

El catolicismo de los conquistadores en la religiosidad popular paraguaya

UN ESTUDIO DESDE LA PERSPECTIVA DE LOS JESUITAS RUIZ DE MONTOYA Y CARDIEL

Antonio González Dorado, S.J.

1. El objetivo del presente trabajo es sólo descubrir algunas de las raíces históricas sobre las que se apoyan, alimentan y explican determinadas formas y expresiones del actual "catolicismo popular paraguayo"¹.

Hablo de catolicismo popular paraguayo porque la evidente religiosidad popular del país muestra que el alma del pueblo paraguayo está sellada por la fe de la Iglesia². Esta fe cristiana y eclesial se manifiesta y concreta en ciertas actitudes básicas y expresiones religiosas con las que nuestro pueblo se identifica y se reconoce simultáneamente como católico y paraguayo, formando parte, y parte muy esencial, de la Iglesia de Dios en el Paraguay.

El lenguaje religioso —o religiosidad, o piedad popular—, con el que el pueblo expresa su fe es aparentemente un lenguaje ingenuo, elemental y sencillo. Pero, cuando uno traspasa los acrílicos umbrales del espectador folklórico con preocupaciones más científicas o pastorales, es cuando este lenguaje aparece extraordinariamente complejo, difícil y, en no pocas ocasiones, ambiguo.

Para facilitar las citas del presente trabajo he optado por las siguientes siglas:

- M = RUIZ DE MONTOYA, Antonio *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias del Paraguay, Uruguay y Tape*, Bilbao, 1892.
- Ch = CHARLEVOIX, Pedro Francisco Javier de, *Historia del Paraguay*, Madrid 1912.
- C1 = CARDIEL, José, *Carta y relación de las misiones de la Provincia del Paraguay (1747)*, editado por FURLONG en su libro *José Cardiel S.J. y su carta-relación (1747)*, Buenos Aires, 1953.
- C2 = CARDIEL, José, *Breve relación de las Misiones del Paraguay*, editado en la obra de HERNANDEZ *Organización social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*, Tomo II, Barcelona 1913.

¹ Véase en el Documento de Puebla, n. 444, la definición de catolicismo popular.

² DP 445.

Resulta tan difícil que no es infrecuente el que prácticamente sea ignorado por sacerdotes y catequistas que, sin haber penetrado en la intimidad y genio de este lenguaje, en la práctica prescinden de él o lo manipulan superficialmente en ciertas ocasiones o para determinados fines. Es, a veces, tan ambiguo que, como se escribía en un editorial de la revista *Acción*, "hace unos años, en medio del espíritu renovador nacido al calor del Vaticano II, no faltaron los que con cierto espíritu iconoclasta, arremetieron contra el catolicismo popular latinoamericano"³.

Sin embargo, el catolicismo popular de América Latina ha recibido un importante reconocimiento oficial por la Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunida en Puebla. Sin ignorar las ambigüedades de nuestra religiosidad popular, sin ocultar sus aspectos negativos (n. 456), se afirma taxativamente en el documento: "La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo" (n. 450).

Esto obliga a los agentes pastorales a aprender o recordar, y a vivir el lenguaje religioso de nuestro pueblo, superando sus dificultades, recuperando sus valores y aclarando —con los elementos necesarios para un verdadero discernimiento— las frecuentes ambigüedades que presenta.

2. Uno de los factores que inciden en la complejidad y dificultad de comprensión de la religiosidad popular es que ésta por su misma naturaleza es "memoria cristiana de nuestros pueblos"⁴. Se trata de una memoria continuamente actualizada y vivida, pero, con frecuencia, con lejanas y oscuras raíces históricas incluso olvidadas a nivel reflejo por el mismo pueblo. Y, sin embargo, esos lejanos y oscuros orígenes pueden ser en muchos casos la clave de interpretación —no sólo etiológica sino también significativa— de determinados fenómenos actuales religiosos.

La mera respuesta del pueblo ante la pregunta de investigador puede ser desorientadora si no se enmarca dentro de dicho contexto histórico y lejano. ¿Qué profundidad histórica es la que hay detrás de la respuesta y afirmación de un campesino? ¿Qué es lo que implícitamente se oculta en lo que nos está diciendo? ¿Qué es lo "no-dicho de lo-dicho", y qué es en realidad lo último que está expresando? En la mayoría de los casos sólo se puede dar respuestas a estas preguntas después de una investigación histórica, que a veces ayuda para descubrir sorprendentemente que determinados fenómenos o expresiones que, a primera vista, son desviados o erróneos no son más que felices fórmulas populares mediante las cuales se superaron otras desviaciones y errores mucho más radicales y originales. Se trata a veces, no en todos los casos, de testigos en un largo proceso de

³ ACCIÓN n. 23 (1974) 1

⁴ DP 457.

superaciones y liberaciones. Sirven para mostrar el lento pero continuo proceso de evangelización de un pueblo.

Por eso, con el presente trabajo, sólo pretendo con algunas modestas aportaciones promover el interés por la investigación de las raíces históricas del actual catolicismo popular paraguayo para comprenderlo mejor y poder llegar a una identificación religiosa, evangélica y cistiana más profunda con nuestro pueblo y muy especialmente con los pobres y sencillos por quienes esta religión del pueblo es vivida preferentemente⁵.

3. Las matrices —originales y primeras—, del actual catolicismo popular paraguayo son claras y evidentes para todos: la autóctona religiosidad de la religión guaraní, y la religiosidad de los colonizadores españoles, religiosidad española de los siglos XVI y XVII, con las modificaciones lógicas exigidas por el nuevo paisaje al que se sentía transplantada.

La influencia de la religiosidad autóctona guaraní ha sido estudiada por la Dra. Susnik, tema que también ha sido elaborado por el P. Bartolomé Melia⁶.

Yo sólo pretendo analizar la otra matriz en la que se genera la religiosidad popular paraguaya: el catolicismo tradicional español de los conquistadores.

4. El tema es demasiado amplio y deja campo abierto para muchas investigaciones⁷. Por ese motivo yo sólo me voy a detener en un aspecto de esta extensa temática: el catolicismo tradicional español a través de los jesuitas.

Aún así el tema continúa siendo excesivamente amplio, por lo que me he detenido a analizar sólo dos figuras, a través de sus escritos: la del P. Antonio Ruiz de Montoya y la del P. José Cardiel.

Estos dos jesuitas marcan el comienzo y el fin de un ciclo genético de la religiosidad paraguaya.

En 1639 Ruiz de Montoya publica en Madrid su célebre libro *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Ruiz de Montoya es un testigo privilegiado de la primera evangelización de los jesuitas en el Paraguay, y un tipo de misionero clásico de esa primera generación.

Al P. José Cardiel le sorprendió en 1768 el Real Decreto de expulsión de los jesuitas estando en la reducción de Concepción. En 1747 escribía

⁵ DP 447.

⁶ ACCION n. 23 (1974) 4-10. Branka SUSNIK, "Religión y religiosidad en los antiguos pueblos guaraníes" en *La religiosidad popular paraguaya*, Asunción, Ed. Loyola, 1981, 143-150.

⁷ Véase por ejemplo el libro de CARO BAROJA, Julio *Las formas complejas de la vida religiosa*, Madrid 1978.

su *Carta y relación de las Misiones de la Provincia del Paraguay* —editada por el P. Furlong en Buenos Aires el año 1953—, y posteriormente su *Breve relación de las Misiones del Paraguay*, publicada por el P. Hernández en Barcelona el año 1913. Cardiel es el testigo de unas comunidades cristianas indígenas ya organizadas, que comienzan a tener una religiosidad propia y estructurada con profundidad de tiempo y de años.

Una selección de datos de estos dos autores nos permite con facilidad explicar y significar algunos fenómenos de la actual religiosidad popular paraguaya, y apuntar la influencia de la actividad evangelizadora de los jesuitas en el alma y en las expresiones religiosas del pueblo paraguayo.

Martín Velasco al analizar el fenómeno de la religiosidad popular⁸ ha distinguido entre la religiosidad popular tradicional y la religiosidad popularizada. Comprende dentro de la primera el conjunto de expresiones religiosas nacidas del genio y la entraña del pueblo no culto. La religiosidad popularizada es la transmitida al pueblo por las élites religiosas, pero de tal manera asimilada por éste que la llega a considerar propia o al menos adoptada por él. Pienso que a este segundo aspecto pertenecen muchos de los casos que vamos a analizar.

1. La Religiosidad Popular Paraguaya y el P. Antonio Ruiz de Montoya

Leyendo la *Conquista Espiritual* del P. Ruiz de Montoya desde la perspectiva de nuestra investigación, aparece este jesuita-tipo como uno de los progenitores del actual catolicismo criollo de su época —no debemos olvidar que nació en Lima de padre sevillano el año 1582—, dentro del complejo y difícil contexto paraguayo de la primera mitad del siglo XVII.

El ambiente eclesial en el cual le toca nacer y en el que se forma es el de la contrarreforma católica enérgicamente dinamizada por el Concilio de Trento y profundamente asimilada por la Compañía de Jesús. Durante los años de su infancia y de su azarosa mocedad debió educarse espontáneamente en la religiosidad popular de la España del siglo XVI importada por los conquistadores y colonizadores. Su naturaleza de criollo se va a demostrar en una cierta capacidad de comprensión y acercamiento al autóctono mundo indígena, aunque siempre con reservas y prejuicios.

Estas tres dimensiones del P. Ruiz de Montoya van a quedar dinamizadas y proyectadas en su vocación y actividad misionera, que se realizará fundamentalmente dentro del mundo guaraní. Pero el desarrollo de esta proyección del misionero no iba a ser fácil, porque se encontró con dos graves problemas, a los que explícitamente él mismo hace referencia:

⁸ "Religiosidad popular, religiosidad popularizada y religión oficial", en *PASTORAL MISIONERA* (1975) 46-67.

“El uno sea, no querer los gentiles recibir el Evangelio. El segundo, los ya cristianos detestarlo; porque si por el oído oyen la justificación de la ley divina, por los ojos ven la contradicción humana ejercitada en obras”⁹.

Todo este conjunto de factores va a dar origen al “mundo religioso” de Ruiz de Montoya —y prácticamente de la primera generación de los jesuítas en el Paraguay—, marcando en su transmisión misionera uno de los momentos más importantes del nacimiento de la religiosidad popular paraguaya.

Este mundo religioso es el que vamos a analizar en el texto de la *Conquista Espiritual*.

Para proceder con un cierto orden analizaremos tres aspectos del mundo religioso del P. Ruiz de Montoya: I. La creencia en un universo trascendente e influyente en nuestro universo humano; II. Las mediaciones; III. El nuevo estilo de vida.

1. *La creencia en un universo trascendente e influyente en nuestro universo humano*

La evangelización del P. Ruiz de Montoya incluía, como es lógico, la creencia en un universo religioso trascendente estructurado conforme a los esquemas tradicionales cristianos. Fundamentalmente queda constituido por Dios, Jesucristo, la Virgen, los Santos, los Angeles, los Demonios, las Almas de los Muertos, el Cielo y el Infierno.

Lo que nos interesa subrayar en Ruiz de Montoya es la caracterización de cada una de estas personas y realidades, y su insistencia en la *conexión directa* del universo trascendente con el visible, dando origen a una religiosidad en la que cobra extraordinaria importancia lo sorprendente, lo maravilloso e incluso lo milagroso. Son datos a los que se encuentra muy abierta —con una marcada credulidad— la religiosidad actual del pueblo.

Procedamos a un análisis minucioso.

Dios es el centro focal del universo religioso de Ruiz de Montoya. Tiene una primera característica curiosa, ecuménica: *el Dios cristiano y el Dios guaraní es el mismo*, lo que intenta justificar en una errónea etimología y en una común transmisión de los tiempos apostólicos:

“Conocieron que había Dios, y aún en cierto modo su unidad, y se colige del nombre que le dieron, que es *tupán*, la primera palabra *tu*, es admiración; la segunda *¿pan?* es interrogación, y así corresponde al vocablo hebreo *man huh*, quid est hoc, en singular (...).

Al verdadero Dios nunca hicieron sacrificio, ni tuvieron más que un simple conocimiento, y tengo para mí, que sólo esto les quedó de la predicación del Apóstol Santo Tomás, que como veremos les anunció los misterios divinos”¹⁰.

Son cuatro las notas principales que aparecen en la *Conquista Espiritual* caracterizando a Dios: Creador, Omnipresente y Omnividente, insistiendo especialmente en sus funciones de Providente y Castigador dentro de la vida humana temporal.

Intentando refutar a un gran mago llamado Guirabera aparece en síntesis la catequesis de Ruiz de Montoya sobre Dios como *Creador*:

“Yo les dí a entender que había un solo Criador, y que todos éramos hechura suya y él daba los tiempos como le placía, criaba hombres de nuevo y causaba la muerte a otros, sin que a la muerte fuesen de reparo nuestras diligencias. Díjele cuán bobo era él, pues siendo indio como los demás y que bebía y comía y tenía las necesidades de las bestias, de comer, dormir, y otras tan comunes, olvidándose de sí mismo y de su Criador se intitulaba Dios, que se reconociese por hombre, y aún menos, pues tenía menos juicio en fingir tales locuras”¹¹.

La *omnipresencia* divina comienza a ser asimilada prácticamente por los primeros indígenas bautizados. Contando los esfuerzos de una india por defender su castidad, afirma que le decía al que la solicitaba: “No te canses, que mientras estuviere Dios presente, no le he de ofender”¹².

Las soluciones favorables a los problemas de la vida los interpreta Montoya como actuaciones de la *Providencia* de Dios. Así, por ejemplo, inesperadamente ayudado por unos indios encontrándose en graves dificultades en la provincia de Tayaoba, escribe:

“Quedé atónito, ví una providencia divina bien palpable, porque el camino hasta allí era de ocho horas con voga continua, y de mozos, que para una embarcación son menester ocho o diez, y estos dos viejos que cada uno tenía más de ochenta años, en hora y media habían hecho aquel largo camino”¹³.

De la misma manera providencial interpreta el descubrimiento y abundancia de “una yerba que llamamos perejil marino, y ellos *igau*” en un momento en que una comunidad de indios padecía una epidemia mortal de disentería: “Esta yerba cocida con la carne fue remedio a la disentería que arbatadamente los llevaba”¹⁴.

¹⁰ M 50.

¹¹ M 141.

¹² M 209.

¹³ M 127.

¹⁴ M 165.

Más aún, esta Providencia Divina solucionando los problemas humanos es interpretada como premio cuando se conecta con acciones buenas hechas por los hombres. La misma comunidad de la que acabamos de hablar, después de haber superado la epidemia, llegó a una situación de notable bienestar, lo que le hacía escribir al P. Montoya: "Atribuimos todos esta abundancia a la devoción que se entabló de que todos oyesen Misa todos los días"¹⁵.

Dios *castigando* visiblemente las maldades de los hombres es uno de los temas más abundantes en la *Conquista Espiritual*. Es imposible aducir todos los casos que propone, pero quiero referir uno de ellos en el que *aparece unido el castigo de Dios con una maldición* del P. Simón Masseta.

El hecho ocurrió en la reducción de S. Ignacio. Se habían producido determinados robos que no se lograron aclarar. Narra Montoya que no siendo posible conocer a los malhechores, dijo el P. Masseta:

"No os dé cuidado (dice) que los malhechores lo pagarán y serán conocidos, pues yo haré que la enfermedad de cámaras castigue ese atrevimiento. Fue así, que poco después se emprendió en aquel pueblo y en los demás esta enfermedad, de que murieron algunos. Con esto cobró fama de tal suerte, que llegándose el día de Corpus Christi, apercibió el P. Simón la gente para que nadie saliese del pueblo hasta pasada la fiesta.

Este Taubici por el mismo caso le dió deseo de irse del pueblo hacia el suyo, y convocando gente que le acompañase determinó su ida. Avisóles el Padre a él y a los demás, y principalmente a los que ya eran cristianos, que viesen primero la procesión y Misa, y que después se fuesen. No lo pudo acabar con ellos, y con espíritu celoso les dijo: Pues no queréis honrar a vuestro Criador y Señor, y despreciáis mis amonestaciones, tened por cierto que allá donde váis os castigaré muy bien".

La narración sigue contando la catástrofe de la expedición de los desobedientes, en la que hubo muertos y heridos, logrando escapar sólo algunos. Y añade el P. Montoya:

"Volvieron sin su caudillo, y bien enseñados con este castigo a no creer a los ministros del demonio y a creer a los de Dios, con que cobró el Evangelio mucho crédito"¹⁶.

Espiguemos otro ejemplo en el que aparece Dios castigando por los pecados:

"Vivía un indio con notable descuido de su alma, y en dejar de oír Misa las fiestas era continuo; ofrecióle el demonio un sábado

¹⁵ M 166.

¹⁶ M 46-47.

de Cuaresma caza de monte; escondióla de día, y a media noche se hartó de ella, diciendo, Dios no me puede ver, que duerme ahora; vióle Dios de noche y el siguiente día también, que, siendo domingo, no quiso oír Misa, y castigóle con ejemplar castigo; reparando el Padre en su ausencia de la Iglesia; le envió a buscar por aquel bosque, y al entrar en su casa le saltó la muerte, de manera que en los mismos umbrales cayó muerto, dejando su alma el cuerpo tan hediondo, hinchado y feo, que puso horror y aún escarmiento"¹⁷.

Las resistencias de los indios en la aceptación del Evangelio se traduce en que "los persuadidos y persuasores experimentaron el debido castigo, con muertes repentinas en su gentilismo"¹⁸. Quien se olvida de Dios, queda solo y olvidado en su muerte¹⁹. Los castigos divinos fulminados contra los paulistas son especialmente recogidos por el P. Ruiz de Montoya²⁰.

Es curioso que Jesucristo estando implícitamente presente en toda la obra del P. Ruiz de Montoya, sin embargo, su influencia y cercanía se muestra especialmente a través de la Eucaristía y de la Cruz, temas de los que trataremos posteriormente.

La Virgen María tiene un especial relieve en el mundo religioso de nuestro misionero, y es una de las grandes devociones que procuraba transmitir a los indios, siguiendo las instrucciones dadas por el P. Diego de Torres.

No son infrecuentes los relatos de apariciones de la Virgen. Se muestra como una mujer muy hermosa, con su Hijo y que vive en un país maravilloso. En una de estas apariciones cuenta una niña india:

"Que la había llevado aquella hermosa mujer, haciéndola compañera de un niño lindo Hijo suyo a un jardín hermoso donde la llenó de deleites y regalos (...). Esta Mujer (decía) excede a las demás mujeres; su vestidura era como el sol, tiene unas palabras dulces y amorosas, no sé para qué me volvió acá, sola me hallo sin su Hijo. ¡Oh, si yo me hubiera quedado con ella eternamente!

(...) En amaneciendo la llevaron sus padres a la Iglesia, y así como vió un bulto hermoso de la Virgen con su Hijo santísimo en sus brazos, a voces dijo: Esta Señora es la que me hizo aquel regalo; quedó el pueblo no menos maravillado que devoto, y la niña prosigue con sus devociones, y por su ejemplo muchos"²¹.

En este caso la Virgen se muestra como maestra y catequista, me atrevería a decir, uniendo la religiosidad guaraní con la popular española. En efecto, le amonesta

¹⁷ M 238.

¹⁸ M 250.

¹⁹ M 252.

²⁰ M 277.

²¹ M 239-240.

“que en lugar de las gargantillas y adornos que traía al cuello, trujese su rosario, y le había enseñado un cantarcico, que ella repitió fielmente, y contenía las alabanzas de la sagrada Virgen; cantábalo la niña con gracioso donaire”²².

La Virgen se caracteriza ayudando a vivir la vida cristiana, como en el caso de aquella india que

“se quedó dormida, y entre sueños le pareció veía a la Virgen, y oyó que le advertía de ciertos pecados, que por haberlos cometido en su mocedad eran ya antiguos y nunca confesados por olvido o mal examen; despertó y halló que la advertencia había sido cierta, y arrepentida, alegre y agradecida a la Virgen confesó sus culpas”²³.

Otra vez, también en el sueño de un indio, se entabla la lucha entre el demonio y la Virgen —“la Madre de misericordia, refugio de pecadores, la Soberana Virgen”, escribe Ruiz de Montoya—, y ella le devuelve la salud de alma y cuerpo²⁴.

Aparece ya la Virgen como la gran intercesora a la que se le reza en las situaciones apuradas de la vida y de la que se obtiene respuesta. Huyendo una india —pecadora según los datos ofrecidos por la narración— de su cautiverio de San Pablo, se sintió agotada, entonces

“hincóse de rodillas, y con devotas lágrimas pidió a nuestra Señora le diese fuerzas para llegar al pueblo de Loreto, donde se ofrecía a servirla. Parece que fue oída según mostraron los efectos, porque acabada su oración se halló ya otra, con fuerzas y aliento, con que prosiguieron su viaje”²⁵.

Adviértase que es un caso típico en el que se une la oración y la promesa a la Virgen.

En esta primera época la constelación de los Santos que aparece en el universo religioso de Ruiz de Montoya es relativamente reducida, aunque como él directamente escribe: “Ha querido nuestro Señor darles a entender cuán aceptable es la devoción que tienen con los santos”²⁶. Principalmente aparecen como seres extraordinarios y como patronos para nuestras necesidades, incluso con determinadas especializaciones en su actividad con los hombres.

Sobresale Santo Tomás Apóstol, a quien el P. Ruiz de Montoya dedica seis capítulos completos de su reducida obra. Tiene todas las características de un personaje mitológico, que aúna el lejano mundo de la religiosidad guaraní con el nuevo momento evangelizador que está viviendo la primera

²² M 239.

²³ M 207-208.

²⁴ M 223-224.

²⁵ M 172.

²⁶ M 186.

generación misionera de jesuítas. Montoya lo identifica con el *Paí Zumé* de la mitología guaraní²⁷, encontrando de esta manera un origen directamente apostólico a la nueva Iglesia que se está fundando en el Paraguay.

Sería Santo Tomás el que les habría dado a las primitivas comunidades guaraníes la noticia del verdadero Dios, dando origen a que los indios desde entonces denominan a Dios con el nombre de *Tupá*²⁸.

“Tienen por tradición, que el Santo Apóstol les dio la mandioca, y es el pan principal que los naturales tienen”²⁹. El fué el que preparó el buen recibimiento que los indios harían a los misioneros³⁰. Y él dejó una cruz plantada en Carabuco³¹, llena de historias milagrosas hasta el momento en que escribía nuestro autor³².

San Pedro aparece una vez en la narración de una visión de ultratumba que había tenido un indio resucitado.

“Nunca había visto este buen indio imagen de S. Pedro pero pintómele de la misma manera que le pintan los pintores y los escritores lo describen”³³.

En esta ocasión el Santo, junto con San Miguel y el Ángel de la Guarda, le muestra el cielo, devolviendo después el alma al cuerpo que resucita. Hay en la descripción algunos valores simultáneamente tan cercanos a la mitología guaraní y tan ingenuos, que no quiero dejar de transcribirla al menos parcialmente:

“(S. Pedro) cubriéndolo con su palio y en compañía de los dos ángeles se transmontaron, y pasando unos amenísimos campos llegaron a vistas de una muy gran ciudad cercada, de la cual salía muy más grande claridad y resplandor. Aquí hicieron alto, y S. Pedro le dijo: Esta que ves es la ciudad de Dios, aquí estamos y vivimos con él”³⁴.

San Ignacio y San Francisco Javier eran santos recién canonizados y dados a conocer por los jesuítas con gran entusiasmo a las jóvenes cristiandades. La fuerza del amor de estos santos al mundo guaraní y de sus milagros va a ser objeto de diversas referencias del P. Ruiz de Montoya, que sintéticamente escribe: “Se hizo un lustroso pueblo(...) y se dedicó a S. Ignacio, que en casos apretados ha sido verdadero Padre; y dejando el común favor que en todos los pueblos da a las mujeres afligidas en

²⁷ M 95 y 104-105.

²⁸ M 50 y 106.

²⁹ M 98 y 44.

³⁰ M 95 y 109.

³¹ M 110.

³² M 110-112.

³³ M 76.

³⁴ M 76.

el parto (...) diré sólo algunas muestras que el Santo ha dado de su patrocinio”³⁵.

Cuenta casos en los que se aparece en vigilia S. Ignacio para apoyar a un indio desesperado o para convertir a una persona. Otras veces, una india moribunda sana con la aplicación de la “imagen del Santo Padre puesta sobre el pecho”³⁶. Se constituye especial patrono de las mujeres embarazadas y parturientas³⁷.

No falta alguna aparición de S. Francisco Javier³⁸, e incluso de misteriosos santos, como el caso de un indio moribundo a quien “se le apareció un venerable varón con las insignias de Obispo (que él no conoció y que le habló...”³⁹.

Angeles y Demonios constituyen otro sector del mundo religioso montoyano, aunque la constatación de la acción diabólica va a ser mucho más frecuente y abundante que la de los ángeles.

Los ángeles más nombrados en la *Conquista Espiritual* son San Miguel y el Angel de la Guarda. La multitud de los ángeles del cielo son ya testimoniados en esa época por una india resucitada: “Solos los ángeles que ví son más que las arenas y más que las hojas de los árboles de estos montes”⁴⁰.

La creencia en los demonios era común al mundo religioso guaraní autóctono y al de los misioneros.

Debía ser común entre los indígenas de la época el mantener conversaciones como la que reconstruye el P. Ruiz de Montoya:

“Los demonios nos han traído a estos hombres, pues quieren con nuevas doctrinas sacarnos del antiguo y buen modo de vivir de nuestros pasados, los cuales tuvieron muchas mujeres (...). No es razón de que esto pase adelante, sino que los desterremos de nuestras tierras, o les quitemos las vidas”⁴¹.

Los misioneros, a su vez, en esta resistencia de los indios frente a la evangelización veían la acción del demonio sobre los paganos, sin dudar que con algunos mantenían relaciones directas, como en el caso de Taubici, al que Montoya califica de “un gran cacique, gran mago y hechicero, y familiar amigo del demonio”⁴².

³⁵ M 206.

³⁶ M 206-207.

³⁷ M 212-246.

³⁸ M 214.

³⁹ M 215.

⁴⁰ M 180.

⁴¹ M 57.

⁴² M 45 y 54.

Las apariciones demoníacas son frecuentes y con distintas finalidades.

Hay casos curiosos, como el que transcribimos a continuación:

“Muchísimas veces se aparecieron en varias figuras, y estando a veces muchos juntos, unos los veían y oían, y otros no los veían.

Fue un cacique principal y muy buen cristiano, y viéndolos y oyéndolos todos, él solo no los veía; aconsejóle otro que se metiese al monte y tomase una disciplina, y quizá con esta diligencia los vería; tomó el consejo, y luego vio y oyó al demonio en figura de un hombre alto y bien dispuesto, con una escopeta al hombro, al modo con que andan hoy los maloqueros que andan a debelar indios”⁴³.

Otras veces aparecen disfrazados como sacerdotes, e incluso como la Virgen, como en el caso que cuenta que sucedió en S. Ignacio⁴⁴.

Las finalidades de estas apariciones son muy variadas: unas veces desacreditar a los misioneros y poner dudas en los neófitos⁴⁵; otras veces desesperar a los moribundos⁴⁶; hay ocasiones en las que se dedica a romper campanas y a hacer ruidos molestos durante la predicación de los Padres⁴⁷.

Además de las apariciones se cuenta un caso de posesión diabólica, que fue superado por un extraño exorcismo materno, que narra así el P. Montoya:

“La madre, juzgando por bueno el remedio, cogió unas cuerdas, y azotando a su hijo que le rogaba le diese fuertemente y al demonio que saliese, al fin después de varias demandas y respuestas salió, dejándole molido. Fuéle a ver, pasado mi trabajo, confesóse, cuya conciencia era muy pura”⁴⁸.

Normalmente los métodos utilizados para espantar a los demonios no suelen ser tan violentos. Hay ocasiones en las que la Virgen actúa directamente⁴⁹. Otras veces se le espanta con oraciones, como en el caso en que iba a molestar en los sermones⁵⁰. La cruz también aparece como el arma antidiabólica de un agonizante⁵¹. No faltan tampoco los exorcismos⁵², que a veces se hacen especialmente complicados cuando no han bastado las cruces y el agua bendita.

Ruiz de Montoya describe uno de ellos, en los que actúa como figura central:

⁴³ M 78.

⁴⁴ M 77.

⁴⁵ M 78.

⁴⁶ M 223, 248-249.

⁴⁷ M 79-80.

⁴⁸ M 188.

⁴⁹ M 223.

⁵⁰ M 80.

⁵¹ M 249.

⁵² M 78.

“Tomé sobrepelliz y agua bendita, y en nombre de Jesucristo, y por los méritos de su siervo Ignacio le mandé que se fuese de aquellas partes, y que en ningún pueblo hiciese daño. Puse en un vaso cerrado un pedazo de la sotana de San Ignacio, y nunca más volvió el demonio”⁵³.

Las Almas de los Difuntos pertenecen también a este mundo religioso, estableciendo algunas de ellas sus contactos con los mortales. Están clasificadas en almas santas, condenadas, y en pena o del purgatorio.

Algunos indios las han visto en sus visiones. Habiendo resucitado en la reducción de Loreto una india llamada Isabel, cuenta una visita que ha hecho al cielo:

“Allí ví los que han muerto de nuestra Congregación muy resplandecientes vestidos de gloria; luego que me vieron, me dieron mil parabienes, y principalmente por ser yo de la Congregación, y os envían grandes recados, y principalmente que llevéis adelante esta Congregación y seáis verdaderos cristianos”⁵⁴.

Poco después muere otra india en la misma reducción, y vuelve a repetirse el fenómeno:

“Allí conocí muchísima gente de estas reducciones, y entre ellos a los tres Padres que murieron en Guairá, tenían grande gloria. Ví a Isabel (la que dijimos había resucitado) la cual me dijo: Hermana, mira bien estas cosas, para que allá las “cuentes a los que viven en la tierra”⁵⁵.

Las almas de los bienaventurados vuelven misteriosamente a la tierra, como cuando un cantor discípulo del P. Juan Vaseo, ya difunto, le llama invitándole a ir al cielo⁵⁶.

Las almas del purgatorio aparecen con manifestaciones especiales. El P. Montoya escribe: “Varias cosas sucedieron de almas que padecían en el purgatorio, y se mostraban visiblemente, que nos daban materia de sermones”⁵⁷. A continuación cuenta dos casos, uno de ellos en el que han participado como testigos el misionero y los indios.

En otras ocasiones:

“Las ánimas pagaron la devoción continua, con que por sus penas ofrecen disciplinas y otras penitencias; ardía el pueblo en llamas vivas, que por ser pajizas las casas, sin reparo humano llevaba furia de abrasárselas todas; hicieron un voto de Misas y penitencias,

⁵³ M 114.

⁵⁴ M 175-176.

⁵⁵ M 180.

⁵⁶ M 82.

⁵⁷ M 83.

y acabado el voto se apaciguó el fuego con espanto y admiración de todos”⁵⁸.

Las almas de los condenados también se muestran en una visión:

“Este ángel me guió al infierno (...). Allí ví cómo aporreaban y atormentaban a las ánimas que allí estaban, conocí entre ellas algunos que vivieron entre nosotros, pero ninguno de la Congregación”⁵⁹.

Todo este conjunto de personas del mundo religioso de Ruiz de Montoya, queda dividido en tres grandes espacios: el Cielo, el Infierno y el Purgatorio.

Del Purgatorio, como espacio, no cuenta experiencias religiosas concretas. Pero sí hay visiones del cielo y del infierno y del camino que sigue el muerto en su paso de esta vida a la otra, aunque no siempre este camino es coincidente en las tres descripciones que nos ha dejado el P. Montoya⁶⁰.

Al llegar a este punto de la investigación quiero hacer una reflexión y una esquemática síntesis de este mundo de creencias en el que se sitúa la primera evangelización y catequesis del P. Ruiz de Montoya.

Nos encontramos ante una interpretación religiosa del mundo y de la vida del hombre sencilla, popular y apta para impactar profundamente a un pueblo.

El hombre se encuentra ante dos mundos: un mundo cercano, inmediato, cargado de dificultades y problemas; y otro mundo de ultratumba, desde donde es llamado y hacia el que camina.

Estos dos mundos no están desconectados, sino que el mundo de ultratumba penetra directamente y, en muchas ocasiones visiblemente, en el mundo mortal en el que se encuentra el hombre.

Hay una presencia del universo demoníaco del mundo de ultratumba: la actividad de los diablos, que amenazan y tientan al hombre para alejarlo del camino de Dios.

Pero el hombre no se encuentra solo ni ante el demonio, ni ante las múltiples necesidades de esta vida. El universo divino de la ultratumba también se hace presente al hombre para ayudarlo en su camino y en sus necesidades.

Dios es la fuerza primaria que se manifiesta, que salvadora y pedagógicamente aparece como Providente y Castigador incluso con repercusiones inmediatas cuando una persona se porta mal.

⁵⁸ M 240.

⁵⁹ M 170.

⁶⁰ M 76; 175-176; 179-181.

Junto a Dios hay un conjunto de personas —la Virgen, los Angeles, los Santos, incluso las almas de los salvados y las ánimas del purgatorio—, que alientan y ayudan a los hombres en sus diferentes necesidades, por lo que el hombre recurre a ellos con oraciones, peticiones y promesas.

La compenetración directa de los dos mundos da origen a un mundo religioso intermedio y sorprendente: es el mundo de los sueños reveladores⁶¹, de las visiones⁶², de lo inesperado y de lo milagroso⁶³. De esta manera la revelación del Evangelio no se reduce a una fría palabra, salvadora y exigente, sino que continúa siendo revelación vivida y participada experimentalmente, incluso de formas sorprendentes, por la comunidad cristiana.

Y utilizo la palabra comunidad cristiana porque esta estructura de creencias, incluso en lo maravilloso tangible, es simultáneamente aceptada y vivida por los misioneros y por los neófitos, como aparece extraordinariamente claro en la obra del P. Ruiz de Montoya.

No puede extrañarnos ahora que esas primeras experiencias cristianas, con ese específico lenguaje religioso, haya de tal manera penetrado en el alma del pueblo paraguayo que se ha seguido transmitiendo a través de las generaciones, de tal manera que volvemos a encontrarlo vivo en nuestros días. Pero sigamos avanzando.

2. *Las mediaciones y los elementos de identificación*

Ruiz de Montoya ha definido muy claramente los objetivos de su ímpetu misionero:

“He vivido todo el tiempo dicho en la provincia del Paraguay y como en el desierto, en busca de fieras, de indios bárbaros, atravesando campos y trasegando montes en busca suya, para agregarlos al aprisco de la Iglesia y al servicio de Su Majestad”⁶⁴.

La incorporación a la Iglesia es la gran mediación en la que se les ofrecía a los neófitos un nuevo principio de identificación estable religioso, y el ambiente simultáneamente estabilizado y ágil para defender, desarrollar y expresar sus nuevas creencias. Esto nos conduce al estudio de las mediaciones transmitidas por los primeros misioneros.

Es precisamente en este campo de las mediaciones en el que, de una manera más clara, va a aparecer en los misioneros la influencia de la religiosidad popular española de la época, y la pervivencia de dicha religiosidad en Paraguay a través de los siglos.

⁶¹ M 65, 68, 70, 72, 184, 185-186.

⁶² M 81, 83.

⁶³ M 75, 174, 176, 177, 247, 276, 277.

⁶⁴ M 14.

Distingo tres tipos de mediaciones: las fundacionales, las institucionales-popularizadas, y las promovidas por el pueblo dentro de una cierta espontaneidad.

Llamo Mediaciones Fundacionales aquellas por las que el Misionero y los propios indios consideraban que la Evangelización y la presencia de la Iglesia se habían hecho presentes en un espacio determinado. Eran cinco: el propio misionero-sacerdote, la palabra evangelizadora, la cruz, la imagen de la Virgen y la Iglesia.

El Sacerdote adquiere desde el primer momento unos rasgos de mediación muy especial al asumir para su evangelización el "sistema reduccional".

En la práctica no se concibe nueva reducción sin misionero-sacerdote, y éste aparece ante el mundo indígena como mensajero de Dios⁶⁵, maestro de un nuevo tipo de vida⁶⁶, defensor de los indios frente a los españoles y paulistas, investido de poderes sobrenaturales. Esta imagen debía de traducirse en las nuevas cristiandades en la idea de ver en el sacerdote un nuevo jefe religioso y humano de un nuevo sistema también religioso y humano. Así se explican determinadas reacciones de los indígenas tanto de tipo negativo como positivo.

Es típica la reacción violenta de un cacique que grita:

"Ya no se puede sufrir la libertad de éstos que en nuestras mismas tierras quieren reducirnos a vivir a su mal modo"⁶⁷.
o el entusiasmo heroico de un grupo de neófitos:

"Ea, Padre, vamos a predicar la fe a los gentiles, que nosotros en tu ayuda hemos de dar la vida por Jesucristo, y en defensa de la que predicas"⁶⁸.

La segunda mediación-fundacional era la Palabra Evangelizadora del Misionero.

Es interesante anotar que, según el P. Charlevoix; la primera palabra de los misioneros era palabra cantada, lo que explica la sintonía inicial que se entablaba entre éstos y los guaraníes, que pertenecían a una religión de la palabra y el canto.

"Los jesuitas, navegando por los ríos, echaron de ver que cuando para explayarse santamente cantaban cánticos espirituales, acudían a oírlos tropas de indios y parecían tener en ello gusto especial. Aprovecháronse de él para explicarles lo que cantaban; y como si tal melodía hubiera cambiado sus corazones, haciéndolos susceptibles de

⁶⁵ M 32.

⁶⁶ M 29, 54.

⁶⁷ M 58.

⁶⁸ M 125.

los afectos que les querían inspirar, no tenían dificultad en persuadirles a que los siguiesen; los hallaban dóciles, y poco a poco hacían entrar en sus ánimos los grandes sentimientos de la religión”⁶⁹.

El contenido de esta palabra-fundadora queda brevemente expresado en dos textos del P. Montoya:

“Daban los Padres a los gentiles razón de su venida en sus sermones, que era hacerlos hijos de Dios y librarlos de la esclavitud del demonio”⁷⁰.

Con mayor amplitud dice en otro caso lo que explicaba, aunque desgraciadamente el desarrollo queda interrumpido por la reacción negativa de los oyentes:

“Levantéme, y a él y a otros ocho caciques grandes magos que se habían juntado, con amorosas y blandas palabras les dije, cómo el deseo de su bien me había guiado a sus tierras, no en busca de oro o plata, que no tenían, sino de las almas, que aunque negras por la gentilidad y pecados, les traía con que las emblanqueciesen, que era el agua del bautismo, y en él la verdadera creencia de un Dios, criador universal, y prosiguiendo mi plática les anuncié a Jesucristo Hijo de Dios, y llegándoles a tratar de la pena eterna de los malos, me atajó uno de ellos, diciendo a voces, éste miente”⁷¹.

La Cruz y la Imagen de María eran objetos esenciales para la misión.

Una gran cruz acompañaba siempre en la marcha misionera:

“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”⁷².

Siguiendo la tradición del Beato Roque también debían llevar un cuadro o una imagen de la Virgen, ya que leemos:

“Mi casa fue la sombra de un árbol, y en él tenía una imagen de la Concepción de la Virgen, de media vara, mis armas una cruz que continuamente traía en las manos”⁷³.

Una Gran Cruz y una Modesta Iglesia era lo que primero se construía en el lugar en que se fijaba la misión y la nueva reducción, como signo de identificación y de algo nuevo que comenzaba:

“Allí levantaron el estandarte de la cruz, hicieron una pequeña choza para iglesia que intitularon de Nuestra Señora de Loreto”⁷⁴.

⁶⁹ Ch II p. 60.

⁷⁰ M 32.

⁷¹ M 124.

⁷² M 95.

⁷³ M 130.

⁷⁴ M 32.

A partir de este elemental y matriz paisaje cristiano y, a medida que se iba desarrollando, los misioneros lo iban dotando de un conjunto de nuevas mediaciones que dividimos entre Institucionales y Populares.

Las institucionales quedaban agrupadas en tres grupos fundamentales: la palabra catequística y homilética, el culto sacramental, y la celebración de las fiestas.

La Predicación del sacerdote constituía un elemento básico. Escribía el P. Montoya:

“Señalóse tiempo de una hora mañana y tarde para que acudiesen todos los adultos a la doctrina, y aunque en ella y los sermones que hacíamos todos los domingos tratábamos con toda claridad de los misterios de nuestra santa fe y de los preceptos divinos, en el sexto guardamos silencio en público, para no marchitar aquellas tiernas plantas, y poner odio al Evangelio, si bien a los peligrosos de la vida instruíamos con toda claridad. Duró este silencio dos años, y fue muy necesario”⁷⁵.

El Culto Sacramental y Administración de Sacramentos aparece como un punto central, a cuyo alrededor quedaban organizadas otras muchas prácticas de la vida cristiana de las nuevas comunidades.

El Bautismo tenía un lugar de capital importancia, tropezando con muchas dificultades al principio, lo que motivó una catequesis apologética y elemental que es fácil rastrear todavía detrás de algunas expresiones de nuestro pueblo.

El sacramento quedaba presentado como el medio para que emblanqueciesen las almas negras con la gentilidad y el pecado⁷⁶, dando una vida inmortal por la que se impedía que murieran a la vista de Dios eternamente⁷⁷, los libraba de la esclavitud del demonio y los hacía hijos de Dios⁷⁸.

La responsabilidad sobre el bautismo se debió acrecentar muy rápidamente entre los indios, e incluso aparece que se les ha enseñado a administrar el bautismo de urgencia. Ruiz de Montoya nos cuenta el siguiente caso de la reducción de S. Nicolás:

“Bien lo mostró una cristiana mujer, que habiendo parido y reconociendo señales de muerte en su recién nacido infante, y careciendo de quién le llamase al Padre, ella misma lo llevó a la fuente del bautismo, en donde acabando de lavarse, voló al cielo, quedando

⁷⁵ M 55.

⁷⁶ M 124.

⁷⁷ M 225.

⁷⁸ M 32.

muy gozosa de haber dado vida inmortal, al que, si un punto más tardara, muriera a la vista de Dios eternamente”⁷⁹.

El bautismo se encontró con dificultades muy serias y graves prejuicios entre los indígenas. Nos da la pista el P. Charlevoix:

“Estaban íntimamente persuadidos de que el Bautismo ponía en peligro de muerte a los que lo recibían; y su opinión se fundaba, como en otras muchas partes de América, en que al principio no bautizaban los misioneros sino a los que estaban moribundos. De balde les oponían experiencias contrarias”⁸⁰.

Esto debió de orientar la catequesis hacia una interpretación del bautismo como remedio, lo que no debió de ser aceptado hasta que se consiguieron hechos extraordinarios de curación, como cuando por fin el P. Romero obtuvo del cielo la curación de varios enfermos a los que bautizó⁸¹, o el otro caso del P. Ranzonier que debió hacerse famoso en todas las reducciones y que transcribimos. Durante una lucha contra los mamelucos,

“hubo entre aquellos valientes un catecúmeno que recibió cinco heridas en la cabeza, siendo algunas de ellas tan profundas, que le salían por ellas los sesos con la sangre, y muy luego aparecieron gusanos. Pidió el bautismo, y habiendo sido llamado a otra parte el P. Ranzonier después de haberlo bautizado, lo encomendó a su ángel de la guarda y al Apóstol de las Indias, cuya fiesta se celebraba aquel día. Ocho días después, volviendo al paraje donde lo había dejado, lo halló disfrutando de la más perfecta salud y sin debilidad alguna”⁸².

Debió ser esta catequesis sencilla y estos hechos, los que haciendo superar los pasados errores comenzaron a motivar en el pueblo el justificar el bautismo para que el niño no enferme, o para que no se lo lleve el demonio o la *pora*, o para que no sea *avá* sino *karai* etc....^{82 bis}.

Confesión y Eucaristía se constituyeron dos mediaciones sacramentales frecuentes en las reducciones.

“Al rayar del día en todo el año oyen Misa, y desde la iglesia acuden al trabajo, que logra muy bien preparación tan religiosa; y aunque el sacramento de la confesión lo ejercitan luego, la comunión se les dilata por algunos años, a unos más y a otros menos (...).

⁷⁹ M 224-225.

⁸⁰ Ch II 166.

⁸¹ Ch II 166.

⁸² Ch II 338.

^{82 bis} La *pora* es un ser mítico del universo guaraní, que se manifiesta peligrosamente en la oscuridad y en la soledad. *Avá* originariamente significaba persona. Posteriormente se aplicó despectivamente al indígena, siendo equivalente a indio. Actualmente en guaraní sirve para designar a la persona de mal carácter. *Karai* significa señor y fue la palabra con la que los carios designaron a los españoles. De ahí surgió el que se utilizara también como equivalente de cristiano o de persona bendecida.

Los capaces comulgan cuatro veces al año, en que tienen jubileo, con preparación de sermones y ejemplos, ayunos, disciplinas y otras penitencias. Los de la Congregación de la Virgen y otros que no lo son, frecuentan la confesión cada ocho días, y los vemos cuidadosos cada mes; rastrean en la confesión cosas muy menudas de la ingratitud con que corresponden a Dios, de haber puesto en la boca un bocado de carne por olvido en viernes, y acordados, lo arrojaron; de no haber oído Misa el día de labor y otras a este modo, y aunque en la ciencia errónea están bien instruídos, prosiguen a este modo, y, si impertinentes a veces, la brevedad con que representan todo su interior no cansa, y su simplicidad agrada, ni dejan de manifestar lo que en su infidelidad hicieron, que si bien no es materia del Sacramento, su dolor de haberlos cometido edifica”⁸³.

Las Misas, desde un principio, se acostumbraban a officiar dentro de un rico contexto musical:

“Ofician las Misas con aparato de música, a dos y tres coros; esméranse en tocar instrumentos, bajones, cornetas, fagotes, arpas, cítaras, vihuelas, rabeles, chirimías y otros instrumentos, que ayuda mucho a traer a los gentiles y al deseo de llevarnos a sus tierras al cultivo y enseñanza de sus hijos”⁸⁴.

Pronto se introdujo la costumbre de los novenarios de Misas por las ánimas⁸⁵, y los novenarios de Misas cantadas en acción de gracias⁸⁶ por determinados beneficios.

Las Fiestas Religiosas cabalgan entre las mediaciones institucionales y las populares. En aquella primera época “celebran las fiestas principales con más devoción que aparato, por la común pobreza suya y de las iglesias”⁸⁷.

La más importante debía ser la del Corpus, ya que es la única a la que se hace referencia en la *Conquista Espiritual*. Incluso leemos una breve descripción:

La “festividad del Corpus se celebra con pobreza, pero con devoción y aseo. Ponen sus altares, hacen sus arcos de que cuelgan los pajarillos del aire, los animales del monte y peces del agua; ponen por donde ha de ir el sacerdote con el Señor, esteras, porque no pise el suelo, derraman por las calles (en lugar de las monedas que en triunfos suelen los poderosos) de los frutos que cogen sobre que pise el sacerdote, y aquello recogido después lo guardan para sembrar”⁸⁸.

⁸³ M 197-198.

⁸⁴ M 198-199.

⁸⁵ M 241.

⁸⁶ M 243.

⁸⁷ M 198.

⁸⁸ M 166-167.

Lógicamente la procesión iba acompañada de la celebración de la Eucaristía ⁸⁹.

Llamo Mediaciones Populares aquellas que pertenecen a un ámbito más privado y que permiten una mayor espontaneidad, iniciativa, libertad y formulación por parte de los simples fieles y de las familias. En este ámbito agrupamos tres órdenes: los objetos religiosos, las prácticas y las organizaciones seculares.

Los pequeños Objetos Religiosos para el uso particular de los neófitos parecen que se extendieron muy rápidamente, y se reducen en esta primera época a cosas muy sencillas y de común uso entre los españoles. A los que hace referencia el P. Ruiz de Montoya son: cruces y medallas, Agnus Dei, los llamados "papelicos de los Santos", rosarios y agua bendita.

Estos objetos, además de ser elementos de identificación y de devoción cristianas se van mostrando como mediadores de ciertas fuerzas y poderes.

Les causa maravilla el que en algunos casos no perezcan y sean respetados por los elementos. Cuenta el siguiente caso el P. Montoya:

"Un indio de la Congregación tuvo devoción de guardar los papelicos de los Santos (...), y ya tenía once; guardólos en una bolsita donde traía un pedacito de Agnus aforrado y un poco de cera bendita; púsose a trabajar en su oficio de herrero, colgó sus reliquias en parte donde con la Bula cayeron entre el carbón, y sin reparar echó aquel carbón en la fragua, en donde por el humo que hacía, revolviendo las brasas hallaron la bolsa quemada toda, y los papeles, cera y Agnus, sin lesión, ni sin derretirse más que si estuvieran en agua. Lleváranme esto maravillados de esta maravilla" ⁹⁰.

Esta creencia debía de ser bastante común, ya que con todo género de lujos el P. Montoya nos cuenta cómo la cruz de Santo Tomás fue invicta contra el fuego y el agua ⁹¹.

En la cruz se reconocía una especial fuerza contra los demonios.

Un indio en su agonía:

"apretaba fuertemente entre sus manos una Cruz, y con voz lastimera le decía: Cruz buena, cruz santa, muéstrate firme ayudadora mía, para que pueda yo despedir de mí este demonio que me tiene asido" ⁹².

Las medallas devuelven a veces milagrosamente la salud, como el caso de aquella india,

⁸⁹ M 47.

⁹⁰ M 186-187.

⁹¹ M 110-111.

⁹² M 248-249 y 142.

"cuya enfermedad la tenía ya apretada, con los Sacramentos para dejar la vida, llorando ya los de su casa su cercana muerte, aplicándole una imagen del Santo Padre (S. Ignacio) puesta sobre el pecho, abrió luego los ojos, y abrazándose con el Santo sintió por el efecto de su auxilio, porque estuvo luego sana"⁷³.

En otras ocasiones las imágenes, mediante hechos extraordinarios, como sudando, o llorando muestran los sentimientos de Cristo, de la Virgen y de los santos con relación a los padecimientos de los cristianos.

"Tenía el Padre (Miguel Gómez) un Cristo de pincel, que después de azotado tomaba sus vestiduras, el cual vio que sudaba copiosamente de las rodillas abajo, y el mismo sudor vio en las huellas y en los abrojos de los azotes y espinas, y cogido este sudor en algodones, volvió a correr al mismo paso. En este mismo tiempo sudó una imagen de Nuestra Señora de la Asunción y otra de San Ignacio en la villa del Espíritu Santo, de donde habían salido a hacer guerra estos indios, moradores de aquellas villas; así nos lo afirmaron los Padres de nuestra Compañía. En Guairá (ya dijimos) que sucedió lo mismo en una imagen de Nuestra Señora, prueba clara del sentimiento que hace el cielo ofendido de los de S. Pablo y demás villas, y materia de consuelo nuestro, pues vemos que nos ayudan a sentir nuestros trabajos"⁷⁴.

El rosario debía ser muy común entre los indios. Hay una tendencia a llevarlo continuamente al cuello —así aparece recomendado directamente por la Virgen a una joven en una aparición⁷⁵—, y con un significado muy concreto de esclavitud de María, como lo muestra uno de los casos contados por Montoya:

"Otra (india) solicitada así, le puso al torpe mozo el rosario que traía al cuello por delante, diciéndole, mira que soy esclava de la Virgen, no me inquietes"⁷⁶.

Y poco después escribe:

"Muchas veces los hemos visto por los caminos, por los ríos habiendo remado todo el día, ponerse debajo de los árboles de rodillas rezando el Rosario, aún a media noche los hemos cogido en este santo ejercicio"⁷⁷.

Las familias comienzan a tener en sus casas agua bendita, a la que atribuyen un especial poder contra los demonios⁷⁸.

⁷³ M 207.

⁷⁴ M 247 y 276 ss.

⁷⁵ M 239.

⁷⁶ M 209.

⁷⁷ M 209-210.

⁷⁸ M 113-114.

Las Prácticas Píadosas que comienzan a generalizarse son de distintos tipos.

Se constatan algunas prácticas penitenciales, entre las que sobresalen las disciplinantes, y debieron de llegar a tal grado que

“las disciplinas de sangre ha sido necesario limitárselas, porque con el frío y poco abrigo peligraban muchos”⁹⁹.

Hay casos curiosos, como el que se sometió a esta práctica para poder ver al demonio¹⁰⁰.

Los ayunos y abstinencias debían de gravar muy fuertemente la conciencia de los neófitos, ya que incluso cuando faltaban inconscientemente los sometían a la confesión¹⁰¹.

En materia de oraciones y rezos se nos dan a conocer algunas de las prácticas. Sabemos que rezaban “en sus casas voz en cuello todas las oraciones”¹⁰². El rosario debía ser devoción común y ejercitada también en privado, como ya anotamos anteriormente. Se hacen visitas al Santísimo al amanecer con otras oraciones¹⁰³. En sus casas antes de dormir rezaban las oraciones voz en cuello, y lo mismo hacían en despertando”¹⁰⁴. Se inician los novenarios de ánimas y difuntos¹⁰⁵.

Debieron de aparecer las primeras canciones populares e inventadas por el pueblo, y que a veces se reconocen como reveladas directamente a alguna persona por la Virgen¹⁰⁶.

Comenzó a producirse el fenómeno del Apostolado Seglar Espontáneo y se dieron con las Congregaciones las primeras Organizaciones Religiosas Populares.

Del apostolado seglar se narran dos casos: el de Juan y el de Antonio.

Juan Zaguacará era un pobre hombre “de estatura muy corta, tenía la cabeza pegada a los hombros, y para volver el rostro hacia atrás volvía todo el cuerpo, los dedos de los pies y las manos imitaban mucho a los de los pájaros, torcidos hacia abajo, las canillas solas se veían en sus piernas, y en pies y manos tenía poca o ninguna fuerza”¹⁰⁷. Después de una ruidosa conversión

⁹⁹ M 199.

¹⁰⁰ M 78.

¹⁰¹ M 198.

¹⁰² M 258.

¹⁰³ M 86.

¹⁰⁴ M 142.

¹⁰⁵ M 241.

¹⁰⁶ M 239.

¹⁰⁷ M 107.

“acudía a la iglesia todos los días a oír Misa. Venían de muy lejos a verle gente honrada, a quienes él en lugar de las pasadas mentiras les predicaba verdades, descubriéndoles sus embustes y pasados enredos, con que hizo muy gran provecho”¹⁰⁸.

Caso mucho más interesante es el del cacique Antonio, que inicia una nueva figura popular tan frecuente en tantos pueblos y compañías:

“El promotor de todo esto fué un muy honrado cacique, dotado de inclinación a lo bueno, que en el bautismo (...) se llamó Antonio. La penuria de sacerdote no dió lugar a que en mucho tiempo se les acudiese; pero la solicitud de Antonio y otros muchos que le imitaban formó aquí un jardín, si bien aún no regado con las aguas de las fuentes del Salvador; preparábase bien a que con facilidad corriesen, desterrando magos (...), rezando en sus casas voz en cuello todas las oraciones, teniendo a sus mismos hijos por maestros, que habían sido discípulos de nuestros Padres. Este Antonio, aunque ya de edad, se hizo tan docto en la doctrina, que la enseñaba él, y promovía con grande aumento”¹⁰⁹.

En ocasiones intervenía este cacique Antonio con otras tribus, preparando apostólicamente el camino para la llegada de los Padres¹¹⁰.

Las Congregaciones de la Virgen y de S. Miguel, para mujeres y hombres, se pueden reconocer como las primeras organizaciones populares religiosas.

“Ya eran pasados cuatro años en peregrinación, hambre y desasosiegos, pareciónos era ya tiempo, no sólo de cobrar el sosiego necesario para la cristiana vida, sino aún de aventajarlos en virtud, y así tratamos de erigir una Congregación de Nuestra Señora. Hicimos elección de sólo 12, los más aventajados en virtud. Empezóse con mucha fiesta de música y celebridad de misa y sermón, comulgaron los congregantes este día (...). Hánse ido recibiendo poco a poco otros escogidos, que han sido la sazón de una muy aventajada virtud.

Acuden a su Congregación con toda diligencia, tienen su plática todas las tardes los domingos y a veces conferencias de cómo se aprovecharán en la virtud a que preside un Padre, comulgan más a menudo que los restantes del pueblo”¹¹¹.

Más adelante apunta que confesaban cada ocho días y comulgaban cuatro veces al año¹¹². Pronto se dieron personas de extraordinaria virtud entre los congregantes, como la india Isabel cuya memoria se debió de conservar durante muchos años¹¹³.

¹⁰⁸ M 169.

¹⁰⁹ M 258.

¹¹⁰ M 263.

¹¹¹ M 171.

¹¹² M 191.

¹¹³ M 171-177.

3. *Un nuevo estilo de vida*

La *Conquista Espiritual* muestra muy claramente que los misioneros de la primera generación jesuítica en el Paraguay no sólo pretendían de los indios un cambio puramente religioso sino también ético y moral, conforme a las exigencias de la fe y de la moral en boga de su tiempo. Cabe preguntarnos hasta qué punto lo consiguieron y, sobre todo, hasta qué punto comenzó a integrarse en el mundo guaraní ese nuevo estilo de vida.

En conjunto en el P. Ruiz de Montoya se muestra un cierto optimismo en cuanto a los resultados conseguidos en la primera etapa, no obstante las dificultades:

“Aquellos indios que vivían a su usanza antigua en sierras, campos, montes, y en pueblos que cada uno montaba cinco o seis casas, han sido ya reducidos por nuestra industria a poblaciones grandes, y de rústicos vueltos en políticos cristianos con la continua predicación del Evangelio”¹¹⁴.

Analizaremos las costumbres de las etnias indígenas que más preocupaban a los misioneros en orden a que éstos pudieran incorporarse a la Iglesia; los objetivos que se propusieron, y los resultados que obtuvieron.

La vida de los indígenas lógicamente provocaba desconcierto en los misioneros recién venidos de Europa. Sobre todo había tres aspectos que les producían un especial malestar: sus creencias y prácticas religiosas, la antropofagia, las autóctonas formas de pudor y de relaciones sexuales. A esto había que añadir la resistencia que advertían en ser aceptados.

Los indígenas lograron imponerles un cierto respeto ante sus creencias, ya que como vimos anteriormente, Ruiz de Montoya llega a reconocer que los indígenas conocían al verdadero Dios, llegando incluso a afirmar una evangelización primera hecha por Santo Tomás. Sin embargo no llegan a dudar que sus magos, principalmente, mantienen relaciones amistosas con el demonio.

La antropofagia o el canibalismo debían de encontrarlo con relativa frecuencia, porque son muchas las ocasiones en las que se afirma.

Habla de un joven cristiano al que “despedazaron su cuerpo y lo comieron”¹¹⁵, ocasión en la que el mismo Ruiz de Montoya debió sentir el peligro sobre su propia persona, ya que añadía:

“Apenas nos sintieron en sus tierras los que hicieron mártir aquel indio, cuando con hambre canina de comernos hicieron en breve una gran junta”¹¹⁶.

¹¹⁴ M 15.

¹¹⁵ M 92.

¹¹⁶ M 93.

En otra ocasión refiere que:

“Había un cacique de los contrarios ofrecido a sus mancebas que por despojos de la guerra les llevaría muy buen pedazo de mi cuerpo para el convite de la victoria”¹¹⁷.

Del cacique Guiraberá afirma que:

“Su comer ordinario era carne humana, y cuando fabricaba alguna casa o hacía alguna obra, para regalar a sus obreros hacía traer el más gordo indio de su jurisdicción y de aqueste pobre hacían su convite”¹¹⁸.

El desnudo de los indígenas les desconcertaba:

“Acá hay la vestidura y traje que al nacer concede la naturaleza a los humanos, siendo fuerza que un solcito cuidado de los Padres haga cubrir lo que puede ofender a ojos castos”¹¹⁹.

El sistema de relaciones sexuales y matrimoniales lo calificaba Ruiz de Montoya de “bestiales costumbres, con que tenazmente están resueltos de vivir hasta la muerte”¹²⁰. Reconoce que

“tuvieron muy gran respeto en esta parte a las madres y hermanas, que ni por pensamiento tratan de eso como cosa nefanda; y aún después de cristianos, en siendo parienta en cualquier grado, aunque dispensable o lícito sin dispensación, no la admiten por mujer, diciendo que es su sangre”¹²¹.

Pero al mismo tiempo se escandalizan al ver que hay caciques que tienen 15, 20 y 30 mujeres¹²². Habla del “deseo de vivir a su brutal modo, cargados de mujeres, embarazo común”¹²³.

Añade que:

“Mujer perpetua aseguran muchos fundamentos que no la tuvieron, porque como gente que no tuvo contratos, pasóseles por alto éste tan oneroso en perpetuidad de matrimonio; demás que como gente amiga de libertad y desenfado, tuvo por caso de indecencia el ligarse el varón con vínculo que ad libitum no fuese soluble con una sola; otros hallan razones para la razón contraria; mi intento no es decidir cuestiones”¹²⁴.

El otro problema con el que se encontraban era el no ser aceptados por los indios que, lógicamente, se resistían a la crítica y exigencias de

¹¹⁷ M 131.

¹¹⁸ M 139.

¹¹⁹ M 195.

¹²⁰ M 41.

¹²¹ M 49.

¹²² M 49.

¹²³ M 208; 244, 249 etc.

¹²⁴ M 49-50.

cambio de sus costumbres, tema que se repite continuamente a través de todo el libro montoyano, y cuya mejor síntesis se encuentra en aquella frase ya anteriormente citada:

“Ya no se puede sufrir la libertad de éstos que en nuestras mismas tierras quieren reducirnos a vivir a su mal modo”¹²⁵.

A partir de esta situación, los objetivos de los Padres son mucho más amplios de los que vamos a describir, ya que su proyecto de conjunto era hacer políticos cristianos, agregados al aprisco de la Iglesia Santa y al Servicio de Su Majestad en el contexto del complejo sistema reduccional.

Leyendo al P. Ruiz de Montoya parece que sus objetivos más inmediatos e importantes, supuesta la aceptación inicial de la fe, eran los siguientes: Conseguir una docilidad a la palabra de los sacerdotes; el rechazo de sus antiguas creencias y la incorporación a unas nuevas formas de piedad; la superación de los problemas de castidad; y el paso de la antigua antropofagia a una delicadeza notable de conciencia. ¿Cuáles fueron los resultados?

Parece que fueron muy positivos si tenemos en cuenta aquella frase:

“Advierto solo un sentir común que allá se tiene en aquellas partes, que es muchísima la gente que se salva; porque tenazmente tienen la fe y con perseverancia obran”¹²⁶.

La aceptación y docilidad de los misioneros parece que se fue realizando paulatinamente. Hay casos en que ellos mismos se quedan sorprendidos por ser recibidos desde el principio “con extraordinarias muestras de amor, danzas y regocijos, cosa que hasta allí no habíamos experimentado”, como les sucedió en Tayati¹²⁷. Pero se repiten los casos en los que de una grande hostilidad se pasa a una plena aceptación. Es el caso del cacique Roque Maracaná con su tribu¹²⁸, o el de la fundación de la reducción de San Francisco Javier¹²⁹, o el de Guirabera¹³⁰. Es interesante que en repetidas ocasiones los propios indios aparecen aconsejándose esta docilidad a los misioneros.

La vuelta a las antiguas creencias y prácticas religiosas del mundo guaraní era una tentación continua, incluso con nuevas reformulaciones, como aquella pequeña historia que cuenta en dos capítulos con el título “De cuatro cuerpos muertos de indios que eran reverenciados en sus iglesias”¹³¹, o

¹²⁵ M 58; 61, 122, 220, 265, 271 etc.

¹²⁶ M 170.

¹²⁷ M 95.

¹²⁸ M 69-71.

¹²⁹ M 94.

¹³⁰ M 140-143.

¹³¹ M 155-122.

“cuando a los cristianos enterrábamos en la tierra, acudía al disimulo una vieja con un cedazo muy curioso y pequeño, y muy al disimulo traía el cedazo por la sepultura, como que sacaba algo, con que decían que en él sacaban el alma del difunto para que no padeciese enterrada con su cuerpo”¹³².

Es difícil, saber hasta qué punto lograron los misioneros hacer que desaparecieran dichas creencias y que no perduren muchas de ellas en el pueblo, ya que exageradamente intentaron desterrar hasta la forma de enterrar los difuntos.

Lo que sí es evidente es que consiguieron una rápida incorporación de las nuevas formas de piedad cristiana, tema en el que no me detengo, porque queda suficientemente aclarado en las referencias que hemos hecho en el estudio de las mediaciones.

El problema de la castidad parece que inquietaba especialmente a los misioneros. Los indígenas se resistían a abandonar sus antiguas costumbres, y no ayudaba el ejemplo de los españoles de Asunción, ya que “es común voz —escribía Montoya—, que para un hombre hay diez mujeres”¹³³.

El cambio era tan difícil que

“en el sexto guardamos silencio en público, por no marchitar aquellas tiernas plantas, y poner odio al Evangelio (...). Duró este silencio dos años, y fue muy necesario”¹³⁴.

Las recaídas o resistencias en este punto debían ser muy continuas al principio, por los numerosos casos que se cuentan en diversas ocasiones. Pero se debió ir iniciando un cambio que, al menos, consolaba a los misioneros.

Se determinó hacer los matrimonios entre personas muy jóvenes. “Procúrase que se casen con tiempo antes que el pecado les prevenga”¹³⁵. “Es costumbre casarlos en teniendo edad suficiente, para que el carecer de este remedio no los dañe”¹³⁶.

Se procura establecer un control social en este punto:

“Si algún descuido en la castidad se reparó en alguno, el cuidado y celo de los caciques, padres de familia y alguaciles, pone luego remedio eficaz con ejemplar justicia. Rondan de noche el pueblo, y si cogen algún sospechoso lo corrigen; amancebamiento ni por imaginación se conoce, porque su castigo fuera perpetuo destierro”¹³⁷.

¹³² M 52.

¹³³ M 166.

¹³⁴ M 55.

¹³⁵ M 199.

¹³⁶ M 210.

¹³⁷ M 199.

Se hace repetidas veces mención de personas que resistieron a las tentaciones de diferentes maneras¹³⁸. Y no falta la relación de un indio mártir de la castidad¹³⁹, y de un matrimonio que por motivos evangélicos decide no hacer vida marital¹⁴⁰.

Los avances en la vida moral, en general, parece que los consideraba importantes el P. Ruiz de Montoya, en el que debía estar muy en su imaginación los límites de la antropofagia. Apunta que "rastrear en la confesión cosas muy menudas"¹⁴¹; se admira del indio que angustiado le cuenta que "yendo por el monte había hallado una cuña (son las hachas de hierro que usan) y que había buscado su dueño, y por no haberle hallado se había servido de ella"¹⁴². En otra ocasión dice que

"confieso que me dejó confuso y envidioso de ver alma tan sucia ayer, y hoy tan pura y limpia, que un sólo alfiler le picaba la conciencia"¹⁴³.

Ya existe la madre que dice:

"Más quisiera a mi hijo verle muerto aquí a mis manos de la necesidad y hambre, que verle ausente en partes donde ha de ofender a Dios"¹⁴⁴,

y la hija que

"reprendió con respeto a la lasciva madre. Yo (dice) me quiero morir por no ver tus deshonestidades; enmiéndate, que yo en el cielo solicitaré tu perdón"¹⁴⁵.

y el muchacho impetuoso que aplica a la letra la palabra del Evangelio "si tu ojo te escandaliza, arráncatelo"¹⁴⁶.

Es cierto, que no podemos exagerar la nueva situación moral de las reducciones, porque las palabras de entusiasmo de Ruiz de Montoya hay que encuadrarlas en los problemas y dificultades que continuamente surgen en sus páginas, pero un mundo de exigencias y vida nueva se iba incorporando lentamente al nuevo pueblo cristiano. Los objetivos parece que se iban logrando.

II. La Religiosidad Popular Paraguaya y el P. José Gardiel

Algo más de cien años después de haberse escrito la *Conquista Espiritual*, en 1747 escribe el P. Gardiel su primera *Carta y relación de las*

¹³⁸ M 209, 214, 244.

¹³⁹ M 91-92.

¹⁴⁰ M 210-212.

¹⁴¹ M 198.

¹⁴² M 89.

¹⁴³ M 170.

¹⁴⁴ M 173.

¹⁴⁵ M 237.

¹⁴⁶ M 237.

Provincias del Paraguay, obra que quedará posteriormente ratificada y complementada con su *Breve relación de las Misiones del Paraguay*.

Los jesuítas viven con el convencimiento y el entusiasmo de que en este tiempo se ha efectuado un profundo cambio en los indios. Escribe Charlevoix:

“Lo que no puede negarse hoy en toda América meridional, es que no se ve en estos indios ningún residuo de su antiguo carácter, que les inclinaba a la venganza, a la crueldad, a la independencia y a los más groseros vicios; en una palabra, que son hombres totalmente distintos de lo que eran; que lo que actualmente domina más aún, y lo que primero se echa de ver, es una cordialidad, suavidad, unión y caridad exquisitas, que dejan complacidos principalmente a los infieles, y los previenen en favor del cristianismo. El amor con que mutuamente se socorren en sus necesidades, y el gozo que muestran al ver crecer los adoradores de Jesucristo, no permiten dudar que se han convertido en pasión dominante en ellos el verdadero amor del prójimo, el celo de la gloria de Dios y el de la salvación de las almas. Nada hay, en efecto, que no estén prontos a ejecutar y padecer por dilatar el Reino de Dios”¹⁴⁷.

En su imaginación exageraban los jesuítas los defectos del pasado:

“Andaban en continuas guerras unos con otros, ya sobre disputas de los términos de la caza, ya sobre la pesca, ya sobre cogerse cautivos. A los más de los que cogían, los asaban y se los comían, y después, limpiaban el casco y se servían de él para vaso en sus brindis de chicha (...); y lo mismo hacían cuando cogían algún español”¹⁴⁸.

“A estas tan bárbaras, pobres y miserables gentes entraron nuestros misioneros por los años de 1588. Hallaron esta barbarie junta con la cotidiana frecuencia de borracheras, y sembrada de multitud de hechiceros y hechicerías, contrarios capitanes de los ministros evangélicos. Cultivaron este tan inculto y espinoso campo por algunos años con colmados frutos...”¹⁴⁹.

El paisaje reduccional había cambiado sorprendentemente. Las primitivas cabañas e iglesias de paja¹⁵⁰ se habían transformado en iglesias que “no desdirían de las más hermosas de España y del Perú”, y en casas “tan cómodas, tan limpias como las de los españoles del pueblo”¹⁵¹.

¿Cómo había evolucionado la religiosidad del pueblo durante estos años? ¿Cómo se habían asimilado las prácticas religiosas de las primeras generaciones cristianas y el nuevo estilo de vida iniciado por los jesuítas?

¹⁴⁷ Ch II 93-94.

¹⁴⁸ Cl 125 n. 22.

¹⁴⁹ Cl 129-139 n. 33.

¹⁵⁰ Cl 130 n. 33.

¹⁵¹ Ch II 61-62.

¿Hasta qué punto estos nuevos elementos se habían popularizado de manera que el pueblo los sintiera como propios? Estas y otras preguntas son las que nos hacemos al enfrentarnos con los escritos del P. Cardiel y con los del P. Charlevoix.

Para establecer más fácilmente el paralelismo, voy a seguir el mismo orden del capítulo anterior, siguiendo los tres temas propuestos: creencias, mediaciones y estilo de vida.

1. *Las creencias en el mundo religioso del P. Cardiel*

La diferencia de contextos en que se escriben *La Conquista Espiritual* de Montoya y las *Relaciones* del P. Cardiel hace, sin duda, que los intereses temáticos y las referencias de los autores varíen notablemente.

Ruiz de Montoya se encuentra en un momento misionero, en el inicio de la conquista espiritual. Su preocupación inmediata es una nueva fe que ha de transmitir. Esto hace que el universo de las creencias y los contenidos de la fe cristiana, con la correspondiente asimilación de ellos por el mundo indígena, sean su gran inquietud. Sus afirmaciones prioritarias serán que los indígenas ya creen en Dios, en Jesucristo, en la Virgen etc.

Cardiel vive en unas comunidades cristianas en las que se supone la fe. Su campo de interés se centra en la práctica de la vida cristiana: en las mediaciones y en el estilo de vida. Es la diferencia de impostación entre un misionero y un párroco. Por eso la obra de Cardiel supone asimiladas por el mundo indígena las creencias y lógicamente conocidas por sus lectores. Casi no hay referencias explícitas.

Esto nos hace confirmarnos que después de cien años la fe cristiana —y expresada en el universo de creencias de Ruiz de Montoya— era reconocida como la fe del pueblo de las reducciones y comenzaba a ser la fe del pueblo paraguayo.

Sólo quiero dejar constancia de algunos pequeños datos que se advierten en los escritos de Cardiel.

Uno de ellos es que el mundo devocional de los santos se amplía con el correr de los años. De hecho, con la multiplicación de las reducciones, se fueron multiplicando los nombres de los santos; las iglesias se fueron llenando con imágenes de santos y santas; la catequesis con sus célebres ejemplos debió ir aportando nuevos nombres a los indígenas; las fiestas de ciertos santos eran una ocasión para darlos a conocer. Así, por ejemplo, en el célebre libro del indio Nicolás Yapuguay se contienen sermones sobre San Pedro y San Pablo, San Ignacio, San Francisco Javier, San Nicolás y los Santos Mártires del Japón¹⁵². Cardiel hace especial

¹⁵² *Sermones y ejemplos en lengua guaraní por Nicolás Yapuguay con dirección de un religioso de la Compañía de Jesús*, Edición facsimilar de la edición príncipe del año 1727, Buenos Aires, 1953.

referencia de S. Isidro Labrador, y de las canciones que se cantan a San José, San Ignacio, San Javier etc.¹⁵³. En otro sitio escribe:

“entonan (...) alguna letrilla a Nuestro Señor, a la Virgen, a S. Ignacio nuestro Padre, o al Santo de aquel día”¹⁵⁴.

También queda ampliado el mundo angélico, incluso con nombres concretos, como consta por las danzas que nos describe:

“Otra (danza) sale luego de nueve Angeles, príncipes de las nueve jerarquías, con S. Miguel por caudillo”,

y poco después,

“Otras danzas hay de Angeles, que al empezar, cada uno dice una copla en honra del Santo de la fiesta, especialmente en las festividades de la Virgen; y sacan en triunfo a Su Majestad y San Rafael con banderas”¹⁵⁵.

Sin embargo, se advierte que los misioneros, aunque a nuestro juicio no llegan a acertar en la motivación, encuentran cierta frialdad ante el tema del infierno. Anota Cardiel:

“No saben explicar los afectos de dolor, odio y amor. Por más que se fatigue el confesor en poner delante de los ojos con todo fervor y energía a un pecador el juicio de Dios y el infierno, está tan sereno el indio como si estuviera en una suave conversación”¹⁵⁶.

Esta falta de vivencia en la creencia del infierno —tan propia del mundo religioso guaraní—, creemos que es una de las razones que explica la serenidad del indígena ante la muerte, y que tanta admiración causaba en los jesuítas:

“Y hay otra cosa de gran consuelo, que en ninguno se ve jamás falta de conformidad en sus enfermedades; y cuando dicen que se han de morir, están tan serenos con esta persuasión, como si estuvieran para hacer un viaje de cuatro leguas; y con tan singular confianza en Dios de su salvación, junta con una notable devoción ante las imágenes de Cristo, de María Santísima y de sus Santos, que todos tienen, que algunos Padres de los más juiciosos y prácticos en el trato de los indios están persuadidos a que ninguno de los que mueren en el pueblo se condena”¹⁵⁷.

También aparece, al menos en los misioneros, una actitud un poco más crítica ante los fenómenos maravillosos y milagrosos. Contando el caso de una india, que en pleno funeral en Santa Rosa volvió a la vida, enjuicia Cardiel:

¹⁵³ C2 561 n. 18.

¹⁵⁴ C2 559 n. 10.

¹⁵⁵ C2 560 n. 14.

¹⁵⁶ C1 128 n. 29.

¹⁵⁷ C1 177 n. 131.

“Habíale dado un parasismo de que la tuvieron por muerta; y después vivió muchos días”¹⁵⁸.

Resumiendo, podemos afirmar que en los escritores de esta época resulta tan normal el mundo cristiano de las creencias de los indígenas que no se hace tema para referir. Lo importante es el fervor con el que se vive el cristianismo y el grado de organización que se ha alcanzado.

2. *Las mediaciones en la religiosidad de las reducciones*

Una lectura comparada y por elemental que sea entre los dos autores, muestra rápidamente un sorprendente desarrollo cualitativo y cuantitativo en las que hemos llamado mediaciones.

Cardiel deja con toda claridad la tendencia españolizante seguida por los jesuitas en esta línea. En un caso, hablándonos de sus pláticas, nos dice con espontaneidad que en ellas contaba un ejemplo “como en los colegios de España”¹⁵⁹. En otro momento escribe:

“En orden a ministerios espirituales (...) se han procurado adelantar, haciendo Misiones con Acto de contrición y Saetillas de noche, como se hace en España, y introduciendo los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio nuestro Padre; pero viendo que estas cosas no les movían (...) se dejaron luego”¹⁶⁰.

Sin olvidar este matiz fundamental, que marca la influencia de la religiosidad española de la época en la religiosidad paraguaya que se estaba gestando, establezcamos un proceso paralelo de exposición al seguido en este punto en el capítulo anterior.

Prescindiendo de la palabra, considerábamos como Mediaciones Fundacionales de las nuevas comunidades cristianas guaraníes el Sacerdote y la iglesia con la cruz y la imagen de la Virgen.

El sacerdote queda ya complementado con la figura del Obispo, “que van frecuentemente a visitar y dar el sacramento de la Confirmación a los indios”¹⁶¹. La llegada del Obispo es una fiesta extraordinaria:

“Recíbese con toda autoridad. Salen los Cabildantes y militares todos de gala a recibirle, una legua y más del pueblo, con sus instrumentos bélicos y músicos, con bajones y chirimías, todos a caballo. Llega a la entrada del pueblo, donde lo recibe el Cura revestido, con las ceremonias de su Ritual. Por donde pasa todos se arrodillan, recibiendo la bendición. Llega al templo, y cantan los músicos el Te Deum, siguiendo las oraciones y demás ceremonias”¹⁶².

¹⁵⁸ CI 127 n. 27.

¹⁵⁹ CI 125 n. 23.

¹⁶⁰ CI 137 n. 45.

¹⁶¹ CI 182 n. 141.

¹⁶² C2 580 n. 69.

Agrega Charlevoix que

“el tiempo de la visita se ocupa en los ejercicios y funciones propios de ello, principalmente en administrar la Confirmación a los que todavía no la han recibido; pero todo esto va mezclado con santos regocijos, en los que excita la admiración el hallar un gusto, un orden y elegancia que difícilmente se verían en las más cultas ciudades de Europa. El Prelado va precedido y rodeado de aclamaciones; por doquiera que pasa, está el suelo sembrado de flores y hierbas aromáticas; condúcenlo por debajo de arcos triunfales, de los que penden frutas y flores de todas especies”¹⁶³.

El Sacerdote, en esta época, ha quedado constituido en la cabeza de la comunidad en todos los planos. Es cierto que en la reducción existía toda una serie de autoridades, pero

“todos estos oficios, oficiales y ministros sirven al Cura de lo que un Ministro en un colegio a su Rector, o por mejor decir, de lo que sirven a su Maestro en la escuela de leer y escribir dos o tres muchachos que suele señalar cuando son muchos los niños, para que cuiden que hagan su deber”¹⁶⁴.

Aunque estos cargos se nombran por elección, ésta se hace en presencia del Cura, que al final “borra y pone lo que le parece más a propósito”¹⁶⁵.

Hay pláticas frecuentes de los Cabildantes con alabanzas a los sacerdotes, que hoy nos harían enrojecer¹⁶⁶. Las llegadas de los nuevos sacerdotes y misioneros se constituyen en fiestas extraordinarias¹⁶⁷. Es lógico que en este contexto escriba Cardiel:

“De aquí hace la singular reverencia que tiene al Sacerdote. Cuando nos nombran en sus pláticas y conversaciones, no suelen decir el Padre a secas, sino el Padre Santo, el Padre que está en lugar de Dios. Cuando nos encuentran por los caminos, luego se paran a besar la mano; y si están a caballo, se suelen apearse para venir a besarla”¹⁶⁸.

La modesta cabaña-iglesia del P. Montoya, en Cardiel aparece transformada en una gran iglesia con una compleja red. de oratorios y capillas.

“Las iglesias, como casas de Dios, son la fábrica principal en todos los pueblos. Son todas muy capaces, como catedrales de Europa (...). Y para que los temporales no las dañen, tienen por todas partes corredores anchos que las defiendan. Tiene cada iglesia cinco

¹⁶³ Ch II 74-75.

¹⁶⁴ Cl 138 n. 47.

¹⁶⁵ Cl 137 n. 46.

¹⁶⁶ Cl 176 n. 129.

¹⁶⁷ Ch II 76.

¹⁶⁸ Cl 179 n. 136.

grandes puertas (...), tres en frente de las tres naves (...). Los altares son tres, y en algunas cinco. Todos tienen hermosos retablos, todos dorados (...). El púlpito y confesonario, que están hechos con muchas labores, están así mismo pintados y dorados"¹⁶⁹.

En donde un pequeño grupo humano tiene que vivir se comienzan a levantar capillas, como hoy se ve en el actual Paraguay:

"En las Estancias o Pastoreos del ganado del pueblo, en que suele haber 20 ó 30 pastores con sus mujeres (...), acuden todos el día de fiesta a una Capilla que tienen en medio, adonde vive el indio mayoral o capataz; y allí rezan lo que en la iglesia del pueblo (...).

En sus sementeras delante de la casa o cabaña (...), luego ponen una cruz, y los principales hacen también Capillas en estas sus sementeras, sin mandárselo, y en ellas ponen multitud de santos; y al de la advocación de ellos, que ponen ad libitum, lo traen su día al pueblo con cajas y pífanos, y llegan en procesión alrededor de la plaza, convidando para ello a los músicos con sus chirimías y clarines; y después de hacerles muchas ceremonias y rendimientos con danzas y banderas, lo introducen en la iglesia con mucha comitiva, que se les junta al llegar al pueblo. Todo esto lo hacen ellos motu proprio, sin que asista ni aún lo vea el cura"¹⁷⁰.

Refiriendo la organización de la red viaria entre las reducciones, escribe:

"A cada cinco leguas hay una capilla, con uno o dos aposentos, y una o más casas de indios que la guardan"¹⁷¹.

Dentro de este grandioso marco arquitectónico, el culto y las Mediaciones Institucionales adquirieron un gran desarrollo e importancia porque

"reparóse desde el principio que, para inspirarles gran respeto al lugar santo y al culto que en él se tributa a Dios, era preciso impresionarlos con aparato exterior, y esto indujo a no ahorrar nada, a fin de atraerlos a objetos tan santos por medio de la pompa y esplendor del culto"¹⁷².

La Palabra y Catequesis Sacerdotal es continua durante todo el año:

"Por Cuaresma se mudan todos los Curas, y todos hacen misión por ocho días a otro pueblo, así para afervorizar más a los indios, como para que tengan libertad de confesarse (...). Todos los domingos hay plática doctrinal a todo el pueblo; y todos los días de precepto hay sermón en forma. Todos los días, excepto los jueves,

¹⁶⁹ C1 155-156 nn. 86 y 87.

¹⁷⁰ C1 179 n. 135.

¹⁷¹ C1 153 n. 81.

¹⁷² Ch II 79.

el sábado y los días de fiesta, se enseña la doctrina a los muchachos de ambos sexos”¹⁷³.

La predicación parece que debía ser muy sencilla, porque

“es tiempo perdido el usar largos discursos con ellos, ni razones sobre razones. Lo que aprovecha es decirles poco y muy trivial y material en sermones y confesiones, y aún en cosas materiales”¹⁷⁴.

Pero

“la atención con que escuchan las instrucciones y exhortaciones que se les hacen, excede a cuanto pudiera decirse; y como unas y otras terminan con el acto de contrición, que se reza en alta voz, se les oye entonces suspirar, sollozar y declarar públicamente sus culpas...”¹⁷⁵.

La asimilación de la palabra predicada por parte de los propios seglares se debió ir produciendo progresivamente hasta llegar al extraordinario caso de Nicolás Yapuguay, cuyos sermones fueron editados.

La palabra se encuentra acompañada por la Música, porque

“Como los Misioneros primitivos vieron que estos indios eran tan materiales, pusieron especial cuidado en la música para traerlos a Dios; y como vieron que esto les atraía y gustaba, introdujeron también regocijos y danzas modestas”¹⁷⁶.

Música y canto aparece como algo constante y que envuelve toda la vida religiosa: “Todos los días cantan y tocan en la Misa”¹⁷⁷. En la catequesis diaria de los niños “cantan alguna letrilla empezando algunos triples y respondiendo todos”¹⁷⁸. En la iglesia se entran los muchachos “cantando el Alabado”¹⁷⁹. Del campo “vienen con su santo y tamboriles y flautas”¹⁸⁰.

“Usase música todos los sábados en que hay Misa cantada de la Virgen (...). Y también se canta todos los días de fiesta, en los entierros de adultos y párvulos (...); en todos los Oficios de Semana Santa, de Navidad, y universalmente en todas o casi todas las funciones (...). Y además de esto, se usa cada día en la primera Misa rezada, y la acción de gracias (...). Y también en los casamientos al introducir en la iglesia a los casados...”¹⁸¹.

¹⁷³ C2 552 n. 9.

¹⁷⁴ C1 126 n. 25.

¹⁷⁵ Ch II 81.

¹⁷⁶ C2 559 n. 2.

¹⁷⁷ C2 558 n. 10.

¹⁷⁸ C2 560 n. 17.

¹⁷⁹ C2 561 n. 17.

¹⁸⁰ C2 561 n. 20.

¹⁸¹ C1 165 n. 106.

La música unida al teatro y a la danza dio origen a una catequesis popular "para que por los ojos y con descendente deleite del alma y cuerpo les entren las cosas de Dios" ¹⁸².

El Bautismo se realiza colectivamente y con solemnidad:

"Los Bautismos se hacen los domingos después de tocar a Vísperas, y se ponen juntamente los óleos. Suelen ser 16 y 20 cada domingo en pueblos grandes. Antes de salir el Padre, ya están todos en la puerta de la iglesia con sus capillas y velas y con los padrinos a cargo de un Secretario, que da una lista de todos al Padre. Hácese esta solemnidad con mucho aseo, con vasos de plata etc." ¹⁸³.

En las zonas de misiones no se imparte el bautismo hasta después de una larga catequesis y cuando se tenía esperanza de la perseverancia ¹⁸⁴.

La preocupación por bautizar a los niños en peligro de muerte se agudiza hasta tal punto que se buscan sistemas de acelerar el parto cuando se espera que la madre pueda morir antes del nacimiento del niño, lo que dio origen a un curioso caso de conciencia ¹⁸⁵.

La Confirmación, prácticamente desconocida en la época de Ruiz de Montoya, en esta época ya se había generalizado. Se aprovechaba las visitas del Obispo y se realizaba con gran solemnidad ¹⁸⁶.

Pero como los Obispos no solían ir con excesiva frecuencia ¹⁸⁷

"el Papa Benedicto XIV dio facultad de administrar el sacramento de la Confirmación a todos los Superiores de nuestras Misiones, cuando vienen a la visita de sus súbditos; y a todos los Curas en la hora de la muerte, para que ninguno se prive de este saludable sacramento" ¹⁸⁸.

La Confesión se hizo muy frecuente y generalizada para las grandes fiestas.

"Las confesiones en vísperas de días solemnes, en que se confiesa mucha gente, son las que cuestan más que todo, porque para cada día de éstos se suelen confesar muchos centenares, que llevan toda la mañana, y parte de la tarde".

Apunta Cardiel las dificultades de estas confesiones: lo difícil del idioma guaraní ¹⁸⁹; la dificultad de aclararse en lo que confiesan, porque a una misma pregunta unas veces responden afirmativa y otras negativamente y si son urgidos terminan declarándose culpables del mal que no

¹⁸² C1 167 n. 110; pp. 165-168 nn. 107-10.

¹⁸³ C1 135 n. 33.

¹⁸⁴ C1 192 n. 168.

¹⁸⁵ C1 188-189 n. 158.

¹⁸⁶ C2 580 n. 71.

¹⁸⁷ C2 580 n. 70.

¹⁸⁸ C2 580 n. 71.

¹⁸⁹ C1 135 n. 43.

han hecho¹⁹⁰; porque lo mismo les da decir "hurté cuatro veces maíz" que "hurté una vez cuatro mazorcas de maíz", y nunca dirán más allá de mucho o poco¹⁹¹; la dificultad de reconocer el arrepentimiento "por la insensibilidad que muestra a las más fervorosas persuasiones e invectivas"¹⁹².

Sin embargo los misioneros se sentían consolados y aliviados por tres puntos: "Ningún indio ni india se encuentra que tenga escrúpulos, y raro que cuente historias"¹⁹³, con lo cual las confesiones se hacían breves; "no hay porfías ni apresuraciones sobre quién ha de ser primero, para lo cual se ponen en orden"¹⁹⁴; "encuéntrense en todos los pueblos muchos que jamás han perdido la gracia bautismal ni aún materialmente; y algunos de tan poca conciencia, que no hallan qué confesar(...). Y (...) se ve en su porte exterior que concuerda su vida con lo que dicen"¹⁹⁵.

La centralidad de la Eucaristía en la piedad popular de las reducciones ya casi ha quedado descrita anteriormente.

La solemnidad que se le daba a la Misa queda bien expuesta en el siguiente texto:

"Todos los altares están con candeleros de plata; de cada uno de los cinco colores de la Misa hay frontales y casullas ricas para los días de primera clase, de fiestas menores, y de días ordinarios, todos bien galoneados (...). Las lámparas, todas de plata, son grandes. Hay dos ciriales para las Misas cantadas, que se celebran todos los días de fiesta de nuestros santos, y los sábados de la Virgen. En las misas cantadas, ministran siempre seis monacillos o acólitos, dos que responden, dos con incensarios y navetas de plata, y los dos últimos con sus ciriales. En las de cada día en el altar mayor siempre ayudan a Misa cuatro; en los colaterales dos, y nunca uno solo.

Todos están vestidos y calzados y con sotanas coloradas, y en Misas de violado y negro, de este color, y con roquetes"¹⁹⁶.

Los lunes la Misa era por los difuntos, y los sábados en honor de la Virgen.

Los niños participaban de la Misa diariamente,

"tras ellos los demás del pueblo que quieren, y en algunos pueblos todo el pueblo entra como en día de precepto, por costumbre ya introducida"¹⁹⁷.

¹⁹⁰ C1 127 n. 26.

¹⁹¹ C1 127 n. 28.

¹⁹² C1 136 n. 43.

¹⁹³ C1 135 n. 43.

¹⁹⁴ C1 136 n. 43.

¹⁹⁵ C1 177-178 n. 132.

¹⁹⁶ C2 556 n. 3.

¹⁹⁷ C1 172 n. 121.

La comunión, siguiendo la costumbre de la época, se recibía en general pocas veces en el año, pero

“no se admite a la comunión (...) a los que han nacido de padres infieles, sino después de grandes pruebas, y cuando se encuentran capaces de discernir”¹⁹⁸.

Confesión, Santa Unción y Viático era espontáneamente pedido por los enfermos y moribundos con una correcta orientación:

“Cuando caen enfermos, aunque sea corta la enfermedad, luego piden confesión; y en agravándose algo más, luego piden el Viático y Extremaunción, persuadidos, como es así, que estos sacramentos les han de dar salud al alma y al cuerpo si conviene, muy al contrario de lo que acaece entre cristianos viejos, que muestran tanto miedo a tan saludable medicina”¹⁹⁹.

El enfermo se rodeaba con las imágenes de sus santos. El sacerdote acudía

“con un Santo Cristo al cuello y una cruz en la mano de dos varas de alto, y grueso como el dedo pulgar, que le sirve de báculo; y acompañado de un enfermero que llaman *curuzuyá*, porque siempre anda con una cruz como la del Padre (...). El enfermero lleva una pequeña estera debajo del brazo; un monacillo, una silla de las que se doblan, un candelero con su vela y un vaso de agua bendita con su hisopo”²⁰⁰.

De él mismo cuenta Cardiel que después de confesarlos

“les daba el Viático y Extremaunción, precediendo una plática, y les decía a todos la recomendación del alma”²⁰¹.

Los jesuitas quedaban sorprendidos ante la serenidad con la que los indios se enfrentaban con la muerte y la falta de miedo al contagio de las enfermedades²⁰².

El Matrimonio se transformó en un largo ritual, que Cardiel cuenta con todo lujo de detalles.

La edad del matrimonio quedó establecida en 15 años para las mujeres y 17 para los varones. “Cásanse muchos juntos”.

“Acuden los Cabildantes y gran parte del pueblo. Sale el Cura con sobrepelliz, y capa pluvial de las más ricas; y los acólitos con su cruz, calderilla e hisopo, todo de plata; y una rica fuente con los anillos, y los trece reales de plata ensartados en hilo de plata”. Los mismos anillos y arras sirven para todos, y se guardan en la iglesia.

¹⁹⁸ Ch II 79.

¹⁹⁹ C1 176 n. 131.

²⁰⁰ C2 553 n. 11.

²⁰¹ C1 187 n. 155.

²⁰² C1 177 n. 135; 188 n. 157.

Las primeras ceremonias —arras y cambio de anillos— se hacen a la entrada de la iglesia. Después entran solemnemente mientras cantan los músicos. Sigue la Misa. Se les impone collar y banda. Después comulgan y dan gracias con una oración compuesta para el caso.

Terminada la ceremonia, los novios besan la mano al Cura. Este “a cada uno le dan un hacha y un cuchillo, instrumentos necesarios para sus labores (. . .); y a las novias hace dar abalorios”.

Los padres y parientes conducen a la novia a la casa de su esposo. “Uno le lleva la hamaca; otro los mates; otro la olla y alguna alhajueta; que a esto se reduce todo el ajuar y éste es el dote”.

Luego tienen el convite. “Llevan el santico con algo de comida a la bendición, dándoles allí de las cosas de la casa, y con el festejo de tamboril etc., que ya dije”.

En un caso cuenta que durante el convite “estaban los novios a un lado y las novias enfrente, comiendo con gran sosiego y modestia, allí delante de la mesa; y en ella una devota estatua de la Virgen, y los músicos cantando los gozos de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza: Pues a España como aurora, en castellano, al son de arpas y violines”²⁰³.

Las Fiestas Religiosas institucionales y populares debían de haber penetrado profundamente en el alma del pueblo. Sobresalen tres: la Semana Santa, el Corpus y la Fiesta Patronal.

Resumo de la Semana Santa la larga exposición de Cardiel. Dentro del contexto de las ceremonias litúrgicas, el Jueves Santo, por la noche, se tenía el sermón de Pasión y a continuación comenzaba la procesión.

Esta se tenía alrededor de la plaza, llevándose “muchos pasos de bulto”. Precedían más de 30 niños con trajes, escoltado cada uno por otros dos con cirios, llevando cada uno un instrumento de la Pasión. Al entrar en la iglesia cada uno cantaba una canción explicando lo que llevaba entre las manos.

Al salir la imagen de Jesucristo a la columna y el de la Virgen llorando “levantan las mujeres el grito, llantos y alaridos, que enternecerían a las mismas piedras”. Oíase “un grande confuso ruido de azotes, porque nadie habla una palabra. Azótanse casi todos los que no van ocupados en llevar los pasos u otro misterio”.

El Sábado Santo, “el fuego lo hace el sacristán con un eslabón; hace una gran fogata en el antepatio y en el pórtico (. . .) y lo mismo es bendecirlo, rociarlo, e incensarlo, que con grande algazara echarse todos a coger los tizones, y con grande alegría lleva cada uno su tizón a casa, como fuego santo para tener nuevo fuego”.

²⁰³ C2 571-573 n. 52-53.

“La mañana de Resurrección es cosa de gloria. Al alba, ya está toda la gente en la iglesia. Por calles, plazas y pórticos de la iglesia, todo está lleno de luces; todo es resonar cajas y tambores (...) en honra de las estatuas de bulto entero colocadas en medio, de Cristo resucitado y de su Santísima Madre”. Sale el preste e inciensa las dos imágenes. Entonces “sale la imagen de Jesucristo por un lado con todos los varones, el Preste y la música, y por el otro lado la Virgen, la música y todas las mujeres”.

“Después de haber acabado las tres caras de la plaza, al encararse las dos imágenes en la cuarta, la de la Virgen se viene a encontrar con su Santísimo Hijo en medio de tres muy profundas reverencias a trechos, arrodillándose a ellas todo el pueblo”.

“Juntas las dos santas imágenes, sale una danza de Angeles que son muchos músicos, al son de arpas y violines (...). Acabadas las danzas, vuelve la procesión por medio de la plaza (...). Acabada la procesión, empieza la Misa solemne, y su sermón al Evangelio; y acabado todo, van a tomar la yerba, a beberla en su casa, y a prevenirse para el banquete o convite”²⁰⁴.

De la fiesta del Corpus nos dice Charlevoix “que nada hay comparable a la procesión del Santísimo Sacramento; y puede decirse que sin emplear en ella riqueza ni magnificencia”²⁰⁵. En ella toma parte toda la población, se hace presente toda la naturaleza, y en el adorno se hacen entrar “las carnes de los animales recién muertos, todos los manjares que se emplean en las grandes fiestas y las primicias de todas las cosechas, para ofrecerlas al Señor, así como la simiente que han de sembrar, para que le eche su bendición”²⁰⁶.

Después de la procesión entregaban a los Misioneros “todas las cosas comestibles que han estado expuestas a su paso: de las cuales envían lo mejor a los enfermos, y lo demás se reparte a todos los habitantes del pueblo”.

“Por la noche hay fuegos artificiales, cosa que se hace asimismo en todas las solemnidades y en los días de regocijos públicos. De todo se privan estos neófitos, —dice D. Antonio de Ulloa—, con el mayor gusto con tal de no carecer de esta diversión, y sus actos públicos no son inferiores a los de las mayores ciudades de España, ni por su orden, ni por su competencia y destreza de quienes los preparan”²⁰⁷.

La fiesta patronal de cada pueblo es un complejo rito, que cuentan con lujo de detalles los cronistas de la época.

²⁰⁴ C2 567-569 nn. 37-43.

²⁰⁵ Ch II 88.

²⁰⁶ Ch II 89.

²⁰⁷ Ch II 90; C1 168 n. III; C2 565 ss.

Es una ocasión para invitar a las comunidades cercanas, a las que se recibe con toda solemnidad.

Comienza la fiesta la víspera a las 12 del día con grandes festejos en la plaza, función de vísperas por la tarde, y grandes danzas, saraos, fuegos de artificio entre muchas luminarias por la noche después de la cena.

Por la mañana comienzan las Misas, adquiriendo especial importancia por su ritual litúrgico y popular la Misa Mayor, habiendo muchas comuniones, "porque se procura muchos días antes que celebren esta su mayor fiesta con mayor preparación espiritual que las otras". A la Misa siguen actos militares y danzas.

Se celebra un gran almuerzo al mediodía, bendiciendo los Padres las mesas abundantes y bien adornadas en las que preside la estatua de algún santo.

Por la tarde se corre la sortija y se tienen otras diversiones, sin que falten los premios para todos²⁰⁸.

Analicemos ahora el avance de las Mediaciones más populares desde los mismos textos del P. Cardiel.

Los antiguos Objetos Religiosos se han generalizado y complementado con otros nuevos.

El respeto a la cruz creció de tal manera

"que por ser ellos muy destruidores y amigos de quemarlo todo, si encuentran algún pedazo de alguna deshecha como arrojado, no lo queman por ningún caso, por ser cosa de cruz"²⁰⁹.

El rosario suelen llevarlo al cuello, y comienzan a adornar las Vírgenes con él²¹⁰.

Además de las medallas comienzan a tener todos imágenes pintadas y talladas, dando origen a los nichos familiares, en los que adquiere una importancia especial el santo propio, al que cada uno le tiene especial devoción. Aparecen los moribundos

"ante las imágenes de Cristo, de María Santísima y de sus Santos, que todos tienen"²¹¹.

Se les da un santo con ocasión del matrimonio; el santo suele acompañar a la ofrenda que se le hace al sacerdote; "los muchachos llevan en sus chicas andas un santo, que comúnmente es S. Isidro Labrador"²¹² etc.

²⁰⁸ C1 169-171 nn. 114-118.

²⁰⁹ C1 179 n. 135.

²¹⁰ C1 178 n. 133.

²¹¹ C1 177 n. 131.

²¹² C1 173 n. 122.

Junto a la antigua cera bendita aparecen las velas que encienden con sentido de ofrenda y de petición:

“En algunos parajes de aquel país hay cierta clase de abejas llamadas *Opemus* que fabrican una cera, cuya blancura no tiene rival. Cuanto pueden lograr de esta cera consagran ellos a hacer velas que ardan ante las imágenes de la Santísima Virgen; y cierto día que un jesuita quería inducir a algunos de ellos que estaban necesitados a vender la que tenían para procurarse varias cosas que les hacían falta, respondieron: La hemos consagrado a nuestra buena Madre y no tememos que nos abandone en nuestras necesidades”²¹³.

El agua bendita queda complementada con los carbones del Sábado Santo con el que se obtiene el fuego nuevo en el hogar.

Las Prácticas se han ido definiendo en el paso de los años.

Entre las oraciones se generaliza el Alabado y el Acto de contrición²¹⁴. El Rosario se hace una práctica normal y frecuente, que se recita en las más diversas ocasiones.

“Casi nunca deja de haber en las iglesias gran número de personas, que pasan en oración el tiempo que les queda libre”²¹⁵. Se realiza el rezo doméstico al despertarse y al acostarse.

Es interesante la anotación de Cardiel:

“El indio en viajes y en su pueblo y casa, cena al caer la tarde, se acuesta al anochecer, y se levanta con las gallinas muy de mañana, no a trabajar, sino a tomar la bebida de la yerba, almorzar y hablar.

Cuando ya salió el sol, *rezan ante su santo*, que para eso lo dejaron por la noche en su enramada o altar, y cantan una canción”²¹⁶.

Se hacen ofrendas a la Virgen principalmente con cirios, y a los mismos sacerdotes, unas veces de tipo ritual, como en el día del Corpus, y otras veces por delicadeza humana, porque:

“a cualquier cosita que les demos, muestran un agradecimiento notable; y ellos en tiempo de frutas y en las primicias de sus sementeras, traen frecuentemente a los Padres sus presentes y llevan a mal el que no se los recibamos”²¹⁷.

En momentos de calamidad se hacen procesiones de rogativas. Cuenta Cardiel que en una epidemia de viruela

“hicimos rogativas y procesiones con disciplinas de sangre con el grande rigor que acostumbran los indios. Confesábanse con gran dolor;

²¹³ Ch II 82-83.

²¹⁴ C2 561 n. 19 passim.

²¹⁵ Ch II 83.

²¹⁶ C2 564 n. 29.

²¹⁷ C1 179-180 n. 136.

y con esto se aplacó la ira de Dios de suerte que aunque proseguían las viruelas, no morían más que uno o dos cada mes"²¹⁸.

Aunque es curiosa una anotación que pone este autor:

"Si hay hambre o trabajo, no acude el indio a Dios y los Santos, como hace la gente de cultura y de entendimiento, con devociones, novenas etc.; sino que se huye a buscar qué comer por los montes, o a matar vacas y terneras a los pastores"

aunque nota "que entre tanta multitud no falta quien lo haga aunque son muy pocos"²¹⁹.

Las procesiones espontáneas y populares con los santos, sin el sacerdote, se extienden. Se trae al santo de la estancia hasta la iglesia del pueblo procesionalmente, organizando espontáneamente sus propios ritos²²⁰. Las idas ordinarias al campo y los viajes largos se transforman en procesiones con el santo. El santo doméstico es enviado a ser bendecido por el Sacerdote o a la iglesia.

A los difuntos se le celebran novenas, misas los lunes, y responsos en el cementerio.

En el sector de las Organizaciones Religiosas se han consolidado las Congregaciones.

"Hay en todos los pueblos dos Congregaciones: una de la Virgen y otra de S. Miguel. Se admiten congregantes adultos de uno y otro sexo. No se admite a cualquiera. Se hacen pruebas antes de sus costumbres. Confiesan y comulgan por regla cada mes. El día de su advocación se celebra con gran solemnidad, con vísperas solemnes y danzas; Misa solemne y sermón; y a la tarde se les hace una plática, les lee el Padre sus reglas y se las explica; porque hacen su protesta de vivir de tal y tal modo, y de cumplir las reglas. Este papel traen al cuello en una curiosa bolsa, para ser conocidos por esclavos de la Virgen, y los otros por especiales veneradores de S. Miguel. Da el oficio de Prefecto, entregando en manos del electo un estandarte de la Virgen; y esto con la celebridad de chirimías y clarines (...); y con él dan los demás oficios de consultor, fiscal, portero y enfermero que asisten a consolar los enfermos, llevarles agua, leña y algunos regalos"²²¹.

Aparecen los Curuzuya, indios encargados de los enfermos y de acompañar a los sacerdotes para las confesiones y últimos sacramentos de moribundos.

²¹⁸ C1 188 n. 157.

²¹⁹ C2 527 n. 12.

²²⁰ C1 179 n. 135.

²²¹ C2 562-563 n. 23.

Se apunta ya el Mayordomo, ya que el mayoral se responsabiliza de las capillas y de la vida religiosa en las lejanas estancias, desatendidas de sacerdotes²²².

3. *El nuevo estilo de vida*

La asimilación de la vida cristiana en los indígenas parece que fue tan fuerte que en cien años las preocupaciones de los misioneros han cambiado totalmente.

Charlevoix llega a afirmar que

“todas sus faltas son faltas de niños, y niños son en la vida en muchas cosas; así como también tienen todas las buenas cualidades de los niños”²²³

Los tres grandes defectos que encuentra en los neófitos son la poca previsión, la pereza y la ninguna economía²²⁴.

En Cardiel sucede lo mismo, de tal manera que los defectos que encuentra son más temperamentales que morales. Por este motivo, en su lenguaje, en muchos puntos, aparece una falta de estima del indio desde una superioridad europea. El punto que parece preocuparle más es el siguiente:

“Su voluntad es tan voluble como el viento; ya quiere una cosa y ya no la quiere; ya se muestra amigo y luego al punto por una nonada se muestra enemigo; y así es muy fácil de volverse a cualquier lado en el bien y en el mal”²²⁵.

Pero prevalece un sentido de estimación:

“No es de admirar que Dios se complazca en obrar tan grandes cosas en almas tan puras, ni que los mismos indios, que algunos eruditos doctores pretendieron que no tenían capacidad para ser admitidos en el seno de la Iglesia, sean hoy unos de los principales ornamentos y quizá la más preciosa parte de la grey de Jesucristo.

A lo menos es cierto que entre ellos se encuentran gran número de cristianos que han llegado a la más eminente santidad; que todos, o casi todos, llevan el desprendimiento de los bienes de la tierra hasta donde lo puede conducir el auxilio de la gracia; que nada tienen que no estén prontos a sacrificar por aliviarse unos a otros en sus necesidades y adornar la casa del Señor, y que tendrían escrúpulo de emplear en su propio uso lo que entre sus frutos hallan de algún precio”²²⁶.

El cariño a los Padres había llegado a tal punto que, según escribe Cardiel,

²²² C1 179 n. 135.

²²³ Ch II 69.

²²⁴ Ch II 68.

²²⁵ C1 129 n. 32.

²²⁶ Ch II 82.

“cuando muere algún Padre, entonces son los sollozos y lloros inconsolables, como si hubiesen muerto todos los primogénitos”²²⁷.

Y no se reducía a sentimientos, sino que son muchos los ejemplos que pone de cómo los indios se sacrificaban por sus sacerdotes e incluso exponían la vida por ellos²²⁸.

La antropofagia ha quedado reducida a un viejo recuerdo del pasado. Pero se insiste en la superación de la borrachera y de la castidad.

“Se ha llegado a inspirar a estos neófitos tal horror contra la borrachera, el más universal y difícil de desarraigar de todos sus vicios, que en vano se ofrecerá vino a los que tienen ocasión de ir a la ciudad, pues no es posible decidirlos a que lo beban; y muchas veces se les ha oído decir que el vino es lo mejor que viene de España, pero que para ellos es veneno”²²⁹.

En materia de castidad anotan los misioneros las nuevas virtudes adquiridas, aunque mantienen una desconfianza para orientarlos hacia el celibato:

“Se les ha llegado a inspirar tan gran horror a la impureza, que las hace sujetarse voluntariamente a las más humillantes penitencias en tal materia; y ha habido doncellas que se han dejado matar de los infieles por no consentir en su torpeza. Más para mayor seguridad, no se ha juzgado prudente hasta ahora exhortar al celibato”²³⁰.

Es interesante reflexionar, limitando las exageraciones apologéticas de los misioneros, sobre el pueblo religioso paraguayo que se estaba gestando en el ámbito de las reducciones.

III. En las Raíces del Catolicismo Popular Paraguayo

Al llegar a este punto de mi trabajo quiero presentar algunas sencillas conclusiones, unas de tipo histórico y otras de tipo pastoral.

Desde el punto de vista histórico al confrontar muchas de las actuales formas de la religiosidad popular paraguaya con los datos que hemos recogido en los autores estudiados aparece una clara continuidad, y la evidencia de que muchas de ellas nacieron y se gestaron en el espacio de las reducciones. Más aún la estructura fundamental de las creencias cristianas popularizadas y los grandes esquemas de las mediaciones son coincidentes, de tal manera que se encuentran todos los elementos básicos para poder establecer un diálogo inteligible entre las comunidades neófitas de las reducciones y las actuales comunidades cristianas populares del Paraguay. Ambas comunidades hablarían desde los mismos presupuestos

²²⁷ C1 180 n. 136.

²²⁸ C1 180 n. 137.

²²⁹ Ch II 84-85.

²³⁰ Ch II 85.

y con un lenguaje muy similar. En el fondo los interlocutores se reconocerían como miembros de una misma familia que ha sabido conservar sus tradiciones.

Dichas formas de religiosidad popular paraguaya, cuando se analizan, fundamentalmente son coincidentes con la religiosidad popular de los españoles de los siglos XVI y XVII. Es claro que cuando los españoles visitaban las reducciones o los nuevos misioneros llegaban a ellas, desde el punto de vista religioso, se encontraban en un mundo que ya les era conocido y que no les resultaba extraño, y en el que les era posible establecer fáciles comparaciones entre lo que se encontraban y lo que habían vivido en España o en las nuevas ciudades americanas.

Pero las coincidencias pueden enmascarar en muchos casos las diferencias y olvidar las originalidades de la nueva religiosidad paraguaya motivadas por diferentes causas. Pongamos algunos ejemplos.

El sacerdote y la iglesia externamente aparecían y aparecen de la misma manera, pero hay variaciones en su significado. La religiosidad tradicional española de cristianos viejos veía en el sacerdote y en el templo principalmente dos elementos esenciales del culto.

En mundo indígena paraguayo eran algo más: los símbolos de identificación y génesis de un mundo religiosamente nuevo. El sacerdote misionero era el creador y el jefe nato de una nueva comunidad, era simultáneamente el Padre y el *Pái*. La iglesia y el oratorio eran la nueva arquitectura que servía para localizar espacialmente la identidad de unas nuevas comunidades cristianas frente a las comunidades todavía no cristianas. Estas dimensiones del sacerdote y de la iglesia se encuentran todavía a flor de piel en la religiosidad paraguaya, lo que explica el interés en las más alejadas compañías por levantar sus propios oratorios y capillas con grandes sacrificios y esfuerzo.

La presencia de lo sorprendente-religioso en la vida ordinaria no era extraña en la religiosidad española del siglo XVII. Pero no cabe duda que la importancia y frecuencia de los sueños —tan actual en el mundo paraguayo—, como los mensajeros “resucitados” adquirirían otra fuerza en una cultura que procedía de la religiosidad guaraní. Lo mismo podemos afirmar con relación a la palabra, al canto y al rezo comunitario.

El mundo demoníaco aparentemente va a ser el mismo, pero la religiosidad paraguaya ha sabido mantener unas representaciones y vivencias autóctonas, aún poco comprendidas por muchos agentes pastorales.

Ambas religiosidades creen y admiten las almas de los difuntos, similarmente se habla del cielo y del infierno, pero no cabe duda que en lo más profundo quedan diferencias en la interpretación del mundo de ultratumba que se manifiestan no en el ritual oficial, pero sí en el complejo mundo de los ritos populares. Podríamos seguir multiplicando los ejemplos, pero baste con estas indicaciones.

Una de las preguntas, que suele hacerse, es el influjo de los jesuítas en la actual religiosidad popular paraguaya. Creo que las aportaciones de este trabajo las evidencian y constatan. Pero es difícil aclarar los elementos específicamente jesuíticos incorporados a la religiosidad del pueblo. A excepción de algunas devociones concretas, propias de la Orden, pensamos que los jesuítas, en cuanto a religiosidad, trabajaron con los mismos esquemas fundamentales de los franciscanos, mercedarios, dominicos y del clero secular. Es decir, hicieron su pastoral religiosa con la dinámica y con los esquemas propios de la época. Las diferencias, en cuanto a formas religiosas, de los distintos misioneros no debían de ser mucho mayores de las que seguimos encontrando actualmente. Fueron, a mi juicio, un elemento más en la gestación de la religiosidad popular paraguaya, de tal manera que hoy resulta difícil, a excepción de algunos pequeños detalles accidentales, distinguir los elementos originados por cada una de las distintas familias religiosas.

Lo que sí creemos es que si las reducciones no hubieran desaparecido tan violentamente por la obra de Bucarelli y de los posteriores gobernantes, quizá el estilo cristiano de vida del Paraguay hubiera sido mucho más elevado, ya que tan enérgicamente contrastaba con el que se vivía en Asunción y en las zonas en las que prevalecían los encomenderos. Pero el presente supone una larga historia, que no permite simplificaciones fáciles, para poderlo explicar.

También quiero llegar a unas sencillas Conclusiones Pastorales a partir de nuestro estudio.

La primera es que la religiosidad popular paraguaya es radicalmente cristiana, aunque dicho cristianismo en muchos momentos quede fuertemente influenciado y expresado por las formas de la vieja cultura guaraní.

El lenguaje religioso del pueblo no es de fácil interpretación. Sin duda que se han debido de introducir elementos espúreos que de alguna manera no sirven para expresar la fe cristiana o que en otras ocasiones la deforman. Pero también es necesario saber leer este lenguaje desde un amplio contexto histórico, desde el cual muchas veces en expresiones aparentemente incorrectas se puede descubrir la superación de antiguos errores, o los deterioros padecidos por la memoria popular, o el lenguaje teológico propio del pueblo, que no coincide con el de los teólogos científicos.

En conclusión, algo es evidente: que para la evangelización constante del pueblo es necesario conocer y estimar su lenguaje religioso. Más aún, en la medida de lo posible, es necesario asimilarlo, vivirlo desde dentro y practicarlo sin aires de compasiva concesión. Sólo así se inicia el verdadero acompañamiento de un pueblo, que escuchará con respeto y alegría el mensaje nuevo de unos agentes de pastoral que saben que fueron catequizados previamente por el pueblo mismo.