

Las misiones jesuitas en la región del Guayrá en las primeras décadas del siglo XVII

Julia A. Ossanna

Proyecto Inter-universitario de Historia Social – Enfoque rural
Centro de Estudios Sociales Regionales (CESOR)
Centro Interdisciplinario de Estudios Europeos en Humanidades (CIEHUM)
Universidad Nacional de Rosario
jaossanna@yahoo.com

Jesuit missions on the Guayrá area on the first decades of the XVII century

Resumen

Las misiones jesuitas en el espacio de la cuenca del Plata son bastante conocidas en la historiográfica nacional. Desde la relación geográfica de Azara hasta los últimos aportes de Di Stefano y Zanatta en su "Historia de la Iglesia Argentina", la historia de los "30 pueblos" en la provincia argentina de Misiones ha dado mucho que hablar –y escribir- a lo largo de la historia nacional. Esto es perceptible tanto en las imágenes idílicas de comunión entre jesuitas y guaraníes hasta los trabajos que develan los complejos sistemas de alianzas que posibilitaban la aparente sumisión guaraní al dominio español. Pero todas estas imágenes deben considerarse como el estado final de un proceso que –con sus marchas y contramarchas- se inicia a principios del siglo XVII, cuando los jesuitas comienzan su tarea evangelizadora con los indígenas. Será nuestra intención trabajar las dos primeras décadas de la fundación y funcionamiento de las misiones jesuitas en el Guayrá (1609-1629), momento en el cual van tomando forma las estrategias y estructuras de dominación, cuando la metodología de la prueba y error es moneda corriente, y los enfrentamientos entre indígenas, jesuitas, españoles y portugueses tienen lugar en el marco de una frontera tan inestable como era en ese momento la región guayrense.

Palabras clave: Tupí-guaraníes. Misiones jesuitas. Bandeiras. Guayrá. Gobernación del Paraguay. Río de la Plata. Siglo XVII.

Abstract

Jesuits missions on the basin of the Plata River are vastly known on national historiography. From the geographical relationship of the Azara to the last studies of Di Stefano and Zanatta on its "Historia de la Iglesia Argentina", the history of the "30 towns" on the Argentine province of Misiones has been greatly studied –and written over- in the national history. This is perceptible as much in the idyllic imaginary of communion between Jesuits and guaraníes as in the works that show the complex alliances system that made possible the apparent guaraní submission to the Spanish dominion. But all these images must be considered as the last phase of a long process that –with its forward and backwards - begun at the early XVII century, when the Jesuits started its evangelization chores with the indigenous people. It's our intention to work the first two decades of the foundation and work of Jesuit missions on Guayrá (1609-1629), when the strategies and structures of domination are taking form, the try and error method is and everyday occurrence and the fights between indigenous people, Jesuits, Spanish and Portuguese are framed on such an unstable border as it was the guayrense area at that time.

Key words: Tupi-guaraníes. Jesuit missions. Bandeiras. Guayrá. Paraguay's government. Río de la Plata. XVII century.

1. Introducción (*)

Con la vigencia del tratado de Tordesillas (1494), la región comprendida por las cuencas de los ríos Tieté e Ivaí, el norte del Iguazú y el este del Paraná, se convertirá en una zona de fricción entre los intereses territoriales de España y Portugal. La región históricamente conocida como Guayrá está surcada por innumerables ríos y arroyos, y contiene una densa vegetación selvática extendida implacablemente como impenetrable manto sobre campos y serranías. En la actualidad, esta región constituye gran parte del Estado de Paraná en el Brasil, pero según la línea de Tordesillas constituía una región de frontera al nordeste de la gobernación del Paraguay. Los problemas jurisdiccionales serán constantes en la región a medida que los pobladores del Brasil comiencen a acercarse e internarse en territorio formalmente español.

Recordemos que, a partir de 1580 y hasta 1640, se extiende el período conocido como de *Unión de las dos Coronas*, es decir, la entrada de la corona portuguesa en la Monarquía Hispánica bajo la forma de una unión dinástica. Pero esto no quiere decir que los reinos estuvieran realmente unidos: España y Portugal formaban una monarquía dual, en cuyo interior, aunque sujetos al mismo cetro, conservaban sus estatutos, fueros y privilegios, propios y distintivos; sus cuadros de administración, mutuamente impenetrables; y sus fronteras geográficas, así en las metrópolis como en América (Schaub, 2001).

Nuestro trabajo toma como marco espacial la región del Guayrá, fronteriza de la gobernación del Paraguay y Río de la Plata a principios del siglo XVII –o sea, entre los imperios español y portugués- donde se generaron conflictos a la hora de efectivizar el dominio español sobre el territorio, debido a las incursiones de las tristemente famosas *bandeiras paulistas*.

La carencia de recursos para estabilizar el territorio forzó a la corona española a aceptar de hecho que la fundación de reducciones jesuitas constituía la única posible solución a este problema. En función de esto, las propició y les brindó ciertas ventajas comparativas respecto de otras reducciones de indios. Desde el punto de vista territorial, las misiones jesuíticas cumplieron una función de presencia del control español en el área que, en estos momentos, sólo contaba con tres ciudades de limitadas dimensiones.

Consideramos que esta región presentaba una complejidad de por sí: como espacio de frontera entre dos imperios, donde los portugueses argumentaban no estar invadiendo territorio extranjero, ni sustrayendo sus recursos materiales y humanos, y los vecinos y funcionarios españoles carecían de los medios necesarios para efectivizar el dominio y controlar el área; la población indígena de la región quedó atrapada en esa inestabilidad e

indefinición territorial, con pugnas que les eran ajenas pero que los acechaban constantemente. Así, creemos que este espacio debe ser entendido como una 'frontera' donde se producirán choques, alianzas, rupturas y enfrentamientos, violentos o no, entre varios grupos humanos con intereses divergentes.

Nuestro trabajo intentará mostrar cómo en este contexto, tres de los actores involucrados – jesuitas, españoles y portugueses- pusieron en práctica diversas estrategias para dominar, translocalizar y controlar a las parcialidades indígenas del área. Creemos que nuestro aporte sobre un tema tan estudiado está en la revisión, a partir de fuentes éditas e inéditas de origen europeo –español, portugués y jesuita-, de los sucesivos intentos y de la forma en la cual se consolidó la metodología que estará en la base de todo el accionar de la Compañía de Jesús en el espacio paraguayo hasta su expulsión en 1767.

2. Los pobladores originarios

Estudios etnohistóricos (Susnik, 1979-80; Clastres, 1993; Metraux, 1973 y 1927; Mandrini, 1983) han demostrado que, al iniciarse la conquista española, esta región había sido poblada recientemente por tribus tupí-guaraníes en un proceso que trajo aparejada la expulsión o 'guarinización' de la población indígena originaria. Los tupí-guaraníes se caracterizan por una orientación agrícola a través del cultivo de tubérculos y de maíz, combinada con la pesca, recolección y caza, sumado a un gran dinamismo migratorio siguiendo el rumbo de los ríos, abriendo nuevas rozas y mejores espacios de caza. Socio-culturalmente, se destacan su antropodinamismo y su incansable búsqueda de 'tierra buena' para el cultivo; a la vez que la continua cercanía con las corrientes de agua implicó una adaptación cultural y de modos de vida a esas condiciones ecológicas peculiares.

Los lazos de parentesco eran el fundamento de toda la estructura social; ellos determinaban las unidades habitacionales, políticas, económicas y sociales. Los pueblos estaban compuestos de varias casas colectivas; cada una tenía un jefe para las cuestiones políticas y un chaman 'para las enfermedades y encantamientos'. Los jefes de las casas estaban sometidos a la autoridad de un jefe de pueblo asistido por un 'consejo de ancianos', que comprendía a los jefes de las casas y a los hombres más ancianos que se habían destacado en la guerra. (Necker, 1990)

Entonces, vemos que existían tres formas institucionales de autoridad: jefes, chamanes y consejo de ancianos. La importancia que la guerra tenía en estas sociedades hacía que los tupí-guaraníes delegasen gran autoridad en el jefe, generalmente alguien de gran bravura y habilidades guerreras que lideraba al grupo en los conflictos. El consejo de ancianos juzgaba

las rencillas internas de la comunidad y tenían también la capacidad de declarar la guerra contra otras tribus.

Los indígenas también reconocían la autoridad de los chamanes quienes, según Clastres (1993), tenían distintas categorías por cumplir funciones diversas. Las habilidades del chamán de menor jerarquía -pajé-, eran equiparables a las de un curandero, cumplían funciones más mágicas que religiosas, poseían uno o dos *cantos*, podían dirigir danzas, curar enfermos, predecir el tiempo y descubrir el nombre de los recién nacidos. La habilidad principal que estos *pajé* debían dominar era el arte de la succión: ésta era la principal técnica utilizada por los indígenas para tratar las dolencias contraídas a través del contacto con plantas y animales de la selva.

En algunos casos, la reputación del *pajé* se convertía en tan grande que pasaba a ser reconocido por tribus vecinas. Estos hombres, llamados también *caráiba*, *karaí* o *pajé-guaçú*, eran tratados como profetas por las tribus de la región donde vivían. Estos 'profetas' convencían a las comunidades a emprender largas migraciones hacia la *Tierra sin Mal*, cuya locación había sido informada al *caráiba* por los espíritus en un sueño.

3. La presencia española

La fundación de Nuestra Señora de la Asunción (1536) -en la confluencia de los ríos Paraguay y Pilcomayo- será el primer asentamiento español destinado a perdurar en la Cuenca del Plata. A partir de él, no sólo saldrán los fundadores y futuros vecinos de varios asentamientos a lo largo del río Paraná y del Río de la Plata -incluidos la ciudad de Santa Fe (1573) y la refundación de la ciudad de Buenos Aires (1580)- sino que, debido en parte a su posición estratégica -a mitad de camino entre el Perú y la costa Atlántica-, será el origen de otras corrientes exploradoras: hacia el oeste, tratando de encontrar un camino seguro hasta el Perú, surgirán Santa Cruz de la Sierra (1558) y Concepción del Bermejo (1585); y hacia el este, intentando ganar el océano en el puerto de Santa Catalina, se fundarán Ontiveros (1551), Ciudad Real del Guayrá (1557), Villa Rica del Espíritu Santo (1575) y Santiago de Xeréz (1593). La perdurabilidad y desarrollo de estos asentamientos fue variable: Santa Cruz de la Sierra se vinculará tempranamente al Perú, dejando así la égida de Asunción; Concepción del Bermejo terminará siendo despoblada en 1632 ante el constante asecho indígena; los habitantes de Ontiveros serán absorbidos por la muy cercana Ciudad Real del Guayrá; ésta y Santiago de Xeréz serán destruidas por los bandeirantes; y Villa Rica del Espíritu Santo será trasladada cinco veces hasta ser totalmente destruida por los bandeirantes en 1632. (Garavaglia, 1983; Mörner, 1968; Cardozo, 1938; Assadourian, Beato

y Chiaramonte, 1992; Comadrán Ruíz, 1969). Estos núcleos poblacionales representaron la presencia española en la región, siendo acompañada por una política reduccional.

4. Las misiones

La idea de *reducir* indios, es decir de juntar a los indios en pueblos, se remonta a los inicios de la conquista de América, cuando una instrucción real establecía que: “por lo que cumple a la salvación de las animas de los dichos indios... es necesario que los indios se repartan en pueblos en que vivan juntamente, y que los unos no estén ni anden apartados de los otros por los montes” (Konetzke, 1953:9). Entonces, las reducciones surgieron en América como proyecto político de integración del indio dentro del sistema colonial; en este proyecto, más que el clero secular, serán las órdenes religiosas las que cumplirán un papel de singular importancia. Según Meliá (1988:175), la reducción era vista también como un excelente método misional: con ella se conseguía de hecho “reducir” la confrontación y el conflicto, tanto militar como social que oponía a indios y españoles.

Las primeras reducciones indígenas del Paraguay no fueron jesuitas, sino franciscanas: Fray Luis de Bolaños (OFM) (1) y Fray Alonso de Buenaventura (OFM) fundaron, a partir de 1580, una vasta red de reducciones que se desplegaba desde el río Jejuy hasta la provincia del Guayrá. Se instalaron en las cercanías de las ciudades españolas y sus indios estaban encomendados a los vecinos. Así permitieron no sólo la evangelización de los indios sino también su sujeción a la encomienda, produciéndose una convivencia con el sistema encomendero.

Las reducciones jesuitas se inscriben en un contexto histórico análogo, pero con una diferencia de intención significativa. En la conciencia de los primeros padres, la reducción es un lugar de protección contra la encomienda y cualquier forma de esclavitud. Los jesuitas intentarán construir para los indios un espacio independiente de la encomienda (Meliá, 1988: 176 y 180). En este sentido, los padres que fueron a fundar las primeras reducciones jesuitas en el Guayrá llevaban instrucciones precisas del P. Diego de Torres Bollo (S.I.) para que se controlara la entrada de españoles en los pueblos y que, de ningún modo, se permitiera que éstos sacaran indios para su servicio personal. (2) Cuando los jesuitas comenzaron a fundar reducciones en la región del Guayrá en 1609, ya contaban con la experiencia previa de los franciscanos en el área, y con la propia en el Brasil y el Perú.

El primer contingente jesuita llegó al Brasil en marzo de 1549 en compañía del gobernador general D. Tomé de Souza. Sus primeras actividades con los nativos tuvieron carácter itinerante: se catequizaba a los indios en sus aldeas natales, mientras se intentaba

defenderlos de los colonos y se aprendían las lenguas nativas. El limitado éxito de estas acciones, llevó a adoptar el sistema de reducción en *aldeias* que implicaban la movilización de los indios desde sus pueblos natales relocalizándolos en aldeas cercanas a la costa bajo la supervisión directa de los padres de la orden (Baravalle y Ossanna, 2003). Las primeras pruebas de este sistema fracasaron cerca de Bahía en 1552, pero un año después la *aldeia da Piratininga* en la Capitanía de São Vicente, será un éxito, constituyéndose en el núcleo de lo que luego se convertirá en la villa de São Paulo.

En el Perú, los jesuitas se mostraron reticentes a hacerse cargo de 'doctrinas' en las áreas centrales del dominio colonial debido a la complicada situación que se generaba con los encomenderos. Sin embargo, en 1568 aceptaron 'a prueba' hacerse cargo de la misión de Juli fundada por los dominicos en la ribera del lago Titicaca; un año después, aceptaron la reducción de Huarochiri, abandonada por los agustinos, ubicada al este de Lima en plena cordillera, y la de Santiago del Cercado en las cercanías de la ciudad de Lima. En general, la experiencia de Juli es considerada como el modelo que utilizaron los padres de la Compañía en las misiones fundadas posteriormente, incluidas las del Paraguay.

El plan misional jesuítico implicaba que los pueblos debían estar aislados de los españoles y lejos de sus rutas, que debían generar su propio sustento y así pagar el tributo directamente a la corona, y que las misiones debían formarse con indios no empadronados por los encomenderos. El éxito de las misiones del Guayrá les dio la razón aunque les trajo enfrentamientos con el clero secular, la administración española y los encomenderos, por el control de la mano de obra indígena. Estos conflictos se fueron agudizando a medida que se iban realizando las fundaciones de las misiones y se definía territorialmente el proyecto evangelizador jesuita. La experiencia mostraba que era posible formar pueblos con indios no empadronados en encomiendas, que se sustentaban a sí mismos y generaban sus propios recursos para pagar el tributo.

Las misiones fueron, entonces, un espacio propicio para la reproducción de la fuerza de trabajo indígena, a pesar de que, por esto mismo, las relaciones con los encomenderos y funcionarios no siempre fueron amistosas, estos últimos tuvieron conciencia de la importancia geopolítica que las misiones tenían y sabían que los mejor capacitados para sostener el proyecto en la región eran los jesuitas.

El gobernador del Río de la Plata Hernando Arias de Saavedra fue uno de los primeros en comprender el valor de las misiones jesuitas, tanto desde lo religioso como desde lo político y social. En su proyecto de expandir Asunción hacia el sur-este, hasta la costa de Santa Catalina, las misiones tenían un papel preponderante. Entre 1605 y 1610 pidió

constantemente al rey el envío de jesuitas a la región (3), incluso llegó a recomendar que éstos vinieran del Brasil por su proximidad (Pastells, 1912:110 y 119). Los jesuitas tenían una importante ventaja sobre los curas ya que por el estipendio -fijado en 300 pesos ensayados (Mörner, 1968:35) - que recibía un clérigo secular, se solventaban dos misioneros jesuitas. (4)

En 1609, el P. Provincial Diego de Torres Bollo (S.I.) enviará al Guayrá a los PP. José Cataldino y Simón Maseta, quienes fundarán las primeras reducciones jesuitas en la zona: Nuestra Señora de Loreto y San Ignacio; y entre 1609 y 1628 se fundaron nueve reducciones más en el Guayrá. Otra serie de misiones fueron asentándose al sur-este, en la región del río Uruguay y del Tapé.

5. Las bandeiras

Por otro lado, desde los primeros años del seiscientos, las bandeiras paulistas comienzan a transitar la región. Estas se caracterizaban por ser violentas y tener por objetivo la captura de indígenas para llevarlos a São Paulo donde eran vendidos como mano de obra esclava para las haciendas cercanas a la costa.

Es necesario aclarar que los españoles también realizaron *entradas* en el territorio, ya fuera para 'pacificar' indios belicosos, recobrar indios de encomienda que se habían fugado, o bien para capturar nuevos indios para las encomiendas. Por lo general, la documentación se refiere a estas *entradas* españolas con el nombre de *malocas* (5). Quizás la diferencia más importante entre las *bandeiras* y las *malocas* sea básicamente de magnitud: las *entradas* españolas jamás llegaron a tener el grado de organización ni la impresionante composición de recursos materiales y humanos que tuvieron las portuguesas.

Por otro lado, es necesario tener presente que muchas *bandeiras* no tenían por único ni principal objetivo la captura de indígenas. Existieron a lo largo de todo el período colonial distintos tipos de *bandeiras* cuyos objetivos podían ser, entre otros, la exploración del territorio, la búsqueda de yacimientos minerales (metales y piedras preciosas particularmente), búsqueda y explotación de otros recursos naturales, etc.

Desde las primeras *entradas* de los paulistas en el Guayrá, los gobernadores y cabildos españoles así como los padres de la Compañía, elevaron sus quejas a los gobernantes de Brasil y Portugal, España y Roma (6). Todas estas quejas y memoriales iban acompañadas de una solución, que se pensaba facilitaría la defensa de las ciudades del Guayrá y de las misiones: dividir la gobernación del Paraguay en dos. Se trataba así de que el gobernador residiera en Asunción que sería cabeza de la gobernación, ya que por los problemas que

afectaban al puerto de Buenos Aires se veía obligado a permanecer en esta ciudad la mayor parte del año. Dividiendo la provincia, se podrían visitar las ciudades más asiduamente y sería posible mantener una vigilancia más constante sobre las avanzadas portuguesas de todo tipo (7). Es así, que la corona finalmente decide la división de la gobernación en diciembre de 1617, y nombra como gobernador del Paraguay a Hernando Arias de Saavedra, y del Río de la Plata a Diego de Góngora.

Dentro de la jurisdicción de la primera gobernación fueron incluidas las ciudades del Guayrá -Villa Rica del Espíritu Santo y Ciudad Real del Guayrá- además de Santiago de Xeréz y de Asunción que quedó como cabeza. La jurisdicción de la gobernación del Río de la Plata estaba integrada por Concepción del Bermejo, San Juan de Vera de las Siete Corrientes, Santa Fe y Buenos Aires, que asumió el papel de cabeza.

Esta solución no logró los resultados esperados, las incursiones portuguesas continuaron y las alianzas de las familias guayrenses con las paulistas se fueron estrechando. En 1628 llegó a Asunción el nuevo gobernador, Luis Céspedes Xeria quien entró al Paraguay por tierra desde São Paulo y, aparentemente, realizó su viaje desde la costa junto a una *bandeira*. Aunque su primera reacción fue presentar una protesta formal al gobernador portugués y alertar a los jesuitas del peligro inminente, al llegar a Asunción su política se opuso a las misiones, en favor de los vecinos en cuanto a la mita y al servicio personal que debían prestar los indios. (8)

Ese mismo año, con el ataque a la reducción de San Antonio, se inició la ofensiva directa de las *bandeiras* a las misiones jesuitas. El avance violento de grandes *bandeiras* organizadas desde São Paulo fue rápido e implacable: para 1631, solo quedaban en pie dos misiones jesuitas en el Guayrá, el resto habían sido destruidas. El Superior de las Misiones, P. Antonio Ruíz de Montoya decidió que, ante la imposibilidad de hacerles frente por la ausencia de organización y recursos militares para la defensa, sumada a la indiferencia de los vecinos de Asunción, Ciudad Real y Villa Rica, lo más acertado era abandonar el Guayrá y comenzar un éxodo poblacional buscando un ámbito territorial más seguro.

Desaparecidas las reducciones del Guayrá, las *bandeiras* se encaminaron hacia la región del Tapé (9), determinando la decisión de los jesuitas de abandonar también el Tapé y concentrar las poblaciones en el territorio ubicado entre los ríos Paraná y Uruguay.

6. Distintas situaciones, distintas estrategias

Como también mencionamos, desde mediados del siglo XVI misioneros jesuitas fundaron reducciones indígenas – *aldeias* - en el Brasil, sus estrategias fueron el convencimiento de

los tupí-guaraníes para que se redujeran por miedo a que, si no lo hacían, serían sujetos pasibles de *guerra justa*. En un trabajo previo hemos analizado cómo se fue construyendo la justificación moral para dicha estrategia (Baravalle y Ossanna, 2003). Lo que aquí nos interesa ver es que los modos de convencimiento siguieron funcionando en paralelo con las *entradas* violentas.

Los jesuitas intentaron, tanto en Brasil como en Paraguay, evitar este tipo de *entradas*, respaldándose en las órdenes reales que establecían que los indios debían ser traídos a la fe mediante la predicación y no mediante la violencia física. Esto implicaba que el camino ideal a transitar era, mediante la predicación de la palabra divina, persuadir a los indígenas a convertirse. Desde las primeras experiencias de los jesuitas en Oriente, se tornó evidente que esta tarea resultaba facilitada si se realizaba ya no una imposición sino una adaptación y sustitución de algunos elementos de la cultura nativa a la religión católica.

La cultura tupí-guaraní contaba con ciertas particularidades que, una vez identificada su utilidad, fueron empleadas por los europeos para atraer comunidades a sus villas o reducciones, donde podían ejercer un control sobre ellos en tanto fuerza de trabajo. Estas estrategias se articularán con la intención principal de conseguir asentar a los indígenas para convertirlos y catequizarlos con mayor facilidad. Los sucesivos intentos de evangelización catequizando itinerantemente en los asentamientos indígenas dio magros resultados con los tupí-guaraníes, tanto en Brasil como en Paraguay. Aunque ya se tenía conciencia de que se debía predicar en la lengua indígena, los jesuitas sumarán a esto el aprendizaje de las costumbres y la cultura tupí-guaraní como herramienta para facilitar su misión evangelizadora.

En el caso de la lengua tupí-guaraní, los jesuitas descubrirán que guardaba un simbolismo y una fuerza particular que se perdía en la traducción directa. Los indígenas valoraban las cualidades retóricas y la elocuencia tanto en sus caciques como en sus chamanes. Era, de hecho, esta cualidad la que diferenciaba a caciques y chamanes del resto de la parcialidad indígena. Además, a los misioneros les llevará un tiempo advertir que la *palabra* era en sí misma la religión tupí-guaraní. No había ni templos ni ídolos, era a través de la elocuencia y del mejor uso del lenguaje que los chamanes y los caciques lograban su posición relevante frente a los demás. En este sentido, lo que los padres hacen no es una conversión de la religión tupí-guaraní, sino una sustitución (Meliá, 1988:120-129), resignificando el contenido original de la religión tupi-guaraní.

Así los religiosos consideraron a la *Tierra sin Mal* (10) primero como el Cielo de la cosmovisión cristiana; luego, cuando captan la idea de que ese lugar está en la tierra y que

es su búsqueda la explicación de las constantes migraciones, intentarán asimilar la *Tierra sin Mal* a las reducciones. Este cambio tiende a subrayar que en ellas se halla ese lugar que buscaban, donde la vida se les hace más fácil merced a los adelantos técnicos –la cuña de hierro, por ejemplo- introducidos por los padres, y gracias también a la protección que les garantizan frente a la encomienda castellana y la esclavitud portuguesa.

Alfred Metraux (1929) ha estimado que para los tupí-guaraníes los misioneros debían parecer nuevos chamanes que trataban de convencerlos para atraerlos a las reducciones prometiéndoles «tierra buena» para la agricultura y la protección sobrenatural de la iglesia – como sustituto de la protección sobrenatural chamánica. Susnik (1979-80:107) dice al respecto que “... la promesa de una roza abundante fue el único medio eficaz del que se servían los jesuitas para conseguir la voluntaria translocación de los grupos parciales...”

Ya mencionamos previamente que la elocuencia era una cualidad con la que debían contar tanto chamanes como caciques, ya que mediante el uso de la palabra convencían de su preeminencia al resto de los miembros del grupo. Un ejemplo paradigmático de cómo los jesuitas se volcaron al uso de la lengua, fue el P. Roque González de Santa Cruz, nacido en Paraguay y conocedor de la lengua tupí-guaraní desde niño, organizador de las misiones de la región del Tapé, donde protagonizó una discusión con un chaman que instaba a los indios a abandonar la misión y volver a su antigua vida. El padre trató de mostrarse ante el pueblo él también como un chaman y aceptó el duelo verbal, el resultado fue su derrota costándole la vida a él y a sus dos compañeros; aparentemente la distorsión de su lenguaje fue lo que determinó su destino (11).

Este *apalabramiento* inicial se articulaba con la ‘búsqueda de *parientes*’. Era una práctica común entre los tupí-guaraníes que, estando asentados en un lugar provechoso, enviaran mensajeros para convencer y traer –acompañar a sus *parientes*- desde otros asentamientos. Esta característica sociocultural nativa será utilizada por los jesuitas de la provincia del Paraguay como por los del Brasil. Los jesuitas del Paraguay iban acompañados por algunos indígenas reducidos o simplemente los enviaban al interior del territorio para buscar, convencer y acompañar a otras parcialidades hasta las misiones. Como por ejemplo, vemos en la Carta Anua de 1610 donde se relata los eventos de la fundación de la reducción de Pirapó por los PP. Cataldino y Maseta, quienes, una vez realizado el asentamiento inicial de la reducción, envían emisarios para que convencen y traigan a sus parientes a vivir en la reducción recién fundada.

Así el número de indígenas que habitaban las reducciones fue incrementándose constantemente. Pero este modo de actuar no fue utilizado únicamente por los jesuitas

españoles. Los jesuitas brasileiros también utilizaron esta estrategia para atraer indígenas a las *aldeias* (Pastells, 1912: nota p. 145), a veces sin considerar si esas parcialidades indígenas provenían de la jurisdicción paraguaya, como el caso relatado por el teniente de gobernador Antonio de Añasco. Estando en una reducción cercana a Ciudad Real recibe noticia de que un grupo de portugueses estaba entrando por el norte, por lo que sale a investigar la veracidad de este hecho acompañado por 25 soldados. Cuando llega al pueblo de Paranumbú –o Paranambaré- lo encuentra desierto ya que “todos los caciques y sus gentes se fueron a bivar a San Pablo en la aldea de los padres de la compañía en aquella provincia”(12). Añasco inicia la persecución y, al interceptarlos, les incauta una *comisión* que llevaban los blancos y *caciques* tupíes del gobernador de São Paulo D. Luis de Souza. En ese documento Souza ordena a todas las personas de su distrito que no estorben ni molesten a los portadores de esa *comisión* porque, según dice haber sido informado, algunos indios principales del sertão querían ir a vivir a las aldeas de la villa de São Paulo al gremio de la iglesia y que por algún temor y recelo avisaron a los parientes de esta villa para que los fuesen a buscar. (13)

Asimismo, algunas veces fueron los *paulistas* quienes, encontrando un asentamiento indígena, primero trataban de convencerlos para que los siguieran hasta São Paulo, donde estarían protegidos de “la ira de los castellanos, los cuales vendrían a arruinarlos”. (14) En la mayoría de sus *entradas*, los *paulistas* llevaban consigo caciques *tupíes* que cumplían funciones de guías, fuerza armada y, al mismo tiempo, trataban de convencer a los *tupí-guaraníes* guayrenses para que los siguieran a São Paulo donde podrían vivir con sus *parientes* (15). Cuando este *apalabramiento* no funcionaba los *paulistas* recurrían a la fuerza y se llevaban cautivos a los indios.

En las misiones paraguayas, debido a que los indígenas reducidos estaban bajo control directo y permanente de los padres de la Compañía, el convencimiento era mucho más difícil y generaría quejas y resistencias por parte de los jesuitas. Por esto era más factible obtener los resultados buscados con la aplicación de la violencia física.

En uno u otro caso se optaba, dependiendo de la situación y de la idiosincrasia del capitán de *bandeira*, por el intento de *apalabramiento* o por el ataque violento. Las dos estrategias, creemos, funcionaron en paralelo durante todo el período analizado.

A medida que pasaba el tiempo y la presencia española y portuguesa en el espacio se iba incrementando, los indígenas del Guayrá padecieron lo que B. Susnik ha denominado ‘psicosis del encierro’, debieron enfrentarse con tres posibilidades: migrar con sus *parientes* a São Paulo, migrar con sus *parientes* a las misiones jesuitas, o probar suerte huyendo al

interior del territorio donde podrían ser capturados violentamente por las *entradas* tanto de los paulistas como de los encomenderos españoles. Algunas parcialidades optaron por esto último, otras se avinieron a mudarse a las misiones dentro de las cuales desarrollaron muy variadas formas de resistencia ante los intentos de aculturación jesuita.

Hemos resaltado la palabra *parientes* en un intento por denotar la amplitud con que debe ser entendido este término, ya que se puede asumir que en algunos casos los caciques atraían a otros con los que realmente estaban emparentados consanguínea o políticamente, pero también podríamos suponer que esto no siempre era así, porque para los tupí-guaraníes los *parientes* podían llegar a incluir todo el grupo étnico-lingüístico sin necesidad de tener lazos parentales directos.

7. Palabras finales

Al mudarse las misiones del Guayrá al sur, la región perdió el carácter de espacio de confrontación directa y las *bandeiras* circularon por ella con mayor libertad, pero la población indígena del área había disminuido considerablemente por lo que abandonaron ese espacio y dirigieron sus maniobras violentas y no violentas al sur, siguiendo la migración organizada por los jesuitas, abriendo así otro espacio conflictivo, el del Tapé y luego el del río Paraná.

Lo que sigue a esto es bien conocido: el éxodo migratorio relocalizando las misiones del Guayrá y del Tapé en la zona entre los ríos Paraná y Uruguay, la conformación de un ejército indígena bajo la dirección de los jesuitas que defendiera las misiones y el territorio español de estas incursiones, la estructuración dentro de las misiones de un eficiente sistema productivo con una estricta disciplina posibilitada por un complejo esquema de alianzas entre jesuitas y caciques que, si bien no apaciguaba toda forma de resistencia, redireccionaba la misma en otro sentido. Esta es la imagen que se relata en las relaciones del siglo XVIII, tanto de jesuitas como de españoles o viajeros extranjeros.

Lo que hemos tratado de mostrar es que dicha imagen –idílica en muchos casos y que, por lo tanto, requiere ser relativizada- es el punto final de un proceso iniciado en el siglo XVII, que se estructurará progresivamente a medida que se consolide un espacio más propicio que la conflictiva región del Guayrá en la coyuntura específica de Unión de las dos Coronas; haciendo uso además del bagaje de conocimientos acumulados tras años de interacción con los indígenas -a lo largo de los cuales se instrumentaron varias estrategias de dominación.

Notas

(*) Este trabajo se enmarca en las investigaciones realizadas por la autora como miembro del Proyecto de Investigación *Interacciones y conflictos sociales y políticos. Jesuitas, vecinos y funcionarios en el espacio santafesino, siglo XVII-XVIII*, dirigido por la Dra. Nidia R. Areces. Este trabajo fue presentado originalmente en las X^o Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia, Rosario, 2005.

(1) Fray Luis de Bolaños escribió la primera gramática, el primer diccionario y el primer libro de oraciones en tupí-guaraní que fueron utilizados oficialmente para el adoctrinamiento de los indígenas que entendían esa lengua. El Sínodo de Asunción de 1603, recogió las directrices del Concilio de Lima de 1583, que había ratificado y dado obligatoriedad a la necesidad de tomar a la lengua tupí-guaraní como medio necesario de predicación de la evangelización. Cf. Meliá, 1988; Fernández García, 2000.

(2) Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús, en: *Documentos para la Historia Argentina*, tomo XIX (1607-1615), Buenos Aires, 1927, Carta n° 2 del P. Diego Torres, 1610.

(3) *Colección Gaspar García Viñas (CGGV)*, tomo 184, Cartas de Hernandarias al Rey, octubre de 1607, mayo de 1607; tomo 185, Carta de Hernandarias al Rey, 1605-1607. Pastells, 1912: 111- 139.

(4) CGGV, tomo 185, Carta de Hernandarias al Rey, julio 1608; tomo 190, Carta del obispo Lizárraga de Asunción al Rey, setiembre de 1609; tomo 192, Real Cédula a los Oficiales de la Real Hacienda del Río de la Plata fijando el estipendio y limosnas de los jesuitas de las misiones del Guairá, octubre y noviembre 1611; Cartas Anuas..., p. 50; y Pastells, 1912:199.

(5) Pastells, 1912:146-51 y 153; Carta Anua n° 3 del P. Diego de Torres (1613 [1612]), *Cartas Anuas...*; "Orden del Teniente de Gobernador del Paraguay y Río de la Plata, D. Antonio de Añasco, al Capitán Pero García, Asunción, 26 de noviembre de 1609" y "Parecer del P. Diogo Gonçalves sobre los diferentes géneros de 'malocas', sus injusticias y la manera de restituir los indios ilícitamente esclavizados, Asunción, 1 de julio de 1610", en *Manuscritos da Coleção De Angelis*.

(6) CGGV, tomo 192, carta de Antonio de Añasco al Gobernador Marín Negrón, noviembre 1611; tomo 200, carta de Hernando Arias de Saavedra al Rey, julio 1616; tomo 202, Memorial del procurador Manuel de Frías al Rey y Consejo de Indias, mayo 1618. "Relación de los agravios que hicieron algunos moradores de la villa de San Pablo en la región del Guayrá, junio 1629", "Carta del Padre Antonio Ruiz al gobernador del Paraguay, abril 1629", en *Manuscritos da Coleção De Angelis*.

(7) CGGV, tomo 185, Real Cédula a Hernandarias, Lerma, julio 1608; tomo 193, Carta del gobernador Marín Negrón al Rey, enero 1612; Tomo 195, Pareceres de Manuel de Frías, procurador del Río de la Plata al Consejo de Indias, 1613-1616; tomo 202, Memorial de Manuel de Frías, mayo 1618; tomo 200, Carta de Hernando Arias de Saavedra al Rey, julio 1616.

(8) En su paso por Brasil contrajo matrimonio con Victoria de Sá, hija del capitán general de la fortaleza de Río de Janeiro, Gonzalo Correia de Sá, y nieta de Salvador Correia de Sá e Benavides, gobernador general del Brasil. Los jesuitas españoles acusaron a Céspedes de comprar una hacienda azucarera en São Paulo, pero probablemente haya sido la dote de su esposa. Será depuesto de su cargo en 1631 y, durante su juicio de residencia, se probará su negligencia y colaboración con la avanzada paulista, a cambio de lo cual habría recibido indios capturados para su hacienda. Cf. Mörner, 1968:49-50; "Relación del Viaje del gobernador del Paraguay, Luis Céspedes Xeria desde Madrid hasta el Paraguay, 1628" AGI\Charcas,30, R.1,N.1; y "Carta de Juan de Soria, enviado de Luis de Céspedes Xeria a la Audiencia de Charcas, 4 de marzo de 1630", AGN, Sala IX, Gobierno Colonial, Compañía de Jesús, Legajo n° 1, 1595-1675.

(9) "Relación de los agravios que hicieron algunos moradores de la villa de San Pablo en la región del Guayrá, junio 1629" , "Carta del Padre Antonio Ruiz al gobernador del Paraguay, abril 1629" , en *Manuscritos da Coleção De Angelis*.

(10) Sobre la importancia del Chamanismo Tupí-Guaraní y el mito de la Tierra sin Mal, ver Clastres, 1993.

(11) Meliá, 1988:131-155; Galvez, 1995; Carta nº 4 (1612-13), nº 5 (1614) y nº 6 (1615) del P. Diego Torres, *Cartas Anuas ...*

(12) Carta nº 5 del P. Diego de Torres (1614 [1613]), *Cartas Anuas...*

(13) Pastells, 1912:188-9 y 195-7; CGGV, t. 192, 4145, Carta de D. Antonio de Añasco al Gobernador del Río de la Plata , D. Diego Marín Negrón, noviembre 1611.

(14) Carta nº 5 del P. Diego de Torres (1614 [1613]), *Cartas Anuas...*

(15) CGGV, t.192, 4124, "Carta del Gobernador Marín Negrón a Su majestad".

Fuentes

Archivo General de Indias (Sevilla), Gobierno, Audiencias, Charcas, 30, R.1, N.1.

Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala IX, Gobierno Colonial, Compañía de Jesús, Legajo nº 1, 1595-1675.

Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús, en: *Documentos para la Historia Argentina* (1927), tomo XIX (1607-1615), Buenos Aires.

Manuscritos da Coleção De Angelis. Jesuitas e bandeirantes no Guayrá (1549-1650), (1951) Biblioteca Nacional de Río de Janeiro.

Colección Gaspar García Viñas, tomos 184, 185,192, 193, 195, 200 y 202.

PASTELLS, P. (S.I.) 1912. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, tomo I (1568-1638).

Bibliografía

ASSADOURIAN, Carlos Sempat, Guillermo BEATO y José Carlos CHIARAMONTE. 1992. *Historia Argentina 2. De la conquista a la independencia*. Buenos Aires: Paidós.

BARAVALLE, María del Rosario y Julia A. OSSANNA. 2003. "La palabra, la cura, el miedo. Un antecedente del proyecto misional jesuita del Paraguay". *Claroescuro*. Año III. Número 3 (tomo 1). p. 125-146.

CARDOZO, Ramón I. 1938. *La antigua provincia del Guairá y Villa Rica del Espíritu Santo*. Buenos Aires.

CLASTRES, Helene. 1993. *La Tierra sin Mal. El profetismo tupí-guaraní*. Buenos Aires: del Sol. Serie Antropológica.

COMADRÁN RUÍZ, Jorge. 1969. *Evolución demográfica Argentina durante el período hispano (1535-1810)*. Buenos Aires: Eudeba.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Enrique (S.I.) 2000. *Perú Cristiano. Primitiva evangelización de Iberoamérica y Filipinas, 1492-1600, e Historia de la Iglesia en el Perú, 1532-1900*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

GALVEZ, Luis. 1995. *Guaranés y jesuitas. De la Tierra sin Mal al paraíso*. Buenos Aires: Sudamericana.

GARAVAGLIA, Juan Carlos. 1983. *Mercado interno y economía colonial*. México: Grijalbo.

KONETZKE, Richard (ed.) 1953. *Colección de documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Volumen I (1493-1592).

MANDRINI, Raúl. 1983. *Argentina Indígena*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

MELIÁ, B. (S.I.) 1988. *El Guaraní conquistado y reducido. Ensayos de Etnohistoria*. Asunción: Universidad Católica. Biblioteca Paraguaya de Antropología. Volumen 5.

METRAUX, Alfred. 1973. *Religión y magias indígenas de América del Sur*. Madrid: Aguilar.

METRAUX, Alfred. 1927. "Les migrations historiques des Tupí-Guaraní". *Journal de la Société des Américanistes*. Número 19.

MÖRNER, Magnus. 1968. *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Hispanoamérica. 1ª edición en inglés: 1953.

NECKER, Louis. 1990. *Indios Guaranés y chamanes franciscanos. Las primeras reducciones del Paraguay (1580-1800)*. Asunción. Universidad Católica. Biblioteca Paraguaya de Antropología. Volumen 7.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. 2002. "Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica". *Revista Signos Históricos*. Número 7. Enero-junio 2002. p. 19-51.

SCHAUB, Jean-Frederic. 2001. *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Livros Horizonte.

SUSNIK, Branislava. 1979-80. *Los aborígenes del Paraguay*. Asunción. Museo Etnohistórico "Andrés Barbero". Tomo I: "Etnohistoria de los Guaranés. Época Colonial".

Fecha de recibido: 4 de septiembre de 2007.

Fecha de publicado: 23 de julio de 2008.