



Centro de Investigaciones Históricas "Guillermo Furlong"

Antonio Ruiz de Montoya

*Misionero, lingüista,
político y místico*

Bartomeu Melià, s.j.

 Instituto Superior
Antonio Ruiz
de Montoya

Centro de Investigaciones Históricas "Guillermo Furlong"

Antonio Ruiz de Montoya
Misionero, lingüista, político y místico

Bartomeu Melià, S.J.
Posadas, 14 junio 2016

EDICIONES MONTOYA

Ayacucho 1962

Tel (0376) 4440055

e-mail: isarm@isparm.edu.ar

Diagramación y diseño de tapa: Marcos Luft

Hecho el depósito que previene la ley 11.723

Impreso en Posadas, Misiones, Argentina, en el mes de junio de 2017

Melià, Bartomeu

Antonio Ruiz de Montoya : misionero, lingüista, político y místico / Bartomeu Melià. -
1a edición especial - Posadas : Montoya, 2017.

64 p. ; 22 x 18 cm.

ISBN 978-950-829-050-2

1. Biografía. I. Título.

CDD 920

Presentación

El 14 de junio 2016 tuvimos la grata visita del Dr. Bartomeu Melià S. J., quien disertó en el Auditòrium del Instituto Superior “Antonio Ruiz de Montoya” invitado por el Centro de Investigaciones Históricas “Guillermo Furlong”.

La conferencia se llevó a cabo en el marco de la celebración de un nuevo aniversario del nacimiento del padre Antonio Ruiz de Montoya, el 13 de junio, fecha que se conmemora como día institucional.

El padre Melià se refirió a *“Antonio Ruíz de Montoya: Misionero, Lingüista, Político y Místico”*. En la apertura de la conferencia, después de agradecer la visita de tan ilustre visitante, consideramos oportuno subrayar también la labor del Centro de Investigaciones Históricas “Guillermo Furlong” en su trayectoria de 40 años.

En la presentación del invitado la Lic. Liliana Mirta Rojas, directora de Promoción, Investigación y Desarrollo del ISARM, destacó de la hoja de vida de Melià su elección del Paraguay como patria adoptiva, su indiscutible condición de Maestro de la lengua guaraní y referente obligado de los estudios regionales.

El sacerdote jesuita abordó en su exposición diversos aspectos de la vida de Montoya, destacando su acción evangelizadora en estas tierras, el interés por la lengua guaraní, su tarea como político en la corte de España en defensa de los pueblos, y el misticismo que acompañó toda su vida siendo prueba de ello sus obras “La conquista espiritual” y el “Sílex del divino amor”.

Además resaltó el aporte de la cosmovisión guaraní en la construcción de las reducciones jesuíticas y respondió a diversas preguntas del público, echando luz sobre distintos temas de la historia de nuestra región.

Ofrecemos esta edición impresa de la conferencia que consideramos un aporte valioso para profundizar en el conocimiento de esta figura relevante de la historia misionera, en cuyo honor el ISARM lleva su nombre, en adhesión al 60º aniversario de la creación de la Diócesis de Posadas y a pocos días de celebrar nuestro instituto un nuevo aniversario.

Mgter. María Eva Lescano de Borkoski

Rectora del ISARM

Posadas, mayo de 2017

Apertura

Cuando a fines de 1643 el jesuita Antonio Ruiz de Montoya volvió de España a Lima, la ciudad donde había nacido un 13 de junio de 1585, podía decir con toda verdad: “Nada de la España colonial me ha sido ajeno; confieso que he vivido mi tiempo, sus utopías y sus realidades, sus glorias y sus ruindades, el heroísmo y la cobardía, las leyes y las transgresiones. He peleado un buen combate”.

No habrá sido él tan declamatorio y en su humilde realismo no cabía tan exaltada prosopopeya. Sin embargo, vivió una vida de grandeza poco común: pecado y conversión, largos caminos recorridos, profundas soledades, interminables tiempos de espera y de repente la ajetreada y rápida fundación de pueblos de misión –Reducciones o Doctrinas las llamaban-. Cuando los ataques de los esclavistas de la ciudad de São Paulo a esos pueblos se sucedieron sin tregua y sin piedad y los guaraníes eran aprisionados por millares y llevados como siervos, tuvo que organizar un obligado y triste éxodo a través de selvas inhóspitas por el turbulento Paraná, río abajo.

Buscando la paz, tuvo que pensar en la guerra. De la selva se trasladó a la corte de Madrid. Solicitaba armas para que los indios pudieran defenderse.

Desde que salió de Lima en 1607 hasta que volvió en 1643 había recorrido en esos 36 años lar-

gos caminos y difíciles situaciones a través del mapa social, cultural y político de una América colonizada y una España fastuosa; un escenario de situaciones extremas donde la santidad brotaba en campos de pestilentes pecados, donde el arte y la literatura del siglo llamado de oro mal recubrían la miseria del campo y el pícaro mundo de las ciudades. Si pudo deleitarse en espacios de utopías prometedoras, tuvo que sufrir también intolerables mezquindades nacidas del afán de lucro rápido e inmisericorde, tan irracionales que destruían al trabajador del que al mismo tiempo se exigía la producción. El genocidio del siervo era en realidad el suicidio del patrón. Los españoles eran ya por entonces finos constructores de su propia ruina.

La biografía de Montoya se desarrolla en un triángulo político que a su vez está caracterizado en cada tramo por trabajos lingüísticos, estrategias de defensa de derechos humanos y experiencias místicas. Siempre, aunque en circunstancias diversas fue lingüista, político y místico. Este triángulo tiene como ángulos Asunción del Paraguay, Madrid y Lima.

De Lima había salido y a Lima volvió. Entretanto, la historia del Paraguay será otra, gracias al protagonismo de los indios guaraníes, la utopía de pies en el suelo de las Reducciones o Pueblos de Indios, una obra lingüística original y la fuerza del humilde misticismo de un misionero.

Volver a Lima al cabo de tanto trajín le proporcionó un relativo sosiego que, en la tranquilidad del Callao, recibió profundas experiencias místicas.



Cuadro de Montoya (detalle) en la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Lima, Perú.

1. De Lima a Asunción del Paraguay

1.1. Callejones y conventos

El primer escenario de la vida de Antonio Ruiz de Montoya es aquella Lima virreinal, donde acaba de tenerse en 1583 el Tercer Concilio Limense, bajo la presidencia del santo Toribio de Mogrovejo y en el que había sobresalido el padre José de Acosta, profundo pensador de la realidad americana de su tiempo. Ciudad habitada por santos, como el arzobispo Toribio, la escondida Rosa, el servicial Martín de Porres, el buen consejero Juan Macías y el misionero itinerante Francisco Solano... Años también en los que el ejercicio de la milicia era una necesidad contra las amenazas de propios y extraños.

Antonio Ruiz de Montoya había nacido un 13 de junio de 1585. Huérfano de madre a los cinco años y de padre a los ocho, pasa a manos de tutores que, por descuido o por debilidad, lo dejan librado a las aventuras propias de un joven pendenciero. Y no tan inocentes. A los 17 años ciñó espada de caballero. Dirá de sí mismo que fue *“más profano que los gentiles, esclavo de vanidades y adorador de Venus”* (Rouillon1997: 20). Había dejado los estudios y se envolvió con sucesos que le merecieron cárcel y condena de destierro; algo más, pues, que travesuras de muchacho irresponsable. Hirió y fue herido.

En las biografías de políticos y gente de fama no es usual detenerse en aspectos que tocan de cerca la vida privada y oculta de la persona y, sin embargo, es en esos movimientos del espíritu donde se generan decisiones que cambian una vida y hacen historia. Ni las confesiones ni las autobiografías nos permiten de ordinario trasponer el último velo. Montoya tampoco llevó la confidencia hasta desnudarse del todo, lo cual es siempre obsceno, pero dijo bastante para conocer de qué se convirtió y cómo fue.

“Adorador de Venus” dice, que en el lenguaje de la época dice mucho.

Memoria cristiana, resabios de niñez piadosa y especial devoción a Nuestra Señora de los Remedios, venerada hasta hoy en la iglesia de San Pedro, le llevaron a confesar pecados y hechos tan graves que un confesor no se atrevió a darle la absolución. Pero se confiesa de nuevo, y cambia de vida; reza el rosario, hace ayunos y penitencias. Y sentando cabeza, vuelve a los estudios, como indicio de cambio de vida.

Curiosamente son los estudios de gramática latina, según el método del padre Manuel Álvares, portugués, adoptado por los colegios jesuitas, los que no sólo le abren al manejo de un instrumento de comunicación con los autores clásicos greco-latinos y científicos de la época, sino que le forman la cabeza con una estructura sólida y firme, que aplicará después al estudio de otras lenguas, de modo especial al guaraní, de la que será el mejor conocedor no-indígena de todos los tiempos. Saber leer, contar y cantar, era el principio y fundamento de una buena educación jesuítica.

El cambio de vida se concretó a través de la práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, método que lleva a examinar la propia vida y discernir alternativas en vistas a una acertada elección, todo ello meditando grandes verdades y contemplando la vida de Cristo. El resultado, como gracia de Dios, es la caída hacia arriba, hacia lo grande, hacia la entrega total al bien de los demás. En el caso de Montoya el proceso lo lleva a elegir ser jesuita. A partir de ese momento, el proyecto de vida no es sólo salvar su alma, sino ser hombre para los demás. Montoya entiende que hacerse jesuita no es satisfacer una cuestión personal y arrepentimiento de sus malas andanzas y vicios, sino entrar en una empresa cuyo objetivo es el trabajo por la liberación de otros y una vida espiritual de perfección. Es ésta si se puede llamar así, la revolución copernicana por la cual el centro cambia de lugar; no es la búsqueda de su propia realización como caballero, como estudiante, y ni siquiera como penitente arrepentido, sino la orientación hacia otro modo de vivir, otra manera de ser para los demás, mediante el cual también los otros serán parte de sí mismo.

Entró en el noviciado de la Compañía de Jesús, en Lima, a los 21 años de edad, en noviembre de 1606. Deseaba ir al Paraguay, desconocido todavía, pero ya soñado. Llama la atención en el mismo hombre la orientación mística y el realismo práctico

que le permiten enfrentar situaciones económicas y políticas en las que se verá envuelto a lo largo de toda su vida. El hombre espiritual nunca dejó de pisar tierra; será sacerdote y místico, defensor de los derechos universales de los indios y profeta de utopías.

Su viaje hacia el Paraguay lo lleva primero a Santiago de Chile, después a Córdoba de Tucumán. Estuvo encargado de la economía de su comunidad. Fue sastre en la casa, ganadero en una finca vecina y tenía que conseguir los productos de primera necesidad que los vecinos les negaban por la opción que habían tomado a favor de los indios, según cuenta su biógrafo Francisco Jarque (cit. por Rouillon 1997: 51).

1.2. En la maraña del Paraguay

En 1612, por lo tanto, con muy pocos años de estudio de filosofía escolástica y apenas un año de teología, es ordenado sacerdote. El padre provincial Diego de Torres Bollo se sintió autorizado a librarle *“de tantas metafísicas y sutilezas”*, ya que la urgencia de la misión lo aconsejaba.

El nuevo sacerdote Montoya subía el río con su superior provincial, el padre Diego Torres, en el séquito del visitador don Francisco de Alfaro y el gobernador Diego Martín Negrón, todos hacia Asunción.

Esa ciudad era todavía aquel amasijo *“de quinientos vecinos y quinientas mil turbaciones”*, donde los encomenderos apenas conseguían mano de obra indígena y ésta, aplastada por maltratos y epidemias, se dejaba morir; no quedaba ni una cuarta parte de los indios de antes; los españoles, pocos en realidad, no tenían fuerza para sujetar bajo su dominio a los guaraníes que de ellos huían o contra ellos estaban levantados. *“Las cosas de la gobernación del Paraguay estaban muy enmarañadas”* (Lozano 1755, II: 298).

Las *Ordenanzas* de Alfaro que suprimían el servicio personal de los indios, quienes pasarían a pagar un moderado tributo, habían sido promulgadas el 11 de octubre de

1611. Fue agitar el avispero y los encomenderos del Río de la Plata se sentían perjudicados en lo que consideraban un derecho propio de conquista. Para el padre Diego de Torres Bollo, superior provincial de los jesuitas, la encomienda no era sino un “disimulado cautiverio”. Con triste ironía el pueblo cantaba por las calles de las ciudades coloniales:

*“No como y doy de comer,
no visto y doy de vestir,
soy libre y he de servir,
esto, ¿cómo puede ser?”*

El joven sacerdote llega a Asunción compenetrado con esas ideas. La originalidad pragmática del provincial Diego de Torres, que ya había plasmado en dos *Instrucciones* de 1610 su visión y perspectiva misioneras, consistirá en crear pueblos –llamados Reducciones, según las Leyes de Indias– que serán espacios de libertad real, mantenidos en los territorios tradicionales y naturales de los indígenas, protegidos de los colonos legal y efectivamente. La Reducción será en realidad una colonia alternativa, una colonia sin colonos, y para ello, hay que levantar una separación real frente al colonialismo salvaje que hacía de las mismas leyes una lectura interesada y perversa en provecho único del conquistador y el colono. Hay que adelantar que con los años, ese extenso espacio que abarcaba el vasto territorio guaraní donde estuvieron las Misiones o Reducciones jesuíticas –hoy segmentado por las fronteras de Brasil, Argentina, Paraguay y Uruguay trazadas sobre él–, llegó a ser visto como un Estado dentro del Estado español por la paradoja de que en él, como en ningún otro lugar, se cumplían las Leyes de Indias.

Llegado a Asunción, no ve la hora de ir al Guayrá, la recién abierta misión donde están los padres Simón Mascetta y José Cataldini, italianos ambos y el joven Martín de Urtasún, de aristocrática familia vasca. Pero en la misma Asunción, inmerso en la lengua guaraní –lengua indígena hablada por la sociedad española no indígena, lengua de mestizos que se quieren españoles y sobre todo de las muchas mujeres de servicio, de las cuales hay diez para cada español– la aprende con facilidad y rapidez. Coincidió en el colegio de Asunción con el padre Diego González Holguín, famoso lingüista de quien por entonces ya se habían publicado en Lima la “*Gramática y arte*

nueva de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Quichua, o lengua del Inca y el Vocabulario” de la misma, en 1607.

Era normal y estaba previsto y mandado en las Constituciones de la Compañía de Jesús que cualquier jesuita aprendiera la lengua de la región donde residía. Para Montoya el estudio de la lengua guaraní, de la que llegará a ser sin duda el mayor experto no indígena de todos los tiempos, así como la liberación de los indios del servicio personal, serán el eje sobre el que giran las dos ruedas sobre las que se mueve su vida, eje místico fortalecido por la fe en Cristo.

Los padres jesuitas del Perú tenían ya consolidada, a principios del siglo XVII, una firme opción por el estudio de las lenguas indígenas, en especial el quechua, la lengua general del Inca y del Perú. Los padres que trabajaban en la pluriétnica y plurilingüe misión de Juli se habían tornado expertos en el estudio y predicación en varias lenguas. El provincial Diego de Torres había estado en esa misión. No es extraño que en su Instrucción de 1610 exigiera a los misioneros *“no perder punto en aprender y estudiar la lengua guaraní y ejercitarla con los indios”*; pues en realidad *“no hay mayor lazo para una amistad que una lengua común”*. Felipe II, en 1578 ya había ordenado que *“no fueran admitidos al sacerdocio los que primero no supieren la lengua general de estos Reinos”*.

El trabajo de misionero necesitaba la lengua, pero al mismo tiempo es la lengua guaraní la que dará la medida de su personalidad. La participación en la vida guaraní se hará a través de la lengua. En esta tarea de aprendizaje de la lengua se distingue Montoya sobre todo desde que llega al Guayrá.



Paraguay hacia 1632 (Furlong 1936 II: II).

1.3. Montoya en el Guayrá

Los jesuitas llegan al Guayrá en 1610 con la lengua medio aprendida. Los españoles estaban en el Guayrá casi exclusivamente en dos pequeñas ciudades: Ciudad Real y Villarrica, y los jesuitas no dejan de atenderlos espiritualmente. Los padres Simón Mascetta y José Cataldini, a su vez, han fundado dos Reducciones, que conforme a las Instrucciones del padre Diego de Torres Bollo deben tener autonomía frente a los colonos. Las fricciones por cuestión de la encomienda no tardarán en presentarse. En ese contexto llega el padre Antonio Ruiz de Montoya en 1612.

1.3.1. Escuchar la lengua y registrarla

Montoya buscó la compañía de guaraníes y mestizos, como los dueños verdaderos del uso de la lengua. Montoya comenzó a aprender el guaraní en Asunción, habló con los que vivían en las serranías de Mbaracayú, practicó por largos años esa misma lengua en el Guayrá y conversó con los indígenas que se reducían en el Paraná, en las costas del Uruguay, en el Itatín y en el Tape, fue nombrado superior religioso de las Misiones de 1636 a 1637; estuvo, pues, en condiciones excepcionales para conocer la mayor parte de variedades de guaraní.

La sistematización gramatical de la lengua como Arte, el paso del castellano al guaraní mediante un Vocabulario y el registro de palabras y modos de decir, como Tesoro de insospechada riqueza y belleza, le permite adentrarse en la lengua que es ante todo un modo de ser y un modo de ver el mundo. Para la cultura guaraní, incluso la social y material del siglo XVI y XVII, no tenemos otra síntesis que la implícitamente reflejada en la obra lingüística de Montoya, que representa lo que se dice día a día. Descanso para su espíritu habrá sido entrar en el jardín de la lengua guaraní donde la vida de las palabras presenta juegos de asombrosa variedad, en los que, como dirá el mismo Montoya, *“lengua tan propia que desnudas las cosas en sí las da vestidas de su naturaleza”* (Montoya 1639, Tesoro, ff. Preliminares). Asomarse al mundo de la palabra del otro, escucharla con fidelidad y devoción, es ver otro mundo gracias a otras ventanas que ofrecen visiones insospechadas.

Antonio Ruiz de Montoya es lingüista porque no es sólo lingüista. Capta enseguida la importancia de la lengua por lo extendido de ella y el número de sus hablantes.

“Tan universal, que domina ambos mares, el del Sur por todo el Brasil, y ciñendo todo el Perú, con los dos más grandiosos ríos que conoce el orbe, que son el de la Plata... y el gran Marañón, a él inferior en nada... ofreciendo... paso a los Apostólicos varones, convidándolos a la conversión de innumerables gentiles de esta lengua.” (Montoya, Tesoro, 1639: ff. prelim.).

La elaboración de gramáticas y la divulgación de escritos fueron dos mecanismos de los que se sirvieron los jesuitas de los siglos XVII y XVIII en vistas a la creación, por así

decir, de una “lengua general”, que fue la más representativa del período colonial y a la que se ha aplicado, un tanto exageradamente, el epíteto de “clásica” y “jesuítica”. De hecho, sin embargo, esa lengua *estándar* no será la lengua que hablen todos los guaraníes de las reducciones o pueblos, que mantuvieron las variedades dialectales de origen, que podían ser bastante diferentes de un pueblo para otro.

Como el mismo Montoya anota, llevaba en la fecha de publicación de su *Catecismo de la lengua guaraní* (1640) casi treinta años de práctica de la lengua, había escuchado mucho, hablaba la lengua ordinariamente y había trabajado su texto con los mismos guaraníes. De dos de ellos se acordará todavía años después: eran Ticá Yeguariyá y Juan Cumbá (Furlong 1964: 156). Se sabe que mientras estuvo en el antiguo Guayrá tuvo consigo también al capitán Bartolomé (¿Francisco?) de Escobar, quien ya había sido consultor lingüístico de Bolaños en tiempos pasados (Melià 2003: 118-19).

Montoya escucha la lengua. En su obra aparecen frecuentes expresiones propias de lenguaje mujeril, que permiten pensar que con ellas tuvo un trato más cercano por quedarse ellas más en el pueblo que los hombres.

1.3.1.1. *El Tesoro de la lengua guaraní*

Hay en esa lengua registrada por Montoya un fiel reflejo etnográfico de la cultura. La tan debatida y compleja problemática de la tierra sin mal; la cuestión del trabajo en sus diversas actividades, sus formas y campos de ejecución; pequeños esbozos sobre organización social y poder e incluso pesquisas sobre las concepciones guaraníes de vida y muerte, y la dramática cuestión de los suicidios, se apoyaron firmemente sobre la información lingüística de Montoya. A partir del léxico entramos también a formas y categorías de tiempo que se manifiestan diferentes.

Como curiosidad descubrimos que los guaraníes ya conocían el juego del fútbol, es decir, jugar a la pelota de resina *mangaysy* con los pies, ya practicado antes de los tiempos coloniales y los eclipses del sol -inolvidable experiencia que quien estas líneas escribe tuvo en una aldea guaraní-mbyá en noviembre de 1994, acordándose de cómo Montoya da cuenta de él-. El léxico de Montoya permite asomarnos a si-

tuaciones coloniales como el empobrecimiento y la desintegración de la autoridad y carisma de sus líderes religiosos, reducidos a hechiceros astutos y mañosos por los prejuicios de los colonos.

El ejercicio de reagrupación temática de ciertas palabras de la lengua que conforman diversos mosaicos culturales, se puede extender indefinidamente hasta cubrir un paisaje que en cierta manera se confunde con el modo de ser propio y auténtico del guaraní que, a principios del siglo XVII, todavía mantenía, apenas perturbada, su forma y contenido precolonial. Sin embargo, del vocabulario religioso guaraní apenas quedó rastro. Es el fracaso de la aproximación colonial que niega, antes de conocer, y si caso conocido lo silencia. La miopía colonial es insuperable.

1.3.1.2. *El Arte de gramática*

La primera y más característica interpretación de una lengua es su gramática. Análogamente a lo que sucede con la reducción espacial, social y política, reducir una lengua a arte equivale a reducir social y políticamente al pueblo que la habla.

Fue común entre los jesuitas de la época una cierta pasión por aprender lenguas y hacer gramáticas. Entre los primeros gramáticos hay que recordar a los padres Marciel de Lorenzana y Francisco de San Martín, que se valieron de las notas gramaticales de fray Luis Bolaños, así como al padre Alonso D'Aragona, que estuvo en misión con el padre Roque González –gramática editada sólo en 1979– y nuestro padre Antonio Ruiz.

Todos ellos trabajaban con la hipótesis del guaraní como lengua común, cuya gramática puede tener un alcance general.

Después de tiempos de tensión e intranquilidad entre colonos y jesuitas, Montoya consiguió mantener una política de buena vecindad, y que los españoles guaireños dejaran a los indios en relativa paz.

“Valióse también el padre de esta benevolencia interina para otra obra importante, cual fue la de perfeccionar su Arte, y Vocabulario de la lengua guaraní,

porque consiguió de los guaireños le permitiesen llevar a Loreto, un español vecino de Ciudad Real, que era el mejor lenguaraz de cuantos había en el Guayrá. Este era el capitán Bartholomé de Escobar, a quien el venerable padre fray Luis Bolaños, que fue eminentísimo en la comprensión de ese idioma, solía consultar en cualquier duda sobre esta materia.” (Lozano II: 624).

Según referencias históricas, la gramática de Montoya estaba ya terminada en sus primeros tres o cuatro años de vida entre los guaraníes, o sea en 1616. A partir de esta fecha se habla sobre todo del cuándo y el cómo imprimir sus trabajos. Lo que vendría a realizarse solamente en Madrid, entre 1639 y 1640.

Montoya había advertido muy pronto que los guaraníes eran una sociedad de “señores de la palabra” y, como dirá de la lengua en el prefacio de su Tesoro de la lengua guaraní, que imprime en Madrid en 1639, *“tan propia en sus significados, que le podemos aplicar lo del Gen. 2. Omne quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen eius. Tan propia es, que desnudas las cosas en sí, las da vestidas de su naturaleza”*.

El destinatario de una gramática jesuita es generalmente otro jesuita, que quiere aprender la lengua indígena “para entender y ser entendido”. Este factor influye también para que esas gramáticas misioneras presenten notables analogías.

Pero los misioneros como Montoya no reducen la lengua hasta el punto de eliminar lo propio de ella para meterlo en el molde del castellano o del latín. Lo dicho por el pueblo es preferible a lo que debería decirse y es el uso la referencia segura cuando la regla gramatical da lugar a dudas. Hay convergencias entre el latín y romance con el guaraní, pero también discrepancias irreductibles cuyo artificio y originalidad hay que retener y aprender. El misionero es convertido a la nueva lengua que también lo evangeliza. El *Arte* de Montoya será, pues, una gramática general de la lengua guaraní. Y es una gramática que contribuye a que todos los misioneros que la estudien sean “reducidos” y seducidos por ella.

1.3.1.3. Vocabulario y traducción

Ahora bien, sirviéndose de esa lengua se intentará hacer entrar otros mensajes; transformarla, y convertirla. Y se debe reconocer por cierto que en esto consiste la colonialidad religiosa.

Dos caminos principales se abrían. El de los neologismos y el de los hispanismos. *El Tesoro de la lengua guaraní* es el lugar donde tiene lugar la gran metamorfosis o transformación, que inventa algo nuevo a partir de lo que ya se sabe y donde se dice lo escuchado y lo que se quiere hacer escuchar. Con las palabras de siempre se dice lo nunca escuchado antes. El texto donde se pone en práctica el nuevo discurso creado es sobre todo el *Catecismo* de Montoya, de 1640.

Montoya tiene conciencia de su oficio de traductor. El *Catecismo* es, diríamos hoy, una forma y tarea de acción cultural, pero está lejos de ser intercultural.

“Claridad, propiedad y ajustamiento al texto” son los principios que se impone a sí mismo Montoya en la traducción.

De manera muy precisa, Montoya define también su actividad de traductor como una interpretación. La adopción de palabras guaraníes para vehicular nociones y conceptos de la nueva religión es atrevida, revolucionaria, que raya en la insolencia. Diríamos que no imitable. Ella misma está expuesta a contrasentidos muy ambiguos.

Tupã, ese dios guaraní del trueno, será ahora el Dios en Trinidad de personas, que tiene un Padre, que es Dios y al mismo tiempo hombre como nosotros –*aváramo oñemoñavaé*–, crucificado en la cruz –*cruz pype ikutupýramo ijukapýramo*: “clavado en una cruz, matado”–. En el Padre Nuestro, decimos *Ore Ru*, al que pedimos que venga “un modo de ser bueno y honrado” –*teko marãngatu*–, en vez de un “reino”, cuyo concepto y realidad los guaraníes desconocían en su vida política.

En el sentido etnográfico las páginas más interesantes del *Catecismo* (Montoya 1640/ 2008: 370-381) son las tablas de parentesco, que Montoya estudia y repro-

duce con gran fidelidad, y son un excelente instrumento para entender la vida social y sus estructuras fundamentales.

1.4. Montoya y los encomenderos españoles

Es posible que Montoya nunca hubiera puesto en cuestión su identidad y su condición de conquistador. En ese ambiente había vivido su infancia y juventud. Pero la conversión a la vida religiosa en una orden como la Compañía de Jesús le hizo entrar por la vía del espíritu a las controversias y grandes conflictos políticos de su tiempo, donde la cuestión de la encomienda jugaba un papel determinante.

Ya jesuita, a medida que se acercaba al Paraguay y apenas comenzada su tarea misionera, los españoles encomenderos y aquellos que justificaban y apoyaban sus puntos de vista, entre los cuales estaban por desgracia algunos sacerdotes y religiosos, serán motivo continuo de sus desvelos y objeto de confrontaciones. Dicho de manera simple, la obra de evangelización cristiana estaba siendo obstaculizada y obstruida por la acción de los malos cristianos. La conversación con su superior provincial, Diego de Torres, y con el oidor Francisco de Alfaro que en aquellos años había promulgado sus tan resistidas *Ordenanzas*, le había convencido de que la misión con los guaraníes no era sólo llevarlos a la conversión de sus vicios, a que se visitan y sientan vergüenza de su desnudez y se aparten definitivamente de la antropofagia, que se reduzcan a vivir en poblaciones grandes y acepten la fe en Cristo, para vivir 'política y humanamente', sino liberarlos del intolerable servicio personal. Las Reducciones, como método misional, son de hecho la única alternativa para que los indios sean libres, aun aceptando el vasallaje -y eventual tributo- al rey de España. Su viaje por las serranías de Mbaracayú lo pone en contacto directo con el trabajo inhumano al que son sometidos los guaraníes en el laboreo de la yerba mate en aquellas inhóspitas selvas.

La proximidad de dos ciudades de españoles, -Ciudad Real, que contaba con apenas 60 vecinos y Villarrica con 100- y Asunción "doscientos vecinos y muchísimas mu-

jeros”, que se creían con derecho a sacar más y más indios para el servicio personal, incluso de las recién fundadas Reducciones, le pone en contacto con ese sistema colonial abusivo y contra derecho.

La política de los jesuitas, como había sido norma y práctica en Juli, Perú, de donde provenía Diego de Torres, será no tomar “doctrinas” de encomenderos, ni junto a pueblos de españoles, mucho menos dentro de ellos, sino procurar entrar a predicar el evangelio a indios infieles que no estén sujetos a la encomienda, sin compañía de soldados, y de ser posible, que no hayan visto siquiera a los españoles. Ahí está la utopía imposible, que se pretende hacer bajar a la realidad y hacer posible que ponga los pies en el suelo y darse un lugar en la tierra.

Para los misioneros jesuitas entrar solos a las casas y ranchos de los guaraníes, andar por sus selvas y cruzar sus ríos era más tranquilo y menos amenazante que tenerse las que ver con encomenderos pobres y frustrados, y por lo mismo más codiciosos y terribles.

1.4.1. Misión política en Asunción

El mismo año de su llegada al Guayrá, ya tuvo que volver a Asunción en agosto de 1612 para dar detallada cuenta de las dificultades levantadas por los españoles contra los misioneros del Guayrá; de hecho, los abusos de los españoles eran inadmisibles e intolerables y había que buscar remedio. Pero en Asunción la situación no era mejor, pues por la misma cuestión del servicio personal, los jesuitas eran mal vistos. “*Se nos quiere, –dirá años más tarde un jesuita que ahí estaba– como el dolor de tripas*”. En Asunción los jesuitas no tenían mayor capacidad de persuasión ni de amonestación en un tema tan grave y que despertaba tanta suspicacia. Los malos tratos, junto con guerras y epidemias habían sido en el Paraguay la causa del ocaso demográfico de los guaraníes de los que a principios del siglo XVII no quedaban vivos más que una cuarta parte.

Después de 50 años de una encomienda que interpretaba las leyes de modo interesado, mezquino y caótico, ya no se podía cerrar los ojos a ese no ya tan “disimulado

cautiverio”, como lo calificara antes el padre Torres, sino abierto y defendido con todas las razones de la sinrazón, con juicios llenos de perjuicios.

En ese año de 1612 sus gestiones acabaron en nada. Para Montoya un viaje y un año casi perdido. Los españoles de Asunción estaban disgustados contra los jesuitas, *“porque predicaban contra el servicio personal de los indios, pues salían los españoles de mano armada a cazarlos como a fieras, estando de paz, y los hacían sus esclavos, cosas vedadas de Dios, del Papa y del Rey.”* (Furlong 1953: 120). Por bien de paz, los padres salieron del colegio y se retiraron a una casa de campo en un lugar cercano.

Lo único positivo de este viaje fue el poder dar inicio a la ganadería, que durante décadas tuvo tanta importancia en los pueblos misioneros, como suministro alimenticio, y por la venta de cueros. En efecto, lo más positivo de ese viaje de Montoya, fue que volvía al Guayrá con 44 cabezas de ganado vacuno, 30 cabras y muchas ovejas, si bien de ellas sólo llegaron a destino 11 vacas y un toro.

En 1614 es obligado de nuevo a ir a Asunción por otro motivo. Había sido excomulgado, y tenía que dar razón de una falsa acusación.

Los españoles encomenderos tenían incluso en algunas de las autoridades de la iglesia sus aliados. El canónigo Francisco Resquín, visitador general en un periodo en que no había obispo en Asunción, estaba del lado de los encomenderos y al mismo tiempo trabajaba por poner a los indios contra los jesuitas.

Llegando a Loreto, excomulgó al padre Antonio en menos de un cuarto de hora, con prohibición de decir misa y dedicarse a su trabajo sacerdotal. El motivo de la excomunión era la desaparición de un legajo de papeles que contenían investigación sobre personas sospechosas de herejías, que no había sido entregado al inquisidor y se consideraba culpable al padre Antonio de la pérdida del expediente. Esto equivalía a desterrarlo. Así en menos de un año tuvo que volver Montoya a Asunción para dar cuenta de sí.

En aquella minúscula villa de Asunción se vivían con toda seriedad y formalismo, cuestiones de inquisición, rencillas eclesiásticas, discusiones sobre derechos de con-

quista, opiniones sobre el derecho a la encomienda, remedos de cortesías y besamanos, emulaciones y cuidados inútiles, como si de una corte se tratase. Unos a favor de los jesuitas, otros en contra, siempre en torno de la infeliz encomienda, que descuidaba de ordinario los deberes y obligaciones de procurar y costear la instrucción cristiana de los indios, pero reclamaba, eso sí, trabajo sin descanso y servicio personal duro y agotador.

En las nuevas reducciones que fundaría el padre Antonio considera una gran ventaja que *“no han entrado españoles a aquella tierra por haberla conquistado sólo el Evangelio... Bien deseamos que estos tales (españoles) no los vean de sus ojos, porque, si bien hallarán muchas cosas de que edificarse, no sé si ellos edificarán a los indios”* (Montoya 1989: 199). Montoya es muy claro a este respecto: *“que mi intento sea que los indios no sirvan personalmente, lo confieso, porque en esto miro el bien común de indios y españoles”*. En esas páginas de la Conquista Espiritual, escritas en Madrid y puestas en manos del mismo rey, habla del *“incomparable yugo del servicio personal”, “diabólico servicio”,* porque *“poner los indios en sus manos, les ha de servir el servicio personal de cuchillo, con que degüellen las ovejas de Jesucristo como a las del matadero.”* (Ibid. 202).

1.4.2. La asamblea guaraní de 1630

Cansados de las prácticas abusivas de los encomenderos que hacían trabajar a los indios en los yerbales, los jesuitas que estaban en el Guayrá promovieron una gran junta o asamblea para hacer conocer a los indios sus derechos tan sistemáticamente conculcados por sus patronos y que el rey los declaraba libres del servicio personal. Esta decisión pretendía al mismo tiempo mostrar de qué lado estaban los jesuitas como defensores y protectores de los indios.

Fue publicado en los *Manuscritos de la Coleção de Angelis* (MCDA I 1951: 352-356), el documento que se encuentra en Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, que lleva por título: *“Respuesta que dieron los indios a las Reales Providencias en las que se manda no sirvan los Indios de las Reduções más que dos meses como S.M. lo manda y no sean llevados a Mbaracayú en tiempo enfermo”*. Está fechado a 25 de agosto de 1630 y tuvo lugar en el Puerto del Salto del Guayrá. Al texto en lengua guaraní, le sigue la

traducción en lengua castellana, así como varias certificaciones de los padres que estuvieron presentes. Se puede consultar también una versión en portugués de este texto, no mejor que la que hicieron los misioneros de la época, pero tal vez más ajustada a la literalidad del original guaraní (Melià 1982: 6).

De este documento se pueden entresacar frases y párrafos que muestran la coincidencia del concepto de libertad predicado por los jesuitas y el sentir de los guaraníes al respecto. Éste es el primer texto en lengua guaraní que se tiene registrado por escrito, que si bien fue redactado por alguno de los jesuitas presentes en la asamblea, reproduce cabalmente las palabras mismas de los asambleístas y las varias voces que en ella intervinieron.

“Mucho nos alegramos -Ore rory katu- y nos consolamos, al escuchar las palabras de Nuestro Gran Superior -Ñande Rubichabete-(neologismo para significar El Rey)... Antiguamente cuando nos veíamos pobres y maltratados por los españoles -karai-, nos parecía que Ñande Rubichabete nada sabía... Después de escuchar sus palabras quedamos tranquilos... Hace tiempo que habíamos escuchado esa palabra: No vayan al Mbaracayú, contra su voluntad..., pero los españoles no hacían caso...

Aquellos yerbales del Mbaracayú están de todo llenos de los huesos de nuestra gente. La casa de Dios sólo tiene los huesos de nuestras mujeres; los huesos de nuestra gente muerta encuentran al Mbaracayú como lecho. Nuestro Gran Superior, ciertamente, no va a escuchar nuestras palabras si ustedes los Padres no se lo cuentan. Los españoles son nuestros enemigos -Karai ñã ore amotareÿ-. Hablando de corazón -ore pyã guive-, vosotros también sois sus enemigos por nuestra causa, y no solo vosotros, sino también vuestras cosas, y hasta los papeles todos... Nosotros no queremos ir más al Mbaracayú ni que vaya nuestra gente, esto es lo que decimos una y otra vez de corazón (desde nuestra entraña). De aquel Mbaracayú no traemos la más mínima cosa. Nada pagan los españoles por el cansancio de nuestra gente. Lo único que traemos es cansancio; enfermedad es lo que traemos... Que Nuestro Rey nos diga: No vayáis al Mbaracayú, aunque queramos. Los españoles son tales que si Nuestro Rey dice: Si quieren ir al Mbaracayú, vayan, los españoles seguirán importunando y molestando a nuestra gente. Nos meterán miedo y nos harán sentir el castigo, co-

*mo sucedió ayer no más... En aquella ocasión vinieron los españoles arremeti-
tiendo contra nosotros, trayendo para castigarnos al Capitán del Mbaracayú,
llamado Saavedra. Entonces a los de Nuestra Señora (de Loreto), que venían de
Mbaracayú, después de haber trabajado allí muchas lunas (meses), los hizo
azotar delante de sus padres, delante de sus mujeres, delante de sus hijos...*

*Y el Capitán grande, Duiy (en la traducción se explicita: Gobernador don Luis de
Céspedes [Jeria]) que vino el otro día, también delante de nosotros a un indio
que acababa de llegar de Mbaracayú, le dio de palos él mismo con sus propias
manos queriéndolo llevar a Mbaracayú.*

*Nuestro Rey está lejos y no os va a oír, no, y haremos que este Padre salga de
aquí. Esas palabras que encienden a cualquiera, tenemos que aguantarlas y
sufrirlas continuamente.*

*Es por eso por lo que queremos que vosotros mismos hagáis escuchar, por fa-
vor, nuestras palabras al Rey. No hay otro que vaya a tomar cuidado de noso-
tros, no hay escribano, y aunque lo hubiera, no lo va a querer hacer de ninguna
manera, o hará sentir sus propias palabras, diciendo sin ninguna razón que
esas son palabras de indio (de Mbyã)”.*

En este testimonio de los indios, siguen las firmas de personas tan señaladas como los padres José Cataldini, Cristóbal de Mendiola, Juan Suárez de Toledo, Francisco Díaz Taño, Antonio Ruiz de Montoya y Juan Agustín de Contreras. Los padres Contreras, Díaz Taño y Ruiz de Montoya además de su testimonio de presencia aportan de su cosecha otros datos que confirman lo dicho y lo completan. Los mismos españoles reconocían que “hacer la yerba” era pérdida de esa tierra y destrucción de los naturales, es decir de los indios. Es particularmente dramática la certificación del padre Antonio Ruiz de Montoya:

*“Ha veinte años que veo estas y peores cosas de agravios de Indios que fuera (si
se hubieran de referir) hacer una larga historia principalmente en materia de
Mbaracayú y su infernal yerba” (Ibid. 360).*

En la *Conquista Espiritual*, en referencia al mismo asunto, dirá Montoya (1989: 63) que

“...tiene la labor de esta yerba consumidos muchos millares de indios; testigo soy de haber visto por aquellos montes osarios bien grandes de indios, que lastima la vista el verlos, y quiebra el corazón saber que los más murieron gentiles, descarriados por aquellos montes en busca de muchas sabandijas, sapos y cuculebras, y como aún de esto no hallan, beben mucha de aquella yerba de que se hinchan los pies, piernas y vientre, mostrando el rostro solos los huesos, y la palidez la figura de la muerte”.

No podemos detenernos en la crítica interna de este escrito, documento auténtico en guaraní, aunque no escrito materialmente por un Guaraní, en la lengua propia de un grupo de gente que expresa con claridad y amargura la colonización que le ha tocado vivir. Con este documento el Mbaracayú se inscribe en esa larga historia de explotación que se prolongó hasta ayer. *¡Lo que son los yerbales!*, escribía en 1908 Rafael Barrett (1910), mostrando con no menor dramatismo los abusos y atropellos, como si hoy -a fines del siglo XIX y hasta la mitad del siglo XX-, otra vez entonces fuera.

Un solo documento no hace toda la historia, pero con ese documento de 1630 se entiende mejor la práctica de la encomienda en el Paraguay, lo que era el beneficio de la yerba, la personalidad del gobernador Luis de Céspedes, la función del Teniente Saavedra, la presencia de los españoles en la región del Guayrá, la historia de las incipientes Misiones jesuíticas, el papel que los mismos padres asumen en la defensa de los indios, su oficio de testigos, el contexto de las *Ordenanzas* de Alfaro, así como los posteriores *Memoriales* de Montoya de 1638 y ciertos capítulos de su *Conquista Espiritual*, como el VII, que *“trata de la yerba que llaman del Paraguay”*. No es de menor importancia el significado lingüístico de este texto, el primero auténticamente guaraní, y aun el papel que empieza a jugar la escritura en un pueblo indígena como fundamento de la historia del Paraguay (Melià 2004).

En esta asamblea los indios guaraníes denunciaban los trabajos a los que les sometían los patronos en el laboreo de la yerba mate, “hierba del diablo”, según Montoya, por el dolor, el cansancio y la sangre que entraban en la producción de ese “oro verde.” (MCDA I: 352-356).

Además, a los maltratos se sumaron las epidemias para configurar un verdadero genocidio. El número real de indios en el Guayrá de aquel entonces es difícil de determinar: pueden haber sido cerca de un millón, y sin duda no menos de 200.000. Los guaraníes de esa región que se redujeron en los pueblos jesuíticos, fueron unos 50.000 (Melià 1988: 60-89).

Los encomenderos argumentaban que los indios preferían el servicio personal antes que pagar tributo, como lo establecían las Ordenanzas de Alfaro. La resistencia de los indios a pagar tasa o tributo tenía, hay que reconocerlo, un trasfondo cultural que los mismos misioneros no acababan de comprender del todo; el trabajo para el guaraní no era una actividad que entrara en una economía de trueque o de salario; trabajar para otro guaraní o con él hacía parte de un sistema económico de “todas las manos unidas”, *potirõ*; es un don que se comunica y que espera otro don en un sistema de reciprocidad gratuita y generosa. El hecho de que muchos guaraníes de la primera época hubieran entrado en el sistema colonial de trabajo, a través de relaciones de parentesco o de amistad, había conferido a ese trabajo un carácter de prestación de ayuda confiada en la redistribución generosa de lo trabajado. Al principio los guaraníes habían acudido a trabajar a casa de los “cuñados”, poniendo juntos las manos a las tareas consideradas familiares; los guaraníes pensaron que los españoles eran también una sociedad tan india y tan humana como ellos mismos y que el diálogo de dones y dádivas continuaría según la costumbre y tradición antigua.

Antes de la introducción en Paraguay de la encomienda en 1556, los abusos contra los indios no se habían hecho todavía sentir por igual en todas partes ni con la misma intensidad. Algunos encomenderos mantenían un trato familiar con su encomendado. La novedad de pagar un tributo de vasallaje era desconocida y no es de extrañar que para muchos resultara incomprensible un trabajo asalariado. “*La fundación de esta ciudad fue más por vía de cuñadazgo que de conquista*”, recordará el jesuita Marciel de Lorenzana en 1620 (MCDA I: 163). Y el trabajo comunitario, bajo el sistema de *potirõ*, no había sido olvidado. El gobernador Domingo Martínez de Irala había defendido este régimen por muchos años, pero fue el mismo Irala quien poco antes de su muerte en 1556 había cedido a la presión de algunos conquistadores que no se contentaban ya con la espontánea e incierta ayuda de los parientes. Tarde o temprano la colonia mostraría su verdadero rostro.

1.5. Otra colonia es posible

En el contexto de dos mundos en conflicto -indio encomendado o indio libre, si bien con pago de tributo-, aparecía la Reducción de los guaraníes, también colonial, pero sin colonos; libre, aunque vasallo del rey, sin dinero ni comercio dentro del pueblo misionero, pero con ventas de sus productos al exterior.

A medida que las Reducciones se afirmaban como realidad socio-política y progresaban en lo material y espiritual, pudieron desarrollarse en gran parte sin la injerencia española, aunque sentían su animosidad y la voluntad de quedarse con los guaraníes ya reducidos a pueblos. Las dos ciudades españolas de la región, con pocos indios encomendados, vegetaban, resignadas y rencorosas, en su pobreza y frustración. Con una actitud que sin duda tenía raíces psico-sociales explicables pues él mismo había sido un español vividor, el limeño Antonio Ruiz de Montoya no soportaba ahora la desvergüenza de muchos españoles, esos cristianos de solo nombre que se aprovechan y abusan de los indios. Se puede hablar de un cierto antiespañolismo de muchos jesuitas de la época, que en realidad era más bien anticolonialismo, pues el colono y aun el mestizo eran frecuente motivo de escándalo.

“Paréceles muy bien la ley de Dios, pero no los españoles, y nombrar español entre ellos no es sino nombrar un pirata, ladrón, fornicario y adúltero, mentiroso, y de paso aborrecen a los sacerdotes...; en las nuevas entradas que hacemos la mayor dificultad es la mala fama del español” (MCDA I: 168).

Es claro que la defensa y proyección de los guaraníes no se podía llevar a término con palabras y exhortaciones que caían en saco roto, sino con una alternativa, por cierto colonial también, que compaginara libertad, dignidad, autonomía y trabajo. Eso era la Reducción.

La misión por reducción, es decir, mediante una evangelización que encarara también los varios aspectos de la vida social, económica y política, que se rigiera por los principios de las Leyes de Indias y el sistema colonial español, pero sin españoles, era la solución más extraordinaria, pero la única posible; al fin, la más pragmática.

¿Cuadratura del círculo? ¿Una utopía que pise tierra y tenga lugar? Es a esa aventura adonde entra el padre Antonio Ruiz de Montoya, fundador de nuevos pueblos.

1.5.1. Los nuevos pueblos

Las dos primeras reducciones del Guayrá, Loreto y San Ignacio se mantuvieron sin mayores cambios, pero distanciadas cada vez más de las intromisiones de los españoles. Construyeron iglesias de tres naves, paredes de barro y techo de paja; los niños acudían al catecismo y cantaban la doctrina en la iglesia y aun en las calles y los campos. En la escuela había 450 y 500 niños respectivamente. Las dos reducciones se parecían como “dos hermanas” y este rasgo de semejanza se extenderá a los nuevos pueblos que serán fundados desde entonces. Montoya, después de varias tentativas infructuosas consigue introducirse en la región del río Tibagí. Con esto se abre una segunda etapa, con la fundación de San Francisco Javier, (1622), San José (1625) y la Encarnación (1625). Y en una tercera etapa logra entrar a las tierras de Tayaoba, un dirigente muy principal, que al fin permite que su gente se reduzca al nuevo modelo. De hecho, los guaraníes se agrupaban por linajes y en “pueblecillos”. Lo que los españoles de la época, incluidos los jesuitas, llamaban cacicazgos, venía a ser uno o varios *te'yi*, cuyo significado dado por Montoya en el *Tesoro de la lengua guaraní*, era “*compañía, parcialidad, genealogía, muchos*”. Estas parcialidades en realidad no contaban con un número fijo de familias. En uno de los pueblos, San Pablo por ejemplo, se juntaron 400 familias que obedecían a 27 caciques o “principales”. En otros, como Jesús María hubo 50 caciques, que formaron una población de 2.000 vecinos y cerca de 10.000 almas.

Montoya y los otros misioneros respetaron la estructura política, la convivencia y la comunicación social y no pretendieron desbaratarla. Las familias se identificaban con un “fuego”; ser “uno de los que están junto al fuego” marcaba la pertenencia y la identidad particular de una persona. Cuando en la Reducción, por razón de evitar una promiscuidad considerada indecorosa, se asignó casa propia a cada familia, el “fuego” y los “fuegos” permanecieron. Con los de Tayaoba, los pueblos del Guayrá alcanzaron la cifra de trece. En esos años la población guaraní de las Misiones jesuíticas sumó unas 42.000 personas (Meliá 1988: 86).

Desde 1620 el padre Montoya era superior de las Misiones del Guayrá, y las nuevas fundaciones estuvieron directa o indirectamente impulsadas por él. A pesar de ciertas dificultades propias del ambiente selvático y la escasez de recursos que a veces se hacía sentir con crudeza, en mal comer y mal dormir, y a pesar también de la oposición de algunos caciques y sobre todo los llamados hechiceros -algo de suponer ya que en realidad se trataba de una cierta guerra de “mesías” y religiones- la fundación de esos pueblos misioneros se realizaba con participación y colaboración sincera de los líderes y familias; la “chusma”, como se decía y que incluía de modo especial a niños y adolescentes, que entraban con alegría en la acción.

Estos pueblos del Guayrá desaparecieron cuando, ante los repetidos ataques de los paulistas llegados del Brasil en busca de esclavos para ser vendidos a los ingenios de azúcar de Río de Janeiro, tuvieron que huir en busca de un lugar más alejado y seguro, Paraná abajo. De los 12.000 indios que iniciaron ese éxodo, sólo 4.000 llegaron a destino y comenzaron de nuevo los pueblos de Loreto y San Ignacio.

1.5.2. La Misión

Un visitante del siglo XVIII tenía la impresión que al llegar a un nuevo pueblo se encuentra de nuevo con el pueblo que dejó. En realidad había no pocas diferencias entre pueblos que fueron fundados, trasladados o rehechos en un arco de tiempo, que va de 1610 hasta la expulsión de los jesuitas en 1768 -paredes de barro o paredes de piedra, techos de paja o de teja, disposición de la casa de los padres a la derecha o a la izquierda del templo, estilos arquitectónicos de tendencias diversas- pero con un plano urbanístico bastante normativizado y que se puede constatar hasta nuestros días en los remanentes históricos y en muchos pueblos ahora habitados por sociedades nacionales muy diferentes en sus aspectos sociales, económicos y religiosos a las de los indios. Siete de esos pueblos en los actuales departamentos de Misiones e Itapúa de Paraguay han mantenido esa estructura. Sin embargo, gran parte de la sociedad paraguaya actual, sobre todo la rural, es indígena, pero no india; no sigue el sistema propio de los guaraníes que todavía están esparcidos por la región y no quiere ser identificada con ellos. Los guaraníes son extranjeros en su propia tierra.

En la provincia de Misiones, en Argentina, algunos de los antiguos pueblos fueron tragados por la selva tropical o fueron sustituidos por ciudades que apenas mantienen la antigua estructura urbanística, la nueva iglesia ocupa su lugar antiguo, pero la población es, en buena parte, de origen europeo, inmigrada a lo largo del siglo XX.

Montoya, como superior de todas las Misiones de guaraníes (1636), pudo tener una visión global de las 25 poblaciones que la Compañía de Jesús tenía por entonces a su cargo, de sus progresos, pero también de las grandes amenazas y ataques que sobre ellas pesaban.

Cuando había salido del Paraguay y estaba ya en Madrid, recordando experiencias personales y repasando papeles que sin duda tenía a mano, escribió la *Conquista Espiritual*, publicada en 1639, que es descripción y alegato a favor de la misión por reducción que en Paraguay había tomado una forma que haría famosos a esos pueblos de guaraníes.

Montoya no insiste, pero recuerda que los jesuitas del Paraguay, aunque pocos en número, atienden a campos de trabajo muy variados entre indígenas, negros y españoles. Y a cada uno en su idioma (Montoya 1989: 196). No es raro encontrar jesuitas que, además del castellano, el latín y a veces una lengua materna propia (catalán, italiano, alemán, flamenco o checo), sepan otra u otras lenguas indígenas y aun las de los negros llegados como esclavos. Montoya hacía alarde del tesón y cuidado, de esa pasión por las lenguas tan propia de los compañeros jesuitas:

“aprenden en todas las Indias las varias lenguas que hay, con tanta perfección que les parecen nativas... hay sujetos que saben dos y tres de indios; y en partes donde hay frecuencia de negros... han hecho artes (gramáticas) y libros...”
(Hernández 1913, II: 631).

Pero, la gloria de las Misiones del Paraguay fueron los guaraníes. Es cierto que se los conquista –*“se les compra la voluntad”* (Montoya 1989: 197) con ese recurso tecnológico que son las hachas de hierro, o las cuñas. *“Presentada a un cacique una cuña (que vale en España cuatro o seis cuartos) sale de los montes y sierras... y se reduce al pueblo él y sus vasallos, que con la chusma suelen ser 100 y 200 almas [...] anzuelo,*

agujas y alfileres, cuentas y abalorios son los intereses a que los demás aspiran”. Excepto las cuentas y abalorios – hoy todavía se nos conquista con los espejitos de la modernidad– se trataba de herramientas de trabajo que configuran una verdadera revolución: conocido el hierro, nadie vuelve a la edad de piedra.

En las Reducciones del Paraguay los guaraníes continuaron siendo guaraníes, aunque de otro modo. Tal vez sería más correcto decir: reducciones guaraní-jesuitas que jesuitas guaraníes. La sociedad que las sustenta y que les da su estructura cultural profunda es el *teko* guaraní, su sistema económico, su lengua y su religiosidad; en segundo lugar, Pablo Hernández (1913, II: 440–444) se preguntaba sobre las fuentes del régimen organizativo de esas Doctrinas, o Reducciones, examinando las que le parecían falsas o verdaderas. Para él las reducciones son el retrato de las Leyes de Indias pintadas por los jesuitas y vividas en varias dimensiones en una historia real, y no tanto las Constituciones de la Compañía de Jesús.

De hecho, los franciscanos, antes que los jesuitas, iniciaron también hacia 1580 Doctrinas o Reducciones con los guaraníes, bajo la promoción y apoyo del gobernador Hernandarias y, sin embargo la reproducción de las mismas Leyes Nuevas de Indias, si es que las tuvieron presentes, resultó muy diferente al que ofrecieron los jesuitas, como ya advirtió acertadamente Ernesto J.A. Maeder (1995) al exponer las analogías y diferencias entre ambos tipos de reducción. La lectura que hicieron los jesuitas de las Leyes de Indias es de jesuitas según las circunstancias de lugar y tiempo, en las que se incorporan con fuerza el mundo guaraní y el Paraguay colonial. *“Las reducciones jesuíticas de guaraníes constituyeron desde su inicio un sistema misional diferente.”* (Maeder 1999: 439).

Los guaraníes eran agricultores y la agricultura fue potenciada en los nuevos pueblos con nuevos recursos tecnológicos como hachas y otros instrumentos de hierro y el uso del arado.

La economía del don, la reciprocidad gratuita y distribución equitativa se mantuvo: *“no tienen compras ni ventas, porque con liberalidad y sin interés se socorren en sus necesidades, usando de mucha liberalidad con los pasajeros, y con esto cesa el hurto, viven en paz y sin litigios”* (Montoya 1989: 197-198).

Montoya pondera las capacidades artesanas y profesionales de los guaraníes: “Son en las cosas mecánicas muy hábiles: hay muy buenos carpinteros, herreros, sastres, tejedores y zapateros, y si bien nada de esto tuvieron, la industria de los Padres los ha hecho maestros, y no poco en el cultivo fácil de la tierra con arado”.

Como sociedad productiva y desarrollada en lo cultural y religioso, los pueblos guaraní-jesuíticos superaban en mucho la rutinaria mediocridad de las vecinas ciudades de españoles, estancadas en su pobreza y faltas de horizonte. Con escasos indios de encomienda y con la aversión para el trabajo manual propia de hidalgos, aunque venidos a menos, se debatían en la frustración y el rencor. La tierra pobre ahuyentaba a eventuales nuevos inmigrantes. Pronto los vecinos españoles perdieron su potencial de interferencia en los nuevos pueblos que se levantaban a su lado, pero tampoco supieron ver que al negarles ayuda, cuando ocurrieron los ataques de los bandeirantes paulistas contra guaraníes y jesuitas, firmaban su propia incapacidad de resistencia.

Una dimensión característica de las Misiones del Paraguay, como lo será después de las Misiones de Mojos y de Chiquitos, fue la música, que se volvió típica y representativa del conjunto de esos pueblos que fueron calificados como un Estado musical.

“Son notablemente aficionados a la música que los padres enseñan a los hijos de los caciques, y a leer y escribir; ofician las Misas con aparato de música a dos y tres coros, esméranse a tocar instrumentos, bajones, cornetas, fagotes, arpas, cítaras, vihuelas, rabeles, chirimías y otros instrumentos, que ayuda mucho a atraer a los gentiles y al deseo de llevarnos a sus tierras al cultivo y enseñanza de sus hijos” (Montoya 1989: 198-99).

En una época en que era común achacar a los indios toda clase de vicios y barbarie, Montoya traza una imagen idílica de esos guaraníes de las Misiones, entre los cuales no hay embriaguez, no hay deshonestidad; y “*amancebamiento ni por imaginación se conoce*”. Este cuadro Montoya lo habrá pintado más de una vez ante las damas de la corte madrileña que le escuchaban encandiladas. La monarquía española ya estaba en declive y en Madrid no faltaban escándalos, frivolidades ni libertinaje en todas las clases sociales, como había satirizado por aquella época don Francisco de Quevedo

en su libro de *Los sueños*. Montoya transmite la fascinación que siente por ese su “*buen salvaje*”, el Guaraní. Los guaraníes están ahora “*reducidos*” –es decir conducidos– a *poblaciones grandes y a vida política y humana*” (Montoya 1989: 58).

El padre Antonio Ruiz de Montoya debe ser inscrito en aquella categoría de utópicos que hacen posible el “no lugar”, aun en lugares imposibles; hacen que tenga lugar la justicia y el respeto a otras sociedades, a sus lenguas y a sus modos de vida, contra un imperio que pretende una sola fe, una sola lengua y un solo rey. No está equivocado Voltaire al decir, ya en tiempo de la Ilustración, que ahí se dio “*le triomphe de l'humanité*”.

2. El Padre Montoya en la Corte de Madrid

2.1. Los ataques de los paulistas

Con el tiempo los vecinos españoles perdían significación y capacidad de interferencia en los pueblos misioneros cada vez más autosuficientes, aunque no para defenderse a sí mismos de los ataques armados.

Mientras tanto, habían aparecido los portugueses que venían de San Pablo con sus banderas –de ahí el nombre de “bandeirantes” que se les da, si bien por su crueldad se les llamaba también “mamelucos”– y entraban en la zona con el fin de llevarse cautivos a los indios y venderlos en el Brasil para los ingenios de azúcar de Río de Janeiro.

Desde 1585 los bandeirantes venían practicando, al principio con diversos pretextos y después sin tapujos, la captura de indios destinados a la mano de obra esclava. Primero se limitaron a apresar a indios todavía libres en sus selvas o a los ya sujetos al dominio español. Hasta 1628 la plaga de los portugueses todavía no había hecho mucho daño, y aunque gente desalmada, según Montoya, habían respetado los pueblos jesuíticos. Pero a partir de 1629 los mayores estragos se produjeron en los pueblos de guaraníes reducidos, por la simple razón de que ahí estaban ya congregadas las personas en cantidad considerable. Hay una *“Relación de los agravios que hicieron algunos pobladores de S. Pablo, saqueando las Reducciones cerca de la Compañía de Jesús, con grandísimo menosprecio del Santo Evangelio”*, firmada en junio de 1629 por el padre Simón Mascetta en Río de Janeiro, adonde había ido el padre acompañando a los capturados. El relato es escalofriante por las penalidades sufridas y las muertes acontecidas. En uno de los Memoriales incluido en la Conquista espiritual, Montoya por su parte afirmará que *“los de San Pablo habían cautivado de nuestras reducciones 60.000 almas, de que hoy no hay 1.000, por haberlos muerto a puro azote, trabajo y afán”* (Montoya 1982: 192ss.).

Por si fuera poco, a las guerras y a los maltratos se sumaron las epidemias para configurar un verdadero genocidio en esa región del Guayrá. El número real de indios en esa región en ese entonces es difícil de determinar: pueden haber sido cerca de un millón, y sin duda no menos de 200.000. Los guaraníes que se redujeron en esos pueblos jesuíticos fueron unos 50.000 (Melià 1988: 60-89).

Para Montoya la única solución era en este momento la huida. Con una decisión discutible, discutida de hecho y desaprobada incluso por otros compañeros jesuitas, el misionero inició un éxodo hacia el sur con los 12.000 guaraníes que restaban. Sólo 4.000 sobrevivieron a tan dura y peligrosa marcha en canoas y a pie, río Paraná abajo. Llegaron al territorio actual de la Provincia de Misiones (Argentina) y levantaron de nuevo los pueblos de Loreto y San Ignacio -que será llamado Miní, el pequeño, para distinguirlo del primero, San Ignacio Guasú, el grande, en la región de Tebicuary-.

Los españoles de Guayrá, Ciudad Real y Villa Rica se quedaron también sin los indios de siete núcleos que les estaban encomendados; y ellos mismos no pudiendo resistir tuvieron que salir. El Guayrá, hoy Estado de Paraná en el Brasil, quedaba casi del todo despoblado; y cayó fuera de los intereses coloniales. La finalidad de los bandeirantes - los abanderados- no había sido en realidad ni la expansión territorial ni la colonización, como los quiere ver cierta historia brasileña, sino la captura y el cautiverio de guaraníes que en fin de cuentas, consumidos, muertos y acabados los más de ellos en el camino hacia San Pablo y Río de Janeiro, ya no les servían de nada.

Los bandeirantes repitieron las entradas en otros frentes: al norte, en la región del Itatín (1632) y al sur, sobre las recientes fundaciones del Tape. Por doquier la misma destrucción de pueblos y el apresamiento de cautivos.

Después de largas y penosas controversias internas y pareceres diversos, los jesuitas, reunidos en Congregación provincial en 1637, sintieron la necesidad de conseguir recursos eficaces para defender a los guaraníes, incluso con armas de fuego. El padre Antonio Ruiz de Montoya fue designado como procurador en la corte de Madrid con este encargo. Acudir a las autoridades de Asunción era inútil.

2.2. Los Memoriales

En 1638 Montoya estaba ya en España para hacer gestiones en la Corte, en ese mundo de “ruido, besamanos, cortesías, perdimiento de tiempo, y traer ocupada la mente en negocios, cuidados y trazas” (Jarque 1900, IV: 46), todo con el fin de conseguir armas de fuego para los guaraníes.

El padre Antonio Ruiz de Montoya había desembarcado en Lisboa. Al dirigirse a Madrid, “*como era tiempo de calores excesivos, adoleció de unas graves calenturas*” (Jarque 1900, III: 345). Después de guardar cama algunos días, agotado como estaba del viaje y de la enfermedad, su primera diligencia en Madrid fue procurar la impresión de los memoriales; era la forma acostumbrada para que un asunto de peso mereciera la consideración efectiva del monarca y del Consejo Supremo de las Indias, y para que se pudieran distribuir copias suficientes entre los consejeros de la junta que trataría del negocio.

Montoya tenía la triste experiencia de que enviar cartas de poco servía. “*Tres cartas mías había en el Consejo en que había avisado, pero no se trataba de remedio*”, representará con humilde coraje al mismo rey, cuando fue recibido, y se presentaba con la fortaleza moral de quien ha trabajado duro y constante en la reducción y conversión de los indios por casi treinta años, ha sido testigo de las invasiones de los paulistas tanto en el Guayrá como en el Tape, de sus crueldades, y ahora ha caminado tantas leguas que van del Paraguay hasta la corte y, quebrantado, es la frágil figura de un avejentado hombre de 53 años, consumido por la fiebre, “*con un báculo en la mano, muriéndome*” (Hernández 1912:73).

Al mismo tiempo se ocuparía en la edición de su enorme obra lingüística, tarea que a otro le hubiera ocupado del todo sin dejar ocasión para ningún otro quehacer. Su actividad fue persistente y muy eficaz.

Señor.



OS remedios que pueden ocurrir a los males que el Padre Antonio Ruiz de Montoya de la Compañia de Iesus puso en su Memorial impreso, contra los vezinos de S. Pablo, son los siguientes.

- 1 QVE V. Mag. mande se guarde la ley que se hizo en Lisboa a 10. de Septiembre de 1611. La qual manda, que ningun Indio pueda ser Esclauo, agrauado las penas.
- 2 QVE se pida a su Santidad confirme las Bulas de Paulo III. y Clemente VIII. que dicen, que ningun Indio pueda ser esclauo, agrauando asimismo las penas.
- 3 QVE V. M. mande, que el cautiuar Indios, sea caso de Inquisicion, por las causas que dezimos en nuestro memorial largo, y que luego se embie, o nombre Comissario.
- 4 QVE el Governador del Rio Genero tenga jurisdiccion sobre las villas del Sur. S. Pablo, S. Vicente, &c. al modo que el Governador general, porque oy no tiene jurisdiccion mas de para remitir las causas a la Bahia, y asi perece la justicia.
- 5 QVE V. M. mande, que la administracion espiritual

2.2.1. Armas contra la esclavitud

Traía escritos algunos *Memoriales*, donde exponía la gravedad del caso a que había venido y los hacía llegar oportunamente a manos de los Consejeros de Indias. Se entrevistaba con personas principales de la corte, acudía a frecuentes sesiones y audiencias; todo con paciencia y tenacidad, con simpatía y aun con regalos, cuando lo consideraba conveniente y necesario. En una libretita de su puño y letra que se ha conservado hasta hoy en el Archivo General de la Nación, en Buenos Aires, anotaba todos los gastos, que no eran pocos, y a veces en guaraní para proteger, creemos, su carácter confidencial.

piritual que oy es, sea Obispado, cō poderes de Nūcio Apóstolico, para que reprima a los Religiosos que causan tan graues males.

- 6 QVE el Obispo, Comisario, y Governador, cada vno por lo que le toca, con graues penas prohiban las embarcaciones q̄ van a cautiuar Indios.
- 7 QVE de aqui adelante no se destierren Indios, ò otros delinquentes al Brasil, que comunmente los destierran allá, y cómo es tierra contigua con el Peru, y ay caminos muy trillados, hã pasado muchos, de que de 30. años a esta parte somos testigos. Los quales con porfia tratã de entregar aquellas Indias a los Rebeldes.
- 8 QVE V.M. mande se de plena liberrad a todos los Indios, varones y mugeres, que padecen horrible cautiuerio, y que se embien por Buenosayres, que es viaje de 15. a 20. dias, a costa de los que los tienen, que puestos alli, ofrezco en nombre de mi Prouincia, de ponerlos en sus mesmas tierras, aũque se vendan los calizes, y ornamentos.
- 9 QVE el Obispo, y Comisario, con excomuniones obliguen a manifestar los Indios, y que esta excomunion obligue a los que no denunciaren de otros, no denunciando ellos.
- 10 QVE sean castigados todos los culpados, y las justicias que han consentido estas maldades, porque con esto se defagraue el santo Euangelio, que ha sido infamado entre los Gentiles, y Christianos recien conuertidos. Que

El problema que traía al padre Montoya a Madrid tenía numerosas y complejas aristas que incidían en cuestiones de geopolítica entre España y Portugal, si bien las dos coronas estaban por entonces unidas en la persona de Felipe IV. Éste interesó su persona en el problema, pero en el Consejo de Indias persistían las eternas dudas e indecisiones. Hubo una serie de medidas tendientes a atajar las invasiones paulistas, castigar a los culpables y proteger a los indios. Pero no se llegaba al objetivo sustancial que era obtener la licencia para que los guaraníes de las Misiones pudieran, para su defensa, utilizar armas de fuego. En Madrid se pedían extremadas cautelas en esa

11 QVE los Indios que se hallarẽ no tener en sus tierras pueblos, deudos, ni a quien allegarle, se pongan en las Aldeas de Indios que estan en el Rio Genero.

12 El vltimo, y de que depende el buen asiento de todo es, que V.M. embie persona graue, y zelosa del seruicio de Dios, y de V.M. con mano armada de gente, que ayude al Obispo, y al Comillario, por que en aquellas villas, parece no conocen a V.M. por sus cedulas, que recibẽ cõ mosquetes, y mechas encendidas, y nunca las executan.

De todo lo qual se conseguiràn dos cosas. La libertad de tãtos hombres, que en sus mesmas tierras que Dios les dio, los cautiuan, venden, y compran. La otra, que V.M. asegurarà la Monarquia del Perú, que con tanto conato procuran entregarla a los Rebeldes, y ya el camino està abierto desde S. Pablo a los confines y contornos de Potosí, de donde han lleuado ya Indios cautiuos.

Y protesto que mi intento no es muerte de alguno, ni effusion de sangre.

cuestión que, temían, podía derivar hacia el levantamiento de los indios contra los españoles. En realidad, ocurrió lo contrario; fue precisamente el ejército de los guaraníes quien defendió los intereses de la corona española frente a españoles sediciosos y rebeldes y sobre todo frente a los portugueses siempre interesados en empujar más allá las fronteras. Los servicios prestados por las milicias guaraníes al gobernador del Paraguay y al gobernador de Buenos Aires, desde 1640 hasta 1725, fueron por lo menos 43, como detalla Mercedes Avellaneda (2015: 90-93). Mientras existieron las Misiones, éstas fueron línea de contención frente al avance de Portugal hacia el Perú y el codiciado Potosí, pero también apoyo decisivo a la corona española contra la revolución de los Comuneros del Paraguay.

Aquel Montoya que tantas veces se había referido a la torcida voluntad y abusos de los españoles del Paraguay contra los indios, ahora en Madrid lo esperaba todo del Rey, de los miembros del Consejo de Indias y aun de los numerosos amigos que entendieron y apoyaron su causa. Las mismas señoras de la corte, embelesadas con sus vívidos relatos, le rogaban con cierta afectación: *“quédese acá y conviértanos a nosotras, como allá lo ha hecho con tantos gentiles”*.

De la mayor importancia son tres memoriales que fueron estampados ciertamente en Madrid en 1638, aunque sin lugar ni fecha. Su contenido y otros documentos contemporáneos lo prueban (cf. Jarque III: 347-350; Hernández 1913). Los dos memoriales que fueron presentados personalmente a su Majestad Felipe IV y fueron encaminados a una Junta de seis consejeros que tratara cuidadosamente del asunto, como ha historiado Pablo Hernández, son hoy piezas rarísimas. Historiadores proliferos de los episodios referidos en dichos memoriales, como el mismo Hernández (1912), Furlong (1964), Bruno (1967), Mörner (1968), al parecer no los pudieron consultar, aunque hay referencias en los bibliógrafos como Uriarte (3: 374) y Moraes (2: 79-81) y sobre todo en Storni (1984: 432-433), que ofrece un catálogo detallado de éstos y otros escritos de Montoya en Madrid. Esta rareza les confiere un cierto carácter de “inéditos”. Ejemplares de ellos son conservados actualmente en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús (ARSI, Paraq. 11: ff. 133-144).

Estos dos memoriales, ya que el tercero no es sino el resumen del segundo, son, por su contenido, su forma y estilo, las circunstancias de su composición, de su impresión y distribución, como la clave para entender su presencia en Madrid y los años de forzada ausencia del Paraguay agravada por la nostalgia de la que él llama su patria (Jarque 1900, 4: 46). Estos años, que van de 1638 a 1643, abren un nuevo capítulo en la vida misionera de Montoya, muy distinta de los años en que estaba en las reducciones. Se obliga a estar ausente de los indios que han sido su vida por casi treinta años, para hacerlos ahora presentes en el teatro de la corte, donde se juega el destino de esos hombres libres, pero tan amenazados en su libertad. Y ya se sabe, ese juego y ese drama tiene sus propias reglas, sus personajes, su pérdida de tiempo, y sobre todo tener ocupada la mente en negocios, estrategias y mañas, que no siempre se logran.

2.2.2. *La libertad categórica del Guaraní*

El primer memorial, impreso en dos folios, de 30 x 21, empieza así: “*Señor. Antonio Ruiz de Montoya de la Compañía de Jesús, y su Procurador de la Provincia del Paraguay, dize: Que estando prohibido por cédulas... y termina:... y los mismos indios, en cuyo nombre también viene el suplicante, recibirán particular merced*”.

Cuenta dicho memorial las invasiones paulistas, y en especial las de Antonio Raposo de Tavares, en el Guayrá y más recientemente en el Tape, sus crueldades y atrocidades, dando informaciones que no se encuentran en otros documentos contemporáneos. Esas páginas son una denuncia indignada, un grito de dolor, la memoria viva de un testigo ocular que ha presenciado los crímenes que relata. Se diría que el sufrimiento acumulado en años de angustiada impotencia frente a los irresponsables daños causados por los paulistas, se concentran en esas densas páginas, y suplica el remedio que sólo de las más altas instancias, piensa él, puede venir.

Las consecuencias de los excesos provocados por los paulistas son tanto religiosas, como económicas y políticas: la fe está en descrédito y se piensa mal del nombre cristiano, los tributos se pierden, y con el camino que se abre al Perú, se corre peligro de perderlo y que venga a manos de holandeses.

Por fin, “*para demostración de lo que tiene referido, trae un mapa*”, así como otras informaciones y papeles “*por donde consta la verdad de la relación*”.

La súplica final es que a los indios que han sido vendidos “siendo libres”, se les dé libertad. Éste será el *leit-motiv* de la vida y obra de Montoya, y la idea principal de estos memoriales.

El hecho de que se trate de una denuncia apasionada no debe prevenir contra su verdad histórica. Los hechos que cuenta están suficientemente documentados en otras fuentes. Él estaba en el Guayrá cuando fueron destruidas once de la trece reducciones de aquella provincia y estaba también en Santa Ana al anochecer del día de Navidad, poco después de las muertes causadas por los paulistas, cuando el lugar

estaba todavía sumergido en terrible confusión, como lo cuenta con más detalle en la *Conquista espiritual* (1892: 279-289).

El problema histórico más serio que se levanta en este memorial es el que se refiere al número de indios apresados en el Tape. “*Finalmente recogieron de las dichas tres reducciones, dice el texto, y de otras partes, que estaban para reducirse más de 40 U almas en un corral empalizado*”. No hay duda que se lee cuarenta mil y no cuatro mil (four thousand), como ha leído Moraes (2, 80). Por lo demás, se dice más abajo que “*esta última vez se han llevado, en pocos meses, más de cuarenta mil personas*”. La cifra es realmente alta y el mismo Montoya en la *Conquista espiritual* (1892: 288), en la versión que vuelve a dar del mismo episodio, es más prudente. Simplemente no se atreve a dar una cifra: “*el número de gente que llevaron no se sabe*”, aunque conjetura un cálculo: “*algo se rastreará por el diezmo que pagaron a la iglesia; quinientas personas dieron al religioso por su parte, al modo que el ganadero paga el diezmo de ovejas o de vacas; cupieron al clérigo 200*”. Este curioso “diezmo” de 700 indios correspondería, pues a 7.000 indios cautivos. La cifra de cuarenta mil podría tener una explicación en un cálculo total de los indios apresados en diversas “bandeiras” que incursionaron en el Tape, y no exclusivamente en la campaña de 1636, aunque hay que reconocer que la redacción del memorial no lo expresa así e induce a error.

El segundo memorial está estampado sobre 7 folios, de 31 x 21, y reza así: “*Hácame [sic] mandado, que así como representé a su Magestad...*” Y termina: “*... la ejecución de los que su Majestad y su Real Consejo de Indias mandare. Antonio Ruiz de Montoya*”.

Si el primer memorial es ante todo la exposición y denuncia de los “agravios enormes” cometidos por los paulistas contra los indios, el segundo tiene ya otra intención y, por lo tanto, está construido de otro modo. Se trata de una representación de los “remedios eficaces” contra aquellos males y excesos.

No habla sólo la experiencia y el sentir del misionero Montoya, sino la reflexión y el estudio de otros jesuitas, de juristas, de teólogos y de estadistas. Este memorial es también el resultado de una amplia consulta y de un estudio tanto de la legislación vigente como de la doctrina teológica más autorizada. Leyes y autoridades son cita-

das pormenorizadamente. Hay que suponer que Montoya se ha servido de técnicos en la materia y asesores especializados.

La parte jurídica y teológica merecería ciertamente un estudio de propósito, cuyos primeros resultados aparecen ya en *Las reducciones jesuíticas de guaraníes en el marco teológico jurídico de la Escuela Ibérica de la Paz* (Melià 2015:31-82).

Por las diversas citas de autoridades se ve que Montoya inscribía su alegato en el marco jurídico de los pensadores y juristas que pertenecían al círculo y seguían la línea que hoy llamamos Escuela Ibérica de la Paz (Calafate 2014). Estos Memoriales son piezas jurídicas muy bien pensadas y presentadas y es probable que Montoya haya acudido a buenos y grandes asesores para redactarlos. Su tecnicismo en las citas y la variedad de autores mencionados son dignos de un maestro universitario.

“...y enseña el derecho que decide que no hay prescripción contra la libertad: leg. Última. Cod. Longi temporis prescriptio. Quae pro libertate leg. Usucapionem, ss de usucapione, §. Sed aliquando, instit, eodem título, & lege 6 num. 29. Part. 3 & docet Molina tom. 2. De iustitia tractat. 2. Disputat. 79. Column. 471. § liber homo. Por ser contra el derecho natural, & habetur C. flagitia 32 q. 7”.
(Montoya, Memorial de 1638, fol. 2v).

Acude también a las Bulas de Paulo III y Clemente VIII “en las cuales se declara, no poder ser cautivos los indios, ni privados de sus bienes, mujeres e hijos, aunque sean infieles”, so graves penas contenidas en las dichas Bulas, reservada la absolución a la Santa Sede Apostólica, como lo repara Manuel Rodríguez en sus cuestiones regulares, tom. 2. Quaest. 99. Att. 4. en donde de paso se note lo que notó este autor: *circa quam concessionem nihil venit notandum, sed plorandam cum oculis nostris tot millia indorum devastata, eorumque terras propriis dominus privatas cernamus, quod plus ad lachrimas compellit est, quod haec facta sunt a Christianis Regnum Christi publicantibus contra voluntatem Papae, Regul. Hispaniarum*, las cuales Bulas trae doctísimamente el Doctor don Juan de Solórzano en el tomo que hizo de *Indiarum iure* lib. 2. c.8. n. 79. & lib. 3. C. 7. N. 55. Vers. *Quod ut melius*, remitiendo Su Majestad la ejecución a la persona que quiere servido para que tenga este punto su efecto.

Con la nota marginal: *Vide. Caietano. 2.2. q. 66 art. 8 ad 2. Victoria. In relect de Indis, § 4., conclus. 2. 5. 6. & 7. Lege Episcopum Chiapensem (Fray Bartolomé de las Casas, obispo de Chiapas), doctissimum, & unicum indorum, in diversis libris ab eo compositis, propugnatores*” (Montoya 2° Memorial al Rey, f.3).

Por otra parte, no es un estudioso y académico de universidad ni habla sólo de oídas, sino por vista de ojos, que ha tenido que soportar el horroroso espectáculo de indios ya cristianos atacados desde el doble frente de españoles encomenderos y portugueses bandeirantes de São Paulo, que alzan la bandera para incursionar en territorio guaraní y llevarse a la población ya misionada como esclavos. En ambos casos se trata de privación de libertad, de trabajo esclavo y exilio forzado. Hay que decir que aun hoy, los derechos humanos indígenas son negados con más frecuencia, junto con la usurpación de sus territorios, convertidos en objeto de especulación monetaria y no lugares de vida –lo llaman agronegocio, cuando en realidad se trata de hombres, mujeres y niños, de cuerpos y almas sacrificadas a la moderna barbarie de unos pocos- productora sobre todo de pobreza.

Llama la atención en el mismo hombre la vida de gracias místicas y el realismo práctico para enfrentar situaciones económicas y políticas en las que se verá envuelto a lo largo de toda su vida. El hombre espiritual nunca dejó de pisar tierra; será sacerdote, político y profeta de utopías.

El contenido del segundo memorial está expresado claramente en el texto:

“Dos géneros de medios se han juzgado por necesarios, unos que salgan al encuentro del daño, y lo repriman: otros que curen, y sanen los males ya hechos, y libren a los inocentes de la muerte continua en que viven en un perpetuo cautiverio, siendo libres por todo derecho, y nacimiento natural”.

La argumentación que sigue está bien sistematizada, dividida en dos partes y distribuida en 12 puntos en el corto y sintético tercer memorial que a modo de resumen se habrá impreso y distribuido en la misma época entre los interesados, y que también se conserva en el mismo acervo romano (ARSI, Paraq. 11, f. 143-144). Este breve

memorial es el que transcribe por entero Jarque (1900, III: 350-353), quien, al parecer, tampoco alcanzó a ver aquel segundo más extenso y principal.

Los medios son presentados no sólo en su fundamentación teórica, sino mostrados con toda su oportunidad política, y en vistas a su ejecución práctica. El memorial no pretendía ser sólo una denuncia y una queja, sino una propuesta de acción.

Entre los remedios, de nuevo está la defensa de la libertad categórica del indio. *“El primero, que se de libertad a todos los dichos indios varones, mujeres, niños, muchachos y muchachas, juntando padres e hijos, maridos a mujeres, enviándolos a sus naturales”,* es decir a sus territorios originarios. Y un detalle emocionante: *“ofrece el padre provincial de aquella provincia, el padre Diego de Boroa de vender los cálices, y ornamentos de su provincia para ponerlos en sus pueblos y lugares donde fueron sacados, y yo en nombre de la Provincia lo ofrezco”.* Recoge también varias sentencias del derecho: *“que nadie puede recusar la libertad que le hayan quitado, que ni voluntariamente puede alguien esclavizarse a sí mismo, por ser la libertad cosa pública y no privada”; “y es necesaria esta advertencia, por lo que sucedió estando en el Rio Geneiro, que haciendo cierto exhortatorio a un juez, para que pusiese en libertad a un niño de estos cautivos, y tenía su padre vivo en su tierra, le atemorizaron de suerte, que dijo estaba muy contento, y que no quería ir a su padre, ni a su patria”.*

Montoya confía que si se ponen los medios representados y se dan los remedios propuestos, *“se consiguen dos cosas. La una, el descargo de la conciencia de su Majestad, librando tanta gente libre de un incomparable cautiverio del Perú, que con tanto conato procuran enemigos de Cristo entregarla a los rebeldes...”*

Hay que reconocer que Montoya, al unir la defensa de los indios y de las reducciones con la protección del espacio geopolítico español, mostró no poca habilidad para interesar al rey en persona, pero la realidad de frontera de las reducciones jesuíticas mostraría además que la estrecha unión de los dos problemas era algo más que retórica.

De todos modos, lo que en primer lugar traía a Montoya a Madrid, lo que pretendía con sus memoriales, lo que le animaría y haría escribir la *Conquista espiritual*, era la li-

bertad de los indios, de los cautivos y de los que, todavía en sus tierras, vivían de mil modos amenazados.

El 21 de mayo de 1640 Felipe firmó una Cédula Real: en las especiales circunstancias de las Misiones de guaraníes se podía pensar en concederles armas de fuego, pero exigía el control de dichas armas por parte de los jesuitas y que la decisión final la tuvieran el Virrey del Perú y los gobernadores de Paraguay y Buenos Aires.

De hecho, al mismo tiempo que las gestiones que hacía Montoya en Madrid y considerando la defensa como derecho natural, los jesuitas del Paraguay ya habían provisto de armas de fuego a los guaraníes y varios hermanos jesuitas del grado de coadjutores, no sacerdotes, que antes de ingresar en la Compañía de Jesús habían sido soldados, los adiestraron en el arte militar. Con apenas siete arcabuces consiguieron ya en 1639 una primera victoria contra los paulistas.

En mayo de 1640 un enorme contingente de 450 portugueses y una tropa de 2.000 indios tupíes de su entorno bajaban por el río Uruguay para atacar a los pueblos de la región. Con rudimentarios cañones hechos de troncos huecos atados con cueros, los guaraníes a las órdenes del cacique don Ignacio Abiarú y el hermano Domingo de Torres, en una primera acometida destruyeron numerosas canoas enemigas, desbarataron la flota paulista e hicieron huir a los desconcertados atacantes. La victoria de Mbororé, por el lugar donde se había librado, tuvo consecuencias decisivas y desde ese momento la “república guaraní” gozó de paz y estabilidad, lo que redundó en un perdurable y amplio progreso espiritual y material. Montoya ya no lo vería con sus propios ojos; todavía estaba retenido en Madrid en gestiones relacionadas con nuevas Cédulas reales, que saldrían en noviembre de 1642 y en 1643, por las cuales se insistía en la necesidad de armar a los indios y se concretaban las condiciones del pago del tributo por parte de éstos.

Una y otra vez tuvo que salir al paso de las calumnias que llegaban del Paraguay: los jesuitas de las Misiones eran acusados de tener minas de oro, de obstruir el servicio de los indios a los españoles, de armarlos contra la autoridad, de impedir la entrada de los colonos en los pueblos y de impedir el trato y comunicación con ellos.

Las Reducciones estaban creando las condiciones para desarrollarse en un espacio autónomo, aunque no cerrado; entraron en el comercio de la región con sus excedentes de yerba mate, cueros, lienzos y tabaco, productos en general de mejor calidad que los producidos por los colonos. Esos pueblos, por desgracia, por el número de sus habitantes y sus progresos urbanísticos, el desarrollo de las artes y la música, como ya lo notaría Montoya, se tornaban objetos de oscuros deseos de dominación y envidiosa codicia.

La estadía de Montoya en España había sido altamente positiva; había publicado en 1639 la *Conquista espiritual*, primera crónica de aquellas misiones por reducción, que tanta fama alcanzarían y se constituiría en una auténtica historia del Río de Plata, tanto más auténtica y viva por lo espontánea y apasionada en declarar una verdad sentida; sacó a luz cuatro obras de lingüística: el Tesoro de la lengua guaraní en 1639, y en 1640 el *Arte*, el *Vocabulario* y el *Catecismo bilingüe*, que componen el mayor monumento lingüístico de la época, y dejaba todavía una serie de 13 *Memoriales*, algunos hasta hoy inéditos y otros sólo conocidos indirectamente, que acreditan a Montoya como extraordinario estratega y pensador político. La lista de esta producción fue elaborada con extremado rigor por Hugo Storni (1984: 425-442).

Consiguió en gran parte aquello a lo que había ido: la licencia de armas de fuego para los indios; una providencia que decidiría la historia del Río de la Plata, ya que los guaraníes fueron al fin los más eficaces defensores del orden contra los desmanes y veleidades de los españoles y las tropelías de los paulistas.

Pero la gestión no estaba del todo ni firmemente cerrada, y faltaban cabos por atar que sólo en Lima podían ser asegurados.



Portada de Tesoro de la Lengua Guarani.

3. La Vuelta a Lima

Por mar salió de Lima y por mar volvió. Corría el año de 1643 y el padre Antonio había estado 36 años fuera de su ciudad.

Un triste percance debió de afectarle profundamente. El mismo año de 1640 en que recibía con gran satisfacción la Cédula Real sobre las armas para los guaraníes y se disponía a volver a Lima por la vía de Lisboa, Portugal se separaba de nuevo de España y la mitad de los libros sobre la lengua guaraní que había mandado por adelantado se perdieron y nunca más se recuperaron.

Su viaje de vuelta sería por el puerto de Cádiz, en el mes de junio. Callao en el Perú será su puerto de llegada. Tuvo que pasar un buen tiempo en Lima. Admiración por el trabajo realizado y honores le rodeaban. Los trámites para la implementación de los decretos y cédulas reales le ocuparían todavía por algunos años. Las autoridades virreinales no se decidían a entregar armas de fuego a los indios, aun cuando sabían que con pocas ya habían alcanzado gran victoria.

3.1. Cerrando el triángulo político

Sólo en 1646 autorizaría el virrey la provisión de armas, que al fin no fueron entregadas. De todos modos, el padre Montoya siente que ha cumplido su misión. Las Misiones del Paraguay, desde el momento en que pudieron defenderse con eficacia, se sintieron tranquilas y consolidaron sus estructuras, aunque la entrega efectiva de armas tardaría años. Siente nostalgia del Paraguay y ese mismo año inicia la vuelta por tierra a sus pueblos de guaraníes; sin embargo, ya en Salta y habiendo recorrido unos 2.000 km, le piden que vuelva a Lima.

Gracias a su gran autoridad y destreza, despachó con solvencia y rapidez la cuestión del momento, pues en dos días consiguió lo que de ordinario requería meses enteros y mucho dinero. Pero el tema de la libertad de los indios guaraníes y la provisión de “bocas de fuego” seguía siendo objeto de prejuicios y tergiversaciones sin fin. Sólo

en 1649 pudo llegarse a una solución, cuando el virrey reconocía que la libertad de los indígenas y la defensa armada del territorio contra los portugueses por los mismos guaraníes hacían parte de una misma geopolítica; las Misiones de guaraníes, como después las de Mojos, Chiquitos y Maynas, serían de hecho el muro eficaz contra el avance de los portugueses hacia el Pacífico.

Cuando Montoya suspiraba ya por dedicarse de lleno a una vida espiritual más profunda y sosegada surgió todavía la querrela sobre el catecismo en lengua guaraní levantada por el obispo del Paraguay fray Bernardino de Cárdenas. Una de las acusaciones absurdas y ridículas que había levantado el obispo consistía en que los jesuitas usaban en el catecismo guaraní cuatro palabras heréticas y malsonantes; la disputa tomó proporciones colosales y el asunto fue llevado a las máximas instancias virreinales. Montoya se sintió movido a terciar en la discusión; estaba bien informado sobre los sucesos del Paraguay y en la lengua guaraní era sin duda la máxima autoridad del momento. Escribió sobre el asunto una *Apología en defensa de la doctrina cristiana*, que permaneció inédita hasta 1996 (Montoya 1996; 2008: 391- 403), pero que probablemente fue conocida y aprovechada por quienes intervinieron en la causa. Es uno de los mejores tratados de etnolingüística del siglo XVII. Etimología y semántica entran de lleno en la argumentación, pero también la etnografía, la crónica y la filosofía. Ahí se encuentra la intrépida frase de que los guaraníes “en cierta manera fueron ateístas”, significando con ello que no eran idólatras y que su religión se basaba en la palabra inspirada por “Los de Arriba”, como sabemos hoy. Este escrito de septiembre de 1651 habrá sido tal vez el último de su vida.

3.2. La mística de la misión

La vida del padre Antonio Ruiz de Montoya, después de tantos viajes y afanes misioneros en el Paraguay y tanta negociación política en Madrid y Lima, desembocaba en la chacra Bocanegra, en las inmediaciones del puerto del Callao; ahí se adentra en su mundo interior y busca la presencia de Dios. Recordará que su maestro en tan místico anhelo fue Ignacio Piraysy, un indígena guaraní del tiempo de la fundación de Loreto; y ésta es una de las pocas veces en que un misionero jesuita no tiene reparo en declararse discípulo espiritual de su catequizado.

“Acuérdate -dice Montoya dialogando consigo mismo- que andabas por aquellos días deseoso de hallar modo fácil de tener continuamente presencia de la primera Causa. Y quiso Dios que éste, nuevo en la fe, a ti, ejercitante antiguo, te enseñase en un solo acto de fe lo que buscabas. Sin tu preguntarle cosa, ni haber hecho concepto de los quilates de su espíritu, te habló en esta forma... Yo luego en despertando, luego creo que está Dios presente y acompañado de esta memoria, me levanto. Junto mi familia y, guiando yo el coro, rezo con ellos todas las oraciones. Acudo luego a oír misa donde continúo mi memoria y acto de fe que allí está Dios presente. Con esta misma memoria vuelvo a mi casa. Convoco mi gente a que acuda al trabajo. Voy con ellos. Y por el camino conservo esta memoria, que nunca se me pierde, mientras la labor dura. Vuélvome al pueblo... Y mientras como, no me olvido de que está allí Dios presente. Con esto duermo. Y este es mi continuo ejercicio” (Montoya 1991: 156).

En estos años de retiro y a manera de apuntes espirituales para su compañero el padre Francisco del Castillo, escribió el tratado que lleva por título *Sílex del divino amor y raptó activo de el ánima en la memoria, entendimiento y voluntad...*, que trae la fecha de 1648, en Lima, y que sólo fue publicado en 1991, de cuyas páginas es el fragmento transcrito.

El padre Antonio Ruiz de Montoya al llegar a Madrid en 1638 podía resumir su vida en los treinta años que ha vivido en la provincia del Paraguay *“como en el desierto, en busca de fieras, de indios bárbaros, atravesando campos y trasegando montes en busca suya, para agregarlos al aprisco de la Iglesia santa y al servicio de Su Majestad, de que con sus compañeros hizo trece reducciones o poblaciones, con el afán, hambre, desnudez y peligros frecuentes de la vida que la imaginación no alcanza...” (Montoya 1989: 46-47).*

Montoya vive su fe de discípulo de Cristo con convicción, persuadido de la fuerza del Evangelio, *“cuya eficacia se ve en amansar leones, domesticar tigres, y de montaraces bestias hacer hombres y aún ángeles”*. Pero las hipérboles barrocas sobre la barbarie indígena deben ser compaginadas con la visión entusiasta de las virtudes y bondades del pueblo guaraní que tienen fascinado al buen misionero. Montoya también ha sido reducido por los guaraníes, y se le puede aplicar lo que el novelista Augusto Roa

Bastos dice de otro misionero: “*evangelizó a los indios en la medida en que fue evangelizado por ellos*”.

No es raro que en los primeros contactos con una sociedad indígena el misionero se sienta seducido por la espiritualidad de ese pueblo. Aunque también hay misioneros que no se atreven a encarar ese hecho religioso y lo liquidan como superstición o superchería, como falsedad o cosa del demonio. Son aquellos que se llaman a sí mismos misioneros, pero muchas veces carecen de verdadera fe o están presos en su fanatismo cultural y político; que de todo hay. Otros se sienten interpelados y cuestionados por una realidad mística del mismo orden que la misma religión que ellos vienen a enseñar. En Montoya, hombre de espíritu, hay situaciones y hechos que se revelan paradójicos: si enseñó religión a los indios, aprendió también de los indios religión.

La práctica religiosa en las Reducciones fue desde el principio, y lo sería a lo largo de toda esa experiencia histórica, ordenada e intensa.

“Al rayar del día en todo el año oyen misa, y desde la iglesia acuden al trabajo..., la capacidad de aquella gente es muy conocida en aprender las cosas de la fe y en lo mecánico... Los capaces comulgan cuatro veces al año, en que tienen jubileo, con preparación de sermones y ejemplos, ayunos, disciplinas y otras penitencias... Celebran las fiestas principales con más devoción que aparato, por la común pobreza de ellos y sus iglesias... la ternura en oír la Pasión es tanta, que nos sucede no pocas veces, atajados de las lágrimas nacidas de las del pueblo, poner fin al sermón...” (Montoya 1989: 198).

Esa religión pasa también por el cuerpo, en recitar oraciones, en entrar a la iglesia, escuchar misa, mirar y contemplar imágenes, en cantar, tocar y escuchar música, prender velas y santiguarse con agua bendita, y los domingos el teatro sacro en la plaza frente a la fachada de la iglesia, digno y majestuoso escenario. Los guaraníes, para quienes la oración era y es aun hoy un hacerse palabra mediante el canto y la danza, encontraron en la nueva religión una sustitución no menos implicada con los sentidos, que podemos considerar censurable, pero que no los dejó perdidos y sin referencias.

La práctica misionera de Montoya nos deja a veces perplejos. En su afán de cristianizar no había dudado en idear incluso un nuevo lenguaje en el que la lengua guaraní es obligada a la creación de neologismos y otros modos de decir, incluyendo nuevos modos de discurso. Los contenidos son del todo nuevos, así como los personajes de la nueva creencia: Jesús, la Virgen María, apóstoles, santos y mártires. El relato mítico de la Biblia no parece haber sido aprovechado lo suficiente, privilegiando más bien el modo doctrinal propio de catecismos y sermones. Sin embargo, los misioneros del Paraguay conservaron la palabra *Tupã*, para referirse a Dios, a pesar de que en la mitología guaraní no es sino la deidad del relámpago y el trueno, una especie de Júpiter Tonante. En las reducciones guaraníes aparece también una dimensión mística que las caracteriza y las distingue de otras misiones de los mismos jesuitas. Sabían, desde que lo dijera ya el padre Alonso de Barzana en 1594 que *“todo ese pueblo (guaraní) es muy dado a religión verdadera o falsa”*. En las Reducciones, y lo hacía notar Montoya repetidamente en su Conquista espiritual, los hechos sobrenaturales y manifestaciones proféticas se suceden con tanta frecuencia que parecen fenómenos comunes y ordinarios. Las reducciones diríase formadas en situación de profecía. Llama la atención en los tiempos fundacionales la frecuencia del milagro. La Conquista espiritual de Montoya *“es un continuo portento: apenas hay párrafo en ella que no contenga algún milagro, aparición o cosa tal”* (Cardozo 1959: 252). Se puede discutir la objetividad de los hechos, pero no su autenticidad. Desde el punto de vista histórico y antropológico estos fenómenos son parte integrante del proceso reduccional y van más allá de una simple credulidad y exaltación religiosa del misionero que habría encontrado en el universo religioso guaraní un eco igualmente crédulo y supersticioso.

Montoya es uno de esos hombres “receptores de lo divino” que confían en Dios y en una realidad sagrada, y se dejan poseer por ella. Esa realidad de lo sagrado y de hombres poseídos por el espíritu es reconocida por los misioneros en los mismos hechiceros guaraníes. El antropólogo Alfred Métraux (1931) calificó el choque entre jesuitas y “hechiceros”, como “una guerra de mesías”, lucha de profetas hombres religiosos. Intentando definir el carácter de la conquista jesuítica, formuló la hipótesis de que los misioneros eran considerados hechiceros de una especie particular, y hasta más poderosos que los mismos brujos, siendo más generosos y sinceros. El hecho de que los indios guaraníes tomaran partido a favor de los misioneros y en contra de sus propios payés o hechiceros, confirmaría dicha hipótesis (Montoya 1989: 60-61;

85-87; 135-136; 150-152; 263). “Por una ironía bastante singular, los jesuitas no pueden vencer a los mesías indígenas, sin aparecer ellos mismos como hombres dioses”. El franciscano fray Luis Bolaños era llamado “hechicero de Dios” y “lo tenían por tal”. Montoya también sabe que él mismo es considerado la reencarnación de un hechicero ya muerto, llamado *Quaracytin*, “sol resplandeciente”. De él dan cuenta Nicolás del Techo, en el capítulo 38 del libro octavo de su *Historia Provinciae Paraquariae* (1673; 2005: 444-445):

“Daba Guyraverá sus oráculos examinando los cadáveres de los magos; y se cuenta que afirmaba haber pasado el alma de Cuará, que era tenido por Dios, al cuerpo del padre Ruiz, y también la divinidad, en lo que mostraba dar asenso a la doctrina de la metempsicosis, ideada en la antigüedad por Pitágoras” (Cuará y Quaracytĩ son la misma persona).

Jarque (1900, II: 291-292) recoge la misma historia. Y añade que es tenido incluso como *Tupã Ete*, auténtico dios del trueno y de la lluvia.

Un libro como la *Conquista espiritual* de Montoya, al situarse en el nivel de crónica de una experiencia histórica de misión, sobrenatural y mística, ofrece la clave a quien lo sepa leer, de aquella creación histórica que fueron las reducciones guaraníes. Otras experiencias místicas vividas por los jesuitas y neófitos en la formación de las reducciones se expresan a través de sueños y visiones. Esa experiencia mística de los sueños era vivida a veces simultáneamente en una misma noche, por los misioneros y conversos, que al despertar se reencontraban en ese lenguaje común de lo visto en el sueño.

De la misma manera como la lengua guaraní fue asumida como forma privilegiada de comunicación, también los sueños y las visiones, tan característicos de la estructura psicológica y religiosa del Guaraní, siguieron cumpliendo su función comunicativa, aunque los símbolos y los contenidos del mensaje hubieran mudado.

Montoya es quien ofrece a través de cartas y crónicas, y sobre todo a través de ciertas frases de su *Tesoro de la lengua guaraní*, la mejor descripción de la religión guaraní de la época colonial. Breve, pero muy acertado es el capítulo X de la *Conquista espiri-*

tual sobre el “Rito de los indios guaraníes”. Pone de relieve la elocuencia en el hablar como prerrogativa de los *pa’i*, personas de respeto y líderes religiosos, explica la poligamia y el sistema de parentesco, la idea de Dios que según él contiene admiración e interrogación a la vez; no tenían ídolos –y dirá en otro lugar que se distinguen por ser “finos ateístas”–, observan el curso de las estrellas que sirven también de calendario agrícola, practican la antropofagia ritual; reciben a los huéspedes con triste saludo de lágrimas recordando a los muertos, para dar luego la más cordial bienvenida; cumplen con seriedad y rigor el rito de iniciación de las muchachas y las preparan para el casamiento; tienen algunas supersticiones relativas a venados y sapos; lo mismo que en el Perú, tienen tradición del general diluvio, el *yporu*, tradición que se prolonga hasta hoy. Esos rasgos de la religión guaraní son presentados sin mayor condena ni desaprobación; quienes sí le suscitan severas críticas son los magos y hechiceros, quienes, aunque sean también curadores, son por lo general, según él, falsos, engañosos y perniciosos, causando la muerte con sus malas artes. Contra ellos hubo por parte de Montoya y los otros misioneros una persecución dura, constante e implacable. Algunos de esos hechiceros se convirtieron a la religión cristiana y fueron excelentes catequistas, mientras otros huyeron y desaparecieron.

Montoya no ha estado lejos de la religión de los guaraníes, si bien no parece haya participado de sus fiestas y ritos que miraría con recelo y prejuicio; y no se podía esperar otra cosa para la época. Pero el misionero se habrá sentido fascinado por la espiritualidad de los guaraníes y más que destruirla buscó transformarla y re-crearla. Él era también un hombre de espíritu, un profeta, un buen hechicero, un “Sol resplandeciente”.

En el Callao falleció el 11 de abril de 1652, sin haber podido volver a los pueblos de los guaraníes, de los cuales era *pa’i* y *karai*, padre respetado y hechicero bueno.

Varios relatos, que parecen más legendarios que reales, y cuyo origen estaría en el persistente deseo de Montoya de tener sus huesos enterrados entre los guaraníes, esperan todavía la prueba, que podría ser una lápida u otra señal clara que indique el lugar de su sepultura en Loreto, pueblo hoy sepultado él mismo en una nostálgica selva tropical.

Pero el espíritu no muere y su profecía perdura más allá de cualquier frontera en una tierra sin mal que es el lugar donde nuestro modo de ser alcanzará la perfección.

Referencias bibliográficas

AVELLANEDA, Mercedes 2015. "El ejército jesuita-guaraní en la Revolución de los Comuneros", en: Heriberto Caballero Campos y Pablo Desportes Bielsa (eds.), *Lo temporal y lo eterno: la presencia de los jesuitas en el Paraguay*. Asunción: Arandurá. 83-101.

BARRETT, Rafael 1910. *Lo que son los yerbales*. Montevideo, O.M. Bertani ed. También en: *El dolor paraguayo*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.

BLANCO, José María 1929. *Historia documentada de la vida y gloriosa muerte de los Padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo, de la Compañía de Jesús, mártires del Caaró e Yjuhi*. Buenos Aires.

CA *Cartas Anuas de la provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús, 1927-29*. 2 tomos (Documentos para la historia argentina, ts. 19-20). Buenos Aires.

CALAFATE, Pedro 2014. *Escuela ibérica de la paz: la conciencia crítica de la conquista y colonización de América: 1511-1694*. Directores: Pedro Calafate, Ramón Emilio Mandado Gutiérrez; prefacio: Antonio Augusto Cançado Trindade. Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, D.L.

FURLONG, Guillermo 1964. *Antonio Ruiz de Montoya y su Carta a Comental (1645)*. Buenos Aires.

FURLONG, Guillermo 1953. *José Cardiel y su Carta - Relación (1747)*. Buenos Aires, Librería del Plata.

HERNÁNDEZ, Pablo 1912. *Un misionero jesuita del Paraguay en la corte de Felipe IV. Razón y Fe*, Año XI, t.33. Madrid.

HERNÁNDEZ, Pablo 1913. *Organización social de las doctrinas guaraníticas de la Compañía de Jesús*. (2 tomos) Barcelona: Ed. Gustavo Gili.

JARQUE, Francisco 1900. *Ruiz de Montoya en Indias*. 4 vols. Madrid, 2ª ed. (Ver XARQUE, F. 1662).

LOZANO, Pedro 1754-55. *Historia de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay*. 2 vols. Madrid, Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández.

MAEDER, Ernesto J.A. 1995. "Asimetría demográfica entre las reducciones franciscanas y jesuíticas de guaraníes". *Revista Complutense de Historia de América*, N° 21. Madrid: 71-83.

MAEDER, Ernesto J. A. 1999. "La Iglesia misional y la evangelización del mundo indígena", *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia-Planeta, tomo 2: 433-468.

MCKEON, M. 1951. *Jesuitas e bandeirantes no Guairá (1594-1640)*. Rio de Janeiro.

MELIÀ, Bartomeu 1982. *Assembléa guaraní de 1630 denuncia exploração através do plantío da erva infernal*. Porantim, 39. Brasília (mayo).

MELIÀ, Bartomeu 1984. "La obra lingüística de Montoya como fuente etnográfica guaraní". *Folia Histórica del Nordeste*, Resistencia (Argentina).

MELIÀ, Bartomeu 1985. "Los dos primeros Memoriales de Montoya en Madrid". *Anais do VI Simpósio nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa (Rio Grande do Sul).

MELIÀ, Bartomeu 1997. *El guaraní conquistado y reducido*. Asunción, CEADUC-CEPAG. 4ª ed.

MELIÀ, Bartomeu 2003. *La lengua guaraní en el Paraguay colonial*. Asunción, CEPAG.

MELIÀ, Bartomeu 2004. *Escritos guaraníes como fuentes fundamentales de la historia paraguaya*. Iberoamericana Pragensia, Año XXXVIII, Praga.

MELIÀ, Bartomeu 2015. “Las reducciones jesuíticas de Guaraníes en el marco teológico jurídico de la Escuela Ibérica de la Paz”, en: Heriberto Caballero Campos y Pablo Desportes Bielsa (eds.), *Lo temporal y lo eterno; la presencia de los jesuitas en el Paraguay*. Asunción: Arandurá: 31-82.

MONTOYA, Antonio Ruiz de /1639/ 1989 *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Estudio preliminar y notas: Dr. Ernesto J.A. Maeder. Rosario, Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana.

MONTOYA, Antonio Ruiz de 1639. *Tesoro de la lengua guaraní*. Madrid. Ed. facsim. por Julio Platzmann, Leipzig, 1876. Nueva ed.: Introducción y notas por B. Melià. Asunción, CEPAG, 2011.

MONTOYA, Antonio Ruiz de 1640. *Arte y vocabulario de la lengua guaraní*. Madrid. Ed. facsim. por J. Platzmann, Leipzig, 1876. Nueva ed.: Introducción y notas por B. Melià. Asunción, CEPAG, 1993 y 2002.

MONTOYA, Antonio Ruiz de 1640. *Catecismo de la lengua guaraní*. Madrid. Ed. facsim. por J. Platzmann, Leipzig, 1876. Nueva ed. Introducción y notas por B. Melià. Asunción, CEPAG, 2008.

MONTOYA, Antonio Ruiz de 1991. *Sílex del divino amor*. Introducción, transcripción y notas de José Luis Rouillon Arróspide. Lima.

MONTOYA, Antonio Ruiz de 1996. *Apología en defensa de la doctrina cristiana*. Introducción y notas de Bartomeu Melià, S. J. Asunción, CEPAG;

MORAES, Rubens Borba de, *Bibliographia Brasiliana: Rare Books about Brazil, Published from 1504 to 1900 and Works by Brazilian Authors of the Colonial Period*. 1958

MÖRNER, Magnus. 1970. *La corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. Estocolmo.

MP *MONUMENTA PERUANA* VIII. 1986. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu.

PASTELLS, Pablo 1912. *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*. 8 vols. Madrid.

ROUILLON ARRÓSPIDE, José Luis 1997. *Antonio Ruiz de Montoya y las Reducciones del Paraguay*. Asunción, CEPAG.

STORNI, Hugo 1984. "Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652)". *Archivum Historicum Societatis Iesu*, LIII. Roma.

TECHO, Nicolás del 1673. *Historia Provinciae Paraquariae Societatis Jesu. Leodii*; 2005 *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*. Asunción, CEPAG.

URIARTE, José Eugenio de 1925. *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús...*Madrid.

XARQUE, Francisco 1662. *Vida prodigiosa en lo vario de los sucesos, exemplar en lo heroico de religiosas virtudes...del Venerable Padre Antonio Ruiz de Montoya...* Zaragoza.

Índice

	<i>pág.</i>
Presentación	3
Apertura	5
1. De Lima a Asunción del Paraguay	9
1.1. Callejones y conventos	9
1.2. En la maraña del Paraguay	11
1.3. Montoya en el Guayrá	14
1.3.1. Escuchar la lengua y registrarla	15
1.3.1.1. <i>El Tesoro de la lengua guaraní</i>	16
1.3.1.2. <i>El Arte de gramática</i>	17
1.3.1.3. <i>Vocabulario y traducción</i>	19
1.4. Montoya y los encomenderos españoles	20
1.4.1. Misión política en Asunción	21
1.4.2. La asamblea guaraní de 1630	23
1.5. Otra colonia es posible	28
1.5.1. Los nuevos pueblos	29
1.5.2. La Misión	30
2. El Padre Montoya en la Corte de Madrid	35
2.1. Los ataques de los paulistas	35
2.2. Los Memoriales	37
2.2.1. Armas contra la esclavitud	38
2.2.2. La libertad categórica del Guaraní	42
3. La Vuelta a Lima	51
3.1. Cerrando el triángulo político	51
3.2. La mística de la misión	52
Referencias bibliográficas	59

