

LA "CONQUISTA ESPIRITUAL" DE MONTOYA Y SU ALEGATO SOBRE LAS MISIONES*

La figura de Antonio Ruiz de Montoya adquirió, ya en su época, una justa fama como apóstol de los guaraníes. Su extraordinaria labor de misionero en el Paraguay está acompañada además, por sus estudios sobre la lengua guaraní, y el relato de la acción evangelizadora cumplida por la Compañía de Jesús en aquellas regiones.

Esta obra, recogida en las páginas de la *Conquista espiritual*, no tuvo entre los historiadores y críticos la misma estimación que lograron entre antropólogos y lingüistas su gramática, vocabulario y catecismo. Libro apasionado, escrito bajo la impresión que le produjera la destrucción de los pueblos del Guayrá y del Tape, por las malocas paulistas en 1631 y 1637, refleja las realidades y las contradicciones de la sociedad colonial hispano portuguesa de aquella época.

La mayoría de los historiadores ha dejado de lado la *Conquista espiritual*, en parte por las dificultades que ofrece para una ubicación clara dentro del género historiográfico, como por su descuido cronológico, su frecuente admisión de lo sobrenatural, y su apasionamiento.¹ Sin embargo, debe reconocerse que la obra es una pieza clave para comprender los conflictos de aquella época, y sobre todo, para apreciar el espíritu y la independencia con que los jesuitas emprendieron la evangelización de los guaraníes preservándolos de las condiciones oprimentes que ofrecía el régimen colonial en Paraguay.

Este artículo, redactado en momentos en que se cumple el IV° centenario del nacimiento de Montoya, busca rescatar los elemen-

* Ponencia presentada en el *Encuentro Nacional de Profesores e Investigadores de Historia de la Iglesia* organizado por la Facultad de Teología de la UCA, Buenos Aires, 4-7 de noviembre de 1985.

1 La *Conquista Espiritual* fue publicada en Madrid en 1639. Una segunda edición, en texto bilingüe castellano-guaraní se imprimió en Río de Janeiro, 1879, y una tercera en castellano en Bilbao, 1892. Pese a que se halla agotada hace ya largos años, no ha vuelto a editarse hasta la fecha. Una descripción completa de sus ediciones en Efraim Cardozo, *Historiografía paraguaya. Paraguay indígena, español y jesuita*; México, IPGH, 1959, pp. 229-255; y también Guillermo Furlong, *Antonio Ruiz de Montoya y su carta a Comental*, (1645), BsAs., Theoría, 1964, pp. 110-119.

tos esenciales de ese libro y su mensaje. Libro que tiene tanto de alegato como de crónica y cuya estructura lo vincula a los memoriales, las hagiografías y las cartas anuas de la provincia jesuítica del Paraguay, más que a una historia formal como las que la Compañía produjo en estas latitudes a partir de Techo.

La noble exaltación de la justicia y su testimonio encendido a favor de los indios guaraníes, hacen de esta obra un texto insoslayable de aquella lucha por los derechos de los indios, y de Montoya, una figura ilustre, de estatura similar a la de los grandes evangelizadores americanos.

1. El autor y su obra

Antonio Ruiz de Montoya nació en Lima el 13.VI.1585, hijo de un caballero andaluz y de una mujer peruana. Tempranamente huérfano, alcanzó a iniciar sus estudios, que quedaron sin concluir. Entre los 16 y los 21 años llevó una vida turbulenta que abandonó luego de una profunda conversión interior. En 1606 ingresó al noviciado de la Compañía de Jesús, y fue ordenado en 1611 en Santiago del Estero por el obispo Trejo y Sanabria. Enviado a la provincia del Paraguay, desempeñó allí su ministerio entre los guaraníes. Desde 1622 a 1632 fue superior de los pueblos del Guayrá, y más tarde, entre 1636 y 1637, superior de todas las misiones. En ese tiempo le tocó desempeñar una tarea múltiple, en la que se destaca la fundación de pueblos y la transmigración de las misiones de Loreto y San Ignacio ante la invasión de las malocas paulistas. La conducción de esa empresa riesgosa, el enfrentamiento con los encomenderos guayreños y los paulistas, así como la dramaticidad de muchos de los momentos vividos, marcaron profundamente su carácter, tal como lo revelan sus cartas y sus libros.

La congregación provincial de la orden reunida en Córdoba en agosto de 1637, creyó necesario arbitrar recursos extraordinarios para defender las misiones y obtener, tanto en Roma como en Madrid, la condena de los ataques recibidos y la protección adecuada para los neófitos guaraníes. Se eligieron a los padres Francisco Díaz Taño (1593-1677) y Antonio Ruiz de Montoya como procuradores ante ambas sedes.

Fue así como Montoya emprendió su viaje a España, tierra en la que permaneció entre 1638 y 1643. Allí gestionó las medidas necesarias, merced a la paciencia y persuasión desplegadas para alcanzar su objetivo. La redacción de la *Conquista espiritual* formó parte de los elementos a que acudió para movilizar la opinión. La escisión de Portugal de la corona hispano lusitana en 1640 frustró

parte de los propósitos y obligó a Montoya a reemprender nuevas gestiones ante el Consejo de Indias y el Rey.

A su regreso fue destinado por sus superiores a Lima, capital del virreinato. En esa ciudad, en la que había transcurrido su niñez opaca y su juventud desarreglada, vivió, entre 1643 y 1652, los últimos años de su vida. Parte de su actividad estuvo dedicada a representar ante el virrey y la audiencia, los intereses de los guaraníes. Al mismo tiempo se entregó a una intensa vida espiritual, de la cual dejó importantes testimonios. Cuando falleció, a los 67 años, gozaba ya de fama de santo, y su funeral congregó a las personalidades de la ciudad y conmovió a los indios del Paraguay, que reclamaron su cuerpo para sepultarlo en las misiones.²

Durante su activa vida misionera tuvo ocasión de conocer y hablar fluidamente el idioma de los indios, del que redactó y publicó en Madrid tres obras: el *Tesoro de la lengua guaraní* (1639); el *Arte y vocabulario* (1639) y un *Catecismo* (1640), también en la misma lengua. Como parte de su labor de superior, escribió cartas e informes, así como las Anuas de su distrito. En ellas se percibe ya la fuerza de su vocación apostólica, su capacidad de observación y su respeto y afecto por el indio guaraní. La *Conquista espiritual*, redactada en ocasión de su viaje, trasunta ese espíritu y demanda en favor de las misiones la ayuda del rey para contener los abusos y castigar a quienes de ese modo destruían la obra realizada entre los indios.³

2. Propósito y estructura de la Conquista espiritual

La misión de Montoya ante la corte de Madrid era de tal complejidad e importancia que convenía no se apartara de su cometido principal. Al menos, así lo creían sus superiores, que dudaban le

2 La más antigua biografía es la de Francisco Xarque, *Vida del V.P. Antonio Ruiz de Montoya*, Zaragoza, 1662 (hay una segunda edición, Madrid, 1900, titulada *Ruiz de Montoya en Indias*, en 4 volúmenes). Además de las referencias biográficas ofrecidas por Techo (1673) y Lozano (1754-1755), los estudios más recientes se deben a Blanco Villalta, *Montoya, apóstol de los guaraníes*, Bs.As., 1954; Guillermo Furlong, *ob. cit.*, y últimamente, Hugo Storni S.J., *Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652)*, en AHSI, t. LIII (Roma, 1984), pp. 425-442, que incluye un completo catálogo de sus escritos y de la bibliografía referida a su vida.

3 Hay fragmentos de sus cartas en las Anuas de la provincia, correspondientes a 1612, 1614, 1617, 1618-1619 y 1627; es suya íntegramente la anua del Guayrá de 1628, así como otra descripción de la reducción de los Angeles, sin fecha, pero posterior a 1630. Ambas, en *Manuscritos da coleção De Angelis*, t. I. *Jesuitas e bandeirantes no Guaira (1549-1640)*, intr. Jaime Cortezão. Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1951, pp. 259-298 y 342-351 (en adelante MCDA).

sobrara tiempo para atender la edición de tres obras sobre la lengua guaraní que había redactado desde tiempo atrás y que las congregaciones de la provincia paraguaya reclamaban como necesarias para su labor pastoral.⁴

Sin embargo, pese al quebranto de su salud, sus ocupaciones en la corte y otras atenciones religiosas, Montoya supo hallar oportunidad para atender la corrección de pruebas de esos libros. Y lo más interesante es que además, redactó también la *Conquista espiritual* a pedido de sus interlocutores madrileños.

¿Cómo surgió esta obra y en qué circunstancias fue escrita? El mismo lo refiere en su carta antes citada:

"El Señor don Juan de Palafox, con ser electo y publicado obispo de la Puebla de los Angeles, y hasta ahora Oidor de Indias, me pidió escribiese algo de esa Provincia. En casa se leía entonces el Anua, edificados todos de la materia, pero ofendidos del estilo, pues como se hizo por el camino, no salio con el estilo que para casa profesa. Los padres graves me pidieron que la imprimiese;..."

y más adelante, expone sus limitaciones como escritor y el modo que se acordó para redactar la obra.

*"y excusándome de mi corto estilo me aconsejaron lo encomendase al Padre Eusebio. Diéronme batería muchos días sobre ello; y hablo verdad, como es razón en lo que digo. El Padre Eusebio se excusó con un estecismo que hace. Otros dos padres, que dicen tienen buen estilo, se excusaron con sus sermones. Finalmente, yo me excusé con mi enfermedad y poca vista para escribir; pero ofreciéronme un escribiente pagado, con el cual puse el libre que envió a V.R...."*⁵

Es así, que el libro fue redactado a pedido de sus oyentes, en los primeros meses de 1639, tal como lo sugieren la licencia y aprobación del mismo.⁶

4 En un memorial fechado en Buenos Aires el 13.X.1637, el Provincial Diego de Boroa le escribía al general Mucio Viteleschi: "El P. Antonio Ruiz leía algunos libros de la lengua guaraní muy bien trabajados para imprimir, pero justamente lleva en su instrucción de no ocuparse ni perder punto en su negocio hasta tenerlo concluido". MCDA, t.i., p: 288. Pablo Hernández en *Un misionero jesuita del Paraguay en la corte de Felipe IV, en Razón y Fe* N° 33 (Madrid, 1912), pp. 77-79, refiere los antecedentes de la impresión de dichos libros y sus vicisitudes iniciales, que toma de una carta fragmentaria de Montoya al Provincial (C. 1640), cuyo texto reproduce in extenso.

5 Pablo Hernández, *ob. cit.*, p. 216. El P. Eusebio Nieremberg fue un célebre escritor y místico jesuita. Una de sus obras, *Diferencia entre lo temporal y lo eterno. Crisol de desengaños* (1643) fue reeditada en las Misiones.

6 Su entrada en Madrid se produjo, conforme a las anotaciones de su viaje, el 22.IX.1638. La aprobación del libro por Lorenzo de Mendoza es del 16.V.1639 y las erratas corregidas el 28.VI.1639.

Su propósito aparece manifiesto en varios pasajes y de modo especial en la introducción, donde el autor recuerda su comisión ante el Rey. Luego de aludir a la obra misional cumplida y las invasiones paulistas, señala que ello

“me ha obligado a dejar aquel desierto y soledad y acudir a la Real corte y pies de S.M. ... a pedir instantemente el remedio de tantos males que amenazan... y dixera mejor, daños y peligros de perderse la mejor joya de su corona real”.

y en el epílogo añade:

“Estas cosas contadas por mayor fueron la causa de mi venida... empleo para mi dichoso, que con esperanza firme espero el debido remedio para que aquellas ovejas... usen de la libertad común a todos y reconociendo con el tributo que su pobreza alcanza, vivan amparadas del poderoso brazo con que S.M. que Dios aumente, defienda sus vasallos.”⁷

El tono vibrante y la demanda de justicia que impregna su obra, dan a la Conquista espiritual el tono de un alegato conmovedor, antes que el de una crónica.

Pero por otra parte, si bien la obra ha sido ubicada como la primera crónica de la evangelización de los guaraníes, la estructura de la misma no se ajusta del todo a dicho género. Incluso es muy probable que ya al imprimirla, se le haya planteado ese problema al editor. En la aprobación dada por Lorenzo de Mendoza, se lee lo que parece fue el título originario: *Relación de la conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús, en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. La supresión posterior de la palabra *relación* en el título definitivo parece abonar en favor de esa duda inicial.

En cuanto a su estructura, la Conquista participó tanto del estilo de una crónica, como de las formas usuales que los provinciales daban a sus cartas anuas con el informe de los progresos espirituales logrados en cada distrito.

Una lectura de sus 81 capítulos permite descubrir la siguiente estructura en el libro: una primera parte (caps. I-III, X) destinada a dar la descripción geográfica y etnográfica de la provincia. La segunda parte (caps. IV-IX; XI-XX; XXX-XXXIX) es la historia de la conquista espiritual entre los guaraníes, con noticias sobre la

7 La *Conquista Espiritual* caps. I y LXXVI. En otras partes de la obra aparece con claridad la intención reivindicatoria del indio guaraní, como en el cap. VIII: “No es mi intento referir los agravios que comúnmente reciben los indios, porque sería recopilar muchos autores y añadiendo lo que yo he visto, hazer muy gran volumen. Los que me obligan a venir a esta corte será fuerza referirlos en su lugar.” Otro tanto se advierte, cuando dice: “que mi intento sea que los indios no sirvan personalmente, confiésolo.” cap. XLV.

supuesta predicación de Santo Tomás en América, intercalada entre los caps. XXI-XXVI. La tercera parte, que responde a los moldes de una Carta Anua, describe las reducciones en general (XLV) y pueblo por pueblo (caps. LVI-LXX), con la inclusión de las biografías de los padres Pedro de Espinosa (cap. XLIV); los beatos mártires Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo (LVII-LIX) y Cristóbal de Mendoza (LXXI-LXXII). La cuarta y última parte, retoma el hilo de la historia y refiere los últimos ataques paulistas en el Tape (LXXIV-LXXVII). El libro se cierra con la transcripción de documentos y un índice de "las cosas más notables" (LXXVIII-LXXXI).

La obra, en definitiva, tanto en su propósito como en su estructura, es de género mixto. Participa del ordenamiento cronológico de una crónica, revestida del vigor de un alegato. Pero al mismo tiempo, una buena parte de su material posee el estilo inconfundible de las Cartas Anuas provinciales. Imperfecta en su forma, Montoya no busca en ella un estilo depurado, tanto como la transmisión de una experiencia misional, y una demanda de justicia para la población guaraní.

3. El testimonio personal de Montoya como fuente principal de la Conquista

Una primera lectura de la *Conquista Espiritual* deja la impresión de ser el relato de un testigo principal de la evangelización de los guaraníes sin mayor elaboración documental. Ciertamente, el autor permaneció en ese mundo guaraní más de 25 años (1612-1637) y fue protagonista de no pocos de los sucesos narrados y conocedor cabal de la lengua y costumbres de aquellos pueblos. En ese sentido, los ejemplos de su intervención pueden multiplicarse a lo largo del libro y rozan, por momentos, lo autobiográfico.⁸

Sin duda, el conocimiento del tema así como también la prisa y el deseo de brindar a la opinión un relato convincente y adecuado a los propósitos de su misión ante el Consejo y el Rey, hicieron que Montoya acudiera más a su memoria que a documentos. De ello deriva una cronología poco clara y las frecuentes digresiones con que tropieza su obra.

8 Las referencias a su vida, en cap. IV, con alusiones a su juventud y conversión; en cap. VIII, el cambio de destino misional: el Guayrá en vez de Chile; en cap. XI, sus primeras misiones; cap. XIII-XIV, la curación de su pierna tullida; cap. XV, reflexiones sobre su vida, etcétera. Las alusiones a su participación directa en hechos, referidos incluso en primera persona, son numerosos.

De ese asincronismo, o más bien de su falta de preocupación por precisar la fecha de los sucesos narrados, abundan los ejemplos⁹ Incluso las biografías han sido intercaladas con referencia a los lugares donde padecieron martirio los padres, antes que por su orden cronológico.¹⁰

La distancia cronológica con el hecho referido tampoco ha sido óbice para que Montoya introdujera discursos de los protagonistas, según el modelo clásico. Y aunque no se trata de largos parlamentos, sino más bien de fragmentos, ello parece pertinente, ya que viene a corroborar la importancia que los guaraníes asignaban a la oratoria de sus caciques y hechiceros.¹¹

¿En qué medida la memoria de Montoya ha sido fiel? Un cotejo con las Cartas Anuas conservadas permite advertir que lo fundamental del relato se ajusta a lo allí referido. Y uno de los ejemplos más claros para corroborarlo es, precisamente, la lectura del anua del Guayrá, que él redactara de su propia mano y fechara en el Tambo de Guaracibere el 2.VII.1628. En ella aparece, con mayor detalle, el relato de las entradas al Tayaoba y las costumbres de los indios, referidas en la *Conquista Espiritual* de modo más sintético, pero fundamentalmente fiel.¹²

El lenguaje usado es, por otra parte, fresco, vivo, desprovisto de amaneramiento. Cuando el tema alude a hechos graves, el tono refleja indignación y patetismo, como al describir el brutal trabajo en los yerbales:

“Tiene la labor de aquella yerba consumidos muchos millares de indios. Testigo soy de aver visto por aquellos montes ossarios bien grandes de indios, que lastima la vista el verlos y quiebra el corazón saber que los mas murieron gentiles, descarriados por aquellos montes, en busca de sabandijas, sapos y culebras, y

9 Expresiones como “habrá como seis meses” (VIII), “pasó muy poco ha” (VI) su viaje a la Asunción (XIII-XIV); la convocatoria del P. José (Cataldini) a la congregación provincial (XIV); “Desde 1628 hasta estos tiempos” (XXXVI) abundan en la primera y segunda parte del libro. Por el contrario, cuando a hechos más cercanos en el tiempo, las precisiones no faltan, como por ejemplo las fechas, de los asaltos paulistas a San Francisco Xavier y Santa Ana, en el Tape, ocurridos el 3 y 25.XII.1637 (LXXV-LXXVI).

10 La muerte del P. Pedro Espinosa (XLIV) ocurrió el 3.VII.1634; los beatos mártires (LVII) el 17.XI.1628 y la del P. Cristóbal de Mendoza (LXXI) el 25. IV.1635.

11 Así, por ejemplo, discursos de los caciques Araraá y Miguel Atiguayé (XI-XII) y sobre todo el de Neçú (LIX) o del cacique Dios Yeguacaporú (LXX), entre otros. La mayoría de las veces el texto va destacado en bastardilla, pero otras veces ello fue omitido.

12 El cotejo de los capt. XXX al XXXIV de la Conquista con el anua aludida, muestra que sólo se omitieron detalles y particularidades, algunos muy interesantes, pero que no modifican el fondo del asunto. Cfr. MCDA, t. I, pp. 282-292. Otro tanto puede hacerse con el anua general de 1626-1627 del P. Mastrilli Durán.

*como desto no hallan, beben mucho de aquella yerba, de que se hinchan los pies, piernas y vientre, mostrando el rostro solo los huesos y la palidez, la figura de la muerte.*¹³

Frecuentemente, roza lo colonial, e intercala expresiones entre paréntesis, tales como "(de quien ya dixen); (como queda ya advertido); (ya diximos); y así (con razón); un viejo (que estos suelen ser muy duros); larga historia (que saldrá algún día)", etc.¹⁴

La *Conquista Espiritual* es también pródiga en sucesos extraordinarios, lo cual la ha desmerecido tempranamente ante los ojos poco comprensivos de los historiadores. Algunos de esos ejemplos, como los que se refieren al mundo natural, pecan tanto de credulidad como de exageración, mientras que otras afirmaciones en ese mismo campo, no parecen exceder lo razonable.¹⁵

En cambio, al referirse a ejemplos edificantes entre los indios o a sucesos extraordinarios, hay en Montoya una apelación constante, abrumadora, a la intervención divina o a la acción del demonio. Hechos estos que se manifiestan en uno u otro caso a través de signos, castigos, sueños, apariciones, premoniciones, ruidos, curaciones, sudores de imágenes, etc. El autor no se afana por buscar otra explicación natural, y parece sentir de modo muy particular, esa lucha entre el bien y el mal de la cual él es, a veces, testigo o protagonista.¹⁶

De todo ello podrá pensarse como se quiera, pero de lo que no cabe duda es de la convicción con que Montoya acoge esas señales, en las cuales ve siempre, piadosamente, la mano de Dios y el misterio de lo sobrenatural en la conciencia de los hombres.

13 *Conquista espiritual*, cap. VII. Si bien Montoya confunde los efectos de la destrucción con el consumo del mate, el texto es conmovedor. Otros, de semejante o aun mayor patetismo, al referir la cruel agonía del P. Cristóbal de Mendoza (LXXI) o la excelente descripción etnográfica de los guaraníes y los daños del servicio personal (XLV) su realismo ante las matanzas de los paulistas en el Tape (LXXV-LXXVII) como al llegar a Jesús María: "Salíonos al encuentro un hedor terrible de los muertos, cuyo número nos vedó contar la hediondez; solo una mujer hallamos viva, pero sin habla; chupada de un enjambre de moscas; abrimosle los dientes con un cuchillo, y bebido un trago de vino, pudo hablar y dixo..." (LXXVII).

14 *Conquista espiritual*, caps. LVIII, LXIII, LXIX, XLVII, etcétera.

15 Entre los primeros, todo lo relativo a víboras y culebras, o al origen de la yerba mate. En cambio, sus alusiones a la anchura del Paraná, o la grandeza de las cataratas, parecen prudentes; *ob. cit.*, III, VI, VII.

16 Por ejemplo, la curación de su pierna por intercesión de San Ignacio (XIII), la aparición demoníaca (XIX); avisos celestiales (XXX); agonía y éxtasis de una muchacha (XLI); la caída del caballo y posterior curación del P. José Cataldini, viejo ya de 68 años (LXIII) y otros. Advierte también al lector que "quiero poner fin a estas cosas que el Señor ha obrado y la Virgen Santissima... Callo muchas, contentándome con haber referido brevemente aquestas a Gloria del Señor" (XLIII).

4. Documentos y erudición

Pero, si bien el testimonio personal de Montoya fue la fuente principal de la Conquista espiritual, su autor no dejó de acudir también al uso de documentos y a construcciones eruditas en busca de apoyo adicional para su relato.

En el primer caso, la carta anua de 1635-1637 redactada por el provincial Diego de Boroa y fechada en Córdoba el 13.VIII.1637, fue utilizada casi a la letra, y ocupando aproximadamente un tercio de su libro. De este largo documento, del cual Montoya seguramente tenía conocimiento en razón de haber informado la parte que le correspondía como superior de las Misiones (1636-1637), dejó de lado todo lo referido a las otras residencias y colegios de la provincia.¹⁷

El relato de Montoya comienza con una advertencia general (cap. XLV) en la que esboza el panorama de las Misiones, para luego describir las reducciones del Itatin (XLVI), del Paraná (LXVII-XLIX), del Uruguay (L-LVI) y del Tape (LX-LXX). El anua que le sirvió de base seguía un orden inverso: comenzaba por el Itatin y luego describía los pueblos del Tape, Uruguay y Paraná. Cotejados ambos textos, se advierte una gran similitud entre ambos, tanto en su estructura como en los detalles. El modelo ha estado siempre a la vista del escritor, y las variantes han sido mínimas.¹⁸

En cambio, diferencias de mayor entidad se notan al tratar las reducciones del Tape. Es evidente que el hecho dominante allí fue la violenta entrada de los paulistas, y precisamente por ello, Montoya ha dejado ese tema para el final de su obra, suceso que encara con fuerza y elocuencia notable. A pesar de ser evidente la glosa o la copia del anua de 1635-1637, no hay de su parte ninguna indicación respecto de la fuente que tuvo a la vista.

Al concluir su relato, añadió algunos documentos. Dos de ellos son del obispo del Tucumán, fray Melchor Maldonado: uno dirigido a la congregación provincial y el otro fechado el II.VIII.1637,

17 Corresponde a los caps. XLV-LXXI de la *Conquista cit.* Dicha anua fue publicada por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, con un estudio preliminar del P. Carlos Leonhardt, como parte de los *Documentos para la historia argentina. Iglesia*, Bs.As., 1979, vol. XX, pp. 443-763. De dicha anua, Montoya sólo utilizó los capítulos X al XXXVI, o sea, "solo... algunas cosas tocantes a los indios, que es solo un intento." (cap. V).

18 Se advierte, por ejemplo, la omisión del pueblo de San Joaquín, una brevísima alusión al de Santa Teresa, o diferencias respecto de Corpus; en otros casos las variantes son de mero detalle, y a veces Montoya añade ejemplos o anécdotas no incluidos en la Anua, como puede verse en las referencias a San Cosme, Santa María La Mayor o Yapeyú, donde advierte que el hecho narrado "no ocurrió aquí".

remitido al rey. Ambos se hallaban también incluidos en el anua citada. A esos textos, agrega Montoya una carta del gobernador Pedro Esteban Dávila, al rey, datada en Buenos Aires el 12.X.1637, y además una R.C. del 14.IV.1633 ordenando suprimir el servicio personal de los indios. Los cuatro documentos, por su contenido, eran oportunos y abonan a favor de la demanda del autor sobre las misiones.¹⁹

Pero este esfuerzo por documentarse no paró allí. En ciertos pasajes buscó el apoyo de autores y libros cuya autoridad pudiera ser exhibida con respeto. Estos ejemplos no son muchos, ni tampoco sustanciales a los efectos de su relación, pero ponen de manifiesto algunas lecturas, y más que ello, una preocupación estimable aunque elemental por ponerse a la altura de su cometido. Una parte de las citas son lugares de la sagrada escritura. Otras aluden a los cronistas indianos, y ocasionalmente cita algún documento pontificio. Su papel, con todo, es más retórico que erudito.²⁰

Pero tal vez el esfuerzo mayor de Montoya en este orden de cosas ha sido brindar una exposición sobre la predicación del apóstol Santo Tomás en América. Dicho tema, tratado en los capítulos XXI-XXVI respondió al deseo

*"de seguir el rastro deste Santo Apóstol y assi me obliga a saltar de mi provincia a la del Pirú, y creo que no salgo de mi intento, pues deseo rastrear que el santo estuvo en la Provincia del Paraguay, y que la tradición de los naturales es cierta, que traía una cruz por compañera de su peregrinación."*²¹

En los seis capítulos dedicados al tema, insiste en el respeto que los indios sentían por la cruz, el valor que asignaban al sacerdote y la tradición de la venida de Santo Tomás, o Pay Zumé o Tumé. A ello añade la referencia a un camino libre de maleza que venía desde la costa atlántica y que identifica con la senda recorrida por el apóstol. Enumera además, diversas huellas y señales dejadas a su paso por el Paraguay y el Perú. A partir de allí se remite a varias obras en apoyo de esa interpretación.²²

19 Otros documentos coetáneos, como las Cartas del obispo de Asunción, fray Cristóbal de Aresti, datadas en Bs.As. el 30.IX.1637, dirigidas al rey y al papa, refiriendo los daños hechos por los portugueses de San Pablo, no fueron mencionados por Montoya. MCDA cit. III (Río J. 1969), 281-184).

20 Las citas incluyen el viejo y nuevo testamento; algunos clásicos y padres, como S. Gregorio, Eusebio y Josefo; cronistas como León Pinelo, *De escudos y armas*; Garcilaso, *Comentarios reales*; José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, (1590) y la bula *Sublimis Deus*, de Paulo III (1537), sobre la libertad de los indios. Otro par de autores no ha sido posible identificarlo con claridad.

21 *Conquista espiritual*, cap. XXIII.

22. Principalmente la *Historia de Nuestra Señora de Copacabana* (1621), de fray Alonso Ramos Gavilán, caps. 7-11; también, Pedro Ribadeneyra, Antonio de la Calandria, y Diego Alvarez de Paz S.J. aunque sin indicar los títulos de sus obras.

El tema no era nuevo para Montoya quien, al compilarse el Anua 1626-1627 había escrito al Provincial un largo párrafo sobre la tradición del apóstol. Allí afirmaba que:

*“aunque al principio di muy poco crédito a una profesia que me referían los indios... me ha parecido referirlo ahora por averlo oído de nuevo...”*²³

Pero el estudio que Montoya realiza del tema en la Conquista espiritual, quince años después, es inconsistente y sólo aparentemente erudito. Su apoyo bibliográfico es escaso; sus testimonios poco convincentes y el propósito pareciera limitarse a seguir piadosamente las huellas del apóstol, más que a probar su efectiva presencia en América.

La elaboración erudita no era el fuerte de este hombre de acción, y la calidad del escritor declina en esta larga y fatigosa digresión. El mismo, con toda simplicidad lo reconoce al expresar finalmente

*“con esto he concluido con la cruz, rastros y señales que ay en el occidente del glorioso apóstol; agora volveré a mis reducciones desseoso de que alguno tome este rasguño para tratar esta historia con fundamento.”*²⁴

5. Fuerza e independencia de su alegato

El testimonio personal de Montoya y las fuentes adicionales utilizadas, confieren a la *Conquista espiritual* un valor singular como crónica y alegato sobre la situación de las misiones de guaraníes. Cabe preguntarse, sin embargo, cuál fue la independencia del autor respecto de los problemas planteados y en qué medida su pasión por la justicia pudo turbar la serenidad requerida al historiador.

La narración, que abarca hechos ocurridos entre 1610 y 1637, involucra tanto a las autoridades y vecinos españoles como a los

23 *Documentos cit.*, t. XX, p. 327. La leyenda de la venida del apóstol Tomás surgió, al parecer, de las noticias que inicialmente difundió el P. Manuel de Nobrega en 1549. *Cartas do Brasil (1549-1560)*, Río de Janeiro, 1931, pp. 91 y 101. La elaboración posterior del tema fue hecha, entre otros, por fray Diego de Durán OP, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme (1570-1581)*; por fray Alonso Ramos Gavilán, *ob. cit.*; por fray Antonio de la Calandra, *Crónica moralizada del Perú (1638)* y otros autores. En el Río de la Plata, Nicolás del Tecno en su *Historia Provinciae Paracuariae (1673)*, L. 6, cap. IV, recoge abreviada la versión de Montoya, tema que Lozano ampliará luego considerablemente. En el Brasil, el P. Simón de Vasconcellos, en su *Chrónica da Companhia de Jesú, do estado do Brasil (1663)* en su L. II, párrafos 18-40, refiere también dicha tradición. Una síntesis sobre el tema en Enrique de Gandía, *Historia crítica de los mitos y leyendas de la conquista americana*, 2da. ed., Bs.As., CDL, 1946, cap. XIII.

24 *Conquista espiritual*, cap. XXVI.

paulistas, y no deja tampoco de tomar en cuenta la conducta de indios y sacerdotes. En todos los casos, hay en la obra de Montoya ejemplos claros de su opinión y elementos suficientes para valorar su independencia de juicio y su sentido de la equidad ante el problema.

El objeto principal del libro ha sido como reza su título, narrar la conquista espiritual hecha por los padres jesuitas en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y el Tape. Su labor allí ha sido *"poner paz entre españoles e indios cosa tan difícil que en mas de cien años que se descubrieron las Indias Occidentales hasta hoy, no se ha podido alcanzar"*.

De ese propósito nació su tarea misional, hasta que las invasiones paulistas

*"me han obligado a dexar aquel desierto y soledad, y acudir a la Real Corte... a pedir el remedio de tantos males."*²⁵

La actitud de españoles y portugueses constituye así el tema principal del libro y el núcleo de los cargos formulados.

Los reproches a los "vecinos y moradores de las villas de San Pablo, San Vicente y otras villas", son palmarios y descriptos con indignación. Describe los orígenes oscuros de sus pobladores.

*"castellanos, portugueses e italianos y de otras naciones, que el deseo de vivir con libertad y desahogo y sin apremio de justicia los ha congregado. Su instituto es destruir el genero humano matando hombres, si por huir la miserable esclavitud en que los ponen se les huyen..."*²⁶

Describe las malocas, las matanzas de indios, blasfemias, latrocinios, y maldades de aquellos a quienes llama "lobos vestidos de ovejas... hipocritones con rosarios al cuello". Los capítulos XXXVI al XXXVII se dedican a ellos, y su incursión al Guayrá, mientras que los capítulos LXXV-LXXVII lo hacen con referencia al Tape, en términos conmovedores y patéticos.²⁷

Sin embargo, no debe creerse que la descripción del problema está dirigida a culpar únicamente a los paulistas. También se señalan las complicidades de las autoridades hispanocriollas del Guayrá, o los delitos y abusos de vecinos y encomenderos. El libro está lleno de acusaciones y testimonios que los involucran en el maltrato de los indios (cap. VII-VIII) y de hechos que incluso rozan lo

25 *Conquista espiritual*, I.

26 *Conquista espiritual*, cap. XXXV.

27 Estas observaciones sobre los bandeirantes, tuvo ocasión de corroborarlas en Río de Janeiro, donde se detuvo algunos meses y pudo reconocer indios y personas que participaron de la entrada al Tape, con Antonio Raposo Tavares (1636) y André Fernández (1639). MCDA, t. I, pp. 291-294.

institucional, tales como violación de reales cédulas, falta de jueces, acusaciones falsas, procuradores desleales, etcétera.²⁸ Esa actitud de reserva y desconfianza para con españoles y criollos, ya había sido manifestada por Montoya con toda claridad en el anua del Guayrá de 1628, al decir:

*"y yo estoy muy desengañado de que los españoles no nos han de ayudar... porque ni quieren ni pueden... ni contra los portugueses ni contra los indios han de hacer en nuestra ayuda cosa alguna. Muestran buenos deseos y descubren malos efectos; dicen buenas palabras y hacen malas obras, y mostrándose amigos de la compañía impiden nuestros ministerios."*²⁹

Desde luego, hay excepciones, como las que corresponden al oidor Francisco de Alfaro, para el "gran soldado" e "hidalgo honrado", Manuel Cabral de Alpoim, y ocasionalmente, para otros innominados vecinos.³⁰

Por eso, la acusación de "antilusismo", en "un libro de propaganda que apuntaba a traer sobre las bandeiras de San Pablo la cólera del rey", que formula Corteçao es, no sólo excesiva, sino injusta. Las acusaciones incluidas en la *Conquista espiritual* apuntan tanto a portugueses como españoles, los que en todo caso eran súbditos del mismo rey. No hay en Montoya disimulo de unas faltas y agravamiento de otras, sino una honesta y franca denuncia de abusos cometidos por ambas partes.³¹

Y si no se halla en sus páginas un desborde de celo nacional que empañe su juicio, tampoco su condición de sacerdote le llevó a disimular faltas de otros eclesiásticos. Trazó sí, el panegírico de los jesuitas que murieron mártires o vivieron de modo ejemplar y señaló en otros su negligencia pastoral, su codicia o insidia.³² Pondera

28 El catálogo es extenso. Parte de ello se encuentra en el cap. VII, fundamental en este aspecto. También hay otros ejemplos en los cap. XIII, XXXII y XXXVIII.

29 MCDA, t. I, p. 287.

30 Sobre Alfaro, cap. VII; las referencias a Cabral de Alfoim en VIII y XXXVIII. Este fue el vengador de la matanza del Caaró, y en Corrientes, dio asilo a los jesuitas expulsados desde Asunción por el obispo Cárdenas. Un estudio sobre interesante portugués radicado en Buenos Aires y Corrientes, Raúl de Labougle, *El último conquistador del Río de la Plata*, en BADH (Bs.As. 1969), 164-185.

31 Jaime Corteçao, en su *Introducción* a MCDA cit., t. I, p. 80, le reprocha no sólo animosidad contra los portugueses, sino también ocultamiento de la labor cumplida por los jesuitas portugueses en el Paraguay (1587-1599), su "ingrato silencio sobre un hermano de la propia compañía", el P. Manuel Ortega. José Honorio Rodríguez, en su *Historiografía del Brasil. Siglo XVII*, México, IPGH, 1963, pp. 122-123, aunque desestima esa apreciación de Corteçao, no vacila en insistir en el "apasionado rencor" y la "parcialidad e intolerancia de Montoya hacia los paulistas".

32 Los panegíricos en los caps. XLIV; LVII-LIX; LXXI-LXXII. Referencias elogiosas a Lorenzana, Cataldini, Maceta, Fild, Urtazum, IX, IV, XIV, etcétera. Las faltas anotadas en VII y XVI. El reproche alude sobre todo al bautismo dado sin preparación y la negligencia en la catequización del indio, cap. XVII.

el valor del obispo Cristóbal de Aresti en el Guayrá, cuya labor contrasta con la infame labor de los capellanes portugueses, que comparten el botín de los paulistas a título de diezmo.³³

Tampoco los indios, tema principal de su defensa, son ponderados indiscriminadamente. Tuvo el acierto de distinguir, por una parte, entre guaraníes y las restantes naciones aborígenes. Describe los robos y fiereza de los guaycurúes y la incidencia de los malos ejemplos españoles en su resistencia a recibir el evangelio; la complicidad de los tupíes en las malocas paulistas; la brutalidad de los "patervos" Caingang.³⁴

Y aun entre los guaraníes, si bien rescata de ellos numerosos ejemplos encomiables, no vacila en señalar sus notas negativas, como la poligamia y el canibalismo, y nombrar a los responsables de una conducta equivocada.³⁵ Su juicio, en definitiva, no se oscurece para favorecer su línea argumental, ni cae en razonamientos maniqueos y simplificadores. Conserva los matices y es fiel a la verdad.

Conclusión

La *Conquista espiritual*, en definitiva, es obra de género mixto. Participa del método de una crónica en tanto rescata del pasado hechos y nombres de la acción evangelizadora de los jesuitas en el Paraguay, y los expone con sentido cronológico. Es también, al menos en parte, un informe del estado de las misiones, en un momento dado, en el estilo de una carta anua. Y es un alegato, porque apunta a referir de modo especial, los agravios que encomenderos y bandeirantes han causado a los indios. La oportunidad en que fue escrita y su propósito de influir en la opinión de la corte, coadyuvaron para que así se lo entendiera, y se dictaran en consecuencia las medidas buscadas, que corrigieron los males y castiga-

33 La intervención del obispo del Paraguay (1628-1636) en cap. XXXVII. La presencia de los capellanes, uno religioso y otro clérigo, en cap. LXXV y LXXVII. Su reparto de cautivos es corroborado más tarde, en 1638, cuando Montoya recaló en Río de Janeiro, indicando allí que el primero era carmelita, MCDA, t. I, p. 293.

34 *Conquista espiritual*, VIII, LXX, LXXIII; poligamia y antropología, X, XXX; mesianismo, XXX.

35 Los ejemplos son numerosos y basta recorrer lista de los caciques guaraníes y los adjetivos que Montoya adjudica a cada uno, para advertir la ponderación de su juicio y la huida de toda simplificación. Así, Taubici "gran cacique, gran mago y hechicero, y familiar amigo del demonio" IX; Roque Maracana "valiente y respetado" XI. La arrogante oratoria de Miguel Atiguayé XII; Araará "Muy buen indio", XII; la actitud de Tayaoba XXX-XXXI; la tétrica descripción del mago Guiraberá, XXXIII; Neçú "el mayor cacique que conocieron aquellos países" LVII; etc.

ran los delitos. Complementó, de ese modo, eficazmente, la gestión que le cupo como procurador y sirvió para ganar el consenso necesario que requerían sus memoriales al rey y al Consejo de Indias.³⁶

Tal vez por ello, la *Conquista espiritual* ha sido comparada, más de una vez, con la obra de Las Casas. En ambas se clama por la justicia, se defiende a los indios y se describe con dureza la conducta de los conquistadores.³⁷

Pero las diferencias saltan a la vista. No sólo por la época, el caudal de los escritos y la repercusión de los mismos, sino también por el tono y la ponderación de juicio que ambos autores emplearon. Si en Las Casas, "inteligencia limitada por un corazón apasionado" al decir de Menéndez Pidal, la oposición indio-español es algo absoluto, que no admite duda ni excepción, y que llega hasta la desmesura, en Montoya, esa misma pasión no llega a nublar su juicio, ni a simplificar el problema, evitando las antítesis absolutas y las culpas unilaterales.³⁸ Si en uno bulle la fiebre del publicista y el coraje de la denuncia, que se derrama en infinidad de libros y escritos, en Montoya, sólo la insistencia de su auditorio le impulsó a escribir, para volver luego al silencio de su vida religiosa en Lima.

Temperamentos semejantes, vidas distintas y obras incomparables, los une, sin embargo, el mismo amor por la justicia, el ansia de difundir la fe y el afecto y el respeto por el indio americano.

Ernesto J.A. Maeder

36 Julio Caillet Bois aprecia que la obra "forma parte de la campaña que su autor cumplió en Madrid" y traza un matizado y agudo juicio sobre los colores de la misma. En Rafael A. Arrieta, *Historia de la literatura argentina*, Bs.As., Peuser, 1958, t. I, p. 201-202.

37 Juan María Gutiérrez, en carta a Bartolomé Mitre del 28.II.1868, lo hace en términos despectivos, llamando a Montoya "rival enano de Las Casas". Mitre en su respuesta del 3.III.1868, matiza este juicio y hace reflexiones interesantes. "Es —dice— una naturaleza exaltada como Las Casas, y un espíritu visionario... tuvo algo del genio práctico de Moisés." *Archivo del general Mitre. Correspondencia literaria (1859-1881)*, Bs.As., La Nación, 1912, t. XXI, pp. 206-221. Guillermo Furlong, *ob. cit.*, p. 5, también lo compara con Las Casas "por levantar la voz, con infinita mayor razón que Bmé. de las Casas en la misma corte".

38 Ramón Menéndez Pidal, *El P. las Casas y Vitoria*, Madrid, EC, 1958, p. 133.