

ANTONIO RUIZ DE MONTOYA: LA CONSTRUCCIÓN DE UN IMAGINARIO REGIONAL

Marcela N. Pezzuto*

Resumen: *La Conquista Espiritual* de Antonio Ruiz de Montoya es un texto pionero en el relato de la evangelización de los guaraníes. En su esquema de composición toma, por un lado, elementos cronísticos de las *Cartas Anuas* y, por el otro, los ideales utópicos que señalaban a las nuevas tierras como un espacio promisorio para la instación de una nueva cristiandad. Con estos ideales cobró fuerza la narración del pasaje del Apóstol Santo Tomás por el territorio americano. Los numerosos asentamientos reduccionales en la región de la Paraquaria se construyeron a partir de una nueva identidad cultural basada en un sincretismo que involucraba aspectos culturales y religiosos.

Palabras Clave: Ruiz de Montoya, Utopía, Crónica, Identidad, Sincretismo.

Abstract: *The Spiritual Conquest of Antonio Ruiz de Montoya is a pioneering text in the history of the Guarani Tribes evangelization. In his scheme of composition, Ruiz de Montoya takes, on the one hand, chronistic elements of the Anuas Letters, and on the other hand, the utopian ideals that marked the new lands as a promising space for the creation of a new Christianity. The narration of the Apostle St. Thomas passing by the American territory was strengthened by those ideals. The numerous settlements in the region of Paraquaria were built on a new cultural identity, based on a syncretism that involved cultural and religious aspects.*

Keywords: *Ruiz de Montoya, Utopia, Chronicle, Identity, Syncretism.*

El padre Antonio Ruiz de Mendoza nació en Lima en 1585 y murió en la misma ciudad en 1652. Ingresó en la Compañía de Jesús en 1606 y, poco tiempo después, fue incluido en el grupo de religiosos que el padre Diego de Torres reclutaba para ir a la recientemente creada Provincia Jesuítica del Paraguay. Allí se desempeñó como misionero desde 1612 a 1622. Luego designado superior del Guayrá, posteriormente, superior de toda las reducciones. Hacia fines de 1631, realizó la evacuación del Guayrá hacia el sur con los indios de Loreto y de San Ignacio. Las tensiones que existían entre las comunidades guaraníes y los encomenderos, a los que se sumaban las violentas *malocas* de *bandeirantes* portugueses, impulsaron a Montoya a un penoso traslado de las poblaciones. Precisamente, a raíz de los continuos ataques de los *bandeirantes* al Itatín y al Tape, fue que el padre Ruiz de Montoya y el padre Francisco Díaz Taño viajaron a Madrid como Procuradores ante la corte española para representar a los indios en un intento por resolver la situación. Allí en España redactó *La Conquista Espiritual*, obra que refleja, por un lado, el esfuerzo misional, el denuedo por difundir la fe y, por el otro, una gran comprensión del aborigen y un respeto por su cultura. La narración de los hechos contenidos en dicha crónica abarca el período de 1610 a 1637. Su estilo presenta elementos cronísticos, rasgos de las *Cartas Anuas*, de los relatos hagiográficos, de peregrinos y, también, diferentes focalizaciones de la voz narradora. Pero más allá de toda caracterización, esta obra constituye la primera

*Doctora en Letras y profesora adjunta de la cátedra Literatura Iberoamericana de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica Argentina. Correo electrónico: marcelapezzuto@gmail.com

crónica de la evangelización de los guaraníes considerados como sujetos e incorporados a una región cultural con una nueva identidad.

En el relato, la voz del testigo —es decir, Montoya—es, lógicamente,partícipe del proceso evangelizador y manifiesta —de manera rotunda— su dominio sobre la historia.En medio de la descripción de las tierras, de los habitantes y de las costumbres indígenas, la narración se detiene para dedicarle especial atención al pasaje de Santo Tomás por tierras del Perú, del Brasil y del Paraguay. La referencia a esta presencia apostólica se encuentra en los capítulosXXIa XXVI(Ruiz de Montoya, 1989, pp. 113-129).Al respecto, y antes de seguir avanzando, consideramos necesario hacer un breve paréntesis.«*Euntes in mundumuniversumpraedicateEvangeliumomnnicreaturae*»(Marcos 16, 15:16),dice el precepto evangélico del último capítulo de San Marcos. Estas palabras generaron una fuerte adhesión y la firme creencia de que deberían repetirse en América las experiencias que los discípulos de Cristo habían tenido en Oriente. Numerosas son las crónicas americanas en las que se menciona la presencia del apóstol Santo Tomás en América, antes del descubrimiento colombino. Los ideales utópicos de rasgos humanistas fueron trasladados a América desde el Viejo Continente por órdenes religiosas y por civiles, eimpregnaron el ambiente europeo del sigloXVI,de manera que generaron una literatura sobre descubrimientos geográficos, regiones exóticas, nuevos comienzos sociales en espacios «felices». Las ideas platónicas que sirvieron de germen a estos postulados invadieron los ámbitos religiosos y sus escritores abrazaron aquellos conceptos al momento de concretar la evangelización del Nuevo Mundo. A ninguna de la órdenes llegadas al territorio americano le resultó ajeno el pensamiento de que en tierras *novomundistas* podría instalarse una nueva cristiandad, una comunidad novel que rescatara los ideales de los primigenios tiempos cristianos (Vasco de Quiroga, 1992). Es así que agustinos, dominicos y jesuitas, por citar algunos, produjeron textos en los cuales se hacía mención de creencias indígenas que denotaban la idea de un pretérito catolicismo. En última instancia, esos relatos constituyeron búsquedas audaces —por parte de los religiosos— de hallar en las creencias indias signos precursores del cristianismo.

Las presuntas señales visibles dejadas por un discípulo de Cristo, sumadas a la tradición oral de su pasaje por territorio americano,asombraron a los hombres de fe. Esto corroboraba la idea de que no solamente el Nuevo Mundo era un espacio elegido por Dios, sino que, gracias a la acción evangelizadora de los religiosos, podría llegar a transformarse en la plasmación de los ideales de una nueva sociedad. La asimilación de los dioses tutelares o dioses civilizadores de las religiones amerindias con figuras de apóstoles cristianos¹ (tal el caso de Quetzalcóatl en Méjico o de Viracocha en el Perú) sigue el mismo esquema de identificación. Esa simbiosis, producto del encuentro de creencias, es a la que nos referíamos anteriormente, y tiene como notable exponente al apóstol Santo Tomás, quien, según los cronistas, hizo sus apariciones desde Méjico hasta Paraguay. El argumento consistía en lo siguiente: si bien Santo Tomás había predicado a

¹ Los diversos nombres que recibió Santo Tomás indicarían esa interesante asimilación de creencias paganas y cristianas.Los jesuitas y guaraníes lo llamaron «PayZumé» que fue modificado por el padreNóbrega en Thomé. También recibió el nombre de «PayAbaré» que significa 'hombre casto'. Este mismo nombre fue dado por los guaraníes a los misioneros y a aquellos indios predicadores que habían peregrinado por los pueblos.«Mairapé», 'el hombre blanco', es otro nombre otorgado por los indígenas a Santo Tomás «porque hasta entonces no había aportado a su país otro hombre de su color». Y Tunupa fue convertido en un apóstol anónimo, que luego se identificó con Santo Tomás.El agustino Ramos Gavilán es quien describe la mayor cantidad de nombres que recibió el Santo: «Tunupa (gran sabio y Señor)', «Taapac» ('hijo del Criador') y él mismo lo llama«protomártir de las Indias». Sin embargo, Ramos Gavilán entra en contradicción cuando refiere: «El Licenciado Bernabé Sedeño, Cura y Beneficiado de Carabuco, [...] me vino a decir, había hallado, que el nombre de Tunupa, de que hoy usan los Indios nombrando al Santo milagroso, que habían visto sus antepasados, era verdaderamente nombre de un gran Mago, o hechicero contrario al Santo. [...] así este Santo Discípulo tenía por adversario a Tunupa, y que los indios confundían el nombre...» (Ramos Gavilán, 1976, p.41).

los gentiles *supra Gangem*, bien podía interpretarse esto como más allá de América, puesto que, en los siglos XVI y XVII, prevalecía la creencia de que Asia y América eran una sola pieza. Al dirigirse al oeste por tierra, a través de las llanuras de América del Norte, se pensaba llegar a la India o a la China (Lafaye, 1984, pp. 60-61).

El recuerdo que guardaban los indios acerca de predicadores y hechiceros, que recorrían los diversos pueblos aconsejando y profetizando, fue asimilado rápidamente por los religiosos a la presencia de apóstoles cristianos². Los jesuitas fueron quienes más se empeñaron en encontrar en los ritos indígenas elementos que pudieran facilitar la semejanza con el cristianismo. De hecho, la práctica misionera de los jesuitas se fundaba, en último análisis, sobre el postulado de que la ignorancia invencible de Dios no existe en ninguna población; así, pues, el papel de los misioneros consistía en desarrollar aquel conocimiento innato (Lafaye, 1984, p. 61).

El fragmento de *La Conquista Espiritual* que refiere a la presencia, acciones y señales del apóstol Santo Tomás (capítulos XXI al XXVI [Ruiz de Montoya, 1989, pp. 113-129]) se inserta en la obra como parte de la tarea evangelizadora llevada adelante por Montoya, en particular, y por la Compañía de Jesús, en general. Como ya mencionamos, dentro de la linealidad narrativa del texto (narración de entradas en territorios vírgenes, enseñanza de los preceptos religiosos, conversiones, establecimiento y administración de las reducciones, defensa, etc.), el lector observa un cambio en el relato que inaugura la narración del paso del Apóstol. Pero lo que, en un primer momento, podría interpretarse como una arbitraria decisión del narrador, cobra sentido al analizarse semitexto a la luz de consideraciones providencialistas.

El peregrinaje del Apóstol, según Montoya, se inicia en tierras del Brasil: «...el santo Apóstol empezó a caminar por tierra desde la isla de Santos, sita al Sur...» (Ruiz de Montoya, 1989, p. 115);

...Santo Tomé predicó en todo el Occidente, empezando del Brasil (pasando naturalmente en embarcaciones de los romanos, que por la costa de África (como dicen algunos) tenían comunicación con la América, o que Dios por milagro lo llevase, (que se puede tener por más cierto). Pasó al Paraguay, y de allí a peruanos... (Ruiz de Montoya, 1989, p. 122).

Y se detiene en el pasaje por Paraguay³, sitio que conserva la tradición de que fue el Santo quien les entregó la mandioca, pero que debido al mal trato que los gentiles le dieron, fueron castigados: «...que aquellas raíces de mandioca habían de sazonar en muy pocos meses; pero que en castigo la lograrían en un año, y así pasa el día de hoy» (Ruiz de Montoya, 1989, p. 116).

La tradición del Apóstol afianza el valor y la fuerza de la prédica en tiempos anteriores y posteriores a la conquista. El relato del pasaje del Santo posee en su esquema compositivo tres tipos de narradores: el testigo, el colectivo (correspondiendo a la voz plural de la comunidad de religiosos) y, finalmente, el narrador objetivo.

1) Narrador testigo: el yo narrador se extiende, abrevia, manifiesta anhelos y ejemplifica. A través de la primera persona, el yo se constituye en voz comprobatoria que atestigua acerca de la veracidad de los signos y señales dejados por el Apóstol:

²Por otro lado, es cierto que el argumento esgrimido por algunos religiosos (por ejemplo, fray Fernando Teresa de Mier) sobre el pasaje del apóstol en el Nuevo Mundo sirvió como elemento en contra de la política y los derechos españoles. Puesto que, si quedaba demostrada la presencia de Santo Tomás en las nuevas tierras, sería el papado quien tendría derechos sobre los reyes españoles, y también los jesuitas tendrían mayores beneficios por sobre las otras órdenes, ya que el Apóstol había profetizado que en el futuro llegarían los discípulos de San Ignacio de Loyola para convertir a los indios.

³«A más del célebre camino que, según la imaginación de los jesuitas, había sido recorrido por Santo Tomás desde la costa del Brasil hasta la provincia de Tayaoba, en el Guairá, había cerca de Asunción un cementerio y un pozo [...] en el cerro de Paraguairí, una capilla abierta [...] en el paraje llamado Mbaepirungá, las huellas de los pies del Apóstol [...] y en el pago de Tacumbú [...], varias piedras [...]. Desde el Paraguay se suponía que Santo Tomás había tomado el rumbo del Perú» (Gandía, 1929, p. 61).

El empeño en que me ha puesto, el tratar de Santo Tomé, me obliga a decir [...] sólo uno referiré un milagro...Yo tengo en mi poder un pedazo desta milagrosa cruz...

Con esto he concluido con la cruz [...]; ahora volveré a mis reducciones, deseoso de que alguno tome este rasguño para tratar esta historia con fundamento(Ruiz de Montoya, 1989, pp. 117 y 126).

2) Narrador colectivo: la primera persona plural representa la voz de los misioneros,pero será Montoya quien concentra el discurso de los jesuitas:

...fbamos haciendo nuevas entradas a gentiles...

...salimos el P. Cristóbal de Mendoza y yo a la provincia de Tayatí...

Hicimos allí una población muy buena, que fue escalada para otras que hicimos en aquella provincia.

...vimos mis compañeros y yo un camino que tiene ocho palmos de ancho...

...el camino de Santo Tomé, y nosotros hemos tenido la misma relación de los indios de nuestra espiritual conquista(1989, pp. 113-114 y 116).

3) La voz impersonal: mediante este narrador,hay una manifiesta intención de dejar de lado lo vivencial del alegato y retomar un tono de objetividad más propio de la crónica. Así se distancia de lo testimonial, de lo personal y asume el texto desde la perspectiva del informante:

...nos dijeron que por tradición muy antigua y recibida por sus antepasados [...] Santo Tomé pasó por aquellas partes...

...dice, que un hombre de grande estatura...

...es voz constante de tradición muy antigua...

No se puede dudar que...

...y así es muy digno de creer que...

A la objeción se puede responder que...

Consta por tradición que... (1989, pp. 122, 124 y 127).

Estas variedades en la voz narrativa revelan un meditado proceso de creación, una configuración del hecho relatado que señala una construcción de la realidad. A esto se suma también el proceso de identificación, recurso por el cual se pretende hermanar la figura del Apóstol con la de los jesuitas misioneros, en general, y con la de Ruiz de Montoya, en particular. En concreto, la descripción de los padres Ruíz de Montoya y Cristóbal de Mendoza, que aparece en el capítuloXXI, se adapta a la figura del Apóstol en gesto, atributo y hasta en situación. Pues, al igual que el Santo penetró en tierras vírgenes para predicar el evangelio, del mismo modo los dos jesuitas se abren paso en la conquista de nueva zona «muy áspera y montuosa, habitada de gentiles» (Ruiz de Montoya, 1989, p. 113).

Un segundo aspecto a destacar es la identificación con los relatos hagiográficos y de peregrinos vinculados con los atributos del religioso, la vara y la cruz: «...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, 1989, p. 113); «[d]e 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» (1989, p. 126); «[e]sto 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 enseñé»(1989, p. 126).

Finalmente, dicha identificación se completa con el gesto, es decir, la prédica de los misioneros conlleva nuevamente al reconocimiento por parte de los indígenas: «[e]sta tradición les obligó a hacernos tan extraordinario agasajo. Hicimos allí una población muy buena, que fue escala para otras que hicimos en aquella provincia» (1989, p. 114).

CONCLUSIONES

En *La Conquista Espiritual*, se observa un trasfondo idealizado de una argumentación religiosa cuyo objetivo general era justificar el establecimiento de la cristiandad en el Nuevo Mundo y, como fin particular, la construcción de las reducciones como espacios independientes de la administración colonial. Ruiz de Montoya sigue la línea utópica que vio en las tierras americanas, el ámbito propicio para establecer una comunidad favorecida por la gracia de Dios al haber enviado anticipadamente al apóstol Tomás. Las señales dejadas por el Santo representarían la constatación de que la hazaña evangelizadora y la prédica del Evangelio estaban predestinadas al Nuevo Continente. Así se pasaba del plano de las ideas a la constitución de una realidad concreta y palpable. Antonio Ruiz de Montoya se inserta en la corriente de religiosos y humanistas que buscaron reinstaurar la primitiva iglesia cristiana en América. Su obra *La Conquista Espirituales* es el reflejo de una escritura que manifiesta importantes rasgos documentales junto con una construcción ficcional en sus variadas tramas discursivas.

Las misiones representaron un espacio de marcada identidad regional en la que confluían elementos utópicos con la crudeza de la realidad colonial (por ejemplo, el sistema de encomienda y el servicio personal). Y frente a ello, surge como lugar de encuentro la misión que proponía una importante y revolucionaria reforma al sistema social de la colonia. Por lo tanto, la recuperación de la tradición de Santo Tomás en América representaba un argumento válido que sustentaba la experiencia social de lo que fueron las reducciones y que identificó a la región como un espacio de encuentro entre la fe y la acción.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Gandía, E. (1929). *Historia crítica de los mitos de la Conquista Americana*. Madrid: Juan Roldán y Cía.
- Lafaye, J. (1984). *Mesías, Cruzadas, Utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ramos Gavilán, A. (1976). *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana y sus milagros e invención de la cruz de Carabuco*. La Paz: Academia boliviana de la Historia. Texto original publicado en 1621.
- Ruiz de Montoya, A. (1989). *La Conquista Espiritual del Paraguay*. Rosario: Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana. Texto original publicado en 1639.
- Vasco de Quiroga (1992). *La Utopía en América*. Madrid: Historia 16.