

Conquista Espiritual de Antonio Ruiz de Montoya: el texto y sus voces

Marcela Nélide Pezzuto*
Pontificia Universidad Católica Argentina
“Santa María de los Buenos Aires”

RESUMEN

La pluralidad discursiva de *La Conquista Espiritual* constituye un elemento central en la conformación del relato. Esto nos lleva a observar las diferentes voces que componen el texto valiéndose formalmente de distintos tipos de narradores que aportan variadas perspectivas acerca de la construcción del mundo que representan. Nuestra hipótesis consiste en presentar la obra de Antonio Ruiz de Montoya como la narración de un viaje en el que el propio autor (junto con los demás padres jesuitas) recorre un camino que estructura la tarea evangelizadora. Así, todo el relato está marcado por la voz del observador que, a lo largo del recorrido, le cederá lugar a otros puntos de vista que relatarán vivencias y percepciones de la realidad.

Palabras clave: Montoya, discurso, narradores, viaje

* La Doctora Pezzuto es especialista en literatura colonial y ha desarrollado trabajos de investigación a partir 1996 en la Universidad Complutense de Madrid, luego en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y desde el año 2005 hasta la actualidad ha obtenido sucesivas becas de investigación en la Universidad Católica Argentina. Es autora de dos libros (uno de ellos en coautoría) y de diversos trabajos académicos publicados en revistas de España, Chile, Uruguay y Argentina y posee una importante participación en congresos y reuniones académicas nacionales e internacionales. marcelapezzuto@gmail.com



ABSTRACT

The discursive plurality of *Conquista Espiritual* is a central element in shaping the story. This leads us to observe the different voices that make up the text formally making use of different types of narrators, who bring a variety of perspectives on building the world they represent. Our hypothesis is based on presenting the work of Antonio Ruiz de Montoya as the telling of a trip in which the author himself (along with other Jesuits) draws a path that structures the evangelization. So, the whole story is marked by the observer's voice who, along the route, will yield place to other perspectives that will relate experiences and perceptions of the reality.

Keywords: Montoya, discourse, narrators, travel

Digresión ha sido no poco necesaria para mi intento;
ahora quiero proseguir el hilo
de mi viaje. (Ruiz de Montoya [1639] 1989:71)

I. Introducción

Estudiar una obra fundamental para la historiografía misionera guaraníca como es *La Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús, en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay, y Tape*¹ del jesuita Antonio Ruiz de Montoya representa para los estudios literarios dilucidar los modelos narrativos de los que se valió el autor al momento de redactar dicho texto. El mismo ha sido calificado como “mixto” ya que participa, por un lado, de los esquemas discursivos de las crónicas y, por el otro, del informe, más específicamente de las Cartas Anuas. Sin embargo, no sería correcto ubicar a *La Conquista Espiritual* exclusivamente en uno u otro género pues, en primer lugar, la obra fue escrita bajo la fuerte impresión provocada por las sucesivas destrucciones de las reducciones guaireñas y del Tape a manos de los *bandeirantes*

¹ Para este trabajo nos hemos manejado con la siguiente edición: *La conquista espiritual del Paraguay hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. [1639] Est. y notas Dr. Ernesto Maeder. 1989. Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana: Rosario.

en 1628, 1631, 1632 y 1636. Esta situación hace pensar que, lógicamente, Montoya se apartó de la objetividad oficialista del relato cronístico en la narración de los sucesos. Y, en segundo lugar, el texto solo comparte algunos aspectos de los minuciosos informes enviados por los religiosos a sus superiores (Cartas Anuas), ya que constituye un acentuado alegato de la labor misionera entre los guaraníes en el que se observan estructuras literarias (relatos de viajes, relatos de peregrinos y hagiografías) que le proporcionan a la trama una notable variedad.

II. Metodología

Nuestro trabajo seguirá estudios narratológicos respecto de la estructura del relato. A través del concepto de focalización estudiaremos los diferentes narradores que, como sujetos del enunciado, serán los mediadores que reconstruyan los hechos pasados. A partir de la realidad evocada dentro de la narración, el sujeto que enuncia lleva adelante la descripción de un mundo diverso que, a través de la palabra, revela la complejidad del acto de relatar.

III. Desarrollo

1. Los jesuitas y los pueblos guaraníes

1.1. Los jesuitas

La historia de los jesuitas (al igual que sucede con otras órdenes mendicantes) es temprana en la historia del Nuevo Mundo. El fundador de la Compañía de Jesús, Ignacio de Loyola, apenas conoció el descubrimiento de las tierras del Brasil en 1549 envió al padre Manuel de Nóbrega y un año después, a cuatro jesuitas más, entre los que se encontraba el padre José de Anchieta. Ambos fundaron el colegio de San Pablo, alrededor del cual se irán agrupando los caseríos hasta llegar a constituirse en la ciudad de donde más tarde partirán las *bandeiras* que acosarán y atacarán a las reducciones jesuíticas. Será el padre Nóbrega quien le refiera a Ignacio de Loyola la numerosa

existencia de indios guaraníes en la región del Paraguay. Y gracias a la unión de las coronas de España y Portugal (entre 1580 y 1640) es que los jesuitas del Brasil pudieron pasar a tierras paraguayas.

Estos religiosos vestidos de negro que habían arribado a las selvas de Sudamérica se caracterizaron por poseer un espíritu tolerante y respetuoso de las culturas diferentes, que se basaba en la valoración del ser humano como creatura hecha a imagen y semejanza del Creador. Los hijos de San Ignacio creían que la noticia del Evangelio y su aceptación debía ser puesta en práctica por medio del diálogo y del ejemplo de vida de los propios religiosos y no por la imposición de la doctrina. Además, los guiaba una profunda ansia de saber y comprender al “otro” y, al igual que las otras órdenes mendicantes, traían el deseo de instaurar en el Nuevo Mundo una nueva cristiandad más afín con los ideales de la primera Iglesia. Así, jesuitas, dominicos y franciscanos vieron en el Nuevo Mundo una tierra de Promisión, un espacio en donde aplicar los ideales utópicos de una sociedad igualitaria, en la que los hombres vivieran explotando la tierra y alabando al Creador.

En lo que respecta a la zona geográfica que nos interesa para este trabajo (la región de la Paraquaria), las relaciones entre jesuitas y encomenderos desde los inicios de los proyectos reduccionales fueron difíciles. En 1605, el provincial de la Compañía, el padre Claudio Aquaviva, crea la provincia jesuítica del Paraguay. Amparadas por esta legislación, las misiones jesuíticas se expandieron en tres regiones: 1) el Paraná, entre el sur del gran río y Tebicuary; 2) el Tape, desde el río Uruguay hacia el Atlántico y 3) el Guayrá, por el río Paraná hacia el noreste de la villa de Asunción y hacia Brasil. Allí se encontraban los Guaycurúes quienes por su extremo nomadismo hicieron que fracasase la misión al norte de Asunción; sin embargo, la tarea continuó en las tierras altas y quebradas de los Itatines, entre los ríos Paraná y Uruguay.

La acción evangelizadora de los jesuitas estuvo dirigida por una importante estrategia que los condujo, en primer lugar, a hacerse conocidos por los indios y, luego, a afincarse entre ellos. Mencionaremos sólo algunos aspectos de dicha tarea: el trabajo era realizado

siempre en pareja; como expertos filólogos prontamente se comunicaron en la lengua de los indios; mantenían una estricta castidad que los diferenciaba de los demás “hombres blancos”; realizaban incursiones en la selva sin armas, portando sólo la cruz y su elocuencia (capacidad muy apreciada entre los guaraníes) y eran versados en múltiples actividades de gran utilidad: farmacia, medicina, carpintería, artesanías, música, construcción, técnicas agrícolas, etc.

1.2. Los indígenas del Guayrá, del Itatín y del Tape

Las selvas de América del Sur estaban habitadas por diferentes parcialidades que compartían un mismo tronco lingüístico: por un lado, los tupí-guaraníes y, por el otro, los karaivé-guaraníes. El territorio comprendía las Antillas, Guyanas, Brasil, Bolivia Oriental, Paraguay, Uruguay, Chaco y las actuales provincias de Formosa, Corrientes y Misiones. A la llegada de los jesuitas al Virreinato del Perú los tupíes y los guaraníes se encontraban ocupando diferentes territorios: los primeros sobre el litoral atlántico desde la desembocadura del Amazonas hasta la isla de Santa Catalina y los guaraníes desde Santa Catalina hacia el sur, en los ríos Paraná, Uruguay y Paraguay hasta las islas del delta del Río de la Plata. En lo que sería la futura villa de la Asunción vivían los carios, más la norte los itatines y atravesando las selvas chaqueñas hasta los contrafuertes andinos, los chiriguanos (terror de sus vecinos del Alto Perú mucho más evolucionados). Por el Paraná arriba se encontraba la región del Guayrá y Tayaoba y desde el río Uruguay hacia el Atlántico la región del Tape (Gálvez 1995: 95).

A inicios del siglo XVII, ante la llegada de los jesuitas a las tierras en las que luego misionarán (Guayrá —actual estado de Paraná, Brasil—; Itatín —500 km al norte de Asunción oriental y Tape —cerca del río Jacu, Rio Grande do Sul a 200 km del Atlántico—), los guaraníes se encontraban viviendo en pequeñas aldeas cultivando maíz y mandioca básicamente y cazando y pescando. El estadio de agricultura de los guaraníes era bastante primitivo ya que utilizaban herramientas de piedra. Solo conocieron el metal de mano de los jesuitas quienes, para atraer sus voluntades, les regalaban cuñas de hierro.

1.3. Estrategias para evangelizar

Los objetivos de los miembros de la Compañía de Jesús estaban dirigidos, por un lado, a la plena conversión del indio al cristianismo y, por el otro, a la atención espiritual de los españoles radicados en América. La evangelización fue un proceso trabajoso y delicado, en especial debido al constante ataque de los chamanes indios que veían en los hombres de gran elocuencia, desarmados y vestidos de negro un posible deterioro de su poder. La conversión llevada adelante con constancia (y no exenta de peligros) alcanzó como resultado que los jesuitas convocaran y mantuvieran dentro de sus filas a lo largo de veinte años de trabajo misional alrededor de 50.000 indios.

Un aspecto decisivo en la tarea evangelizadora fue la interesante similitud que existía entre la retórica jesuítica y la concepción religiosa de los guaraníes. Como marco de todo esto no debemos perder de vista la impresión que los padres debieron causar en los habitantes de la selva al verlos aparecer caminando, llevando cruces, cantando con instrumentos musicales y con coros a varias voces y hablando de la presencia de Dios y del Más Allá. Semejante encuentro entre dos mundos produjo en los guaraníes la asimilación de ese Más Allá con la Tierra sin Males y de aquellos hombres vestidos de negro con los antiguos *karai* (jefes religiosos, también llamados *pai*) que les prometían conducirlos a ese lugar paradisíaco en el que se reunirían todas las familias y no habría más sufrimiento.

Es interesantísimo observar cómo estos sacerdotes versados en tan diversas artes supieron entender las preferencias y necesidades de los guaraníes como cultura y valiéndose de ellas las adaptaron para evangelizarlos. Otro aspecto sumamente realista en la política misional de los jesuitas, para ganar muchedumbres, consistió en alejar a los guaraníes de las ciudades españolas con la promesa de no prestar a los encomenderos trabajos obligatorios como la mita. Por este motivo, los indios no identificaron a los religiosos como los mismos hombres blancos que vivían en las villas (Asunción, Ciudad Real o Villa Rica). Rápidamente percibieron que querían evitarles el contacto y fue por este motivo que, una vez conocida la

tarea misional, fueron muchas veces los propios guaraníes quienes desearon reducirse bajo la tutela jesuítica (Maeder 1989: 32).

Antes de seguir avanzando, recordemos que para concretar la evangelización los jesuitas debieron trabajar sobre ciertos principios de aculturación como, por ejemplo, la actitud asumida por los padres respecto del indio y de su cultura. En cuanto esto no debe perderse de vista que los miembros de la Compañía procuraron a través de toda su tarea alcanzar una síntesis cristiano-hispano-indígena, que tuvo su origen en el interés por el indio y en el respeto que asumió la Orden como actitud oficial. Así, indirectamente se preocuparon por las cuestiones indígenas con la finalidad de penetrar en su medio cultural para, finalmente, comprender a la persona del indio (Albó 1966: 249-308). De estos conceptos parte la importancia dada a los estudios lingüísticos de la lengua guaraní, a la adopción dentro de las reducciones de las antiguas *malocas* (viviendas indias), respetando básicamente su estructura pero dentro de la vida ordenada y cristiana. Y, de manera especial, los padres supieron captar la importancia que tenía la música en la vida de los guaraníes, asociándola a los cantos religiosos.

Ahora bien, la consolidación de la doctrina entre los guaraníes, una vez instalados en las reducciones, fue otra etapa dentro de la evangelización. Hubo varios aciertos de parte de los jesuitas en cuanto a las técnicas empleadas para tal fin. En primer lugar, los religiosos captaban a los niños y a los adolescentes para prepararlos para una nueva cristiandad. Resultaba que, en muchos casos, los padres imitaban el comportamiento de sus hijos, con lo cual eran los propios indios que acercaban a la iglesia a los demás indios. Este nivel de adhesión a la nueva fe llevó a que, en ocasiones, los hijos vigilaran a sus padres en la persistencia de la antigua religión (en especial el culto a los huesos y el seguimiento de magos que se fingían cristianos), situación que generó indisposiciones hacia los sacerdotes. Por otra parte, los jesuitas fueron muy astutos en no pretender desterrar inmediatamente las antiguas costumbres indias (entre ellas, la poligamia practicada solo por los caciques y que estaba relacionada directamente con la posesión territorial) y, como ejemplo de esto,

en las primeras reducciones, los jesuitas se demoraron en explicar el tercer y el noveno mandamientos, pues los indios no se hallaban preparados para comprenderlos y mucho menos para aceptarlos. Es un hecho que en varios pasajes de *Conquista Espiritual*, los caciques se quejan y guerrear a los padres por esta cuestión.

Otro acierto fue el trato dado a las mujeres indias, pues en este caso los jesuitas modificaron los roles, redundando en resultados positivos. Como parcialidad agrícola, los guaraníes habían delegado en las mujeres el cultivo, la cosecha, la elaboración de cerámica y de tejidos, la preparación de bebidas y comidas, el mantenimiento de las malocas y la crianza de los hijos. Al hombre le correspondía la caza y la pesca, la construcción de canoas y de armas. Así, “la actividad masculina adquiriría una cierta eficacia solamente cuando era colectiva, teniendo los esfuerzos de varios hombres” (Carbonell de Massy 1984: 61). Es por ello que muchas mujeres indias fueron quienes empujaron a sus maridos a las reducciones por el tipo de vida que se llevaba en ellas, siendo los hombres quienes tenían mayor participación en el mantenimiento de la economía familiar y comunitaria.

Una vez establecida la comunidad indígena en la misión y funcionando dentro de los cánones de la vida cristiana, los jesuitas apuntaron a tres elementos para afianzar la evangelización:

- 1) La importancia de la estructura externa, es decir, la configuración estructural de las reducciones: la planeada ubicación de la iglesia, de la casa de los padres, de la plaza (escenario central en el cual se realizaban las fiestas religiosas y donde se compartían las doctrinas) y, finalmente, la ubicación de las casas de los indios, síntesis de costumbres indias y vida cristiana. Estas estaban ubicadas de manera que permanecieran bajo la atenta mirada de los padres.

- 2) La evangelización y la continuación de la misma se asentaba en la confesión y el sermón. Las procesiones con cantos y diálogos se transforman en recursos para predicar y aprender la doctrina.

- 3) la organización de devociones especiales para asegurar la perseverancia en la fe, de modo que los indios se ejercitaban en técnicas de devoción y se transformaban en auxiliares de los sacerdotes (Albó 1966: 258).

No se puede dejar de mencionar que los misioneros conformaron las reducciones como una organización de tipo paternal y tutelar, dándoles autoridad a los caciques que formaron sus propios cabildos, pero siempre bajo la atenta mirada y control de los padres.

2. *La Conquista Espiritual de Paraguay*: plan providencial de salvación

2.1. El texto y su historia

Acorde con los preceptos ignacianos acerca de la formación de sus “soldados”, Antonio Ruiz de Montoya fue un sacerdote culto, inserto dentro de una cultura humanista, en definitiva, un espíritu “moderno” que no dudó en recurrir a las tradiciones retóricas clásicas al momento de redactar su obra. *La Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús, en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape* fue un texto escrito en la corte española, lugar al que había llegado Montoya en 1638 para gestionar personalmente el cumplimiento de justicia para las poblaciones misioneras. El relato de estilo fresco, espontáneo y vivaz hace de la obra una precursora en la historiografía de las misiones de los guaraníes. La narración abarca el período desde 1610 hasta 1637 y en ella el narrador realiza un fuerte alegato en defensa de los guaraníes, se muestra a sí mismo (y a los demás misioneros) interesado por comprender la diversidad cultural con la que estaba relacionado y brinda un variado y rico cuadro etnográfico. A pesar de que Montoya aboga a favor de los indios, no hay una idealización de los guaraníes ni de sus costumbres, sino simple espíritu de justicia:

Mi pretensión es poner paz entre españoles e indios, cosa tan difícil, [...] Incítame a procurarla la caridad cristiana, el desamparo total de los indios, el ejemplo de mis pasados (...) El haber cerca de treinta años que sin divertirme a otro empleo, mi principal ha sido su enseñanza y conversión a nuestra santa fe,... (Ruiz de Montoya [1639]1989: 46).

..., me ha obligado a dejar aquel desierto y soledad y acudir a la Real Corte y pies de su Majestad, caminando al pie de dos mil leguas, con el peligro y riesgo de mar, ríos y enemigos que es notorio, a pedir instantemente el remedio de tantos males que amenazan muy grandes estorbos de su real servicio, y dijera mejor, daños y peligros de perderse la mejor joya de su corona real (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 47).

2.2. Estructura de *La Conquista Espiritual del Paraguay*

Los estudios críticos coinciden en afirmar que se trata de un texto “mixto” que comparte características con la crónica y las Cartas Anuas. Ernesto Maeder divide los ochenta y un capítulos que componen la obra en, básicamente, cuatro partes: 1) capítulos I a III y X, en los que Montoya realiza una descripción geográfica y etnográfica de la provincia del Paraguay; 2) capítulos IV a IX, XI a XX y XXX a XXXIV, en ellos se narra propiamente la conquista espiritual de los guaraníes y la predicación del Apóstol Santo Tomás por tierras americanas (intercalada en los capítulos XXI a XXVI; 3) dentro de esta parte se incluye la descripción de las reducciones en general (capítulo XLV), la presentación de cada uno de los pueblos (capítulos LVI-LXX) y las biografías de los padres Pedro de Espinosa, Roque González, Alonso Rodríguez, Juan del Castillo y Cristóbal de Mendoza (capítulos XLIV, LVII a LIX y LXXI a LXXII) y 4) esta última parte retoma la historia y da cuenta de los ataques paulistas en el Tape (capítulos LXXIV a LXXVII) (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 23).

Para comenzar el análisis, fijaremos el recorte con el que trabajaremos. Así, nuestro texto estará comprendido por los capítulos I al LXXVII² y en ellos nos centraremos en buscar la isotopía del camino y de la peregrinación en relación con la consecución de un viaje que, según nuestra postura, aúna todo el texto. El interés que

² Los capítulos siguientes (LXXVIII a LXXXI) conforman parte del paratexto: exhortatorio, cédula real y cartas. En dichos tipos textuales nos encontramos trabajando como parte de la investigación llevada a cabo gracias al Programa de Becas de Perfeccionamiento Docente, Investigación y Transferencia de la Universidad Católica Argentina.

nos guía reside en destacar el aspecto estructural de la narración y, por ello, hemos optado por estudiar las características de los narradores a fin de hallar un esquema compositivo identificable. Al respecto, hemos observado que la voz del observador, testigo participante, es el que aglutina las diferentes voces, como se ve en las siguientes tablas:

Tabla 1

NARRADOR OBSERVADOR					
NARRADOR ETNOGRÁFICO	NARRADOR CONQUISTADOR	NARRADOR PEREGRINO	NARRADOR DE LA DESTRUCCIÓN	NARRADOR DEL ELOGIO	NARRADOR DE LA REDUCCIÓN

Tabla 2

cap I	relato del observador (autobiográfico)
cap II y III	relato etnográfico
cap IV a IX	relato de conquista espiritual
cap X	relato etnográfico
cap XI a XX	relato de conquista espiritual
cap XXI a XXVI	relato del Apóstol Santo Tomás en América
cap XXVII a XXIX	relato etnográfico
cap XXX a XXXII	relato de conquista espiritual
cap XXXIII a XLVIII	relato de la destrucción y de la transmigración
cap XLIV	relato del elogio al Padre Pedro Espinosa
cap XLV a LXVI	relato de las reducciones
cap XLVII a XLIX	relato del elogio al Padre Roque González de Santa Cruz
cap L a LXX	relato de las reducciones
cap LXXI y LXXII	relato del elogio al Padre Cristóbal de Mendoza
cap LXXIII	relato etnográfico
cap LXXIV a LXXVII	relato de la destrucción

2.2.1. El narrador observador / autobiográfico

Este narrador será la voz que inaugura el relato y aparece vinculando las diferentes perspectivas. Llevará adelante la historia como narrador homodiegético desde una mirada autobiográfica y se muestra como el artífice del texto:

He vivido todo el tiempo en la provincia del Paraguay y 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 mis compañeros hice trece reducciones o poblaciones,... (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 46-47).

Esta voz narradora refleja una oscilación entre la primera persona del singular y la primera persona del plural; es decir, el “yo” del narrador autobiográfico se ve rápidamente subsumido en una voz comunitaria que representa a la colectividad de padres jesuitas. A pesar de esto, el narrador deja su impronta en el discurso de una manera muy vívida; como observador de la realidad circundante relata sueños, apariciones benévolas y maléficas, persecuciones y la tarea evangelizadora en medio de la vasta geografía.

En todo momento asume, por un lado, la individualidad de Antonio Ruiz de Montoya y, por el otro, la colectividad asociada a la Compañía ante la denuncia de los abusos y peligros sufridos a causa de españoles y portugueses. Esta voz se muestra consciente de que está produciendo un discurso y emplea las herramientas de la retórica para conformar un texto informativo (en cuanto a la denuncia que subyace en la obra), agradable (respecto del florecimiento de las reducciones y los logros alcanzados por los jesuitas con los guaraníes) y ejemplificador (en cuanto a la enorme cantidad de historia intercaladas³ que aparecen en la obra). Tal como lo hemos caracterizado antes, esta voz narradora hace especial hincapié en la acción de “ver”, por eso mismo lo hemos llamado también “testigo”.

Por otro lado, el narrador de *La Conquista Espiritual* como observador se vale reiteradamente de la fórmula “yo confieso”, argumento empleado para resaltar la veracidad de los datos descriptos y de las historias narradas. En varias oportunidades, también, este narrador no solo relata varios desplazamientos tales como la

³ El análisis particular de cada una de las historias intercaladas ha sido el tema del artículo “La estructura discursiva del exemplum como herramienta evangelizadora en la Paraquaria” (Pezutto 2015).

transmigración de los pueblos, el recorrido de Santo Tomás, las “entradas” de los religiosos, sino que la obra hace alusión a todo el relato como un viaje o peregrinación que concluye en la corte española. Esto nos conduce a pensar en el proceso de redacción de *Conquista Espiritual* sucedido en Madrid. Para ese trabajo, Montoya apeló al recurso de la memoria que involucra olvidos, errores, incremento de ciertos episodios, etc. Dicha redacción comenzó en 1638 y relata los hechos ocurridos entre 1610 y 1637. Podríamos leer que la referencia al “viaje” giraría en torno al recorrido mental de lo vivido en las reducciones. Este “viaje” instauro un espacio y un tiempo tensionado entre el aquí/ allá (corte madrileña / reducciones y villas) y ahora / entonces (presente / pasado). Llegado este momento del trabajo, nos es necesario colocar en contexto la obra que nos ocupa con los relatos de viajes de tradición medieval.

La estructura de *La Conquista Espiritual* posee importantes elementos en común con el anterior modelo narrativo:

- Doble faz documental y literaria. Por la importancia otorgada al contexto, la primera se relaciona directamente con lo social, con las necesidades e intereses del lector, mientras que en la segunda aparece una importante red intertextual por donde penetran recursos literarios como los *topoi*, los *loci communni*, la recurrencia a metáforas, a mitos, a símbolos; estableciendo a raíz de estos elementos una intensa comunicación afectiva entre el autor y su público.
- Mayor importancia de la descripción por sobre la narración; con lo cual adquieren protagonismo las descripciones de lugares, las informaciones de personajes. Es decir, la voz narradora se demora en las circunstancias específicas ocurridas durante el itinerario.
- Creación de espacios dentro del discurso destinados a la admiración (mirabilia).
- Presentación de materiales que sirvan para enriquecer diversas áreas del conocimiento (como el geográfico, histórico, social, político, antropológico y religioso, entre otros). A lo que

se debe sumar las enseñanzas de tipo moral (Carrizo Rueda 1997: 17).

- Desenlaces que carecen de importancia dado que el lector no encuentra “factores de riesgo” con los que se crea el suspenso, impulsando al lector a arribar al final del relato. De esta forma, la importancia atribuida al escenario, es decir, a la imagen descripta con detalle y presentada en un tiempo que parece detenido en la simultaneidad, constituye el elemento central.

Hemos observado en *La Conquista Espiritual* la presencia de estos elementos y, sin pretender forzar el texto, señalamos los puntos de contacto:

a) La convivencia de lo documental y de lo literario. Atendiendo a los objetivos de Ruiz de Montoya de redactar una obra con características de alegato de los esfuerzos realizados en las reducciones y los perjuicios sufridos a causa de los vecinos portugueses y españoles, es lógico que el relato adquiera características de documento cronístico para informar.

Por otra parte, en numerosos pasajes se observan *exempla*, descripciones espaciales⁴ y presencias sobrenaturales que revelan un contenido simbólico de clara referencia literaria con el que el narrador procura causar empatía en el lector.

b) Producir admiración. Tanto los relatos ejemplares como las apariciones celestiales y demoníacas son elementos narrativos que crean admiración, procurando lograr la imitación de los buenos hábitos y el rechazo de los malos.

c) Importancia de la descripción. Si bien es cierto que en *La Conquista Espiritual* las “aventuras” vividas por los padres misioneros ocupan gran parte del texto, el narrador también se dedica largamente a las descripciones. Con el objetivo de transmitir conocimientos (la geografía de los lugares, el tipo humano con el que Montoya convivió, los rasgos más sobresalientes de la cultura

⁴ Sobre esta temática: “El espacio de las reducciones de la Provincia Jesuítica del Paraguay como construcción simbólica de la adaptación religiosa y socio-cultural” (Pezzuto 2016).

guaraní, entre otros), la voz narradora aplicó criterios de selección por los cuales jerarquizó ciertos aspectos de su interés. Así, el contexto descrito en la obra adquiere gran importancia porque está destinado a un lector particular: el contemporáneo del momento de la creación del texto.

d) El tiempo y la acción. Hemos dejado para señalar por último estos dos aspectos que son esenciales en todo relato de viaje. La ausencia temporal condice con la actividad descriptiva que absorbe todo el relato, por lo tanto, si aparecen acciones no están en directa relación con un desenlace. En el texto de Montoya, la marcación temporal se diluye en el relato de las tareas realizadas en las reducciones y la narración de las acciones queda supeditada al testimonio propio del informe jesuítico.

A partir de estas consideraciones, detallaremos las focalizaciones que asume la voz narradora del observador en la tabla 3.

Tabla 3

Descripción	Acción	Viaje	Información
Narrador etnógrafo	Narrador de la conquista	Narrador	Narrador
Narrador de la reducción	Narrador de la destrucción	peregrino	del elogio

2.2.2. El narrador etnógrafo

En este tipo de relato, aparece una marcada importancia de la descripción por sobre la narración, con lo cual queda anulada la temporalidad. La voz narradora es más discreta, aunque continúa regulando su discurso (es decir, no menciona ciertos datos apelando al decoro, decide en qué momento es oportuno acelerar la descripción y en cuáles retardarse, etc.). Aparecen las historias con el evidente objetivo de servir de ejemplo o de ilustración a la materia tratada. El narrador se muestra objetivo en su descripción y bastante riguroso en la observación y la transcripción de las prácticas culturales de las sociedades con las que convivió:

Está fundado este pueblo en un pequeño campo rodeado de casi inmensos montes de árboles silvestres, [...] de los árboles de que

hacen la yerba que llaman del Paraguay. Son muy altos, hojosos y gruesos, la hoja es algo gruesa [...] Los gajos destos árboles se ponen en unos zarzos, y a fuego mando los tuestan, y la hoja la muelen con no pequeño trabajo de los indios, que sin comer en todo el día mas que los hongos, frutas o raíces silvestres, ... (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 63).

2.2.3. El narrador de la reducción

A pesar de que este tipo de relato es el más extenso en toda *La Conquista Espiritual*, su estructura es sencilla y se repite a lo largo de los veintidós capítulos en los que se presenta. Prevalece la descripción de la reducción, la mención al jesuita responsable de su fundación dando unas breves referencias a su origen, su formación y las actividades realizadas. Pero lo más interesante de estos relatos lo constituyen la cantidad de historias intercaladas que introduce el narrador y que se suceden a lo largo de los capítulos sin ningún nexo, sirviendo solo como relatos ejemplificadores de los premios o de los castigos que merecen los indios catequizados. Los actores de la narración son exclusivamente indios y creemos que con estos relatos el narrador de las reducciones intenta reflejar un panorama en el que los indios, protagonistas de las historias, aparecen en su compleja humanidad al igual que los hombres blancos; pudiendo ser modelos de emulación para las buenas acciones, así como ejemplos para no seguir ante los malos hábitos:

A una mujer moza á quien el demonio en salud con sugestiones no pudo derribar, con clara y aparente figura la provocó á que consintiese en pecado de deshonestidad, y para más obligarla la ofrecía llevar consigo muriendo á los deleites que él tenía; la cual ayudada bien de un Padre á quien dio parte de su tentación, recibidos los sacramentos, durmió en el Señor (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 212).

2.2.4. El narrador de la conquista

Hemos dado en llamar narrador “conquistador” a aquel que aparece en los relatos en los que se describen las “entradas” o conquistas de indios con el objetivo de evangelizar y convertir. Este narrador inicia con una historia de conversión y reconocimiento de la tarea

llevada adelante por los padres de la Compañía. Describe con agudeza y detalle los primeros pasos en la construcción de San Ignacio, la primera reducción, para luego pasar a lo que los jesuitas llamaban “entradas”.

En la reconstrucción narrativa que representa la redacción de *La Conquista Espiritual*, realizada varios años después de los hechos vividos, se observa que aún en los momentos de peligro inminente el narrador conquistador de almas detiene el hilo del discurso para describir la geografía, mostrándose maravillado por los paisajes.

La marcación temporal del narrador conquistador consigna el desarrollo discursivo pues estos relatos tienen valor de documento probatorio de la acción evangélica. El “conquistador” invoca a los entes celestiales y, en esos casos, las entradas adquieren forma de peregrinación con un estandarte o imagen religiosa guardiana. Una vez “ganado” el territorio, el narrador describe cómo el jesuita enarbola el estandarte de la cruz y establece prontamente una reducción:

Habiendo cumplido los Padres con su misión entre españoles, pusieron la mira en la conversión de los indios a que habían sido enviados, y aunque por aquellas partes había muchas provincias de gentiles al parecer dispuestas para el Evangelio, guiónos el cielo por un río llamado Paranapane, que quiere decir río desdichado y sin ventura. Desdicha fue para el demonio y dicha para el cielo, pues en aquella provincia se registró por el bautismo un gran tesoro de almas para el cielo (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 60).

2.2.5. El narrador de la destrucción

El crudo relato que hace el narrador de la destrucción de las reducciones debido al ataque de las *bandeiras* paulistas conlleva además el relato de la consecuencia: la transmigración de los pueblos reducidos. El narrador pone especial acento en las dificultades con las que se toparon los protagonistas del éxodo: caminos inconvenientes, vegetación frondosa, ríos y saltos caudalosos, falta de comida, enfermedades y, para finalizar, las intervenciones de los chamanes indios. La descripción se hace más vívida en la medida en que el narrador de la destrucción refiere los diferentes tipos de ataques y matanzas de manos de los paulistas:

Poco después entraron á son de caja y órden de milicia en las dos reducciones de San Antonio y San Miguel destrozando indios a machetazos. Acudieron los pobres indios a guarecerse en la iglesia, en donde (como en el matadero vacas) los mataban, hicieron despojos de las pobres alhajas de la iglesia, derramando los óleos por los suelos (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 154).

2.2.6. El narrador peregrino

Por narrador peregrino entendemos el que se asimila a la tradición del pasaje por tierras americanas del Apóstol Santo Tomás que se describe en los capítulos XXI a XXVI (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 113-129). Se presenta la identificación entre la figura del Apóstol con la de los jesuitas misioneros, en general, y con la suya propia, en particular. Dicha asociación se realiza en tres elementos: la prédica, el gesto y el hábito. Al igual que el Santo penetró en tierras vírgenes para transmitir el evangelio, del mismo modo los jesuitas se abren paso en la conquista de nuevas zonas:

Recibiónos esta gente con extraordinarias muestras de amor, danzas y regocijos, cosa que hasta allí no habíamos experimentado. Salían las mujeres a recibirnos, trayendo sus hijuelos en los brazos, señal muy cierta de paz y amor; [...] Extrañando nosotros tan extraño agasajo, nos dijeron que por tradición muy antigua y recibida de sus antepasados tenían, que cuando Santo Tomé pasó por aquellas partes, les dijo estas palabras: ‘Esta doctrina que yo ahora os predico, con el tiempo la perderéis; pero cuando después de muchos tiempos vinieren unos sacerdotes sucesores míos, que trajeren cruces como yo traigo, oirán vuestros descendientes esta doctrina’ (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 113-114).

La cruz era el signo de reconocimiento:

“...; usamos siempre llevar en las manos unas cruces de dos varas de alto y de un dedo de grueso, para que por esta insignia se mostrase nuestra predicación” (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 113). “De manera que se saca de lo dicho por muy probable la tradición que en el Paraguay se tiene, de haber dicho el santo Apóstol, que cuando viniesen unos sucesores suyos que trajesen cruces como él traía, volverían a oír la doctrina que él les enseñaba.” (Ruiz de

Montoya [1639] 1989: 126); “Esto que yo os predico se os ha de olvidar, pero cuando vengan unos sacerdotes míos, que traigan cruces, como yo traigo, entonces volveréis a oír esta misma doctrina que yo os enseño” (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 123).

2.2.7. El narrador del elogio

El esquema del que se vale este narrador para realizar el elogio de los compañeros jesuitas que sufrieron martirio es el siguiente: 1) sintética biografía del religioso; 2) breve descripción de los hechos más significativos de la vida en cuanto miembro de la Compañía de Jesús y promulgador de las reducciones y 3) tipo de muerte recibida.

Una vez más, se apela a una historia intercalada que tiene como protagonista al sujeto elogiado. Tal es el caso del padre Pedro de Espinosa, quien en una breve aparición después de muerto da testimonio de la recompensa obtenida en el Cielo. A su vez, el narrador del elogio del padre Cristóbal de Mendoza se expresa con detalle en la crueldad ejercida hacia este jesuita y todo su padecimiento:

El P. Rancier era flamenco, hijo de un gran capitán contra los rebeldes, y él sirvió en la guerra; tenía singulares partes de doctrina; su ordinaria cama en las misiones era un cueron de vaca en el suelo, y á este paso fueron las acciones de su vida. El padre Nicolás era francés; salió del palacio del rey de Francia (donde le había puesto su noble padre, al humo de las esperanzas á veces malogradas) para la provincia del Paraguay á la voz de la riqueza de almas, en cuyo beneficio trabajó incansablemente; [...] Sólo diré que su ordinaria cama fue una tabla a raíz del suelo, y por su enfermedad la mejoró en un poco de paja; cogióle la muerte sólo sin compañero, y con una enfermedad tan penosa, que por un boqueron que se le hizo en un costado, se le veían los intestinos;... (Ruiz de Montoya [1639] 1989: 203).

IV. Conclusiones

El abordaje de *La Conquista Espiritual* desde una perspectiva literaria narratológica nos ha permitido observar su estructura, gracias a la cual hemos identificado una variedad de focalizaciones que

manifiestan la complejidad de la construcción episódica de la obra. Frente a esta característica hemos elaborado la hipótesis de que es posible estudiar el texto de Antonio Ruiz de Montoya a la luz de la estructura narrativa del viaje, ya que la isotopía del camino es recurrente. *La Conquista Espiritual* categorizada esencialmente como crónica presenta, además, en su configuración episódica, el relato de un recorrido que, en definitiva, describe la acción evangelizadora. Será en dicho recorrido que el narrador asumirá diferentes voces que relatarán vivencias y percepciones de la realidad a partir del encuentro de los padres jesuitas con los indígenas.

Así, la isotopía del viaje plaga toda la obra y el narrador apela a la misma dentro de los campos semánticos /camino/ y /peregrinación/. Por otro lado, existen dos tipos de viaje en *La Conquista Espiritual*: uno de tipo estructural y otro de características conceptuales. Entendemos que el primero consiste en la forma externa que posee la obra, es decir, la redacción iniciada y concluida en la corte española /acá/, sitio al cual viajó el padre Ruiz de Montoya y desde donde escribe los sucesos acontecidos en la Paraquaria /allá/. Será en la narración de /allá/ que aparece el segundo viaje, el recorrido personal e íntimo de Montoya en el que la tarea misionera está presentada como una peregrinación cuya meta es el establecimiento de las reducciones. En la estructura de este segundo viaje hemos descubierto la convivencia del relato de las aventuras vividas por los religiosos enfrentados a la hostilidad junto con prolíficas descripciones. En todo momento, estas últimas terminan desplazando a la acción para predominar en un texto guiado por el “narrador observador/testigo” que adquiere autoridad, avalado en su capacidad de “ver” los hechos. Así, esta perspectiva se despliega en otras seis voces con particularidades diferentes: etnógrafo, destrucción, reducción, elogio, conquistador y peregrino.

Ha sido a través del concepto de focalización que hemos estudiado los diferentes narradores, mediadores entre el presente de la escritura /acá/ y la reconstrucción de los hechos pasados /allá/. Es decir, a partir de la realidad evocada dentro de la narración, los sujetos enunciadorees llevan adelante la descripción de un mundo

diverso que, a través de la palabra, revela la complejidad del acto de relatar. En definitiva, *La Conquista Espiritual* es un texto de gran importancia que ha despertado interés por estudiosos de varias disciplinas entre las que se destacan la historiografía, la antropología y la etnografía. Desde la perspectiva literaria no ha despertado abundante interés, por lo cual consideramos este trabajo como un pequeño aporte a tan valiosa cuestión.

Referencias bibliográficas

Fuente primaria

RUIZ DE MONTOYA, Antonio

[1639] 1989 *La conquista espiritual del Paraguay hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Ttape*. Est. y notas, Dr. Ernesto Maeder. Rosario: Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana.

Fuentes secundarias

ALBÓ, Xavier

1966 “Jesuitas y culturas indígenas. Perú 1568.1606. Su actitud, métodos y criterios de aculturación”. *Revista América Indígena. Instituto Indigenista Interamericano*. XXVI. 3, 249-308 y 4, 395-445.

ARMANI, Alberto

1982 *Ciudad de dios y ciudad del sol. El “estado” jesuita de los guaraníes (1609-1768)*. México: Fondo de Cultura Económica.

BARTHES, Roland

1991 *Análisis estructural del relato*. México: Premia.

CALANCHA, Fray Antonio de la

[1638] 1974-81 *Crónica moralizada de la orden de San Agustín en el Perú*. Ed., Ignacio Prado Pastor. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

CARBONELL DE MASSY, Rafael. S.J.

1984 “Las “reducciones” como estrategia del desarrollo rural”. *Revista Folia Histórica del Nordeste*. 6, 59-85.

- CARDIEL, Joaquín
1989 *Las misiones del Paraguay*. Madrid: Historia 16.
- CARRIZO RUEDA, Sofía
1997 *Poética del relato de viajes*. Kassel: Edition Reichenberger.
- DORRA, Raúl
1985 “La actividad descriptiva de la narración”. En *Teoría semiótica. lenguajes y textos hispánicos*. Miguel Angel Garrido Gallardo. Vol. 1. Madrid: CSIC.
- DUVIOLS, Pierre
1991 *Tentación de la Utopía: Las misiones jesuíticas del Paraguay*. Barcelona: Tusquets.
- ESPÍNDOLA, Julio César
1961 “A propósito del mesianismo en las tribus guaraní”. *Revista América Indígena*. XXI, 4, 307-325.
- FOUCAULT, Michel
1987 *Hermenéutica del Sujeto*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- GÁLVEZ, Lucía
1995 *Guaraníes y jesuitas. De la Tierra sin Mal al Paraíso*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- GANDÍA, Enrique
1946 “La expansión del cristianismo en las tierras nuevas”. *Revista geográfica Americana*. XIII, XXV, 149-153.
1992 *Historia crítica de los mitos de la conquista americana*. Madrid: Juan Roldán y Cía.
- GENETTE, Gerard
1993 “Fronteras del relato”. En AA. VV. *Análisis estructural del relato*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 193-208.
- HERNÁNDEZ, Pablo
1912 “Un misionero jesuita del Paraguay en la corte de Felipe IV”. *Razón y Fe*. 33, 71-79, 215-222.
- LAFAYE, Jacques
1984 *Mesías, cruzadas, utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*. México: Fondo de Cultura Económica.

MAEDER, Ernesto y Ramón GUTIÉRREZ

1994 *Atlas histórico y urbano del nordeste argentino. Pueblos de indios y misiones jesuíticas*. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas – CONICET- FUNDANOR.

MAEDER, Ernesto

1984 “Las encomiendas en las misiones jesuíticas” *Revista Folia Histórica del Nordeste*. N°6, 119-137. Resistencia: Instituto de Historia Facultad de Humanidades – UNNE. Instituto de Investigaciones Geohistóricas –CONICET).

MÉTRUAX, Albert

1943 “Le caractère de la Conquête jesuitique” En *Acta Americana* N° 1, 69-82 Enero-Marzo, Washington.

MORO, Tomás; Tomaso CAMAPANELLA y Francis BACON

1941 *Utopías del Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.

Pezzuto, Marcela

2015 “La estructura discursiva del exemplum como herramienta evangelizadora en la Paraguaría”. *Cuadernos Medievales*. 19, 111-132.

2016 “El espejo de las reducciones de la Provincia Jesuítica del Paraguay como construcción simbólica de la adaptación religiosa y socio-cultural”. *Revista Journal de Ciencias Sociales*. 6, 112-135.

POLIA MECONI, Mario

1999 *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del archivo romano de la Compañía de Jesús. 1581-1752*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

RAMOS GAVILÁN, Alonso

[1621] 1976 *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana y sus milagros e invención de la cruz de Carabuco*. Segunda Edición. La Paz: Academia boliviana de la Historia.

RÍPODAS ARDANAZ, Daisy

1984 “Pervivencia de hechiceros en las misiones guaraníes” En *Revista Folia Histórica del Nordeste*. 6, 199-217.

SCHALLENBERGER, Erneldo

1984 “As missões jesuítico-guaranis: um projeto de sociedades colonias (seculos XVI e XVII)”. *Revista Folia Histórica del Nordeste*. 6, 219-227, Resistencia. Instituto de Historia Facultad de Humanidades – UNNE. Instituto de Investigaciones Geohistóricas –CONICET.

TODOROV, Tzvetan

1991 *Las categorías del relato literario*. México: Premia.

1992 *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.

URBANO, Enrique

1994 “La invención del catolicismo andino. Introducción al estudio de las estilísticas misioneras. Siglo XVI”. En *La venida del reino. religión, evangelización y cultura en América. siglos xvi-xx*. Comp., Gabriela Ramos. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.

VASCO DE QUIROGA

1992 *La utopía en América*. Madrid: Historia 16.

Recibido: 22/10/2015

Aceptado: 10/03/2017