

LOS JESUITAS EN EL PARAGUAY (1610-1767)

The Jesuits in Paraguay (1610-1767)

Jorge Rubiani

Arquitecto e historiador (Paraguay)

La provincia jesuítica de la Paraquaria se creó en 1607 sobre un extenso territorio que hoy forma parte de Argentina, Brasil y Paraguay. Las misiones jesuíticas destacaron por los aportes sociales, políticos y culturales tanto de los misioneros como de sus antiguos acólitos, pero se debate si realmente ayudaron al progreso de zona o más bien entorpecieron su desarrollo.

Mientras algunos estudiosos señalan la importancia de las misiones jesuíticas en la conservación de la entidad nacional de los naturales –su lengua, artesanía y música, además de amplios conocimientos de la herborística medicinal–, otros destacan los conflictos e intereses comerciales que provocaron enfrentamientos armados entre el «ejército» de la Orden de Jesús y los comuneros de Asunción (1724-1735).

Siguieron unos años de relativa paz, hasta que las coronas de España y Portugal firmaron el Tratado de Permuta, por el que siete pueblos jesuíticos pasarían a manos de los portugueses a cambio de la devolución de la colonia del Sacramento. Este acuerdo prendió de nuevo la chispa de la discordia y los nativos se rebelaron.

En 1767, Carlos III, siguiendo los pasos de los reyes de Francia y Portugal, expulsó a la Orden de Jesús de sus dominios. En 1769, en las reducciones habitaban 144.337 almas, pero cuando la expulsión se hizo efectiva fueron abandonadas y comenzó la dispersión de los nativos. A finales del siglo, la población se había reducido a menos de la mitad. La ordenada vida en las reducciones ya solo era un recuerdo...

Palabras clave

Orden, mestizaje, jesuitas, Paraguay, misioneros, nativos, colonia, catequización

The Jesuit Province of Paraquaria was established in 1607 on a wide territory that is today part of Argentina, Brazil and Paraguay. The Missions are praised for their social, political and cultural contributions as for their misioneros and old acolytes, but even now many wonder whether the Order fostered progress in the neighboring provinces or in fact prevented their development.

While some academics highlight the Jesuits' important role in preserving indigenous ecosystems –local language, arts and crafts, music and the Indians' vast knowledge of botany and medicinal herbs–, others point to the Order's undeserved advantages over the Province's operational weaknesses and conflicts in commercial interests which led to violent armed battles between the Order's "Army" and the comuneros (1724-1735).

Several years of relative peace followed until the Permuta Treaty were signed in 1750 by the Crowns of both Portugal and Spain, dictating that seven Jesuit towns should have been given to the Portuguese in exchange for the return of the Colonia del Sacramento. The agreement once again lit the fuse of disagreement and the indigenous tribes revolted.

In 1767, King Charles III expelled the Order of Jesus from Spain's colonies following the examples of France and Portugal. In 1769, the reductions' populations had reached 144,337, but when the expulsion was carried out they were abandoned and the dispersion of the indigenous. By the end of the century, the population of the reductions had been halved. The orderly life of the reductions was merely a memory.

Keywords

Religious order, miscegenation, jesuits, Paraguay, missionaries, native people, colonies, catechization

No existe el problema del indio. El problema es el blanco.

Juan Francisco Bedregal
(1833-1944)

Transcurría el año 1587, cuando tres misioneros llegaban a la provincia del Paraguay: el portugués Manuel Ortega¹; el español Juan Saloni², de origen catalán; y Thomas Fields³, irlandés. En los dos años siguientes, Ortega y Fields iniciarían la tarea evangelizadora de la Compañía de Jesús por todo el territorio conocido de la región.

En 1607 se creó la provincia jesuítica de la Paraguaría. Un par de años después, por indicación de Felipe III, el gobernador Hernando Arias de Saavedra entregaba a la Orden cinco pueblos ya fundados españoles: San Ignacio Miní, Santa María de Fe, Santiago y San Ignacio Guasu y Loreto⁴.

En este último, los sacerdotes italianos Simón Masceta⁵ y José Cataldino⁶ establecieron la primera reducción en 1610.

¿Por qué los jesuitas?

La instalación de las misiones jesuíticas en el Paraguay fue un hecho notable tanto por sus características como por sus proyecciones. Hasta la fecha, se plantea en torno a ellas una tensa confrontación que procura establecer si la Compañía de Jesús ayudó a gestar –o a impedir– el progreso de la co-

lonia instalada desde 1537. Las discusiones echaron mano a diversos argumentos y un gran número de publicaciones. Hubo quienes descalificaron a la Orden, mientras que otros destacaron su papel preponderante en la extensión de la fe católica. Según estos últimos, se salvó la nación de los naturales al tiempo que se preservaba «la lengua e idiosincrasia de los nativos» (Haubert, 1991, p. 11).

De inicio, habría que establecer que las mismas autoridades españolas solicitaron la incorporación de la Compañía de Jesús al Paraguay con los siguientes objetivos:

- Consolidar el control sobre los naturales.
- Crear un frente de oposición a la expansión portuguesa, lo cual era un cometido imposible para la corona con los escasos recursos humanos y económicos con que contaba la provincia.
- Consolidar el poder de las autoridades españolas sobre la pequeña e indisciplinada élite criolla de Asunción.

En el análisis debería considerarse que la provincia jesuítica, desde el inicio, fue política y orgánicamente distinta a la provincia del Paraguay, aunque gobernadores y obispos de Asunción pudieran injerirse y controlar lo que sucediera en las reducciones. En los usos y costumbres afirmados con el tiempo, no siempre fue así y, de hecho, estas autoridades no podían intervenir en sus asuntos si no contaban con un permiso expreso del superior de la Orden.

Virtudes y defectos

Para analizar la acción de los jesuitas, se debe tener en cuenta un hecho fundamental: desde el fracaso de la vía del Plata como acceso al Perú, las posibilidades de sobrevivencia de la provincia paraguaya se pusieron seriamente en entredicho. Una vez verificado que el viaje a través de Panamá era más corto y fácil, nadie más quiso aventurarse en una expedición desde España al Perú por la vía del sur, es decir, a través de los ríos de la Plata, Paraná y Paraguay. Asunción, a partir de entonces, se convirtió en mero accidente en el peregrinar desde la costa atlántica hacia el mítico Dorado⁷. Ni siquiera habría crecido demográficamente de no haber sido por la participación de los nativos en el incremento de la población.

No es arriesgado suponer, entonces, que, si la ciudad fundada por el capitán Juan de Salazar de Espinoza en 1537 se hubiese confiado al exclusi-

¹ Manuel Ortega, nacido en el Brasil, fue uno de los primeros misioneros en arribar al Paraguay. Hacia el final de su apostolado, fue apresado por el Santo Oficio (Inquisición) y encarcelado en Lima.

² Juan Saloni, oriundo de Valencia (España), era el rector del grupo. Como sus compañeros, conocía el idioma tupí (similar al guaraní), porque había predicado antes en el Brasil. No constan lugar y fecha de fallecimiento.

³ Thomas Fields nació en Irlanda en 1549. Estudió Humanidades en París y Douai, y en 1574 ingresó en la Compañía de Jesús, en Roma. Enviado a las misiones americanas, empezó a ejercer su ministerio en San Pablo de Piratininga, entre los tupíes. De allí fue convocado al Paraguay. Falleció en Asunción en 1625.

⁴ En la actualidad, las ruinas de San Ignacio Miní (el pequeño San Ignacio) se encuentran en territorio argentino y San Ignacio Guasu (en guaraní, «el grande»), todavía ciudad, se halla ubicado en Paraguay.

⁵ Simón Masceta, oriundo de Nápoles, nació en 1582. Bautizado con los nombres de Héctor Hércules, los cambió por el de Simón cuando ingresó en la Compañía. Llegó al Río de la Plata con otros religiosos y en 1608 pasó a Córdoba y más tarde al Paraguay. Falleció en San Ignacio (Paraguay) en 1658.

⁶ José Cataldini o Cataldino llegó a Lima en 1604, procedente de Ancona (Italia). Un año más tarde, se trasladó a Asunción junto a Marcelo Lorenzana. En esta ciudad emitió su «profesión solemne» en 1613. Fundó varias reducciones y ejerció como superior en todas ellas. Falleció en San Ignacio Miní (Argentina) en 1653.

⁷ El Dorado, las sierras del Dorado y, más tarde, los cerros del Paititi fueron algunos de los nombres que excitaban la imaginación de los europeos impulsándolos hacia el Perú. La última de estas denominaciones se adjudicaba a una ciudad perdida en las altas folestas andinas, en la que se habrían refugiado los incas con sus fabulosos tesoros para escapar de los invasores.

vo aporte poblacional europeo –como sucedió en otras regiones americanas–, toda la provincia se habría apagado lánguidamente con el correr de los años. En tales condiciones, la presencia de las órdenes religiosas y especialmente la de los jesuitas sirvió para mantener viva la llama y rescatar otros valores en la relación con la tierra y sus usuarios originales, los nativos. Para explicación de este fenómeno, podría apelarse a un simple detalle: la progresiva declinación estadística de la población indígena en su contacto con las fuerzas colonizadoras europeas en cualquier otro enclave de América. Mientras tanto, como visible contraste, en las reducciones jesuíticas del Paraguay la población de originarios conoció prolongados períodos de crecimiento demográfico.



Mapa de localización de la provincia jesuítica de la Paraquaria. Su extenso territorio abarcaba regiones hoy ubicadas dentro de las fronteras de Argentina, Brasil y Paraguay. Aunque la Orden de Jesús también extendería sus dominios hacia el norte del Paraguay y territorios hoy bolivianos.

¿Que las reducciones compitieron con la provincia?

Definitivamente. Podría admitirse el hecho, aunque en el inicio tal competencia fue imposible, pues se trató simplemente de supervivencia. De ambos colectivos. En los primeros tiempos de la instalación, la provincia no era sino poblados dispersos que desarrollaban sus labores penosamente. Tan penosos como lo fueron los inicios de las misiones. Además..., ¿qué podrían haber obtenido dos o tres reli-

giosos alejados de todo centro poblado, en medio de la selva, sin armas ni más estímulos que las almas a rescatar del diablo? Nada como para competir con el poder civil y militar del rey. Y si los intereses de colonos y jesuitas llegaron a contraponerse con el correr del tiempo, el hecho puede atribuirse más al fracaso de las cortes de España en el manejo de la provincia que a supuestos aciertos de los religiosos.

Desde la perspectiva indígena, la posible confrontación entre reducciones y colonia ni siquiera pudo existir. Aunque ambos sistemas produjeron un mal mayor: sustrajeron a los kario/guaraníes del mecanismo de autocontrol que ejercían mutuamente las distintas parcialidades entre sí, permitiendo que las hostiles naciones del Chaco fronterizo –guaikurúes, pajaguáes y mbajáes– cobraran poderío sin la presencia de aquellos para combatirlos. En esta circunstancia, desapareció la defensa natural que los primeros citados prestaban a la ciudad como cinturón de seguridad frente a los otros. La eliminación del kario⁸, por la sustracción de la encomienda⁹ y de las reducciones, dejó a los hostiles chaqueños, pobladores de la margen derecha del río Paraguay, como únicos contendientes de los españoles. Vencedores estos y absolutamente irreductibles aquellos, terminaron desapareciendo naciones enteras de naturales.

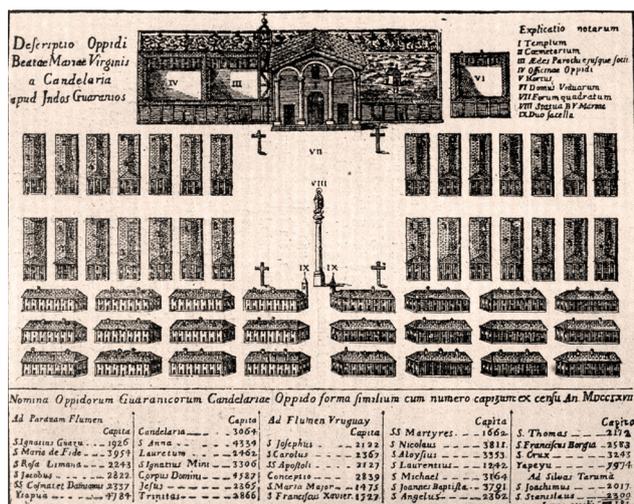
Muchos han objetado, no obstante, el modo de vida impuesto por la Orden a los naturales. Pero no debe olvidarse que, a pesar de varias ordenanzas que buscaron protegerlos de las crueldades e iniquidades sufridas a manos de los colonos europeos, pocos se atrevieron a ponerlas en práctica y absolutamente nadie a castigar los excesos. En las misiones, efectivamente, los nativos perdieron muchos de sus hábitos ancestrales, pero conservaron la vida. Y hasta aportaron sus conocimientos sobre alimentos, hierbas medicinales y recursos de caza y pesca para que los cristianos pudieran sobrevivir. A los jesuitas se debe la redacción de catecismos, textos de historia sagrada y sermones en base al vocabulario guaraní, aunque tuvieron que crear una

⁸ El jesuita Antonio de Montoya afirmaba que *kario* era el nombre original de los antiguos pobladores del Paraguay. La denominación «guaraní» les fue adjudicada por los primeros cronistas, que confundieron toda la nación nativa con el nombre que designaba a los «guerreros» ataviados para la guerra. En cuanto a los de «la otra orilla», habitantes del Chaco fronterizo, guaikurúes o parcialidades de esta misma nación –mbajáes y pajaguáes–, fueron siempre hostiles a la colonización, a la catequización y, desde antiguo, acérrimos enemigos de los karios.

⁹ Sistema que dispuso el «reparto de indios» resuelto por el gobernador Domingo Martínez de Irala poco antes de su muerte en 1556, cuyo procedimiento se extendió hasta 1558. Establecía que aproximadamente 20.000 nativos pasaran a servir en las «rozas» de los españoles mediante «un trato amigable y libre». El nuevo sistema, sin embargo, lesionaría fatalmente las relaciones entre originarios y extranjeros a partir de entonces.

gramática propia para expresarla¹⁰. Estos hechos constituyen algunas de las razones por las que el idioma nativo es en la actualidad una de las dos lenguas nacionales del Paraguay. Los sacerdotes de la misión demostraron a las autoridades españolas y a los colonos que no hacían falta metales preciosos para conseguir prosperidad, y no era necesaria ninguna ordenanza real para conservar a los naturales obedientes y prestos a colaborar. También les demostraron que permanecían en las misiones no solo porque habían sido «reducidos».

En cuanto a la experiencia, Gilberto Freyre adjudica al sistema jesuítico el siguiente reparo: «[...] Un régimen destructor de cuanto en los indígenas era alegría, frescura, espontaneidad, ánimo combativo, potencialidad de cultura. Dichos indígenas se artificializaron así en una población aparte de la colonial, extraña a sus necesidades, a sus intereses y aspiraciones» (Freyre, citado por Zubizarreta, 1964, p. 127).



Plano de Candelaria. Próspera capital de la provincia jesuítica de la Paraquaria, que en la actualidad es una lánguida población ubicada en la República Argentina, en la provincia de Misiones. (Imagen tomada de José Manuel Peramás [1946]: La república de Platón y los guaraníes. Buenos Aires: Emecé Editores).

Conviene aclarar que esa «artificialización» estuvo presente desde el momento mismo de la invasión de los territorios de naturales y no solo cuando los jesuitas iniciaron su labor. Por lo que no es honesto aplicar todo el rigor de la crítica al estigma je-

¹⁰ Además de Montoya, varios sacerdotes de la Orden aprendieron en profundidad el idioma nativo. De tal modo que en 1656 el gobernador Pedro Blázquez de Valverde convocó a expertos en guaraní –tanto autoridades civiles como religiosas– con el objetivo de unificar un sistema de escritura y enseñanza, pues hasta la llegada de los europeos esta lengua carecía de grafía.

suítico y al mismo tiempo generosas indulgencias a otros procesos «civilizatorios» desarrollados durante las mismas épocas. Porque, si en las reducciones se planteó la aculturación o se propició la desnaturalización de la vida indígena, en los demás procesos no hubo ninguno de estos fenómenos, sino directamente genocidio.

Dos mundos frente a frente

¿Qué fue de los originarios desde el inicio de la conquista hasta la llegada de los jesuitas? ¿Cuál fue el resultado del encuentro entre nativos y conquistadores, más tarde colonos?

Durante muchos años, estos cuestionamientos dieron lugar a una catarata de inexactitudes que intentaron explicar, minimizar o justificar algunos de los desbordes de la relación. Especialmente en los territorios de la antigua provincia jesuítica, en los que se asientan hoy los países de la llamada cuenca del Plata.

Algunos de aquellos juicios parciales y simplistas, difundidos en tiempos posteriores a la acción de la Orden en el Paraguay, fueron tal vez producto de la deformada perspectiva del paisaje humano americano desde el pedestal de la civilización cristiana. Y se habrían propalado en el intento de justificar –precisamente– los desenfrenos de aquel experimento, denostando lo que se consideraban «defectos de los naturales» y, al mismo tiempo, negándose a reconocer cualquier detalle de carácter o circunstancia que permitiera identificar en ellos alguna capacidad, talento o virtud.

Por otro lado, desde las cuencas del nacionalismo criollo también se anotaron quienes ensalzaron «la feliz circunstancia» del encuentro de tan gallardos castellanos con tan generosos como hospitalarios naturales. Pero los hechos fueron definitivamente distintos, pues en la actitud de los protagonistas de aquella inédita confrontación –conquistadores/colonizadores vs. naciones de naturales– subyacían, según Roulet (1993), «dos modos diversos de concebir el mundo, los dioses, la muerte, la vida y el amor»; y la circunstancia –descubrimiento para algunos– hizo que aquellas concepciones se expusieran «frente a frente, se reconocieran y midieran sus fuerzas» (p. 26).

En relación a la conquista española en el Paraguay, la doctora F. Roulet (1993, p. 29) expone el siguiente análisis:

Venían los blancos de una sociedad donde había señores y siervos, y crecieron sabiendo que en el hogar el hombre era el amo y la mujer su criada. En las aldeas indígenas no había ni ricos ni pobres, tampoco lujos ni miserias. Acostumbrados a

aceptar el ritmo de la naturaleza, los indios consideraban, conforme a ese mismo orden, el que los hombres cazaran, pescaran y talaran los árboles para desmontar la futura roza y que las mujeres amamantaran hijos, cocinaran los alimentos, cuidaran de los cultivos y acompañaran a sus maridos en las expediciones, cargadas de sus armas y provisiones. Unos y otras habían nacido para ocuparse de menesteres distintos y así como esta diferencia era reconocida y espontáneamente aceptada, lo era también la que separaba a las distintas generaciones y confería particular deferencia a los ancianos, depositarios de la memoria y de la experiencia del grupo.



Nativo ataviado según la visión de los primeros cronistas de la conquista. Salvo por el taparrabos, el dibujo contiene algunas de las características de su real indumentaria: especialmente, la pintura corporal y el tembetá –hueso colgado de los labios—. En cambio, faltan los abalorios de plumas y sus instrumentos de combate.

Establecido el contacto, los dos grupos reaccionaron de acuerdo al modo en que cada una de ellos encaraba –o entendía– las diferencias. Para ahorrarse demasiados trabajos de interpretación, los extranjeros consideraron a los originarios como parte de la naturaleza, por lo que, inmediata y simplemente, tomaron ventajas sobre las «debilida-

des» de la contraparte. Entonces, debe descartarse definitivamente que los conquistadores vieran a los indígenas como amigos o socios. De últimas, los aceptaron por necesidad o como alternativa inevitable; como indispensable complemento de los objetivos y proyectos que se habían trazado. Esa es la única explicación posible cuando se verifica la suerte que correspondió a los originarios después de aquel singular encuentro.

El 'mestizaje...'

Otra de las distorsiones con las que se expuso la experiencia de la conquista en el Paraguay está referida a las relaciones entre españoles y nativos o mestizas, pues se pretendía que dichas uniones habrían sido un matrimonio formal según las convenciones sociales del mundo europeo. En realidad, fueron relaciones de hecho, nacidas de la conveniencia de establecer parentesco con los naturales, bien por la falta de compañía femenina de los forasteros, bien por la desinhibición con que las colectividades indígenas asumían sus relaciones sexuales, lejos de las represiones, tabúes y rígidas consideraciones morales vigentes en la Europa de la época. Ya madres de hijos nacidos de las relaciones con los extranjeros, las naturales terminaron calificadas como criadas. Nada más.

En rigor, verdaderamente fueron sirvientas con muchas más exigencias que las que demandaban sus pares indígenas masculinos, pero con ninguna de las reciprocidades que recibían de estos. Además, fueron varias sirvientas o criadas para un solo hombre. Por lo que aquellas uniones se parecían más a un harén que a una familia. Cuando los originarios descubrieron que en la actitud de los europeos no estaba presente la reciprocidad inicialmente pactada, empezaron a retacear su aporte a aquella forzada amistad. Como consecuencia, vino la contrarreacción europea y se iniciaron las *rancheadas*.

Rancheadas

Las *rancheadas* eran incursiones que los europeos realizaban sobre los caseríos indígenas con la misión de secuestrar «mujeres jóvenes y adultas, en edad de reproducir y trabajar los campos». El procedimiento se usaba regularmente tras la fundación de Asunción (1537) y persistió hasta mucho después del reparto de tierras (1556) y «causó drásticas alteraciones en la demografía de la región, afectando seriamente las posibilidades de reproducción de las comunidades» (Roulet, 1993, p. 62).

Al momento de la despoblación de Buenos Aires en 1541 y a cuatro años de iniciada la conquista en el Paraguay, «los indios carios de Asunción habían dado a los españoles 700 mujeres». Para 1556, quince años más tarde, el clérigo Martín González

calculaba unas «40.000 indias en poder de los españoles» (Roulet, 1993, p. 61). Mientras otro religioso, Gregorio de Acosta, aseguraba que en ese mismo período habían muerto «más de 30.000 indios e indias, adolescentes, niños y criaturas de pecho, porque el gobernador Domingo Martínez de Irala había dado licencia a sus soldados para que las tomasen y las robasen» (Roulet, 1993, p. 64).

Pero no solo las mujeres eran objeto de reclamos laborales y sexuales excesivos. En cada una de las expediciones en busca de la Sierra de la Plata, en cada incursión a los caseríos de las tribus enemigas –constituidas todas ellas en verdaderas campañas militares en las que llegaron a participar cientos y hasta miles de varones indígenas como guerreros y sus mujeres como cargadoras–, todos sufrieron el exceso de trabajo y una constante exposición a las flechas enemigas... Además del hambre, el frío y los malos tratos.

El comienzo

La Orden de Jesús era relativamente nueva cuando, en los inicios del siglo XVII, otras congregaciones católicas empezaron a predicar en el Paraguay. Para cuando los jesuitas llegaron, tenían ya una perfecta noción de los peligros que entrañaba la tarea de «misionar». En primer lugar, tan solo cruzar el océano Atlántico en las frágiles embarcaciones de entonces ya entrañaba riesgos. Para dimensionarlo, se debe tener en cuenta que entre 1686 y 1727 fueron 113 los jesuitas que perecieron en naufragios mientras navegaban hacia América (Haubert, 1991). En esas más de cuatro décadas, esta cifra representa casi tres muertes por año. Otros muchos fallecieron a causa de las enfermedades contraídas durante las largas travesías o fueron víctimas de los corsarios que por aquel entonces assolaban los mares.

Una vez llegados a tierras americanas, las condiciones no eran mejores. Si la estadía misma estaba sometida a privaciones y carencias, cualquier desplazamiento por tierra o agua se realizaba en medio de grandes penurias. Hay que considerar que las reducciones, cuyos restos hoy se conocen y admiran, tardaron cerca de un siglo en consolidarse y ofrecer el aspecto que sugieren sus ruinas.

Los jesuitas vienen marchando

A más de setenta años de fundada Asunción, los kario/guaraníes estaban ya al servicio de los colonos europeos, aunque todavía podían encontrarse distintas parcialidades irreductibles y hostiles a menos de 100 kilómetros a la redonda. Fue entonces cuando los jesuitas acercaron su esfuerzo para colaborar en la tarea de extender el dominio hispano «con la cruz antes que por la espada». Argumento que co-

múnmente se enarbola para justificar el cometido. Para desarrollarlo, al principio de la tarea, los misioneros debían viajar solos, provistos de un mínimo báculo que les ayudaba a despejar la maleza y espantar víboras y alimañas, y una mochila con lo indispensable. Se sabe que el sacerdote Florian Paucke¹¹ llevaba en ella «[...] dos corderillos, una buena bolsa de yerba, doce medidas de tabaco, alrededor de cuatro libras de jabón, una libra de sal, seis paquetes de agujas de coser, algunas indulgencias y rosarios, un medio cuartillo de vino, una marmita de hierro, una cacerola, un plato de estaño y una sopea pequeña» (Haubert, 1991, p. 57).

Más tarde, cada vez más alejados de las colonias de españoles, los misioneros ya no irían completamente solos, pues tendrían la compañía de un importante séquito de neófitos: guías indígenas reclutados de alguna colectividad ya sometida, cuya misión era cargar los bultos, dirigir las embarcaciones, defender la caravana del acecho de animales salvajes y, si se diera la circunstancia, de otros grupos indígenas hostiles. Estos neófitos solían aportar para la alimentación algo de caza, un poco de miel o un huevo de ñandú¹². Cumplían, además, las funciones de ayudantes de cocina, de mensajeros o de operadores en diversos menesteres; de monaguillos o asistentes en las ceremonias religiosas, que no dejaban de celebrarse todos los días. En la mayoría de los casos, en plena selva. Con este «manual de funciones», el séquito sumaba –como mínimo– unas quince o treinta personas, aunque con frecuencia eran muchas más (Haubert, 1991).

Cuando las misiones ya estaban organizadas, los viajes «pastorales» se hacían por caminos relativamente buenos, algunos de ellos trazados dentro de un sistema vial que unía todas las reducciones entre sí. Tenían puentes cuando el ancho del río permitía construirlos y un servicio de balsas cuando esto no era posible. Por cada cinco leguas de camino, existía una capilla y, para mayor seguridad y eficacia, junto a estas capillas estaban dispuestas dos habitaciones para el alojamiento gratuito de los caminantes. Estas instalaciones estaban bajo la permanente atención de algunos neófitos.

Ritos de bienvenida

Es interesante considerar la reacción de los naturales cuando veían avanzar a aquellos sacerdotes hacia sus caseríos. Aquellos seres extraños, extendiendo un madero en cruz, les hablaban en una len-

¹¹ Florian Paucke, nacido en Witzingen (Silesia, por entonces provincia de Austria) el 24 de septiembre de 1719. Falleció en Neuhaus (Bohemia) en 1780, tras su retorno a Europa cuando la Orden fue expulsada.

¹² Ñandú es el nombre del avestruz americano. El vocablo guaraní está incorporado al *Diccionario de la Real Academia*.

gua desconocida de un Dios también desconocido al que adoraban. Usaban una indumentaria que, a pesar del calor, les cubría prácticamente todo el cuerpo. ¿Cómo reaccionaron ante la mansa actitud con la que se dirigieron hacia ellos, en vez de blandir armas como habían hecho los otros..., los que habían llegado antes?

Una vez instalado en alguna de las casas de sus anfitriones, el religioso era invitado a sentarse y de inmediato era rodeado por un grupo de mujeres que, sin decir palabra, iniciaba un coro de lamentos en cuyo transcurso contaban la historia de la comunidad: los nombres de sus muertos, de sus victorias guerreras, sus hazañas y la buena o mala fortuna que habían tenido en sus combates. Mientras, los varones se cubrían el rostro con las manos sumándose al llanto y aplaudiendo las quejas de las mujeres. Según la importancia que atribuían al visitante, más agudos podían ser los alaridos y más tristes los lamentos. Pero, tras esa manifestación de bienvenida y una vez concluido el relato «llorado», todos se enjugaban las lágrimas, cesaban los gritos y recién entonces se iniciaba la conversación. Cualquier visitante debía considerarse desdichado si no era recibido con este ceremonial.

Inclinarse 'bajo el suave yugo de Jesucristo'

Tras la bienvenida, el misionero realizaba sus preparativos de instalación. Para el efecto, «hace erigir una gran cruz de madera, generalmente al día siguiente o el mismo día de su llegada» (Haubert, 1991, p. 91). Llegado el momento de celebrar la primera misa, los cristianos de la escolta realizaban la ceremonia con todos los fastos que permitiera la indigencia de estos parajes perdidos. El sacerdote y sus acólitos nativos demostraban tanta unción y recogimiento que los paganos, impresionados ante semejante solemnidad y magnificencia, venían también a prosternarse junto al religioso.

Establecido el nuevo reducto, el misionero se ponía en camino para visitar a otros grupos. En su ausencia, la cruz daba testimonio de su obra y de las intenciones de sus anfitriones. El siguiente tramo veía incrementarse la comitiva, porque algunos de los nuevos conversos querían acompañarlos. Incluso si no hubieran sido seducidos por la religión del extranjero, el sentido de reciprocidad de los guaraníes hacía «una cuestión de honor el hecho de ayudarle en su viaje, aunque sea a riesgo de su vida» (Haubert, 1991, p. 91). Todo por los días con que el sacerdote les había honrado con su visita.

Pero los naturales son inconstantes y tienen entre ellos a sus propios sacerdotes, los chamanes, molestos con los cristianos, a quienes atribuyen la pérdida de su autoridad y atribuciones. En cuanto se ausentan los jesuitas, el chamán pondrá en entredicho todo lo que el cristiano ha prometido y

sancionado. Sin la presencia del sacerdote, los indígenas vuelven a ser presas del temor. Sucede entonces que, al volver al poblado después de unas semanas o unos meses, los misioneros encontrarán la cruz quemada o hecha pedazos.

Con las cruces quemadas o no y los indígenas indiferentes u hostiles, la labor jesuítica continuará y se nacerá el pueblo. Este se delinearán «en la medida de lo posible sobre una prominencia: el aire es menos húmedo y más puro, quedando también al abrigo de las inundaciones» (Haubert, 1991, p. 92). Pero también con la clara intención de que la mayor altura permita que el templo y el resto de las instalaciones religiosas predominen —como un símbolo— sobre el chato caserío indígena.

Estrategias de seducción y trucos para inducir al trabajo

Aunque los naturales ya eran agricultores en la vida salvaje, la reducción les impuso importantes cambios en la forma de vida. Para ellos, la agricultura era un impulso de subsistencia. Ni siquiera obligados por las circunstancias de la vida en comunidad y la tenacidad de los sacerdotes, podían entenderla como un sistema de trabajo. En medio de una abundante caza y pesca, con los regalos que la selva ofrecía, tendían a acomodarse a la generosidad de la naturaleza. Entonces... ¿para qué trabajar?

Algunas parcialidades hostiles, inconstantes e incontrolables «saquean los campos de maíz incluso antes de que haya madurado la espiga». Otras «arrancan los sarmientos de viña persuadidos de que son raíces comestibles...» (Haubert, 1991, p. 103). Ya reunidos en un pueblo y promovida la disciplina que reinaría en la reducción, tampoco era fácil estimularlos al trabajo agrícola. Ante la resistencia de los indígenas para empuñar el arado, los sacerdotes tenían que repartir pequeños regalos para halagarlos.

El misionero apela a los «mismos trucos y los mismos cebos [...] para conseguir ladrillos de adobe» (Haubert, 1991, p. 108). Sus acólitos observan admirados que al padre no le repugna trabajar con la arcilla. Algunos le ayudan, otros se entretienen mirándolos. Cuando el sacerdote los invita a integrarse en la tarea, se excusan argumentando que no saben cómo hacerlo y que seguramente el jesuita se burlará de ellos. Entonces el religioso estropea deliberadamente algunos ladrillos, demostrando que él también puede equivocarse, y a continuación solicita a los curiosos que intenten hacerlo mejor que él. Después, con una mezcla de amabilidad y fingida admiración por la obra de sus acólitos, les concede pequeños regalos como premio. De a poco, se dismantelará la inhibición y la reducción producirá ladrillos de adobe en cantidad suficiente.

Las naturales en 'estado natural'

Los sacerdotes de la Orden no solo lucharon contra el bravío ambiente y aquellos extraños habitantes para reducir su hostilidad o desmantelar su displicente naturaleza, sino que, en las misiones del Paraguay como en ninguna otra parte, también debieron enfrentarse a lo que para los misioneros era ominoso pecado y para aquellos, desinhibida costumbre: la desnudez de las mujeres. Cuando llegaron los primeros sacerdotes, los indígenas estaban simplemente desnudos, aunque jamás sin adornos. Toda su vestimenta, especialmente la de las mujeres, se limitaba a pinturas corporales, aparte de brazaletes, aros y abalorios de plumas. Pero nada cubría lo que los sacerdotes no querían ver.

Esta desnudez y su vinculación con el pecado, según el concepto cristiano católico, fue el conflicto más grave que debían resolver los misioneros. Consideraban que la eliminación de aquel foco de «perdición y lujuria» representaría «el primer signo de humanidad entre los bárbaros» (Haubert, 1991, p. 121). Vinculado con este mismo fenómeno, los religiosos también debían afrontar los habituales ofrecimientos en las comunidades originarias, pues los visitantes debían corresponder a sus gestos de amistad aceptando desposar a alguna de sus hijas o hermanas. El código de reciprocidad determinaba que el extranjero fuera retenido y obligado a brindar —él también y de por vida— sus propios favores. No bastaba con que el jesuita se limitara a solicitar el auxilio y la protección de algún cacique. Si deseaba quedarse, debía confirmarlo esposando a las mujeres que le fueran ofrecidas (Haubert, 1991, p. 121).



Ruinas de la reducción de Trinidad. Detalle de arco «abovedado» y línea de pilares tallados en una sola pieza de piedra. La antigua reducción se encuentra próxima a un poblado del mismo nombre, en el sur de Paraguay. (Fotografía de Danny Adorno, cedida especialmente para esta publicación).

Si, por la debilidad de un instante o por la constante visión de esos desnudos, algún religioso llegaba a perturbarse, se autoflagelaba duramente. El padre Diego de Alfaro, por ejemplo, «pasaba las noches escribiendo sobre trozos de papel: "María, concebida sin pecado..."». Para castigar «los deseos de la bestia», el padre Ruiz de Montoya se tumbó boca abajo sobre un hormiguero. Las hormigas eran grandes como abejas y, para que se metiesen en su cuerpo aún más airadas, las irritó previamente. En un momento, el cuerpo del sacerdote no fue «más que una llaga de la cabeza a los pies» (Haubert, 1991, p. 121).

Ropa y vestimenta

Las *Cartas Anuas*¹³ consignan que hacia 1640, apenas treinta años después de instaladas las primeras reducciones, los naturales habían empezado a cuidar su cuerpo como los españoles indicaban, abandonando la desnudez ancestral. Para entonces, a todas las mujeres les gustaba vestirse al modo indio, pero con mucha decencia, y arropaban de la misma forma a sus hijos.

En relación al largo del pelo, otra de las modalidades de la usanza original indígena que los misioneros descartaban por su relación con el pecado consistía en que el cabello de las mujeres no creciera simplemente lo que pudiera. Pues estaban prohibidas «las madejas de cabello que llegan hasta los pies» (Haubert, 1991, p. 263). Con las mismas restricciones, los hombres debían llevar el pelo corto, como los novicios.

En 1680, dos años después de establecidas tales prohibiciones, el padre Altamirano prescribió que el largo del cabello de las mujeres en ningún caso debía sobrepasar la cintura. Este patrón de la moda jesuítica instituyó también que las nativas solo podían dejarse suelta la cabellera cuando acudieran a la iglesia. Durante los restantes días debían recogerla con una redecilla de algodón. Las limitaciones alcanzaban a «la profusión de gargantillas y brazaletes en las mujeres, las polleras con guarniciones y galas semejantes. El vestido, tanto para estar en casa o para ir al campo a trabajar, era una túnica talar sin mangas y ceñida la talle. Para el culto, se ponían encima una túnica, también talar, llamada *typói*, ropa que hasta ahora es usada en Paraguay» (Haubert, 1991, p. 264).

Ninguna mujer se pintaba la cara o los labios, pero podía usar pendientes de cobre, collares y ani-

¹³ Los jesuitas daban cuenta de cuanto acontecía en la misión mediante informes, alegatos y memoriales que se constituyeron en una valiosa fuente de conocimiento sobre las actividades de la Orden. Estos eran elaborados cada cuatro meses hasta que la intensidad del trabajo de los religiosos hizo que, más tarde, fueran enviados a los provinciales anualmente. De ahí su nombre.

llos de vidrio multicolor. Las restricciones también alcanzaron a los hombres. Y es que los naturales, más que cobertura o abrigo, consideraron la ropa impuesta como una forma distinta de adornar el cuerpo. Proscrita la desnudez, los indios manifestaron, «en contrapartida, una gran avidez por los adornos y la bisutería», empezando con estos complementos el exhibicionismo y la vanidad (Haubert, 1991, p. 263).

Vicios y borracheras

A medida que avanzaba la catequización y se consolidaba el rigor de la disciplina, los indígenas fueron abandonando progresivamente sus vicios. El único que quedaba firme era la bebida. En procura de que cesaran las borracheras, los misioneros consiguieron que los acólitos rompieran los recipientes en los que se fabricaba el *kaguy*, aguardiente resultante de la fermentación del maíz. Pero no pasaba un día que no mereciera un festejo en la toldería y allí la bebida no podía faltar.

Tras la resaca, los indígenas se manifestaban profundamente arrepentidos y, una vez perdonados, retornaba la calma. En medio de la rutina, renovaban sus promesas de no reincidir en la borrachera. Pero pronto encontraban una nueva excusa para «sus bacanales, aunque ceden en no prolongarlas durante tres días y tres noches». Ahora serán «solo dos días enteros». Con el tiempo, bajo la constante presión de los misioneros, las redujeron finalmente a un solo día (Haubert, 1991, p. 131).

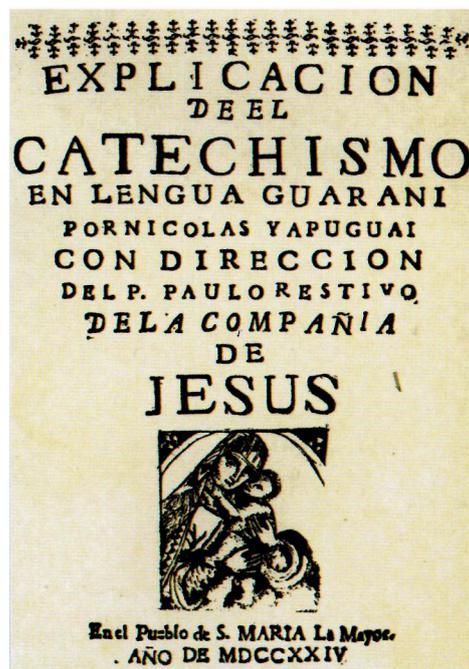
Pero no puede decirse que los religiosos tuvieron una victoria completa sobre el alcohol, pues, si su consumo tuvo algún retroceso, fue gracias al mate¹⁴. Aunque en estado libre los guaraníes siempre habían contado con yerba, ya reducidos dependían de los mecanismos de distribución de la misión. Y habituados al mate tanto como al *kaguy*, los sacerdotes se manifestaron por la opción «Sí al mate..., no al alcohol».

Para los guaraníes, la yerba mate tenía otra cualidad: era una bebida mágica. Tanto que en sus orígenes su consumo se reservaba únicamente a los chamanes (Haubert, 1991, p. 187). Por este detalle, puede afirmarse que cuando los jesuitas admitieron y generalizaron su consumo también estaban descalzando la autoridad del chamán, visible foco de resistencia a la catequización. Aunque inicialmente

fue prohibida, la yerba se convertiría en uno de los artículos de producción y consumo más importantes de las misiones. Y en fuente de recursos económicos. Y de poder.

Enfermedades y curaciones

Entre los originarios, «la enfermedad y la muerte no son consideradas naturales». Según sus creencias, a un enfermo «se le ha robado el alma o bien se le han introducido en el cuerpo elementos perturbadores». La sanación, por tanto, estaba siempre asociada a la religión. Esto explica el protagonismo del chamán en la tribu (Haubert, 1991, pp. 29 y ss.). Porque, además de atender las cuestiones relativas a las creencias ancestrales, es también el que sana a los enfermos.



Catecismo impreso en guaraní en 1724. Realizado por Nicolás Japuguái –indígena guaraní que fue un aventajado alumno de los jesuitas–, bajo la dirección de Paulo Restivo. Este sacerdote nació el 30 de agosto de 1658 en Mazzarino. Trabajó con los guaraníes de Asunción desde 1723 a 1724 y estaba presente cuando José de Antequera y Castro, en este último año, ordenó la expulsión de la Orden. Restivo fue superior de todas las reducciones guaraníes y un gran experto en lengua guaraní.

Fue igualmente el motivo por el que los indígenas acudían junto a los misioneros o les acercaban sus hijos en procura de alivio para sus dolencias. Pero..., fuera porque no llegaban a comprender los fundamentos de la fe católica o porque estuvieran abrumados por los extraordinarios poderes del Dios de los blancos, lo cierto es que algunas veces, por instigación del chamán, los

¹⁴Bebida popular en la cuenca del río de la Plata. Infusión a base de yerba o *Illex paraguariensis*, nombre científico puesto por el botánico francés Auguste de Saint Hillaire en 1822, aunque la planta ya fuera conocida desde siglos atrás. El arbusto se encuentra disperso por toda Sudamérica. Colocada en un recipiente de origen vegetal o cerámico cebado con agua caliente, se sorbe mediante una bombilla o pajilla hueca. La palabra «mate» proviene del quechua y significa «hierba seca y triturada».

indígenas protestaban alegando que se sentían indefensos ante aquellas extraordinarias cualidades: «[...] Nosotros no queremos un Dios que vea y sepa todo lo que hacemos», se quejaban y se marchaban dejando a los misioneros estupefactos (Haubert, 1991, p. 148).

Sin embargo, más que por conocimientos, los religiosos podían reconocer ciertos síntomas de las enfermedades conocidas en Europa y desconocidas hasta entonces por los naturales: «afecciones pulmonares, viruela, sífilis». Para las mismas contaban con algunos recursos y, si no podían aliviarlas, podían anticipar su evolución e incluso vaticinar la muerte del paciente en un determinado plazo (Haubert, 1991, p. 152). Si el hecho acontecía dentro de lo previsto, la admiración de los indígenas por la sabiduría del religioso no tenía límites. Al mismo tiempo que crecía la frustración del chamán, sobre todo si había vaticinado lo contrario.

Castigos

Tan disímiles modos de ver el mundo debían requerir un gran número de reglas. Cultos medidos, indicaciones precisas. Contenciones a la tumultuosa y anárquica vida de los salvajes. Estipulaciones para combatir su natural displicencia. Dispositivos para sus hábitos más rutinarios. Un arsenal de normas que, necesariamente, generaban transgresiones. Y cuando estas se producían –muy frecuentemente al principio–, venían los castigos, que producían desertiones. Cuando eran capturados los desertores..., más castigos.

Hasta que finalmente, tras la segunda o tercera generación de nativos nacidos en las reducciones, estos ya no conocerían otra forma de vida que la desarrollada bajo el palio jesuítico.

Las penas establecidas a las transgresiones de los códigos de convivencia en las misiones eran tan precisas que parecen previstas a la medida de las faltas más usualmente cometidas por los indígenas. Tampoco era el caso de perder mucho tiempo. De manera que aquellas «tablas de la ley» y sus correspondientes castigos ayudaban a la brevedad y evitaban demasiadas complicaciones a la hora de juzgar y penalizar las faltas. Por sodomía y bestialismo, por ejemplo, se castigaba con «tres meses de prisión con cadenas y cuatro sesiones en la picota» (Haubert, 1991, p. 243).

La pena se agravaba cuando de la falta se derivaba una oposición a los mandamientos o a los preceptos católicos. Con este criterio, «por incesto y abortos provocados [se aplicaban] dos meses de prisión con cadenas y dos sesiones de flagelación pública». Para el incesto del padre con la hija, se recomendaba que el caso lo juzgara el superior de

la reducción. «Por adulterio: quince días de prisión con cadenas y veinticinco latigazos en la picota [...]. Por prácticas de brujería con resultado de muerte: un año de prisión con cadenas y fustigaciones públicas» (Haubert, 1991, p. 244).

Pero, finalmente, todos los que habían sido penalizados acudían, «después del castigo, a besar la mano de los jesuitas y a mostrarles su gratitud efusivamente. Algunos, incluso, abandonan la reducción si no son castigados como lo merecen, creyendo que los jesuitas no los quieren» (Haubert, 1991, p. 186). Esta asociación del castigo con el amor también empujaba a los neófitos a entregarse a la autoflagelación «con tal ardor que hacen derramar lágrimas de satisfacción a los misioneros» (Haubert, 1991, p. 186).

Aquella vara de la justicia tan particular acentuaba su rigor en algunos casos con el específico interés de conseguir que la pena fuera ejemplar frente a circunstancias extremas o ante porfiados transgresores. Transcurrido el tiempo, los religiosos hallaron dos formas de castigo difícilmente soportadas por los indígenas reducidos. La primera era la exposición de los reos «en las reducciones vecinas» y la segunda, la más dura de todas, el exilio. Este castigo, tan grave como definitivo, debía cumplirse lejos del lugar original del que hubiera transgredido alguna importante norma de conducta (Haubert, 1991, p. 244).

Durante el nomadismo anterior, en sus correrías de caza o en los asaltos a tribus vecinas, los indígenas transitaban por diversos territorios. En cambio, ya habituados a la sedentaria vida en las reducciones, aquel organizado transcurrir de precisos rituales había conseguido que toda la atención del acólito se centrara en ellos. Cuando era exilado, la separación acarrea no solo el alejamiento de los suyos, sino la imposibilidad absoluta de ser albergado en otra comunidad. No se trataba únicamente de la simple expulsión de la misión, sino que se le fijaba un destino en sitios en los que el condenado tenía que trabajar duramente bajo un riguroso control. Este se buscaba lo más lejos posible del enclave original. Es por eso que con el exilio el indígena sabía que se alejaba para no volver nunca.

El ejército jesuítico

La autonomía militar de las reducciones fue una de las frecuentes fuentes de irritación entre los jesuitas y los colonos, y una de las razones que justificaron la expulsión de la Orden en 1767. Pero la hostilidad del entorno y la incapacidad del gobierno de la provincia para garantizar la seguridad de las misiones justificaban la disposición militar para su defensa. Porque, para el control del «orden interno», los jesuitas podían valerse por sí mismos de su prestigio

y ascendencia. Para ejercer alguna que otra acción de fuerza, contaban con la ayuda de sus acólitos. Pero para defender la misión de los frecuentes ataques de los mamelucos paulistas o de otras tribus alzadas debían contar con una disposición militar más poderosa.

Los entrenamientos tenían lugar todos los domingos por la tarde. Ya en el siglo XVIII, la Orden llegó a contar con mercenarios que no solo impartían orientaciones para la defensa, sino también para la práctica de armas u operativos militares de ataque. Un día de cada mes se organizaba una alerta general en la reducción, incluso con simulación de batalla. Los guaraníes se tomaban tan en serio estos combates que la mayoría de las veces había que separarlos a bastonazos. Pero pasaría mucho tiempo para que los atributos castrenses de los nativos se pusieran a tono con las necesidades de defensa. Más parecía que presumían de la exhibición de sus armas que de efectividad en su empleo.

Para el uso de los uniformes, los guaraníes no fueron más exigentes. Aunque hubieran «trabajado duramente dos o tres años se daban por satisfechos si se les daba por pago el bastón de capitán», a pesar de que no usaran más uniforme que una adornada correa en la que suspender dicho bastón o la espada. Pero, finalmente, los que llegaban a usar un uniforme, arma o distintivo «lo llevaban incluso para trabajar en los campos [...]. Aun antes de morir, pedían se les pusiera el sombrero y las botas con espuelas» (Haubert, 1991, p. 237).

Rebelión

Entre 1610 y 1629 se logró establecer trece reducciones con una población total de 38.500 naturales. Desde 1641 hasta 1684, cuando ya hubo concluido el terror *bandeirante*, una renovada expansión permitió la localización de treinta pueblos de indios en las misiones. Ocho de ellos se encontraban dentro de las fronteras del Paraguay: Itapuã (después territorio de la República Argentina), Jesús, San Cosme y Damián, San Ignacio Guasu, Santa María de Fe, Santa Rosa, Santiago y Trinidad.

Pero, por lo conocido de la experiencia religiosa, podría parecer que la conversión de los guaraníes solo se remitió a la amena plática de los sacerdotes o la amable disposición de los naturales. Debe decirse, sin embargo, que, aunque hubo grupos más dóciles que otros, aquel proceso fue definitivamente sangriento y con mayores interferencias que las que algunos autores se atrevieron a comentar.

La religión de los 'hombres dioses'

La resistencia de los naturales no terminó cuando fueron convertidos y reducidos. Ya en conocimien-

to de los rituales y la «mecánica» de trabajo en las misiones, muchos de ellos se rebelaron tomando posesión del papel de los sacerdotes. Unos cuantos hasta se atribuyeron poderes divinos... y se autodenominaron «hombres dioses» (Haubert, 1991, p. 165). Uno de ellos fue el cacique Miguel Atiguaje, poderoso y respetado cacique de San Ignacio que fue nombrado por los mismos sacerdotes capitán general de la reducción. Sin embargo, aunque ya convertido, este cacique no aceptó que le retiraran las concubinas. Molesto, proclamaba que los religiosos «son alcahuetes de las indias fugitivas». Amenazado con los castigos del infierno pero sin que las amenazas se concretaran, Atiguaje se consagró a sí mismo sacerdote y oficiaba el culto en su propia cabaña.



Ruinas de la reducción de Trinidad (Paraguay). Destaca la prominencia del enclave en relación al terreno circundante. (Fotografía de Danny Adorno, cedida especialmente para esta publicación).

Pero no todos los hombres dioses fueron tan inofensivos y, en 1645, mataron a dos jesuitas. Otro «mesías», Jaguakaporo, se llevó prisionero al padre Cristóbal de Mendoza¹⁵ y ordenó que le cortaran la nariz y las orejas. Después de someterlo a torturas interminables, se complacía en mortificar al sacerdote con sus burlas: «¿Dónde está el Dios que has predicado? Ciego debe de ser, pues no te ve, y su poder ninguno, pues no te puede librar de nuestras manos» (Haubert, 1991, p. 169). Aunque Jaguakaporo moriría poco después, tres hombres dioses lo relevaron y formaron una secta que repro-

¹⁵Cristóbal de Mendoza nació en Santa Cruz de la Sierra (en la actual Bolivia) en 1589 o 1590. Su verdadero nombre era Rodrigo, pero adoptó el de Cristóbal para el ejercicio de su noviciado. Este se inició en Córdoba del Tucumán el 18 de mayo de 1616. Mendoza sería uno de los acompañantes del padre Montoya en «el éxodo del Paraná» en 1631, cuando se produjeron los ataques de los *bandeirantes* a las reducciones de esa región.

dujo —en todos sus detalles— el culto católico. Algunos de sus miembros pretendían ser íntimos del sol, «el cual en ciertas ocasiones desciende del cielo para visitarlos» (Haubert, 1991, p. 169).

Pero lo que los hacía temibles era el número de hombres a su servicio: más de setecientos, con los que se infiltraban en las reducciones y secuestraban a los neófitos. Entre estos, seleccionaban a los niños para comerlos en sus rituales. Por temor, convicción o sed de venganza, una multitud de naturales ya cristianizados se les unieron. El éxito de la rebelión comenzó a desbordarse hasta tal punto que apuntaba a constituirse en una religión de generalizada aceptación entre los neófitos. Las reducciones empezaron a quedarse vacías de feligreses y las ausencias eran más notorias los domingos y los días destinados al culto. La situación se agravaba con la incursión de los mamelucos. Estos destruyeron tres asentamientos religiosos y acrecentaron la fuerza y la autoridad de los líderes. Ante la inminente catástrofe, algunos jesuitas se propusieron recuperar la actitud docente con la que habían conquistado a los primeros acólitos. Para entonces, los desbordes de los mesías habían ido minando su popularidad, especialmente después de comerse a los niños. El malestar hacia ellos se afirmó aún más cuando fue evidente que se trataba de una nueva religión inventada y no de un retorno a las fuentes originales de las creencias guaraníes.

Otros jesuitas, entretanto, coincidían en la necesidad de insultar a aquellos «dioses satánicos» para debilitar su credibilidad. Entonces, algunos de sus seguidores empezaron a rebelarse. Los religiosos apuntalaron el desencanto lanzando desde el púlpito sermones fulminantes con amenazas apocalípticas y anunciando implacables castigos para los magos y los que respondieran a sus llamados. Los padres notaron a sus feligreses definitivamente atemorizados y comenzaron a vestir sus más vistosos atuendos para anunciar la terrible ira de Dios y señalar el desprecio de Lucifer hacia los hombres. Con los «falsos profetas» ya en retirada, los indígenas se fueron reincorporando progresivamente al redil. Arrodillados, «[...] juntan las manos y gritan pidiendo perdón al cielo» mientras los sacerdotes los rocían «con abundante agua bendita». El éxtasis del retorno termina con una gran hoguera donde todos, alborozados, queman «los restos inmundos de esos dioses de poca monta» (Haubert, 1991, p. 173).

Comienza entonces la reacción armada. Los jesuitas consiguen «reunir un ejército de quinientos neófitos; matan a muchos de sus adversarios y a otros los hacen prisioneros, engrosando así el número de catecúmenos». La sangre de magos, mesías, hombres dioses y respectivos acólitos se desparrama abundante por todas las misiones (Haubert, 1991, p. 173).

¡Que vienen los ‘mamelucos’!

Entre las variadas interferencias para el progreso de las misiones, destaca la sangrienta invasión que sufrieran las reducciones por parte de los indistintamente llamados mamelucos, paulistas o *bandeirantes*. Entre los años 1628 y 1631, las misiones de Panapanema e Yguazú fueron abandonadas a causa de estos ataques. En este último año, el padre Antonio Ruiz de Montoya¹⁶ lideró la mayor evacuación de indios reducidos desde la región del Guairá hacia regiones más seguras, al sur de la provincia. Otras reducciones serían igualmente abandonadas entre 1636 y 1640.

Estas hordas se originaron en una reducción jesuita de guaraníes fundada en 1554 en los alrededores del sitio que hoy ocupa la ciudad de São Paulo¹⁷ (Brasil). La población del enclave se incrementó inmediatamente con el aporte de piratas, náufragos y bandidos de diversas nacionalidades, además de portugueses, refugiados en aquel lugar y sus proximidades.

El grupo inició sus incursiones sobre los pueblos fronterizos de la provincia del Paraguay para secuestrar a la población nativa en calidad de esclavos y, en el caso de las mujeres, como compañía sexual.

Las acometidas se denominaban «malocas», expresión que posteriormente derivaría en «mamelucos». En cambio, algunos cronistas han relacionado este vocablo con «la gran casa india», prototipo urbano característico de la región que habría alojado a los mestizos nacidos de la unión de portugueses con indígenas tupíes. También se recuerda que, en tiempos de la conquista musulmana, en la península ibérica se llamaba mamelucos a los nacidos de la unión de portugueses e «infieles». En cualquier caso, el nombre se popularizó definitivamente para identificar a los cazadores de esclavos radicados en las cercanías de São Paulo. También recibieron el nombre de paulistas o *bandeirantes*. Aquellas temibles hordas también fueron conocidas como *bandeiras*.

Origen del conflicto

Cuando, en 1494, los reinos de Castilla y Portugal dividieron sus fronteras en América con «la línea de

¹⁶ Antonio Ruiz de Montoya nació en Lima (Perú) el 13 de junio de 1585 y falleció en esta misma ciudad el 11 de abril de 1652. A los veinticuatro años ingresó a la Compañía de Jesús. Después de seguir el noviciado en Lima, viajó a Córdoba, donde cursó estudios religiosos por cuatro años. Fue destinado a las reducciones del Paraguay, dejando allí una importante obra escrita sobre gramática guaraní.

¹⁷ La villa de São Paulo de Piratininga fue fundada entre los ríos Añangabau y Tamanduatei por los padres jesuitas Manuel de Nóbrega y José de Anchieta el 25 de enero de 1554.

Tordesillas»¹⁸, un trazado imaginario de sur a norte, intentaban establecer un cierto orden en la carrera por la conquista del nuevo continente. Sin embargo, las acciones que siguieron a la firma del tratado se constituyeron en una larga saga de desencuentros, distorsiones y evasiones en el cumplimiento de los compromisos. La corona española, por su parte, tuvo varios desaciertos que culminaron con el mapa de un Brasil que se extendía a lo largo de un territorio tan vasto que ni siquiera los portugueses se habrían permitido soñar. Este inmenso imperio besaba el Caribe y llegaba hasta la cuenca del Plata y, por otro lado, se extendía desde las costas del océano Atlántico –único dominio original de los lusitanos– hacia el oeste hasta los bordes de la cordillera de los Andes.

La distensión de aquella cartografía original trazada en Tordesillas pudo deberse a múltiples factores, pero uno de ellos fue, indiscutiblemente, la ignorancia de las autoridades españolas sobre las magnitudes y potencial de los territorios recién «descubiertos». Ignorancia aprovechada por los portugueses para implementar su programa de fronteras «permanentemente móviles» a lo largo del tiempo colonial. No obstante, hay que reconocer que las agresiones a las líneas acordadas no las realizaron fuerzas regulares de Portugal, sino «operadores» marginales, como los ya conocidos *bandeirantes*, mamelucos o paulistas junto a indígenas de cualquiera de las familias guaikurúes.

Esta combinación de contingentes armados desde los enclaves portugueses de la costa, especialmente São Paulo, atravesaba grandes extensiones de territorio selvático para llegar hasta las nacientes de los ríos. Allí cargaban sus piraguas a hombros para seguir hasta las nacientes de los ríos tributarios de la otra cuenca: la del río Paraguay. A su paso, combatían a quienes se les opusieran, robaban todo lo que pudieran cargar y quemaban lo que no podían llevarse o consideraban sin valor.

La misión de estas fuerzas era atemorizar a los asentamientos españoles, alejarlos de sus fronteras y, a continuación, entrar con las fuerzas de ocupación y colonización portuguesas. Establecidos estos enclaves y afirmados en el territorio «conquistado» con los medios descritos, los diplomáticos de Portugal ya estaban listos para plantear un nuevo tratado de límites. Así se asentaron sus dominios hasta los confines del Amazonas. Así se asentaron a orillas del Paraná o del Paraguay en la zona del actual Mato Grosso, territorios que habían sido ad-

judicados a España. Ya habría tiempo para discutir su posesión.

Para tener una idea de la brutalidad de aquellos procedimientos, debe decirse que cuando ya no hubo aldeas indígenas que asolar ni naturales que esclavizar, los mamelucos se lanzaron también sobre las misiones del Guairá. Ni siquiera cuando los sacerdotes, derrotados y entregados, les abrieron las puertas la furia de los vencedores disminuyó y acometieron contra los indefensos indios destruyéndolos a machetazos. Algunos pocos corrieron hasta la iglesia con la vana esperanza de que el recinto se mantuviera ajeno a los desmanes, pero allí fueron acorralados y cazados como animales y el mismo templo terminó siendo despojado de sus pobres alhajas.

Mientras, en el exterior y en las casas de indios, se desarrollaba una verdadera lujuria de atrocidades. Los *bandeirantes* tomaban a los más pequeños para que sus madres abandonaran sus escondites y aun cuando estas aparecían los niños eran «estrellados contra los árboles». Otros mataban a los neófitos incluso en los brazos de los jesuitas o quemaban las cabañas donde se habían refugiado los inválidos (Haubert, 1991, p. 162).

Finalmente, todo concluye. Los asaltantes abandonan el lugar dejando nada más que silencio. Los muertos no lloran. Los que sufren son los cautivos, que, camino a São Paulo, gimen bajo el peso de los malos tratos, el hambre y el dolor de la separación. A todos los que no pueden continuar se les mata o se les abandona en su agonía. En las reducciones, los sacerdotes recogen los restos de pasadas grandezas y confortan a los heridos y a los que quedaron solos.

Ante el peligro de la furia *bandeirante*, las otras dos misiones del Guairá, Loreto y San Ignacio, aún intactas, son evacuadas. Los indígenas se resisten al procedimiento, pero la decisión es finalmente acatada con resignación y dolor. El abandono de las tierras ancestrales, de reducciones florecientes, se lleva adelante sin remedio y sin consuelo. Se recoge todo lo transportable; lo visible y aun lo enterrado, los ornamentos esculpidos, las estatuas, los cuadros y objetos de culto. También se realiza la exhumación de misioneros muertos (Haubert, 1991, p. 162).

Con el auspicio del miedo, se inicia la marcha. Algunas embarcaciones improvisadas naufragan en el caudaloso Paraná. Los que no son arrastrados por las aguas siguen la penosa marcha a través de la selva. En cada recodo del camino, acólitos y sacerdotes creen ver la sombra de los mamelucos acechando. Pero, si no ellos, estaban las víboras y los demás animales salvajes, el hambre, la epidemia de la disentería. Más muerte y miedo. Hasta que llegan –¡por fin!– a las reducciones del Paraná. Al sur, bien lejos de donde comenzó la tragedia.

¹⁸La línea de Tordesillas es una línea imaginaria trazada para delimitar las posesiones en América de los reinos de Portugal y de Castilla y León. El Tratado de Tordesillas, que establecía dicho límite, lo firmaron Juan II, por Portugal, y los reyes Isabel y Fernando, por Castilla y León, el 4 de junio de 1494.

En el encuentro, se renueva el llanto y también se reinstalan el hambre y las enfermedades. La estadística de los que sobrevivieron a la horrible marcha es aterradora: de diez a doce mil personas que dejaron el Guairá, solo llegaron cuatro o cinco mil. La experiencia deja recuerdos imborrables y la vida cotidiana tardará en recuperar su vigor. El terror se ha instalado entre ellos. Los neófitos huyen precipitadamente a la selva en cuanto oyen cualquier estampido. Otros abandonan las reducciones y, para que nada delate la ubicación de sus nuevos refugios, «atan la boca de sus animales domésticos y cortan la lengua de sus gallos» (Haubert, 1991, p. 163).

El despegue

Definidos los territorios y ya con un importante número de indígenas viviendo en las reducciones, las misiones comenzaron a adquirir el vuelo que la humanidad admiró en ellos. «El reino de Dios sobre la tierra», concepto que presidiría la acción de la orden de san Ignacio, dio lugar a un gran experimento. Pues, amparados en una disposición del papa Paulo III, los jesuitas trascendieron el rol de la evangelización y la enseñanza de los indios para encarar un ensayo de organización política, social, económica y cultural sin parangón en América. Esta acción se basó en la disciplina, el orden y la obediencia.

Los pueblos contaban –de promedio– con alrededor de 4.000 habitantes y, en ellos, cada uno de los numerosos jefes era responsable de 20 o 30 familias. Todos los que residían en la reducción estaban obligados a trabajar en lo que se les asignaba y el producto de su labor era depositado en los almacenes comunales. Cada reducción estaba dirigida por dos padres, nombrados por el provincial, que residía en Candelaria (actual provincia de Misiones, en Argentina). Uno de aquellos padres era el cura, «consagrado exclusivamente a dirigir el trabajo de los neófitos, a almacenar sus frutos, a vender y comprar». El otro era el sotacura o compañero, «encargado de lo espiritual». Ambos residían en la casa de los sacerdotes o colegio, que era como ellos lo llamaban, adonde no tenía acceso ninguna mujer. Desde ese reservado recinto, los dos prelados gobernaban la misión con el apoyo de asesores elegidos entre sus mismos neófitos. No se dejaban ver en público más que en muy contadas ocasiones, en medio de un nutrido cortejo y con deslumbrante pompa (Haubert, 1991).

El arribo de los tres primeros jesuitas de diferentes nacionalidades ya había indicado una política cultural distinta a la que primaba en el resto de la colonización real. En lo sucesivo, la presencia de misioneros europeos no españoles con distintas especialidades –arquitectos, escultores, pintores, historiadores, antropólogos, músicos, naturalistas,

filósofos, teólogos, juristas, literatos, matemáticos y astrónomos– demostraba la pretensión de trasladar a las misiones todo el arsenal de conocimientos existente en el mundo entero.

La educación impartida por tan altos exponentes del saber universal tuvo que repercutir necesariamente en la emergencia de valores intelectuales indígenas. Uno de ellos fue Nicolás Japuguái, cacique de Santa María la Mayor nacido hacia 1680, que fue músico, escritor y orador, y compuso varias obras en bello estilo guaraní con acotaciones en español y latín (Haubert, 1991, p. 291). También aparece como autor del catecismo publicado en el año 1724 en la imprenta de su pueblo natal (véase la imagen de p. 163). Aunque para este trabajo tuvo el auxilio de un experto de la lengua: el padre Paulo Restivo.

Aunque no todos esos sabios vinieron juntos desde el principio de la instalación de la Orden, el plan lo había previsto y se mantuvo hasta producir los frutos deseados. Es evidente que todo lo que sirviera a la evangelización y la organización de las reducciones fue prioritario. Antes que nada, para el sostenimiento del proyecto, se desarrolló el conocimiento de la lengua y la organización social y de trabajo. Las ruinas que admiramos hoy no corresponden –desde luego– a esa primera época. Son los restos de las construcciones y obras de arte realizadas hacia finales del siglo XVII y en todo el siglo XVIII antes de la expulsión de 1767. Especialmente la arquitectura, gestada por sacerdotes de gran nombradía, como «Ángel Camilo Peragrassa, natural de Italia, y el español Antonio de Ribera». A su lado, «toda una legión de hermanos coadjutores [...] arquitectos o maestros de obras» en la mayoría de los templos jesuíticos; especialmente los italianos Giuseppe Bressanelli, Andrea Bianchi y Giambattista Prímoli, el alemán Antón Sepp y otros (Furlong, 1933).

El resto de la obra jesuítica, especialmente la escultura, que incluía la elaboración de tallas e imágenes, fue colectivamente realizada. Y si su concepción fue el resultado del talento de los sacerdotes, su concreción fue consecuencia de la aptitud imitativa y también artística de los indígenas. Por este mismo motivo y por una producción uniforme sin matices personales, que habrían destacado a un solo artista, puede afirmarse que la gran mayoría del arte jesuítico es anónimo. Tal vez por eso mismo fuera tan poco valorado tras la expulsión de la Orden. Hacia finales del siglo XIX, cuando aún había una infinidad de esculturas y tallados, estos fueron a parar a museos oficiales y colecciones particulares de otros países.

Si la pintura no dejó las mismas muestras que la escultura, se debió a dos motivos: la falta de materiales para realizar los trabajos y lo precedero de los mismos. Pero los cielorrasos y cuadros pin-

tados producían una honda impresión a los nativos y, tanto como la escultura, la pintura fue un factor importante para otorgar a los templos el «ambiente» adecuado para la devoción. Solo en la iglesia de San Ignacio se contaban no menos de 1.400 pinturas, pues todo el techo y las paredes del templo estaban cubiertos de óleos. También sobresalieron en esta actividad los indígenas. El más conocido fue el trabajo de J. M. Kabiju, «autor de una tela que representa a Nuestra Señora, con rasgos de la escuela flamenca que hicieron dudar a críticos europeos sobre su procedencia guaraní» (Cardozo, s. f., p. 140).



Ruinas de la reducción de Trinidad (Paraguay). Vista del interior a través de un arco de piedra. (Fotografía de Danny Adorno, cedida especialmente para esta publicación).

La escultura y la pintura no dejaron en los templos espacio ni partes del edificio sin decoración: desde los altares y tabernáculos hasta los elementos de la estructura, tanto como en vigas y columnas. Todos, cubiertos de molduras, bajorrelieves, pinturas y recamados de oro y plata. Para la música, los indígenas contaron con aptitudes especiales. Apenas encaminados, a pesar de que solo dispo-

nían de instrumentos contruidos en los talleres de la misión, podían ejecutar cualquier pieza. Especialmente los niños. Algunos de los más talentosos aprendices ejecutaban sonatas alemanas, zarabandas y un variado repertorio basado en obras de compositores europeos de la época.

La misión estableció su centro musical en Japeju no solo por la escuela musical fundada allí, sino por el gran taller de instrumentos que poseía esa reducción¹⁹. Allí llegaron a construirse órganos, arpas, tiorbas²⁰, vihuelas, laúdes, trompas, cornetas que incluso se exportaban a las demás reducciones y a otras ciudades del virreinato. Todos los pueblos tenían sus coros y sus elencos de danzas. Para los primeros, eran seleccionadas las mejores voces de la reducción y, como no se permitían mujeres en los grupos corales, los niños de doce a catorce años eran sopranos y los de catorce a dieciséis, contraltos. De entre los de más edad, se elegían los tenores y barítonos.

La música también presidía las labores del día. Los varones salían al amanecer rumbo a las parcelas de cultivo llevando sobre los hombros la imagen del santo patrono de la reducción y cantando. Las mujeres, en cambio, permanecían en las casas de indios hilando y tejiendo. Pero ninguno de los dos grupos realizaba la labor solo para sí mismos, sino que la agricultura y los tejidos eran para toda la colectividad. Así como el ganado, los bueyes y las herramientas de labranza eran de propiedad pública y al término de la jornada laboral se depositaban en los almacenes comunes.

Ni los médicos ni los artesanos podían cobrar honorarios. Todos trabajaban para todos.

Ya muy próxima la expulsión de la misión, se obligó a dividir las tierras de cultivo en tres parcelas, una característica también admirada de la organización jesuítica. Esto fue por exigencia de la corte, que reclamó a la Orden que los indígenas obtuvieran mayores beneficios de sus fatigas. A partir de entonces, los naturales cultivarían un terreno que pertenecía a toda la comunidad, otro reservado a los jefes de familia «para que la labrasen en beneficio propio tres días de cada semana» y un tercero, el *Tupambaé*, destinado «al sustento de las viudas, huérfanos, enfermos y ancianos» (Haubert, 1991, p. 214).

Si la disciplina y el rigor presidieron esta organización para evitar los desbordes a los que ten-

¹⁹La reducción de Nuestra Señora de los Santos Reyes de Japeju fue fundada por los jesuitas Pedro Romero y Nicolás Mastrilli en 1626. Fue el «centro musical» de la Orden. Se encontraba en la margen derecha del río Uruguay, donde se halla la ciudad del mismo nombre en la provincia de Corrientes (Argentina).

²⁰Tiorba: instrumento musical parecido al laúd barroco, aunque de mayores dimensiones.

dían los naturales con mucha facilidad, un código bien preciso de obligaciones y deberes, así como de faltas y penas correspondientes, garantizaba la permanente existencia de alimentos y la eficacia de las misiones.

En 1750, menos de dos décadas antes de la expulsión de la Compañía de Jesús, la mayoría de las reducciones contaban con calles pavimentadas con la misma piedra que habían empleado en la construcción de sus templos, sólidos edificios con piedras labradas y techos con tejas fabricadas en cada enclave, en marcado contraste con la pobreza y modestia de las construcciones de Asunción. De hecho, en la época previa a la expulsión, misiones como las de Jesús y Trinidad tenían –cada una de ellas– una población superior a la de la capital de la provincia.

El comienzo del fin

Para referir el momento en que las misiones comenzaban su declinar, es inevitable aludir a los conflictos entre comuneros y autoridades del cabildo secular en la provincia del Paraguay. Hay que recordar que, al arribo de los jesuitas, se había hecho notorio el abandono en el que Asunción era mantenida por el reino de España, aunque hasta ese momento no había existido ciudad ni instalación que en toda la región no se hubiera fundado y consolidado con recursos y medios de la pobre provincia. Pero, apenas iniciado aquel siglo XVII, al Paraguay también le escamoteaban el mar, de modo que era la única provincia española de ultramar sin costas.

En aquella misma época, treinta años después de instalada la primera reducción, tampoco se había logrado eliminar la resistencia indígena, mientras que los colonos empezaban a notar que, lejos de la cooperación anunciada, las misiones representaban un serio conflicto de intereses. No solo por el progreso de las reducciones, sino también por la extrema debilidad y miseria de la colonia, y como resultado de la inacción de sus gobernadores, arbitrarios y corruptos en la gran mayoría de los casos, que hicieron poco y nada para atenuar las encostradas penurias de los colonos.

A partir de aquellos años, al entrar en abierta competencia con el comercio de la provincia, la Compañía de Jesús indujo, presionó o directamente compró la designación de tales gobernadores, convirtiéndose en árbitro de la política y actor decisivo de la economía local. Además de la agricultura, especialmente del tabaco y la caña de azúcar, los jesuitas obtenían grandes beneficios de la abundante floresta, madera, pieles de animales y carne de cualquier tipo, hasta que también consolidaron sus hatos ganaderos. Finalmente, tenían a su cargo, en

exclusividad, la importación de artículos extranjeros, negocio en el que se sustraían a todo impuesto.



Orden de expulsión publicada en Zaragoza en 1767. Esta expulsión sucedía a las que se habían producido en Portugal (1759) y Francia (1762).

Escribe Carlos Zubizarreta, historiador paraguayo:

La Compañía de Jesús arruinó en breves años la economía de la provincia [...]. Los jesuitas eran los únicos ricos del Paraguay, los únicos que podían producir, vender y comprar libres de toda carga y de toda competencia «sin conocimiento ni registro, ni licencia de ningún gobernador, ni pagar derecho alguno». Y parte de esa ganancia fabulosa se invertía en corromper toda autoridad indiana, civil y eclesiástica, y metropolitana si necesario era, para convertirla en servil instrumento de sus intereses. Los modos y medios nada significaban. La larga cadena de luctuosos y vergonzosos sucesos habla bien claro de la falta de escrúpulos que presidía esa política. (Zubizarreta, 1964, p. 127).

Pero, entre toda esta actividad extractiva, productiva y comercial, fue el laboreo de la yerba mate lo que cimentó la prosperidad económica de las misiones y, con ella, el malestar de los colonos contra los sacerdotes de la Orden y el posterior estallido

de la revuelta comunera, movimiento armado que, bajo el ropaje de reivindicaciones sociales o nacionales, fue, en realidad, la primera guerra comercial en América. Además de las reclamaciones relativas al trabajo de los indígenas en las encomiendas y otros abusos varios, los colonos también protestaban porque la seguridad de la provincia –en el territorio afectado a las misiones– había quedado en manos de los sacerdotes. Aunque los colonos ya se habían autoinhabilitado para tal misión, pues, obligados por la miseria, habían vendido sus armas de fuego a los jesuitas luego que la Orden obtuviera la concesión del uso de armas de fuego para sus indios. Por la necesidad –decían– de defenderse de los mamelucos.

Ya armados, con eficientes talleres para la reparación y la fabricación de armas, y la elaboración de la pólvora, con su propio ejército y hasta con entrenadores militares, la Compañía convirtió cada reducción en una plaza militar, cerrada por las noches y en la que ningún extraño podía entrar sin permiso ni permanecer en su interior más de tres días. Sin embargo, ninguna denuncia lograba traspasar los celosos umbrales de la gobernación y, aunque lo lograra, solo permitía certificar que la influencia de los jesuitas llegaba hasta las audiencias y el mismo virreinato de Lima.

Efemérides comuneras

La Revolución de los Comuneros fue una explosión de ira popular contra los jesuitas, aunque tuvo su origen en los malos gobiernos de la provincia del Paraguay. Porque de la displicente disposición de la corona había emergido el único poder organizado de la provincia: la Orden de Jesús. Y su prosperidad, desarrollada en paralelo a la pobreza de Asunción, contribuyó a empeorar aún más a sus gobernantes. Estos, en vez de trabajar para el monarca o para sus súbditos de Asunción, lo hacían para el provincial de la Compañía.

A más de cien años de la presencia de la Orden en la provincia, se produjo una revuelta armada entre 1721 y 1735. Esta se desarrolló con varios incidentes, deposición de gobernadores y tres sangrientas batallas. Para desentrañar la compleja trama de acontecimientos que colmó el vaso de la paciencia comunera y desencadenó la larga lucha, se enumera una escueta relación cronológica de los hechos:

- El 20 de noviembre de 1720, José de Antequera y Castro es nombrado juez pesquisador, debido a las quejas de los vecinos de la provincia del Paraguay en contra de uno de los tantos gobiernos corruptos de la colonia, el de Diego de los Reyes Balmaceda. En Asunción, Antequera asumió como

justicia mayor y gobernador interino. Una vez preso, Reyes logra huir de la provincia. Para hacer frente a Antequera, la Compañía fuerza la designación de Baltazar García Ros como gobernador. Este avanza desde Buenos Aires hacia Asunción con un ejército de 400 hombres y 5.000 indígenas de las reducciones.

- El 7 de agosto de 1724, el cabildo expulsa a los jesuitas de Asunción.

- El 24 de agosto de 1724, se produce el enfrentamiento entre las huestes de García Ros y las de Antequera y Castro en el paso del Tevikuary. Bajo la conducción de este último, los comuneros salen victoriosos.

- En enero de 1725, Bruno Mauricio de Zabala inicia desde Buenos Aires la misión de reprimir a los alzados de Asunción.

- El 5 de marzo, Zabala ingresa con sus fuerzas en la capital de la provincia sin encontrar resistencia. Huido Antequera hacia Tucumán, sería apresado en Charcas y más tarde enviado a Lima.

- Entre 1725 y 1731, se suceden en la provincia del Paraguay gobernadores impuestos por los jesuitas en acuerdo con las autoridades de Lima o Buenos Aires.

- El 5 de julio de 1731, Antequera es fusilado en Lima. Cuando, al inicio del año siguiente, se conoce esta noticia en la provincia del Paraguay, renace la violencia.

- El 19 de febrero de 1732, los jesuitas sufren la tercera expulsión de sus instalaciones de Asunción. Pueblo y soldados, enardecidos por la muerte de Antequera, invaden el colegio de la Orden.

- El 29 de julio de 1733, los comuneros vuelven a «dar guerra». En la batalla de Guajaivity derrotan y matan al recién llegado gobernador Martín de Ruiloba. Tras la victoria, cunde la anarquía en el movimiento rebelde. Las disputas por el liderazgo desnaturalizan la gesta y debilitan la fuerza comunera.

- El 14 de marzo de 1735, Zabala retorna al Paraguay para derrotar en Tavapy a la ya debilitada hueste rebelde. Después, ingresa en Asunción a sangre y fuego.

El Paraguay condenado al ‘silencio perpetuo’

Cuando Zabala ingresó triunfante en Asunción, hacia finales de marzo de 1735, no encontró a nadie. Literalmente. Convocó al cabildo depuesto por los comuneros y el 8 de junio siguiente prestó juramento y se le entregó la insignia del mando. La pacificación incluía la eliminación de las fuentes de perturbación. En consecuencia, Zabala abolió la real cédula del 12 de septiembre de 1537, que había permitido a los paraguayos elegir a sus gobernantes. Además, repartió severas condenas a todos los

que habían formado parte del movimiento rebelde en cualquiera de las formas.

En el documento de abolición de los derechos del «común», Zabala condenaba a la población del Paraguay al perpetuo silencio de lo acaecido y mandaba que «[...] ninguna persona, de cualquier sexo o edad, de hoy en adelante sea osado hablar o tratar sobre las cosas que han pasado en esta provincia» (Zubizarreta, 1964).

Para el generalizado reparto de castigos a los comuneros, emprendió una persecución tenaz y cruel, de acuerdo a las crónicas. Junto a los que fueron muertos en «las tareas de limpieza» tras la batalla de Tavapy, algunos de sus líderes fueron sentenciados a muerte. Otros, condenados «al destierro perpetuo para servir en los presidios de Chile, con sus familias». Algunos más fueron condenados a reclusión en los presidios del sur de la misma provincia transandina y otros confinados hacia el interior del Paraguay. El resto, los de menor cuantía, fueron azotados (Zubizarreta, 1964, p. 193).

Pero las penas más terribles fueron reservadas a Ramón Saavedra, Pedro Nolasco de Esquivel y José Duarte. El primero fue colgado y después descuartizado y «mandadas la cabeza y las manos a Guajaivity», sitio de la batalla en que fue muerto el gobernador Ruiloba; y los otros pedazos a lugares públicos. Fue decretada además «la ruina de la casa y el solar fue declarado inhabitable» (Zubizarreta, 1964, p. 193).

Esquivel fue igualmente ejecutado y descuartizado. Su cabeza fue remitida a Tavapy, escenario de la última resistencia comunera, y la mano a Karapegua.

El mismo procedimiento se utilizó para el destino de los restos de Duarte. Las manos de este comunero fueron enviadas a Guajaivity.

Estas condenas permiten deducir que Saavedra y Duarte fueron los que habían dado muerte –a sablazos– en este último sitio al gobernador Ruiloba, en uno de los incidentes más dramáticos de la revolución.

La guerra que los guaraníes combatieron con un crucifijo colgado al cuello

Acallado el estrépito comunero, siguieron años de relativa paz en la provincia, solo rota por un pequeño rebrote de la rebelión en contra del gobernador Rafael de la Moneda en 1747. Pero la culminación de todos los desaciertos de la corona española con relación al Paraguay estaba por consumarse: el arreglo de límites firmado con Portugal en 1750. El tal arreglo no fue más que la legitimación de las ocupaciones hechas por los portugueses, contra entrega de siete pueblos jesuíticos ubicados al norte del río Yvyku'i.

Aunque aparentemente sometidos a las imposiciones del tratado, algunos autores sugieren que los jesuitas indujeron a los indígenas a la resistencia. Pero más parece que los naturales, frustrados por el conformismo de sus antiguos líderes, se dispusieron a batallar antes que entregar sus pueblos. «Traición» es el vocablo más frecuentemente utilizado para buscar las razones que motivaron aquel gesto desesperado.

La insurrección comenzó en 1752 y se agudizó un año más tarde, llegándose a los enfrentamientos armados. Los naturales se enfrentaron a la poderosa coalición de los reinos de España y Portugal, por entonces dos potencias de antiguo linaje imperial en Europa. Las tropas de Fernando VI se hallaban al mando de don José Joaquín de Viana. La batalla culminante de los enfrentamientos, que se extendieron durante tres años, se produjo en Ka'a Yvate, donde vencieron los europeos. Los naturales dejaron una cifra aproximada de 1.500 hombres muertos en el campo de batalla. Decepcionados de los sacerdotes, habían peleado, sin embargo, confiados en Dios: todos llevaban un crucifijo de madera pendiendo del cuello (Haubert, 1991, p. 317).

Uno de los jefes de la resistencia, Nicolás Ne'ënguiri, generó la leyenda que recorrió el viejo continente a través de un muy difundido libro: *Nicolás I, rey del Paraguay*. Tras la derrota, los indígenas retornaron al abrigo de los montes. Se aproximarían de nuevo a las reducciones después que el tratado fuera anulado en 1761. Pero ya sería tarde.

La expulsión

Cuando el rey de España se sumó a las iniciativas implementadas por Francia y Portugal expulsando a la Orden de sus dominios, la población total de la provincia jesuítica del Paraguay llegaba a «144.337 almas». Aunque tras el decreto de expulsión, firmado el 27 de febrero de 1767, la corte española tomó todo género de precauciones para tomar a los jesuitas desprevenidos, sería víctima de su desinterés de siglos anteriores. Porque, puesta la ejecución de aquellas disposiciones bajo la responsabilidad del gobernador del Paraguay, Carlos Morphi, «partidario decidido de los expulsos», sería inevitablemente mal cumplida (Zubizarreta, 1964, p. 207).

El operativo prescindió del sigilo programado y permitió a los misioneros «ocultar sus comprometores papeles». Carlos III se obligó entonces a insistir enviando a don Fernando de Paula Bucarelli y Arzúa, gobernador de la provincia del Río de la Plata, para cumplir con la misión. Este desalojó a los sacerdotes de la Orden, poniendo en manos de los franciscanos el gobierno espiritual de las misiones; el económico se lo entregó a administradores seculares; y el político, a un gobernador militar. Tras el procedimiento, aquellas instalaciones espec-

taculares comenzaron su inevitable declive no solo en cuanto al número de su población, sino por el deterioro de todo cuanto se había construido con gran esfuerzo.

A finales del siglo XVIII, la población mencionada más arriba se redujo a menos de la mitad. En el siglo que se avecinaba, sobrevendría la completa ruina.

Colofón

Independiente al debate generado en torno a la labor de la Orden de Jesús en sus misiones del Paraguay, un observador imparcial no podría dejar de admirar su inmensa tarea en medio de la nada. De concretar «el reino de Dios sobre la tierra» con un sentido práctico, al mismo tiempo que lleno de sensibilidad, belleza y eficiencia. A los que todavía retacean sus méritos o se mantienen indiferentes ante sus logros, podríamos invitarlos a recorrer hoy los pocos montes que en el Paraguay fueron «olvidados» de la depredación generalizada para que se percaten de las tremendas dificultades que resultan del simple caminar por esos parajes. No ya el afanoso empeño de cultivar la tierra, de construir templos, enseñar y convertir la estridente naturaleza en sitios aptos para la vida. Tampoco puede ignorarse que, salvo los jesuitas, nadie en el pasado se había ocupado de la existencia de los naturales. De «conservarlos» en las mejores condiciones que

podieran pretenderse entonces. De integrarlos a una forma de vida distinta –es cierto– de la que tenían, pero infinitamente más adecuada a los tiempos que vendrían.

Finalmente..., aunque sepamos que en la ciencia histórica son los hechos comprobables y fundados en la documentación pertinente los que nos permiten construir un relato de lo «posiblemente sucedido», vale la pena soñar lo que hubiera sido del Paraguay y de toda la América hispana si los religiosos de la Orden de Jesús hubiesen continuado su tarea. En este caso, arriesgando una especulación, podría afirmarse que el Paraguay sufrió su ausencia. Y el mundo entero se perdió esta gran oportunidad.

Fuentes y bibliografía

- Cardozo, E. (s. f.): *Apuntes de historia cultural del Paraguay* (vol. XI). Asunción (Paraguay): Biblioteca de Estudios Paraguayos. Universidad Católica de Asunción.
- Furlong, G. (1933): *Los jesuitas y la cultura rioplatense*. Montevideo (Uruguay): Urta y Corbello.
- Haubert, M. (1991): *La vida cotidiana de los indios y jesuitas en las misiones del Paraguay*. Madrid: Temas de Hoy.
- Roulet, F. (1993): *La resistencia de los guaraní del Paraguay a la conquista española (1537-1561)*. Posadas (Argentina): Universidad Nacional de Misiones.
- Zubizarreta, C. (1964): *Historia de mi ciudad*. Asunción (Paraguay): EMASA.