verdadero manjar de los cazadores es la grasa líquida más que la carne.

En la mesa había músicos y bailarines mocobíes interpretando música dieciochesca europea, con violines, violas y otros instrumentos de cámara. Después de un trabajo de años, y de una paciencia formidable, el misionero logró un verdadero coro vienés con tenores y contraltos. Músicos y cantores que llegaron a maravillarse en Buenos Aires en un gira artística de jinetes semidesnudos que interpretarían allí las *Vísperas* y la *Misa cantada*¹⁶. Por entonces, trece días a caballo y más de quinientos kilómetros recorridos hasta el *Collegio* de la orden. Allí, el misionero se tiene que alojar en una habitación grande, con todos sus músicos, por eso «llena de hedor y suciedad», en vez de otra especial reservada para él, porque aquéllos no quieren dormir sin su guía. Veinte muchachos cubiertos con una manta única que «iban completamente desnudos en los demás», lo seguían por las calles de Buenos Aires temerosos de que el misionero los abandonara. Donde él entra, lo esperan en la puerta. Treinta o cuarenta nobles se reunían diariamente para escuchar la música de los indios en los ensayos. Después cantarán en la mesa del Obispo, rodeados de esclavos negros que les servirán vino sin que ellos acepten, porque el sacerdote se los ha prohibido. El acontecimiento se transformó en un verdadero espectáculo de circo. En la fiesta de San Ignacio hubo que apostar dos granaderos armados para evitar que entrase más gente en el templo.

¹⁵ Paucke, Florián, op. cit., T. III, 1.ª parte, pág. 19.

¹⁶ Ibid., T. II, págs. 261-262.