

Mudrik, Armando, 2022 "Encuentro con lo religioso en el campo etnoastronómico entre migrantes europeos y sus descendientes en el norte de Santa Fe, Argentina". *Cosmovisiones/Cosmovisões* 4 (1): 37-55.  
Recibido: 01/05/2022, aceptado: 29/11/2022.



# ENCUENTRO CON LO RELIGIOSO EN EL CAMPO ETNOASTRONÓMICO ENTRE MIGRANTES EUROPEOS Y SUS DESCENDIENTES EN EL NORTE DE SANTA FE, ARGENTINA

ARMANDO MUDRIK

Armando Mudrik  
Instituto de Antropología de Córdoba (CONICET- Universidad Nacional de Córdoba).  
Av. H. Yrigoyen 174. Córdoba (5000). Argentina.  
armudrik@unc.edu.ar

## RESUMEN

La presente contribución aborda desde la óptica de la etnoastronomía, y partiendo de un extenso trabajo de campo etnográfico y archivístico, el estudio de las relaciones con el cielo construidas en el contexto de fenómenos de índole religiosa, entre migrantes europeos y sus descendientes radicados desde la segunda mitad del siglo XIX hasta mediados de siglo XX, en el centro-norte de la provincia argentina de Santa Fe durante el proceso de colonización del sur de la región chaqueña argentina. Así, desde una perspectiva histórica y etnohistórica, por un lado analizamos resignificaciones y reelaboraciones de prácticas y concepciones religiosas surgidas a partir del proceso migratorio experimentadas por el grupo de los primeros colonos judíos religiosos radicados en la zona aquí comprendida. Por otra parte, también abordamos los fenómenos socio-culturales involucrados en un proceso de construcción de fronteras simbólicas entre dos grupos socio-religiosos en contacto, que se presentan vinculados a una representación celeste con orígenes en interpretaciones de pasajes bíblicos.

Palabras clave: etnoastronomía, religión, región chaqueña argentina, migrantes, cielo.

## ABSTRACT

By using an ethno-astronomical perspective, and based on our own ethnographic and documentary work, we study the relationships with the sky built in the context of religious phenomena of the socio-cultural life of European immigrants and their descendants settled from the second half of the nineteenth century until the mid-twentieth century, in the central-north of the Argentine province of Santa Fe during the process of colonization of southern Argentine Chaco region. Thus, from a historical and ethnohistorical perspective, on the one hand, we will study resignifications of religious practices and conceptions arising from the migratory process experienced by the first religious Jewish settlers in the area here included. On the other hand, we will also address the socio-cultural phenomena involved in a process of construction of symbolic boundaries between two socio-religious groups in contact, which are linked to an asterism with origins in biblical interpretations.

Keywords: Ethnoastronomy, Religion, Argentine Chaco, Colonists, Migrants.

## A MODO DE INTRODUCCIÓN

¿Qué puede aportarnos al estudio de las relaciones con el cielo en determinados grupos humanos, el abordaje de fenómenos socio-culturales vinculados a lo religioso? Los cambios asociados a las experiencias de nuevos o diferentes ciclos celestes y terrestres en el marco de procesos migratorios, ¿pueden resultar propicios para resignificaciones y reelaboraciones de prácticas o concepciones religiosas? ¿Puede un asterismo estar ligado a la construcción de fronteras simbólicas entre dos grupos socio-religiosos en contacto? Abocándonos a estos y otros interrogantes, el presente trabajo retoma parte de mi experiencia etnográfica que desde 2010 desarrollo entre migrantes europeos y sus descendientes radicados en algunas localidades y zonas rurales surgidas como colonias agrícolas a fines del siglo XIX, en el centro-norte de la provincia argentina de Santa Fe, en el sur del departamento San Cristóbal. Esta investigación se encuentra a la vez en el marco de otros emprendimientos que integran un proyecto que encara, desde la óptica de la astronomía cultural

(Iwaniszewski 1991, Ruggles & Saunders 1993), o más precisamente desde la etnoastronomía (López 2015a), el estudio de ideas y prácticas vinculadas al espacio celeste de diferentes grupos sociales, como criollos, aborígenes y europeos, presentes en la región chaqueña argentina (López 2015b).

En tanto manifestación socio-cultural (Ceriani Cernadas 2013), lo que podemos entender como diversos fenómenos ligados a lo religioso, atraviesan diferentes planos de mi trabajo de investigación (Mudrik 2015, 2016, 2017, 2019: 188-233). Esto es así ya que, por un lado, lo religioso es para los distintos grupos sociales presentes en la región un aspecto clave que forma parte de los discursos en torno a sus identidades, a su legitimidad social, al poder y a diversos procesos históricos. Pero, por otro lado, también las manifestaciones religiosas de los grupos en cuestión cobran importancia heurística, dado que, al encarar su análisis antropológico, podemos echar luz sobre procesos de construcción de identidad, discursos de legitimación, y en particular, de construcción y resignificación de relaciones con el espacio y fenómenos celestes, entre otros procesos socio-culturales que tienen lugar hacia el interior de los grupos humanos presentes en la región, a los que nos aproximaremos en este trabajo.

Si bien proyectos antropológicos orientados al estudio de fenómenos religiosos en el contexto de la región

chaqueña argentina vienen realizando interesantes aportes al análisis de las relaciones con el espacio celeste entre criollos, aborígenes y europeos (López 2009, Altman 2011, López y Altman 2017, Wright 2008); esta comunicación intenta contribuir en esa dirección abordando un sector del campo socio-religioso judío presente en la región, considerando el marco de relaciones con otros grupos sociales en la zona y adscriptos a otras tradiciones religiosas.

Para ello, me he basado en un extenso trabajo de campo etnográfico realizado principalmente entre migrantes y descendientes de migrantes provenientes del centro y este de Europa que adscriben a la tradición judía, radicados en el pueblo de Moisés Ville, Palacios, Las Palmeras, Monigotes y sus zonas

rurales. Por otra parte, también en el contexto de este trabajo de campo, me vinculé con descendientes de migrantes no judíos, nietos e hijos de inmigrantes de origen centro y este europeo, como así también italiano y español, presentes en localidades como Moisés Ville, Las Palmeras, San Cristóbal y Santurce, que adscriben al catolicismo y a algunas ramas del protestantismo (ver Figura 1). Asimismo, para dar cuenta de la dimensión histórica o temporal, he recurrido tanto a la etnohistoria, como a un análisis etnoastronómico de material bibliográfico y archivístico recurriendo a fuentes escritas que abarcan desde fines del siglo XIX hasta el presente, como correspondencia, testimonios y memorias de migrantes judíos y sus descendientes llegados a la región. Esta fase de la investigación la he

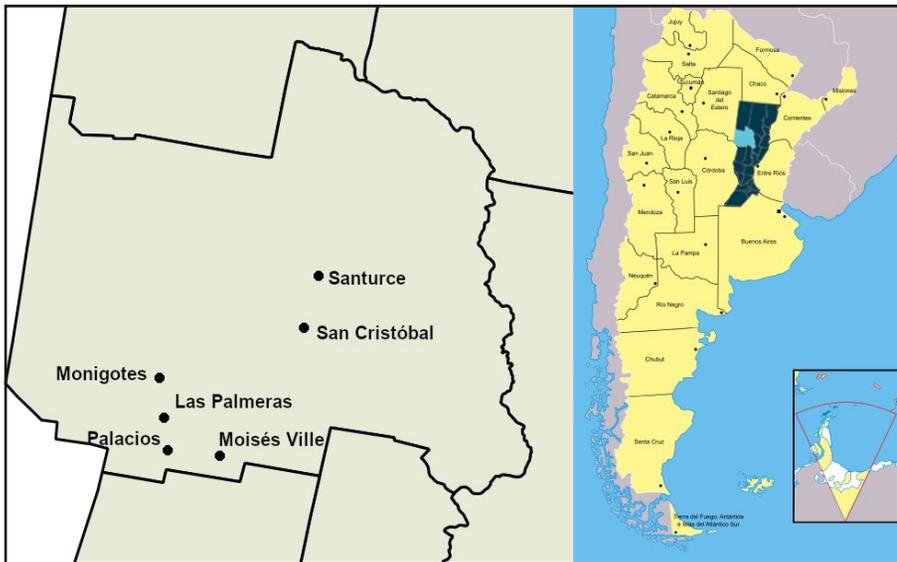


Figura 1. Mapa con las localidades abordadas en el trabajo de campo etnográfico, ubicadas en la región sur del departamento San Cristóbal, en la provincia argentina de Santa Fe. Modificado de Wikimedia Commons.

realizado articulando con las bibliotecas y archivos pertenecientes al Museo Histórico Comunal y de la Colonización Judía “Rabino Aarón Halevi Goldman” de Moisés Ville, a la Sociedad Kadima de esta localidad y a la Fundación IWO (*Idisher Visnshaftlejer Institut* - Instituto Judío de Investigaciones) en Buenos Aires.

*Cruces entre el campo religioso e identidades sociales en la región*

Como antes mencioné, el trabajo de campo etnográfico entre inmigrantes europeos y sus descendientes fue realizado en el contexto de zonas rurales y localidades surgidas como colonias agrícolas durante el proceso de colonización del extremo sur del Chaco argentino, en la provincia de Santa Fe. Aquí, el denominado proceso de “colonización” que da origen a los grupos que constituyen el campo de relaciones sociales abordadas, remite al proceso social promovido por el Estado, que tuvo lugar en la región chaqueña argentina desde mediados del siglo XIX hasta mediados de siglo XX, consistente en el ingreso al país de inmigrantes europeos, para ser ubicados en territorios que habían sido recientemente incorporados al control estatal. La intención de esta

política de Estado era no sólo conseguir mano de obra calificada en la producción agrícola-ganadera y favorecer la llegada de capitales, sino también que los inmigrantes europeos actuaran como “fuerza civilizadora” (Dalla-Corte Caballero 2012). En este marco, los migrantes europeos y sus descendientes radicados en chacras que componían las colonias agrícolas, darían origen a la figura del “colono”<sup>1</sup>, que en sí misma comprende una categoría social importante en la región.

Así, mis interlocutores en campo están asociados a la clase de chacareros y pequeños productores agropecuarios descendientes de “colonos” asentados en la región por empresas o particulares que articularon en el citado proceso de colonización. A la vez, adscriben a diferentes sectores que integran el campo socio-religioso constituido en la zona. Como pasa en otros contextos socio-culturales de Argentina, el campo religioso está relacionado con el campo de identidades sociales, culturales y étnicas de la región, en el sentido de que la adscripción o vínculo a una tradición religiosa deviene en muchos casos un diacrítico identitario<sup>2</sup>.

De este modo, una de las categorías

1. De aquí en más, las categorías y discursos emic serán señalados entre comillas.

2. Aunque católicos, judíos y adventistas del Séptimo Día han tenido una importancia histórica en la región, el campo religioso de la zona ha estado sujeto a reconfiguraciones al igual que el resto de América Latina (Bastian 1997, en Ceriani Cernadas 2008: 31). En ese sentido, actualmente el paisaje religioso de la región está integrado también por comunidades adscriptas a diferentes iglesias evangélicas, testigos de Jehová y fieles de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. Asimismo, se pueden observar en la zona manifestaciones de “religiosidad popular” (De la Torre 2012).

identitarias que aparece como especialmente importante para mis interlocutores es la de "judío". La población local, incluyendo a mis interlocutores no judíos, señala como "hebreos", "rusos" o simplemente "judíos", a los inmigrantes y sus descendientes provenientes del centro y este de Europa ligados a la tradición judía ashkenazí, ya sea por su adscripción religiosa o por su ascendencia, que hasta avanzado el siglo XX representaban la mayoría de la población de las colonias como Moisés Ville, Palacios, Las Palmeras, Monigotes y otras de la zona, históricamente gestionadas por la empresa colonizadora *Jewish Colonization Association* o JCA (Cherjovsky, 2014: 35-40, Levin 2005).

En este marco, el grupo de migrantes judíos y sus descendientes con los que trabajé, se autoadscriben como "judíos" o algunos como descendientes de "colonos judíos", y se reconocen como un bloque social y étnico ("comunidad israelita") ante la sociedad no judía; aunque dependiendo del contexto, se diferencian internamente por sus países de origen o corriente judaica a la que adscriben. Asimismo, para estas personas su adscripción como "judíos", además de vincularse a la noción de pertenencia a una

"comunidad", se relaciona –entre otros elementos– a un imaginario asociado al establecimiento de algún tipo de relación genealógica con personas que son reconocidas como "judíos" por dicha comunidad (en un contexto que está marcado por una importante tasa de matrimonios con no judíos, al igual que la observada en el resto de Argentina). Este factor de conexión "genealógica" puede jugar un papel importante en el refuerzo de la adscripción al judaísmo en términos religiosos de algunos moisésvillenses conversos o hijos de matrimonios mixtos.

Es interesante que al interior de este colectivo judío la categoría "religión" tiene connotaciones particulares. Según estos interlocutores, por un lado, un judío es "religioso" cuando "respeto los preceptos cotidianos básicos", como el consumo de alimentos *kosher* o *kasher*, es decir avalados por el *kashrut*<sup>3</sup>, reglas de vestimenta, prescripciones rituales, como oraciones en determinados momentos del día, y las prácticas comúnmente realizadas en los templos. Por otro lado, un judío es "seguidor" de sus "tradiciones", o "tradicionalista" (y no necesariamente "religioso"), cuando "considera" o "respeto" las "tradiciones básicas" de "casarse con otro judío", participar de "las fiestas más importantes", "el Bar

---

3. El término *kosher* significa apropiado, aceptable o ritualmente utilizable. El *kashrut* es el conjunto de leyes que regulan la dieta del judío practicante. Las mismas se derivan de exégesis bíblicas y están compiladas en obras literarias importantes para la tradición judía como el *Shuljan Aruj* (Barylko 1977, Asheri 1987: 114).



Mitzvah” o “Bat Mitzvah”, o “ir de vez en cuando los viernes a la sinagoga” para recibir el “shabat”.

Ahora bien, por otra parte, para quienes en la región se reconocen y son reconocidos como “colonos judíos”, como sus descendientes o simplemente como “judíos”, ser “gringo” en la zona está ligado a ser inmigrante o descendiente de inmigrantes no judíos de origen “italiano”, “suizo”, “alemán” o “alemán del Volga”. Esta identificación en términos nacionales asume implícitamente su caracterización religiosa como “cristianos” (adscriptos o vinculados a tradiciones socio-culturales del catolicismo o alguna rama del protestantismo), y los “judíos” los distinguen “por la forma de hablar”, o porque algunos de estos migrantes o descendientes “son más acriollados”, o a otros por ser “muy católicos”.

Por su parte, mis interlocutores nietos e hijos de inmigrantes no judíos de origen “italiano”, y centro-Este europeo, se reconocen como “gringos”, y así también son adscriptos ampliamente por la población de la región. Exceptuando Moisés Ville y otras colonias vecinas dentro de la esfera de influencia de la JCA, este grupo social ha sido históricamente importante en las colonias y localidades de la zona. Por otro lado, aunque es muy común que los “gringos” entiendan como “religiosos” a aquellas personas que “respetan mucho” las doctrinas y moral católica o de alguna rama protestante; reconocen como parte

de sus “tradiciones” o “costumbres” algunas prácticas, representaciones y manifestaciones religiosas ligadas a conmemoraciones, festividades, concepciones o exégesis bíblicas de origen cristiano.

*“Todo aquí es al revés”: prácticas religiosas de los primeros “colonos judíos” ante el cambio de hemisferio*

Como mencioné anteriormente, Moisés Ville y el campo socio-religioso judío de la zona, se constituyen en el proceso social de colonización agrícola de la región. En particular, el origen de esta colonia y localidad se remonta al año 1889, cuando un grupo numeroso de familias judías provenientes de la Rusia Zarista, decide autogestionar un proyecto de colonización que termina teniendo como destino la Argentina. Aunque, ante los contingentes fracasos de aquel proyecto autogestivo, a partir de 1891 comienza a administrar la colonia la JCA; la empresa colonizadora decide conservar el nombre de *Kiriát Moshé*, es decir “villa de Moisés” en hebreo (luego traducida al francés como Moisés Ville), dada a la colonia por parte de aquellos primeros migrantes judíos. Recordemos que estas personas conformaban un grupo de familias religiosas de pequeños pueblos y zonas rurales de la región ucraniana de *Kamianets-Podilskyi* (de ahí que tradicionalmente en Moisés Ville se los conoce, con el término en idish, de los “*podoliers*”), adscriptos dentro

del bloque judío ashkenazí, pero a su vez, a la corriente jasídica, movimiento religioso místico, de rasgos pietistas, nacido en Europa del este alrededor de la segunda mitad del siglo XVI (Setton 2009: 35-38, Wodziński 2018). Las principales características religiosas de este grupo, eran la gran influencia de la Cábala, la vida en comunidad, la observación estricta de los preceptos halájicos, y el seguimiento de los dictámenes y recomendaciones de su rabino, en todas las áreas de su vida. En particular, entre los “*podoliers*” se encontraba su rabino y matarife Aarón Halevi Goldman, pues la idea de este grupo era desarrollar su vida litúrgica y cotidiana tal como lo venían haciendo hasta antes de su emigración (Cociovitch 2005: 72, Bizberg 1941).

Pero he aquí que se presenta un fenómeno interesante de abordar en el presente trabajo: el traslado a Moisés Ville, al hemisferio sur, a un contexto físico caracterizado por un medio ambiente distinto y desconocido para los colonos, trajo aparejado una serie de dudas y planteos referentes a nuevas situaciones experimentadas tanto en el contexto de las prácticas litúrgicas como de la vida cotidiana regulada por los preceptos halájicos, que se relacionan con fenómenos terrestres

y celestes.

Todas estas dudas y problemas eran planteadas por los “*podoliers*” en parte vía epistolar a rabinos europeos (Bizberg 1941), pero sobre todo a su propio rabino, Aarón Halevi Goldman (1853-1932). Este, a su vez, para discutir y resolver estos planteos, llegó a involucrarse en diversas oportunidades, en toda una serie de debates epistolares con los más importantes rabinos del hemisferio norte. Estas discusiones e intercambios rabínicos han quedado registrados y han sido compartidos en la obra *Divrei Aaron* (Goldman 1981), editada por los descendientes del rabino de los “*podoliers*”. En algunas de las cartas que componen esta obra, podemos encontrar muchos de aquellos de los planteos realizados por los “*podoliers*” vinculados a nuevas experiencias de fenómenos ligados a lo celeste; pero también ha quedado un registro de estos planteos en las memorias del colono Noe Cociovitch (1862-1936), quien llegara a Moisés Ville desde la región de Grodno, actual Bielorrusia, unos años después que aquellos primeros colonos. En ese sentido, comenta:

“Un jasid del grupo de Palacios<sup>4</sup> caracterizó de la siguiente manera a la Argentina en una misiva a su «rabí»: «Todo aquí es al revés de lo

4. Los colonos judíos de Moisés Ville que posteriormente llegaron por medio de la empresa JCA, se referían a los “*podoliers*” como “el grupo de Palacios”, ya que se los asociaba con el estanciero Pedro Palacios, quien fue el particular a quien el primer grupo de Moisés Ville le compra las tierras donde se radicarian.



acostumbrado...» ¿Acaso no estaba en lo cierto? ¡El calor viene del norte y el frío del sud! La oración de «Rocío y lluvia» la pronuncia en invierno, y la de «Hace descender el rocío», el 10 del mes hebreo de Tévet, en que debe además, ayunar todo un largo día de verano, mientras que el 17 del mes de Tamuz resulta ser un corto día de invierno, si a eso se le puede llamar así, pues no hay nieve ni para remedio, ni se encienden los hogares.”

Noe Cociovitch. Génesis de Moisés Ville (2005: 46)

De relatos como este, encontrados en las memorias de los primeros colonos judíos de Moisés Ville, en los que se hacen explícitos los conflictos surgidos en las prácticas religiosas ante el cambio de hemisferio, se desprenden dos situaciones.

Por un lado, el problema del cambio en la duración del período de ayunos. Los ayunos sobre los que he encontrado observaciones por parte de estos colonos judíos, relacionadas con la experiencia de ser vividos por primera vez en el hemisferio sur, son los ayunos de los días: 10 del mes hebreo de Tévet, día en el que se conmemora el sitio de Jerusalén por los babilonios; y el del 17 del mes hebreo de Tamuz, en recuerdo a la ruptura de las murallas de Jerusalén (Barylko 1979: 183, Kitov 2001: 435).

Dado que, como establece la tradición judía, estos ayunos deben ser practicados en el día durante las horas de luz (Asheri 1987: 239), es por esta razón que por primera vez los colonos debieron ayunar el 10 de

Tévet, “todo un largo día de verano” (aproximadamente principios de enero del calendario gregoriano); mientras el 17 de Tamuz, aproximadamente principios de julio, para ellos “resulta ser un corto día de invierno”, en ambos casos a la inversa que en Europa (Cociovitch 2005, Bizberg, 1941, Goldman 1981).

Por otro lado, también he encontrado repercusiones en el grupo de los “*podoliers*” del hecho de orar para “pedir por rocío y lluvia” en Moisés Ville durante una estación y con una época de lluvias diferente a la registrada antes de migrar en Europa (Cociovitch 2005, Bizberg, 1941, Goldman 1981).

La oración por rocío y lluvia, está ligada en la tradición judía a rogar por “sustento” o con fines productivos, específicamente pidiendo por buena cosecha (Kitov 2001). Esta oración está presente en la novena bendición de la Amidah, un conjunto de plegarias para los días de la semana que, al menos en la tradición ashkenazí a la que adscriben nuestros interlocutores en Moisés Ville, se recita de pie en dirección “a Jerusalén” y en silencio (Asheri 1987: 170). Estas plegarias están incorporadas en el Sidur, libro de bendiciones y rezos, originalmente compuesto por una junta de 120 profetas y sabios judíos en el siglo IV a.c. (Asheri 1987:144-145, Kitov 2001).

La versión ashkenazí de esta oración es simple y dice: “y otorga rocío y

lluvia para bendición sobre la faz de la tierra”.

Según lo establecido por la mencionada junta de sabios que elaboró el Sidur, se entiende que esta plegaria se pronuncia o agrega, en *Eretz Israel*<sup>5</sup>, sólo a partir del 7 del mes hebreo de Jeshván (15 días después de la fiesta de Simjat Torá, aproximadamente entre septiembre y octubre), y hasta la víspera de Pesaj (cerca de fines de marzo), período en el que se da la temporada de abundantes lluvias en Israel, entre las siembras y las cosechas en esa tierra, y en el que transcurre el invierno del hemisferio norte (Kitov 2001: 3-35).

Pero para la diáspora, que en aquél entonces (siglo IV a.c.) estaba principalmente presente en Babilonia, la junta dispuso que se recitara a partir de 60 días después del equinoccio del mes hebreo de Tishrei (*tekufat Tishrei*), aproximadamente desde el 5 o 6 de diciembre, hasta la víspera de Pesaj, cerca de fines de marzo (Kitov 2001: 94).

Por lo tanto, la plegaria por la lluvia se agrega únicamente a partir del 7 de Jeshván (en Israel) o 60 días luego del equinoccio de Tishrei (fuera de Israel), pero se concluye en la víspera de Pesaj en todo el mundo.

Ahora bien, poner en práctica en un nuevo lugar del planeta esta oración estrechamente vinculada a los ciclos

agrícolas y de estaciones en *Eretz Israel*, generó en los primeros colonos de Moisés Ville ciertas preguntas. La principal duda planteada por los “*podoliers*” a su rabino era: ¿Cuándo y cómo entonces impetrar por lluvias en este sector del nuevo mundo, si aquí la primavera comienza en septiembre y las lluvias abundantes en marzo? (Goldman 1981, Cociovitch 2005).

Como ya señalé, la zona se caracteriza climatológicamente generalmente por un período húmedo con lluvias abundantes de marzo a abril, y un período seco de junio a septiembre. Por lo tanto, el problema planteado por los primeros colonos de Moisés Ville, estaba generado ante el desconcierto de pedir por rocío y lluvia en un momento del ciclo anual en el que a ellos, según sus términos, no les era “útil” para las actividades productivas. Pero, además, el problema era pedir por lluvias en un período de precipitaciones distinto al de *Eretz Israel* y al observado en sus regiones de origen, y en una estación distinta a la que lo venían haciendo en Europa -invierno- (Goldman 1981).

Ante esta situación de desconcierto, según las traducciones realizadas por mis interlocutores en Moisés Ville, de una de las cartas en la obra *Divrei Aaron* (Goldman 1981) en donde el rabino Goldman discute esta situación con el rabino sefaradí luego

---

5. “Tierra de Israel”, nombre tradicional dado en hebreo desde los tiempos rabínicos al territorio del pueblo de Israel referido en textos bíblicos.



radicado en Buenos Aires, Shaul Sutton-Dabbah<sup>6</sup>, la decisión que tomó el líder espiritual de los “*podoliers*” fue que:

“[...] uno puede pedir por lluvia y rocío como lo hacen todos los judíos del hemisferio norte aunque no nos sea útil, y no pedir para que refresque el ambiente ante el calor o pedir para que se desarrolle la alfalfa. Estaba prohibido porque eso no figuraba en la Torá, entonces hay que seguir rezando como se hacía en el hemisferio norte, aunque no nos sea útil, hay que rezar como en Babilonia.”

Síntesis de traducción realizada por A F. Moisés Ville. Septiembre de 2015.

Visto la complejidad de este tema, me propongo trabajar a futuro con mayor profundidad las razones que intervinieron en esta decisión. Para ello será imprescindible la traducción de este conjunto de misivas del rabino Goldman compiladas en *Divrei Aarón*, redactadas en un complejo hebreo y arameo rabínico antiguo que resultan difíciles de leer. Aunque en este contexto, es interesante señalar que en la actualidad las comunidades judías dispersas por el mundo han aceptado ampliamente el criterio de practicar las oraciones de acuerdo al período fijado en la antigüedad para

las comunidades de la diáspora en Babilonia, aunque haya regiones del planeta donde la lluvia es tan necesaria al comenzar el invierno boreal como lo es en *Eretz Israel*, y haya tierras que la precisan con fines ligados a lo productivo aún después de Pesaj (Shurpin 2012).

Por otro lado, también al explorar las memorias de los primeros colonos judíos de Moisés Ville, vamos a encontrar referencias explícitas a sus impresiones sobre el impacto del cambio de hemisferio en el contexto de las actividades productivas en sus chacras, pero en vínculo con sus concepciones y prácticas religiosas, o en particular, con su experiencia del ciclo anual construida en relación al seguimiento del calendario hebreo.

En este sentido, primero es importante aclarar que, como vimos antes, los primeros colonos judíos de Moisés Ville utilizaban el calendario hebreo en el contexto de actividades productivas, de la vida cotidiana, y obviamente en el plano religioso (Cociovitch 2005:46; Bizberg 1941). Lo interesante es que el calendario hebreo es un calendario luni-solar, elaborado desde la antigüedad considerando el ciclo metónico<sup>7</sup>, con un interés centrado, por un lado, en que los meses se inicien con la

6. El Gran Rabino Shaul Sutton-Dabbah nació en Siria en 1851, y allí pasó la mayor parte de su vida estudiando en el contexto de un ambiente religioso sefaradí. Emigró a la Argentina en 1912, donde murió a los 79 años, en Buenos Aires.

7. Ante el problema de la inconmensurabilidad entre el año trópico y múltiplos enteros del período sinódico, Metón de Atenas en el año 431 a.C. observó que aproximadamente en un período de 19 años trópicos es posible contar 235 lunaciones, por lo que propuso considerar un esquema de 12 años de 12 lunaciones intercalado con 7 años de 13 lunaciones para de forma aproximada sumar 19 años trópicos (Kelley & Milone 2005: 99).

observación del primer creciente lunar y, por otro lado, con que las fechas de celebración de determinadas festividades religiosas estén en sincronía con ciertos ciclos del entorno físico observado en *Eretz Israel* o en general en el hemisferio norte (Gartenhaus & Tubis 2007).

Así, las fiestas judías de Pésaj y Shavuot, de gran relevancia para los colonos y sus descendientes aquí abordados, tienen su origen en festejos vinculados a ciclos ambientales en *Eretz Israel* o en el hemisferio norte: Pésaj, está ligada al comienzo de la primavera y Shavuot al período de cosechas, que ocurre en el mes hebreo de Siván, o entre mayo y junio del calendario gregoriano. Teniendo en cuenta este fuerte vínculo, otra de las consecuencias del ingreso de los colonos al hemisferio sur fue el impacto de celebrar por primera vez Pésaj en otoño y vivir que en Argentina “la época de cosecha se da en los meses de Kislev-Tévet...” (Cociovitch 2005:46), del calendario hebreo, o entre diciembre y enero del calendario gregoriano (Bizberg 1941).

Respecto a estas experiencias ante el cambio de hemisferio experimentadas por colonos judíos vinculadas al contraste entre las actividades productivas efectivamente realizadas en el nuevo entorno y aquellas a las que hacen referencia el calendario hebreo y la exégesis tradicional del sentido de las festividades, una descendiente de inmigrantes judíos radicados en

Moisés Ville, me comentaba:

“[...] el calendario hebreo no se dejó de usar nunca [...] tuvieron [sus antepasados migrantes] que aggiornarse al cambio de nación y de clima, porque el calendario hebreo se fue aggiornando de acuerdo al lugar en donde ellos vivían [...] me refiero a que si ellos tenían que hacer un cultivo ellos no podían seguir teniendo en cuenta el calendario hebreo como lo estaban usando en Europa a cuando vinieron a la Argentina, pero el resto... siguieron usando el calendario hebreo para festividades judías, pero las fiestas se siguen festejando igual [...] lo que sí cambia es que acá tenés que sembrar a contra temporada si querés seguir con lo que te dice el pentateuco.”

E. G. Moisés Ville. Marzo de 2011.

A través de las situaciones de interés etnoastronómico abordadas hasta aquí, vemos, por un lado, cómo un proceso migratorio presenta una fuente importante de diversificación de experiencias religiosas para un grupo social determinado; pero por otro lado también, el papel que juegan prácticas y representaciones religiosas en los procesos de integración de los migrantes en los lugares donde se instalan. De hecho, el análisis de estos procesos pueden contribuir en los abordajes antropológicos sobre la construcción de la experiencia del tiempo, y las relaciones con el espacio en el contexto de los estudios de lo religioso en América Latina (Funes 2019), por ejemplo.



Del análisis del desplazamiento de conceptualizaciones y prácticas religiosas, de continuidades y resignificaciones en un nuevo contexto como el de nuestro caso, se evidencia el importante carácter transformador que los procesos migratorios tienen en la vida religiosa de las comunidades migrantes y en sus relaciones con el espacio en general y con los fenómenos de índole celeste en particular.

En este marco, podemos ver a las expresiones de religiosidad y al ambiente físico como dimensiones mutuamente influyentes, en el sentido de que las prácticas y concepciones religiosas contribuyen a dar sentido a fenómenos terrestres y celestes, y viceversa, entendiendo a ambos como interdependientes.

#### *"El Castigo de Jacob" y "los hebreos"*

Muchas veces, las instancias de exploración de las ideas y prácticas ligadas a lo celeste surgidas en el contexto de mi trabajo de campo etnográfico, también fueron oportunidades a través de las cuales abordar manifestaciones de lo religioso en el marco de las relaciones entre diferentes grupos sociales aquí comprendidos; las cuales se remontan ya desde el origen del proceso de colonización en la región (Bizberg 1941; Cociovitch 2005).

De este modo, pude recoger entre "gringos", descendientes de alemanes del Volga adscriptos como católicos,

un asterismo tradicional que resulta significativo en la trama de relaciones entre "gringos" católicos y "judíos" en la zona. A través de esta representación celeste puede visualizarse una interesante manera en que estos migrantes católicos dieron y, aun sus descendientes, dan sentido a través de sus propias concepciones religiosas, a determinados rasgos culturales expresados en prácticas consideradas por vecinos adscriptos como judíos.

La Vía Láctea, se presenta como un significativo rasgo celeste para descendientes de alemanes del Volga asentados como "colonos" en chacras de la zona rural de San Cristóbal y Santurce; y estos, tradicionalmente, la señalan con el nombre de "El Castigo de Jacob". Según estas personas, las "manchas oscuras" observadas en la Vía Láctea, son interpretadas como una discontinuidad de las zonas brillantes, y a la vez simbolizan una "cadera quebrada" que recuerda "la pelea de Jacob con Cristo" en la cual "Cristo" le "quiebra la cadera" a Jacob.

Para estos interlocutores, este episodio tiene un origen bíblico, el cual podemos encontrar en Génesis 32: 25-33. El mismo, relata la pelea entre Jacob y un ángel, personificado en un hombre, que se desarrolló durante toda una noche. Después de llevar mucho tiempo peleando, y al no poder vencer ninguno al otro, el ángel,

termina dándole un golpe en el muslo a Jacob y se lo descoyunta.

Para algunos de estos interlocutores “gringos”, descendientes de alemanes del Volga radicados actualmente en San Cristóbal, este asterismo no solo era conocido entre los “cristianos” sino también entre “los judíos”, “los hebreos”, de la zona, quienes, según los mismos interlocutores, relacionaban “El Castigo de Jacob” con el origen de los cortes vacunos kosher que consumían sus vecinos “judíos”, como podemos entender del testimonio que transcribo a continuación:

“[A la Vía Láctea] ellos [sus padres alemanes del Volga] le llamaban el castigo de Jacob, porque viste que tiene unas manchas más oscuritas de un costado así, dicen que eso fue cuando Cristo peleó con Jacob, que cuando le puso la mano en la cadera se le rompió la cadera, por eso el paisano judío no come la parte trasera del animal [...] el judío autentico no te come los cuartos y la cadera, en Moisés Ville están los carniceros que carnean así, acá cuando venían los colectivos de Moisés Ville estaban los hebreos esperando la carne [los cortes vacunos kosher]”

Extracto de diálogo con R. K. Marzo de 2010. San Cristóbal.

Ahora, resulta interesante retomar aquí, a través de este testimonio, algunos fenómenos involucrados en este caso. Primero, podemos resaltar, que uno de los modelos

interpretativos del cielo que estructuran estas representaciones tradicionales recogidas en el ámbito de lo religioso entre descendientes de colonos católicos, es un modelo que articula con una tradición cuyas raíces pueden rastrearse en la edad media, en donde la idea base es que los astros o fenómenos celestes están conducidos por potencias celestiales (Avin 2008, Dales 1980). Del mismo modo que importantes eventos de la naturaleza, estos fenómenos celestes o rasgos del cielo se interpretan religiosamente desde esta lógica, como entes espirituales con voluntad asociados a dios y que de alguna manera mediada expresan la voluntad divina. En este sentido, respecto a este modelo, Dales (1980), muestra cómo a pesar de que varias autoridades religiosas, a lo largo de la historia, se han opuesto a la idea tradicional de que los astros estaban animados o impulsados por seres animados, esta era la opinión más general entre grupos europeos, cuyas raíces provienen de concepciones elaboradas en la antigüedad greco romana y en la tradición cristiana.

Asimismo, del testimonio de mis interlocutores se desprende, por un lado, el hecho de cómo estas personas sabían muy bien cuáles eran los cortes vacunos consumidos por “los judíos” de la región, los cuales son conocidos entre los interlocutores judíos con los que me vinculé, como cortes de “carne kosher”. Por otra parte, además, se



expresa una interpretación de esta tradición alimenticia judía articulando con exégesis bíblicas.

En contraste, no he podido recoger la representación celeste de “El Castigo de Jacob” entre inmigrantes judíos y descendientes, ni tampoco el vínculo entre el episodio bíblico mencionado y el origen de la carne vacuna kosher. De acuerdo con lo encontrado en campo, para los grupos judíos abordados aquí, el origen de la “carne kosher” al igual que el de todos los alimentos “puros” que establece la tradición judía (Barylko 1977), está ligado a “exégesis de la Torá” o a los preceptos del “Shuljan Arúj” y no explícitamente al relato bíblico de la pelea entre Jacob y el ángel. No obstante, entre algunos entrevistados judíos encontramos que en consideración de este episodio bíblico tradicionalmente quiebran “la patita” de aves como el pollo al momento de consumirlas.

Por último, retomando el hecho interesante y bastante sugerente de que mis interlocutores católicos mencionan en su relato a “Cristo” con la intención de una referencia a Dios como el involucrado en la pelea con Jacob; una plausible interpretación analítica al respecto que puede desprenderse, sugeriría que lo significativo del cambio es que donde el pasaje del antiguo testamento ve una lucha entre dios y Jacob, mis interlocutores la ven entre “Cristo” (su ancestro mítico) y Jacob (o ancestro mítico de “los judíos”). Se establece así entre ellos una relación jerárquica

que además reinterpreta la tradición alimenticia judía en términos de un recuerdo de su derrota a manos de “Cristo”, y por tanto, en una reafirmación de su posición en el sistema de relaciones jerárquicas planteado.

Siguiendo a Barabas (2008: 134-136) veríamos aquí una expresión simbólica de relaciones socio-culturales y étnicas contrastivas, llevadas al plano de disputas celestes entre héroes míticos de grupos vecinos. En este sentido, las “fronteras simbólicas” entre católicos y judíos serían señaladas, remarcadas y construidas por “héroes fundadores primigenios como se recuerda en los mitos” (Barabas, 2008: 134-136).

## A MODO DE CIERRE

Lo desarrollado en esta contribución nos permite concluir en primera instancia que, el abordaje de fenómenos socio-culturales vinculados a lo religioso puede resultarnos una herramienta heurística para el estudio de las relaciones con lo celeste en determinados grupos humanos, como en este caso, entre migrantes europeos y sus descendientes radicados en el contexto de la región chaqueña argentina.

Así, hemos visto el papel de lo religioso ligado a lo celeste tanto en

los procesos de construcción de identidades colectivas, como también en la integración de migrantes en ambientes físicos y espacios socio-culturales donde se instalan, y las formas en que las manifestaciones religiosas son resignificadas en los contextos de recepción de los colectivos migrantes.

De igual forma, el abordaje realizado desde la perspectiva de la astronomía cultural de los cambios asociados a las experiencias de nuevos o diferentes ciclos celestes y terrestres en el marco de un proceso migratorio como el que atravesaron los primeros colonos judíos de Moisés Ville, nos evidencia de qué modo estos procesos pueden resultar propicios para resignificaciones y reelaboraciones de prácticas o concepciones religiosas. De este modo, lo celeste se presenta históricamente como un aspecto significativo de la vida religiosa en estas sociedades. En este sentido, vemos las relaciones con el espacio y fenómenos celestes como una dimensión significativa que puede orientar nuestra mirada hacia una multiplicidad de fenómenos que influyen y se ven influidos por la vida religiosa.

Por otra parte, en el contexto de relaciones con comunidades judías, y a partir de los discursos registrados en campo, estudiamos cómo el caso de “el castigo de Jacob”, un asterismo elaborado a partir de exégesis o interpretaciones de relatos bíblicos por un grupo adscripto como católico, engloba un sistema de valores

culturales o conjunto de representaciones con los cuales un grupo se clasifica (identifica) a sí mismo y marca la frontera con otros en contacto, en este contexto, grupos sociales asociados a la tradición judía. Así también, “el Castigo de Jacob” pone en evidencia una situación a partir de la cual pueden visualizarse las formas en que colonos no judíos dieron y dan sentido a prácticas alimenticias ligadas a una tradición religiosa observadas por grupos vecinos adscriptos como judíos. Pero en particular, y por último, esta representación celeste nos acerca a las lógicas y metáforas con las que, en el ámbito de lo religioso, grupos cristianos presentes en esta región del Chaco argentino tradicionalmente se relacionan con el cielo.

Por todo esto, podemos cerrar también en la dirección inversa a la que comenzamos estas conclusiones, sosteniendo –como lo proponen López y Altman (2017)– que la astronomía cultural y en especial, la etnoastronomía (como estudio de las formas socio-culturales construidas de experimentar, conceptualizar y actuar en relación con el espacio y fenómenos celestes) se erige como un enfoque clave para comprender analíticamente la dimensión de lo religioso en grupos humanos.



## AGRADECIMIENTOS

20/03/2020.

No hubiera sido posible realizar este trabajo sin la colaboración desinteresada de los generosos y hospitalarios interlocutores y amigos, de mis familiares y de las siguientes instituciones: Comuna de Santurce, Comuna de Las Palmeras, Comuna de Monigotes, Museo Histórico Comunal y de la Colonización Judía "Rabino Aarón Halevi Goldman" de Moisés Ville, Kehilá de Moisés Ville, Fundación IWO-Buenos Aires.

Barabas, A. M. (2008) Cosmovisiones y etnoterritorialidades en las culturas indígenas de Oaxaca, *Antípoda* n° 7 julio-diciembre, pp. 119-139.

Barylko, J. (1977) Introducción al judaísmo. Buenos Aires: Fleishman&Fischbein Editores.

Bastian, J. P. (1997) La Mutación Religiosa de América Latina. México, D.F.: Fondo de Cultura.

Bizberg, P. (1941) Siguiendo las huellas del asentamiento judío en la Argentina (Cartas de la Argentina, 1898-1902). *Argentinier IWO-Schriften*, tomo III, 23-49.

Ceriani Cernadas, Cesar (2008). Vampiros en el Chaco. Rumor, mito y drama entre los toba orientales. *Indiana*, 25, 27-50.

Ceriani Cernadas, C. (2013) La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. *Revista Cultura y Religión* Vol. VII (1), 10-29.

Cherjovsky, I. (2014). De la Rusia zarista a la pampa argentina: Memoria e identidad en las colonias de la Jewish Colonization Association. Tesis de doctorado. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Cociovitch, N. (2005) Génesis de Moisés Ville. Buenos Aires: Milá.

## REFERENCIAS CITADAS

Altman, A. (2011) Sky Travelers: Cosmological Experiences among Evangelical Indians from the Argentinean Chaco. En: Pimenta F. et al. (Eds.) "SEAC 2011 Stars and Stones: Voyages in Archaeoastronomy and Cultural Astronomy, Proceedings of a conference held 19-22 September, 2011. Archaeopress/British Archaeological Reports, 148-152

Asheri, M. (1987) O judaísmo vivo: As tradições e as Leis dos Judeos Praticantes. Rio de Janeiro: Imago.

Avilin, T. (2008) Astronyms in Belarussian folk beliefs. *Archaeologia Baltica*, 10, 29-34. Consultado el

- Dales, R. C. (1980) The De-Animation of the Heavens in the Middle Ages. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 41, No. 4, 531-550.
- Dalla-Corte Caballero, G. (2012) Mocovíes, franciscanos y colonos de la zona chaqueña de Santa Fe (1850-2011). El liderazgo de la mocoví Dora Salteño en Colonia Dolores. Rosario: Prohistoria.
- De la Torre, R. (2012). La religiosidad popular como "entre-medio" entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas*, 12 (3), 506-521.
- Funes, M. E. (2019) El espacio en los estudios sociales de la religión: perspectivas, objetos y problemas emergentes en las agendas de investigación latinoamericanas. *REVER - Revista de Estudos Da Religião*, 19(2), 213-227.
- Gartenhaus, S., & Tubis, A. (2007). The Jewish Calendar—A Mix of Astronomy and Theology. *Shofar*, 25(2), 104-124.
- Goldman, A. H. (1981) *Divrei aaron*: libro de "respuesta". Sobre las cuatro partes del *Shuljan Aruj*. Jerusalem: Editado por los descendientes del autor.
- Iwaniszewski, S. (1991) Astronomy as a Cultural System. *Interdisciplinarni Izsledvaniya*, 18: 282-288.
- Kelley, D. H. and Milone, E. F. (2005) Exploring Ancient Skies. An Encyclopedic Survey of Archaeoastronomy. New York: Springer.
- Kitov, E. (2001) Nosotros en el Tiempo – *Sefer Hatodaa*. Vol. 2. Buenos Aires: Editorial Kehot Lubavitch Sudamericana.
- Levin, Yehuda (2017) Las primeras poblaciones agrícolas judías en la Argentina (1896-1914): Crisis y expansión de las colonias fundadas por The Jewish Colonization Association. Buenos Aires: Teseo. Universidad Abierta Interamericana.
- López, A. M. (2009) La Virgen, el Árbol y la Serpiente. Cielos e Identidades en comunidades mocovíes del Chaco. Tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- López, A. M. (2015a) Cultural Interpretation of Ethnographic Evidence Relating to Astronomy. In: C., Ruggles (Ed.), *Handbook of Archaeoastronomy and Ethnoastronomy*. New York: Springer, 341-352.
- López, A. M. (2015b). Astronomy in the Chaco Region, Argentina. En: RUGGLES C (ed.). *Handbook of Archaeoastronomy and Ethnoastronomy*. New York: Springer, 987- 995
- López, A. M. y Altman, A. (2017) "The



- Chaco Skies. A Socio-Cultural History of Power Relations." *Religion and Society: Advances in Research* 8, 62-78.
- Mudrik, A. (2015). "Al este", "a Jerusalén": Orientaciones en prácticas religiosas de comunidades judías del sur de la región chaqueña argentina. En: Borges, Luiz (Org.). *Diferentes povos, diferentes céus e saberes nas Américas: Contribuições da astronomia cultural para história da ciência*. Museu de Astronomia e Ciências Afins (MAST). Rio de Janeiro: Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), 82-104.
- Mudrik, A. (2016). "Los Reyes Magos en la luna": El cielo y sus vínculos con prácticas y concepciones religiosas entre colonos europeos y sus descendientes en la región sur del Chaco argentino. En: Faulhaber, Priscila y Borges, Luiz (Organizadores). *Perspectivas etnográficas e históricas sobre as astronomias*. Museu de Astronomia e Ciências Afins (MAST). Rio de Janeiro: Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), 116-127.
- Mudrik, A. (2017). "Con la aparición de la primera estrella": Identidad, género y liderazgo en una comunidad judía del sur de la región chaqueña argentina. *Anthropológicas* 28 (1), 188-2013.
- Mudrik, A. (2019). *Astronomías de migrantes y sus descendientes en el contexto de colonias agrícolas del sur de la región chaqueña argentina*. Tesis de grado. Córdoba: Facultad de Matemática, Astronomía y Física. Universidad Nacional de Córdoba.
- Ruggles, C. & Saunders, N. (1993). *The Study of Cultural Astronomy*. In: Ruggles, Clive; Saunders, Nicholas. (Eds.). *Astronomies and Cultures*. Niwot: University Press of Colorado, 1-31.
- Setton, E. D. (2009). *Instituciones e identidades en los judaísmos contemporáneos: Estudio sociológico en Jabad Lubavitch*. Centro de Estudios e Investigaciones Laborales, Informe de Investigación, 21.
- Shurpin, Y. (2012). *Why Is the Prayer for Rain Based on the Civil Calendar? The connection between Dec. 5 or 6 and Vetein Tal Umatar Livrachah*. [Página web] New York: Chabad-Lubavitch Media Center. Consultado el 20/03/2019.
- Wodziński, M. (2018). *Hasidism. Key Questions*. New York: Oxford University Press.
- Wright, P. (2008). *Ser-en-el-Sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Buenos Aires: Biblos.