



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

P

El fenómeno sociológico del Trabajo Industrial en las Misiones Jesuíticas

Autor:

Suárez, Sofía

Tutor:

Quesada, Ernesto

1920

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía y Letras.

Posgrado



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

Tesis 4-6-8

-DOCTORADO-

to y consideracion su discipulo
UNIVERSIDAD NACIONAL DE BUENOS AIRES

B. A. J. J.

SOFÍA SUÁREZ
DOCTORA EN FILOSOFÍA Y LETRAS

**El Fenómeno Sociológico del
Trabajo Industrial en las
Misiones Jesuíticas**



TESIS

PRESENTADA EL AÑO 1917, A LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE BUENOS AIRES

PARA OPTAR AL DOCTORADO

(CLASIFICADA CON LA NOTA DE SOBRESALIENTE).



BUENOS AIRES

1920

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

PADRINO DE TESIS

DOCTOR DON ERNESTO QUESADA

CAPITULO PRELIMINAR

EXPOSICIÓN DEL ASUNTO Y PLAN GENERAL DEL TRABAJO

Buscando la sociología un criterio filosófico que sirva de explicación universal para todos los fenómenos sociales, no puede limitarse al estudio de una raza, ni considerar que sólo es civilización la de la raza blanca. El inmenso número de individuos que componen las demás razas, está reclamando su atención. Y es del estudio de todas ellas de donde surgirá la verdadera doctrina sociológica, que con carácter científico explique la organización social universal. Indudablemente tal doctrina no podrá ser unilateral, porque si lo fuera se convertiría en categoría histórica, sólo aplicable a determinada sociedad o sociedades; y así por ejemplo, si la doctrina del marxismo o materialismo histórico fracasó como principio filosófico, fué porque únicamente respondía al desenvolvimiento de la sociedad capitalista.

Pero para tratar de descubrir *la ley general de la socialidad*, para estudiar el hecho social en su abstracción, la sociología empezará por acercarse a las realidades mediante la ciencia descriptiva. Empezará estudiando las sociedades vivientes, antiguas y modernas: sus individuos, la organización de su familia, del trabajo, su carácter racial, sus creencias, su gobierno, su religión, su cultura, etc., etc. Sólo después de suministrados todos estos datos particulares, y basándose en ellos, podrá la sociología comparada extraer leyes universales, buscar los principios que presiden la evolución de las sociedades humanas, a través de las edades, e investigar las condiciones fundamentales de la vida social. Nada de esto sería posible, si antes no se hubieran estudiado con todos sus caracteres cada una

de las individualidades que constituyen la gran sociedad del género humano. Y es *una de estas individualidades* bien característica por cierto, la que procuro estudiar en mi tesis.

Creo que no dejará de tener interés, el estudio de la organización social que un puñado de hombres de raza blanca consiguió imponer durante siglo y medio en una sociedad de indígenas americanos, sometidos a lo que acostumbramos a llamar barbarie: utilizando como lazo de unión el Cristianismo, más o menos auxiliado por otras armas, como veremos a su tiempo. Pero para que este estudio resulte fructuoso, no olvidaremos que los fenómenos sociales son el resultado de multitud de causas y factores, externos e internos, que influyéndose recíprocamente determinan la evolución del agregado social.

En una sociedad primitiva, la influencia del frío o del calor, de la humedad o sequedad, de la fertilidad o esterilidad, de la composición del suelo, etc., es importantísima. Estos factores a su vez, encuentran cierta estructura interna, orgánica, y psíquica, y según sea ésta así variará la influencia que ejerzan aquéllos.

Es así que el nacimiento y desenvolvimiento de la organización económica, religiosa, política, militar, científica, moral, estética, etc., de dicha sociedad primitiva, encontrarán su explicación en la acción combinada de muy diversos fenómenos, tales como las condiciones físicas y psíquicas de sus individuos, el medio físico y orgánico en que se desenvuelven, el carácter de las razas que están a su alrededor, las modificaciones posteriores impuestas por invasiones violentas o pacíficas etc. Y las formas sociales surgidas de todas estas condiciones, se influenciarán recíprocamente predominando ya una ya otra.

Si este primitivo agregado social sufre luego la acción de una raza superior, que por medio de la predicación consigue transformar lo que antes fué centro de feroz barbarie en república floreciente y feliz, no podremos explicar la nueva sociedad resultante de una manera simple, sino por el contrario tendremos que considerar el papel

respectivo de muy diversos factores, ora preexistentes, ora superpuestos y doctrinarios, que combinándose intrincadamente originan un ejemplo único de tipo social.

Tal es, en efecto, el caso de la *República* que con su admirable régimen crearon los jesuítas en sus *Misiones*, realizando en ellas el experimento sociológico más estu-pendo que la historia registra; experimento basado en el espíritu del cristianismo, y cuyo fin esencial era civilizar y hacer útiles a muchos pueblos bárbaros entregados a la indolencia, y que de otro modo serían miserablemente ex-terminados, como efectivamente nos muestra la experiencia.

La humanitaria y poderosa acción de los jesuítas se extendió ampliamente desde las fuentes del Orinoco, por lo que es hoy Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Para-guay, República Argentina, hasta Santa Catalina y Río Grande, y desde aquí por el interior del Brasil y las Gua-yanas hasta volver al Orinoco. Pero nos limitaremos a las célebres Misiones que fundaron en la entonces llamada *Provincia Jesuítica del Paraguay*, tanto porque en ellas el régimen comunista llegó a su mayor grado de perfec-ción y desenvolvimiento, cuanto para darle carácter ar-gentino, dado que en la dicha provincia estaba compren-dida nuestra república actual.

Para entender y juzgar con rectitud dicho ensayo so-ciológico y lo que al trabajo industrial se refiere, tendre-mos que estudiarlo bajo todos sus aspectos, que investigar la naturaleza intrínseca y extrínseca de la materia prima utilizada, y los medios puestos en práctica para lograr éxito, que interiorizarnos en los elementos de su íntima organización, que seguir sus varias evoluciones a través del tiempo y de los hombres, que examinar sus épocas de esplendor y de desgracia, investigando las causas que las originaron, que considerar los beneficios o inconvenientes del inusitado sistema, etc., etc. Sólo así entenderemos có-mo pudieron los jesuítas aplicar por vez primera y con excelentes resultados, durante más de siglo y medio, un *régimen perfectamente comunista*, que antes y después de ellos parecía sólo realizable en las utopías teóricas.

Ni podremos estudiar con éxito el fenómeno del trabajo industrial sin examinar todo el sistema en su conjunto y en su mecanismo.

Dividiré pues mi escrito en varios capítulos, y comprenderá el primero el estudio del medio físico y geográfico en que se desarrolló la feliz república guaranítica.

CAPITULO PRIMERO

Medio físico y geográfico en que se desarrolló la República Jesuítica del Paraguay

Según el testimonio de los más antiguos y esclarecidos historiadores de la Compañía de Jesús, lo que ésta llamaba “su provincia del Paraguay” comprendía, no solamente la del mismo nombre, sino también la de Buenos Aires y la de Tucumán: cada una de las cuales constituía sin embargo, una gobernación política. De modo que los límites de aquella inmensa provincia eran: por el norte la del Perú, por el oriente la del Brasil, por el occidente la de Chile, y por el sur el estrecho de Magallanes (1).

Tal vez prevaleció el nombre de *Paraguay*, por haber los misioneros penetrado primero en esta provincia, que en las de Buenos Aires y Tucumán, iniciando desde allí su conquista espiritual y realizando en ella el mayor número de conversiones; las cuales hicieron posible la creación de varias provincias jesuíticas menores, tales como las del Paraná, Guayrá, Paraguay, Tapé, Uruguay, Itatín, etc (2).

(1) *El Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897. tomo I, pág. 34 y sig; tomo II, p. 14.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires, 1874; tomo I, pág. 8 y sig. En este trabajo, el padre Lozano resume los conocimientos geográficos de los jesuitas de su tiempo, conocimientos que fueron utilizados en la demarcación de los límites fijados por el tratado de 1750.

Jorge Juan, y *Antonio Ulloa*. — “Relación histórica del viaje a la América Meridional”. Madrid, 1748; tomo III, pág. 224 y sigs.

Muratori L. A. — “Relation des Missions du Paraguay” traduite de l'italien. París 1826; cap. II, pág. 15.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay”. Asunción del Paraguay, 1790, pág. 287 y sig.

(2) *Manuel Ricardo Trelles*. — “Cuestión de límites entre la República Argentina y el Paraguay”. Buenos Aires, 1867. Pág. 28. :

Aunque los jesuítas aplicaron su celo y apostólico fervor en tan dilatado territorio, la intensidad de su acción varió notablemente en los diversos lugares: unos resultaron más favorecidos que otros, por constituir el centro de irradiación del cual dimanaban. En efecto, la conquista se inició y por lo tanto tuvo su primitivo foco, en la provincia de la Guayra—la tierra de los guaraníes—en la región limitada por el río Paraná, al oeste, el gobierno de San Pablo al este, el paralelo 24 y medio o 25 al sur, y las selvas y lagunas desconocidas al norte (1).

Se extendió luego por los alrededores hasta la provincia del Tapé, situada muy al sur de la anterior.

Pero pronto sintió los inconvenientes de la inmediatez portuguesa, y hubo de trasladar sus incipientes y prósperas fundaciones a las tierras del Paraguay, sobre los ríos Paraná y Uruguay, que en adelante constituyeron el foco, como antes lo había constituido la Guayra.

Y este foco posterior fué, a no dudarlo, a través de dos siglos el núcleo más importante de las misiones jesuíticas de la inmensa provincia del Paraguay: estaba ubicado entre los grados 26 y 30 de latitud meridional y 56 y 60 de longitud occidental de París, limitándolo por el norte el río Tebicuary y las sierras del Paraguay que se dirigen al oriente; por el sur el río Ybicuí; por el este la

(1) *El Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid, 1897. Tomo I, pág. 135.

El Padre Pierre Francois Xavier de Charlevoix. — “Histoire du Paraguay”. París, 1756. Tomo I, páginas 181 y 184.

Muratori. — “Relation des Missions du Paragui”. París, 1826; página 69.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay. Asunción, 1790. Pág. 414.

Martín Moussy. — “Mémoire historique sur la décadence et la ruine des Missions des jésuites dans le bassin de la Plata”. París, 1864. Carta histórica.

Guillaume de l'Isle. — “Carta del Paraguay, Chile, y estrecho de Magallanes”. En el libro del doctor Zevallos, titulado “Misiones”. Peuser, 1893.

Sierra de los Tapés y del Yerbal; por el oeste la laguna Yberá y el río Miriñay (1).

Fué este *el centro de la extraña república* que, irguiéndose airosa, excitó en su época de prosperidad la admiración del mundo y el encono de soberanos recelosos. A él, pues, nos referiremos preferentemente en nuestro trabajo.

Ciertamente el medio físico cooperó favorablemente a su gran desenvolvimiento. Regado todo el suelo por ríos y arroyos, cubierto de inmensas selvas, sin grandes crestas ni extensas llanuras, con un clima templado a la vez que húmedo, se presentaba feracísimo para cualquier clase de cultivo o aprovechamiento.

Si planicies bellas encerraba la Guayra, no tenían por qué envidiarla las ricas tierras del Paraguay, Paraná y Uruguay, y todas ellas esperaban manos que las valorizaran, utilizando lo que la indolencia indígena miraba con desdén (2).

En efecto la *abundancia de vegetales y de animales terrestres y acuáticos*, invitaba a los naturales a vivir de los frutos y raíces, así como de la caza y pesca. De entre todos los árboles sobresalían los frondosos y elevados que

(1) *Techo*. — Obr. cit. Prólogo de Blas Garay, pág. XXXV.

Joao Pedro Gay. — "Historia da República Jesuíticas do Paraguay, desde o descobrimento do Río da Prata até nossos dias". Río de Janeiro, 1863.

Gonzalo de Doblas. — "Memoria histórica, geografía, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes. Bs. Aires. Pág. 5. En la Colección de obras y documentos relativos a la historia de las provincias del Río de la Plata, dirigida por Pedro de Angelis. Bs. As. 1836.

El brigadier don Diego de Alvear. — "Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones". Bs. As., pág. 4. En la misma colección que la anterior.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay. Declaración de la verdad". Bs. A.s., 1900. Pág. 103.

(2) *El Padre Alonso de Bárzana*, de la Compañía de Jesús. — "Carta al P. Juan Sebastián de la Parra, su provincial", fechada en la Asunción, el 8 de septiembre de 1594. En las "Relaciones geográficas de Indias", publicadas por Ximénez de la Espada. T. III, apénd. III, pág. LXIX y sig.

El Padre Nicolás del Techo. — "Historia de la provincia del Paraguay, de la Compañía de Jesús". Madrid, 1897. T. I, pág. 189 y sigs.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — "Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán". Buenos Aires 1874; tomo I, caps. VIII a XIV, págs. 195 a 344.

producen la yerba llamada comunmente del Paraguay, la cual por sus cualidades se asemeja (1) a la célebre coca de los Incas. Pero sus selvas contenían infinidad de otros árboles, tales como los pinares, la copaiba, el incienso arábigo, el saсаfrás, la palmera, el arrayán, el cedro, el aromo, el burucuyá o flor de la pasión, la caña, el plátano, el algodón, la piña, etc. Unos como el plátano, el naranjo, la piña, el arrayán brindaban al indio sus sabrosos frutos; otros, como el cedro, le ofrecían maderas resistentes para la construcción de canoas; otros le alegraban la vista y exaltaban la imaginación con sus flores policromas, etc.

Entre las plantas alimenticias era tal vez la mandioca la raíz más provechosa, pues con ella preparaban los naturales su pan.

Abundaban las yerbas medicinales, tales como: palo de culebras, macaguá, yerba de víbora, etc., todas las cuales se aplicaban para contrarrestar el veneno de los reptiles; ruibarbo, jalapa, paja de Meca y otras aplicadas como purgantes, etc. En una palabra, el verdor y frescura de esas tierras era permanente, y su fertilidad amenísima proporcionaba al hombre primitivo cuanto podía exigir su vida sencilla, excitándolo a la holgazanería.

El Padre Charlevoix. — “Histoire du Paraguay”. París, 1756. Tomo I, págs. 184 a 186.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América Meridional”. Madrid, 1748. Tomo III, págs. 229 y sig.

Muratori L. A. — “Relation des Missions du Paraguay” traduite de l'italien. París, 1826, cap. II (págs. 15 a 22); págs. 69 y 160 y sigs.

Carta del P. Gaetano Cattáneo, misionero de la Compañía de Jesús, al señor Joseph Cattáneo, su hermano. Carta III, págs. 279 a 284. En la obra de Muratori que acabamos de citar.

Gonzalo de Doblas. — “Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes”. Bs. As., 1836, pág. 5 a 9. En la “Colección de obras y documentos relativos a la historia de las provincias del Río de la Plata”, por Pedro de Angelis. Bs. As., 1836.

El brigadier don Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Bs. As., 1836; pág. 91.

Martín de Moussy. — “Memoire historique, etc.”. París, 1864, pág. 9.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Bs. As., 1904. Pág 101 a 121, etcétera, etcétera.

(1) *El Padre Lozano,* de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires, 1874; tomo I, página 210.

Y si pasamos a observar los *animales*, encontramos la misma multiplicidad. Todos los vertebrados tenían ahí representantes, y lo mismo los artrópodos y gusanos. Entre los vertebrados los había de todas las clases y de todos los órdenes. Así, en la clase de los mamíferos existían cuadrumanos como los monos y micos de todos tamaños. Carnívoros como las zorras, los osos, los leones y los tigres, que muchas veces amenazaban las poblaciones indígenas, como sucedió aún después de la conquista espiritual — en 1710 — cuando invadieron las misiones de los guaraníes. Rumiantes como los ciervos, corzos y gamos. Porcinos como el jabalí. Desdentados como el perezoso, el armadillo y el hormiguero; este último propio del Paraguay. Roedores como la liebre y el conejo.

En la clase de reptiles había ofidios muy diversos y en su mayor parte venenosos: desde la víbora pequeña que los guaraníes llamaban uguayapí hasta la culebra o serpiente de cascabel. Vivían sin embargo algunos ejemplares inofensivos como la ampalaba. En el orden de los saurios abundaban: la iguana, cuya sabrosa carne era aprovechada por los naturales en su alimentación; el yacaré o caimán y otros.

En el de los quelonios, la tortuga, etc.

Aves había de todas clases, que con sus vuelos y cantos alegraban y daban vida a las intermitentes selvas de la zona misionera. Pero sobre todo abundaban los loros de hermosos colores, siendo difícil hallar otra región donde hubiera más y de más diversas especies: así, se encontraban papagayos, tucanes, guacamayos, cacatúas, etc. También los pájaros pululaban por las selvas, abundando el carpintero, el cardenal, la golondrina, el picaflor, que los guaraníes llamaban mainebí, la bandurria, etc. Ni faltaban zancudas como el ñandú, ni rapaces como el gavilán, ni gallináceas como el faisán, que los guaraníes llamaban yacú, la perdiz, la paloma, la gallina, el pavo, y el pato, etc. Los peces navegaban por los ríos de la región, siendo el Paraná el que los contenía en mayor cantidad y variedad de especies: la raya, la palometa, la boga, el bagre, el

sábalo y sobre todo el pejerrey, ofrecían al indígena un sustento saludable; aparte de otros especiales de la región, como el pacú, el llusca, etc. Entre los moluscos era célebre un caracol que los guaraníes llamaban guatapí.

No era tan rico el *reino mineral* de la región: metales preciosos no existían, y el plomo y el cobre escaseaban, si bien de este último había algunas minas, a ambos lados del río Paraná (1). Sólo abundaban la piedra de construcción y los cuarzos cristalinos; pero en cambio faltaban calcáreo y sal. Y la falta de esta última constituyó en la época de los jesuítas un grave inconveniente para la cría de ganados, siendo necesario abastecerse de Buenos Aires.

Pero, como fácilmente se infiere comparando las ventajas y los inconvenientes naturales del país, aquéllas eran de mucho más peso que éstos, y por lo tanto decidían la alternativa a su favor, presentando al habitante una naturaleza riente y fecunda, un jardín ameno y continuado, donde el naranjo espontáneo ofrecía sus blancas flores y sus dorados frutos al prado siempre verde que lo circundaba, y donde la sencilla flor del aire embalsamaba la atmósfera con su perfume, al par que los carniceros asechaban hambrientos su presa, los pájaros vertían con sus cantos la alegría por las selvas, y los peces incitaban la destreza de los canoeros. El clima, como ya dijimos, era saludable y la viruela y el sarampión las únicas enfermedades endémicas conocidas.

Este conjunto de condiciones físicas plasmaban la naturaleza del habitante, sus caracteres individuales y sociales, sus costumbres, y en una palabra, su vida.

(1) *Gonzalo de Doblas*. — "Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones, de indios guaraníes". Buenos Aires 1836, página 7.

CAPITULO SEGUNDO

EL ELEMENTO INDÍGENA: ORÍGENES Y CARACTERES ÉTNICOS Y SOCIOLÓGICOS

No entenderemos la organización social de las misiones jesuíticas, y los caracteres que en ellas asumió el trabajo industrial, si antes no consideramos los fenómenos sociales de la materia prima, esto es, de la inmensa masa de indígenas que poblaban esas regiones al arribo de la raza conquistadora. Pues se debió en gran parte a los *rasgos étnicos* de esa masa y a sus hábitos sociales el éxito del estupendo ensayo jesuítico.

La *sociabilidad* desarrollada entre los indígenas, tenía una doble explicación: por un lado, la naturaleza intrínseca de los individuos, y por otro las fuerzas exteriores que los afectaban. Respecto a estas últimas, sabemos que el terreno no era seco ni capaz de endurecer la superficie del suelo y empobrecer la vegetación; pero tampoco era tan húmedo como para oponer al progreso obstáculos insuperables. Sin embargo pecaba más de húmedo que de seco, pudiendo ser un ejemplo para corroborar la teoría de los que afirman que — en igualdad de circunstancias — la actividad de los habitantes de lugares cálidos y secos es mayor que la de los habitantes de lugares cálidos y húmedos. Pues al par que en las mesetas poco lluviosas de México y del Perú la civilización indígena mostró todo su desarrollo, en las húmedas llanuras habitadas por los indios que nos ocupan, éstos sólo atravesaron los umbrales de la barbarie.

Tampoco la superficie del suelo era de aquellas que los sociólogos preconizan como las más aptas para el progreso social: pues no revestía la heterogeneidad de la *me-*

seta de Anahuac, rodeada de cadenas de montañas y sembrada de hermosos lagos que a su vez contienen pintorescas islas; ni la variedad de accidentes de las mesetas peruanas con las islas montañosas del gran lago Titicaca; por el contrario, era más bien homogénea, aunque de una belleza envidiable.

Del mismo modo, la riqueza de la flora y de la fauna, lejos de favorecer en esos indígenas el progreso social, debió constituir un obstáculo. Pues teniendo a su alcance diversas especies de raíces, de frutas, etc., no habían de dedicarse con ahinco a la agricultura, cuyos resultados son siempre más o menos eventuales. Y con mucha más razón, existiendo en sus selvas y campos animales salvajes buenos para la alimentación, se dedicarían con preferencia a la caza de ellos, y esta ocupación les haría adquirir costumbres nómades, y renunciar al ejercicio de la agricultura, y de sus industrias derivadas. Si por el contrario la fauna no hubiera sido rica, el indígena se habría visto obligado a pedir alimentos a la agricultura, y su vida sería sedentaria (1).

Estas condiciones locales, de carácter externo, tienen mucha más importancia en los primeros períodos de la evolución social, que en los períodos posteriores; pues una sociedad evolucionada disponiendo de medios y conocimientos, de que carece la sociedad primitiva, puede gracias a diversos artificios prosperar en regiones desfavorables; lo cual no es posible a una sociedad primitiva.

Bosquejados ya los *factores exteriores primitivos*, trataremos de determinar los internos, esto es, los *caracteres del indígena* que ocupaba el territorio llamado a ser el asiento de la extraña y floreciente república.

Difícil e incierta es la clasificación y distribución del hombre indígena americano, abundando las contradicciones tanto en los autores antiguos como en los modernos. Procuraré extraer lo que de cierto haya en los más acre-

(1) *Herbet Spencer*. — "Principes de sociologie". Paris 1863; tomo I, primeros capítulos. — *D'Orbigny*. — "Voyage dans l'amerique meridional". Página 9.

ditados, limitándome exclusivamente a la región de actividad jesuítica, a la vasta zona que comprendía las provincias de la Guayra, de Vera, de Paraguay, de Tapé y las orillas del Paraná y Uruguay.

La opinión más general es que estas tierras del naciente estaban habitadas por la inmensa raza guaranítica: representante de la barbarie que se extendía sobre las llanuras del Atlántico, por contraste a la elevada cultura de las naciones que habitaban las altas mesetas del Pacífico (1).

Pero ¿qué debemos entender por raza guaraní, cuál era su origen, de dónde procedía? Comienzan aquí las

(1) *El Padre Alonso de Barzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta al Padre Juan Sebastián de la Parra, su provincial”, fechada en la Asunción el 8 de septiembre de 1594. En las “Relaciones geográficas de Indias”, publicada por Ximénez de la Espada. Tomo III, apéndice III, pág. LXXIX.

El Padre Nicolás del Techo. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897; tomo II, páginas 333 a 338.

El Padre Lozano de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I, capítulo III y XVII.

Félix de Azara. — “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción del Paraguay 1896; tomo I, páginas 223 a 235.

Don Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la “Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata”, por Pedro de Angelis. Página 6 a 16.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914; páginas 7, 10, 26 y 27, etc.

Alcide D'Orbigny. — “Voyage dans l'Amérique meridional”. Tomo IV. París 1839; páginas 5 y sig. y 313 y siguientes.

J. Deniker. — “Les races et les peuples de la terre”. por J. Deniker. París 1900, páginas 621 a 658.

José Manuel Estrada. — “Obras completas”. Tomo V, Fragmentos históricos, conferencia II, páginas 84 a 100.

Don Samuel A. Lafone Quevedo. — Conferencia dada en la Facultad de Filosofía y Letras. “Etnografía argentina” en el cuarto Congreso Científico, volumen XIV, Santiago de Chile 1911, páginas 187 y siguientes.

Doctor Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras el año 1912”.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires 1904, página 123 a 142, etc.

Juan B. Ambrossetti. — “Los indios Caingú del Alto Paraná (Misiones)”. Buenos Aires 1895, etc.

dificultades y por lo tanto debemos empezar nuestro estudio por el origen de dicha raza.

ORIGEN.

Antes de referirnos a los guaraníes, abordaremos aunque ligeramente el gran problema de la *procedencia del indigena americano*.. Sobre ella no podemos aventurar ninguna opinión definitiva; y ni siquiera podemos decir cuáles fueron los tipos originarios, y dónde establecieron sus primitivos centros de desarrollo.

Las tradiciones y mitos aborígenes sólo nos hablan de conquistas, trasmigraciones, suplantaciones, etc., de diversas tribus que procedían del mismo continente; pero no dicen nada que pueda corroborar la idea de una emigración de otro mundo. Sin embargo desde el padre Lozano y sus sucesores hasta nuestros días, se considera a menudo que el indigena americano no es autóctono, y hasta se le ha buscado las afinidades más extrañas, con asirios, caldeos, egipcios, etc., etc. No quiere esto decir que no haya siempre partidarios del indio autóctono. Pero sin pretender nosotros dilucidar semejante asunto que nos apartaría en extremo de nuestro propósito, daremos por sentada la opinión más generalmente hoy admitida, a saber: que el indigena americano debió venir del Asia; y que esta venida se debió realizar durante una época en que la lengua estaba todavía en un período aglutinante y sintético, puesto que todas las lenguas americanas conservan dichos caracteres. Pero aun esta simple afirmación está rodeada de misterio, y podría dar lugar a serias discusiones (1). Más conveniente nos sería, pues, seguir el criterio de D'Orbigny, quien en sus estudios etnológicos olvida la cuestión de si el indio es o no autóctono. Comparemos a grandes rasgos las diversas culturas y procuremos determinar sus relaciones.

(1) Don Samuel A. Lafone Quevedo. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras el año 1912.

Sabido es que al arribo de los primeros europeos, sólo había en el nuevo continente dos grandes centros de elevada cultura: el rico y poderoso imperio mejicano, cuya cruel civilización representaba la cultura casi exclusivamente material o arquitectónica; y el expansivo imperio de los Incas, que representaba la cultura en el orden social. Entre ambos imperios — y en un estado de semicivilización — se erguía la nación de los chibchas o muyscas. Todas estas naciones tenían su asiento sobre el océano Pacífico, en las altas sierras. El resto del continente estaba habitado por tribus más o menos bárbaras, en gradaciones muy diversas, que si algún indicio de cultura tenían era tal vez comunicado por uno de los dos grandes imperios. Concretando: sobre el Pacífico se extendía la civilización, y no una civilización advenediza, sino con rastros de haber existido muchos siglos antes del arribo de los conquistadores, y por lo tanto muy anterior a los aztecas e incas, cuya poca edad está demostrada; por el contrario sobre el Atlántico se erguía la barbarie. De modo que la cultura de occidente, y en particular la incásica — que es la que directamente nos interesa — no pudo tener su cuna en la parte oriental del continente, y por lo tanto o fué autóctona, o fué introducida del poniente; esta última es la opinión más aceptada, admitiéndose que luego siguió una evolución secundaria de norte a sur.

Lo curioso será entonces determinar cómo esa corriente de occidente pudo llegar al oriente, habitado por naciones sumidas en la barbarie, y entre las cuales ocupaba un lugar preeminente la nación Guaraní — que es la que nos interesa.

Pasemos a determinar el:

ORIGEN DE LOS GUARANÍES

Diversas leyendas se han forjado al respecto, desde los primeros años de la conquista, basadas unas en las tradiciones de los naturales, y otras en la imaginación de los historiadores. Entre las tradiciones de los naturales, la más antigua y tal vez la más probable es la que sigue: en

tiempos muy remotos — aunque imprecisos — cuando la América aun no estaba habitada por la raza humana, llegaron a Cabo Frío, del otro lado del mar, unas frágiles embarcaciones que conducían a dos hermanos con sus respectivas familias. No encontrando quienes se lo impidiesen se extendieron por todo lo que es hoy la costa del Brasil, y allí vivieron cómodamente durante algún tiempo. Pero habiendo, las mujeres de los dos hermanos Tupí y Guaraní, reñido sobre la pertenencia de cierto papagayo muy hablador, pasó la disputa a sus maridos, quienes para evitar la ruina decidieron la separación de sus grandes y dilatadas familias; Tupí, que era el hermano mayor se quedó en las tierras que ocupaba, o sea en el Brasil, y Guaraní que era el menor pasó a las tierras del Paraguay y Río de la Plata; desde allí se extendieron paulatinamente por todo el resto del país. Según esto, Tupí y Guaraní serían los progenitores de las dos razas considerables que aun hoy conservan esos nombres, y tal vez los primitivos habitantes de América.

Tal fué la tradición que divulgó el licenciado Barco Centenera (1), si bien añadiéndole elementos ficticios y fabulosos. Así por ejemplo, la tradición no decía en qué tiempo ni de qué parte arribaron los viajeros. Pero Centenera supone que venían de la comarca de Trujillo en Extremadura, donde por ser caribes los habían perseguido una raza de hombres más cultos, llamados “ricinos”, que habiéndose apoderado de todo el país, los expulsaron. Esta ficción del poeta no ha sido admitida por sus sucesores; pues desde Lozano (2) en adelante se le ha considerado una simple fábula. No así la verdadera tradición de los naturales, que fué adoptada como muy probable por los historiadores subsiguientes hasta Alvear (3).

(1) *Barco Centenera*. — “Argentina”. Canto I.

(2) *El Padre Lozano* de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I, páginas 353 y 354.

(3) *Diego de Alvear*. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. (En el tomo IV de la colección de Angelis) página 7.

No nos detendremos nosotros en consideraciones sobre este punto. Sólo diremos que no hallándose los guaraníes — a la llegada de los conquistadores — unidos en un imperio organizado, sino por el contrario dispersos y entremezclados con otras mil naciones, puede muy bien admitirse la *teoría de Montesinos* (1) sobre las grandes migraciones. Y entonces podemos afirmar lo siguiente: los guaraníes, antes de ocupar las tierras donde los encontraron los conquistadores, debieron estar en contacto con los indios caribes y aruacos del norte y centro del continente sur americano; de donde habrán sido empujados hacia el sur — por los mismos caribes o aruacos — en la época de las grandes migraciones (2). Se habrán realizado en dicha época movimientos simultáneos, aunque en diversas direcciones: los caribes habrán emigrado desde su supuesta cuna sobre el Amazonas, hacia el noreste, hasta las Antillas; en tanto que los aruacos habrán descendido probablemente desde las Antillas hasta el Amazonas y el centro del continente sur americano; empujando a los guaraníes o tupíes que allí habitaban, y haciéndolos dispersar radialmente hacia el sur (3). Asignándoles este carácter de nación viajera y considerando que sobre el nuevo territorio se extendieron pacíficamente y sin destruir las poblaciones preexistentes, se comprende que en medio de esa masa guaraníca hubiera núcleos de población muy diversos, que explican el éxito jesuítico en unos lugares y el fracaso en otros inmediatos.

TERRITORIO DE LOS GUARANÍES

Ahora bien ¿cuál fué ese nuevo territorio por los guaraníes ocupado, en el que los encontraron los conquistadores? Muy extenso debió ser, a juzgar por lo que afirman los historiadores que de ellos trataron, tanto antiguos

(1) *Fernando Montesinos*. — “Memorias antiguas historiales y políticas del Perú”. Madrid 1882; páginas 17, 64, 76, 79, etc.

(2) *Don Samuel Lafone Quevedo*. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras: el año 1915.

(3) *J. Deniker*. — “Les races et les peuples de la terre”. París 1900. Página 652.

como modernos. El padre Barzana (1), por ejemplo, nos dice, que se extendía la nación guaraníca desde el Perú hasta la sierra de Santa Marta, por todo el Brasil y Santa Cruz de la Sierra, ocupando “de largo más de mil leguas y de ancho muchas aunque por unas partes más y otras menos”. Del mismo modo el padre Techo (2), dice que se extendían desde el Marañón hasta el Paraná y desde el Paraguay y Paraná hasta el virreynato del Perú. Y el padre Lozano (3) los considera como la nación dominante entre las diversas que poblaban la provincia jesuítica del Paraguay.

Algunos historiadores posteriores restringieron un poco esta vasta extensión, y así Azara (4), dice que en la época del descubrimiento poblaban los guaraníes la costa occidental de los ríos de la Plata y Paraná, hasta llegar a los 29 o 30 grados de latitud sur, desde donde se extendían por la costa oriental del último y del Paraguay hasta los 21 grados de latitud, ocupando el territorio del Brasil, Cayena etc., hasta el mar, pero sin pasar al occidente de dichos ríos. Compara Azara la nación guaraní, por su enorme extensión y su incomparable número, a las naciones peruana y mejicana; siendo además las tres que cayeron más fácilmente bajo el dominio del conquistador. Entre los autores más modernos algunos exageran notablemente la preponderancia de los guaraníes; y así D'Orbigny (5), dice que poblaban el inmenso territorio comprendido del grado 34 de latitud austral, al 14 de latitud boreal, y del grado 37 al 64 de longitud occidental de Pa-

(1) *El Padre Alonso de Barzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta (ya citada) al Padre Juan Sebastián de la Parra, su provincial”, fechada en la Asunción el 8 de septiembre de 1594. En las “Relaciones geográficas” etc.

(2) *El Padre Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897; tomo II, cap. VII, pág. 333.

(3) *El Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I, cap. XVII, página 382.

(4) *Félix de Azara*. — “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción del Paraguay 1896; tomo I, páginas 223, 224, 233 y 234.

(5) *Alcide D'Orbigny*. — “Voyage dans l'Amérique Méridionale”. Páginas 1 a 7.

rís, es decir, desde Buenos Aires hasta el mar de las Antillas y desde el Océano Atlántico hasta el pie de los Andes, siendo, entre todas las naciones indígenas del suelo americano, la que mayor extensión ocupaba.

Nosotros, extrayendo lo que hay de común y cierto en las complicadas opiniones de muy diversos y notables autores, diremos que: *los guaraníes ocupaban una vasta extensión en la parte del naciente*, desde las cabeceras del Alto Paraguay hasta las islas del Delta del Paraná, y desde la zona de la Asunción hasta la costa del Brasil: pues tanto los guaraníes de las Islas, como los tupíes del Brasil, como los primitivamente llamados cários del Paraguay, son de la misma estirpe. Finalmente, aunque desligados por completo de la zona anterior, son también guaraníes los famosos Chiriguanos de Santa Cruz de la Sierra, que tanto figuran en la historia antigua y moderna, y que se supone fueron arrinconados en ese apartado lugar, cediendo al empuje de naciones más modernas y poderosas.

En medio de las dificultades etnológicas, hay algo que no admite duda por coincidir unánimemente las afirmaciones de los autores, y es que los guaraníes no se hallaban distribuidos de un modo uniforme y compacto, sino *dispersos y entremezclados con otras mil naciones*, que por su lengua y costumbres diferían notablemente de ellos, y a las cuales llamaban sus esclavas (1).

(1) *El Padre Alonso de Barzana*, de la Compañía de Jesús. — ‘Carta al Padre Juan Sebastián de la Parra, su provincial’, en 8 de septiembre de 1594, en las ‘Relaciones geográficas’.

El Padre Nicolás del Techo. — ‘Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús’. Madrid 1897; tomo II, página 333.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — ‘Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán’. Buenos Aires 1874; tomo I, capítulo XVII.

Félix de Azara. — ‘Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata’. Asunción 1896; tomo I, página 224.

Alcide D’Orbigny. — ‘Voyage dans l’Amérique Meridional’, página 6.

José Manuel Estrada. — ‘Obras completas’, tomo V, Fragmentos históricos. Buenos Aires 1901, página 85 y 86.

Don Samuel A. Lafone Quevedo. — ‘La gran confederación Chanca’, ensayo de identificación, etc. ‘Etnografía argentina’, en el volumen XIV, del cuarto Congreso científico, Santiago de Chile 1911, pág. 187 y siguientes.

OTRAS NACIONES

Procuremos identificar algunas de las que más influencia tuvieron, ya favorable, ya perjudicial, en la posterior evolución de los guaraníes.

Al intentar hacer esta identificación, se impone inmediatamente el gran grupo de naciones *Guaycurú*, cuyo siempre nombre nos dice “enemigos de los guaraníes” y que — extendiéndose al sur de la gran stirpe moxo-maypure — comprendía las siguientes naciones: guaycurúes, abipones, mocovíes, tobas, yapitalugas, mbayas, etc., todos ellos nómades, semejantes por sus caracteres somáticos, étnicos y lingüísticos, entregados a la caza y pesca, y que además del Chaco poblaban ambas márgenes del río Paraguay, invadiendo a menudo las posesiones de los indios reducidos. Pero el terror de este río lo constituía otra nación, no propiamente guaycurú, a saber: la de los *payaguás*, los más crueles y astutos de todos, que se difundían principalmente desde la ciudad de la Asunción hasta el lago de los xarayes, manteniendo durante todo el siglo XVIII una guerra declarada contra los españoles, y viniendo a ser los espías de todo el río (1).

Después de los guaraníes, los guaycurúes y payaguás serían las principales naciones de la región. Pero había infinidad de otras más o menos numerosas, que les disputaban el terreno, sosteniendo a menudo sangrientas luchas.

Así, vivían sobre el río Yguazú, y desde este río hasta el Océano Atlántico, *los guayanás o chanás o guanás*, que a juzgar por el mapa de Jolis, también existían al occidente del río Paraguay, y pertenecerían a los indios de tipo nuaruaco, moxo-chaná, (2). Vivían peleando con los guaraníes.

(1) *El Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I, capítulo III y IV.

Don Samuel A. Lafone Quevedo. — “La gran confederación Chanca” ensayo de identificación y “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras el año 1915”.

(2) *Don Samuel Lafone Quevedo*. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras”.

nies, y si bien su ocupación favorita era la pesca, se dedicaban con tesón a la agricultura.

Amigos de españoles y jesuitas eran los *xarayes*, que poblaban las márgenes del lago del mismo nombre, y que, reunidos en villas populosas, se dedicaban a la agricultura y a la cría de animales domésticos, especialmente aves.

Muy distinto de los *xarayes*, fueron los indómitos *charrúas*, que en un principio se extendieron desde el Paraná hasta el Océano, pero luego quedaron reducidos al territorio comprendido entre los ríos Paraná y Uruguay. Enemigos siempre de los blancos, no se sometieron a ningún yugo. Sin sitio determinado, ni asiento fijo, hoy aquí y mañana allí, gozaban de los productos del país según las estaciones del año, y en tiempo de guerra retiraban sus habitaciones portátiles a los bosques más espesos. Tanto los *charrúas*, como sus congéneres los *yaros*, los *bohanes*, los *martidanes*, los *uenoas* etc., que les disputaron sus dominios y que poblaron el terreno hasta el Atlántico, fueron enemigos jurados de los guaraníes de las reducciones, asaltándolas y desoyendo por completo la predicación de los jesuitas, a excepción de algunos *uenoas*.

Tales fueron las *principales naciones* (1) que, de una

(1) *El Padre Alonso de Bárzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta al Padre Juan Sebastián de la Parra, su provincial”, en 8 de septiembre de 1594. En las *Relaciones Geográficas*.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874, tomo I, capítulos I, II, III, IV, VI, XVIII y XIX.

Carta del *Padre Gaetano Cattáneo*. — Misionero de la Compañía de Jesús, al señor Joseph Cattáneo, su hermano. — Carta III, pág. 285 a 287. — En la obra ya citada de Muratori, “*Relations des Missions du Paraguay*”.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América Meridional”. Madrid 1748; segunda parte, t. III, páginas 227 y 228.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de la provincia del Paraguay y Misiones Guaraníes”. Asunción 1790, págs. 350 a 400; y el prólogo de R. R. Schuller, pág. LXXXII a CXXV.

Félix de Azara. — “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción 1896, tomo I, páginas 224 y 225.

.. *Samuel A. Lafone Quevedo*. — “Idioma Abipón”. Buenos Aires 1896; capítulo I a VII. Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914, carta corográfica del virreynato de las provincias del Río de la Plata.

El Padre Joki. — “Carta del Gran Chaco y Países Confinantes”.

manera u otra, tuvieron participación en la república jesuítica del Paraguay. Pero por ser la raza guaraní — como ya vimos — la que sirvió de materia prima para dicho ensayo, estudiaremos ahora con especialidad sus caracteres, costumbres, etc., sin querer decir por ello que fueran completamente diversos a los de las demás razas; pues, por el contrario, hay gran semejanza en muchos aspectos, como a su tiempo veremos: y la misma diversidad de lugares en que los guaraníes estaban radicados y extendidos, influyeron notablemente en sus costumbres, usos, ideas, etc.

ETNOGRAFIA DE LOS GUARANIES

El estudio de la constitución étnica de los guaraníes tiene para nosotros gran interés, pues fué debido a ella que la Compañía de Jesús pudo realizar el sueño de una sociedad ideal, considerada hasta entonces y desde entonces como una utopía. Los caracteres y costumbres de la raza guaraní se prestaban a la organización impuesta por los misioneros, la cual requería más obediencia e imitación que inspiración y albedrío. Y esos caracteres, si bien dentro de los que son peculiares a todos los pueblos primitivos, tenían algunos rasgos típicos que conviene puntualizar.

Pero ante todo debemos fijar con claridad el significado de algunos términos genéricos. Carios fué el nombre primitivo de la raza que luego se denominó guaraní. Guaraníes y Tupíes pertenecían a la misma estirpe, aunque eran enemigos, y los últimos más feroces que los primeros. Por otra parte, siendo los rasgos físicos y psíquicos, el idioma, las costumbres, etc., de los tapés, muy semejantes a los de la raza guaraní, ambas ramas se consideraron una misma nación, cuyos individuos tomaron diferentes nombres, porque diversos eran también los lugares de sus cunas y patrimonios: pues mientras los primeros vivían en las sierras bajas del Tapé, los segundos irradiaban del fértil territorio de la Guayra (1).

(1) El *Padre Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Libro XI, cap. II, libro X, cap. IX, etc.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista

Creo indispensable estas aclaraciones para evitar confusiones futuras.

Veamos ahora los.

RASGOS FISICOS

de esos indígenas designados con el nombre general "guaraní".

Por lo general bien conformados físicamente, revisten los caracteres que son comunes a toda la raza americana. Su color amarillento rojizo es más bien claro, su cabello es lacio, la cabeza redondeada y sin compresión lateral. frente elevada, cara grande y redonda, boca algo saliente, nariz corta y menos abierta que la de otros pueblos americanos, ojos pequeños etc. La talla generalmente poco elevada, pues sólo una que otra vez llega a cinco pies; las manos y pies pequeños. En cambio, generalmente bien dispuestos y robustos (1). Pocas son las enfermedades que adquieren carácter de epidemia.

del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán". Buenos Aires 1874; tomo I, página 94.

El *Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París 1756; tomo I, página 180.

Félix de Azara. — "Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata". Asunción 1896; tomo I, página 226, "Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes". Asunción 1790. página 415.

Miguel Lastarria. — "Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata". Buenos Aires, páginas 27 y 127.

Diego de Alvear. — "Relación geográfica e historia de la provincia de Misiones". Buenos Aires 1836, en el tomo IV, de la (Colección de Angelis) página 6.

Alcide D'Orbigny. — "L'homme américain de l'Amérique Méridionale". París 1839, tomo II, página 324.

Don Samuel A. Lafone Quevedo. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras el año 1915. "Etnografía argentina", en el volumen XIV del cuarto congreso científico. Santiago de Chile 1911.

(1) *Diego de Alvear*. — "Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones". Buenos Aires 1836; en el tomo IV de la colección de Angelis, página 8.

Alcide D'Orbigny. — "Voyage dans l'Amérique méridionale" por Alcide D'Orbigny, tomo IV, París, Strasbourg 1839, páginas 324 a 327.

J. Deniker. — "Les races et les peuples de la terre". París 1900; página 652.

Para algunos sociólogos (1) la poca talla de la raza guaraní vendría a ser una prueba de la relación existente entre la barbarie y la baja estatura. Y sus extremidades cortas y gruesas parecerían igualmente corroborar una relación análoga entre el poco desarrollo de las mismas y la barbarie.

Más interesante es el estudio de los

RASGOS PSÍQUICOS

Constituye la raza guaraní, como la mayor parte de las razas americanas, una población apática, indiferente, desprovista de interés para todo, y con gran poder de dominio sobre sus emociones. De aquí deriva la inmutabilidad de su fisonomía, que no deja traslucir fácilmente los estados de su alma; no se ríen, hablan poco y bajo, no gritan ni se quejan cuando sufren.

Otro carácter de los guaraníes, también frecuente entre los indígenas americanos, es su indolencia, su escasa aptitud para el trabajo; y esto puede atribuirse a una insuficiente percepción del porvenir, o a impotencia para palpar las consecuencias lejanas. Tendría así relación con tal conducta la imprevisión absoluta de que nos hablan todos los historiadores de los guaraníes: ellos nos dicen que sólo cenocian el “hoy”, que los males o placeres del porvenir no impresionaban su conciencia, y por lo tanto no se preocupaban de ellos. Así se explica que en lo referente al trabajo carecieran de todo instinto proveedor. Esa imprevisión sólo había de decrecer a medida que la organización social reglamentada les permitiera apreciar las ventajas de la previsión.

Pasemos ahora a los caracteres intelectuales. Y aquí debemos decir que los sentidos de los guaraníes son muy agudos y sus percepciones muy rápidas, por lo cual discernen las cosas que para los europeos suelen ser imperceptibles. Pero en cambio su reflexión es muy inactiva, no

(1) *Herbert Spencer*. — “Principes de sociologie”. París 1883; tomo I, capítulo V, páginas 59, 60, 64, 69, etc.

pudiendo deducir de sus percepciones nada provechoso, y es por eso que sólo piensan en las necesidades materiales de cada día. El desarrollo de la actividad perceptiva, ha aguzado en ellos la facultad de imitación, y en cambio el embotamiento de la actividad reflexiva les ha privado de originalidad: por eso imitan inteligentemente cualquier cosa, pero se conducen con torpeza al tratar de producir algo original; su tendencia indiscutible es imitar a los demás. Pero cuando intentan realizar un trabajo puramente intelectual se fatigan muchísimo y les es imposible continuarlo. No pueden elevarse de lo concreto a lo abstracto, por lo cual carecen de palabras que expresen ideas tales como color, tono etc., pues éstas suponen que el individuo ante los objetos más diferentes puede percibir la semejanza que los une, y hacer una abstracción de un inmenso número de ellos que se representan simultáneamente; primero tienen que elevarse de la percepción de objetos individuales, a la percepción de las especies, después a la de los géneros, órdenes y clases etc., lo cual supone una concentración de la atención, sobre algo complejo y abstracto, de que no es capaz el guaraní. Esta misma incapacidad explica que sólo supieran contar hasta cuatro o cinco, y que todo cálculo más allá de dicho número implicara un esfuerzo de mentalidad para ellos imposible. Les agradaba la música y las vistosas decoraciones, precisamente como puro placer de los sentidos.

Conocidos ya los principales rasgos de la psiquis guaraníca (1) pasemos a estudiar cómo se desenvolvía entre ellos el

(1) *Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “*Histoire du Paraguay*”. París 1756, página 182 y 184, tomo I.

L. A. Muratori. — “*Relation des Missions du Paraguay*” traduite de l’italien. París 1826, página 27.

Félix de Azara. — “*Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes*”. Asunción 1790, pág. 416. El prólogo de Schuller, pág. LXX y IX. “*Descripción e historia del Paraguay y Río de la Plata*”. Asunción 1896, tomo I, pág. 231.

Miguel Lastarria. — “*Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata*”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914, página 253.

FENÓMENO ECONÓMICO DEL TRABAJO

Este era muy rudimentario: pues, ocupando los guaraníes extensiones sombreadas por grandes selvas y regadas por caudalosos ríos, debían ser — lógicamente — agricultores unos, cazadores otros y pescadores los restantes. Pero todos ellos andaban errantes en medio de los bosques o a lo largo de los ríos. Los más, dedicados a la caza o pesca, vivían de la miel y frutos salvajes que encontraban en los bosques, de los peces que les suministraban los ríos, y de los animales que cazaban: constituía su patria el lugar que casualmente les proporcionaba sustento para la vida diaria y la de su familia, pero tan pronto como éste se agotaba, cambiaban de residencia, y por lo tanto de patria. Tanto en la caza como en la pesca eran muy hábiles, y así en esta última no sólo usaban el anzuelo, sino que solían asestar flechazos a los peces y de este modo pescarlos. Y en la caza, a la par que diestros y ágiles, se ingeniaban en buscar los rastros para hacer la presa. Siendo estas sus principales ocupaciones, se comprende que para vivir precisaran superficies más grandes que los pueblos entregados a la agricultura.

No quiere esto decir, sin embargo, que no practicaran absolutamente la agricultura. Por el contrario, ciertas tribus que habitaban las planicies eran labradoras, y sembraban principalmente maíz y mandioca, y también — aunque en menor cantidad — calabazas, zapallos, habas, etc. Sólo hacían vida sedentaria mientras araban y preparaban la tierra, con un rústico instrumento a modo de arado; pero en seguida dejaban el sembrado al cuidado de las mujeres, se entregaban a sus ocupaciones favoritas, la caza o la pesca, y sólo volvían al tiempo de las cosechas. El comercio propiamente dicho no lo conocían y sólo de vez en cuando practicaban el intercambio de objetos sin

Doctor Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires 1914, páginas 131 y 132.

Herbet Spencer. — “Principes de Sociologie”. París 1883, tomo I, capítulos VI y VII, etc.

valor. De modo que en mayor o menor grado, tanto los labradores, como los pescadores y cazadores, eran *nómades*, si bien los primeros más tratables y menos feroces que los últimos. Esta vida nómada que llevaban, hacía que consumieran en el acto los productos de la cosecha, sin acordarse del mañana. Conducta que es general a todos los pueblos nómades, pues estando íntimamente ligados a los recursos de la zona por ellos ocupada, su facultad de previsión apenas pasa más allá de la hora presente, y por lo tanto desconocen las reservas nutritivas (1). Y precisamente una característica de los guaraníes era su:

Glotonería. --- Devoraban al instante los animales obtenidos en la caza, pues divididos en cuartos los ataban a una especie de asadores que plantaban alrededor de un gran fuego, retirando muy pronto la carne por que la comían casi cruda, a pesar de lo cual al cabo de una o dos horas volvían a sentir la misma hambre que antes de comer; y sin embargo las indigestiones eran entre ellos rarísimas. Pero al mismo tiempo que voraces eran muy sufridos; no tenían horas fijas para alimentarse, sino que lo hacían cuando el apetito lo demandaba, o cuando tenían provisiones; pero si éstas se agotaban, toleraban el hambre con gran tesón durante los días que fuera menester.

Estaba arraigado en ellos un vicio peor que la glotonería: la *embriaguez*. De la fermentación del maíz obtenían la chicha, con la cual se embriagaban muy a menudo, constituyendo esto un poderoso obstáculo contra la influencia misionera, que debió emplear sus mayores esfuerzos para combatirla.

Revisado ya el fenómeno económico (2), pasemos al

(1) "Les Origines Naturelles de la propriété". Bruxelles et Leipzig 1905, capítulo XII. R. Petrucci.

(2) Carta del Padre Alonso de Bárzana, de la Compañía de Jesús, al "Padre Juan Sebastián de la Parra, su provincial", fechada en 8 de septiembre de 1594. En las Relaciones Geográficas.

Lettres edifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus. A Paris MDCCXVIII. tome III Carta del Padre Bouchet, Misionero de la Compañía de Jesús al Padre A. B. D. H. de la misma Compañía. En Pontichery, febrero 14 de 1716; páginas 253 y 254.

FENÓMENO ECONÓMICO DEL TRABAJO

Este era muy rudimentario: pues, ocupando los guaraníes extensiones sombreadas por grandes selvas y regadas por caudalosos ríos, debían ser — lógicamente — agricultores unos, cazadores otros y pescadores los restantes. Pero todos ellos andaban errantes en medio de los bosques o a lo largo de los ríos. Los más, dedicados a la caza o pesca, vivían de la miel y frutos salvajes que encontraban en los bosques, de los peces que les suministraban los ríos, y de los animales que cazaban: constituía su patria el lugar que casualmente les proporcionaba sustento para la vida diaria y la de su familia, pero tan pronto como éste se agotaba, cambiaban de residencia, y por lo tanto de patria. Tanto en la caza como en la pesca eran muy hábiles, y así en esta última no sólo usaban el anzuelo, sino que solían asestar flechazos a los peces y de este modo pescarlos. Y en la caza, a la par que diestros y ágiles, se ingeniaban en buscar los rastros para hacer la presa. Siendo estas sus principales ocupaciones, se comprende que para vivir precisaran superficies más grandes que los pueblos entregados a la agricultura.

No quiere esto decir, sin embargo, que no practicaran absolutamente la agricultura. Por el contrario, ciertas tribus que habitaban las planicies eran labradoras, y sembraban principalmente maíz y mandioca, y también — aunque en menor cantidad — calabazas, zapallos, habas, etc. Sólo hacían vida sedentaria mientras araban y preparaban la tierra, con un rústico instrumento a modo de arado; pero en seguida dejaban el sembrado al cuidado de las mujeres, se entregaban a sus ocupaciones favoritas, la caza o la pesca, y sólo volvían al tiempo de las cosechas. El comercio propiamente dicho no lo conocían y sólo de vez en cuando practicaban el intercambio de objetos sin

Doctor Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires 1914, páginas 131 y 132.

Herbet Spencer. — “Principes de Sociologie”. París 1883, tomo I, capítulos VI y VII, etc.

valor. De modo que en mayor o menor grado, tanto los labradores, como los pescadores y cazadores, eran *nómades*, si bien los primeros más tratables y menos feroces que los últimos. Esta vida nómada que llevaban, hacía que consumieran en el acto los productos de la cosecha, sin acordarse del mañana. Conducta que es general a todos los pueblos nómades, pues estando íntimamente ligados a los recursos de la zona por ellos ocupada, su facultad de previsión apenas pasa más allá de la hora presente, y por lo tanto desconocen las reservas nutritivas (1). Y precisamente una característica de los guaraníes era su:

Glotonería. --- Devoraban al instante los animales obtenidos en la caza, pues divididos en cuartos los ataban a una especie de asadores que plantaban alrededor de un gran fuego, retirando muy pronto la carne por que la comían casi cruda, a pesar de lo cual al cabo de una o dos horas volvían a sentir la misma hambre que antes de comer; y sin embargo las indigestiones eran entre ellos rarisimas. Pero al mismo tiempo que voraces eran muy sufridos; no tenían horas fijas para alimentarse, sino que lo hacían cuando el apetito lo demandaba, o cuando tenían provisiones; pero si éstas se agotaban, toleraban el hambre con gran tesón durante los días que fuera menester.

Estaba arraigado en ellos un vicio peor que la glotonería: la *embriaguez*. De la fermentación del maíz obtenían la chicha, con la cual se embriagaban muy a menudo, constituyendo esto un poderoso obstáculo contra la influencia misionera, que debió emplear sus mayores esfuerzos para combatirla.

Revisado ya el fenómeno económico (2), pasemos al

(1) "Les Origines Naturelles de la propriété". Bruxelles et Leipzig 1905, capítulo XII. R. Petrucci.

(2) Carta del Padre Alonso de Bázana, de la Compañía de Jesús, al "Padre Juan Sebastián de la Parra, su provincial", fechada en 8 de septiembre de 1594. En las Relaciones Geográficas.

Lettres edificantes et curieuses, écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus. A Paris MDCCXVIII. tome III Carta del Padre Bouchet, Misionero de la Compañía de Jesús al Padre A. B. D. H. de la misma Compañía. En Pontichery, febrero 14 de 1716; páginas 253 y 254.

FENÓMENO DE LA FAMILIA

que es un derivado de aquél. En efecto, amando los guaraníes ante todo la propia libertad, y siendo por las ocupaciones a que se entregaban esencialmente nómades, se comprende que el vínculo entre el hombre y la mujer *no fuera indisoluble*. En efecto, el indígena podía desear y abandonar a su antojo la mujer que le desagradase, tomando otra en su lugar. Pero la unión además de endogámica sólo podía ser monogámica, tal vez por impotencia para mantener varias esposas. La poligamia estaba reservada para los caciques, quienes con el propósito de agasajar a los huéspedes distinguidos les cedían sus doncellas. Como vemos, era rudimentario también el fenómeno de la familia (1) si bien su carácter endogámico indicaba una forma más evolucionada que la de aquellas tribus que practicaban la exogamia.

El Padre Nicolás del Techo. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897, tomo II, página 335.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874, tomo I, página 394 y 395.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. -- “Histoire du Paraguay”. París 1756, tomo I, página 55 y 184.

L. A. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”. París 1826, página 26 y 27 y en la misma obra carta III del Padre Cattáneo, Misionero de la Compañía de Jesús a su hermano Joseph, páginas 277 y 273.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes”. Asunción del Paraguay 1790, pág. 415 y el prólogo de Schuller, pág. LXXIX. “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción 1896, tomo I, página 226.

Alcide D'Orbigny. — “Voyage dans l'amérique meridionale”, por Alcide D'Orbigny. París 1839, pág. 8 y 9.

José Manuel Estrada. — “Obras completas” tomo V, Fragmentos históricos. Buenos Aires 1901, páginas 91 y 92.

Doctor Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires 1904, páginas 129 y 131.

(1) *El Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897, tomo II, página 334.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874, tomo I, páginas 385 y 386.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. -- “Histoire du Paraguay”. París 1756, tomo I, páginas 181 a 183.

Veamos ahora cómo se gobernaban y regían esos hombres, es decir:

EL FENÓMENO POLITICO

En realidad no había entre los guaraníes *ninguna forma estable o definida* que determinara sus relaciones recíprocas. Príncipes o reyes no existían; ni se conocían leyes o reglas fijas para el gobierno civil y la administración de justicia. Cada indio se creía libre por completo, y como tal procedía, haciéndose justicia a sí mismo de las injurias y ofensas recibidas. De modo que los guaraníes estaban muy lejos de constituir un cuerpo político, siquiera semejante al imperio azteca o al incásico. Solían vivir en pequeñas aldeas, cada una de las cuales obedecía a un cacique que en su idioma llamaban Tubichá, es decir, capitán o comandante. Estos caciques se mantenían entre sí con entera independencia; eran insignes por su nobleza hereditaria, fundada generalmente en que sus antepasados habían adquirido vasallos con su valor; o con su elocuencia. En efecto, podían simples particulares adquirir nobleza personal y llegar a ser caciques por su propio valor o por la elocuencia en su idioma; pues el que sobresalía en esta última se granjeaba un inmenso séquito, y muchos, prendados de sus palabras, se le ofrecían como vasallos, viniendo a ser así el tronco de su linaje, y transmitiendo la nobleza a sus descendientes, siendo el primogénito el heredero del cacicazgo. La necesidad de elegir este jefe o cacique no surgió seguramente por espíritu social, o de obediencia, sino para evitar los peligros que a su libertad podían oponer las frecuentes guerras que sostenían con los vecinos. Y así, más bien que a nos los caciques eran padres o directores bajo cuya conducta se ponían, pero a quien en caso de cobardía u otro motivo aná-

L. A. Muratori. — "Relation des Missions du Paraguai". París 1826, página 33.

Doctor Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912.

Leopoldo Lugones. — "El Imperio Jesuítico". Buenos Aires 1904, página 130.

logo podían abandonar y reemplazar por otro. Tenían los caciques, a pesar de la opinión contraria de Azara (1), ciertos derechos, sobre sus súbditos, pues éstos debían cultivar sus tierras, sembrar y recoger sus granos, y entregarles los hijos cuando aquéllos los pidieran (2). Pero el indio no estaba forzosamente vinculado a su cacicazgo o aldea, pues podía separarse de ella cuando lo creyera conveniente y entrar a formar parte de otra. De este modo las pequeñas aldeas se disipaban con la misma facilidad que se fundaban. Y, ciertamente, al abandonarlas era tan poco lo que en ellas dejaban, que en muy poco tiempo podían reparar la pérdida. En efecto, constituían sus habitaciones miserables chozas que — como dice Lozano — parecían aduares de álárbes montaraces, construídas en medio de los bosques con ramas de árboles o bambúes, puestos unos cerca de los otros sin ningún orden ni intento; sus muebles se reducían a algunos vasos de tierra; en fin, todo era propio de una nación que carecía de residencia fija.

Dejemos el fenómeno político (3) que bien podría decirse que no *existía* en esas tribus, y pasemos al

FENÓMENO RELIGIOSO

cuya importancia no era por cierto más real. A *ningún dios adoraban* y por lo tanto a ninguno rendían culto exterior. Sin embargo estaban persuadidos de la existencia

(1) *Félix de Azara*. — “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción 1896, tomo I, páginas 225 y 227.

(2) El *Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay. Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1814, tomo I, páginas 384 y 385.

El *Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París 1756, página 181.

(3) El *Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897, tomo II, páginas 333 y 334.

L. A. Muratori. — Rel. des Miss. du Par.”. París 1826, pág. 23 y 24.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836, en el tomo IV de la Colección de Angelis, página 9.

José Manuel Estrada. — “Obras completas” tomo V, Fragmentos históricos. Buenos Aires 1901, páginas 91, 92 y 93.

de un dios único, al cual llamaban “Tupá” (1), que en su lengua representaba al ser creador rodeado de sorpresa y misterio (¿quién eres?). Aunque lo temían porque le atribuían el poder de despedir rayos y producir espantosos truenos, no trataban de aplacarlo ni de hacérselo propicio por medio de sacrificios o de adoraciones, pues una y otra cosa eran para ellos desconocidas. No tenían templos ni sacerdotes, ni fe, ni ningún culto reglamentado de religión (2). En cambio estaban entregados a las supersticiones y locuras de magos y hechiceros.

Creían en toda clase de *presagios y agüeros*, y esto se explica por la misma inferioridad de su inteligencia. Así, el hecho de considerar nosotros los atributos o propiedades de las cosas, como tales, implica una operación de abstracción de que el guaraní no era capaz; por el contrario, él asociaba ese atributo o propiedad a la cosa misma, considerándola tan inseparable como la gravedad por ejemplo. De aquí nacían sus creencias, pues perteneciendo la propiedad especial de un objeto a dicho objeto, creían que apoderándose de éste se apropiarían dicha propiedad. Por eso si tocaban al buho o ñacurutú pensaban que se íes contagiaria su pereza, etc.

Otra creencia en ellos arraigada era el considerar el sueño como un encadenamiento de sucesos reales: suponían que habían hecho las cosas, habían visitado los lugares y habían visto las personas de su sueño; pero como al mismo tiempo percibían las contradicciones reflecciona-

(1) El *Padre Alonso de Bárzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta al Padre Juan Sebastián de la Parra, su provincial”, fechada en 8 de septiembre de 1594. En las *Relaciones Geográficas*.

El *Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874, tomo I, páginas 386 y 387.

(2) El *Padre Picolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897, tomo II, página 335.

El *Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París 1756; tomo I, página 181.

L. A. Muratori. — “Rel. des Miss. du Par.”. París 1826, página 35.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes”. Asunción 1790, prólogo de Schuller, página LXXIX.

ban y llegaban a la conclusión de que existe un segundo yo, el cual durante el sueño se alejaba pero luego volvía. Y en los fenómenos anormales de insensibilidad, tales como el síncope, la apoplejía, la catalepsia, veían una corroboración de su teoría sobre el doble yo.

Tal vez con esta manera de considerar el sueño, tienen relación las ideas sobre el alma y la muerte: pues, notando la semejanza existente entre el sueño y el reposo eterno, debieron creer que en éste, lo mismo que en aquél, el segundo yo había de volver tarde o temprano. Por eso creían en la resurrección y en la inmortalidad del alma, y así se explica el gran cuidado que se tomaban al enterrar sus muertos, colocando en las mismas tinajas que el cadáver, víveres, armas e instrumentos de trabajo, a fin de que pudieran proveer a su subsistencia en la otra vida, sin que el hambre los obligara a volver a ésta a atormentarlos. Creían que esta segunda vida era perpetua, y que por lo tanto los espíritus formaban una multitud que se acrecentaba sin cesar. Estos espíritus pululaban por todas partes, aparecían y desaparecían a su antojo, realizaban actos imposibles de prever: y por eso se les miraba como la causa de todo lo extraño, inesperado e inexplicable. No procuraban los guaraníes buscar la explicación natural de los fenómenos exteriores, sino que simplemente se consideraban a merced de los espíritus que los rodeaban, y entonces trataban de defenderse con la ayuda del exorcista o del hechicero, a quienes veneraban durante la vida y después de la muerte.

Había varias clases de hechiceros: unos hacían el papel de médicos, pues fingían poseer la virtud de curar enfermedades, para lo cual aspiraban la parte dolorida, extrayendo las partículas o espíritus invisibles que produjeran la enfermedad; pues ellos creían que ésta provenía de causas externas, y no de alteraciones internas. Otros magos se vanagloriaban de poder quitar la vida a los que ellos querían. Otros, los de mayor autoridad, pretendían persuadir al vulgo de que eran hijos de la virtud soberana y que no tenían padre sobre la tierra, siendo su

misión la de profetas. A éstos obedecían y veneraban los indígenas con fervor. Para llegar a la adquisición de tan diabólicas artes, debían pasar los aspirantes por una serie de penalidades y sufrimientos. Además de infringirse toda clase de mortificaciones y abstinencias, debían habitar lugares lóbregos y fríos, alimentarse muy escasamente, hasta que, faltándoles ya el juicio y las fuerzas, cayesen en una especie de desmayo, que era imprescindible para la carrera de mago. Tales eran *las falsas creencias que los guaraníes tenían a título de religión* (1).

Pero, antes de pasar a otro tema, debemos recordar que casi todos los escritores de la época de la conquista, y principalmente los jesuitas, pretendían demostrar que, en una época anterior al descubrimiento de América, alguno de los apóstoles predicó en ella el evangelio, lo cual explicaría la semejanza existente entre ciertas mitologías americanas y el cristianismo; y que por las señales que han quedado parecería que fué Santo Tomás el que lo predicó en el Paraguay. Identificaban así, Pay Zuné o Sumé, que las tradiciones guaraníes colocaban en el pórtico de su existencia, con Santo Tomé. Y conjeturaban que la presencia de este santo se hallaba perfectamente demostrada por las huellas indelebles que de su báculo, pisadas, etc., quedaron impresas en la piedra. Desde Bárzana (2) Lozano (3) etc., hasta la época de la revolución, encontramos difundida esta opinión. Habiendo, sin embargo, algunos escritores célebres, que desde el principio se nega-

(1) *El Padre Alonso de Bárzana*. — Carta citada tantas veces
El Padre Nicolás del Techo. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897; tomo II, páginas 335 a 337.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; páginas 398 a 405.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — *Histoire du Paraguay*. París 1756; tomo I, página 183.

L. A. Muratori. — *Rel. des miss. du Par.*. París 1826; págs. 35 a 43.

(2) *El Padre Alonso de Bárzana*. — “Carta citada”.

(3) *El Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I, capítulo XX.

ron a admitir semejante predicación, y entre ellos fué el más notable el jurisconsulto Solórzano.

No nos distraeremos nosotros en esta discusión.

FENÓMENO MILITAR

Dicen los escritores de la época que la ocupación favorita de los guaraníes era la guerra, a tal punto que su mismo nombre significaba ser “guerreros” (1), que aspiraban a conquistar las otras naciones y contrarrestar el poder de los incas, por cuya razón mantenían con sus vecinos cruentas guerras (2).

Sin embargo, los posteriores hechos de la conquista parecen demostrar que la *raza guaraní era pacífica por naturaleza*, y que sólo se lanzaba a la guerra forzada por los acontecimientos. Una vez en ella mostraban destreza y valor. El motivo que los obligaba a la lucha era generalmente la venganza. Pero, antes de romper las hostilidades, se congregaban en asamblea los principales caciques de la comarca, quienes después de haber bebido lo bastante discurrían sobre el asunto que los había reunido, y, si decretaban la guerra al enemigo, elegían al jefe que debía dirigirlos, y que generalmente era el más valiente del lugar. La resolución tomada por tales consejeros se ejecutaba infaliblemente sin replicar. Pero las circunstancias especiales en que se realizaban estas asambleas de deliberación, imprimían a los acuerdos en ellas tomados un marcado carácter de inconstancia, que explica las infidelidades guaraníes que recuerda la historia. Una vez dispuestos a entrar en batalla, preparaban su indumentaria de guerra, que con-

(1) También *D'Orbigny* considera la palabra “Guarani”, lo mismo que “caribe”, como una corrupción de “guarini” que significa guerra, guerrero. “*Voyage dans l'Amérique Méridionale*”, tomo IV. París 1839, pág. 313.

(2) El *Padre Alonso de Bárzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta citada”.

El Padre Nicolás del Techo. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897; tomo II, página 333.

El *Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I. página 382 y 387, etc.

sistía en pintarse los cuerpos con diversos barnices a fin de parecer más fieros al enemigo.

Las armas que más usaban eran: arco, flecha y macana. En el manejo del arco eran tan diestros, que, al decir de los cronistas, no se les escaparía ni una mosca en el aire. Su modo de pelear era completamente bárbaro, pues no formaban escuadrones, ni elegían lugar, ni seguían un plan determinado. Iniciaban la batalla de una manera inesperada y movidos por la cólera, pero si ésta disminuía pronto se acobardaban y abatían (1). Si salían victoriosos hacían prisioneros. Y al llegar aquí se nos presenta una cuestión muy discutida y ardua:

¿Es cierto que, como dicen Bárzana (2), Techo (3), Lozano (4), Charlevoix (5), Narváez (6), Muratori (7), Alvear (8) etc., etc., los guaraníes celebraban — antes de la conquista española — banquetes, en donde comían la carne de sus prisioneros? Algunos autores más moder-

(1) El *Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897; tomo II, página 334.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I, páginas 387 a 389.

L. A. *Muratori*. — “Rel. des Miss. du Par.”. París 1826, páginas 27 y 28.

Félix de Azara. — “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción 1896; tomo I, páginas 232 y 233.

José Manuel Estrada. — “Obras completas” tomo V, Fragmentos históricos. Buenos Aires 1901, páginas 92 y 93.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires 1904; páginas 128 y 129.

(2) El *Padre Alonso de Bárzana*. — “Carta citada”.

(3) El *Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid 1897; tomo II, página 333.

(4) El *Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I, páginas 382 y 383, 389 a 392.

(5) El *Padre Pierre F. X. Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París 1756; tomo I, página 182.

(6) *Pedro Sotelo Narváez*. — “Relación de la provincia de Tucumán” al licenciado Cepeda, presidente de la Real Audiencia de la Plata. — En “Relaciones geográficas de Indias”, por Ximénez de la Espada; tomo II, página 143 y siguientes. Madrid 1895.

(7) *Muratori*. — “Rel. des Miss. du Par.”. París 1826, pág. 128.

(8) *Diego de Alvear*. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”, Buenos Aires, en el tomo IV de la colección de Angelis, página 11.

nos se resisten a creerlo (1). Y sin embargo los antiguos nos refieren de una manera uniforme todos los detalles de la ceremonia. Dicen ellos que los prisioneros ancianos eran devorados inmediatamente; pero a los jóvenes los dejaban cierto tiempo para “engordarlos” mediante una vida regalada. Cuando estaba en sazón se avisaba a todo el pueblo para que concurriera al festín, y el que lo había hecho prisionero era el encargado de matarlo a golpes de macana. Consumada la matanza, y después de recogida la sangre y las entrañas de la víctima, se le acercaban uno a uno todos los presentes, y, tocándole con la mano o con un palo, escogían el nombre que en adelante querían ostentar, pues hasta ese momento sólo habían tenido el que les pusieran sus padres al nacer. Se realizaba así una especie de bautismo general. En seguida, el matador repartía en menudas piezas las carnes de la víctima, y si no alcanzaban para todos, hacía cocer un trozo en agua, para que todos pudieran gustar esa bebida. Si tan horrendos espectáculos han tenido lugar, alguna vez, si no es una fábula lo que nos cuentan los historiadores, ¿a qué debemos atribuir tal ferocidad?

No creo que haya sido glotonería ni aberración psicológica, ni necesidad, lo que haya incitado a los guaraníes a practicar la antropofagia — si es que la practicaron. — Tampoco puedo atribuirle a un rito religioso, porque sabemos que éstos no existían entre ellos. Me inclino más a creer que fué por espíritu de venganza o por superstición. Debido a una inferioridad mental, que ya explicamos al estudiar el fenómeno religioso, pudieron creer que el valor, la astucia y demás cualidades guerreras del enemigo muerto, pasaban al que ingería sus carnes.

Por otra parte, si admitimos que los guaraníes, antes de ocupar el territorio en que los encontraron los españo-

(1) *Félix de Azara*. — “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción 1896; tomo I, páginas 226 y 227.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires 1904, páginas 132 a 138.

les, estuvieron en contacto con los indios caribes (1), y siendo éstos antropófagos, no es de extrañar que aquéllos hubieran adquirido el mismo hábito, tanto más cuanto que los chiriguano, que son un arrinconamiento de ellos, lo han conservado más largo tiempo. La objeción del seor Lugones, de que si fueran antropófagos reincidirían en dicha costumbre, podría atenuarse considerando que la antropofagia no era debida a la gula, sino más bien a la venganza o la superstición, y que donde no hubiera lugar a estos estímulos no se produciría aquélla. Y por lo demás, estando a la llegada de los conquistadores situados entre naciones muy distintas, que no practicaban ese horrendo vicio, es factible que lo hubieran ido perdiendo poco a poco. Pues está demostrado que, viviendo los guaraníes extendidos y radicados en una infinidad de lugares, alejados unos de otros, y bajo climas muy diferentes, habían ido tomando una parte de las costumbres, usos, etc., que tenían curso ahí, y en cambio habían perdido otras que les fueran muy propias.

Hace contraste con esta ferocidad, la humanidad que mostraban con individuos pertenecientes a la misma nación: la hospitalidad hacia el viajero era uno de sus rasgos característicos: los albergaban en sus casas, y les hacían ostentosas demostraciones, que consistían primero en sentidos llantos y luego en alegres gritos, con que se daban la bienvenida recíproca (2).

FENÓMENOS ARTÍSTICO Y CIENTÍFICO

Bien puede decirse que ni uno ni otro existían en la

(1) Véase el capítulo sobre "Orígen de los guaraníes" y además D'Orbigny. "Voyage dans l'Amérique Méridionale". París 1839; página 313, etcétera.

(2) El *Padre Nicolás del Techo*. — "Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús". Madrid 1897; tomo II, página 334.

El *Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — "Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán". Buenos Aires 1874; tomo I, páginas 392 y 393.

El *Padre Pierre de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París 1756; tomo I, página 182.

sociedad guaraníca (1). Errantes en las planicies sin límites de la barbarie, sin patria que respetar ni hogar a quien venerar, les faltaba esa solidaridad de entendimiento que suponen todas las grandes obras de arte, de literatura y de ciencia. Les faltaba la aptitud reflexiva que puede producir la originalidad imprescindible en toda gran creación. Estaban pues condenados a contemplar la naturaleza virgen, sin saber ni poder interpretarla con la grandeza y acierto de los genios. Cuando más, su agudez simplemente perceptiva, les permitía gustar las producciones del arte musical o decorativo, pero se sentían incapaces de ejecutarlas. Ni siquiera aportaban su grano de arena a la arquitectura; pues ya dijimos que sus casas eran pobres chozas fabricadas con ramas de árbol, o bien con paja y barro. No conocían edificios construídos de piedra y teja.

Tal vez el único arte en que se sintieron capaces de producir belleza fué el de la *palabra*. Según dicen los entendidos, era el guaraní uno de los idiomas más abundantes y bellos, entre todos los de América (2). Aglutinante y sintético como todos los demás idiomas americanos, se reducía su fondo a un cierto número de voces monosílabas, que, combinándose paulatinamente, llegaban a formar el idioma tal como lo conocieron los misioneros. Supieron los natura-

(1) *El Padre Alonso de Bárzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta citada”.

El Padre Nicolás del Techo. — “Historia de la provincia del Paraguay de la compañía de Jesús”. Madrid, 1897; t. II, pág. 334.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires, 1841; t. I, páginas 384 y 394, y la introducción de Andrés Lamas.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción, 1790, pág. 415. “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción, 1896; t. I, pág. 227.

José Manuel Estrada. — “Obras completas”, tomo V, “Frag. hist.” Buenos Aires, 1901, páginas 90, 94 a 100.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires, 1904, página 127.

(2) *El Padre Montoya*. — “Conquista espiritual”.

El Padre Bárzana. — “Carta citada”.

El Padre Lozano. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires, 1874; t. I, pág. 384.

El Padre Pierre F. X. Charlevoix. — “Hist. du Par.”. París, 1757, página 181.

les apreciar la riqueza y elegancia de su lengua, pues hemos visto cómo distinguían a los más hábiles en la elocuencia. Sabían construir canoas rudas y fuertes y vasijas de tierra.

Las ciencias eran tanto o más rudimentarias que las artes. Ya dijimos que los guaraníes difícilmente se elevaban de lo concreto a lo abstracto; se comprende, pues, que apenas hubiera entre ellos algo que mereciera el nombre de matemáticas, astronomía, medicina, etc. Sólo tenían numerales hasta cuatro o cinco; sirviéndose los más despierdos de las palabras “mano”, “las manos”, y “los pies” para indicar colecciones de cinco, diez y veinte; o bien empleaban los indefinidos, algunos, muchos, etc. Contaban los años por los inviernos. Conocían que era tiempo de levantarse, cuando comenzaba a aparecer sobre su horizonte la constelación de las Pléyades. Al tratar de inquirir las causas de los eclipses, su escasa inteligencia sólo acertaba a darles la siguiente explicación: que había en el cielo un enorme tigre, el cual en ciertos momentos de enojo solía tragarse al Sol o a la Luna.

La medicina, si así puede llamarse, era absolutamente empírica: se reducía al conocimiento de las cualidades curativas de ciertas plantas, y su aplicación.

COSTUMBRES

Veamos algunos otros detalles de la vida de los guaraníes (1). Les gustaban los bailes y fiestas, que generalmente duraban dos o tres días. El traje que usaban era consecuencia del clima, pues éste les permitía la desnudez casi total, sólo interrumpida por un vestido muy corto, tejido de

(1) El *Padre Bárzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta citada”.

El *Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid, 1897; t. II, pág. 535.

El *Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires, 1874; t. I, págs. 393, 396 y 397.

El *Padre Pierre F. X. Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “Hist. du Par.”. París, 1756; t. I, págs. 182 y 183.

L. A. Muratori. — “Obr. cit.”, págs. 32, 33 y 34. Azara, D’Orbigny, Deniker, Ambrosetti, Lugones, etc.

plumas vistosas, o de algodón bordado con conchas. Se tatuaban y pintaban el resto del cuerpo con varios colores, y en las fiestas o funciones solemnes adornaban con guirnaldas, brazaletes y plumajes, sus cabezas, brazos y piernas. Los hombres usaban el barbote, o tembetá, que consistía en una cuña de madera o cristal de cuarzo, incrustada en el labio inferior. Mientras comían guardaban raro silencio, y aunque se les hablara contestaban con un ligero murmullo, pero sin articular palabra. En las ceremonias de las exequias se conducían muy extrañamente. A la muerte de sus esposos, las mujeres se precipitaban gritando desde un lugar elevadísimo, a fin de quedar mutiladas el resto de su vida. Las demás personas hacían grandes demostraciones por medio de gritos y alaridos lúgubres, abrazos, movimientos mímicos, etc. Colocaban el cadáver en una gran tinaja que enterraban hasta el cuello, pero antes cubrían la boca con una vasija cóncava a fin de que el alma no se ahogara.

Tales eran — a grandes rasgos — los *caracteres más salientes del elemento indígena sobre que iba a actuar la conquista espiritual*. Pero en medio de este elemento se erguían otros pueblos bárbaros, que, si a veces se le asemejaban, por lo general diferían en algunos detalles de importancia (1). Eran rasgos comunes a todos los indios: el uso del barbote o tembetá, el carácter del tatuaje, la alfarería, las armas, etc.; la creencia en los agujeros y brujerías,

(1) El *Padre Bárzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta citada”.

Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesús. Tomo XII. París, 1717, páginas II a XI.

El *Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires, 1874; t. I, cap. VI, págs. 89 a 109.

Alcide D'Orbigny. — “Voyage dans l'Amérique Meridional”. París, 1839, tomo II.

Samuel A. Lafone Quevedo. — “Idioma Abipón”. Buenos Aires, 1904, cap. I a XXVII, págs. 12 a 59.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires, 1904, páginas 123 a 127.

Juan B. Ambrosetti. — “Los indios Caingúá del Alto Paraná”. Buenos Aires, 1895.

J. Deniker. — “Les races et les peuples de la terre”. París, 1900, etc.

así como en la inmortalidad del alma; los deberes y derechos que mediaban entre el cacique y sus súbditos; las asambleas que precedían a la declaración de guerra; el vicio de la embriaguez, las relaciones entre hombre y mujer, etc., etc. Pero en cambio, poseían otros caracteres peculiares: así por ejemplo, mientras los feroces abipones — que residían entre el Pilcomayo y el Bermejo, sobre el Paraguay — ignoraban la agricultura y repartían su vida nómada entre la guerra salvaje y cruel y la caza y pesca, los tranquilos orejones y xarayes, lo mismo que los moxos, eran labradores aplicados que desde el primer momento se mostraron buenos amigos de los españoles. Y esta diversidad de caracteres nos va a explicar *el distinto éxito de los jesuítas en sus reducciones*.

Pero principalmente debemos tener en cuenta la numerosa nación *guaraní*, con todos sus caracteres y modalidades; pues fué sobre ella que los misioneros jesuitas practicaron su ensayo sociológico, procurando, dentro de lo posible, explotar las aptitudes e inclinaciones latentes de estos indígenas, estimular sus afecciones, llenar los vacíos de su carácter, creencias, organización etc. Por todo esto he creído conveniente hacer el precedente resumen de la sociabilidad primitiva, pues así comprenderemos mejor la transformación posterior; y podremos darnos cuenta de que si bien muchísimos rasgos de aquella sociabilidad indígena facilitaron la formación y el éxito de la nueva sociedad jesuítica, en cambio, otros impidieron que ésta llegara a su completo desarrollo y eficacia.

Mas antes de abordar tal punto, debo estudiar la preparación que podía tener la Compañía de Jesús para organizar las sociedades indígenas, los antecedentes dogmáticos y prácticos, europeos y americanos, que hubo de tener en cuenta, etc. Lo cual será objeto del siguiente capítulo.

CAPITULO TERCERO

PREPARACIÓN QUE TENÍA LA COMPAÑÍA DE JESÚS PARA IMPLANTAR UNA ORGANIZACIÓN COMUNISTA EN LAS MISIONES, — PROBABLES RAÍCES DE ESTA ORGANIZACIÓN. — ANTECEDENTES RELIGIOSOS: EL CRISTIANISMO, EL MONACATO. — ANTECEDENTES DOGMÁTICOS: PLATÓN, MORUS CAMPANELLA. — ANTECEDENTE AMERICANO: LOS INCAS

Antes de estudiar la organización social de las Misiones Jesuíticas, que es el eje central de este trabajo, juzgo indispensable examinar las condiciones especiales de los misioneros, la idoneidad que les confería su régimen de vida y su preparación general, los antecedentes dogmáticos —utópicos y reales — que pudieron servirles de base o de incentivo, etc. De este modo, no incurriremos en el error de considerar como completamente advenedizo un sistema que muy bien puede encuadrarse en el conjunto de ideas y prácticas — religiosas, paganas, monacales, indígenas, etc. — anteriores y contemporáneas a la fundación de la Compañía y de sus misiones. Ideas y prácticas que no podían desconocer los jesuítas, las unas porque formaban parte de su misma vida, y las otras porque les eran suministradas por su vasta preparación y cultura. Estudiaremos, pues, las probables conexiones existentes entre aquellos antecedentes sociológicos y la posterior República, las innovaciones que en ésta impusieron las circunstancias, su carácter de conjunto etc.

Para que tal estudio resulte eficaz, comenzaremos por investigar la génesis de la Compañía, inquirir los ideales que determinaron su fundación y sostenimiento, analizar el régimen de vida de sus miembros, considerar las alternativas de su evolución, etc. Buscaremos luego la relación

más o menos íntima que esta corporación tuvo con el primitivo espíritu del cristianismo; y para conseguir tal propósito bosquejaremos los ideales vírgenes de ésta y su transformación posterior. Pero, además, buscaremos los antecedentes filosóficos del sistema jesuítico, desde Platón hasta Campanella; y los antecedentes prácticos sociológicos que en América sorprendieron a los conquistadores. De esta manera podremos encontrar la filiación de la decantada república cristiana, que se fué desarrollando paulatinamente a medida que lo indicaban y permitían las necesidades históricas. Veremos que el *colectivismo o comunismo* de esta república, derivado de la creencia en la igualdad de los hombres, había constituido el principio básico sobre el que los reformadores utópicos de las distintas épocas de la historia intentaron levantar sociedades perfectas, libres de los defectos que nos abruman. Y sobre ese mismo principio se había desenvuelto, en la vertiente oriental del Océano Pacífico, una civilización ignorada por los contemporáneos europeos y sólo descubierta al arribo de los primeros conquistadores.

FUNDACIÓN Y ORGANIZACIÓN INTERNA
DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Hasta fines del siglo XIII había ejercido su preponderancia el catolicismo, mezcla del dogma religioso con el genio político. Pero al iniciarse el siglo XIV, y a través de este siglo y del XV, se verifica su descomposición lenta, que culmina en el siglo XVI y provoca la rebelión conocida en la historia con el nombre de Reforma; ésta tiene por dogma la libertad de pensamiento, y levanta *contra el principio de autoridad, el de la razón individual*. Triunfa la tendencia individualista, que se propone romper la unidad católica y quebrantar el poder del pontífice, haciendo de cada uno de los miembros de la humanidad un juez de todas las cuestiones divinas y humanas. Es este el primer paso revolucionario fuera del cristianismo tradicional, y

deja desde entonces el campo abierto a las contradicciones. Sin embargo, los católicos ortodoxos, que se habían negado a abandonar las tradiciones de la iglesia, deseaban restablecer el orden, evitar la descomposición creciente del catolicismo y se valían para ello de distintas prácticas.

Fué en ese momento que surgió el jesuitismo, como aparato sistemático de resistencia contra el protestantismo, y como órgano fiel del papado, el cual representaba el principio de *unidad y autoridad*. Se comprende fácilmente que al levantarse como adversario del individualismo protestante, exagera las *doctrinas comunistas y colectivistas* de toda orden monástica, y al proponerse reducir los indios de América procurara aplicar entre ellos esos ideales que se encuentran en su pleno desarrollo (1).

No fué la religión la vocación primera de don Iñigo de Loyola, el fundador de la Compañía de Jesús. Nacido en 1491, de ilustre familia, se dedicó con brillo a la carrera de las armas y del gran mundo hasta que, herido en 1521, se vió obligado a regresar al domicilio de sus padres para curarse. Y como en esta ocasión leyera varias obras religiosas referentes a Jesucristo y los santos, apartó su pensamiento de las cosas mundanas y lo volvió hacia Dios y Jerusalén. Desde entonces sólo pensó en realizar un viaje a Tierra Santa; y una vez curado se dirigió al convento de San Benito en Monserrat, y allí ofreció a la virgen luchar contra la herejía y el error porque según él decía “hay que imaginarse el mundo como dos ejércitos que batallan, el de Dios y el de Satanás”. En este último militaban los protestantes, y en el primero debían militar él y los que quisiesen seguirlo.

De Monserrat se dirigió a Manresa, donde recibió la inspiración divina para escribir el libro denominado “Ejercicios espirituales”, que tuvo gran influencia en el futuro.

(1) *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III”, tomo II. Madrid. Capítulo VII. De la “Historia general de España”, escrita por individuos de número de la Real Academia de la Historia, bajo la dirección del excmo. señor Don Antonio Cánovas del Castillo.

Pierre Lafitte. — “El jesuitismo y el positivismo” en la “Revue Occidentale philosophique sociale et politique”. Seconde serie. Tomo III, París. 1891, pág. 6 y siguientes.

Bachmer. — “Les jesuites”, etc.

ción de la Compañía: pues despertó en muchas personas -- que luego pasaron a ser compañeros de Loyola — el deseo de adquirir la perfección y de olvidar el mundo. Con los ejercicios “se aprende a vencerse a sí mismo”, a apartarse de las cosas mundanas y a ser un buen soldado de la fe. Pasó luego a Barcelona. Aquí se embarcó con rumbo a Italia para recibir en Roma la bendición papal; y una vez conseguido esto realizó su ansiado viaje a Jerusalén. Regresó en seguida a Barcelona con el propósito de entregarse al estudio, el cual lo entretuvo de 1524 a 1526. En este último año se trasladó a Alcalá y allí se unió con tres compañeros que enseñaban la doctrina cristiana a los niños e ignorantes. No residió mucho tiempo en Alcalá, pues con sus compañeros partió para Valladolid, y de aquí a Salamanca, en cuya ciudad se ocuparon de hacer surgir del corazón de las gentes el amor hacia Dios. Habiendo sido procesados en esta ciudad por asuntos religiosos, se les declaró hombres de vida y doctrina puras, aptos para enseñar la religión. Se propuso entonces don Iñigo — conocido generalmente con el nombre de don Ignacio — auxiliar espiritualmente al prójimo. Y una vez puesto en libertad se encaminó a París, y continuó sus estudios hasta 1535. En el colegio de Santa Bárbara, donde estudiaba, trabó amistad con algunos compañeros y especialmente con Pedro Fabro, saboyano y Francisco Javier, navarro; terminando por vivir los tres en un mismo aposento. Se les unieron después otros que acudían a París, ya para estudiar, ya atraídos por la fama que paulatinamente iba rodeando a Loyola; y entre ellos recordamos a: Diego Láinez, Alonso de Salmerón, Simón Rodríguez y Nicolás de Bobadilla. Reunidos los siete en el Monte de los Mártires, hicieron el año 1534, voto de pobreza, de emplearse en la ayuda espiritual de los hombres y de ir en peregrinación a Jerusalén, o bien, si esto último no era posible, ofrecer sus servicios al sumo pontífice. Dos años después se les reunieron otros tres compañeros: Claudio Yago, Juan Coduri y Pascasio Boet. Completaban así el número de diez, y concertaron juntarse todos en Venecia, lo que realizaron el año 1537. Aumentaron el número ese mismo año los dos hermanos Esteban y Diego de

Eguía, y el bachiller Hoces. Una vez en Venecia determinaron que sólo Loyola debía permanecer en esta ciudad y que los demás pasarían a Roma. Aquí encontraron muy bien dispuesto al papa Paulo III, quien les prometió facilitarles el viaje a Jerusalén. Pero como en esa época la señoría de Venecia se alió con el sumo pontífice y con el emperador Carlos V para hacer la guerra al gran turco Solimán, Loyola y sus compañeros desistieron del viaje a Tierra Santa y acordaron diseminarse por las universidades más célebres de Italia. A Loyola, Fabro y Láinez les tocó ir a Roma, y allí, después de celebrada la primera misa en la noche del 25 de diciembre de 1538, Ignacio se sintió movido a fundar la Compañía de Jesús, sobre los votos monásticos de: *castidad, pobreza y obediencia*. Por decreto de 18 de noviembre de 1538 el papa los declaró a él y sus compañeros hombres muy virtuosos e insospechables.

Desde ese momento la Compañía de Jesús fué el *brazo derecho del papado*, fué la milicia activa puesta al servicio de la Iglesia y que consiguió detener y rechazar al protestantismo, “desde el pie de los Alpes hasta las orillas del Báltico”.

Este carácter *activo* de la Compañía se comprende por las circunstancias de su nacimiento. Habiéndose constituido para combatir al protestantismo, debía emplear los mismos medios que éste si pretendía ser eficaz. Ahora bien; sabido es que la Reforma al proclamar al hombre responsable de su fe y al colocar la fuente de esta fe en los libros santos, contraía la obligación moral de proporcionar a los hombres la instrucción necesaria para que, leyendo con inteligencia esos libros santos, pudieran salvarse. Asociaba así el saber y la fe, el libro y la predicación. Estos medios de propaganda no podían ser combatidos por las comunidades religiosas existentes, que, apartadas voluntariamente del movimiento mundano y reclusas en su aislamiento, eran incapaces de penetrar en el fondo de la sociedad. Entonces se levantó la Compañía de Jesús, como milicia cristiana, dispuesta a combatir el protestantismo con sus propias armas — el libro y la predicación — a fin de reconquistar los espíritus perdidos y de

defender la divinidad del pontificado. Por eso, la Compañía de Jesús hizo de la *educación* su título de gloria, pretendiendo mostrar con ella a la niñez el camino de la verdad. Quería la salvación propia y la del prójimo, y el mantenimiento de la unidad de la Iglesia.

Por bula del 27 de septiembre de 1540 el papa Paulo III aprobó el instituto de la Compañía, dándole así vida legítima y canónica. Aunque limitó el número de profesos a sesenta, esta limitación sólo subsistió hasta 1543. En la misma bula de 1540, el papa aprobó las “Bases” redactadas por los fundadores de la Compañía, y que le habían sido presentadas para su consideración. Son ellas de gran importancia porque revelan los móviles que determinaron la fundación del Instituto, así como los medios puestos en práctica para lograr con éxito el fin. Las “Constituciones” se fundan en ellas y no son más que una aplicación a los casos prácticos y comunes de la vida. Pueden esas “Bases” expresarse así:

Primera. — Los miembros de la Compañía consagran su vida a la propia santificación por medio de los votos de pobreza, castidad y obediencia; y a la salvación de las almas por medio de la predicación, la confesión y la enseñanza de la doctrina cristiana a niños e ignorantes.

Segunda. — Voto de obediencia al romano pontífice, debiendo acudir a cualquier parte donde éste los envíe, para la mayor gloria de Dios.

Tercera. — Obediencia al prepósito general de la Compañía en todo lo referente al fin de la misma.

Cuarta. — La enseñanza de los elementos de la doctrina cristiana a los niños e ignorantes.

Quinta. — La renuncia a cualquier gaje que pudiera proporcionarles la dispensación de los oficios eclesiásticos.

Sexta. — La profesión de pobreza perpetua y absoluta.

Se comprende que estas “Bases” fueran aprobadas rápidamente por el papa Paulo III, pues como dice la bula “nada hay en ellas que no sea piadoso y santo”. Por lo cual, continúa la misma bula “aprobamos, confirmamos y robu-

tecemos todas y cada una de las dichas cosas, para el provecho espiritual de los que forman esta Compañía y el del pueblo cristiano, y tomamos a los mismos compañeros bajo el amparo de nuestra protección, concediéndoles que puedan lícita y libremente formar entre sí las constituciones particulares que consideren convenientes al fin de esta Compañía, y a la gloria de Nuestro Señor Jesucristo y a la utilidad de los prójimos” (1). Como vemos, el mismo papa indicaba la conveniencia de redactar las constituciones.

Habiéndose reunido a principios de 1541 los fundadores de la Compañía, designaron a don Ignacio de Loyola y a don Juan Coduri para que pensaran en los asuntos de la misma: y las reflexiones que ellos anotaron sobre la pobreza, la obediencia, la enseñanza de la doctrina cristiana a los niños e ignorantes, las cualidades que ha de tener el prepósito general, los requisitos exigidos para la admisión en la Compañía, los trajes que han de usar, etc., son los preliminares de las Constituciones. Tales anotaciones fueron presentadas a los demás compañeros, y aprobadas por éstos antes del 22 de abril, que era el día designado para la profesión de los fundadores de la Compañía. Fué elegido prepósito general don Ignacio de Loyola, y reunidos todos en la Basílica de San Pedro, hicieron ese día, 22 de abril de 1541, los votos exigidos por las “Bases”, esto es: los tres ordinarios de perpetua pobreza, castidad y obediencia, y el especial de obediencia al sumo pontífice; y además el de enseñar a los niños la doctrina cristiana. Los tres primeros votos, de pobreza, castidad y obediencia, eran comunes a todas las órdenes monásticas; el cuarto, de obediencia al pontífice romano, era peculiar de la Compañía. En cuanto a la enseñanza, o educación de la juventud, fué el gran instrumento de propaganda de la orden.

La vida que debían llevar los miembros de ésta, no sería ni exclusivamente activa como la de los militares, ni puramente contemplativa como la de los monjes: tendría

(1) *Miguel Mir, Pbro.* — “Historia interna documentada de la Compañía de Jesús”. Madrid, 1913, tomo I, pág. 368.

parte de una y otra, pues abrazaría la acción de las obras espirituales y la pura contemplación. Desde ese momento, unidos todos los compañeros con lazos indisolubles, se dedicaron con ardor al trabajo de redactar las constituciones. Es difícil poder determinar la parte de ellas que corresponde a San Ignacio, y la que pertenece a los otros compañeros; tanto más cuanto que esas leyes sufrieron muchas transformaciones antes de asumir la forma actual. Su primer distribución fué en dos códigos: "Constituciones" y "Reglas": las primeras — de carácter permanente y general — eran para la comunidad; las segundas — de carácter contingente y privativo — se referían a las casas, personas o cargos especiales. Además, había el texto mismo de las "Constituciones"; y las "Declaraciones" que eran un comentario o explicación de aquéllas. Posteriormente se dividió todo el código en dos partes: el "Examen" que comprendía las reglas que habían de admitir los que entrasen en la Compañía; y las "Constituciones" que determinaban las reglas para los ya profesos.

Referente al texto de estas últimas, generalmente se admiten en su formación 3 etapas: de 1547 a 1551; de 1551 a 1556, en que muere San Ignacio; y de 1556 a 1558. El texto de este último período es el más amplio, límpido y completo.

De lo dicho hasta aquí resulta lógico admitir que en la formación y redacción definitiva de las constituciones trabajaron muchas personas. Y que si bien es cierto que San Ignacio debió tener en ellas gran parte, es imposible asegurar cuál afirmación o idea le pertenece, y cuál no. Tanto más teniendo en cuenta que en sus trabajos le ayudaba el padre Juan de Polancos, a quien Loyola eligió por secretario desde 1547 (1).

Veamos ahora los puntos esenciales, estudiados y resueltos por las *constituciones*. Al tratar de los individuos

(1) Manuel Danvila y Collado. — "Reinado de Carlos III", tomo II. Madrid. Cap. VII. De la "Historia general de España, escrita por individuos de número", etc.

Miguel Mir, Pbro. — "Historia interna documentada de la Compañía de Jesús". Madrid, 1913, tomo II, Cap. XIV.

que deben formar parte de la Compañía, establecen lo siguiente: todo individuo que pretenda ingresar en la Orden, comenzará por distribuir los bienes temporales que le pertenezcan, y renunciar a los que esperase, pues la pobreza es la mayor de las virtudes. No serán admitidos en la Compañía: los hombres que hayan traído hábito de otra religión, los que hayan incurrido en herejía, los facinerosos o infames, los defectuosos de cuerpo o espíritu, etc. Una vez admitido, el aspirante debe pasar dos años de noviciado, durante los cuales se le somete a distintas experiencias, a saber: “ejercicios espirituales”, servicio de hospitales, viajes a pie y sin dinero, enseñanza de los niños, etc. Los “ejercicios espirituales” tienen por objeto apartar del mundo al novicio; en virtud de tales “ejercicios” éste debe aislarse en una celda durante semanas enteras, y cuatro o cinco horas diarias, sin hablar con nadie, y sin leer ni escribir nada que no se refiera a sus propias meditaciones. En éstas procurará representarse lo más exactamente posible escenas religiosas, ya sean referentes al cielo, al infierno, etc. Además el novicio no debe tener voluntad propia y debe obedecer ciegamente a sus superiores. Después de los dos años o más si son necesarios, hará los tres votos ordinarios de pobreza, castidad y obediencia al sumo pontífice. Entonces pasará de la casa de “probación” a la de “profesos”.

Las casas de los “profesos” no pueden tener ninguna renta; las de “probación” y los “colegios” de estudiantes pueden tenerla, pero sólo en comunidad. De los “profesos” salen los oficios de asistentes, provinciales, comisarios, visitadores y prepósito general. Era costumbre enviar a las provincias — aun las más lejanas — superiores extraordinarios, o comisarios o visitadores, para que remediasen los defectos de gobierno de los rectores o provinciales. El prepósito general es el que gobierna toda la Compañía, como superior perpetuo y padre general. A él deben someterse los juicios y voluntades de los demás. Tiene también la superintendencia de todos los colegios. Sólo puede ser depuesto del oficio, y hasta expulsado de la Compañía, cuando se prueba que ha tomado dinero para sí o para la orden, que ha herido a un

prójimo o que ha faltado al voto de castidad. Cuando se trata de despedir a un profeso, el prepósito tiene dos votos: uno por el oficio, y otro por ser también profeso como los demás. A su vez él debe estar a las órdenes del papa, dado que es el instrumento de su defensa. Los miembros de la Compañía no pueden tomar limosna; viven y visten como pobres, siendo sus vestidos de paño teñido de negro, muy ordinario; hábito particular no tienen, sino que usan el de los sacerdotes seculares; no se disciplinan ni sufren penitencias corporales ordinarias; sus casas son generalmente de una seriedad rígida, sin expansión ni alegría. Todos los miembros de la orden deben enseñar la doctrina cristiana durante cuarenta días al año. Pero el prepósito puede hacer las excepciones o suplantaciones que juzgue convenientes.

Largos años de estudios esperan a los miembros de la Compañía: la lógica, la filosofía, la teología, etc., deben sucederse hasta completar 16 años. Al hacer este recorrido pasan por distintas gradaciones: escolásticos, coadjutores, profesores, etc.

En síntesis, podríamos caracterizar el espíritu de las "Constituciones" diciendo que es *comunista*, de acuerdo con la orientación ebionista del cristianismo. Lo mismo que en las demás órdenes monásticas, los miembros de la Compañía carecen de propiedad; todos deben trabajar en lo que se les indique, para la comunidad; todos para uno y uno para todos; el producto del trabajo se distribuye en común; ni hay asuntos distintos ni intereses separados, ni posesiones privadas, porque todos los derechos se pierden en la comunidad. Pero al mismo tiempo, están los jesuítas sometidos a una disciplina férrea y despótica como la militar, a una autoridad jerárquica gubernamental, que les impone pasividad absoluta. Por sí mismo ningún miembro posee poder, ni oficio, ni riqueza, ni voluntad, ni sensibilidad. Los deseos u órdenes del general constituyen el camino que debe seguir siempre y en cualquier momento; su influencia se hace sentir sobre los espíritus, sobre la moral, sobre el régimen externo, y sobre las constituciones. Estas mismas dicen que los miembros de la Compañía son en manos del general "como

un cadáver” o “como un bastón en las manos de un viejo”. Teniendo la Compañía de Jesús por divisa “Ad majorem Dei gloriam”, y por objeto la salvación y perfección propia y de sus prójimos, (lo cual deben conseguir por medio de la caridad) se comprende que entrara de lleno en el mundo, y que sus miembros se dedicaran: ya a la predicación destinada a convertir herejes y sostener a los cristianos débiles, ya a la confesión de príncipes a fin de que éstos protegieran el catolicismo, ya a la conversión de almas en países lejanos, ya a la enseñanza de la juventud, etc. Pero a pesar del distanciamiento que la diversidad de ocupaciones imponía a los miembros de la Compañía, todos ellos permanecían perfectamente unidos por la obediencia ciega hacia su jefe, y todos empleaban conjuntamente sus mayores esfuerzos para llegar a realizar el fin de la Sociedad, persuadidos de que nada de lo que se les mandaba podía ser injusto. Los mismos provinciales, rectores, etc., sólo tenían privilegios particulares, debiendo al general tan ciega obediencia como los demás. Y el general conoce exactamente el carácter e inclinaciones de los miembros por medio de un censo de población que en cada provincia se levanta con la indicación de los talentos, virtudes, faltas, etc., de cada uno. Todos los días llegan a sus manos gran número de cartas consultoras de los provinciales, los rectores, superiores, etc. Es también el general el encargado de administrar los bienes que la Compañía posee en el Universo. El es quien tiene el derecho de nombrar y sustituir los administradores, así como de asignarles sus funciones más o menos restringidas. El es quien elige a los superiores, por medio de los cuales gobierna. Sólo a él pertenece el derecho de contratar para la sociedad, de adquirir, dar, vender o comprar. Y ninguna convención o tratado son válidos, si él o los superiores por él designados no ponen el sello de su autoridad. Y los superiores no están en sus puestos sino mientras él quiere, y gobernando en su nombre. El general es el único que posee una magistratura y autoridad ad vitam aeternam; los demás mandatarios reciben de él su dignidad y poder. En resumen, los jesuitas deben abdicar de sus voluntades, obedecer ciegamente y sacri-

ficar sus personas. Pero hay que tener en cuenta que el poder indefinido del general le está confiado por la Compañía; que es toda la comunidad la que domina sobre sus miembros por medio del prepósito, y que uno de los fines de la Compañía es precisamente procurar que mande la regla, y no la voluntad individual del gobierno personal. Las miras de todos los miembros de la Compañía, ya sea que prediquen o que den misiones, o que funden colegios, etc., etc., están puestas en la mayor gloria y enaltecimiento de la misma. El individuo se empequeñece y desaparece ante la corporación, es absorbido por ella. La Compañía viene a constituir así un ente moral, que se iergue sobre el sólido principio de la asociación: la unión, la conformidad, la subordinación a los superiores y la cooperación mutua de los miembros, mantienen su autoridad absoluta. En cuanto a la filosofía y la moral de la Compañía, debemos hacer notar su relativismo, su adaptación al tiempo y los lugares. Y así San Ignacio, en sus "Ejercicios espirituales", si bien acepta la filosofía tomista como base de su enseñanza, reconoce que si en el transcurso del tiempo se produjera otra mejor habría que adoptarla, pues la filosofía es sólo un medio, y el fin supremo es la salvación. Conserva el dogma teológico absoluto, pero introduce el relativismo en todas las concepciones que han de ser aplicadas a las necesidades prácticas, morales o sociales.

Tal era el *espíritu general* de la Compañía (1), cuando

(1) *Manuel Danvila y Collado*. — "Reinado de Carlos III", tomo II, Madrid. Cap. VII. De la "Historia general de España", etc.

Winterton. — "La philosophie chez les jésuites" en la "Revue philosophique". Tomo XXIV. París, 1887, pág. 209.

Pierre Lafitte. — "El jesuitismo y el positivismo", en la "Revue occidentale philosophique, sociale et politique". Seconde serie. Tomo III. París, 1891, pág. 4 y siguientes.

Ribadeneyra. — "Vida del Padre Ignacio de Loyola". (Biblioteca de autores españoles). Tomo LXIX.

Miguel Mir. — "Historia interna documentada de la Compañía de Jesús". Madrid, 1913. Tomo I, cap. XIV y XV. "Los jesuitas de puertas adentro". Barcelona, 1896, págs. 23 y siguientes y 83 y siguientes.

José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay. — Declaración de la verdad". Buenos Aires, 1900, pág. 102.

Noyelles interesan de Portugal. "Manifeste du roi de Portugal, contenant les erreurs impies et seditieuses que les Religieux de la Compagnie de Jésus ont enseignées aux criminels qui on étés punis et qu'ils se sont effor-

se lanzó como verdadera milicia de combate, a conquistar nuevas provincias para la fe, por medio de las misiones.

San Francisco Javier fué, a mediados del siglo XVI, el apóstol de la China, la India y el Japón. A fines de ese mismo siglo se fundaban las misiones en América. En éstas se implantó el *régimen exclusivamente comunista*, que en realidad era el de la propia organización interna de la Compañía, como acabamos de ver. Por lo tanto, lejos de violentarse, los jesuítas encontraron grandes facilidades proporcionadas por los mismos principios de su organización. El *comunismo y la disciplina rígida*, que fueron dos resortes importantes en el gobierno de Misiones, lo fueron también — como vimos — en el orden interno impuesto por las “Constituciones”. Y precisamente, el desenvolvimiento de las misiones en América coincidió con el florecimiento de la Compañía, con su siglo de oro, que es el XVI: coincidencia que presenta como más probable la aplicación de los principios monásticos internos al gobierno de los indígenas americanos. Por eso no falta quien afirma que las misiones no son sino una extensión de la Compañía, y que el aislamiento en que estuvieron se aviene con la práctica de las congregaciones monásticas. Pero, ¿toda la organización de las misiones jesuíticas puede explicarse por el régimen interno a que estaban sometidos sus directores, esto es, por el gobierno interno de la Compañía? ¿Los distintos fenómenos de la familia, del trabajo, del comercio, la guerra, etc., encuentran su antecedente forzoso en ese Gobierno? Creo que no. Otras raíces debieron contribuir al florecimiento de las misiones, ya directamente, ya al través de la misma Compañía. Así, en la formación de ésta influyó poderosamente el espíritu primitivo del cristianismo, y muchos de los fenómenos de Misiones encuentran en ese espíritu su explicación. Esta sería pues *la raíz religiosa*.

cés de répandre parmi les peuples de ce Royaume”. A. Lisbonne, pág. 34 y siguientes.

Mémoire sur les demandes formées contra le général et la société des jesuites au sujet des engagemens qu'elle a contractés par le minister du P. de la Valette. 1.^a Proposition.

Dr. Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras.

Hay además la *raíz filosófica*, es decir: los distintos sistemas teóricos de organización sociológica, que estaban en boga en esa época, y que los jesuítas — dada su vasta preparación — no podían desconocer; por el contrario, unas veces les habrán servido de inspiración, y otras les habrán indicado orientaciones útiles referentes a los distintos fenómenos sociales. Por último, hay una tercer raíz, la *americana*, menos conocida pero muy interesante, y probablemente de gran trascendencia.

Empezaremos por el

ANTECEDENTE RELIGIOSO

La organización monástica de la Compañía de Jesús había sentido la influencia del tipo *comunista* que caracterizó las *primeras sociedades cristianas*. Pero ¿de dónde tomó el cristianismo este carácter? Recordemos las circunstancias de su aparición, y considerémoslo como la emanación de la conciencia colectiva de toda una civilización. El pueblo hebreo se distinguió en la antigüedad por la elevación de sus creencias y de su moral. Su primitivo sistema patriarcal había sido reemplazado por la organización no menos benigna que le dió Moisés. Según ésta todos los individuos eran iguales entre sí; no existían clases ni desigualdades sociales, y todos debían contribuir al equilibrio del bien común. Para conseguirlo trabajarían la tierra por igual, obedeciendo a una ley que consideraban divina, y que constituía el único poder capaz de moderar la libertad individual. La esclavitud de los pueblos vencidos no se practicaba. Por otra parte, la “ley del jubileo” anulaba cada cincuenta años las enajenaciones territoriales, y prohibía que se exigieran las deudas. En suma, de la legislación de Moisés arranca el sistema ebionista de los hebreos. Pero tal estado de cosas no perduró. Con el advenimiento de los reyes, y principalmente con el reinado del sabio Salomón, las reglas de la antigua organización comenzaron a olvidarse.

El esplendor radiante con que se rodeó este monarca, el lujo por él introducido en todas las esferas, — y que

hasta entonces nadie había conocido, — la cantidad de oro y plata que fué a buscar a las Indias para activar el comercio, la fastuosa construcción de sus templos y palacios: todo, en fin, dió principio y promovió la desigualdad, la desemejanza entre ricos y pobres, entre favorecidos y míseros. Situación que se acentuó en los reinados subsiguientes, aumentándose el lujo, introduciéndose paulatinamente la ambición y el egoísmo, y alterándose por completo la felicidad del primitivo pueblo agrícola: todo lo cual provocó la violenta indignación de los desheredados contra los favorecidos.

Fué del pueblo de *Judea* de donde se levantaron las protestas más persistentes y enérgicas contra la desigualdad; y los votos más vehementes hacia la justicia perdida. Los profetas de Israel, defensores de las tradiciones, tronaban contra la iniquidad, contra los fariseos, los publicanos, los ricos; y les anunciaban todas las desgracias que Dios les enviaría en el caso de no arrepentirse. Isaías, por ejemplo, execraba a los acumuladores de propiedades, les reclamaba la protección a los oprimidos, la justicia para con los desheredados, etc. Pero al mismo tiempo anunciaba al pueblo que sus desgracias tendrían un término, que vendría el Mesías a librarlos de la carga, y a vengar con su poder las injusticias. De modo análogo, se pronunciaban los demás profetas.

Todo concurría a concebir al Dios libertador como vengador de los pobres y desvalidos (1)

En tales circunstancias aparece Jesús, cuyas predicaciones son el punto culminante de las protestas de los profetas, y tienen por lo tanto su explicación en el estado de la sociedad judía (2). Recomienda Jesús el amor hacia los otros hombres; y a los que desean seguirlo, comienza diciéndoles: “id,

(1) La Biblia.

Rafael Altamira y Cervera. — “Historia de la propiedad comunal”. Madrid, 1890. Las doctrinas económicas del cristianismo, pág. 130 y sig.

Emilio de Lavelaye. — “El socialismo contemporáneo”. Madrid. “La España Moderna”. Introducción, pág. 10 y sig.

Dr. Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912.

Ch Seignobos. — “Historia de la civilización antigua”. París 1898. “Los indios”. pág. 56 y siguientes.

(2) Los cuatro Evangelios.

vended vuestros bienes y dadlos a los pobres”. “Dichosos los pobres porque de ellos es el reino de los cielos”. Desde ese momento el hombre bueno ya no es el noble, el rico o el valiente, sino el que ama a los demás: la caridad pasa a ser la virtud principal, y la pobreza o ebionismo constituye un ideal. El cristiano debe despreciar las riquezas, pues “más fácil será a un camello pasar por el ojo de una aguja, que a un rico entrar en el reino de los cielos”. Fiel a estas máximas, Jesús elige sus discípulos entre los más pobres: y uno y otros llevan una vida de humildad y pobreza. Predican la doctrina entre las capas más humildes de la sociedad, es decir, entre el noventa y el noventa y tantos por ciento de la población: de ahí su éxito extraordinario. Por otra parte, a diferencia de las religiones antiguas, Jesús no establece distinción alguna entre los hombres. y los considera a todos iguales ante Dios: “ya no hay últimos ni primeros; ya no hay griegos ni judíos, ni circuncisos, ni incircuncisos, ni bárbaros, ni esclavos, ni libres: Cristo está todo entero en todos”. Se comprende fácilmente que esta prédica igualitaria tuviera un éxito asombroso, y que a la nueva religión se acogieran los más pobres, los más humildes, los esclavos, los desheredados de la fortuna, que en su conjunto formaban una inmensa mayoría: y que se habían visto despreciados por el paganismo, o religión de la desigualdad. De los dos principios cristianos: el desprecio de las riquezas y el sentimiento de igualdad, debía resultar la *comunidad de bienes*. Y en efecto, los primeros discípulos de los apóstoles renunciaron a la propiedad privada, tuvieron todo en común, y distribuyeron a cada uno lo que le era necesario: todos para uno y uno para todos. Este régimen de vida fué posible y fácilmente aplicable en el pueblo judío, que estaba ya preparado para las ideas comunistas, y que lo practicó por instinto, como consecuencia natural de su fe. Pero tal estado de cosas sólo se mantuvo durante el primero y el segundo siglo del cristianismo: posteriormente, al variar de ambiente, cambió también de carácter. Pues a medida que fué penetrando en Grecia y en Roma, y que de religión de los humildes, exclusivamente, pasó a ser también religión de las capas elevadas,

fué perdiendo su tendencia comunista; para la cual — por otra parte — no estaban preparadas las nuevas naciones. Y cuando Constantino levanta como oficial aquella religión que hasta entonces había permanecido oculta y perseguida, se modifica y pacta — digámoslo así — con la nueva sociedad en que le va a tocar desenvolverse.

Desde que cuenta entre sus adeptos a ricos y poderosos, ya no los puede execrar: y por el contrario, reconoce que el mérito existe por igual en los hombres de distintas condiciones; que las riquezas son un privilegio que Dios concede a ciertos hombres, para que con ellas puedan practicar la caridad y favorecer a los necesitados. Tal razonamiento tranquilizó a las clases elevadas, y apartó de la religión el comunismo primitivo que antes fuera *su ideal*.

Ahora bien ¿cómo se explica esa transformación del cristianismo? Recordando que fué ante todo una doctrina teológica y moral, que abdicó de la política, sintiéndose incapaz de resolver los problemas sociales fundamentales de la civilización de su tiempo. Sus miras están puestas principalmente en la otra vida: pues el mismo Jesús dijo: “Mi reino no es de este mundo”. Y añadió: “dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”. No se proponía por lo tanto reformar la sociedad, pues dejaba lo terrenal en perfecta indiferencia. El amor del Cristianismo hacia los pobres, y la prevención contra los ricos, se explican por el momento en que nació: pero su objeto no era fomentar el odio contra los segundos, sino mostrar a éstos sus deberes para con los primeros. Por eso en ningún pasaje de las predicaciones de Jesús encontramos la exposición intencional de la *doctrina comunista*; y ésta parece más bien un *consejo* que un *precepto*. Hay además en los Evangelios, pasajes equívocos que dificultan la apreciación del pensamiento cristiano. Puede sin embargo afirmarse lo siguiente: el cristianismo, al mismo tiempo que esparcía en occidente las ideas de igualdad y fraternidad, predicaba la sumisión y la paciencia, enseñaba que los poderosos deben ser obedecidos, que las penalidades deben soportarse sin quejas ni rebelión; que la compensación justiciera se encuentra en la otra vida,

porque el reino de los cielos está reservado para los desheredados de la tierra. La felicidad de los oprimidos no puede por lo tanto esperarse en esta vida de prueba, pues para ellos se destina la felicidad de ultratumba. Así se ahogaba todo conato de transformación social.

Por todo esto perduró el cristianismo, pues lejos de modificar la sociedad, tuvo que conformarse con las condiciones que la estructura social le imponía, y esta adaptación transformó el Cristianismo en Iglesia Católica, que si bien reconoce la excelencia de los principios morales y sociales, admite su contradicción con la vida práctica y le da carácter ultramundano. En suma, la Iglesia es indiferente a toda forma de gobierno, a toda organización social, y por eso puede subsistir tanto en las repúblicas como en las monarquías, sin cuidarse de los cambios materiales o políticos de las naciones. Sus fórmulas de resignación, de fraternidad, de sacrificio, facilitan la transición de un régimen a otro.

Entre tanto y en vista de las transformaciones que la doctrina sufría, los *santos padres* levantaban su voz para *defender* y excitar a la imitación de las primeras comunidades cristianas. San Juan Crisóstomo exclamaba: “la propiedad — palabra vana y que carece de sentido — no es de nadie, sólo tenemos su usufructo;” “el rico es administrador de los bienes del pobre, y cuando no los distribuye, roba lo ajeno;” “los crímenes, las guerras y pleitos nacieron cuando se pronunciaron aquellas heladas palabras: tuyo y mío”.

San Basilio decía: “El rico es un ladrón”. San Ambrosio: “la tierra se hizo para ser disfrutada en común por pobres y ricos”. San Jerónimo: “el que hace algo suyo es como el que . . . apoderándose de las cosas “comunes” las hace suyas por la sola ocupación”, etc. En suma, los Santos padres defienden la comunidad y atacan la propiedad individual: hay pues en sus enseñanzas, un fondo de *socialismo inconsciente*.

Pero la vida en común de los cristianos sólo se mantuvo en parte, hasta los comienzos del siglo III. Desde

este momento, el carácter *ebio-comunista* que el cristianismo perdió en su extensión, se conservó tan sólo en los *monasterios*, como camino elegido por los que querían elevarse a una vida más perfecta, y realizar el tipo de sociedad cristiana que San Agustín imaginó en su “De civitate Dei”. La tradición comunista se ha conservado en la Iglesia, gracias a los monasterios. No hay que confundir la organización monástica con la cristiana; la primera existió mucho tiempo antes que el cristianismo. Bajo la exaltación de un sentimiento religioso se ha visto formar en todas las épocas y en las regiones más diversas, cofradías o asociaciones cuyos miembros — desviándose del carácter medio de la sociedad de que forman parte — buscan en la vida monástica un recurso para imponerse a sí mismos las privaciones más crueles y las pruebas más rigurosas, es decir, una manera de renunciarse a sí mismos; desprecian las riquezas, ponen sus bienes en común, sacrifican por completo el individuo a la comunidad y a veces a la sociedad entera. El ascetismo es, pues, el principio y fin de la vida monástica. En el antiguo Oriente, y principalmente en la India, las órdenes monásticas tuvieron larga vida. Así por ejemplo, el budismo, que predicó la abnegación, el amor al prójimo, la igualdad de los hombres, la caridad y la tolerancia, fué una reacción democrática y ascética contra el brahmanismo. Buda fundó comunidades de monjes, y los que en ellas entraban hacían voto de pobreza y castidad, y mendigaban su sustento. En Grecia fueron órdenes monásticas las de los Pitagóricos y los Orficos.

Pero volvamos al cristianismo. En medio de la transformación que sufre esta doctrina, el comunismo es conservado por aquéllos que quieren acercarse más a los ejemplos del Divino Maestro, y que aspiran volver a la sencillez de los primeros cristianos. Se reúnen entonces en sectas y viven en comunidad. Esto hicieron los cristianos del oriente cuando fueron perseguidos, siendo San Antonio el primer abad: tenían por base y fundamento el retiro y la vida contemplativa. Más tarde el régimen monacal pasó

a occidente, y fructificó en Italia, España y las Galias, pero con ciertas modificaciones. En Italia, a fines del siglo V San Benito de Nurcia fundó el monasterio de Monte Casino, que llegó a cobijar una comunidad muy numerosa, a la cual su fundador impuso el siguiente reglamento: los monjes deben renunciar a la familia y a la propiedad, no poseer nada suyo, vestir pobremente a la manera de los labradores, y someterse ciegamente a todas las órdenes del abad. A diferencia de los monjes de oriente, San Benito enaltece el trabajo: los benedictinos deben dedicar siete horas diarias al trabajo manual, dos a la lectura y el resto a la práctica de siete oficios divinos, a la contemplación, etc. El que desee ser admitido en la comunidad debe pasar antes por el noviciado; una vez cumplido éste y firmado el compromiso “ya no es dueño ni de su propio cuerpo”. Este reglamento de San Benito fué el que en general adoptaron las comunidades posteriores.

Entre tanto la iglesia católica se adapta paulatinamente a la sociedad medioeval, y *pierde de vista* el antiguo ideal *comunista y fraternal*. Se acomoda con facilidad a la jerarquía feudal y reconoce el derecho de la propiedad individual existente; ella misma llega a ser un gran cuerpo de propiedad privada, eminentemente individualista, que no siente por las riquezas el desprecio que Jesús predicaba. Esta acumulación de riquezas, y además, la participación en los asuntos guerreros y políticos, la corrupción de sus costumbres, etc., le hacían olvidar el ideal cristiano, y perder la buena reputación que debía tener sobre los pueblos. Y no solamente la iglesia, sino también las órdenes monásticas habían caído en la corrupción de los tiempos; los mismos benedictinos acumularon grandes riquezas y se entregaron al lujo y la perversión. Esta degradación inspiró a hombres verdaderamente religiosos, la fundación de nuevas órdenes, capaces de satisfacer las necesidades sociales. En los siglos X y XI gran variedad de comunidades religiosas nacen en medio de la sociedad. La orden de Cluny, por ejemplo, se somete a estrechas reglas y practica las primitivas virtudes cristianas. San Bru-

no funda la orden de los Cartujos, San Romualdo la de los Camáldulos, San Roberto la del Cister, a que perteneció el célebre San Bernardo, etc. Todas ellas debían practicar el trabajo, la obediencia y sobre todo la pobreza. Adquirieron gran desarrollo, pero no ejercieron influencia en la sociedad.

Por el contrario, ellas mismas se enriquecen y caen a su vez en la corrupción. Así, al mismo tiempo que la Iglesia, rica y viciada, se había olvidado de las máximas cristianas, las órdenes religiosas — olvidando su voto de pobreza — adquirían no menos riquezas y comodidades, y degeneraban lamentablemente. Tal estado de cosas reclamaba, a principios del siglo XIII, una reforma radical de la vida cristiana, un restablecimiento de los primitivos tiempos evangélicos, una vida de pobreza y caridad como la de Jesucristo. A medida que la ambición de riquezas crecía se necesitaba extremar la caridad llevándola hasta la pobreza absoluta. Por lo cual en ese siglo el amor de la pobreza cristiana se había tornado en delirio. Fuera de la Iglesia la practicaron hasta la exageración los discípulos de Valdo, los Cátaros, etc., quienes por imitar la vida de Cristo y los apóstoles sufrían toda clase de miserias y persecuciones. Y dentro de la iglesia se formaron las dos órdenes mendicantes: de franciscanos, y predicadores o dominicos, que se proponían: la primera reaccionar contra el deseo de riquezas, y la segunda restaurar la primitiva fe y convertir a los herejes. Mientras las órdenes anteriores sólo se habían preocupado de mejorar la propia comunidad, las nuevas órdenes vivían en medio de la sociedad para aliviar la miseria de los demás hombres. San Francisco de Asís, fundador de la primera, realza y predica la pobreza por todas partes, iniciando el gran movimiento de renacimiento cristiano. Muchas gentes lo siguen, abandonan sus bienes a los pobres, y mendigan lo exclusivamente necesario para mantenerse. La orden se funda sobre los tres votos de pobreza, castidad y obediencia, y con la prohibición exclusiva de toda propiedad, y hasta de tocar el dinero. Los discípulos de San Francisco

prueban silogísticamente que ni Cristo ni sus apóstoles poseyeron nada en propiedad, y que por lo tanto debe ser proscrita la propiedad individual. Se sintió entonces una aspiración a la organización monacal de la sociedad, y en diversas partes de Europa se formaron, bajo distintos nombres, varias sectas laicas de pobres voluntarios que mendigaban por el amor de Cristo, y vivían en comunidad. Pero esta vida extensible a hombres y mujeres, no tardó en degenerar: por lo cual, la iglesia la proscibió, y obligó a los discípulos de San Francisco a reducirse a sus conventos. Obedecieron los franciscanos, y desde entonces renunciaron a reformar la sociedad según sus tendencias comunistas.

—Las órdenes mendicantes prestaron grandes servicios a la sociedad, y despertaron la admiración de las gentes. Por ello se extendieron rápidamente y adquirieron a su vez grandes riquezas y privilegios, convirtiéndose en poderosas instituciones. En ellas los pobres encontraban alimentos, habitación, vestidos y educación para sus hijos; de modo que si bien poseían enormes propiedades, las empleaban en proporcionar el bien a necesitados e indigentes. Sin embargo fueron consideradas como perturbadoras de la forma social establecida. Y cuando la relajación del clero, la corrupción de las costumbres etc., originó el movimiento de la reforma, ésta reaccionó y protestó contra la orientación comunista, y se convirtió en defensora de la restauración individualista. De este movimiento, — así como de la exageración a que el adversario movimiento jesuítico llevó las doctrinas comunistas y colectivistas, — ya hemos hablado suficientemente en el párrafo anterior.

—Bástenos aquí (1) hacer notar y recordar cómo la

(1) *A. Sudre*. — “Historia del Comunismo”. Traducción española de 1869. Cap. IV y V.

Rafael Altamira y Crevea. — “Historia de la propiedad comunal” Madrid, 1890. Las doctrinas económicas del cristianismo, pág. 132 y sig.

Vilfredo Pareto. — “Les systemes socialistes”. París, 1902. Cap. V, pág. 220 y sig.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”. Les jésuites au Paraguay. París, 1907, pág. 6 y sig.

organización comunista jesuítica está basada en la de todas las órdenes monásticas; pues ellas en general se propusieron borrar la distinción de “lo tuyo” y “lo mío” que es el origen de todas las desigualdades, de todas las miserias, de todos los delitos e infortunios de la humanidad. Y ese ideal de pobreza y comunidad no lo fueron a buscar a regiones extrañas o desconocidas, sino que lo tenían en el cristianismo más puro y virgen, en la doctrina que Jesús y sus discípulos predicaron. En suma, la fuente pristina donde la Compañía de Jesús aspiró su comunismo está en *Judea, en la prédica de Cristo*. Y la república jesuítica de Misiones tendía a traducir en la práctica, la fraternidad, la mutua abnegación y la obediencia sincera de los primeros tiempos del cristianismo.

Pero ¿acaso dicha república puede explicarse en su totalidad por la aplicación del comunismo cristiano y monacal? ¿o habrán influido también otros precedentes, no ya religiosos, sino dogmáticos o prácticos? Creo que esto último es lo exacto; por lo cual estudiaré a continuación los

ANTECEDENTES DOGMATICOS.

Designaré así las concepciones sociológicas que desde tiempo atrás se conocen por el nombre de utopías, y que constituyeron una de las fases más interesantes de la ciencia humana. ¿Qué son las utopías? Aspiraciones de reformas sociales, que — en todas las épocas y lugares — han germinado en espíritus cultos capaces de ser impresionados

E. A. Secretain. — “Socialismo Católico”. Madrid, 1850. Cap. I, pág. 4 y sig., capítulo III, pág. 25 y sig.

Guillaume de Greef. — “Le transformisme social”. París, 1901. Cap. IV, pág. 71 y siguientes, cap. V, pág. 94 y sig.

Emilio de Lavelaye. — “El Socialismo Contemporáneo”. Madrid. Introducción, pág. 12 y siguientes.

Mermeix. — “El socialismo”. París. Cap. IV.

Dr. *Ernesto Quesada*. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras”, el año 1912.

Ch. Seignobos. — “Historia de la civilización antigua”. París, 1899. “La Religión Cristiana”, pág. 314 y sig. “Los Aryas de la India”, pág. 353 y sig. “Historia de la civilización en la Edad Media y en los tiempos modernos”. París, 1910, pág. 32 y 33, capítulo IX y XXI, etc.

por las injusticias de los hombres, y de idear un orden más perfecto que mejore las condiciones materiales de la vida humana: tienen su ideal en el pasado, y preparan el porvenir. Estas concepciones utópicas reflejan dos tendencias u orientaciones diversas: mientras unas son marcadamente individualistas, otras son colectivistas. Las primeras, — que responden al concepto que podríamos denominar *anarquístico* (sin jefe o autoridad, anarquía), — proclaman la emancipación del individuo, el libre albedrío de la personalidad individual, y la negación de toda autoridad: *mínimum* de gobierno, y *máximun* de libertad. Las segundas — que responden más bien al concepto *arquístico* (ejercicio de la autoridad) — reclaman para todos los hombres igualdad completa, con sacrificio de la iniciativa individual, y bajo la vigilancia de un cuerpo o estado dirigente.

A este último grupo pertenecen las utopías de Platón, Campanella y Morus. Y al mismo grupo, — aunque ya no como utopía sino como experimento real y práctico, — pertenecen las Misiones Jesuíticas del Paraguay.

“LA REPUBLICA” DE PLATON

Es esta obra la forma más antigua del dogmatismo social trascendente, y un exponente honroso del espiritualismo helénico. Está escrita en diálogo, como si su autor se propusiera — al mismo tiempo que expresar mejor el ingenio y método de su maestro — darle vida y animación.

La interesante argumentación que Platón desenvuelve se dirige a investigar dos cosas: primero, inquirir en qué consiste la justicia; y segundo, comparar la condición del bueno y del malo, para preferir una a la otra.

Es Sócrates quien, con sus discípulos, discute el problema ético de la justicia. Pues Platón pone en boca del maestro sus propias concepciones sobre el asunto. En vista de las dificultades que ofrece tratar la justicia y la injusticia por lo que son en sí mismas, Sócrates hace ver a sus discípulos que será más fácil buscar la naturaleza de la justicia en las sociedades que en los individuos, puesto que aquéllas son organismos más grandes, aunque muy seme-

jantes a éstos. De modo que primero se estudiará la índole de la justicia en la sociedad, luego en cada particular, y por último se compararán ambas, y se advertirá la semejanza (1). Lo que hace justo a un estado debe también hacer justo al particular. Por lo tanto, lo más correcto es meditar de qué manera se forma un Estado, y cómo se introducen en él la justicia y la injusticia.

Se ve aquí que el propósito directo de Platón no es formar un plan de República sino conocer al hombre justo, virtuoso y perfecto; pero, para conseguirlo lo compara con una república perfecta, e identifica al hombre con ella. El contenido de ésta es la narración del Estado Ideal de los griegos. Y si bien Platón declara que no la podemos hallar en la tierra, pide que procuremos acercarnos a ella lo más posible.

Sabemos que para Platón lo Ideal es precisamente lo absolutamente real, la esencia y modelo de lo existente; y por lo tanto no debemos equivocarnos cuando nos dice que su “República” es la descripción de un estado ideal. Comienza a formarla desde los cimientos: la hace nacer, crecer y desarrollarse, y paulatinamente va creando todos los resortes de la sociedad.

Considera que el origen de ésta se encuentra en la imposibilidad de que cada individuo por sí solo satisfaga sus propias necesidades; siendo menester que se asocie con otros individuos, y que todos ellos se ayuden mutuamente. La primer necesidad que deben satisfacer es la alimentación, viniendo en seguida la habitación y el vestido. Para acudir a estas necesidades los hombres tendrán que trabajar, y por lo tanto lo primero que en la nueva sociedad se impone es el:

Fenómeno del trabajo. (2) — Cada individuo debe desempeñar un solo oficio, y elegirá aquel para el cual muestre mejores aptitudes; no se permitirá la mezcla de oficios

(1) *Platón.* — “La República” o “Coloquios sobre la justicia”. Madrid, 1912. Tomo I. Coloquio II.

(2) Coloquio II.

y cada cual tratará de perfeccionar su arte durante toda la vida. El trabajo, la tierra y los productos se reparten en común. Pero como es casi imposible edificar una ciudad en un lugar capaz de suministrar todo lo necesario para la subsistencia de sus habitantes, será preciso que haya comerciantes que traigan de otras ciudades lo que en aquélla falta, y moneda que facilite los cambios en el comercio. El trabajo lo realizarán, en verano desnudos y descalzos, en invierno vestidos y calzados.

Ahora bien; al desarrollarse la ciudad, tal vez sea necesario usurpar pastos y tierras de labor a los vecinos, y en el mismo caso estarán éstos: estallará entonces la guerra.

Fenómeno guerrero. (1) — La ciudad cobijará bajo sus muros, un ejército encargado de defenderla contra las invasiones enemigas. Estos guerreros deberán recibir una educación especial, mostrar disposiciones particulares, y formar una clase diferente a las de los otros oficios o artes: pues si un labrador, por ejemplo, no puede ser al mismo tiempo arquitecto o zapatero, con menos razón podrá ser guerrero. Las cualidades que deben reunir los jóvenes guerreros son: agudez de sentido para descubrir al enemigo, ligereza para perseguirlo, fuerza y valor para combatirlo. Pero además deben ser filósofos, esto es, tener deseos de saber. Deben formar el cuerpo con la gimnástica, y el alma con la música; entendiendo por tal, el conjunto de todas las ciencias capaces de educar el espíritu humano. Los custodios más excelentes deben ser los filósofos. Si algo imitan ha de ser: la templanza, la santidad, la fortaleza de ánimo y todas las demás virtudes conducentes a realizar su objeto, que es, conservar y defender la libertad del Estado. Los guerreros no poseen absolutamente nada en propiedad, ni casas, ni bienes, ni esposas, ni hijos; deben cuidar la propia seguridad y la de sus conciudadanos, y en cambio reciben de éstos lo necesario para alimentarse.

(1) Coloquio II.

Fenómeno político. (1) — El gobierno de la “República” es aristocrático o monárquico. Serán destinados al gobierno aquellos ciudadanos que desde niños hayan mostrado conservar más fielmente en la memoria la máxima, según la cual, “se debe hacer todo lo que se tenga por más útil al Estado”. A los así elegidos se les ha de someter a toda clase de pruebas, y el que pase por ellas incorrupto será designado cabeza y defensor de la República. La autoridad política y la filosofía deben encontrarse juntas en el mismo sujeto, pues ha de ser filósofo el encargado de gobernar el Estado. Todos los miembros de éste son hermanos: pero al crearlos, Dios hizo entrar oro en la composición de los magistrados, plata en la de los guerreros, hierro y cobre en la de los labradores y artesanos. Podrá ocurrir sin embargo, que un ciudadano de la raza de oro tenga un hijo de la raza de plata, y que otro de la raza de plata tenga uno de la de oro; y lo mismo respecto de las otras razas. Hay un oráculo que dice que la República perecerá cuando sea gobernada por el hierro o por el cobre. La clase de los dominadores corresponde a la razón, la de los guerreros a la pasión, y la de los obreros a los apetitos y deseos. La primera debe realizar la función legislativa; la segunda debe defender el territorio contra los enemigos exteriores; y la tercera debe preocuparse de las necesidades materiales, tales como la agricultura y la ganadería, la edificación, etc. Las virtudes de estas clases son análogas a su función: a la primera corresponde la sabiduría o prudencia; a la segunda el valor; a la tercera la templanza. Y de la perfecta unión y combinación de estas tres virtudes nace la justicia del Estado. A la tercer clase asigna Platón muy poca importancia. Y en cambio los guerreros atraen poderosamente su atención, a tal punto que los mismos filósofos no serán sino los guerreros que más se distinguen por su virtud y educación dialéctica o filosófica.

Respecto a las leyes, se reducirán a su menor número, por ser inútiles y no adelantar nada la mayoría. Así

(1) Colocutio III, IV, V y VI.

por ejemplo, no hay necesidad de prescribir cosa alguna sobre los contratos de compra y venta, los insultos, las violencias, los procesos, las jurisdicciones de los jueces, la imposición de tributos, etc.

Fenómeno de la familia. (1) — Proclama Platón las ventajas que resultan de la comunidad de las mujeres y los hijos. Es el magistrado, dice, quien debe asociar los dos sexos según sus caracteres; los enlaces de los mejores sujetos de ambos sexos serán muy frecuentes, y en cambio serán muy raros los de los peores. Los hijos de los primeros deben criarse, pero los de los segundos no, pues todos los de cuerpo defectuoso deben dejarse morir, porque son un elemento pernicioso para la comunidad. También serán los magistrados los encargados de reglamentar el número de matrimonios, a fin de que la república no resulte ni demasiado grande ni demasiado chica. Los hijos de los aventajados se llevarán a la cuna común, confiados al cuidado de nodrizas que vivan aisladas del resto de la ciudad; pero si nacen defectuosos, así como también los hijos de los débiles, serán ocultados en algún paraje secreto o desconocido. Todo se manejará de modo que los hijos no conozcan a sus padres. El resultado de esta comunidad será que los mismos acontecimientos causarán una alegría o un dolor común a todos, que no habrá placeres o penas propios y personales, sino que serán comunes, puesto que todos los miembros de la sociedad formarán un solo hombre. Los ciudadanos participarán todos en común de los intereses de cada particular, mirándolos como los suyos propios.

En cuanto a la educación de los hijos, ocupa en la obra de Platón un lugar importantísimo; vinculándola con los fenómenos artístico y científico, y prescribiendo y detallando los más mínimos pormenores.

Educación—Fenómenos artístico y científico (2). — El espíritu de los niños debe empezar a cultivarse desde

(1) Coloquio V.

(2) Coloquios II, III, V, VI, VII.

el regazo de las ayas, y desde ese momento se vigilarán los medios de instrucción que se ponen a su alcance. Han de elegirse por ejemplo, las fábulas que más convengan a la niñez, despreciando las que puedan resultar nocivas o perjudiciales. Y aquí Platón condena y destierra de su república las obras de Homero, Hesiodo, y otros poetas, que se atrevieron a proferir falsedades acerca de los dioses, los héroes, los infiernos, etc., atribuyendo a aquéllos enormes defectos, y haciendo reinar entre los hombres la discordia más reprehensible. Todo lo cual debe condenarse, porque el objeto de la enseñanza es fortalecer la virtud, y precisamente lo que en la niñez se imprime en el alma difícilmente se borra más tarde. No se deben pronunciar ni oír discursos en los cuales se sostenga que Dios ha causado algún mal, pues debe inculcarse a todos los ciudadanos que Este sólo es causa de las buenas acciones. Tampoco debe admitirse que los dioses o genios sean capaces de mentir, o que se aflijan y sufran por cualquier accidente, o que sean demasiado risueños, o iracundos, etc. Y como todos estos defectos se encuentran en Homero, debe desterrarse de la enseñanza, a pesar de reconocerse que es un gran poeta y que sus versos son muy hermosos, pero precisamente por esto el peligro es mayor.

Respecto a la música, dice que, no necesitando de instrumentos de muchos tonos y armonías, deben preferirse la lira y el laud — en la ciudad — y algún pífano — en el campo. — En este arte, lo mismo que en las demás, pintura, arquitectura, etc., se buscarán artífices hábiles, capaces de seguir la naturaleza de lo hermoso y lo decente, a fin de que los niños reciban por todas partes impresiones saludables y se acostumbren desde temprano a desear y amar la recta razón. Después de haber educado a la niñez en el conocimiento y amor de lo hermoso y lo honesto, la ejercita en la gimnástica; y este ejercicio — que debe durar toda la vida — ha de ser simple y moderado. De esta manera la música y la gimnástica perfeccionarán el alma de los hombres y aumentarán su valor y espíritu filosófico.

En cuanto a la mujer, es capaz de recibir la misma

educación que el hombre; pues como él puede ser custodia de la república, puede ir a la guerra, o quedarse en la ciudad, o compartir los trabajos de la caza etc. Los encargados de velar por toda esta educación son los magistrados o filósofos.

Pasando a las ciencias, considera Platón que las que más convienen a todos los ciudadanos de la República son las siguientes: primero, la aritmética y el cálculo; segundo, la geometría; tercero, la formación de los sólidos; cuarto, la astronomía. Al llegar a la edad de veinte años se elegirán los jóvenes que hayan mostrado más sufrimiento en los trabajos, más esfuerzos en los peligros y más entusiasmo hacia las ciencias. Se les enseñará entonces la síntesis de todas las ciencias, en sus relaciones recíprocas, a fin de que se acostumbren a observar la verdadera naturaleza de las cosas. Y el que sea capaz de reunir en una sola las ciencias más distantes, habrá nacido para la dialéctica, pues podrá elevarse con la razón hasta la esencia de las cosas. Concede así Platón a la dialéctica una importancia grandísima. Con referencia a los médicos y jueces dice que: los primeros, además de haber aprendido los principios de su arte, deben haberse ejercitado desde la juventud en gran número de cuerpos enfermizos, y ser ellos mismos de un temperamento débil y sujeto a toda clase de enfermedades; en tanto que los segundos deben ser ancianos que hayan aprendido tarde lo que es la injusticia y que hayan estudiado ésta — lo mismo que la diferencia entre el bien y el mal — no en sí mismos, sino en los otros.

Ventajas de la comunidad. (1) — Considera Platón que si su sistema se llegara a practicar estrictamente en alguna región de la tierra, se conseguiría la felicidad de la república entera. Pues para que una república pueda llamarse feliz, es menester que la dicha no sea patrimonio de un pequeño número de particulares, sino que pertenezca a toda la sociedad. Y esto sólo es posible cuando todo es común: las mujeres, los niños, la educación, los

(1) Coloquios IV, V, VIII.

bienes, los ejercicios de la paz y de la guerra; y cuando, además, los reyes son filósofos y guerreros. En una república administrada de este modo encontraremos la justicia. Ahora bien; al no tener los miembros de la república nada propio, excepto su cuerpo, y al ser el interés de uno idéntico al interés de otro, se comprende que los pleitos y quejas no tengan cabida, pues ellos nacen generalmente de los bienes o de la familia. Tampoco se conocerán los daños, violencias, o delitos; y si alguna vez sucediera algo de esto los filósofos dirimirán las cuestiones con criterio paternal. No habrá pobres que tengan que inclinarse ante los ricos, ni se experimentarán los cuidados que exige la educación de los hijos, o el afán de acumular dinero, etc. La solución del problema está, pues, en exterminar del todo “lo mío y lo tuyo”.

En suma, la “República” de Platón nos presenta un *ejemplo marcado de comunismo*: en ella falta el principio de libertad individual, pues se sacrifica lo individual a lo colectivo, lo particular al todo social. Para conseguir esta perfecta unidad y generalidad, no hay propiedad privada ni vida de familia, pues se establece la comunidad de bienes y de mujeres. El individuo se sacrifica al estado. Toda actividad particular, ya sea en el orden científico o artístico, en la educación, en la elección de profesión, etc., debe sacrificarse a los fines del estado; la unidad de éste debe mirarse como un símbolo de la unidad divina. Pero, para que tal Estado Ideal pueda realizarse han de dominar los filósofos o bien los reyes que reúnan el poder y la filosofía.

No intentaré aquí — pues sería importuno — hacer el elogio o la crítica de la doctrina sociológica desenvuelta por Platón (1). Básteme decir que muchas de las censuras

(1) *Platón*. — “La República” o “Coloquios sobre la justicia”. Madrid, 1912. Tomo primero y segundo.

C. Palantes. — “Les dogmatismes sociaux et la libération de l'individu” en la “Revue Philosophique”. París, 1901. Tomo LII, pág. 626 y sig.

“Análisis del socialismo, y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos, según los mejores autores que han tratado esta materia”.

Herbert Spencer. — “Principes de sociologie”. París, 1883, tomo II, página 188 y siguientes.

que se le han dirigido — ya sean referentes al fenómeno de la familia, o a la división en castas que tanto se asemeja a las de la India y el Egipto, o al criterio artístico que tanto difiere de la libertad de arte de nuestra época — se atenúan, considerando que Platón se propuso ante todo realizar el ideal de justicia, y que este ideal es para él una obsesión, por lo cual le subordina todo lo demás. Llega a la conclusión de que la república es justa cuando cada uno de los tres órdenes que la componen hace únicamente lo que es de su oficio; y del mismo modo es justo el individuo cuando cada una de las potencias de su alma se conducen de la manera que más conviene a su naturaleza. Así mientras a la razón pertenece el mandar a la ira conviene obedecer.

Ahora bien ¿aplicaron los jesuitas en sus Misiones la doctrina desarrollada por Platón en la “República”? Ilógico sería investigar la relación o contacto que pudo haber entre ambas organizaciones, antes de conocer a fondo y en todos sus detalles los resortes de la República jesuítica. Sólo después de realizado este estudio, podremos compararla conscientemente con la República helénica, e inquirir si hubo o no contacto entre ambas; si este contacto fué o no de importancia, etc. Adelantaremos, sin embargo aquí, que si bien la República Jesuítica no es una copia de la griega guarda con ella *semejanza*, en los siguientes fenómenos sociológicos: la organización comunista, el gobierno, la educación de los niños, las profesiones y oficios, etc. Semejanzas que parecen revelar una influencia directa; la cual por otra parte es muy verosímil, dada la vasta preparación clásica de los jesuitas. En su oportunidad estudiaremos detenidamente esta influencia, refiriéndola a cada uno de los fenómenos.

Pasemos ahora a otra doctrina sociológica:

Guillaume de Greef. — “Le transformisme social”. París, 1901, cap. III, pág. 48 y sig.

Alberto Schweger. — “Historia general de filosofía”. Madrid, 1912, páginas 75 a 116.

Dr. Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912.

LA "UTOPIA" DE TOMAS MORUS

Es probablemente ésta, otra de las concepciones que inspiraron a los jesuitas la organización de su "República". Su nombre se ha aplicado luego, por extensión, a toda obra análoga.

Fué Tomás Morus un espíritu culto, noble, distinguido, con gran experiencia del mundo, dedicado a las humanidades, pero también a la política de su país; fué el predilecto del rey de Inglaterra Enrique VIII, quien lo elevó a canciller; pero esta misma predilección le costó la vida, pues habiéndose negado a reconocer a ese rey como "único y supremo jefe de la iglesia de Inglaterra", — supremacía que el Parlamento había votado a raíz del divorcio de aquél con su primera esposa y de sus segundas nupcias con Ana Bolena — fué condenado a muerte y decapitado en 1535.

La "Utopía" ya la había escrito algunos años antes, siendo su primer título el siguiente: "Sermo quem Raphael Hythlodoeus, vir eximius, de optimo republicae statu habuit, per illustrem virum Tomam Morum". De modo que, cuando en 1540 se fundó la Compañía de Jesús, la fama del libro de Morus ya se había extendido por toda Europa.

Ahora bien ¿qué carácter tiene esa obra? doble como la de Platón: pues por una parte muestra la fase histórica, y por otra la filosófica. Referente a la primera, se ha dicho que es una sátira contra el gobierno de Enrique VIII, en la cual muestra a este rey los defectos de la organización inglesa y los medios que pueden emplearse para subsanarlos. Pero es la fase filosófica, desarrollada en la segunda parte de la obra, la que más nos interesa y la que en sí misma reúne mayor mérito. Platón en su "República" no descende del ideal filosófico, no se contamina con la realidad; Morus por el contrario, que había manejado la cosa pública y tenía experiencia del gobierno, reviste en su misma fase filosófica, una importancia real y práctica.

¿Qué es la "Utopía"? Una isla perdida en el Océano, donde la sociedad está organizada bajo un régimen comunista. Véamos cómo:

Fenómeno económico. — Rige en absoluto la comunidad del trabajo; y la producción por todos realizada, a todos pertenece. La tarea corporal es moderada, pues los isleños no trabajan más que seis horas; diez dedican al sueño, y las restantes a comer y cultivar el espíritu. La cultura del espíritu se considera como el fin supremo y la mayor felicidad de la vida. Así Morus se acerca al ideal de Platón.

De entre todas las ocupaciones es la agricultura la más noble; le sigue la ganadería etc. Pero hay ciertos ejercicios degradantes, que deben ser desempeñados por los prisioneros obtenidos en la guerra, los cuales pasan a ser esclavos. Los productos obtenidos por medio del trabajo se llevan al depósito común, de donde se reparten con la más estricta equidad. Pero a pesar de los resultados extraordinarios que el trabajo disciplinado rinde, no pueden obtenerse en cada ciudad todas las sustancias necesarias para la vida, y entonces se alcanzan de otras ciudades vecinas, canjeándolas con el excedente de las propias. El comercio, propiamente dicho, no existe, y tampoco la propiedad, pues la comunidad de bienes rige con vigor, las riquezas se desprecian, pues son la causa de todos los delitos humanos; y como el oro y la plata constituyen el signo de ellas, los proscriben Morus de su Isla, y no contento con esto, forja con ellos las cadenas deshonorosas de los prisioneros. Los isleños comen todos juntos, en una mesa opípara y lujosa, mientras resuena la música y arden perfumes olorosos. La regla general de la vida es usar sin abusar.

Fenómeno de la familia. — En la isla de Utopía la familia está fuertemente constituída: se siente que su autor ha recibido el influjo del cristianismo, por lo cual no puede seguir a Platón en sus divagaciones. Es así que funda la familia en la monogamia absoluta: y lo que une a los seres no es el interés sino puramente la afectividad; no obstante, en la realización de los matrimonios debe perseguirse la perfección física, y cualquier tara en este sentido puede anular una unión. Los padres educan a sus

hijos, y éstos siguen forzosamente el oficio de aquéllos. La mujer se considera igual al hombre, y desempeña los mismos trabajos. Y aquí Morus se acerca otra vez a Platón. Gracias a esta igualdad de sexos los lazos de la familia no son indisolubles; pues si existe desavenencia entre los consortes la autoridad los separa y constituye otra familia. De modo que el tipo de esta unión es monogámico, pero fácilmente separable.

Fenómeno político. — La base del gobierno es la elección: un Filarco gobierna a treinta familias, y un anciano Protofilarco a diez Filarcos. Unos y otros proceden de la elección de las familias, así como también el Senado, y duran en sus funciones un año. Sólo el rey, nombrado por el consejo de Protofilarcos y el Senado, permanece en su puesto toda la vida. Es el consejo de ancianos el que se ocupa de la organización y distribución del trabajo, así como también de procurar el bienestar de toda la sociedad.

Como vemos, también en lo relativo al gobierno difiere Morus de Platón, quien fundaba la autoridad en la selección de una casta privilegiada, la de los filósofos. Morus, por el contrario, se atiene al concepto puramente igualitario: todos los individuos tienen iguales derechos y aptitudes para dirigir la sociedad. Las leyes proceden del derecho natural.

Pero en esta organización tan idealmente comunista, hay una anomalía inexplicable: la isla de Utopía cuenta esclavos, dos por cada familia de cuarenta personas.

Fenómeno guerrero. — La guerra es temida, pues se la considera como la plaga más terrible que puede caer sobre una sociedad; felizmente la posición de la isla es ventajosa, pues estando separada de las demás sociedades, no se suscitan fácilmente en ella motivos de guerra.

El servicio militar no es obligatorio; pero la mujer participa de él lo mismo que el hombre.

Fenómeno religioso. — Los habitantes de Utopía tienen por ideal el cristianismo de los primeros tiempos; pero existe tolerancia de creencias y el Estado no tiene religión; diferenciándose así del estado platónico, donde por

ser una idea justa, la religión es participada por todos. La tolerancia de cultos que hay en la “Utopía” se explica por el momento histórico en que fué escrita la obra, — cuando Inglaterra se hallaba en terrible efervescencia religiosa, — y por las condiciones especiales de su autor.

Como vemos (1), la sociedad ideada por Morus está basada en el comunismo. Es Morus el primero que imita a Platón y su proyecto de república ideal, por lo cual se asemeja muchísimo; pero difiere en aquellos puntos en que los ideales cristianos del estadista inglés no le permitían seguir las abstracciones del filósofo pagano; por eso, en lo que más se distinguen ambos es en la organización de la familia.

El libro de Morus tuvo en el siglo XVI gran repercusión: varias ediciones latinas se sucedieron antes de ser traducido al inglés. Es posible pues, que al fundarse la Compañía de Jesús, sus miembros — versados en todas las ciencias, y de preparación evidentísima — estudiaran la obra y le encontraran méritos suficientes para intentar su aplicación cuando la oportunidad se presentara. Una doble razón influía, además, para que los jesuítas apreciaran la obra de Morus: su base era *cristiana*, y su autor considerado un mártir del catolicismo, puesto que había muerto por rehusar el juramento de supremacía religiosa al rey de Inglaterra.

¿Qué tiene pues de extraño, que la Utopía haya inspirado a los jesuítas la formación de sus misiones? Veremos, en efecto, a su tiempo, que algunos de los fenómenos de la sociedad misionera, tales como el trabajo, la familia, etc., presentan mucha analogía con los de la Utopía, por lo cual es imprescindible tener ésta en cuenta.

Pasemos al tercer dogmatismo sociológico.

(1) *Tomás Morus*. — “Utopía”.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”. “Les jésuites au Paraguay”. París, 1907, pág. 9 y sig.

“Análisis del Socialismo y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos”. Pág. 9 y sig.

Guillaume de Greef. — “Le transformisme social”. París, 1901: cap. VII, pág. 131.

Dr. *Ernesto Quesada*. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912.

LA “CIUDAD DEL SOL” DE TOMAS CAMPANELLA.

Es esta obra — “Civitas Solis” — una creación llena de grandeza, en la cual su autor se propone instaurar una sociedad perfecta, donde se acallen las pasiones, se identifiquen los intereses, y se concilien las voluntades. Pero no fué Campanella, como la mayor parte de los *utopistas*, un luchador puramente teórico y simbólico; sino que rompió abiertamente con la sociedad en que vivía, se rebeló contra ella, y esta actitud lo arrastró a una vida agobiada y miserable. Y es indispensable bosquejar los principales acontecimientos de esta vida, para comprender y explicar sus doctrinas sociológicas, pues en gran parte se descifran por las contingencias y necesidades del momento histórico.

Nació Tomás Campanella, en Stilo, de Calabria, el año 1568. Fué un niño precoz; pues a los trece años dominaba vastos conocimientos, y a los catorce — habiéndose enamorado de las historias de Tomás de Aquino y de Alberto el Grande — quiso profesar en la religión de los dominicos. Desde que empezó a estudiar se rebeló contra Aristóteles, — el maestro no discutido — pues le parecía que en sus obras imperaba más lo falso que la verdad sincera; y que lo que sus comentadores griegos, latinos, árabes etc., afirmaban, no satisfacía los argumentos por él opuestos. Esto lo dice él mismo (1). Y también que, para apreciar la parte verdadera y falsa de los libros de Platón, Plinio, Galeno, Demócrito, etc., empezó a compararlos con la simple naturaleza. En 1588 pasó a Cosenza, la patria del célebre Telesio, que había levantado su voz contra Aristóteles, y a quien Campanella deseaba ver: pero cuando llegó, el filósofo cosentino había muerto. Se conformó entonces con estudiar sus libros, y combatir ardientemente la filosofía aristotélica, que era la predominante, y la seguida — entre otros — por los lectores de la religión dominica. Combatió así el escolasticismo, afirmando con Telesio que las puertas del conocimiento están en la experiencia, esto es, en la naturaleza

(1) “De libris propriis syntagona”. Ediz del Crenius... Batavía, 1696.

misma, y no en los razonamientos silogísticos y abstractos. Desde este momento se empezó a hacer sospechoso ante los jefes de la orden dominica — partidarios ortodoxos de Tomás Aquino, — y a quienes se había encargado por esa época el Oficio de la Inquisición. Partió Campanella para Nápoles, adonde llegó en 1589, iniciando con esa fecha la serie de obras por él escritas, y que ascienden a ochenta volúmenes: sobre religión, filosofía, política, poesía, etc.

Habiéndolo acusado la Inquisición como sospechoso de herejía, abandonó a Nápoles, y se fué a Roma; pero aquí también lo procesaron, por lo cual pasó a Padua, donde fué encarcelado con motivo de otros tres procesos que se le habían seguido, uno por profesar las doctrinas de Demócrito, otro por no haber denunciado a un judaizante, etc. En 1594 fué sacado de las cárceles de Padua y conducido a las de Roma, y de aquí al convento de Santa Sabina. No perdió el tiempo durante estas reclusiones, pues escribió en ellas largas y valiosas obras. En 1598 volvió a Nápoles; aquí tomó parte en las disensiones ocurridas entre los nobles napolitanos y el virrey, que representaba al gobierno de Madrid. En este y otros muchos tumultos políticos, Campanella veía los signos precursores de la próxima revolución. El, que desde su llegada a Nápoles temía la inmediata fin del mundo, se unió con famosos adivinos, médicos y matemáticos, y empezó a razonar con ellos sobre el futuro cambio de Estado, cambios producidos por los hombres descontentos. Fué desde ese momento que concibió y maquinó la rebelión contra el dominio español.

Pero, sintiéndose enfermo de algún cuidado, abandonó a Nápoles, y se fué a Nicastro, donde renovó antiguas amistades que habían de secundarlo en la conjuración de que fué jefe. Después de un mes de residencia en Nicastro, pasó a Stilo, y aquí comenzó a urdir la gran trama de rebelión contra la dominación española. La noticia de que el rey de España, Felipe II, había muerto (1598), y de que su sucesor Felipe III era un príncipe débil y perezoso, lo animó en su empresa.

Pero al mismo tiempo que en el terreno político, se re-

belaba en el terreno religioso; pues juzgaba indispensable sacudir ciertos prejuicios dominantes entre la gente poco instruída; por lo cual se burlaba de aquellos preceptos católicos que están más en contradicción con la naturaleza humana. No obstante continuaba siendo un católico militante, un defensor del poder temporal de la Santa Sede y de la Supremacia religiosa.

El 10 de agosto de 1599 fué denunciada la conspiración al virrey, conde de Lemos: en ella aparecían complicados patricios y obispos, bajo la dirección del fraile Campanella, jefe y alma del movimiento. Este, que de Stilo había huído a Stignano, fué aquí traicionado y apresado. Se le instruyó entonces doble proceso; uno político, y religioso el otro: pues el gobierno español lo condenó como conspirador, y el papa como heresiarca. Doble era el delito: de lesa majestad uno, y de lesa majestad divina el otro. Larga fué su expiación: encerrado veintisiete años en dura cárcel, y sometido siete veces a los mayores tormentos, salió de ella el año 1626; pero aun permaneció tres años — de 1626 a 1629 — bajo custodia en el Santo Oficio.

Al fin fué puesto en libertad en 1629; huyó a Francia en 1634 y murió en París en 1639 (1).

En su larga y accidentada prisión, encontró el sosiego suficiente para escribir interesantes obras, filosóficas, políticas y poéticas; pues Campanella no limitó su sabiduría a una sola rama, sino que fué a la vez filósofo, matemático, político, médico, poeta, astrónomo y principalmente astrólogo. En todas sus obras aplicó *la doctrina filosófica de Telesio*; y como en ellas condenaba el régimen existente, los poderes — tanto civil como eclesiástico — se negaron a reproducirlas; fueron sus amigos los encargados de publicarlas, poco a poco, a medida que él las escribía.

De todas ellas, la que a nosotros nos interesa es la “Ciudad del Sol” presentada por Campanella como un ha-

(1) *Andrea Calenda de Tavani*. — “Fra Tommaso Campanella e la sua dottrina sociale e politica difronte al socialismo moderno”. Nocera Inferiore, 1895; cap. I, II, III y IV.

liazgo filosófico de la razón humana. La escribió primero en italiano (*Cittá del Sole*) en 1602; pero once años más tarde, en 1613, apareció escrita en latín (*Civitas Solis* (1)).

Olvidado en su aislamiento carcelario, vuelve Campanella su pensamiento hacia la rebelión fracasada, y desarrolla con orden el régimen político que soñaba dar a su amada patria, la república calabresa. Si la “Utopía” de Morus fué una crítica al régimen de Enrique VIII, la “Ciudad del Sol” de Campanella es una sátira al estado social de Calabria y de Sicilia. Pero atemorizado tal vez de su propio atrevimiento, y queriendo despacharse más a su gusto en la defensa de toda aquella serie de reformas políticas, envuelve sus doctrinas en una niebla metafísica que da a la obra carácter alegórico y utópico. Por lo demás el genio astrológico lo muestra Campanella en todos sus escritos.

¿Cuál es el argumento de la obra? En medio de una isla extensa y llana — la de Taprobana — se iergue un collado, sobre el cual está la “Ciudad del Sol” (2). Aquí se refugiaron en otro tiempo ciudadanos sectarios del Brahmanismo, que huían de la India, perseguidos por crueles y tiranos magos; a esos ciudadanos Campanella los denomina “solari”. Poco a poco se unen a la ciudad las aldeas vecinas que, formando primero una provincia, y luego una agregación mayor, imitan en todo o en parte el régimen de la “Ciudad del Sol” y la manera de vivir de los “solari”. De las averiguaciones hechas parece que la isla de Taprobana no era otra que la de Ceylan budista (3), pero que ella representaba a Calabria, con la colina de Stilo; en este caso si la revolución hubiera triunfado, la “Ciudad del Sol” sería Stilo, las aldeas agregadas paulatinamente al nuevo régimen serían las ciudades de Catanzaro,

(1) *Rivista di filosofia*. Génova, 1912. “Per l’edizione crítica della *Cittá del Sole*, di Tommaso Campanella”. Página 347.

(2) “*La città del Sole*”, publicata dall’Ancona. Torino, 1854.

(3) *Máxime Kovalevsky*. — “*Deux précurseurs: Botero et Campanella*”, en los “*Annales de l’institut. international de Sociologie*”. Tomo III. Paris, 1897. Página 158.

Cosenza etc., y la república, Calabria ó el reino entero de Nápoles.

¿Cómo organiza Campanella su “Ciudad del Sol”? De acuerdo con la siguiente doctrina filosófica: *la propiedad privada y la familia individual son las fuentes de los conflictos sociales*, y por lo tanto éstos no desaparecerán mientras no triunfe la comunidad de bienes y de mujeres. Es así Campanella el *primer* representante de las teorías comunistas en Italia. Veamos cómo desarrolla cada uno de los fenómenos sociales:

Fenómeno económico. — Al venir en la India, determinaron los “solari” comenzar una vida filosófica, poniendo todo en común; pues al desaparecer la propiedad se extingue el amor propio y se hace intenso el amor de la comunidad. A fin de aguzar el ingenio de los ciudadanos con el ejercicio de las fuerzas físicas, los magistrados distribuyen los bienes, pero sólo por cierto tiempo y para que ejerciten dichas fuerzas. La agricultura es el principal factor económico, porque de la tierra sale toda la riqueza. El trabajo es obligatorio para todos, si bien adaptado al sexo, la edad y la salud. Todos trabajan el mismo número de horas; pero los hombres son destinados a aquellos ejercicios que requieren más esfuerzo y las mujeres a los que requieren menos: así, pertenece a los primeros, arar, sembrar, vendimiar; a las segundas, ordeñar, cultivar los huertos, recoger yerba etc., y en otra clase de trabajos pertenece a los primeros, hacer de carpinteros, forjadores, albañiles, etc., y a las segundas, tejer, hilar, cocinar, afeitarse, etc. Al trabajo manual dedican sólo cuatro horas diarias; el resto del día lo consagran al estudio y ejercicio de las artes espirituales: en lo cual Campanella no hace sino seguir a Morus y a Platón. Pero ese ejercicio no se limita a la discusión de problemas filosóficos, como en Platón, sino que se extiende a la investigación de nuevos conocimientos prácticos en el orden de las ciencias matemáticas, naturales y experimentales.

El fruto del trabajo es común para todos, y proporciona abundantes alimentos, bebidas y vestidos. Las sustan-

cias alimenticias con que se nutren los “solari” son: carne, pescado, manteca, miel, queso, dátiles, y legumbres diversas; pero es el médico quien determina los alimentos que corresponden a cada uno según la edad. Respecto a la bebida, rige la siguiente costumbre: antes de los diez y nueve años los jóvenes no beben vino, de los diez y nueve a los cincuenta lo beben mezclado con agua, y después de los cincuenta se permiten beberlo puro. Describe Campanella cuántas mesas debe haber con sus respectivas sillas, y dice: primero se sientan los hombres, luego las mujeres, y durante la comida todos escuchan silenciosos la voz de un joven lector ubicado en alta tribuna.

Como en la “Ciudad del Sol” predominan los intereses agrícolas, Campanella se ocupa extensamente de la tierra: dice que no debe quedar abandonado ni un palmo de terreno, pero que sólo se debe trabajar lo absolutamente indispensable para satisfacer las necesidades de los ciudadanos; el resto queda para el pastoreo de los animales.

En cuanto al comercio no se ocupa expresamente de él, pero tiene para los mercaderes palabras de desprecio. El valor de la moneda es conocido por los ciudadanos, pues con ella los emisarios y exploradores pueden subsistir en países extranjeros; pero en la “Ciudad del Sol” está suprimida, y aquí también coincide con Morus y Platón. La única y verdadera fuente de la riqueza pública y privada es para Campanella la tierra. Por eso, debe ser cultivada obligatoriamente, y para conseguirlo el magistrado la repartirá en trozos: pero sólo por tiempo limitado y mientras se utilice; la producción es común. Resuelve así la contradicción entre vida comunista y repartición de las tierras. Después de la agricultura las artes más nobles son: el pastoreo y el arte militar.

En suma, según Campanella la comunidad de bienes sería posible bajo las condiciones siguientes: la distribución de los terrenos para su uso y cultivo: el trabajo obligatorio para todos los habitantes, hombres y mujeres, ancianos y niños, en proporción a la edad y salud; un determinado número de horas de trabajo manual, de cultivo de la

tierra, de pastoreo, etc.; dedicación a otros trabajos manuales o espirituales en las horas restantes.

Fenómeno de la familia. — Uno de los rasgos especiales de Campanella es su organización de la familia. Impulsado por la idea de que el fin de la generación es el mantenimiento de la especie y no del individuo, no admite la familia monogámica cristiana, y por el contrario le parece irrefutable el concepto de Platón. Para él la función social más elevada es la generación: por lo cual intervienen en ella los magistrados, astrólogos, sacerdotes y médicos. Después de los diez y nueve años la mujer y de los veintiuno el hombre pueden desempeñar la función generadora; pero como ésta es una función social, los individuos no proceden libremente, sino que hay un magistrado encargado de elegir las parejas: y al hacer esta elección tiene en cuenta las condiciones físicas e intelectuales de los contrayentes, a fin de que la generación sea robusta e inteligente. La unión monogámica sólo es temporal, mientras no hay sucesión.

En cuanto a los hijos también son comunes: pues las madres sólo los asisten dos o tres años, según la prescripción del médico, y en casas especiales destinadas a ello; después de dicha edad, pasa el niño a manos de los maestros o maestras, según su sexo; y la madre vuelve a desempeñar su función generadora. No hay madres ni hijos lo mismo que en Platón; y, lo mismo que éste, también procura Campanella suprimir en la sociedad los elementos inferiores. De Morus, como puede notarse, lo separa una enorme distancia.

Al establecer Campanella esta *doble comunidad*: la de bienes o “comunismo” y la de mujeres o abolición de la familia, funda una sociedad regulada por las leyes de la naturaleza. Y sin embargo, luego se va a apartar de ella.

Fenómeno político. — Esa sociedad natural tiene un gobierno teocrático autoritario: pues está regida por un sacerdote que es el jefe supremo de los dos poderes, temporal y espiritual, y el juez inapelable en toda controver-

sia: los “Solari” le llaman “Hoh” pero Campanella lo denomina “metafísico”. Es ayudado en sus funciones por tres triunviros que se llaman “Pon”, “Sin” y “Mor”, o sea Poder, Sabiduría y Amor, respectivamente. A “Pon” corresponden todos los asuntos relativos a la guerra y al arte militar. A “Sin” concierne la dirección de las ciencias y artes, ya sean abstractas o concretas, liberales o mecánicas: dirige por lo tanto a los maestros que presiden las diversas ciencias, y que se llaman: astrólogo, cosmógrafo, geómetra, poeta, legislador, médico, gramático, etc. A “Mor” corresponde el cuidado de la generación: él es quien elige las parejas a fin de obtener una excelente descendencia; pues, — dice Campanella, — los “solari” no entienden cómo los cristianos se preocupan del perfeccionamiento de las razas animales y descuidan el del género humano; también pertenece a “Mor” la educación de los niños, el cuidado de la farmacia, de la agricultura y de la alimentación, y la dirección de los maestros encargados de cada una de estas ocupaciones. Es este magistrado el que debe organizar lo relativo al trabajo, a los medios de producción, a la recolección y distribución de los productos, etc.: de su dirección depende pues el fenómeno económico, siendo en realidad el más importante de los ministros. Estos triunviros no tienen otro superior que el sumo sacerdote, y unidos a él y tratando cada uno su materia respectiva, gobiernan el Estado; si bien por lo general prevalece la opinión del metafísico.

Los cuatro magistrados superiores eligen a los inferiores, teniendo en cuenta para ello la propensión que desde niños muestran para tal o cual ejercicio.

La base fundamental del gobierno es — como en la “Utopía” de Morus — la libre elección para cualquier oficio: todos los ciudadanos son electores y elegibles, pues entre todos reina igualdad absoluta, tanto en los deberes como en los derechos; es el mérito la única cualidad que confiere supremacía, y ésta sólo dura mientras no sobreviene otro de mayor mérito. El mismo cargo de “Metafísico” u “Hoh” es electivo, pero puede considerarse perpetuo,

porque aquél ha de reunir tan excelsas cualidades, que difícilmente se encontrará otro ciudadano que lo supere; debe conocer las historias de todas las gentes, los ritos, sacrificios, costumbres, leyes, etc., de todas las repúblicas y monarquías, los representantes de las ciencias y artes, los fenómenos y cambios terrestres y celestes, las artes mecánicas, el poder y el amor de Dios, la astrología, las profecías, los símbolos de los seres, los hados, etc. Parece aquí traslucirse que ningún ciudadano reuniría mejor que el mismo Campanella las cualidades requeridas para ser “Metafísico”: pues, siendo sacerdote, conocía a la vez todas las ciencias, era profeta, astrólogo, poeta, etc. Respecto a las leyes, son pocas, breves, y están esculpidas en tablas de bronce colocadas en el templo.

La trascendencia e importancia de todos estos conceptos de gobierno se conciben teniendo en cuenta que en la época de Campanella el poder de los príncipes era absoluto, y los hombres no eran ciudadanos, sino vasallos o súbditos de aquéllos: de avance fué, pues, el paso dado por Campanella.

Asentado el gobierno sobre el criterio *colectivista* con menosprecio del individualista, se comprende que asuma en sus funciones gran importancia, y que los “solari” no puedan discutir lo que el “Metafísico” y sus ministros resuelvan; pues ellos representan la inspiración divina y religiosa y por lo tanto se les debe obediencia absoluta. Se acerca aquí Campanella a Platón, en cuya “República” tampoco se pueden criticar las prescripciones del gobierno, porque la casta dirigente que desempeña éste, representa la suma sabiduría y filosofía; pero el criterio religioso de Campanella no le permite poner — como Platón — a los filósofos a la cabeza de la población: y en esto difieren ambos.

Fenómeno guerrero. — Juzga Campanella que no es posible la conservación de una república — aunque ésta sea de filósofos — si no se arma y se defiende contra los vecinos; es indispensable por lo tanto que los “solari” se eduquen en el manejo de las armas y en el arte militar.

La instrucción en este arte debe comenzar a los doce años, tanto para los varones como para las mujeres. Nótese aquí la semejanza con las doctrinas de Platón y Morus. Si reciben alguna ofensa del enemigo, o si los pueblos aliados solicitan su auxilio por haber sido humillados, se reúnen los “solari” en una asamblea para deliberar, y después de haber pedido buenos consejos a Dios, examinan el asunto, y un sacerdote llamado “forense” pasa al terreno enemigo a solicitar reparación; si se trata de una república le concede tres horas de plazo para deliberar, pero si es una monarquía sólo le concede una, y si no obtiene el efecto deseado declara la guerra en nombre del dios de la venganza.

Educación. — Campanella concede a la educación la misma importancia que a la instrucción, por lo que deben seguirse paralelamente, siendo obligatorias y gratuitas para todos los ciudadanos. Cuando termina la lactancia, a los dos o tres años, los niños son entregados a los maestros o maestras, quienes los educan en una especie de jardín de infantes hasta los seis años, después de cuya edad comienzan el estudio de las ciencias y continúan los ejercicios gimnásticos que habían empezado desde la primera edad; en las murallas que rodean a la ciudad hay cuadros que representan objetivamente las diversas fases de los conocimientos humanos, y en presencia de los cuales se hacen las explicaciones respectivas a los niños. Para los mejores se instituyen premios, que suelen consistir en coronas.

Nótase también en el fenómeno educacional la influencia de Platón, con la diferencia de que en éste la enseñanza es más dogmática y menos objetiva que en Campanella, para quien los conocimientos deben entrar por los sentidos. Campanella, Morus y Platón coinciden en admitir la igualdad absoluta de los sexos.

Fenómeno religioso. — La religión es, según Campanella, el principal pilar que sostiene al estado; pero concede a la parte ritual una importancia mayor que al fondo

porque aquél ha de reunir tan excelsas cualidades, que difícilmente se encontrará otro ciudadano que lo supere; debe conocer las historias de todas las gentes, los ritos, sacrificios, costumbres, leyes, etc., de todas las repúblicas y monarquías, los representantes de las ciencias y artes, los fenómenos y cambios terrestres y celestes, las artes mecánicas, el poder y el amor de Dios, la astrología, las profecías, los símbolos de los seres, los hados, etc. Parece aquí traslucirse que ningún ciudadano reuniría mejor que el mismo Campanella las cualidades requeridas para ser “Metafísico”: pues, siendo sacerdote, conocía a la vez todas las ciencias, era profeta, astrólogo, poeta, etc. Respecto a las leyes, son pocas, breves, y están esculpidas en tablas de bronce colocadas en el templo.

La trascendencia e importancia de todos estos conceptos de gobierno se conciben teniendo en cuenta que en la época de Campanella el poder de los príncipes era absoluto, y los hombres no eran ciudadanos, sino vasallos o súbditos de aquéllos: de avance fué, pues, el paso dado por Campanella.

Asentado el gobierno sobre el criterio *colectivista* con menosprecio del individualista, se comprende que asuma en sus funciones gran importancia, y que los “solari” no puedan discutir lo que el “Metafísico” y sus ministros resuelvan; pues ellos representan la inspiración divina y religiosa y por lo tanto se les debe obediencia absoluta. Se acerca aquí Campanella a Platón, en cuya “República” tampoco se pueden criticar las prescripciones del gobierno, porque la casta dirigente que desempeña éste, representa la suma sabiduría y filosofía; pero el criterio religioso de Campanella no le permite poner — como Platón — a los filósofos a la cabeza de la población: y en esto difieren ambos.

Fenómeno guerrero. — Juzga Campanella que no es posible la conservación de una república — aunque ésta sea de filósofos — si no se arma y se defiende contra los vecinos; es indispensable por lo tanto que los “solari” se eduquen en el manejo de las armas y en el arte militar.

La instrucción en este arte debe comenzar a los doce años, tanto para los varones como para las mujeres. Nótese aquí la semejanza con las doctrinas de Platón y Morus. Si reciben alguna ofensa del enemigo, o si los pueblos aliados solicitan su auxilio por haber sido humillados, se reúnen los “solari” en una asamblea para deliberar, y después de haber pedido buenos consejos a Dios, examinan el asunto, y un sacerdote llamado “forense” pasa al terreno enemigo a solicitar reparación; si se trata de una república le concede tres horas de plazo para deliberar, pero si es una monarquía sólo le concede una, y si no obtiene el efecto deseado declara la guerra en nombre del dios de la venganza.

Educación. — Campanella concede a la educación la misma importancia que a la instrucción, por lo que deben seguirse paralelamente, siendo obligatorias y gratuitas para todos los ciudadanos. Cuando termina la lactancia, a los dos o tres años, los niños son entregados a los maestros o maestras, quienes los educan en una especie de jardín de infantes hasta los seis años, después de cuya edad comienzan el estudio de las ciencias y continúan los ejercicios gimnásticos que habían empezado desde la primera edad; en las murallas que rodean a la ciudad hay cuadros que representan objetivamente las diversas fases de los conocimientos humanos, y en presencia de los cuales se hacen las explicaciones respectivas a los niños. Para los mejores se instituyen premios, que suelen consistir en coronas.

Nótase también en el fenómeno educacional la influencia de Platón, con la diferencia de que en éste la enseñanza es más dogmática y menos objetiva que en Campanella, para quien los conocimientos deben entrar por los sentidos. Campanella, Morus y Platón coinciden en admitir la igualdad absoluta de los sexos.

Fenómeno religioso. — La religión es, según Campanella, el principal pilar que sostiene al estado; pero concede a la parte ritual una importancia mayor que al fondo

del dogma y de las creencias, por lo cual parece tener más bien un fin práctico que dogmático, y ser antes un medio de gobierno para mantener la organización social, que un ideal superior del espíritu humano.

Los miembros de la “Ciudad del Sol” creen en un Dios Padre, autor del universo, y lo adoran en la Trinidad. Al sol lo consideran como la más bella hechura de ese Dios, y lo llaman “Rostro del Omnipotente”, “Estatua viva”, fuente de toda luz y felicidad, etc.; ven en el cielo un templo, y en las estrellas altares habitados por ángeles buenos. Jesucristo es altamente venerado, pero no como hijo de Dios sino como hombre superior a sus semejantes, y por eso su imagen ocupa un lugar preferente. Creen también en la inmortalidad del alma. Piensan los “solari” que la religión cristiana — suprimidos los abusos — debe dominar el mundo. Soñaba así Campanella con la restauración de la unidad católica y con la supremacía mundial del poder espiritual. En la parte culminante de la “Ciudad del Sol” se levanta el Gran templo, el cual a la vez que recinto de Dios es el asiento de todas las ciencias y artes humanas. Por eso, hay en él las imágenes de Jesucristo y los Apóstoles pero también las de los hombres insignes en las ciencias, armas, leyes, etc., como: Moisés, Júpiter, Licurgo, Pitágoras, Solón, Mahoma, César, Alejandro, Pirro, Aníbal, etc.

En las celdas del templo viven cuarenta y nueve sacerdotes o religiosos, elegidos por sus conciudadanos. Los primeros magistrados son también sacerdotes, y “Hoh” el jefe de ellos, el supremo sacerdote: su fin es instruir al pueblo y purificar las conciencias. En uno de los rodeos del templo hay farmacias, donde las mujeres preparan los remedios bajo la dirección del médico. Admiten los “solari” dos principios metafísicos: el Dios supremo o Ente, y la falta de entidad o Nada. No creen que a los cristianos les esté prohibida la astrología.

Costumbres. — Los “solari” se preocupan mucho de la higiene. Sus habitaciones, ubicadas matemáticamente, son amplias y ventiladas. Sus vestidos son sencillos: has-

ta los seis años los niños de ambos sexos andan con los pies desnudos y visten una simple túnica, de variados colores; después de esa edad la vestimenta es la siguiente: de día y en la ciudad túnica y casaca blancas; de noche y fuera de la ciudad vestidos rojos de lana o seda; el color negro es aborrecido con desprecio. Las mujeres llevan la cabeza descubierta, luciendo una larga cabellera; los hombres usan una especie de capucho, cortándose los cabellos alrededor de un copete central; hay médicos y enfermeras. Se practica la cremación de cadáveres. Las penas corporales y aflictivas que se aplican varían desde los castigos simples o con varas hasta la pena capital. Todo lo que se opone a la conservación y perfeccionamiento de la raza es severamente castigado, llegando la represión hasta la pena de muerte. Pero las malas acciones son — ante todo — pecados y no delitos, por lo cual corresponde al confesionario recibirlos y enderezar los espíritus descarriados; siendo así la confesión el mejor medio de corrección.

Reasumiendo: al organizar su estado basándolo en *el comunismo y la abolición de la familia*, juzga Campanella que ha suprimido todos los motivos de alteraciones sociales: pues sin derecho de propiedad y sin familia, y siendo todo común — bienes, mujeres, ciencias, placeres, dignidades, etc., — no hay obligaciones ni contratos, y al ser escasos los preceptos positivos pocos son los delitos y las violaciones. La avaricia, el servilismo, el engaño, el robo, el orgullo, la arrogancia, la ociosidad, etc., nacen del contraste entre la pobreza y la riqueza, y son imposibles con la comunidad de bienes. Nadie mejor que Campanella ha sabido demostrar la íntima *relación* que existe entre el régimen económico y los vicios y enfermedades sociales.

Pero ¿cuáles fueron las doctrinas o los hechos que inspiraron la obra de Campanella? En primer lugar, — como ya vimos, — fué Campanella un discípulo fiel de Telesio. Pero gran influencia ejercieron también en él las concepciones utópicas de Platón, según notamos al esbozar

sus doctrinas sociológicas, y según él mismo confiesa en una carta que dirigió al duque de Toscana, Fernando II de la casa Médicis, y en la cual considera como un gran gran mérito de esa familia el haber favorecido “en Italia la difusión de las doctrinas platónicas, desconocidas a nuestros antepasados y que nos han permitido rechazar el yugo de la filosofía aristotélica” (1). También se inspiró en el primer imitador de Platón, Tomás Morus; ya vimos como siguió sus huellas en varios aspectos de la organización social, y hasta en la manera de plantear el asunto, pues ambos lo exponen como una conversación sostenidas entre varios personajes, y el mismo Campanella confiesa en su Tratado sobre la mejor forma de gobierno, que la república ideal de Morus le ha servido de modelo (2).

Otros autores quieren relacionar la doctrina de Campanella con las instituciones de los Incas: pero nada habla en favor de semejante suposición, no hay una sola palabra que permita afirmarla, y el único motivo sería el título dado por Campanella a su obra, coincidiendo con la adoración que del Sol hacían los Incas. Es verdad que, fundadas la utopía de Campanella y la sociedad incásica sobre el criterio comunista, debían tener rasgos semejantes, y así fué en efecto; pero ello no basta para hacer una conjetura que pocos visos de verdad tiene, dado que Campanella no era tan geógrafo o etnógrafo como para conocer a fondo desde Europa el imperio americano, y sentirse impresionado vivamente por él. Más verosímil es que haya sentido la influencia del régimen monástico, bajo el cual vivió desde muy joven, y que para él representaba la primitiva sociedad evangélica. Responde la obra de Campanella, como las anteriores, al *tipo arquista* de utopías, siendo el gobierno tan rígido que el individuo desaparece.

La *gran importancia* que al estudio de la obra de

(1) “Carta de París”, fechada el 6 de julio de 1638. Baldachini. “Vita di Tommaso Campanella”. Nápoles, 1847, pág. 195 y 196.

(2) “Opere” VII, pág. 288.

Campanella (1) acabamos de dar, se debe a que — como veremos en el capítulo correspondiente — debió influir poderosamente sobre el plan de organización misionera. Influencia que es tanto más comprensible cuando se considera que el establecimiento de los jesuítas en América coincidió — más o menos — con la publicación de la “Ciudad del Sol”. No es el caso dilucidar aquí hasta qué punto sirvió esta obra de modelo a los misioneros; pero sí podemos afirmar desde ya, que muchos de los principios en ella contenidos, referentes al fenómeno económico, gubernamental, religioso, etc., fueron seguidos paso a paso por aquéllos. Y terminamos aquí el estudio de las utopías sociológicas escritas con anterioridad a la formación de la República Misionera, y que por lo tanto pudieron influir en ella como ensayos de la verdad, iluminados de diverso modo según las exigencias históricas y las tendencias y caracteres de cada autor.

Pasemos a estudiar ahora la raíz práctica americana de aquella república.

ORGANIZACION INCASICA

Al llegar los jesuítas al Nuevo Mundo, traían impresas en sus almas las máximas del Evangelio y la conducta de los primeros cristianos; traían el entusiasmo reaccionario del criterio monástico y comunista contra el indivi-

(1) *Tommaso Campanella*. — “La città del Sole”, publicata dall’Ancona. Torino, 1854.

Andrea Calenda di Tavani. — “Fra Tommaso Campanella e la sua dottrina sociale e politica di fronte al socialismo moderno”. Nocera Inferiore, 1895. Capítulo I a XIII.

Maxime Kovalevsky. — “Deux précurseurs: Botero et Campanella”, en los “Anales de l’institut international de Sociologie”. Tomo III. París, 1897, pág. 155 a 185.

Rivista di filosofia. Génova, 1912. “Per l’edizione critica della Città del Sole”, di Tommaso Campanella. Pág. 347.

Alfredo Fouillée. — “Historia de la filosofía”. Tomo II. Madrid, págs. 10, 11 y 12.

“Análisis del socialismo y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas, etc.”. Página 10 y siguientes.

Dr. *Ernesto Quesada*. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras”, el año 1912, etc.

dualismo protestante; traían, finalmente, el conocimiento claro y preciso de las doctrinas sociológicas de Platón, Morus y Campanella. No es extraño pues, que al llegar al continente se fijaran en una organización indígena admirable y próspera, cuya tendencia general coincidía con todas esas ideas, sentimientos, doctrinas, hábitos, etc., en ellos acumulados: *esta organización era la incásica*. Y veremos cómo, al imponer los jesuitas entre los guaraníes una organización social, confrontaron el elemento precolumbino con el filosófico y religioso que ellos aportaban, y utilizaron de ambos lo que juzgaron más sensato y conveniente. Sobre el tipo arquístico fueron concebidas las utopías de Platón, Campanella y Morus; sobre el mismo tipo se había desenvuelto el modelo práctico americano. Representaba la organización del Imperio de los Incas un socialismo de estado rígido, en que funcionaban admirablemente todas las esferas sociales. El vasto imperio parecía un poderoso ejército industrial, disciplinado y simétrico, capaz de despertar la admiración sincera de los conquistadores más incommovibles.

Basado en el régimen comunista, todas sus instituciones respondían perfectamente a ese criterio. Empecemos por:

El fenómeno económico. — Las tierras pertenecían a la comunidad; pero se dividían en tres secciones: una correspondía al Sol, otra al Inca, otra al conjunto de la población. La primera proporcionaba lo necesario para sostener el culto, edificar los templos, realizar los sacrificios, etc. La segunda suministraba lo indispensable para sostener el lujo del monarca y toda su familia, servidumbre, curacas, etc. La tercera se repartía por partes iguales entre el pueblo: a cada jefe de familia correspondía un tupu, otro a cada uno de sus hijos varones, y medio a cada una de sus hijas mujeres. Esta repartición se renovaba cada año, durante el cual el indio explotaba su trozo de tierra como si lo recibiera en arriendo, no teniendo derecho alguno de enajenación, aumento, división entre sus herederos, etc.

Era el pueblo quien trabajaba y hacía producir las tres partes de tierra: primero cultivaba la del Sol, y sus productos — luego de satisfacer las necesidades de la religión — iban a los depósitos públicos; en seguida cada uno cultivaba el trozo que le había sido designado, y reunidos anualmente los productos de todos se repartían proporcionalmente y con la equidad más absoluta; por fin trabajaban las tierras del Inca. El trabajo de estas últimas se hacía con gran ceremonia: a él se disponían los indios vestidos con sus trajes de fiesta, y entonando cantos populares en loor del Inca y de las huacas; los productos de este trabajo servían para sostener al gobierno, y a los indígenas dedicados a otros ejercicios tales como manufacturas, pastoreo, artes, servicio militar, etc.; pero el remanente se guardaba en los depósitos gubernamentales. De modo que había depósitos pertenecientes al Sol, y depósitos pertenecientes al Inca: unos y otros abundaban en todas las provincias del imperio: en tiempo de guerra se abrían para avituallar los ejércitos; en tiempo de paz se reservaban para los años estériles, y para mantener a los ancianos, enfermos, viudas etc.

La misma *distribución tripartita* que en la tierra y sus productos, se hacía en las manufacturas. Así, si se trataba de lana de los ganados, la parte destinada al Sol se guardaba en los almacenes públicos, la dedicada al pueblo se distribuía inmediatamente a fin de que cada cual fabricase sus abrigos; y la consagrada al Inca y a la familia real la trabajaba luego ese mismo pueblo. Si en vez de lana los vestidos usados eran de algodón, se hacía exactamente la misma repartición. Y otro tanto en el resto de las manufacturas.

En cuanto al *fenómeno del trabajo*, éste era obligatorio en todo el Imperio: la ociosidad estaba proscrita como algo ignominioso, y ningún individuo sano, podía comer lo que no hubiese ganado con el sudor de su frente. El poder central y sus lugartenientes distribuían los ejercicios según las circunstancias. Desde niños, hombres y mujeres aprendían a trabajar en todo; de cuyo modo la divi-

sión del trabajo era casi nula: todos sabían labrar su trozo de tierra, tejer sus vestidos, fabricar sus casas, etc.; y así, para satisfacer sus sencillas necesidades no habían menester la ayuda del vecino. Pero las clases privilegiadas, el Inca y su corte, de necesidades más complejas y artificiosas, requerían para su servicio oficiales consagrados a un determinado oficio durante toda la vida, y capaces por lo tanto de transmitir su habilidad a los descendientes: existían de este modo hábiles alfareros, orfebres, pintores, etc., que paulatinamente transformaban en artes los oficios. Unas provincias daban los mejores alfareros, otras, los mejores plateros, etc.; estos obreros recibían del gobierno la materia prima y eran atendidos en sus necesidades con gran esmero y cuidado. En los trabajos rudos se establecían turnos, para que de tiempo en tiempo unos trabajadores reemplazaran a los otros. La vigilancia ejercida sobre los obreros era rigurosa y su fin era conseguir con el mínimum de esfuerzo el máximum de rendimiento. Las condiciones económicas de todo el imperio estaban perfectamente registradas por medio de los quipus: éstos daban cuenta de la calidad de las diversas tierras, de los productos propios a cada una de ellas, de las personas aptas para tal o cual trabajo, de las imposibilitadas por razón de la edad, la salud, etc. Con todos estos datos era fácil al gobierno distribuir convenientemente el trabajo.

Por lo dicho hasta aquí se ve que el espíritu del gobierno incásico era verdaderamente *patriarcal*: no agobiaban al pueblo trabajos nocivos o recargados, porque el Inca debía velar por su defensa y seguridad; no había mendigos, porque tan pronto como un individuo se imposibilitaba para el trabajo el estado le tendía su mano, no por caridad sino por obligación; no se conocía el hambre, porque el estado reglamentaba con espíritu previsor todas las eventualidades.

El trabajo a que daban los Incas mayor importancia era la *agricultura*, que por lo tanto constituía el principal factor económico. A ello se dedicaban los naturales con preferencia, tanto hombres como mujeres, pues no sólo era un medio de subsistencia sino también una tarea que enal-

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Departamento de Bibliotecas

tecía a quien la desempeñaba. Generalmente iban y volvían cantando de sus trabajos agrícolas. Era el símbolo del progreso, por lo cual el Inca procuraba su difusión y mejoramiento; él mismo se dirigía a los alrededores del Cuzco, y con una estaca de oro abría la tierra, para significar que desde ese momento debía comenzar la labranza en todo el Imperio. Se llevó así la agricultura a tal perfeccionamiento que bien puede decirse que estaba fundada sobre principios científicos. No solamente se aprovechaban todas las tierras fértiles, sin que dejara de cultivarse un solo palmo, sino que se fertilizaban las estériles por medio de canales, abonos, etc. Los desiertos, situados generalmente en las costas, se irrigaban por medio de canales y acueductos, abiertos unas veces en la roca viva, rodeando otras a las grandes montañas, etc.; se construían con inmensos trozos de piedra, ajustados entre sí sin mezcla alguna, y que por medio de compuertas permitían que saliera el agua suficiente para el regadío; todos los labradores tenían derecho a una cantidad determinada de estas aguas. En las altas montañas construían terrazas o “andenes”, con tierra vegetal, y riego suficiente para hacerlos productivos; en los valles estériles hacían excavaciones hasta encontrar una capa de terreno con humedad natural, en la cual sembraban. Usaban además abonos, recayendo la preferencia sobre el “guano”; y para que todos aprovecharan equitativamente de él, se destinaba cada uno de los islotes, donde se hallaba, a determinado o determinados distritos agrícolas y se castigaba severamente toda infracción. Así, sin instrumentos ni maquinarias llevaron los incas la agricultura a un elevado grado de perfeccionamiento, gracias a su sistema de organización social; pues masas enormes de población *aunaban sus esfuerzos* bajo la obediencia ciega de una autoridad superior de la que eran dóciles instrumentos, y conseguían realizar obras gigantescas que, de otro modo, no serían concebibles. Y los resultados de esos inteligentes trabajos fueron estupendos: pues a pesar de ser rudimentarios los instrumentos de labranza — consistiendo tan sólo en una estaca puntiaguda que reemplazaba al arado, y un cuchillo curvo—levantaban espléndidas cosechas de los más

diversos productos; y a esta variedad contribuía en parte la diversidad de climas, que de la elevación gradual del terreno resultaba. Además de las excelentes cosechas de patatas y maíz, recogían otras no menos abundantes, de algodón, coca (con la que pretendían los naturales saciar el hambre y la sed, y recobrar las energías perdidas), quinoa, yuca, etc.

Un lugar inmediato a la agricultura ocupaba la *ganadería*; comprendían muy bien los incas que era el ganado una fuente inagotable de riquezas, y procuraban conservarlo y aumentarlo cuanto fuera posible; por lo cual había gran número de pastores encargados de cuidarlos y llevarlos de unos lugares a otros según el cambio de estación. Las principales especies de ganados eran: llamas, alpacas, guanacos y vicuñas; domésticas las dos primeras, y las últimas salvajes; todas ellas agrupadas en inmensas manadas que recorrían los montes y las sierras. La llama era el principal animal de carga; pero, lo mismo que la alpaca, se estimaba también por su carne y vellón; el vellón del guanaco y la vicuña y principalmente de esta última, se aprovechaba y apreciaba mucho, fabricándose con él las telas para el Inca. Aunque estos animales parecían no tener dueño, en realidad eran propiedad del estado, el cual prohibía que fueran cazados particularmente, pero en cambio organizaba las grandes cacerías periódicas o “chacu” en las que solían tomar parte hasta cien mil indios; en ellas se daba caza a leones, osos, venados, guanacos y vicuñas; de unos se aprovechaba la carne para el pueblo, de otros el “charqui” para los soldados y viajeros, de otros la lana para toda clase de tejidos. La carne, lo mismo que los productos agrícolas, que la lana, etc., se repartía proporcionalmente entre todo el pueblo.

No todos los indígenas eran agricultores, pastores, o cazadores. Por el contrario las esferas de actividad eran variadas, y los había metalúrgicos, mineros, tejedores, constructores, escultores, etc. En minería y metalurgia eran muy hábiles. Sabido es que el Perú fué de todas las colonias españolas la más rica en plata, oro y azogue; pero los natu-

rales no usaron esos metales preciosos para fabricar moneda ni cosa útil en general, sino para obtener objetos de adorno y embellecer los templos del Sol y los palacios del Inca. Obtenían oro en polvo, en pepitas y en vetas; el oro en vetas — lo mismo que la plata — lo extraían mediante célebres hornitos de barro o “huayras”, colocadas en las sierras más altas castigadas por el viento, pero sin emplear para nada el azogue, porque los Incas lo tenían prohibido en vista de lo nocivo que para la salud resultaba. Como los objetos de oro y plata tenían siempre carácter de adorno, el arte de plateros llegó entre ellos a gran altura. Pero a pesar de que admiraban esos objetos de adorno y de lujo, no mostraron ninguna avaricia por poseerlos en gran cantidad: y así, solo cavaban el declive de las montañas a una pequeña profundidad, pero sin internarse en las entrañas de la tierra como lo hicieron bajo la dominación europea. Como no conocían el hierro, las herramientas de trabajo que empleaban eran de una mezcla de cobre y estaño. El sistema de trabajo era siempre el mismo, perfectamente igualitario, sin recibir salario, pero con una vida normalmente asegurada y satisfecha, desde que los productos — tanto alimenticios, como textiles, como de adorno, etc. — se repartían del mismo modo entre los tejedores, que entre los agricultores o pastores, o mineros, plateros, etc. Los incas desconocían el comercio, pues tenían sus puertas cerradas a toda comunicación con el extranjero: sólo en el interior del imperio realizaban el intercambio de unos productos por otros, pero sin que mediara la moneda, porque no la conocían.

De lo dicho hasta aquí (1) se desprende que *en la producción y distribución de los productos reinaba un comunis-*

(1) *Garcilaso de la Vega*. — “Comentarios reales del Perú”. En la oficina Real, 1722. Parte I, libr. II, cap. II, libr. VII, cap. XX.

Pedro Cieza de León. — “La Crónica del Perú” en el tomo II, de la Biblioteca de autores españoles, Rivadeneyra. Madrid, 1886; cap. XXIII, LXVI, CIX, CXIV.

El *Padre José de Acosta*. — “Historia natural y moral de las indias”. Madrid, 1894. Tomo I, libr. IV, cap. III, XXI, XXIII, XXXII, XL, XLI; tomo II, libr. VI, cap. XV, XVI, etcétera.

Fernando Montesinos. — “Memorias antiguas, historiales y políticas del Perú”. Madrid, 1882; libro II, capítulo IV.

mo perfecto. Con una organización niveladora, sin comercio ni moneda ni relaciones con los otros pueblos, sin preocupación alguna, sin pensar en el mañana, no cabía en el corazón de los incas la emulación ni la envidia, ni ninguna de las pasiones que agitan generalmente a los hombres. Pero en cambio tenía tal sistema los inconvenientes de todos los comunismos; pues de esas mismas ventajas derivaba el entorpecimiento de la actividad individual.

Puede notarse la semejanza que existe entre el fenómeno económico del imperio incásico y el desenvuelto en las utopías ya estudiadas; hasta en la distribución de las tierras, y en la preferencia acordada a la agricultura, coincidían los incas con Campanella. Y esa semejanza se explica porque todas ellas eran organizaciones fundadas en el mismo concepto comunista.

Fenómeno de la familia. — La familia era patriarcal y monogámica, y el lazo matrimonial indisoluble. Sólo a la casta real se permitía la poligamia. De diez y ocho a veinte años las doncellas y de veinticuatro a veinticinco los varones, debían casarse por elección de la autoridad. El día designado para esta ceremonia, los jóvenes de ambos sexos se colocaban en dos hileras, unos frente a otros: en la corte, el Inca enlazaba las manos de los que debían desposarse; en el resto del Imperio este trabajo lo hacían los curacas. La comunidad construía una casa a cada matrimonio y le designaba una parcela de tierra cultivable o “tupu”. La autoridad del padre era muy poderosa. Las familias vivían en cierto aislamiento; pero estrechaban los lazos amistosos por medio de grandes fiestas o banquetes públicos. Desde la edad de cinco años los hijos debían seguir a sus padres para ayudarlos en la labranza, ya fuera extrayendo las raí-

Francisco López Gomara. — “Historia general de las Indias”, en el tomo I, de la Biblioteca de autores españoles. Rivadeneyra. Madrid, 1877. Tomo I, pág. 276 y siguientes.

Federico Ratzel. — “Las razas humanas”. Barcelona, 1889. Tomo II, páginas 417, 427, 429 y 445.

Clemente R. Markham. — “Historia del Perú”, versión castellana por Juan de D. Benites. Capítulo I.

Guillermo Prescott. — “Historia de la conquista del Perú”. Madrid, 1853, páginas 37 a 42.

ces, o haciendo otro trabajo análogo. Vivían en el hogar paterno hasta que contraían matrimonio, y éste era obligatorio para todos.

Puede notarse (1) cómo la familia incásica se asemejaba más que la de los utopistas a la familia cristiana; todo delito cometido en este sentido, lo mismo que el robo y el asesinato, se castigaba con pena de muerte.

Fenómeno político. — El imperio del Perú constituía en realidad una teocracia conquistadora concentrada en el poder del Inca, que era a la vez resumen de lo científico y lo religioso, “dios-rey”, señor soberano y único, “amigo de los pobres”, y jefe supremo de los guerreros. Eran los Incas “hijos del Sol” que con el alma impregnada por la fuerza de su Padre, debían implantar y difundir la civilización allí donde se hundiera la cuña de oro que el astro luciente les entregara. En ese lugar establecieron su imperio y lo sostuvieron alrededor de cuatro siglos, pero sin perder jamás la originalidad personal y sin confundirse con los señores de las tribus conquistadas. A fin de conservar la pureza del linaje, debían ser sus esposas hermanas por parte de padre y madre. Nada tiene, pues, de extraño que, considerados de origen divino fueran venerados por sus súbditos, y que para conservar esta veneración ellos se rodearan de una pompa fascinadora, capaz de alucinar a los más incrédulos. Sus trajes de pieles y telas finísimas, adornados con oro y piedras preciosas, daban a la persona del Inca un aire majestuoso; la hermosa diadema que adornaba su cabeza esparcía a su alrededor un círculo de gloria; nadie podía acercársele sin llevar sobre los hombros una carga, en señal de homenaje. El elegía entre sus hijos legítimos al que debía sucederle; pero si moría sin haber hecho la elección, el consejo real nombraba entre los hermanos del difunto al que consideraba más apto. Los hijos de las “vírgenes del Sol”, denominados generalmente “orejones”, eran los preferidos para desempeñar los oficios públicos.

(1) *Garcilaso de la Vega.* — Obra cit., libro IV, cap. XII, XV; libr. V, cap. X, XII, etcétera.

Juan de Betanzos. — “Suma y narración de los Incas”, págs 73 y sigs. *Guillermo Prescott.* — Obra cit., pág. 23 y sig., etc.

En resumen, el Inca era el jefe divinizado del Imperio; el Consejo de orejones, formado por los hijos y parientes del Inca, desempeñaba los poderes legislativo y judicial. El “Villac-Unu”, o jefe de los sacerdotes, sustituía al Inca en sus ausencias y velaba por el cumplimiento de las decisiones del Consejo. No se admitía discusión en los medios de gobierno.

La gran agrupación de tribus que formaban el Imperio incásico era denominada por los naturales “Tahuantinsuyu” que quiere decir las cuatro partes del mundo; y en efecto, cuatro eran las regiones del Imperio: la del norte o “Chinchay-suyu”, la del este o “Anti-suyu”, la del oeste o “Cuntisuyu” y la del sur o “Colla-suyu”.

Cada una de estas partes estaba regida por un virrey o gobernador, perteneciente a la casta del Inca. Del gobernador dependían los curacas de las provincias: cada diez familias eran gobernadas por un curaca o decurión que hacía respetar todos los derechos; cada cien familias por otro curaca o centurión, cada mil por otro curaca más elevado; y los curacas de mil familias estaban a su vez bajo la dependencia de otro señor, que era el jefe de todos los curacas de una determinada provincia o tribu, pero que a su vez dependía del virrey. Todos estos cargos eran electivos.

Cada curaca llevaba una estadística exacta de las familias que estaban bajo su vigilancia, los miembros que la componían, la cantidad de tierra arable que a cada una pertenecía, los productos que recogían o manufacturas que fabricaban, los nacimientos o fallecimientos ocurridos, etc.; todo esto perfectamente registrado en los “quipus”, de cuyo modo se llevaba en el Cuzco un censo exacto de todo el imperio, que venía a ser, una gran máquina cuyas ruedas eran manejadas por la casta de los Incas. Además tenía el gobierno un sistema completo de comunicaciones que le permitía estar al corriente de todo lo que ocurría en sus provincias por lejanas que fuesen: los “chasquis” eran correos o mensajeros oficiales que con celeridad extraordinaria llevaban órdenes del Inca a los gobernadores e informes de éstos a aquél, ya verbalmente, ya por medio de qui-

pus; residían en pequeñas estaciones levantadas a lo largo de los caminos, y no bien recibían el mensaje o quipu corrían velozmente hasta la estación próxima y así sucesivamente; para adquirir esta velocidad se ejercitaban desde niños en correr y subir grandes cuestras.

Había tribunales inferiores y superiores, estos últimos constituídos generalmente por los gobernadores de las regiones. Las sentencias no tenían apelación, pero para evitar abusos se ejercía una continua vigilancia. Las leyes a la vez que dulces, suaves y justas, no dejaban de ser rigurosas cuando la necesidad lo exigía. Las penas eran muy severas, porque como las leyes emanaban del soberano y éste era considerado de naturaleza divina, cualquier violación a la ley era un sacrilegio que a menudo merecía la pena de muerte (1).

Como vemos, el gobierno de los Incas no era menos *absoluto* que el ideado por Campanella en su utopía.

Fenómeno guerrero. — Establecidos al principio en el valle del Cuzco, los incas se extendieron paulatinamente desde Popayán hasta el Maule, bajo el título de la religión; pues, siendo descendientes del Sol, debían procurar difundir el culto de este astro y extirpar las supersticiones que en la generalidad de los pueblos imperaban; y por eso lo primero que hacían al conquistar nuevas tierras era trasladar a ellas sus ritos religiosos. Ocultaban así bajo un aspecto místico sus tendencias originariamente belicosas. Antes de declarar la guerra recurrían a todos los medios pacíficos, pero cuando éstos resultaban infructuosos el monarca convocaba a los soldados de todas sus provincias — ya disciplinados por medio de ejercicios periódicos — y poniéndose a la cabeza del ejército procuraba ante todo evitar que el enemigo se uniera a sus aliados. Conseguido este aislamiento, y bien provisto de armas ofensivas y de-

(1) *Garcilaso de la Vega.* — Obra cit. Parte I, libr. II; libr. VII. cap. VIII, etc.

Cieza de León. — Obra cit. Parte II, cap. XXVI.

Fernando Montesinos. — Obra cit. Libro II, cap. VI.

Guillermo Prescott. — Obra cit., pág. 16 y sigs., etc.

fensivas (arcos, flechas, ondas, clavos y dardos, escudos, cascos, túnicas etc.), marchaba el ejército imperial al encuentro del enemigo, marcha que estaba facilitada por el excelente estado de los caminos, y los depósitos bien mantenidos que encontraba de trecho en trecho. Llegados frente al enemigo sostenían la batalla sin violencia, y dispuestos siempre a conceder la paz. Sólo cuando la tenacidad de aquél se extremaba, conseguía la cólera invadir el pecho de los incas. Una vez vencido el enemigo y conquistado el país, se introducía en éste el culto del Sol, pero respetando siempre la religión de los vencidos, cuyos dioses se llevaban como rehenes al Cuzco. Se implantaba además en la nueva provincia la organización social dominante en el imperio y que ya conocemos, pero no se atropellaban las costumbres o leyes propias del lugar. El cacique y su familia eran conducidos al Cuzco para que aprendieran la lengua quichua y demás hábitos y costumbres de la corte, después de lo cual era devuelto a sus lares, pero reteniendo a los hijos mayores como muestra de la fidelidad de los padres. Para que la lengua quichua dominara en todo el imperio, se enviaban maestros a cada una de las provincias, no pudiendo desempeñar ningún empleo público quien la desconociese. Estas medidas gubernamentales hicieron del quichua un idioma universal y un excelente medio para comunicar entre sí los pueblos más heterogéneos.

Cuando una tribu recién dominada mostraba espíritu hostil, el gobierno no recurría a las armas, sino que llevaba una parte de la población inquieta a otra provincia donde la fidelidad de sus habitantes fuera indudable, y conducía una fracción igual de éstos entre los primeros: así, por este doble juego de emigración despertaba el recelo, y garantía la fidelidad de todos. Pero generalmente los pueblos conquistados, en vista de los cuidados que el Inca les prodigaba y de las comodidades y privilegios que con la nueva dominación disfrutaban, se asimilaban y confundían con los conquistadores, y formaban una masa homogénea con una sola religión, un solo gobierno y un solo idioma. Es más: muchas naciones grandes y poderosas se sometían voluntaria-

mente al Inca, para estar bajo su protección y participar de todas las ventajas de que gozaban los súbditos.

De esta manera (1) hicieron los incas inmensos progresos en sus conquistas y aumentaron considerablemente el número de los adoradores del Sol.

Fenómeno religioso. — Concebían los peruanos un Dios espiritual venerado bajo el nombre de “Pachacamac” y “Viracocha”, creador supremo, al cual subordinaban las demás divinidades. Pero su religión práctica consistía en la adoración del Sol: al cual aplacaban con holocaustos, aunque sin incurrir jamás en el canibalismo religioso. Además del Sol rendían culto a la Luna, a las estrellas, al planeta Venus, al Arco-Iris, etc.

Los templos, o casas de adoración consagradas al Sol y demás divinidades, eran grandiosos; en todas las provincias había alguno, pero además existían los universales a que acudían en peregrinación de todo el imperio. Fueron los más notables el de “Coricancha” en el Cuzco, el de “Pachacamac” en el valle de Lurín, el de “Rimac” cerca de Lima, etc. El de Coricancha resplandecía como la maravilla del Imperio: los tapices de las portadas eran planchas de oro; de oro era también la cinta que adornaba la cornisa; y de oro eran todos los objetos del culto. El más rico de los aposentos era el dedicado al Sol: la imagen del astro estaba esculpida en una plancha de oro macizo salpicada de esmeraldas y piedras preciosas; y los escaños en que se sentaba el Inca eran también de oro y piedras finas. Otro aposento estaba dedicado a la Luna, otro a las estrellas, otro al trueno y al relámpago, otro al arco-iris. Venían luego las casas destinadas a los sacerdotes y a las vírgenes del Sol. Todos los objetos que había en el interior del templo

(1) *Garcilaso de la Vega.* — Obra cit. Parte I, libr. V, cap. XII

Pedro Cieza de León. — Obra cit. Parte II, cap. LV.

Fernando Montesinos. — Obra cit. Cap. VII.

El Padre José de Acosta. — Obra cit. Tomo II, libr. V, cap. XII, libro V, cap. XVI y XIX.

Francisco López Gomara. — Obra cit. Página 277 y sig.

Federico Ratzel. — Obra cit. Página 428 y sig.

Guillermo Prescott. — Obra cit. Página 23 y 26 y sig.

eran de oro o de plata: la vajilla, los instrumentos de agricultura, los jardines artificiales, todo en fin, a juzgar por lo que dicen los autores antiguos y modernos.

Para el servicio del “Coricancha”, lo mismo que para el de los demás templos, existía una numerosa casta jerárquica de sacerdotes, magos, adivinos, etc., a cuya cabeza estaba el “Villac-unu” sumo sacerdote. También tenían los peruanos sacerdotisas o “vírgenes del Sol”, que eran niñas de sangre imperial o de singular hermosura: vivían recluidas en monasterios adjuntos a los templos, ocupadas en conservar el fuego sagrado, tejer finísimas telas para su esposo el Sol, o para el Inca, preparar la chicha, y fabricar panecillos rituales (zancu); hacían voto de castidad y eran sepultadas vivas si se atrevían a violarlo; sólo el Inca podía entrar en el recinto sagrado que habitaban.

Creían los peruanos en la vida de ultra-tumba: de ahí su reverencia por los muertos, el cuidado de preservar de la descomposición el cadáver de los monarcas, y el sacrificio de las mujeres sobre la tumba de sus esposos. Con el cuerpo del Inca se enterraba su vajilla de plata y sus joyas; y con el de los demás hombres se enterraba maíz, quinoa, utensilios, etc., para que pudieran practicar la agricultura en la nueva vida, husos, agujas y ovillos de hilo para que pudiesen hilar y tejer, etc.

Aparte de todo esto (1), idolatraban los peruanos ciertos objetos sagrados “huacas” que representaban la divinidad peculiar y totémica de cada linaje o “ayllu”; unas veces eran animales, otras fenómenos y objetos naturales, etcétera.

Fenómeno científico. — Siendo los Incas, como los otros indígenas de América (según vimos en el capítulo anterior), de carácter eminentemente práctico e imitativo, se comprende que cultivaran con especialidad las ciencias aplicadas y las artes. En su vida natural y sencilla no procura-

(1) *Garcilaso de la Vega.* — Obra cit. Parte I, libro I, cap. IX-X; libr. II, capítulo I a X; libr. III, cap. XXI y sig.
Pedro Cieza de León. — Obra cit. Parte I, cap. XCII, Parte II, capítulo XXVIII. XXX.

ron investigar los secretos de la naturaleza, y aunque algunos ingenios superiores lo hayan hecho, no quedó constancia de ello, debido a la falta de letras que pudieran expresarlo.

Los depositarios de la ciencia recibían el nombre de “amautas” y ellos a su vez la transmitían a los jóvenes de la familia real, cuya educación se les confiaba.

En astronomía, por ejemplo, los peruanos se quedaron muy atrás de los mejicanos. No sabían a qué atribuir las variaciones del Sol, de la Luna o de Venus, que eran los tres únicos astros por ellos conocidos. Pudieron, sin embargo, determinar el tiempo que el Sol tarda en realizar su movimiento completo, y así llegaron a conocer el año solar, denominándolo “huata”; dividían éste en doce meses lunares, que llamaban “quilla” como la Luna, pero a cada uno le asignaban un nombre particular con sus fiestas y sacrificios correspondientes. La división en semanas no la conocían. Tuvieron noticias de los solsticios, y el inca Yupanqui ideó un medio para señalarlos: mandó construir ocho torres al oriente y ocho al poniente de la ciudad del Cuzco, dispuestas de cuatro en cuatro; las dos del medio eran menos elevadas que las de los lados, y el lugar que marcaba los solsticios era el espacio comprendido entre las dos torres pequeñas, y así cuando el Sol salía y se ponía por ese espacio se anunciaba en todo el imperio el período del solsticio, calculándose por él el tiempo de sembrar y cosechar. Y como entre las torres de oriente y las de poniente había una correspondencia exacta, unas servían para certificar el solsticio vernal y las otras el hiemal. También supieron determinar el período de los equinoccios, mediante una columna que — colocada en el patio del templo del Sol — servía de centro a un gran círculo cuyo diámetro, señalado

El Padre José de Acosta. — Obra cit. Tomo II, libr. V, cap. XII.

Juan de Betanzos. — Obra cit. Cap. XI, XIV.

Francisco López Gomara. — Obra cit. Pág. 232.

Alcide D'Orbigny. — “Voyage pittoresque dans les deux américues”. París, 1836. página V. y siguientes.

Clemente R. Markham. — Obra cit. Capítulo I.

Guillermo Prescott. — Obra cit. Página 29 y sig., 56, etc.

por un hilo, pasaba a través de la columna. Calculaban el equinoccio por la sombra que ésta proyectaba sobre el diámetro, y cuando la columna era bañada completamente por el Sol decían que éste se había sentado de lleno en ella. En la época de los equinoccios, lo mismo que en la de los solsticios, se colgaban de las columnas guirnaldas de flores y frutas; pero sobre todo los equinoccios se solemnizaban con grandes fiestas.

Los peruanos percibieron los eclipses, pero no supieron determinar sus causas, atribuyéndolos a enfermedades del planeta, que ellos procuraban remediar por medio de gritos y lamentos. Al relámpago, al trueno, al rayo y al arco iris, los consideraban criados del Sol; y a los tres primeros reunidos los llamaban Illapa. Para explicar la salida y puesta del Sol, decían: al ponerse se introduce en el mar, seca con su fuego parte de las aguas, pero, como es buen nadador, da una zabullida por debajo de la tierra y sale al otro día por el oriente. Acostumbraban hacer pronósticos por las señales del Sol, de la Luna, etc.

Si rudimentaria fué la ciencia astronómica entre los incas, más aún lo fué la medicina: sus conocimientos — como los de los otros indios de América — eran puramente empíricos y se reducían a la aplicación de yerbas, de carne de animales y de sangrías. Para curar a los monarcas, a la familia real y a los curacas, había herbolarios de profesión tenidos por médicos, y que enseñaban la carrera a sus hijos; los hombres del pueblo se curaban unos a otros. Tanto las yerbas como las sangrías se aplicaban mientras el enfermo podía sostenerse en pie; pero cuando la enfermedad lo dominaba no aplicaban remedio alguno, dejando obrar a la naturaleza por sí sola. Conocían la trepanación.

Sus conocimientos geográficos se reducían a la construcción de mapas locales trabajados de relieve. Los geométricos derivaban de ciertas prácticas indispensables para la mensura y división de las tierras; aplicaban siempre el sistema decimal; sabían sumar, restar, multiplicar, etc., pero pasando de cien mil se confundían fácilmente. Para reali-

zar todas estas operaciones matemáticas, se servían de los “quipus” y piedrecitas de que pronto hablaremos.

Más felices que en las ciencias (1) fueron en las artes, porque ellas respondían a necesidades fuertemente sentidas.

Fenómeno artístico. — Las artes de construcción adquirieron entre los incas un desarrollo sorprendente, reuniendo la sencillez y la grandiosidad al mismo tiempo. Así, por ejemplo, los grandes caminos que unían la ciudad del Cuzco con las extremidades del imperio bastarían por sí solos para demostrar el empuje de la civilización incásica. El más notable de ellos era el camino real que, partiendo de la plaza central del Cuzco, llegaba a la provincia de “Chinchaysuyu”, es decir, a Quito: corría en línea doble por la elevada meseta y por la orilla del mar, recorriendo alrededor de seiscientas leguas cada uno; tenían generalmente veinte o veinticinco pies de ancho, y estaban siempre muy limpios y cuidados, con hermosas arboledas laterales, que brindaban sus frutas al viajero. El camino que iba por la sierra era asombroso, pues para construirlo hubo que romper peñas, rellenar quebradas, escalar regiones elevadísimas, empedrar llanos cubiertos de nieve o de césped, cruzar ríos por medio de puentes, etc. Las distancias estaban indicadas por medio de mojones. A intervalos se levantaban albergues o “tambos” (corpahuassi), bien provistos de alimentos y vestidos; así como depósitos de armas, vituallas, etc., que permitían concentrar y abastecer los ejércitos en cualquier punto, sin previa preparación.

Pero además de este camino a Quito, partían de la plaza del Cuzco otros tres caminos reales: uno a la provincia de “Cuntu-suyu”, o sea hacia Arequipa; otro a “Colla-

(1) *Garcilaso de la Vega.* — Obra cit. Tomo I, pág. 337 y sig.; tomo II, cap. III.

Pedro Cieza de León. — Obra cit. Parte II, cap. XXVI.

Fernando Montesinos. — Obra cit. Capítulo XII.

El Padre José de Acosta. — Obra cit. Tomo I, cap. VI; tomo II, libro VI, cap. III.

Juan de Betanzos. — Obra cit. Cap. XV.

Francisco López de Gomara. — Obra cit. Tomo I, pág. 276 y sig.

Guillermo Prescott. — Obra cit. Página 35 y sig.

suyu”, o sea hacia Chile; y otro a “Anti-suyu”, o sea hacia los Andes. Por esos caminos corrían los “chasquis” con despachos, avisos, informes, etc., o con objetos de uso para la corte, como eran los peces pescados en el mar, distante del Cuzco más de cien leguas. No son menos dignos de elogio los puentes que a menudo atravesaban los caminos: generalmente eran de manojos de juncos muy fuertemente tejidos, y demostraban que los incas conocían ya el sistema de puentes suspendidos.

Menos fáciles que las terrestres eran las comunicaciones marítimas, pues en el arte de la navegación se quedaron muy atrás.

En cuanto a la arquitectura, tuvo entre los incas un carácter peculiar pero uniforme. Los edificios eran de piedra o adobe; transportaban la primera desde canteras más o menos lejanas, a fuerza de brazos, pues no conocían otro medio de locomoción; el adobe lo preparaban con una mezcla de paja y barro muy amasada y dispuesta en moldes especiales, sirviendo esas mismas materias componentes para unir unos adobes con otros. Mucho se ha discutido acerca de la mezcla que usaban para unir las piedras: unos dicen que usaban barro, otros que usaban cal, otros que plomo, plata y hasta oro derretido; lo cierto es que las piedras estaban muy bien dispuestas unas sobre otras, de tal modo que a veces no se percibía la línea de unión, haciéndose coincidir una parte convexa con una cóncava, una puntiaguda con otra sin punta, etc. Como carecían de máquinas, grúas, etc., les resultaba muy difícil mover las piedras en sentido vertical y por eso los edificios eran siempre bajos y de un solo piso. Hacían los techos de madera y paja; las habitaciones daban a un gran patio, pero no se comunicaban entre sí; las ventanas eran raras y las puertas muy bajas. Los edificios que más sobresalían eran: las fortalezas, los palacios del Inca, los templos, en una palabra, los edificios públicos: para construirlos el Inca convocaba todos los años gente de las provincias, y mientras unos hacían los cimientos, otros transportaban las piedras, otros preparaban los adobes, etc. Las fortalezas extendidas por todo el imperio, eran cons-

trucciones notables: con varias líneas de murallas en que entraban enormes piedras, torres triangulares, bóvedas excavadas en la tierra, etc.

Pero en general podemos decir, con Alejandro Humboldt, que todos los edificios de los incas son tan iguales que parecen haber salido de las manos de un mismo arquitecto; sus rasgos característicos son: la sencillez, la simetría y el sólido trabajo. Sin embargo, la presencia de esos edificios debía producir una amarga impresión de pobreza imaginativa: pues sus autores, al mismo tiempo que daban muestras de gran habilidad en el ajuste de las masas de pórfidos y granito, se mostraban incapaces de empalmar las maderas, y como desconocían el hierro usaban en lugar de clavazón cuerdas de maguey; por otra parte, eran señales de esa misma incongruencia e impotencia, la poca altura de los edificios, los techos de paja, la falta de ventanas, coexistiendo con un interior tapizado de oro, plata y piedras preciosas. En cambio esos mismos ciclópeos edificios revelaban una actividad constante, y una organización social peculiar que permitía poner en movimiento masas enormes de trabajadores, capaces de levantar con escasísimas herramientas edificios que desafiaban los temblores de tierra tan comunes en esas regiones.

La escultura incásica revestía carácter análogos a los de la arquitectura: sencillez y severidad. Los mejores trabajos los hacían en oro y plata, y consistían en figuras de hombres, animales, — principalmente llamas y aves, — árboles, etc.; también fabricaban pendientes, anillos de nariz, agujas, alfileres, y en general adornos que revelaban trabajadores muy expertos en el buril. Pero sabían también esculpir la piedra, representando por lo general figuras de animales, y adornando con ellas los edificios. Menos hábiles eran en los trabajos de madera, y a menudo sustituían ésta por el barro.

La alfarería incásica sobrepasa de la de otras regiones de América por la riqueza y variedad de sus formas y colores. Unos vasos eran antropomorfos o zoomorfos y se usaban como fetiches; otros eran funerarios, otros do-

mésticos etc. A veces se adornaban con simples figuras geométricas; a veces con hileras de pájaros, insectos o llamas; pero los más característicos eran los llamados “de rostro humano” en los cuales el gollete representaba la cabeza de la imagen, y las asas, los brazos; lo que más preocupaba al artífice no era la figura humana sino el traje, los adornos etc., por lo cual dedicaba a esto toda su atención.

También en el arte de tejer mostraron los incas gran habilidad, pareciendo — como dice Ratzel (1) — un privilegio exclusivo de ellos. Hilar y tejer eran los trabajos domésticos preferidos por hombres y mujeres; con lana ordinaria tejían sus vestidos; con lana fina — y sobre todo de vicuña — tejían telas finísimas para adornar los templos y para servicio del Inca y de su corte. Por medio de yerbas tintóreas sabían dar a esas telas de vicuña, brillantes colores: carmesí, azul, amarillo, negro, etc.; y con estos colores pintaban figuras de variados animales. Para el servicio del Sol y del Inca ya hemos dicho que tejían las vírgenes del Sol; pero según algunos había también tejedores especiales destinados al mismo objeto. No usaban solamente los incas la lana de llama, alpaca, guanaco y vicuña sino también el pelo de murciélago, de perro y de conejo. Y no sólo tejían vestidos sino también mantas, alfombras, tapices, cubiertas, etc.

En la pintura no mostraron ninguna habilidad técnica, empezando por desconocer la perspectiva; pero en cambio emplearon brillantes y hermosos colores.

En cuanto al arte literario diremos: los incas no conocieron las letras, ni la escritura figurada, ni la escultura alegórica, pero suplieron todo eso con recursos mnemotécnicos y especialmente con “quipus”, que les permitieron conservar la memoria de los hechos pasados y consignar los negocios de la paz o de la guerra. Es muy difícil llegar a comprender por completo el complicado mecanismo de los “quipus”: consistían en una cuerda formada por hilos de diversos colores, y de la que pendían otros hilos más pe-

(1) *Federico Ratzel*. — *Obra cit.* Tomo II, pág. 127.

queños, que unas veces se unían entre sí como para indicar relación, y otras estaban unidos a hilos todavía más cortos que significaban accidentes o excepciones. El color de los hilos representaba cosas materiales: el amarillo significaba oro, el blanco, plata, el colorado gente de guerra, etc. La manera de consignar las cosas en los “quipus” era registrarlas según su importancia, comenzando por la derecha de la cuerda: así, si se trataba de armas primero se colocaban las lanzas, luego los dardos, los arcos, etc., siendo las últimas las hondas. Los “quipus” se usaban principalmente en los cálculos aritméticos: los números se representaban por nudos. En cada distrito había varios indios encargados de los quipus, que recibían el nombre de “quipu-comayus” o sea “conservador de las cuentas”: se elegía para tal oficio a los que hubiesen mostrado mejores condiciones morales; unos registraban los tributos ofrecidos al Inca, otros la cantidad y calidad de los tejidos, otros el número de nacimientos, defunciones etc.; estos registros los remitían todos los años al Cuzco, y así el imperio llevaba las estadísticas y realizaba sus transacciones. Pero el sistema de “quipus” que representaba tan bien los números, era insuficiente para expresar las ideas, por lo cual éstas se confiaban a la memoria de los “quipu-comayus”, que conservaban de ese modo las leyes, arengas, oraciones, ordenanzas, etc. Y en esto se ayudaban también por unas piedrecitas que les permitían recordar las palabras.

En cuanto a la poesía, hizo progresos entre los peruanos: la lengua quichua les ofrecía grandes facilidades, tanto por su armonía e inmenso vocabulario como por la variedad y comprensión que le comunicaba su gran difusión en todo el imperio. Sirviéndose de este pródigo idioma, los poetas o “haravecs” o “yaravíes” encerraban en breves versos las hazañas de los Incas, de los curacas etc., y estas poesías tradicionales se guardaban de padres a hijos, generalmente en la memoria de los “quipu-comayus”. Si bien los más frecuentes, los asuntos guerreros no eran los únicos: también se cultivaban asuntos amatorios, astrológicos, etc. Parece que conocían el arte dramático y que componían

tragedias, comedias, etc., las cuales se representaban delante del Inca por miembros de la nobleza; los asuntos de las tragedias eran guerreros, y los de las comedias domésticos y de agricultura; la obscenidad estaba proscrita de estas obras. Entretenimientos de tal naturaleza distinguían ventajosamente a los incas de los indios que los rodeaban, cuyas únicas diversiones eran la guerra o juegos que la reflejasen.

También en la música sobrepujaron a sus vecinos: la gama que usaban constaba tan sólo de cinco notas, derivando de ahí el carácter triste de sus composiciones musicales. Los instrumentos eran: pequeñas flautas, especie de tambores etc., y aunque sencillos requerían cierto aprendizaje porque debían ejecutarse ante el Inca. A cada canción se le daba un tono especial según el asunto, y así podía ser interpretada a la distancia: si el asunto era guerrero sólo podía cantarse en las fiestas principales o en las victorias, si era de otra naturaleza podía cantarse en cualquier momento. Pero en general el gusto musical estaba sumamente desarrollado; y a este gusto unían la afición por el baile; bailaban gravemente, sin brincos ni saltos, y las mujeres eran excluidas de él.

Ahora bien; el ejercicio de todas estas artes (1) que permitía a los incas no sólo vivir sino vivir cómodos, y no sólo vivir cómodos sino gozar de los encantos de la naturaleza, está indicando que *habían alcanzado un desarrollo considerable en su civilizacibn.*

Costumbres. — Los actos más insignificantes, como los más importantes de la vida de los incas, revestían carácter de fiesta: el corte del primer cabello, el matrimonio, el duelo y el entierro etc., daban lugar a grandes regocijos. La educación dejaba mucho que desear, y en esto *difieren los*

(1) El Inca *Garcilaso de la Vega*. — Obra cit. Parte I, libr. III, cap. XXI; libr. IV, capítulo VII; libr. VI, cap. VII, libr. VIII, cap. XXIX; libro II, cap. XXVI, y XXVII, etc.

Pedro Vieza de León. — Obra cit. Parte I, capítulo LXXXI, CXI, XCII, XCIII, XCIV. Parte II, cap. XXVI I, etcétera.

Fernando Montesinos. — Obra cit. Capítulo VII.

incas de todas las utopías consideradas por nosotros: los seminarios o academias congregaban tan sólo a los hijos de la nobleza, quienes aprendían por boca de los amautas: las leyes y principios de la administración, los ritos religiosos, las máximas de la guerra, el uso de los “quipus”, la historia de los grandes hechos, y la gramática del idioma. Los vestidos que usaban eran los siguientes: las mujeres una prenda interior — a modo de camisa — y otra exterior semejante a una capa; los hombres varias capas. No usaban sombreros sino cordones o cintas de lana y paja, adornados con plumas; como calzado se ponían sandalias tejidas con fibras de plantas.

Queda bosquejado en su conjunto (1) el original sistema mantenido por una sociedad de indígenas americanos — los incas — así como también sus óptimos frutos. Bajo ese *régimen patriarcal*, bajo ese *comunismo agrario*, la pobreza no podía inquietar el sueño de los hombres, y la vida de aquellas inmensas masas humanas se deslizaba tranquila, feliz, sin preocupaciones, envuelta en una aureola de religión y sacrificio. Tenía el sistema los defectos *achacables a todo socialismo de estado*: sumisión completa del pueblo al gobierno, supresión de la iniciativa individual, del libre albedrío y de la propiedad privada, falta de energía, transformación del individuo en un resorte de mo-

El Padre José de Costa.—Obra cit. Tomo I, libr. IV, cap. XLI; tomo II, libr. VI, capítulo VIII, X, XIV, XXVIII; libr. V, cap. II, XII, etc.

Juan de Betanzos. — Obra cit. Capítulo XVI.

Francisco López Gomara. — Obra cit. Página 277, 232, etc.

Federico Ratzel. — Obra cit. Tomo II, pág. 424, 427 a 431, 436, 438, 440, 474.

Alcide D'Orbigny. — Obra cit. Página V y 135.

Clemente R. Markham. — Obra cit. Capítulo I y II.

Guillermo Prescott. — Obra cit. Páginas 9, 20 a 42, etc.

Charles Wienen. — “Perou et Bolivie”. — París, 1880, pág. 475 y sig.

(1) *M. A. de Gobineau*. — “Essai sur l'inégalité des races humaines”. París, 1855; página 278 y 279.

Gregorio Funes. — “Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán”. Buenos Aires, 1816; tomo I, pág. 333 y sig.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Noticias secretas de América”. Londres, 1826. página 406 y siguientes.

Wilfredo Pareto. — “Les systemes socialistes”. Tomo I, pág. 189 y siguientes, etc., etc.

vimiento y acción, extirpación de la riqueza. Pero también tenía *sus grandes ventajas*: supresión de las desigualdades, abolición de la propiedad territorial y por ende de todos los delitos que de ella emanan, seguridades de subsistencia para el porvenir, trabajo metódico y moderado, comodidades y diversiones repartidas por igual. Tal era la organización que deslumbraba en el momento de la conquista, y cuyo poder y arraigo pudieron todos conocer gracias a que su conservación favorecía a los mismos conquistadores: pues al llegar a una aldea y solicitar del curaca alimentos, vestidos etc., éste podía suministrárselos gracias a la abundancia de los depósitos públicos, que pronto volvían a abastecerse en la forma acostumbrada, de cuyo modo las poblaciones no fueron atacadas y la organización pudo resistir el empuje colonial, hasta el punto de que aun hoy persiste en algunas poblaciones rurales de Perú y Bolivia, por donde no pasa la corriente colonizadora europea.

De que la organización incásica haya dado excelentes resultados en su época y en su ambiente, sería aventurado intentar imitarla en nuestros días y reemplazar con ella nuestra organización capitalista. ¿Se obtendría ahora la felicidad como en aquella época? No lo sabemos, y antes de responder debiéramos estudiar largamente la distancia que separa el hombre primitivo del imperio de los incas, del hombre civilizado actual. Difícil es, pues, conjeturar el efecto sociológico que resultaría de la implantación de aquella organización indígena. Más fácil era presagiar los resultados que podía dar en poblaciones análogas. Y por eso los incas procuraron hacer partícipes de su sistema a las tribus bárbaras vecinas, valiéndose ~~para~~ para ello de la persuasión o de las armas según los casos.

Por eso también los jesuitas, al conocer esa organización social precolombina, que en sus rasgos generales concordaba con el ideal pristino de la religión cristiana, con la vida monástica y de sacrificio que ellos mismos llevaban, y con las doctrinas filosóficas que formaban parte de su mentalidad, debieron *adoptarla y aplicarla en la raza guaraní* que — aunque mucho más bárbara — podía parango-

narse sin embargo con la incásica, y florecer como aquella había florecido bajo ese régimen.

Sería interesante poder determinar *si antes de la conquista hubo contacto entre la organización incásica y la raza guaraní*. ¿Hasta qué punto la influencia incásica se hizo sentir en poblaciones de raza guaraní? Es este un problema todavía no bien dilucidado: que hubo compenetración de ambas razas parece indudable, dados los objetos de uso guaraníco encontrados al occidente, y los de uso incásico encontrados al oriente; lo difícil es determinar hasta qué grado se ejerció esa influencia, si bien resulta evidente que la organización más adelantada debió influir sobre la más atrasada. Pero a nosotros lo que nos interesa es determinar el contacto entre la organización incásica y la jesuítica.

Ya Raynal (1) hace notar que en sus conquistas y gobiernos los jesuítas del Paraguay tomaron por modelo a los incas, y que por eso estas misiones alcanzaron mayor éxito y esplendor que las de California, Amazonas, etc. No debemos engañarnos sin embargo, y creer que fueran idénticos el Imperio Incásico y la República Jesuítica; muy por el contrario, desde los medios de conquista hasta la coronación final de la sociedad *se advierten notables divergencias*, que en parte se explican por las distintas condiciones y caracteres de las razas impuestas, en parte por la diferencia de religiones, en parte por el diverso grado de civilización y cultura intelectual etc. En la misma conquista los soldados de Jesús no siguieron estrictamente las máximas de los hijos del Sol, pues usaron una persuasión y una paciencia más poderosa, y no se apoyaron en ejércitos armados.

A pesar de todo esto parece indudable que el elemento precolombino — unido al elemento religioso y al filosófico que aportaron los jesuítas — *sirvió de norma en la organización social misionera*. Y por eso no ha de extrañarnos que muchas de las formas sociales implantadas por los jesuítas coincidan con las del estado incásico: hallándose en

(1) “Establecimientos de los europeos en las dos Indias”. Tomo III, libro VIII.

este caso el fenómeno de la familia, el de la repartición de tierras y productos, el concepto del trabajo, la abolición del comercio y la moneda, etc.

En resumen, podemos adelantar desde ahora que si bien la raíz americana de la organización jesuítica fué poderosísima e indudable, no la modeló por completo: y así, aunque algunos fenómenos sociales de las Misiones sean idénticos a los del Imperio incásico, otros — como veremos a su tiempo — difieren notablemente.

Es que los jesuítas pusieron en contacto el modelo indígena americano con los elementos religiosos, cristianos, filosóficos, dogmáticos etc., por ellos aportados, y de esta combinación resultó un sistema social peculiar, adaptado a las circunstancias y a las necesidades históricas.

Veremos en los capítulos siguientes, cómo fué posible la implantación de ese sistema.

CAPITULO CUARTO.

ESCENARIO EN QUE SE DESENVOLVIERON LAS MISIONES
JESUÍTICAS DEL PARAGUAY

*Descubrimiento y conquista de la región del Plata. — Sistema de organización social impuesto por los conquistadores: Encomiendas y reducciones.—
La conquista después de Irala. — Hernando Arias de Saavedra.*

Hemos estudiado en el capítulo anterior la filiación oculta del original sistema de organización social desarrollado por los jesuítas en sus misiones. En lo sucesivo ya no consideraremos este sistema como *invento* de sus directores, sino como *inteligente y feliz aplicación* hecha en determinado momento histórico. Pero ¿encontraron acaso los jesuítas en América el terreno preparado para realizar tal aplicación? Es esto lo que me propongo estudiar en el presente capítulo.

La organización de las misiones jesuíticas no fué un acontecimiento aislado, solitario, llevado a cabo por apóstoles del catolicismo; no fué la realización inmediata de un vivo ideal surgido en las penumbras del claustro; no fué la verificación directa de una utopía o la adaptación intencional de un sistema práctico.

Fué mucho más, esto es: el *salvavidas* a que se recurrió en un amenazador momento de duda y tribulación. Tiene, pues, el mérito de haber respondido a una necesidad histórica, y de haber respondido con toda la dedicación y entusiasmo de que eran capaces hombres nacidos para defender la difusión de la fe y el realzamiento de la especie hu-

mana. Pero esos hombres que supieron adaptar sus creencias y conocimientos a una raza muy inferior, que estudiaron largas horas — en el silencio del retiro y en el bulli- cío de las ciudades — la organización que podía convenir a ésta, no estaban solos, como ya dijimos, sino en medio de otros hombres que aunque pertenecientes a su misma raza pensaban y sentían de muy diversa manera; por lo cual este contacto debía dificultar la empresa e imprimirle caracte- res peculiares muy dignos de ser analizados.

Pero ¿quiénes eran esos hombres que, consciente o in- conscientemente, embarazaban la obra jesuítica? Debemos conocerlos, y para conseguirlo los estudiaremos desde su aparición en esta parte de América, del mismo modo que hicimos con el elemento opuesto, esto es, el aborigen. Pues ha de entenderse, aunque parezca paradójico, que los con- quistadores espirituales tuvieron que luchar contra dos razas: la indígena por un lado, la europea por el otro, sien- do difícil poder determinar cual de las dos opuso mayor resistencia. Como a la primera ya la conocemos, bosqueja- remos aquí los rasgos salientes de la segunda; para estudiar luego el arribo de los misioneros jesuítas, la fundación de sus misiones, las distintas alternativas y trastrueques que en su evolución sufrieron etc. etc., hasta su extinción.

DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DE LA REGIÓN DEL PLATA

A principios del siglo XVI se lanzaba España a la conquista del mundo, y soñaba con la realización de una monarquía universal. Sin embargo ya el tratado de Torde- sillas (1494), corrigiendo la Bula de Alejandro VI, había estipulado la repartición del mundo y sus habitantes entre España y Portugal. Y ese tratado, base de otros postero- res, fué el origen de las interminables cuestiones habidas entre ambos países, y que repercutieron dolorosamente en la República jesuítica del Paraguay.

Casi simultáneamente, en los primeros meses del año 1500, fueron descubiertas por los navegantes españoles y los portugueses las costas occidentales de América situadas al sur del Ecuador, y que, según la línea de demarcación fi-

jada por el tratado de Tordesillas, debían pertenecer a Portugal. En nombre de la corona de Castilla había desembarcado Vivente Yáñez Pinzón a los ocho grados de latitud sur; y en nombre del rey de Portugal, Pedro Alvarez Cabral tomó posesión de las tierras situadas a los diez y siete grados de la misma latitud. Cuando en la corte española se tuvo noticias del descubrimiento de Cabral, se produjo gran alarma y fué comisionado Juan Díaz de Solís para que, en compañía de Vicente Yáñez Pinzón descubriera y explorara el extremo meridional del continente, eclipsando y deteniendo por este medio a los portugueses.

El viaje se realizó el año 1508, y en él costeó Solís el Brasil, y llegó a demarcar hasta los cuarenta grados de latitud austral, es decir, muy al sur del estuario del Plata; pero no reconoció este río, y en realidad su viaje sólo sirvió para incitar a los reyes a enviar sus expediciones en esta dirección.

El descubrimiento del Mar del Sur por Vasco Núñez de Balboa (25 de septiembre de 1513) constituyó un nuevo estímulo; pues deseoso el rey de ensanchar sus dominios y de llegar a las Indias orientales por el occidente, se propuso hacer navegar y explorar ese mar, pára lo cual debía buscarse algún estrecho que permitiera pasar del mar del Norte al del Sur; y la busca de este paso fué encargada al mismo Juan Díaz de Solís, a quien por muerte de Américo Vesputio en 1512 se le había confiado el cargo de piloto mayor de España. Habiendo salido del puerto de Lepe el 8 de octubre de 1515, el experto marino hizo rumbo al Brasil y después de recorrer las costas brasileras y de doblar el cabo Santa María, se internó en el río que él denominó Mar Dulce, y en cuya costa septentrional encontró la muerte a manos de los bárbaros. Después de tan triste viaje se interrumpió por largo tiempo el descubrimiento de estas regiones. Y no precisamente porque esa desgracia inspirara terror o miedo, sino porque otros países prometían mayores utilidades y otros cuidados atraían preferentemente la atención.

No debemos olvidar aquí que España, como todas las

naciones conquistadoras, se había propuesto un fin determinado, y que este fin era *la adquisición de riquezas y la conversión de los indígenas*; por lo cual, mientras con una mano empuñaba la espada con la otra levantaba la cruz. Pero, si bien era éste el fin doble de la conquista, pudo más en los conquistadores el primero que el segundo: y con espíritu mercantilista buscaron ante todo la riqueza, mas no en la agricultura, o en la ganadería, o en la industria, sino en los metales preciosos, calculando el valor de un país por la cantidad de oro y plata que encerraba. Atónitos ante la conquista de Méjico por Cortés, inquirían en todas las regiones de América otros tantos imperios de Moctezuma.

Guiados por la sed del oro y enceguecidos por sus resplandores, no vieron ni pensaron más que en él. Y por eso no es extraño que después de Solís, y excluyendo a Magallanes — que en su penoso e incomparable viaje reconoció y navegó el Mar Dulce llamado entonces río de Solís — haya que llegar hasta el año 1526 para encontrar de nuevo interés por ese río y las comarcas vecinas. Es que en América los ojos de los conquistadores se volvieron siempre hacia los fabulosos imperios de Méjico y del Perú: y se precisaron motivos muy fuertes para poder desviarlos en otro sentido.

El motivo, en este caso, no tardó en aparecer: los portugueses se habían aficionado por los viajes al Nuevo Mundo, e inclinándose hacia el río de Solís ocupaban con sus conquistas las costas brasileras. Carlos V veía en esta ocupación progresiva un peligro inminente para sus dominios, por lo cual de acuerdo con los armadores del puerto de la Coruña confirió al capitán y piloto mayor Diego García, el mando de una escuadrilla que debía continuar los descubrimientos iniciados por Solís. Partió García del cabo Finisterre el día 15 de enero de 1526; costeó el Brasil sin decidirse a tomar tierra; pero habiéndole faltado víveres — después de largos meses de navegación — se resolvió a entrar en el puerto de San Vicente el día 15 de enero de

1527. Entre tanto, su dilatado viaje había dado tiempo a que otro hábil marino se le adelantara.

El navegante veneciano Sebastián Gaboto, que bajo el reinado del rey Enrique VII de Inglaterra había descubierto las costas de la América del Norte, entró luego al servicio del rey de España; y a la muerte de Solís fué hecho piloto mayor del Reino. Sobre él fijó su mirada Carlos V cuando, sediento de conquistas y riquezas, decidió que una nueva armada siguiese el rumbo de Magallanes, y atravesando su estrecho arribase a las Islas Molucas. El 4 de mayo de 1525 el Rey y Gaboto firmaron las capitulaciones, por las cuales se confería a éste el gobierno y título de capitán general de las tierras que descubriese. La nueva expedición partió de Sevilla a principios de abril de 1526, pero bien pronto hubo de desistir de su empresa: la tripulación amotinada se negó a proseguir el viaje, alegando que mucho más conveniente era arribar a un puerto para saciar el hambre que ya empezaba a sentirse; y Gaboto resolvió entonces renunciar de su expedición a las Indias orientales y desembarcar prontamente en cualquier parte, como efectivamente lo hizo en los Patos, en junio de 1526, es decir, mucho antes de que García llegara a su destino. De los Patos pasó al cabo Santa María, y entrando luego en el río Solís reconoció la isla San Gabriel, desde donde envió varios botes para que exploraran la margen izquierda del río; llegaron éstos hasta cerca de la desembocadura del Negro en el Uruguay, y descubrieron el río San Salvador en cuya orilla edificaron una fortaleza, que guarnecieron con suficiente milicia. Se volvió después Gaboto hacia la margen derecha: reconoció la costa de lo que es hoy Buenos Aires, y partió por el canal de las Palmas a descubrir el río que los naturales llamaban Paraná. Al llegar al Carcarañá fundó la fortaleza de Espíritu Santo, que otros denominaron de Gaboto, y que defendida por sesenta soldados vino a constituir la segunda población española en el Río de la Plata. Pero ni la primera ni la segunda debían perdurar, porque los expedicionarios no podían olvidarse de los ricos territorios del rey blanco: y por

eso su permanencia en las pobres tierras del Plata no tenía pretensiones de arraigo, y sí solo de pasada mientras no se descubría el ansiado camino hacia Eldorado.

Para buscar este camino despachó Gaboto desde el fuerte de Espíritu Santo la célebre partida capitaneada por César, que llegó a juntarse con los conquistadores del Perú y que dió margen a las fábulas posteriormente concebidas sobre las ciudades de los Césares.

Entretanto Gaboto siguió remontando el río Paraná hasta llegar a su confluencia con el Paraguay, en cuyo punto se mantuvo indeciso al principio, pero luego se decidió a navegar el Paraná por considerarlo más caudaloso; no obstante, ante la advertencia que le hicieron los indios guaraníes de que muy cerca de allí el paso del río estaba imposibilitado por arrecifes de piedra, se determinó a volver sobre sus pasos y subir el curso del Paraguay.

Descubrió entonces nuevas tierras, y después de sostener un encuentro sangriento contra las canoas de los agaces, — en la angostura del río Paraguay, — llegó un poco más al norte de lo que es hoy la ciudad de la Asunción. Fué aquí donde se produjo el hecho casual que debía originar el nombre del gran estuario argentino: divisaron los soldados de Gaboto algunas piezas del metal por ellos deseado y buscado tanto tiempo — vasos, coronas y anillos de plata — las cuales probablemente habrían sido llevadas allí por los indios guaraníes que acompañaron al portugués Alejo García en su supuesto viaje al imperio de los Incas. Lo cierto es que esos objetos avivaron la codicia de los españoles, los cuales supusieron que el metal de que estaban fabricados era nativo del país que pisaban: iniciaron entonces el intercambio de esas prendas de plata por otras de vidrio, hueso, hierro, etc. Y determinó Gaboto comunicar tan halagüeñas noticias a la corte, a fin de que ésta le perdonara el no haber proseguido su viaje a las Molucas. Fué esta falsa creencia en las riquezas metálicas del país la que originó el cambio nominal del río Solís por río de la Plata, conservándose con este último nombre el error de que fueron víctimas los que se lo pusieron. Per-

suadido Gaboto de que la casualidad lo había llevado a una provincia riquísima, sembrada de minas y tesoros, recogió cuantas piezas de plata pudo y se volvió con ellas al fuerte de Sancti Spiritus; desde donde las envió al emperador junto con varios indios cautivos y la noticia del opulento país descubierto.

Entretanto Diego García — que ya había llegado a San Vicente — continuó navegando hacia el sur, costeó la tierra de Patos y entró por el río de la Plata; pero, descubriendo aquí vestigios de cristianos, siguió sus huellas hasta llegar al fuerte de Sancti Spiritus, donde quiso hacer valer los legítimos títulos que sobre el descubrimiento de ese río y las tierras adyacentes tenía; mas sus reclamaciones fueron desatendidas, por lo cual salió al encuentro de Gaboto, que venía del norte cargado con los preciosos rescates de los indios; y que por cierto no se mostró dispuesto a ceder la conquista de un país considerado por él tan inmensamente rico. Volvieron los dos jefes a la fortaleza, pero desde ese momento quedó sepultado el nombre de Diego García. Sus soldados se mostraron rebeldes a las órdenes de Gaboto, y provocaron con su conducta la destrucción de la fortaleza de San Salvador, por los indios de la comarca. Gaboto, entonces, se resolvió a volver a España para negociar personalmente su causa (1530), dejando el cuidado de la fortaleza de Sancti Spiritus a don Nuño de Lara. Pero con la tragedia de Lucía de Miranda — el año 1532 — cayó destruido el fuerte; y su guarnición, viéndose imposibilitada para volver a Castilla, decidió costear las tierras en dirección al Brasil, hasta llegar al establecimiento portugués de San Vicente.

Tal fué el lamentable estado en que quedó la conquista del Río de la Plata, y *el fin desgraciado del primer ensayo de colonización española en nuestras regiones* (1).

A pesar de las esperanzas de riquezas que Gaboto

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires, 1874; libro II, cap. I y II.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de

lanzó a los aires con sus presentes de plata y oro, las tierras del Río de la Plata continuaron olvidadas. Es que — por un lado — las guerras de Europa absorbían la fuerza y atención de Carlos V, y lo imposibilitaban para consagrarse de lleno a las remotas empresas de América. Y — por otro — las muestras de las riquezas que Pizarro llevó a España desde el Perú en 1528, junto a las indicaciones que los indios guaraníes habían dado a Gaboto cuando permutaron las piezas de plata, hicieron deducir al emperador y a los conquistadores, que las riquezas debían encontrarse por el lado del Perú, y no por el del Río de la Plata; por lo cual fijaron preferentemente su atención en aquel país, y volvieron a olvidarse de éste.

Sin embargo, la misma causa que había motivado la expedición de Diego García, inspiró otras posteriores. Sabedor Carlos V de que Portugal deseaba emprender la conquista de los países del Plata recién descubiertos, recibió con regocijo la solicitud de don Pedro de Mendoza que — entusiasmado por los primeros relatos de Gaboto acerca de la riqueza mineral del Río de la Plata y sin advertir que los mismos indígenas le habían asignado procedencia extraña — deseaba descubrir nuevas tierras en esa misma región.

Resuelta la expedición al Río de la Plata, recibió Mendoza el título de Adelantado de todas las tierras que descubriera y poblase; y después de ajustar varias capitulaciones, partió del puerto de San Lúcar el 1.º de septiembre de 1534. Al llegar al río de la Plata en enero de 1535, y no agradándole la costa setentrional, se trasladó con su gente a la austral, en la cual desembarcó y fundó Buenos Aires.

Pero pronto Mendoza y los suyos debían sufrir amar-

Misiones". Bs. Aires, 1836; en el tomo IV de la Colección de Angelis. Página 16 y siguientes.

Documentos históricos. — "Descripción del Río de la Plata". Revista del Instituto Paraguayo, número 18, doc. VI.

Gregorio Funes. — "Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán". Buenos Aires, 1816; libro I, cap. I.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. — "Fragmentos

gos desengaños: en lugar de las naciones opulentas que soñaban encontrar en estas tierras, se hallaron frente a tribus bárbaras celosas de su libertad, y tan pobres como rica era su ambición. Por todo esto, la vida de la naciente ciudad debía ser trágica y breve. La resistencia de los naturales se hizo sentir muy pronto, el hambre empezó a acosar a los españoles, y Mendoza se vió obligado a despachar varias expediciones en busca de vituallas. Pero, continuando los ataques de la ciudad por los naturales en forma intempestiva, Mendoza se resolvió a abandonarla y remontar el río Paraná hasta el lugar donde Gaboto había fundado la fortaleza de Sancti Spiritus. En seguida, cumpliendo con la primera de las capitulaciones que había firmado en España antes de emprender su viaje, y según la cual debía procurar ante todo un camino que comunicara estas tierras con el Perú y permitiera llegar hasta el mar del Sur, envió a su teniente general Juan de Oyolas para que comenzara por explorar el gran río Paraná con la condición de que antes de cuatro meses debía traerle noticias. Cansado de esperar, y aumentando día a día las desgracias y miserias, el desventurado Mendoza dió por perdida su infeliz empresa, y se embarcó con rumbo a España (1537) adonde no tuvo la suerte de llegar. Entre las largas instrucciones que dejó al gobernador Ruiz Galán, para que se las entregara a Oyolas (a quien había traspasado todos sus poderes) cuando volviera de su expedición, se contaba en primer lugar la siguiente: debía Oyolas reunir toda la gente, abandonar o barrenar los navíos, y pasar por tierra hasta la costa del Mar del Sur, descubriendo en el trayecto las ricas tierras de Eldorado, pero dejando antes establecimiento en el Paraguay u otra parte adonde pudieran llegar los socorros que pensaba enviarle desde Castilla. Pero ni Mendoza llegó a España, ni Oyolas volvió de su expedición. Los pocos pobladores que

históricos". — Buenos Aires, 1901. Conf. II, pág. 58 y sig. y pág. 523 y sig.

Ernesto Quesada. — "Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912".

Leopoldo Lugones. — "El Imperio Jesuítico", Buenos Aires, 1904. "Las dos conquistas", página 143 y sig. etc.

quedaron en la ciudad de Buenos Aires no tardaron en abandonarla y retirarse al Paraguay, pues la pertinaz oposición de los naturales hacía imposible su residencia en ella. Así, de la desgraciada expedición de Mendoza sólo subsistieron en Buenos Aires, los caballos que él condujera desde Andalucía, y que tan maravillosamente se propagaron.

Quedó pues desamparado aquel puerto, a pesar de haberse reconocido desde el principio que era muy ventajoso para mantener la comunicación con Castilla. Las miras de los conquistadores se dirigieron desde entonces hacia el *Paraguay*, que era el rumbo que a la conquista había dado Oyolas.

En efecto, este intrépido capitán — que con el cargo de alguacil mayor vino en la expedición de Mendoza, y a quien éste nombró luego su teniente general —, remontó con tres navíos y trescientos soldados los ríos Paraná y Paraguay, venciendo fácilmente la resistencia de los indios ribereños hasta llegar al pueblo indígena de Lambaré, que estaba atrincherado y defendido por indios guaraníes. Habiéndole puesto sitio no tardó en tomarlo, con cluyendo entonces una alianza ofensiva y defensiva con aquellos indios, quienes se comprometieron a construir para los españoles una fortaleza; y como este convenio se celebró el día de la Asunción (15 de agosto de 1536) dieron este nombre a la ciudad fundada pocas leguas más al norte. Siguió Oyolas su viaje hacia el setentrión, y después de fundar el puerto de la Candelaria (2 de febrero de 1537) a los 21 grados de latitud, cambió de rumbo hacia el poniente para ir al encuentro de las ricas provincias que le ponderaban los guaraníes, y cuyo descubrimiento le había de encargar Mendoza por mandato de las capitulaciones. Dejó en la Candelaria a Domingo Martínez de Irala, el más insigne de los capitanes que acompañaron a Mendoza, y él, internándose arriesgadamente por el Chaco salvaje, llegó hasta la falda de la Cordillera, en cuyos pueblos adquirió ricos metales, emprendiendo el regreso con toda felicidad. Pero al llegar a la Candelaria fué víctima

del hospedaje de los indios payaguás, pues Irala y los suyos ya habían abandonado la ciudad creyendo perdido a su jefe. Seis meses de espera eran los que Oyolas había ordenado a Irala; y éste esperó aun más, pero temiendo al fin una desgracia descendió a la Asunción: ciudad que ya empezara a poblar el capitán Gonzalo de Mendoza, quien con Juan Salazar Espinosa había sido enviado por el adelantado en busca de Oyolas. No permaneció Irala mucho tiempo en la Asunción, pues tan luego como pudo reunir entre los guaraníes algunas provisiones, se volvió a la Candelaria a esperar a su jefe o descubrir su suerte; y después de sostener un peligroso encuentro con los payaguás, en el que él mismo resultó herido, conoció por boca de un indio chané la suerte del malogrado Oyolas. Resolvió entonces regresar a la Asunción, adonde ya había llegado el veedor Alonso de Cabrera conduciendo: el título de gobernador del Río de la Plata conferido por S. M. al teniente Juan de Oyolas, y la cédula real despachada en Valladolid el 12 de setiembre de 1537 que entre otras cosas decía: “. . . . porque podría ser que al tiempo que allá llegásedes fuese muerta la persona que allá dejó por su teniente general don Pedro de Mendoza. . . . y éste al tiempo de su fallecimiento o antes no hubiese nombrado gobernador, o los conquistadores o pobladores no lo hubiesen elegido, os mandamos que en tal caso. . . . hagais juntar los pobladores. . . . para que habiendo primeramente jurado de elegir persona cual convenga a nuestro servicio y bien de la tierra, elijan por gobernador en nuestro nombre y capitán general de aquellas provincias la persona que según Dios y sus conciencias pareciese más suficiente para dicho cargo. . . . y si aquél falleciese se torne a proveer en otro por la orden susodicha. . . .”

Al tenerse noticia en la Asunción, de que había muerto la persona designada por S. M. para gobernar el Río de la Plata, el veedor Cabrera puso en conocimiento de los conquistadores la cédula del 12 de setiembre, y exigió su cumplimiento. Convocados los capitanes y oficiales reales y verificada la elección, reconocieron que era el capitán

quedaron en la ciudad de Buenos Aires no tardaron en abandonarla y retirarse al Paraguay, pues la pertinaz oposición de los naturales hacía imposible su residencia en ella. Así, de la desgraciada expedición de Mendoza sólo subsistieron en Buenos Aires, los caballos que él condujera desde Andalucía, y que tan maravillosamente se propagaron.

Quedó pues desamparado aquel puerto, a pesar de haberse reconocido desde el principio que era muy ventajoso para mantener la comunicación con Castilla. Las miras de los conquistadores se dirigieron desde entonces hacia el *Paraguay*, que era el rumbo que a la conquista había dado Oyolas.

En efecto, este intrépido capitán — que con el cargo de alguacil mayor vino en la expedición de Mendoza, y a quien éste nombró luego su teniente general —, remontó con tres navíos y trescientos soldados los ríos Paraná y Paraguay, venciendo fácilmente la resistencia de los indios ribereños hasta llegar al pueblo indígena de Lambaré, que estaba atrincherado y defendido por indios guaraníes. Habiéndole puesto sitio no tardó en tomarlo, con cluyendo entonces una alianza ofensiva y defensiva con aquellos indios, quienes se comprometieron a construir para los españoles una fortaleza; y como este convenio se celebró el día de la Asunción (15 de agosto de 1536) dieron este nombre a la ciudad fundada pocas leguas más al norte. Siguió Oyolas su viaje hacia el setentrión, y después de fundar el puerto de la Candelaria (2 de febrero de 1537) a los 21 grados de latitud, cambió de rumbo hacia el poniente para ir al encuentro de las ricas provincias que le ponderaban los guaraníes, y cuyo descubrimiento le había de encargar Mendoza por mandato de las capitulaciones. Dejó en la Candelaria a Domingo Martínez de Irala, el más insigne de los capitanes que acompañaron a Mendoza, y él, internándose arriesgadamente por el Chaco salvaje, llegó hasta la falda de la Cordillera, en cuyos pueblos adquirió ricos metales, emprendiendo el regreso con toda felicidad. Pero al llegar a la Candelaria fué víctima

del hospedaje de los indios payaguás, pues Irala y los suyos ya habían abandonado la ciudad creyendo perdido a su jefe. Seis meses de espera eran los que Oyolas había ordenado a Irala; y éste esperó aun más, pero temiendo al fin una desgracia descendió a la Asunción: ciudad que ya empezara a poblar el capitán Gonzalo de Mendoza, quien con Juan Salazar Espinosa había sido enviado por el adelantado en busca de Oyolas. No permaneció Irala mucho tiempo en la Asunción, pues tan luego como pudo reunir entre los guaraníes algunas provisiones, se volvió a la Candelaria a esperar a su jefe o descubrir su suerte; y después de sostener un peligroso encuentro con los payaguás, en el que él mismo resultó herido, conoció por boca de un indio chané la suerte del malogrado Oyolas. Resolvió entonces regresar a la Asunción, adonde ya había llegado el veedor Alonso de Cabrera conduciendo: el título de gobernador del Río de la Plata conferido por S. M. al teniente Juan de Oyolas, y la cédula real despachada en Valladolid el 12 de setiembre de 1537 que entre otras cosas decía: “. . . . porque podría ser que al tiempo que allá llegádeses fuese muerta la persona que allá dejó por su teniente general don Pedro de Mendoza. . . y éste al tiempo de su fallecimiento o antes no hubiese nombrado gobernador, o los conquistadores o pobladores no lo hubiesen elegido, os mandamos que en tal caso. . . . hagais juntar los pobladores. . . . para que habiendo primeramente jurado de elegir persona cual convenga a nuestro servicio y bien de la tierra, elijan por gobernador en nuestro nombre y capitán general de aquellas provincias la persona que según Dios y sus conciencias pareciese más suficiente para dicho cargo. . . y si aquél falleciese se torne a proveer en otro por la orden susodicha. . . .”

Al tenerse noticia en la Asunción, de que había muerto la persona designada por S. M. para gobernar el Río de la Plata, el veedor Cabrera puso en conocimiento de los conquistadores la cédula del 12 de setiembre, y exigió su cumplimiento. Convocados los capitanes y oficiales reales y verificada la elección, reconocieron que era el capitán

Domingo Martínez de Irala quien tenía mayores derechos para gobernar a los demás; por lo cual lo nombraron gobernador y capitán general de la provincia. Puede decirse que *es de este momento que comienza la conquista del Paraguay, y la dominación española sobre el Río de la Plata*. En los años que duró su gobierno interino, desempeñó Irala acertadamente todas las funciones: instaló el cabildo; repartió las tierras, ordenando que en ellas se construyeran casas amplias; mandó edificar un templo y construir una muralla de defensa; incorporó a la Asunción los desgraciados pobladores de Buenos Aires (hallándose entre éstos los emigrados de Corpus Christi), etc. Pero especialmente interesante es su reglamentación acerca de las relaciones entre la raza conquistadora y la conquistada: sabido es que al instalarse Irala y sus compañeros en la nueva ciudad, debían fusionarse naturalmente las dos razas, puesto que en las expediciones conquistadoras no venía elemento femenino. Entonces Irala, cuyo talento era muy grande para la época y el escenario en que actuaba, adoptó una medida de alta política conquistadora: reglamentó la unión monogámica entre indígenas y europeos, hizo a éstos responsables de sus hijos, estableció la vida familiar, y refundió la pequeña minoría civilizada en la inmensa mayoría bárbara, dando a esta organización un carácter indígena, y evitando que los más exterminaran a los menos, como a pesar de todo estuvo a punto de suceder el jueves santo de 1540. Pero esa *fusión de razas* originó un conglomerado “sui generis” que probablemente debió alarmar a la corona de España, e inducir a Carlos V a aceptar gustoso el ofrecimiento hecho por Alvar Núñez Cabeza de Vaca, de gastar ocho mil ducados para dar fomento a la conquista y población del Río de la Plata. Con el título de adelantado llegó Alvar Núñez el 29 de marzo de 1541 a la isla Santa Catalina, y habiéndose decidido a marchar por tierra hacia la Asunción, emprendió una trabajosa jornada a través de infinidad de indios infieles, llegando a la ciudad el 11 de marzo de 1542. Irala le entregó pacíficamente el bastón de la provincia, y aceptó en cambio el puesto de maestro de campo general.

Pero, dotado Alvar Núñez de un carácter sumamente recto y de un alto concepto del honor, carecía de la energía férrea indispensable para refrenar a los aventureros de la conquista: quienes sedientos de oro, y atraídos por las promesas de “Eldorado”, desataban sus pasiones al chocar con la triste realidad, y al verse casi reducidos a la vida miserable de los indios sedentarios. Víctima de ese choque debía caer muy pronto el adelantado Alvar Núñez. Como, — a pesar de las seguridades que daba a los indios de que “. . . .el Rey Católico deseaba no tanto las riquezas temporales. . . . cuanto hacer que ellos conocieran al Dios verdadero” —, el constante designio de los colonos que pisaron esta parte de América fué buscar camino hacia el opulento imperio de los incas, ordenó Alvar Núñez a su maestre de campo que descubriese una entrada hacia el poniente para abrir camino y entablar comercio con los reinos del Perú. Es que el propósito de las exploraciones y fundaciones del Paraguay fué siempre crear centros intermedios que facilitarían el arribo a esos reinos. Llegó Irala más al norte del puerto de la Candelaria, pero regresó rápidamente para dar buenas nuevas al adelantado, quien durante su ausencia había celebrado la paz con los indios agaces, había castigado la rebelión de la provincia de Ipané, y vencido a los terribles guaycurúes que, infestando el país de los guaraníes, les usupaban sus tierras. Pero receloso tal vez Alvar Núñez de las intenciones de Irala, deseaba tenerlo alejado de sí: por lo cual lo envió a repetir su viaje de exploración, con orden de que volviera a remontar el río Paraguay, y explorara principalmente las poblaciones de la orilla derecha, a fin de buscar un puerto desde donde pareciese conveniente despachar con varios castellanos algunos indios guaraníes, para que descubriesen aquéllas provincias codiciadas: le prometía en cambio representar su servicio al rey, y solicitar de éste el premio correspondiente. Partió Irala el 20 de noviembre de 1542, y después de sufrir algunos contratiempos llegó tan al norte como en el viaje anterior; fundó el puerto de Reyes (6 de enero de 1543) e internándose tres

días en el país descubrió indicios de oro y plata, por lo cual volvió a la Asunción a dar noticia de ello. Ante tan halagüeñas noticias el adelantado se decidió a entrar personalmente en las tierras del Perú, internándose por el puerto de Reyes; pero después de haber llegado hasta el lago de los Xarayes, — con cuyos habitantes estrechó amistad, — y de haber enviado varias partidas a explorar el interior, se vió precisado a ordenar la vuelta a la Asunción, pues sus compañeros se negaban a seguirle. Es que en el alma de éstos ya se había encendido el fuego de la rebelión, atizado por la moderación del adelantado y sus propósitos de evitar toda licencia.

Los móviles de la conquista explican en general la serie interminable de turbulencias que en la historia del Paraguay se han sucedido: en efecto, los pocos españoles que se determinaban a venir al Río de la Plata, lo hacían impulsados por la ambición de riquezas, por la ilusión de convertirse en señores ricos y poderosos, por el interés exclusivamente personal; pero como no tardaban en desengañarse, como pronto advertían la falta de minas, se desesperaban, y al procurar cada cual satisfacer personalmente sus ambiciones, chocaba con las aspiraciones de los otros, dando lugar a los odios y venganzas que ensangrentaron la provincia desde Alvar Núñez hasta Velazco. Fué uno de estos choques de pasiones el que derribó al adelantado: pues no aviniéndose la codicia y desarreglos de los conquistadores con la entereza y rectitud de Alvar Núñez, que pretendía poner coto a sus excesos e impedir que maltrataran a los indígenas, se coaligaron para deponerlo: y, bajo la instigación del contador Felipe de Cáceres, lo tomaron prisionero en su propia casa el 25 de abril de 1544, esto es, diez y siete días después de su regreso a la Asunción; diez meses lo tuvieron prisionero, pero conducido luego a España fué absuelto por el real Consejo.

Entretanto los amotinados habían elegido para gobernar la provincia al maestro de campo, Domingo Martínez de Irala, cuyo temple era de aquellos que la conquista reclamaba: de carácter fuerte y pasiones enérgicas, ambi-

cioso de gloria y amante del progreso, no se amilanaba ante las dificultades y peligros, sino que lanzándose gozoso a ellos desplegaba en la lucha todas sus fuerzas. No nos detendremos aquí a examinar la parte que pudo o no tener Irala en la caída de Alvar Núñez (1). Pero es lo cierto que apenas se hizo cargo del gobierno interino conferido por los amotinados, y a pesar de reinar la más completa anarquía, comenzó a desenvolver su plan político y de legislación sobre el Río de la Plata. Quiso proseguir la serie de descubrimientos; pero los oficiales reales no se mostraron dispuestos a secundarle; por el contrario, formaron un partido opuesto, dando lugar a que los indios guaraníes se conjuraran, dispuestos a aprovechar la división y expulsar del país a los conquistadores. Irala emprendió entonces contra ellos una feliz y enérgica campaña que duró hasta 1545, y que le granjeó el apoyo de la mayor parte de los españoles, de tal modo que al volver a la Asunción pudo persistir en su propósito de proseguir los descubrimientos en busca de provincias opulentas que aliviaran la pobreza de los colonos. Remontando el río Paraguay, penetró en la tierra de los mbayas y llegó hasta los confines del Perú; pero las disensiones sobrevenidas entre sus soldados — que siempre fueron las encargadas de esterilizar toda exploración o conquista — lo obligaron a retroceder y regresar a la Asunción. En 1546 emprendió otra enérgica campaña para someter a los indios mbayas, pero al volver a la Asunción se encontró con una orden real que le prohibía intentar nuevos descubrimientos entre los indios hasta que llegara otro gobernador.

No se amedrentó por eso Irala, y el año 1547 se decidió a buscar nuevamente la ansiada comunicación con el Perú: partió de la Asunción con un numeroso ejército, pero al llegar a las faldas orientales de los Andes, y teniendo noticias de la guerra civil que mantenía divididos a los

(1) Véase el Padre Lozano de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874: págs. 97 a 301.

conquistadores de esa región, no se animó a pasar adelante, y envió desde allí a cuatro mensajeros — entre ellos Nufflo de Chaves — para que en su nombre ofreciesen todo aquel ejército al licenciado Pedro de la Gasca, y al mismo tiempo le pidiesen la confirmación del cargo que desempeñaba. Contestóle La Gasca por carta muy cortésmente, pero al mismo tiempo procedió a nombrarle un sucesor; por lo cual se dispuso Irala a retirarse de las fronteras del Perú, y esperar desde lejos la vuelta de Chaves y sus compañeros. Mas como tardaban demasiado, los soldados resolvieron negar a Irala la obediencia y elegir al capitán Gonzalo de Mendoza para que los condujera a la Asunción. Sin embargo, habiéndolos aquél seguido, no tardaron en pedirle perdón y suplicarle que reasumiera el bastón de mando, por reconocer en él al único hombre capaz de reparar los escándalos producidos por las luchas de partido. Volvió pues Irala a la Asunción, después de un viaje lleno de dificultades que duró año y medio, sin haber conseguido otra riqueza que doce mil indios prisioneros, los cuales bien pronto se repartirían entre los soldados. Pero en su ausencia se habían producido en la Asunción graves desórdenes: viendo los conquistadores que Irala tardaba demasiado, y temiendo que hubiese perecido a manos de los bárbaros, resolvieron proceder a la elección de gobernador, y habiendo resultado electo Diego de Abreu — partidario y defensor de Alvar Núñez Cabeza de Vaca — fué preso y degollado Don Francisco de Mendoza a quien Irala dejara por su teniente gobernador. Al saber Abreu el regreso de éste se dispuso a defender su gobierno y negarle la entrada en la ciudad, pero le fué fácil a Irala vencerlo y hacerse proclamar otra vez gobernador de la provincia. No obstante, retirados Abreu y los suyos (que se denominaban pomposamente “leales”) al interior de los bosques, como montoneras, mantuvieron por dos años el desasosiego de la provincia y la persecución de los parciales de Irala (a los que denominaban “traidores”).

Entretanto, la fortuna parecía defender el gobierno de Irala a través de todas las contingencias. El capitán Die-

go Centeno designado por el presidente La Gasca para gobernar el Río de la Plata murió intempestivamente. Juan de Sanabria, que en 1547 recibió del emperador la merced de adelantado del Río de la Plata, emprendió el viaje de la eternidad antes que el de América; su hijo y sucesor naufragó.

Dueño, pues, de todo, y sin ninguna contradicción, Irala había realizado en 1552 una expedición por la parte del Uruguay, fundando en la costa oriental de este río la ciudad de San Juan. Al volver a la Asunción, y teniendo noticia de las invasiones continuas de los tupíes (y del apoyo que le prestaban los portugueses) en la provincia del Guayra, emprendió una campaña contra ellos, y después de vencerlos discurrió que sería muy conveniente fundar en aquella provincia algún pueblo, tanto para refrenar las bárbaras invasiones de los mamelucos, como para llegar más fácilmente al Brasil, en cuyas costas era indispensable tener establecimiento a fin de dar los avisos necesarios al rey de España. A este doble propósito respondió la fundación de la Villa de Ontiveros — en el Guayrá — el año 1554, por García Rodríguez de Vergara.

Luego emprendió Irala una tercera expedición al Perú, que por su infelicidad y poco éxito se le conoce en la historia con el nombre de “mala entrada”. Por ella se dió cuenta de que el distrito de su gobierno carecía de metales; y al intentar dar la vuelta se le amotinaron los indios guaraníes que había llevado, y le ocasionaron enormes pérdidas. Regresó a la Asunción a principios de 1555. Y en esa misma época también llegaron por tierra desde el Brasil, junto con el tesorero general del Río de la Plata, Juan Salazar de Espinosa, varios caballeros portugueses, y entre ellos los hermanos Scipión y Vicente de Goes que fueron los primeros que introdujeron el ganado vacuno en el Paraguay. Nufflo de Chaves, al volver del Perú con los otros tres mensajeros, ya había traído — en 1549 — las primeras cabras y ovejas.

Por fin, en 1555 llegó a manos de Irala el pliego real que lo nombraba gobernador del Río de la Plata. Y ha-

biendo sido elevada la provincia al rango de obispado, llegó por ese tiempo el primer obispo del Paraguay, fray Pedro de la Torre. Fué desde entonces que — firme en su autoridad — desplegó Irala todos los recursos de que su talento era capaz. Fomentó el progreso material y político de la ciudad, siendo su legislación un modelo de admirable política. Dió impulso a las artes mecánicas y a la instrucción pública, edificó suntuosamente la iglesia catedral, y en fin, conciliando el rigor con la tolerancia supo hacerse respetar y amar por bárbaros y cristianos, por indios y soldados. Intrépido e incansable en sus conquistas, deseaba extender cada vez más su ya dilatado territorio: en 1556, repitiendo los indios tupíes del Brasil sus irrupciones, envió al capitán Nufflo de Chaves para que los castigara; y en 1557 dispuso dos expediciones, una a la provincia del Guayra al mando del capitán Rui Díaz Melgarejo, y otra a la provincia de los Xarayes bajo la dirección de Nufflo de Chaves. De la primera resultó la fundación de la Ciudad Real, a la que se agregó la poca gente de la Villa de Ontiveros. En cuanto a Nufflo de Chaves, habiendo tenido noticia de la muerte de Irala, se desvió de su destino con intenciones de pasar al Perú: entró por el país de los chiquitos y después del encuentro con el capitán Andrés Manso llegó a Lima, donde consiguió que el virrey erigiera en provincia las tierras por él conquistadas; y a su regreso fundó en ellas la ciudad de Santa Cruz de la Sierra (1560), que dió el nombre a toda la gobernación.

No llegó a conocer Irala el resultado de esta expedición, pues había fallecido el año 1557, en medio de las mayores muestras de sentimiento y dolor. Pero en su gobierno encontró el tiempo suficiente para *implantar, reglamentar y consolidar en el Paraguay el régimen de las encomiendas o repartimientos de indios* que es su obra maestra, pero también el asunto que ha dado lugar a mayor número de discusiones y debates. Por cuenta propia primero, y por obedecer a una real cédula luego, repartió varios millares de indios en encomiendas entre los conquistadores, de cuyo modo *restituyó a éstos el interés y entu-*

siasmo que habían perdido al palpar la pobreza del país. Mas ¿qué significaba ese régimen de encomiendas? Interrumpiremos aquí la marcha de la conquista (1) para estudiar brevemente el sistema de organización social que España, por intermedio de los conquistadores, impuso en América, su concepto sobre los indígenas, etc., etc. Porque *es con Irala que ese régimen social se implanta definitivamente en el Paraguay, y es ese régimen el que encuentran los jesuitas a su llegada*, debiendo luchar enérgicamente contra él para poder sostenerse y hacer triunfar su propia organización.

SISTEMA DE ORGANIZACIÓN SOCIAL IMPUESTO POR LOS
CONQUISTADORES

Para explicarnos la razón de ser de este sistema de organización, — que en el fondo no difiere del de toda la América meridional, — debemos recordar cuáles fueron los móviles de la conquista y los argumentos teóricos que los fundamentaron. No eran los pobladores y conquistadores de la región del Plata, tristes peregrinos que — como los puritanos ingleses — buscaran una tierra lejana donde adorar en paz sus ideales perseguidos, y radicar la libertad a ellos vedada. Muy lejos estaba de los conquistadores del Plata — aunque lo simularan — todo ideal religioso, artístico o científico; el provecho desnudo y material, el interés práctico y sensualista, constituían el estí-

(1) *El Padre Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro II, caps. III a XV. Libro III, cap. I y II.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la Colección de Angelis, pág. 20 y sig.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Conf. III, págs. 101 a 136; “Ojeada sobre la conquista”, pág. 523 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Juan Agustín García. — “La ciudad indiana”. Buenos Aires 1909, cap. I, página II y siguientes.

Leopoldo Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. — Buenos Aires 1904. Las dos conquistas”, página 48 y siguientes.

mulo que impulsaba sus novelescas proezas a través de las pampas y de los bosques. Eran los descendientes de antiguos adalides que habían perdido sus sueños de gloria, trocándolos por ansias de botín; eran soldados educados en la violencia de continuas guerras, que sólo veían en América un mundo desbordante de inmensas riquezas. Y como en esa época preocupaba la idea de que son las minas de oro y plata las que producen la riqueza de los individuos y de los pueblos, se lanzaban avaros en busca de yacimientos de esos preciosos metales, verificando la explotación de la tierra mediante la opresión y martirio de los indios distribuidos. Y no estorbaban esta explotación escrúpulos de ninguna naturaleza; pues desde un principio aquellos aventureros se resistieron a creer que los indígenas de América pertenecieran a la especie humana; no faltando quien los considerara como una especie intermedia entre el hombre y el mono, o como una raza de siervos y esclavos por naturaleza, que en caso de resistirse podían ser cazados como fieras; o como hombres más despreciables que los negros o que cualquiera otra raza del mundo. Fué necesario que la bula de un pontífice los declarara racionales, tan hombres como los demás hombres, y por lo tanto capaces de ser admitidos en las ceremonias sagradas de la Iglesia. Pero a pesar de la bula el prejuicio perduró, porque convenía a los conquistadores que perdurara; así podían sin remordimientos de conciencia precipitarse con desenfreno sobre los indígenas, procurar o al menos intentar riquezas con su trabajo, ya que no eran tales los tesoros que habían soñado. Se origina así entre el elemento blanco y el de color la sangrienta lucha que llena todo el cuadro de la historia de la conquista. Y no es que los reyes, ni las leyes teóricas, ordenaran o toleraran acciones tan bárbaras e inhumanas; pero en la América española hubo siempre palpable contradicción entre la voluntad real, y su ejecución por parte de los súbditos. Por eso, *no son las prescripciones teóricas* las que nos van a dar idea de la estructura social colonial, *sino el derecho práctico* aunque desconsolador, emanado y desenvuelto en la tremenda lu-

cha de las dos razas distintas. Desde la época de los Reyes Católicos los hombres de la conquista desenvuelven un derecho particular, adaptado a los propios intereses y circunstancias, pero prescindiendo por completo de la ley teórica: Cristóbal Colón, que según el contrato firmado con los reyes destinaría las riquezas adquiridas a la conquista de Jerusalén y al rescate del Santo Sepulcro, impuso en su segundo viaje pesados tributos de oro y algodón a los indígenas de la Española; y en el tercero substituyó los tributos por la obligación de cultivar, en beneficio de sus poseedores, las tierras que había repartido entre los colonos españoles. *Así nació, con el primer descubridor, el sistema de "repartimientos" de la tierra y sus habitantes; que es la base general de la colonización española en América.* Pero ¿acaso los reyes apoyaban esta arbitrariedad? No por cierto: las instrucciones de la reina Isabel ordenaban que los indios estuviesen exentos de servidumbre, que vivieran como vasallos libres, que fueran castigados los individuos que los agraviasen en sus bienes o personas, etc. Y a pesar de todo esto los indios, no solamente se repartían con las tierras, sino que después de cada viaje colombino se vendían como esclavos en el mercado de Sevilla.

Es que la religión, y el propósito de los reyes, de propagar la fe y convertir la enorme masa de indígenas americanos, quedó desde el principio como pura teoría sin arraigo efectivo. En 1500, Bobadilla autoriza a los castellanos a emplear en las minas o cualquier otro trabajo, los indios repartidos. En 1503, su sucesor Ovando reparte los indios de la Española entre los castellanos, según los méritos de cada uno, diciendo: "a vos, X. . . . se os encomiendan tantos indios con el derecho de aprovechar de su trabajo y la obligación de instruirles en la doctrina cristiana". De aquí nació el nombre de "encomiendas" dado a los repartimientos, y el de "encomenderos" o "encomendadores" a los que las recibían. Don Diego de Colón regularizó en Santo Domingo los repartimientos, y terminó de encomendar los indios aun no distribuídos. Los misioneros franciscanos defendían estas encomiendas, pero los domi-

nicos las condenaban, entablándose entre ambas órdenes una ruidosa controversia; y habiéndose dirigido al Rey Católico para que la dilucidara, éste se resolvió teóricamente en favor de los dominicos, pero en la práctica autorizó la esclavitud de los indios, diciendo que era indispensable para instruirlos en la religión cristiana. Ordenaba al mismo tiempo que fueran tratados con suavidad y cuidado, y enseñados con cristiano celo. Pero como siempre, tales reglamentos fueron letra muerta; y la violencia de los conquistadores en vez de disminuir aumentó, provocando la indignación y defensa de muchos, y principalmente del apasionado fray *Bartolomé de las Casas*, que fué el primer sacerdote ordenado en Indias.

Al leer éste ciertos pasajes de la Sagrada Escritura, sintió en su alma la injusticia de los repartimientos; y como él mismo había recibido uno, procedió a libertar sus encomendados y vender las tierras. Desde 1515 inicia sus protestas contra la ambición y el egoísmo de los poseedores de indios, y emprende su campaña en favor de la libertad real de estos últimos, tratando de persuadir a los hombres de su tiempo que pertenecían a la especie humana. Habiendo ido a España a buscar apoyo para su proyecto, se le otorgó el título de "Protector de los Indios", y se encargó a tres frailes de la orden de San Jerónimo que plantearan en América las reformas por él solicitadas. Fracasó este primer intento, porque los tres comisionados acabaron por admitir que para el fomento de la industria y la difusión del cristianismo era indispensable ocupar a los indios en las minas y en los trabajos de la tierra. Las Casas, que quería que los indios permanecieran completamente libres, vuelve a España en 1517, y arguye que para los trabajos de los colonos podrían emplearse negros esclavos comprados en los establecimientos portugueses de Africa, porque él había notado que mientras los indios de la Española sucumbían bajo la férula del trabajo, los negros allí introducidos algunos años antes, prosperaban. Fué aceptado este plan, y concedido el privilegio de comprar y llevar a América negros africanos. Mas como éstos se vendían

en las colonias a precios muy elevados, solicitó Las Casas, de la corte, que le concediera un espacio de cien leguas en tierra firme, para fundar con agricultores y artesanos de la Península una colonia próspera, cuyos miembros se consagraran a propagar en América el evangelio y la civilización cristiana, por medios completamente pacíficos; y en donde no se permitiera entrar soldados ni ninguna otra gente europea, a fin de evitar los escándalos que éstos provocaban en cualquier lugar donde se hallaban. Se comprometía a civilizar así en dos años diez mil indígenas, y a conseguir para la corona una renta considerable. El año 1520 hizo el rey la concesión, y el territorio otorgado fué el de Cumaná en la Costa de las Perlas. Reunió doscientos labradores, que para diferenciarse de los demás españoles debían vestirse de paño blanco y con una cruz roja en el pecho. Pero fracasó también esta empresa, por la hostilidad y embravecimiento de los indios de Cumaná, que con justa razón estaban horrorizados de las atrocidades cometidas por los conquistadores, y veían en todos los blancos, sangrientos enemigos.

Desalentado Las Casas por tantas contrariedades, se asiló en el convento de Santo Domingo y profesó en esta orden el año 1523, permaneciendo durante siete años alejado de los negocios del mundo, y ocupado en escribir la "Historia general de las Indias". En su retiro acabó de persuadirse de la necesidad de vencer a los indios con las armas de la doctrina y de la persuasión evangélica, y no con las armas de la guerra. Considerando fantástica esta opinión, los conquistadores lo desafiaron a que intentara realizarla en la práctica: y Las Casas eligió para ello una región áspera de Guatemala, que todavía no había caído bajo el dominio español. Su plan de pacífica conquista exigía: que los indios por él conquistados jamás fuesen dados a nadie en encomienda; que se les considerara como a los castellanos mismos, vasallos directos del rey; que durante cinco años ningún español penetrase en aquella apartada provincia, a fin de que su predicación no fuera estorbada. Como medio de conquista elegía la música y el can-

to que, siendo tan aptos para suavizar a los pueblos toscos, permitiría extender con facilidad las verdades del evangelio; y además para atraer a los infieles les enviaría dádivas y regalos. Sobre estas bases y con estos propósitos fundó Las Casas el año 1538 el pequeño pueblo de Rubinal, en el cual construyó un templo, difundió el gusto por las artes y la agricultura, etc. Pero, mientras regresaba a Guatemala para dar cuenta de sus progresos y solicitar la confirmación de las concesiones que le habían sido estipuladas anteriormente, recibió orden del obispo, de ausentarse a España en busca de sacerdotes que para el servicio de Dios precisaba. Consiguió en la Corte la confirmación de las concesiones que había buscado en Guatemala. Y a su influencia se debieron las ordenanzas conocidas con el nombre de “Nuevas leyes”; por las cuales procuraba ante todo remediar los males que los indios del Nuevo Mundo padecían, hacer que fueran considerados como súbditos libres y por lo tanto que no pudieran darse a nadie por vasallos, ni encomendados, ni otorgados en feudo, ni por ningún otro título de enajenamiento. En 1542 fueron firmadas las Nuevas leyes por Carlos V; y en 1543 éste concede a Las Casas la mitra del Cuzco, que él rechaza, pero en cambio admite el obispado de Chiapa, procurando en él dar vida y extensión a su más querido pensamiento, que era: el bien de los pobres indios desvalidos. Pero fué tan perseguido, sufrió tantas y tan grandes vicisitudes, que se resolvió a renunciar al obispado y embarcarse para España el año 1547. No volvió más a América y murió en 1566.

Ahora bien (1): ni las santas intenciones de Las Casas, ni las ventajosas reformas de las nuevas leyes promulgadas, consiguieron modificar en lo más mínimo la orientación de la conquista. Unas y otras se estrellaban contra

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro III, cap. I, pág. 24.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Conferencia II, pág. 63 y siguientes; Conf. XXVIII, pág. 485 y siguientes.

Fray Bartolomé de las Casas, o “El defensor de los indios”. París 1879; caps. I a XIV.

la realidad al llegar al Nuevo Continente, y resultaban completamente ineficaces. La opresión y la injusticia continuaban pesando sobre los indígenas, sin que remedio alguno viniera a aliviarlos. No obstante, las precauciones y designios de Las Casas constituyeron los preludios de una organización más sólida aunque de iguales intenciones, realizada años más tarde.

Pero ahora ocupémonos de ese régimen que no hubo fuerza alguna capaz de extirpar, porque constituía el verdadero derecho positivo, de ese régimen que echó raíces hondas y se generalizó en toda la América porque *derivaba del fin inmediato y real de la conquista.*

RÉGIMEN DE ENCOMIENDAS Y REDUCCIONES

Al tratar España de incorporar a su corona la inmensa raza americana no tenía otros medios de conquista que los que la experiencia de la época feudal le había enseñado, aunque fuera inconscientemente. Es así que, mientras por una parte se afanaba en aniquilar el feudalismo de la Metrópoli, por otra recompensaba en América a sus mejores servidores con tierras e indios dados a título de encomiendas: *Los feudos y encomiendas, parecidos en su estructura, nacieron en situación análoga*, esto es, al chocar dos razas diametralmente opuestas, de las cuales una debía dominar a la otra, y para conseguirlo había de recurrir a la fuerza material; pero el carácter que en una situación pertenecía a la raza conquistadora, en la otra pertenecía a la raza conquistada.

Nació el feudalismo en Europa al imponer los bárbaros su individualismo egoísta sobre el estado unificado y el espíritu social del cristianismo; por eso el fondo mismo de la sociedad feudal lo constituyen el poder y voluntad del individuo, quien sólo obedece al jefe por él elegi-

Juan Agustín García. — “La ciudad indiana”. — Buenos Aires 1909. Cap. II, pág. 31 y siguientes; cap. IX, pág. 202 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

José Ingenieros. — “Sociología argentina”. Madrid 1913. Página 46 y siguientes.

do. Sus primeras manifestaciones aparecen en la época misma de las grandes invasiones, evoluciona entre los siglos V y X, llega a su apogeo en los siglos que van del X al XIII, y decae en el XIV y XV, si bien no termina hasta la revolución francesa. Rasgos especiales caracterizaron esa civilización que se ha dado en llamar feudalismo: un sello de uniformidad está impreso en las costumbres de toda Europa, pues se allanan las barreras que separaban los diversos pueblos y los hombres dejan de señalarse por su distinta nacionalidad para empezar a distinguirse por sus ejercicios y riquezas. El poder central, que en el estado romano había sido el todo, no era en la Edad Media más que un mero título sin fuerza alguna positiva: los señores feudales y los obispos limitaban la autoridad de los reyes, y hasta llegaban a combatirla, perdiendo toda noción de estado, y resistiéndose a ceder en favor de un centro poderoso parte de sus derechos; fortificados en sus cómodos castillos, guerreaban continuamente entre sí; y cuando las guerras cesaban, se complacían en oprimir a los vasallos y realizar toda clase de atropellos. Los siervos, adscriptos a la gleba, dependían exclusivamente de sus señores, quienes les exigían arriendos, tributos, prestaciones, etc., y los sometían a su "justicia". Eran estos siervos los parias de la sociedad, y sobre ellos gravitaba la ambición desenfadada y las pasiones sin límites de los señores.

Todo este mecanismo social implicaba una revolución contra el orden anterior: y para realizarla hubieron de emplearse inevitablemente la fuerza y la violencia, la desolación y el exterminio, y sin embargo, en medio de esta violencia había un noble y poético ideal de perfección: porque si bien era la barbarie la que invadía y la civilización la que sufría, venció al fin esta última, inspirando a aquélla nobles disposiciones y caballerescas empresas. La caballería, institución bárbara en su origen, adquirió amplio desarrollo bajo la benéfica influencia religiosa de las cruzadas. Las luchas continuas imprimieron insensiblemente en los caballeros sus tres virtudes características,

que eran: valor, arrogancia y lealtad. Teniendo por divisa “Dios, su señor, y su dama” y por deberes servir a Dios, defender la iglesia, proteger a los pobres, las viudas y los huérfanos, se fué desarrollando en sus almas gran estima por la propia dignidad. Abismados por las obligaciones que el cristianismo les imponía, sometidos voluntariamente a un examen de conciencia continuo, no sólo les irritaban las faltas castigadas por la autoridad civil y eclesiástica, sino también otras que manchaban solamente su dignidad. Nace así y se desarrolla en la Edad Media como flor del cristianismo, el sentimiento del “honor”; que permite juzgar aquellos actos que aunque no caigan bajo el criterio de la ley envilecen el alma; y que permite exigir de los demás el mismo elevado concepto sobre la propia personalidad. Es también en la Edad Media que la mujer realza su condición moral y material, deja de ser la esclava de los tiempos antiguos, y adquiere los derechos que le corresponden.

En América, la situación se presentaba análoga a la de la Europa de los siglos IV y V; pues aunque la raza invasora representaba la civilización, y la invadida la barbarie, el choque entre ambas debía causar resultados semejantes a los producidos en el caso contrario. Pero cuando se descubrió la América, el feudalismo — y el de España más que el de cualquier otra parte — estaba en plena decadencia; el poder real se imponía al de los señores feudales; y la caballería que había suavizado y ennoblecido las costumbres medioevales, con su protección al desvalido, la exaltación de la mujer, la idea del honor etc., degeneraba, y se convertía en una caballería palaciega y aventurera muy distinta de la feudal. Pues bien; fué este feudalismo degenerado el que pasó a América; y por eso vamos a encontrar aquí todos los vicios del feudalismo, pero no todas sus virtudes.

Para premiar los méritos de los expedicionarios que venían al Nuevo Mundo, los reyes les concedieron a título de encomienda las tierras descubiertas y los indios en ellas comprendidos. Pero no todas las encomiendas eran de la

misma naturaleza, sino que las había de distinta clase según su procedencia. Los indios cautivados en las guerras pasaban a ser *originarios* o *yanaconas*: éstos debían servir durante todo el año, sin distinción de sexo ni edad, a la disposición del encomendero y por lo tanto no componían pueblo, sino que residían en las haciendas de sus amos. Los indios que se entregaban voluntariamente o que se apresaban de improviso pasaban a ser *mitayos*: únicamente los hombres prestaban sus servicios, desde los diez y ocho a los cincuenta años, y sólo dos meses por año, viviendo los diez restantes en sus respectivos pueblos; los pueblos estaban divididos en cacicazgos, y generalmente cada uno de éstos era una encomienda; los caciques y sus primogénitos, y los que ejercían algún cargo público, estaban exentos de todo servicio. Así, los indios encomendados, en una u otra forma, debían pagar a los encomenderos, no en moneda o en frutos de la tierra, sino en trabajo: por lo cual se llamó a tal tributo "*servicio personal*". Cada encomienda debía ser atendida por un cura doctrinero; pues no debía olvidarse el motivo sentimental que desde el principio impulsara la conquista, a saber: apartar del paganismo a los indios, y atraerlos bajo el estandarte del catolicismo.

Según la primera voluntad real, esas encomiendas se concedían a cada vecino por su vida y la de un heredero, debiendo cobrar por sí los tributos de los dichos indios, así como también acudirles en su salvación temporal y espiritual, defenderlos en cualquier momento etc., etc. Pero vamos a ver a continuación la enorme diferencia que en lo relativo a encomiendas — lo mismo que en todo lo demás — hay entre los preceptos de la monarquía y la conducta practicada por los conquistadores.

Las leyes de Indias establecían: que los indios serían repartidos entre los conquistadores para que éstos los defendieran, y enseñasen la doctrina cristiana; que las encomiendas se proveerían en descendientes de descubridores, pacificadores o pobladores; que no podrían encomendar indios los alcaldes, virreyes, gobernadores, preladados,

clérigos, los hospitales, monasterios, casas de religión, etc.; que no se podrían encomendar indios por donación, venta, permuta u otro título prohibido; no podría darse a una misma persona dos encomiendas sin previa causa; los encomenderos no deberían agraviar a los indios, porque el objeto de las encomiendas era el bien temporal y espiritual de los mismos; los encomenderos no tendrían casa en sus encomiendas ni podrían dormir en ella más de una noche; los negros no estarían en contacto con los indios; los encomenderos no podrían tener en su casa indias de su repartimiento; a su muerte deberían heredar la encomienda los hijos legítimos, empezando por el mayor, y si éste no la heredara pasaría al segundo y si no al tercero, y si no hubiera hijos varones, heredaría la hija mayor, y si no la segunda, etc., y si no hubiera hijos heredaría la viuda; la encomienda sólo se disfrutaría por una o dos generaciones, etc., etc.

Con estas medidas se proponían los reyes defender la condición de los indígenas y evitar su esclavitud perpetua; pero también, impedir que los encomenderos se convirtieran en señores poderosos, como los de la época medioeval, capaces de desobedecer al rey y aun de hacer peligrar su monarquía; por eso no concedieron encomiendas a perpetuidad, sino tan sólo por dos vidas, prohibieron su acumulación directa o indirecta, y limitaron las facultades de los encomenderos, imponiéndoles pesadas obligaciones, etc. Pero todas estas disposiciones eran letra muerta para los encomenderos, quienes oprimían a los desgraciados indios y a sus familias con enormes trabajos, los reducían a una verdadera esclavitud, los vendían cuando lo creían oportuno y en fin, despreciaban por completo las reales cédulas de Carlos V y Felipe II, sin que los gobernadores se propusieran hacerlas ejecutar. *Las encomiendas constituían verdaderos señoríos feudales*, en que los señores estaban representados por los encomenderos, y los siervos de la gleba por los yanaconas y mitayos; incapaces de resistir abiertamente al gobierno, esas nuevas creaciones del feudalismo debilitaban sin embargo,

como sus antecesoras, la soberanía nacional, erigiendo infinidad de soberanías parciales que obstaculizaban la marcha del gobierno, y hacían ilusoria la justicia y la legislación. Tal vez sea necesario que al intentar una raza dominar a otra diametralmente opuesta, deba usar siempre medios de violencia; pero también es cierto que la opresión de los encomendados por los encomenderos no tuvo en América límite alguno, porque tampoco lo tuvo la sed de riquezas de estos últimos. “Ser rico”, tal había sido el propósito que decidiera a la mayoría a cruzar intrépidamente los mares: y al llegar a América no reparaban en los medios que habían de emplear para conseguir tal fin. En las regiones mineras, tribus enteras fueron obligadas a penetrar en las minas y a morir en ellas también. En las regiones que no eran mineras, los conquistadores trataban de sacar el mismo provecho que si lo fueran, y éste no podía salir sino del trabajo de los indios.

Al grupo de las últimas regiones pertenecía la provincia del *Paraguay*. Hacia sus tierras se dirigían ansiosos los hombres de la conquista, pero al encontrarse con indios más pobres que ellos mismos, al ver disipados sus sueños de minas, se internaban por selvas y desiertos para acercarse al país del oro. Iracundos ante la inutilidad de sus empresas, iniciaban luchas contra los salvajes, los perseguían a través de llanos y de sierras, realizando las célebres correrías o “malocas” en que apresaban a los hombres, las mujeres, los niños, los ancianos, para venderlos secretamente como esclavos, y enriquecerse así aun a costa de todo sentimiento de honor u honradez.

Contra esos desmanes se levantó Irala, quien comprendió que era inútil buscar riqueza en las minas de que carecía la región, y que más lógico era aprovechar las fértiles y lujuriantes tierras brindadas por la naturaleza en aquellos lugares. Procedió entonces a su aprovechamiento: pero como éste no podía ser realizado por los españoles que lo acompañaban, en primer lugar porque eran poco numerosos, y en segundo lugar porque la experiencia feudal los había acostumbrado a considerar el

trabajo como propio de vasallos e indigno de los nobles, procedió a imitar el sistema introducido por el mismo Colón en Centro América (aunque con distinta aplicación) y adaptado desde Méjico hasta Chile. *Fué éste el sistema de encomiendas* que sirvió de incentivo poderoso en las empresas conquistadoras del Plata: pues creó intereses particulares, prometió recompensas y utilidades a los aventureros desengañados, estimuló y reanimó la conquista, y al mismo tiempo facilitó a las pasiones una válvula de escape. Estableció Irala que todo oficial español que redujera una tribu sin auxilio del gobierno, adquiriría dicha tribu en *encomienda propia o yanacona*; pero si requería el auxilio del gobierno, los indios pasaban a ser *mitayos*.

Para implantar este sistema no necesitó Irala recibir órdenes reales: pues nueve años antes de recibirlas, en 1546, después de una expedición contra los tupíes, había repartido la tierra y encomendado los indios a los vecinos; introduciendo así, dice Herrera (1), la costumbre de que los indios sirviesen a los cristianos. De este modo se proponía premiar los méritos de los conquistadores, y evitar que sus desenfrenadas pasiones exterminaran a los indígenas. Y cuando en 1555 recibió junto con su nombramiento la cédula real que lo autorizaba a hacer encomiendas, para la conservación y enseñanza de los naturales, empadronó los indios que habían dado al rey la obediencia, y habiendo resultado ser veintisiete mil los hombres en edad de tomar armas, los repartió entre los conquistadores en varias encomiendas. Explotó y encaminó así la avidez de sus compañeros, incitó su actividad, y apartó sus intenciones de hazañas perversas, como las malocas. Pero aparte de estas ventajas, tuvo su organización los graves defectos inherentes a semejante sistema: admitía y legitimaba la distinción radical de dos razas, la una privilegiada y la otra oprimida, encomendera la una y en-

(1) Véase el *Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Pág. 336.

comendada la otra; usurpaba la propiedad del territorio y el trabajo de las personas en él comprendidas; excluía de esa propiedad al indígena y lo alejaba de todo intento civilizador. Estos defectos se agravaban con el concepto que los conquistadores, llenos de preocupaciones aristocráticas, tenían del *trabajo*: acostumbrados a mirarlo con un desdén deprimente, limitaban su acción activa a mandar y exigir obediencia. La agricultura y demás artes e industrias eran oficios bajos, propios de siervos y villanos; la carrera de las armas el único ejercicio noble y de decoro. Tales eran los prejuicios estrechos que habían conservado de la época feudal en que vivieron varios siglos; y por eso, si algún trabajo eligieron, fué aquel que— como el pastoreo, o la lucha agreste contra los animales — les recordaba las escenas pintorescas de sus antepasados feudales.

Pero en cambio olvidaron el matiz poético y fecundo de esa época, constituido por los *elevados sentimientos del honor y la justicia*: al pasar a América cayeron sepultados estos puntales del feudalismo, y es inútil que los busquemos en los propietarios de encomiendas. Todo ideal, todo instinto de piedad y de respeto por la vida humana, desaparecieron en la práctica de las encomiendas. Las crónicas de la época nos dicen cómo el indio libre se convirtió en esclavo sometido a un trabajo terriblemente excesivo; y cómo los encomenderos se creyeron verdaderos señores feudales con todos sus derechos y prerrogativas, sin comprender que eran un simple resorte de sujeción desprovisto de atribuciones judiciales y de personalidad política.

Tales fueron las consecuencias del decantado régimen de encomiendas (1), contra el cual sostuvieron entusiasta lucha los misioneros e historiadores jesuítas.

(1) *El Padre Alonso de Bárzana*, de la Compañía de Jesús. — “Carta al Padre Juan Sebastián, su provincial”. Fechada en la Asunción a 8 de septiembre de 1594. En las “Relaciones geográficas de Indias”, publicadas por Ximénez de la España. Tomo III, apéndice III, pág. LXIX y siguientes.

El Padre Nicolás del Techo. — “Historia de la provincia del Paraguay, de la Compañía de Jesús”. — Madrid. Asunción 1897. Libro III, pág. 97 y siguientes.

Al verse el indio tan inícuamente despojado de lo que por legítimo derecho le pertenecía, al verse condenado a la esclavitud y a la muerte, sintió germinar en su pecho un odio inagotable contra el español, un sentimiento de terror y hostilidad al mismo tiempo, que lo impulsaba a huir tan lejos como podía; y si era sedentario, o si la huída no era factible, se resignaba, protestando, a su martirio. Así nació *el tremendo antagonismo entre las dos razas y así también se perpetuó*; porque las causas que lo originaron jamás se han extinguido hasta la fecha: hoy mismo se sigue sosteniendo el desnivel sistemático entre el indio y el blanco; y considerado aquél como de una raza muy inferior, no despierta compasión ni simpatía, sino por el contrario, intentos de exterminio y muerte. Si estos efectos los palpamos hoy ¿qué no ocurriría en aquella época de ambición y desengaños?

A la muerte de Irala los abusos que en su tiempo empezaban a advertirse se generalizaron, haciendo pesar sobre los indios toda clase de ignominias y maldades, de violencias y perfidias, que avivaban su odio sangriento y cruel. Quiso Felipe II evitar estos delitos del “servicio personal”, y las leyes de 1564 se proponían reglamentar y restringir la concesión y sucesión de las encomiendas, a la par que vigilar y procurar el bienestar de los indios. Encargaba a las audiencias que observaran el trato dado a éstos por los encomenderos y los caciques de los pue-

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; Libro II, pág. 336 y siguientes; Libro III, páginas 29, 121, etc.

Pedro Sotelo Narváez. — Relación de las provincias de Tucumán, al... licenciado Cepeda, presidente de la Real Audiencia de la Plata”. — En las “Relaciones geográficas de Indias”, publicadas por Ximénez de la Espada. Tomo II, pág. 143 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes”. Asunción del Paraguay 1790. Página 417 y siguientes.

“Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Tomo I, pág. 312 y sigs.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la Colección de Angelis. Página 51 y siguientes.

blos de mitayos, que ampararan a los indios en su libertad, que castigaran a los propietarios que recargaran excesivamente su trabajo, etc., etc. Al mismo tiempo establecía un severo juicio de residencia para todos los corregidores de indios, prescribía el mayor cuidado para evitar toda guerra contra los salvajes, prohibía a los conquistadores usar de violencia contra las tribus, concedía a los indios personería legal ante la justicia real, etc. Y Felipe IV quiso borrar de los documentos públicos hasta el nombre de “conquista”, reemplazándolo por el de “pacificación y población”. Pero sería inútil detenerse en el examen de todas estas leyes e intenciones excelentes de los monarcas, pues fueron atrevidamente atropelladas por los hombres de la conquista; y los indios continuaron viendo en el sometimiento a los extranjeros la pérdida de su libertad.

La extraordinaria sensación de terror que les causó la institución de las encomiendas los indujo a sacudir el yugo: y viendo los españoles que su situación peligraba resolvieron fundar *reducciones* en donde afianzar su poder por medio de religiosos. Equitativas y piadosas fueron también las leyes de Indias referentes a las reducciones, colocando al indio en la condición de vasallo libre, sin otra obligación que la de pagar al rey un tributo; pero resultaron tan infructuosas como las relativas a encomiendas. Sometidos a la triple autoridad de los alcaldes indios, el cura, y el funcionario real, los indios fue-

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 26 y siguientes.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Conferencia III, pág. 119 y sigs.; Conf. XXVIII, pág. 487 y sigs. “Ojeada sobre la conquista”, pág. 536 y siguientes.

Juan Agustín García. — “La ciudad indiana”. Buenos Aires 1909. Cap. II, pág. 35 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

L. Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires 1904, pág. 163 y siguientes.

Ch. Seignobos. — “Historia de la civilización en la Edad Media y en los tiempos modernos”. París 1910. Cap. VIII y XVI.

ron víctimas indefensas de las continuas discordias habidas entre ellos. Por otra parte, los corregidores se enriquecían con los negocios de compra y venta y la cobranza de tributos: al fin y al cabo, éste había sido su objeto primordial. En vista de las pesadas cargas que tenían que soportar, los indígenas practicaban la religión y escuchaban a los padres mientras tenían que comer, pero cuando los víveres se terminaban o cuando el yugo se hacía imposible, desaparecían. De este modo, las reducciones eran poblaciones ficticias, que se despoblaban gradualmente, y que no ofrecían ninguna ventaja sobre las encomiendas (1). Unas y otras recrudescían los fieros impulsos de la barbarie, y apartaban al indígena de una civilización que se le presentaba cruel y detestable.

Era necesario que otros ideales y otros sentimientos vinieran a reanimar el espíritu de la conquista; que hombres de sentimientos nobles y elevados vinieran a condolerse del miserable indígena y a elevar su condición moral y material. Pero esta transformación no se debía realizar tan pronto: pues la conquista laica seguía su lenta evolución.

LA CONQUISTA DESPUÉS DE IRALA

Había dejado Irala la provincia del Paraguay en un estado floreciente y próspero: la población europea aumentara; millares de cabezas de ganado poblaban las ricas y extensas llanuras; los indios quedaban sometidos. Pero tal estado fué transitorio: pues habiendo muerto el teniente general Gonzalo de Mendoza, a quien Irala dejara en su lugar, se procedió (el 22 de julio de 1558) a libre elección, de acuerdo con la real cédula de Carlos V, y resultando electo don Francisco Ortiz de Vergara, empiezan en su go-

(1) *José Manuel Estrada*. — Obras completas. Tomo V. "Fragmentos históricos". Buenos Aires 1901; conf. V, pág. 192 y sigs.

Juan Agustín García. — "La ciudad indiana". Buenos Aires 1909, cap. II, pág. 33 y sigs.

Ernesto Ouesada. — "Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras" el año 1912.

bierno los nuevos disturbios. Cansados los indios guaraníes de las vejaciones de sus encomenderos, buscaban ansiosos la libertad; y habiendo, los que acompañaban a Nuflo de Chaves, recogido a su regreso muchas flechas emponzoñadas, de las que usaban los indios chiquitos, se creyeron invencibles y procedieron a sublevar a todos los indios de la región para dar muerte a sus insaciables señores. Fracasó la tentativa, pues fueron derrotados el 3 de mayo de 1560. Y pretendiendo secundarlos los indios de la Guayra, fueron vencidos también por el capitán Riquelme, el año 1561 y siguientes.

Es que las dos razas antagónicas no podían equilibrarse, y continuos e inevitables choques ennegrecían sus almas. Y como si esta lucha no fuera suficiente para distraer las pasiones, pronto iban a recrudecerse dentro de la misma raza civilizadora odios y antagonismos que eran el resultado exclusivo del encuentro de intereses y ambiciones personales. No mediaban cordiales relaciones entre Vergara y otros capitanes de la conquista, tales como Chaves y Cáceres: es de suponer, pues, que alguna influencia tuvieran éstos en la aciaga suerte que a Vergara cupo en su viaje al Perú: habiendo ido allí en compañía del obispo para solicitar de las autoridades su nombramiento en propiedad, (o por otro motivo), el virrey lo envió preso a España, a dar razón de su persona. Nombró para reemplazarle a Juan Ortiz de Zárate, y como éste se comprometiera a gastar en la conquista y población del Río de la Plata ochenta mil ducados de su caudal, y a fundar en aquel gobierno algunas ciudades, le concedió el título de adelantado, cuya confirmación debía solicitar de parte de S. M. Mientras pasaba Zárate a Castilla nombró por su teniente general a Felipe de Cáceres, quien se encaminó hacia el Paraguay junto con el obispo de la Torre y seguido de cerca por Nuflo de Chaves. Después de un penosísimo y largo viaje, en el que este último capitán, encontró la muerte a manos de un indio itatín (1568), llegó Cáceres a la Asunción en 1569. Su primer acto fué con-

vocar a los miembros del cabildo para recibir de ellos el uso de su oficio y la pacífica posesión de su gobierno.

Y aquí debo abrir un breve paréntesis para posteriores aclaraciones. No busquemos en los *cabildos* del Paraguay, ni en los del resto de la América colonial, una institución semejante a los cabildos norteamericanos, y mucho menos una continuación de los municipios españoles que, nacidos en la heroica guerra de la Reconquista, constituyeron un régimen de libertad muy amplia. Se afirmaban los concejos españoles en garantías y derechos bien defendidos por sus fueros; las pasiones que en ellos se desarrollaban eran muy intensas; y vivían en continuo antagonismo con la nobleza, el rey, o las instituciones feudales. Pero el poder de Carlos V concluyó con ellos en Villalar; y desde entonces, habiendo perdido sus garantías y sus fuerzas, se convirtieron en instituciones ridículas. En estos momentos se descubre la América, y el régimen comunal que se trasplanta a ella no es el de la época heroica de España, sino el de la decadencia, el de la casa de Austria y de Borbón. *Por eso no encontramos en los cabildos coloniales ni un destello de lo que fueron los de España;* y entiéndase que debemos atenernos a la práctica, a la vida real de los cabildos, porque la ley escrita es justa, prudente, pero como siempre inútil, porque se falsea. Por eso, a pesar de prohibirlo las cédulas reales, el gobernador interviene constantemente en los cabildos coloniales, ya sea para vetar un nombramiento, o para elegir directamente, o para imponer multas, etc. Pierde así el cabildo su importancia, desaparece como institución libre, y se convierte en una oficina administrativa del gobernador: si éste es hombre respetable el cabildo adquiere brillo, pero si es déspota o ignorante lo pierde. Y el desprestigio del sistema municipal aumenta con la práctica de poner en venta los puestos concejiles: pues esa venta indica claramente que de los puestos ha de sacarse algún provecho pecuniario.

De cabildos constituídos y considerados de esta manera no podían emerger resoluciones libres y espontáneas,

sino por el contrario, supeditadas a intereses y condiciones ajenos. Conviene tener todo esto en cuenta para explicarnos hechos posteriores.

Una vez Cáceres en posesión del gobierno, comienza la guerra vergonzosa entre él y el obispo: un caos espantoso envuelve todo el territorio de la provincia y los años transcurridos de 1569 a 1572 son de estéril y sangrienta ignominia. Cáceres hace pregonar que el obispo está privado de las temporalidades y que hay que expulsarlo de los reinos de S. M.; el obispo intenta prender a Cáceres. Y en efecto, después de haber enviado éste, inútilmente, dos veces bergantines al río de la Plata para que esperaran al adelantado Ortiz de Zárate, fué reducido a prisión por orden del obispo, al mismo tiempo que el teniente Martín Suárez de Toledo usurpaba la jurisdicción y exigía de los capitulares que lo reconociesen por teniente general del gobernador Juan Ortiz de Zárate. Después de un año de inhumana prisión, Cáceres fué conducido a España, y queriendo el obispo acompañarle para quejarse directamente de los agravios recibidos, murió en San Vicente.

Entretanto don Juan de Garay que los había escoltado hasta la laguna de los Patos, fundó a su regreso (a principios del año 1573) la ciudad de Santa Fe de la Vera Cruz, ordenando su cabildo, repartiendo solares a los ochenta pobladores, y procediendo a empadronar los naturales del país para repartirlos en encomiendas. Tuvo lugar entonces su encuentro y debate con don Jerónimo Luis de Cabrera; y llevado el litigio a la audiencia de Charcas, ésta se resolvió en favor de Garay, pues declaró que la ciudad de Santa Fe y su territorio pertenecían legítimamente a los gobernadores del Paraguay o Río de la Plata. Habiendo, después de largas diligencias en la corte, y de un penosísimo viaje, llegado Ortiz de Zárate al río de la Plata, y padeciendo en él hambre y miseria, recibe el socorro oportuno de Garay, y resuelve remontar el río Paraná y arribar a la Asunción. Su primer acto fué anular el nombramiento de Martín Suárez de Toledo; pero murió a los pocos meses (año 1575), dejando interinamente en

el gobierno a su sobrino Diego Mendieta, quien habiendo bajado a Santa Fe e intentado detener al teniente Sierra dejado por Garay, fué reducido a prisión y embarcado con rumbo a España; si bien, debido a diversas artimañas murió víctima del salvajismo de los mbiazas.

El licenciado Juan Torres de Vera y Aragón resultó heredero legítimo del adelantado, por haber contraído matrimonio con su hija doña Juana Ortiz de Zárate, pero tuvo que esperar órdenes y licencia de S. M., y eligió entretanto por su lugarteniente al capitán *Juan de Garay*.

Fué éste una de las almas más nobles de la conquista, un espíritu esforzado y varonil, capaz de imprimir a sus empresas vuelo generoso y fecundo. El fué quien, desde la muerte de Mendieta, gobernó la provincia del Paraguay por largos años. Resuelto a fundar poblaciones, envió el año 1576 a Melgarejo para que registrara las orillas del Paraná, debiéndose a esta expedición la fundación de Villa Rica del Espíritu Santo, con la correspondiente repartición de encomiendas. Tenía lugar entretanto la célebre rebelión de los guaraníes, inspirada por el locuaz Oberá, quien, queriendo aprovechar la credulidad de sus paisanos, se presentó como hijo de Dios y sublevó toda la provincia, a excepción de uno que otro repartimiento.

Trabajo costó a Garay sofocar esta sedición, pero al fin lo consiguió el año 1579. Volvió entonces nuevamente sus miras a la fundación de ciudades, que debían constituir la frontera de los bárbaros no sometidos: envió al capitán Ruy Díaz Melgarejo (el año 1580) para que eligiera un lugar que pudiese servir de llave a la provincia por la parte setentrional, y éste fundó a diez y nueve grados de latitud sur la ciudad de Santiago de Jerez. Pero el sueño predilecto de Garay no eran precisamente los establecimientos del norte, sino las orillas del río de la Plata, porque reconocía en ellas comodidades y ventajas peculiares: con sesenta hombres se animó él mismo a realizar la empresa, tantas veces intentada y otras tantas fracasada, por la tenaz hostilidad de los naturales: el 11 de junio de 1580 dió principio a la fundación de la ciudad de

la Santísima Trinidad, puerto de Santa María de Buenos Aires. Combates sangrientos tuvo que sostener con los naturales antes de obligarlos a aceptar la paz, pero al fin pudo sujetarlos y empadronar más de dos mil indios, repartiéndolos en encomiendas entre sus compañeros; sabía muy bien que la explotación de tierras e indios era la ambición de éstos. Mandó noticia de todo lo ocurrido al rey Felipe II y al adelantado, y envió al mismo tiempo cueros y azúcar, que fueron los primeros frutos del país conducidos a Castilla.

Al mismo tiempo que tenía lugar la fundación de Buenos Aires, se rebelaban los criollos de la ciudad de Santa Fe contra el gobierno de don Juan de Garay, y en general contra toda la gente nacida en España, esparciendo la semilla de rebelión que otras ciudades interiores habían de recoger más tarde.

Queriendo Garay, en 1584, visitar los alrededores de Buenos Aires, encontró la muerte en la traición de los bárbaros. Pero su paso por el gobierno había dejado hondas raíces; había opuesto fuerte barrera contra los indios del norte del Paraguay, y afianzado la conquista en el litoral con las fundaciones de Santa Fe y Buenos Aires.

A su muerte se recrudecieron los ataques de los indígenas — que hicieron peligrar la existencia de Buenos Aires — y las luchas insidiosas de los españoles del Paraguay. Es que en esta provincia las pasiones parecían más ciegas, y las antipatías más irreconciliables que en ninguna otra parte. Tal vez el gran distanciamiento de la madre patria facilitaba la licencia y ambición de unos, y la insubordinación e insolencia de otros.

El adelantado Torres de Vera y Aragón nombró por su teniente general, en reemplazo de Juan de Garay, a su sobrino Alonso de Vera “cara de perro” (llamado así para distinguirlo de otro del mismo nombre denominado “tupí”), quien, a pesar de ver la provincia presa de los mayores disturbios, se propuso continuar las empresas gloriosas de su antecesor. El año 1585 fundó en el Chaco Guaylamba la ciudad de Concepción del Bermejo, para repri-

mir los ataques de los guaycurúes y abipones. Pero en 1587 vino a sucederle su tío, el gobernador en propiedad Juan de Torres de Vera y Aragón, quien se estrenó en el gobierno con la fundación de San Juan de Vera de las Siete Corrientes, encargada a su otro sobrino Alonso de Vera “el tupí”, y cuyo fin era refrenar el orgullo de los indios en ambas márgenes del Paraná — con Concepción del Bermejo a la derecha y San Juan de Vera a la izquierda.— Fué la última ciudad fundada por los conquistadores de la provincia del Paraguay y Río de la Plata; y tal vez la que revistió mayor carácter sistemático, pues respondió a un fin determinado y a una elección fija de territorio.

Durante el gobierno del adelantado Torres de Vera y Aragón tiene lugar, en la provincia del Paraguay, *la entrada del único elemento que se mostró capaz de instituir una sociedad de indígenas civilizados: esto es, la Compañía de Jesús*. Mas, como la llegada, establecimiento, etc., de estos misioneros será objeto del capítulo siguiente, diré aquí — volviendo al Adelantado — que, cansado de resistir la oposición sórdida que le hacían sus gobernados, renunció al gobierno en 1591 y regresó a España. Se procedió entonces a elección, de acuerdo con la cédula del emperador Carlos V, y resultó preferido por pluralidad de votos Hernando Arias de Saavedra, natural de la Asunción.

HERNANDO ARIAS DE SAAVEDRA

Fué éste uno de los espíritus generosos de la conquista, dispuesto siempre a sacrificarse totalmente en favor de su religión. Lleno de entusiasmo caballeresco en los primeros años de su juventud, pasó por el primer gobierno — de 1591 a 1594 — sin dejar hechos de trascendencia, pero también sin manchar en lo más mínimo la reputación que ya había merecido. Dos veces más fué llamado a empuñar el bastón de mando, y entonces desplegó toda la iniciativa de que era capaz.

Su segundo gobierno empezó el año 1600, a la muerte de don Diego Valdés de Banda, y duró hasta el 2 de

mayo de 1609. Tal vez vivían aun en su imaginación las gloriosas hazañas militares de Irala y de Garay, y queriendo imitarlas emprendió él mismo una expedición al estrecho de Magallanes, descubriendo con intrepidez más de doscientas leguas al sur de Buenos Aires: pero, habiendo tenido que sostener una batalla contra multitud de indios, fué derrotado y tomado prisionero con la mayor parte de su ejército. Consiguió Hernandarias huir del poder de los bárbaros, y volver — con nuevas tropas reunidas en Buenos Aires — a libertar a los suyos. Después cambió el rumbo de sus empresas, pues de regreso a la Asunción llevó a cabo una campaña contra los guaycurúes del Chaco. Más tarde, quiso dominar el orgullo de los indios del Paraná y Uruguay, y dirigió contra ellos dos expediciones: las derrotas que en ambas sufrió tuvieron importancia extrema, pues lo determinaron a variar por completo el carácter de la conquista, y abandonar el método de repulsión.

Aleccionado por los continuos desengaños, comprendió que la fuerza de las armas era impotente para reducir a los bárbaros; y que sólo la predicación apostólica del cristianismo podría abrir las almas de estos hombres a la luz del evangelio y de la civilización. Desde ese momento soltó la espada y se apoderó de la cruz: concibió y propuso a la corona un plan de conquista amplio y suave que, arrancando al bárbaro del duro servicio personal y de la abrumadora opresión de los conquistadores, lo iniciara en el ideal religioso, lo hiciera miembro de una sociedad inspirada por nobles sentimientos de fraternidad y justicia humana, y lo rodeara de un ambiente tranquilo e igualitario, capaz de levantar su ánimo extraviado por la continua humillación. Con este plan creía fácil ensanchar el imperio español, y *Felipe III lo aprobó complacido, encargando su realización a la Compañía de Jesús.*

Iban a cesar así los excesos de una organización social, que en vez de amalgamar elementos distintos, los oponía, manteniéndolos en continuo estado de efervescencia; la simpatía, la tolerancia, eran sentimientos olvidados por

el elemento civilizador, y ahogados en el elemento bárbaro. La fuerza bruta constituía el medio de conquista utilizado en todas partes. Y la civilización traída en la punta de la espada y en la repartición de encomiendas sólo servía para despertar el desdén y temor del indígena que, pronto siempre a rebelarse, hacía peligrar continuamente la vida de la colonia. Bárbaros indómitos se erguían por todas partes, imposibles de ser sujetados, y enardecidos a cada nuevo derramamiento de sangre. Dispuestos en todo tiempo a sacudir el pesado yugo del invasor, su tranquilidad era sólo aparente; y las continuas rebeliones que desde 1540, 1545, 54, 60 y siguientes, 78 y 79, etc., sacudieron la provincia, eran otras tantas muestras de su ánimo caldeado y hostil.

En una palabra, *la conquista militar peligraba (1) y se iba a echar mano de la espiritual, como único medio de salvación*. Veamos de qué manera fué posible y cómo se desenvolvió.

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; tomo I, cap. VI; Lib. III, Capítulos III a XIII.

Gregorio Funes. — “Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán. Buenos Aires 1816. Tomo I, páginas 319 a 322.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Conferencia IV, pág. 154 y sigs.; Conferencia V, pág. 180 y siguientes.

Juan Agustín García. — “La ciudad indiana”. Buenos Aires 1909; cap. IX, pág. 179 y siguientes. “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1911”.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

L. Lugones. — “El Imperio Jesuítico”. Buenos Aires 1904. “Las dos conquistas”, páginas 153 y siguientes.

CAPITULO QUINTO.

ESTABLECIMIENTO Y DESARROLLO DE LA REPÚBLICA JESUÍTICA

Los primeros jesuítas y la creación de la provincia. — Misiones del Guayra. — Misiones del Paraná y Uruguay. — Las invasiones de los mamelucos. — El foco definitivo de la República: sus vicisitudes

Hemos visto en el capítulo anterior, que la conquista de la provincia del Paraguay se verificó con el sistema de encomiendas o trabajo de los indios.

Desde un principio los reyes habían recomendado expresamente a los conquistadores que condujeran religiosos y les facilitaran todo lo necesario para la difusión del cristianismo. La tercera de las capitulaciones que Mendoza firmó con los reyes, lo obligaba a llevar en su expedición ocho sacerdotes. Y durante el primer gobierno de Irala, algunos religiosos franciscanos ya andaban predicando el evangelio por el territorio de la provincia. Pero en muy breve tiempo, la catequización — que figurara como objeto principalísimo de la conquista — se convirtió en un medio para facilitar el régimen de encomiendas, y una fórmula para dar tinte de civilización a la conquista lucrativa. En efecto, los sacerdotes instructores encargados de dicha catequización se acomodaban pronto al régimen de los conquistadores; y unos y otros irritaban con sus procedimientos el ánimo de los indios, y hacían fracasar la influencia española tanto bajo el aspecto político como bajo el religioso. Paulatinamente se desarrolló en los indios una profunda adversión hacia el cristianismo, pues los infieles no podían contemplar sin horror los padeci-

mientos que sufrían los convertidos, y se resistían por lo tanto a admitir nuevos misioneros.

No se amedrentaron los misioneros jesuítas y, por el contrario, pusieron todos sus esfuerzos en conseguir el acercamiento de las tribus atemorizadas, hundidas en los bosques, pero siempre en acecho.

LOS PRIMEROS JESUÍTAS Y LA CREACIÓN DE LA PROVINCIA

Los primeros países de América que recibieron la predicación de los jesuítas fueron el Brasil y el Perú. Y como sus conversiones aumentaron rápidamente, incitaron al obispo de Tucumán fray Francisco de Victoria a llamar misioneros de esa orden, dirigiéndose con tal motivo a los provinciales de aquellos países, padres Anchieta y Atienza, respectivamente. El segundo envió a los misioneros Francisco Angulo (como superior) y Alfonso Barzana — o Bárcena o Bársena, — quienes llegaron a Salta en 1586. Y el primero envió durante el año 1587 a los padres: Leonardo Arminio (como superior de la cuadrilla), Juan Salonio o Saloni, Tomás Filds, Etienne de Grao y Manuel de Ortega. Fray Victoria dió noticia de estas gestiones a la corte, y expuso las razones que lo habían guiado.

Habiendo el obispo del Paraguay requerido en 1588 el auxilio de misioneros de esta orden, fueron enviados desde el Tucumán los padres Ortega, Salonio y Filds, quienes por su conocimiento de la lengua guaraní estaban en condiciones ventajosísimas. El padre Salonio se queda en la Asunción, pero los otros dos remontan el río Paraguay y llegan hasta su parte septentrional, es decir, hasta el *Guayra*. Los indios que allí encuentran son los guaraníes, cuyos caracteres generales ya hemos puntualizado. El lugar a que primero arriban es la Ciudad Real; luego pasan a Villa Rica; pero en seguida empiezan a recorrer los pueblos indios, que eran preferentemente el objeto de su misión.

Desde este momento empiezan en la provincia del Paraguay, los actos de abnegación y sacrificio, llevados a ca-

bo por miembros de la Compañía de Jesús. Habían tenido dignos precursores en San Francisco Solano y el padre Luis de Bolaños y sus compañeros; pero ellos realizaron una acción más duradera y eficaz. Es realmente admirable la vida de peligros que a través de las selvas y los desiertos de la provincia del Paraguay corrieron los misioneros jesuítas, sin otro fin que el bien espiritual de los indios, ni otro propósito que el servicio de Dios y la religión. Grandes y poderosos eran los obstáculos que los rodeaban: por una parte, fieras y animales venenosos; por otra, tierras inundadas, ciénagas profundas y selvas desgarradoras; por otra, indígenas apáticos, indolentes, irreflexivos, incapaces de comprender los ideales de la religión, errantes por los bosques y los ríos, glotones y ebrios, sin príncipes, ni reyes, ni reglas de gobierno, con la imaginación llena de supersticiones y hechicerías, y el alma rebosante de engaños y maquinaciones. Y no era uno de los menores obstáculos esta actitud recelosa y vengativa de los indígenas: pues la vida tiránica y cruel que los conquistadores habían impuesto a los que en un principio abrazaron la fe católica, hizo nacer en los demás la idea de que el bautismo es la marca de una pesada esclavitud, que los privaba de esperanzas, de ilusiones, de alegrías, y hasta de la ansiada paz.

Nada de extraño tiene entonces que miraran con recelo y desconfianza a los misioneros encargados de nuevas conversiones. Y que éstos tuvieran que estudiar detenidamente los medios más adecuados para amortiguar las prevenciones y hacer surgir la confianza indispensable en tamaña empresa: la más tierna humanidad para todos y la instrucción de los niños, fueron los instrumentos que desde un principio pusieron en práctica. Con tales armas avanzaron intrépidos a través de todos los obstáculos, siempre entusiastas y generosos, y siempre dispuestos a derramar su sangre en aras de la salvación de almas. Sus alimentos eran los de los indios: raíces y yerbas, lagartos y fieras. Sus vestidos destrozados descubrían a menudo las carnes desgarradas, o las heridas producidas por aquellos mismos a quienes trataban de salvar. Muchos cimentaron la

obra con su propia sangre: y así, entre los primeros fundadores de las reducciones paraguayas fueron mártires: los padres Roch, González, Alfonso Rodríguez, Juan del Castillo, Mateo Fernández y Pedro Romero; y entre los posteriores: los padres Ortiz, Blende, Alfaro, Arce, Espinosa, Cavallieri, Fernández, Arias, Mazzo, de Silva, Mendoza, Salinas, Ruiz, Osorio, Sánchez y otros.

Así realizaban su misión esos espíritus abnegados: lejos de los centros civilizadores, y en medio de la naturaleza virgen, de los bárbaros y de las fieras. Y así, con una piedad y una fe inimitables, persuadían, predicaban, bautizaban, y curaban las almas y los cuerpos. Buscaban al indígena en los escondites más recónditos y en las moradas más inaccesibles, lo seguían, le hablaban, lo persuadían, y al fin lo atraían al seno de su religión. Logrado esto, lo rodeaban de una atmósfera cariñosa y amable, le prodigaban toda clase de cuidados, y conseguían extirpar su desconfianza y maldad. No economizaban en ningún momento los actos de caridad y sacrificio, de día lo mismo que de noche, y con los sanos lo mismo que con los enfermos.

Ciertamente los frutos cosechados compensaban sus afanes y fatigas: pues los mismos indígenas que se oponían a la fuerza del conquistador armado, que conmovían con sus rebeliones las colonias incipientes, acababan por entregarse gustosos al conquistador pacífico que los convencía con su conmovedora palabra, los envolvía en su cariño desinteresado, los asistía en sus enfermedades y agonías, etc., etc. Cuando en 1589 y 90 asoló a la Asunción una de sus periódicas epidemias de viruela, acudieron solícitos los misioneros Filds y Ortega, que habían empleado ya muchos meses en el Guayra; y con su caridad heroica y sus consejos y consuelos se atraieron la admiración y voluntad de los más incrédulos. No bien se hubo aplacado la peste volvieron a continuar sus trabajos en el Guayra, y los habitantes de Villa Rica les rogaron que permanecieran entre ellos, a cuyo efecto les construyeron casa y capilla. El padre Salonio se quedó solo en la capital.

Por aquel tiempo, principios del año 1590, llegaron del Perú al Tucumán dos nuevos misioneros: el padre Juan la Fuente como superior de toda la misión del Paraguay y Tucumán, y el padre Juan Bautista Agnasco, en calidad de compañero del padre Bárcena. Pero habiendo sido llamado el primero por el provincial de los jesuítas del Perú, fué designado para sucederle el padre Juan Romero, que había llegado a estas provincias con los padres Gaspar Monroy, Juan Viana, Marcelo o Marcial Lorenzana, y el lego Juan Aguilar. El padre Romero hizo la siguiente distribución: los misioneros Bárcena, Saloni, Lorenzana y Aguilar debían residir en la Asunción; Ortega y Filds quedarían en el Guayra; Agnasco y Monroy evangelizarían a los omaguas; Angulo y Viana irían a Santiago. Pero los padres Saloni y Lorenzana consiguieron pronto autorización para ir ellos también a propagar el evangelio por las orillas del Paraguay, logrando en esta empresa gran éxito. La provincia del Guayra se abrió confiadamente al evangelio; y el celo incansable de los padres Filds y Ortega convertía día por día multitud de infieles, siendo estimulados en esta obra por la cuidadosa atención de Hermandarias. Otros misioneros trabajaban entre los diaguitas, otros en Córdoba, en Santa Fe, etc. En 1594 los vecinos de la Asunción acordaron construirles una casa residencial; y en 1595 ésta estaba terminada. Hasta entonces la Compañía no había pensado en ningún plan definido, ni había soñado probablemente con la república cristiana; se limitaba a seguir más o menos la conducta de los otros misioneros.

El año 1602 llegó como visitador el padre Esteban Páez quien, habiendo reunido a todos los jesuítas, desaprobó las continuas correrías de un extremo a otro de la provincia, y advirtió lo infructuosas que resultaban las misiones ambulantes; de lo cual eran una prueba las débiles trazas dejadas por el ferviente apostolado del santo padre Francisco Solano. Sin embargo, de esos viajes derivaba el conocimiento exacto de las condiciones del país y de los caracteres de sus habitantes. Determinó, además, el

visitador dejar al cuidado de los jesuítas del Brasil todo el país situado al oriente de los ríos Paraguay y de la Plata, porque esa provincia estaba mucho más próxima que el Perú, y podía, por lo tanto, enviar cómodamente misioneros ya instruídos en la lengua de esos lugares (sabemos que los guaraníes y tupíes pertenecen a la misma stirpe). Pero el visitador no apresuró la ejecución de su proyecto, y hubo tiempo para hacerle entender sus consecuencias e inconvenientes. Todo el Paraguay protestó, y las reclamaciones llegaron hasta el general de la Compañía.

Como para realizar la reunión con el visitador los misioneros habían abandonado la capital del Paraguay, el obispo de esta provincia que era don Martín Ignacio de Loyola, sobrino del fundador de la Compañía, se dirigió en 1605 al padre Romero, diciéndole: que si hubiese sabido que los jesuítas iban a abandonar su diócesis, no habría aceptado la dignidad episcopal, que por lo tanto le rogaba se los enviara en seguida, pues de lo contrario escribiría al general de la Compañía, y si era necesario al rey católico y al sumo pontífice.

En aquella época era general el padre Claudio Acquaviva, que en 1581 había reemplazado al general Mercuriana. Al fundador de la Compañía había sucedido el padre Diego Láinez; a Láinez, San Francisco de Borja, y a éste Mercuriana.

Probablemente los misioneros, que en sus continuos viajes habían adquirido un exacto conocimiento del país, informaron a su general de las ventajas que éste reunía. Ellos estaban en mejores condiciones que otros para intentar una empresa de aliento: por una parte (como dijimos en el capítulo III) los intereses individuales desaparecían para concentrarse en la salvación de las almas y en la prosperidad de la compañía; por otra, su disciplina férrea y su obediencia ciega los mantenía perfectamente unidos, e imprimía a sus conductas un carácter uniforme y simultáneo; y la inteligencia y cultura, que eran condiciones de su profesión, los ponía en situación ventajosísima para po-

der apreciar en muy breve tiempo la naturaleza de los lugares.

Enterado el general Acquaviva de los progresos realizados en las nuevas misiones dependientes del Perú, y de la imposibilidad de atender con prontitud y ventaja a todas ellas, por la enorme distancia que mediaba entre unos lugares y otros, resolvió en 1604 fundar una nueva provincia, independiente de aquel virreinato, y cuyo primer provincial debía ser el padre Diego de Torres. Esta nueva provincia comprendería las gobernaciones políticas de Tucumán, Chile y Río de la Plata o Paraguay.

El superior entonces envió de nuevo a la Asunción al padre Lorenzana, acompañado de los religiosos italianos Horacio Morelli y José Cataldino. Los padres Bárcena y Salonio ya habían muerto en 1597 y 99, respectivamente. El padre Cataldino debía revelar bien pronto excelentes cualidades de misionero. El padre Lorenzana tenía ya una reputación acreditada, que aumentó al anatematizar públicamente desde la catedral de la Asunción la conducta de los españoles, que en frenética maloca habían perseguido a los guatos. Fué esta una prédica enérgica, inspirada en hondos sentimientos humanitarios, y fundada en la más pura verdad. Por todo lo cual incitó el odio de aquéllos a quienes atacaba, *empezando desde ese momento la indisposición de los españoles contra los jesuitas*: quienes mostraban claramente su opinión respecto a los atropellos y desórdenes, y seguían las huellas impresas por las Casas. *La lucha iniciada desde entonces no cesó jamás*, y sobre ella afianzó la compañía su poder.

El año 1605 llegó de Roma al Perú el padre Diego de Torres, con el cargo de provincial de Chile y Paraguay. Pero como se suscitaron algunas divergencias, decidió no moverse y esperar la resolución definitiva del general Acquaviva, que llegó dos años más tarde y era la siguiente: erigir una provincia en las regiones australes de la América meridional, la cual debía ser regida por el padre Diego de Torres, quien llevaría desde el Perú los religiosos que fueran necesarios. De modo que la nueva provincia

se fundó definitivamente en 1607, con el territorio del Paraguay, Chile y Tucumán, comprendiendo de norte a sur más de trescientas leguas, y de oriente a poniente doscientas (1). El objeto de su fundación era sacar a los indios de los escondites en que se hallaban, iniciarlos en el cristianismo y atraerlos hacia la civilización.

El mismo año 1607 el Padre Torres sale del Perú con quince misioneros, de los cuales envía una parte a Chile, y conduce otra por tierra a Tucumán. Entre tanto habían llegado al Río de la Plata ocho jesuitas enviados por el general de la compañía y costeados por el rey de España Felipe III.

Tales fueron (2), los preludios de la República Cristiana que pronto veremos nacer y desarrollarse.

MISIONES DEL GUAYRA

Varias razones debían converger a principios del siglo XVII, para facilitar el cambio radical de la conquista y provocar la introducción de la influencia jesuítica. Ya a

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Tomo I, pág. 171.

(2) *El Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid, Asunción 1897. Tomo I, pág. 122 y sig. y 205 y sigs.; Tomo II, pág. 14 y siguientes; Tomo V, pág. 282 y siguientes.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Tomo II, pág. 169; Tomo III, página 285.

El Padre Pierre Francois-Xavier de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, pág. 170 y sig.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Noticias secretas de América”. Londres 1826. cap. V.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l'italien. París MDCCCXXVI. Pág. 44 y siguientes.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836, pág. 33 a 37. En el Tomo IV de la Colección de Angelis.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Páginas 184 y 185; y pág. 567 y siguientes.

El Padre Rafael Pérez, de la Compañía de Jesús. — “La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina y Chile, el Uruguay y el Brasil”. Barcelona 1901, páginas XVI y siguientes.

Juan Agustín García. — “La ciudad indiana”. Buenos Aires 1909. Cap. XV. pág. 345 y siguientes.

fines del siglo anterior el obispo Victoria, de Tucumán, conmovido por las desgracias que afligían a los indios y queriendo poner remedio a la irritante hostilidad que mediaba entre la raza indígena y la española, manifestó a la corona la necesidad de cambiar el régimen conquistador e imitar las misiones jesuíticas del Brasil y del Perú, que tan buenos resultados estaban dando. Vimos ya las medidas prácticas que al mismo tiempo tomó el obispo, y los resultados de ellas.

Pero al iniciarse el nuevo siglo, la situación no había mejorado mucho: la raza blanca continuaba explotando a la gran mayoría de la indígena, pues no concebía la conquista sin la servidumbre de ésta; los jesuitas sólo habían fundado hasta la fecha misiones volantes, de poca influencia, pues tan pronto como ellos se alejaban los españoles volvían a cometer abusos, y los indios a sublevarse. El general Acquaviva, bien informado por su visitador y por los mismos misioneros — que le daban cuenta de las condiciones del territorio, de la naturaleza del suelo, de los caracteres de los indios, etc. — juzga necesario establecer las poblaciones indígenas bajo una forma análoga a las europeas, con todos sus resortes y mecanismos, y comunica sus proyectos al rey de España; Hernandarias, después de las dos expediciones que eclipsan su gloria militar, representa a la corte la conveniencia de reducir a los bárbaros, no por las armas, sino por la predicación del evangelio. En fin, todo induce a Felipe III a expedir *la real cédula de 30 de enero de 1609*, según la cual era su voluntad absoluta que el sometimiento de los indios del Paraguay se realizara solamente con la palabra persuasiva, a no ser que éstos hicieran la guerra a los españoles sin haberles dado motivo; en todos los demás casos no se emplearían otras armas que las de los misioneros, y se dejaría a éstos completa libertad de acción.

Se dispuso Hernandarias a dar pronto cumplimiento a la cédula real, y echando tanto él como el Obispo la mirada sobre los jesuitas, escribieron al provincial Diego Torres — que andaba viajando por Chile y Tucumán —

para que viniera a la Asunción y se encargara de la conversión de los naturales. Llegó el provincial a la Asunción a fines del año 1609, convirtió en colegio la casa-residencia; y desde 1610 puede decirse que empieza la verdadera obra jesuítica, con la conversión y defensa de los indios, el ataque contra los abusos de los encomenderos, etc. Prometió el padre Torres cumplir la cédula real con toda exactitud, y proyectó someter al reino de Cristo los habitantes de lejanas regiones, que uniría a los que Ortega y Filds habían ya ganado. Estimulado y apoyado eficazmente por Hernandarias — que *le señala como campo de acción la provincia del Guayra*, — destina para esa misión a los padres italianos Cataldino y Maceta (1).

Pero comprendiendo que la obra misionera encontraría serios obstáculos en la avaricia de muchos particulares acostumbrados a la servidumbre de los indios, y que para lograr éxito había que reducir a los bárbaros en sociedad, y mostrarles las ventajas que la vida civil tiene sobre la vida nómada y brutal, requirieron los jesuítas, de Hernandarias, las siguientes concesiones: amplio poder para reunir a todos sus cristianos en pueblos, para gobernarlos independientemente de las ciudades o fortalezas vecinas a los lugares de su establecimiento, para edificar iglesias y para oponerse en nombre del rey a los que quisieran someter los nuevos cristianos al servicio personal. Como puede notarse, hay gran semejanza entre estas bases y las exigidas por las Casas para fundar la pequeña aldea de Rubinal. Y como las Casas también pusieron en práctica lo que predicaban, aboliendo de sus casas todo servicio personal.

Concedidas por Hernandarias las prerrogativas que reclamaban los jesuítas, comienzan éstos a obrar libremente. Los padres Maceta y Cataldino parten de la Asunción en diciembre de 1609; remontan el río Paraná, y en febrero de 1610 llegan a la Ciudad Real, donde ejercen su ministerio apóstolico; pasan luego a Villa Rica, pero sien-

(1) . O. Maseta, o Masseta, o Mazeta.

do maltratados por sus habitantes abandonan la ciudad, y suben por el río Paraná hasta la desembocadura del Paraná-pané. Continúan su viaje por este río hasta el lugar donde desagua el Pirapó, y habiendo encontrado aquí doscientas familias de indios guaraníes ya bautizados por los padres Ortega y Fields, fundan con ellos un pueblo al cual denominan Nuestra Señora de Loreto. *Fué éste la cuna de la república cristiana de los guaraníes*, y el primero que recibió el nombre de reducción; debiendo entender en general por este nombre, los pueblos cristianos formados entre los infieles y dirigidos por religiosos. Exploraron luego las márgenes del río Tibaxiva, Pirapó y Paraná-pané, en las cuales se contaban veintitrés pueblos de indios, a cuyos habitantes consiguieron convencer en su mayor parte; y los agruparon en unos cuantos lugares, porque comprendían que así reunidos podrían ser catequizados más fácilmente que esparcidos en inmenso territorio. Como muchos de estos indios se trasladaron a Loreto, la reducción resultó pequeña, por lo cual un cacique llamado Aticai propuso formar una nueva población a corta distancia de la anterior: esta segunda reducción, lo mismo que su templo, se consagró a San Ignacio, y tomó su nombre. Las dos reducciones progresaron rápidamente, y pronto fué necesario fundar otras (1).

¿A qué se debió este progreso de las reducciones? A las ventajas que en ellas encontraron los naturales. Muy cautamente tuvieron que proceder los misioneros desde un principio para lograr éxito: internados en regiones desco-

(1) *El Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia de Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid, Asunción 1897. Tomo II, pág. 131 y siguientes.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874; Libro III, páginas 292 y 293.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCCLVI; Tomo I, pág. 218 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes”. Asunción MDCCXC; páginas 99 y 100.

Diego de Alcear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de

nocidas, y en medio de países extensísimos, buscaron a los indios dispersos en las llanuras, sobre las montañas, o en medio de las selvas, y los atrajeron mediante promesas o dádivas: les prometían defenderlos de cuantos quisieran oprimirlos, les enviaban pequeños regalos. Y comprendiendo que todo esto sería insuficiente si no se fundaba sobre una base económica, procuraban proporcionarles víveres en abundancia, capaces de satisfacer su apetito insaciable; les inspiraban amor al trabajo de la tierra y al mismo tiempo les suministraban los útiles necesarios, hachas, cuchillos, tijeras, agujas de coser, hamacas y otros objetos muy buscados por los indios, pero demasiado caros para poder comprarlos en las ciudades españolas... Por todos estos medios, y otros que luego veremos, se atraían los corazones de los indígenas, los sujetaban a Jesucristo, los hacían dóciles a sus instrucciones, y conseguían la prosperidad de las reducciones. Al principio, seguían yendo los indios a los bosques, a buscar miel y frutas salvajes, pero luego cultivaban la tierra: pues los misioneros no sólo les suministraban los granos indispensables para nutrirse, sino también para sembrar.

El rápido progreso de las dos incipientes reducciones debió inspirar en los padres Maceta y Cataldino, así como en sus superiores, la idea de una república cristiana, apta para lograr lo que la organización laica no había obtenido jamás: *hacer de los indios una sociedad de hombres civilizados, sometidos perfectamente a las máximas de Cristo*. Comunicaron su proyecto al rey católico, al

Misiones". Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la Colección de Angelis; página 37 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay", Declaración de la verdad". Buenos Aires 1900. Introducción del Padre Pablo Hernández; páginas 90 a 102.

Gregorio Funes. — "Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán". Buenos Aires 1816, pág. 322.

El Padre Pablo Hernández, de la Compañía de Jesús. — "Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús". Barcelona MCMXIII. Mapa sobre las fundaciones en Guayra (1610-1630).

Ernesto Quesada. — "Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912".

consejo de Indias, al gobernador y al obispo de Tucumán, sosteniendo que las dos causas principales por las cuales hasta entonces el evangelio no había progresado entre tantas naciones, eran las siguientes: primero, que la religión cristiana se hacía odiosa a los indígenas por el trato cruel que recibían aquéllos que la habían abrazado; segundo, que muchos de los cristianos europeos deshonraban con su vida licenciosa las máximas del cristianismo, y las hacían odiosas ante los ojos de los infieles, al mismo tiempo que los ministros del evangelio se esforzaban en persuadirlos de su santidad. De todo esto deducían que el único remedio eficaz en tales condiciones era sustraer a los indios de la tiranía que sobre ellos ejercían los blancos, y de los malos ejemplos que les proporcionaban. Querían, pues, establecerse en medio de los bárbaros, lejos de las ciudades y de las habitaciones españolas: la experiencia les había indicado que era éste el único modo de conseguir frutos sólidos y durables. Al mismo tiempo que pedían autorización para llevar a cabo esta empresa se comprometían a que los indios colocados bajo su dirección reconocieran por soberano al rey católico y le juraran una obediencia perfecta. El rey Felipe III aprobó el proyecto de los jesuitas por medio de varios rescriptos, que sus sucesores confirmaron.

Desde este momento empieza el libre desenvolvimiento de la gran obra jesuítica, cuyas orientaciones y puntos de vista estudiaremos en el próximo capítulo. Pero los privilegios obtenidos de parte de los monarcas suscitaron los ataques de aquéllos a quienes perjudicaban, y *los misioneros jesuitas debieron sostener una lucha doble*: por una parte, contra los peligros de la naturaleza y la crueldad o resistencia de los bárbaros; por otra, contra la envidia y el rencor de sus mismos compatriotas. Toda la historia de la República jesuítica la tenemos en el intercambio de ideas, ataques y defensas, entre los jesuitas y sus detractores.

Entretanto, la obra comenzada en las reducciones de Loreto y San Ignacio se extendía rápidamente. A ellas acu-

dían multitud de indios, todos los comprendidos en las veintitrés aldeas de indígenas que poblaban las márgenes de los ríos; y con el tiempo vieron a su alrededor otras once reducciones florecientes. Paulatinamente los jesuitas implantaron en ellas la organización que creyeron más adecuada a la capacidad de los naturales y a las circunstancias históricas.

Pero continuaba siendo un poderoso obstáculo para la conquista espiritual la ambición e intereses prácticos de los españoles, quienes con sus medios violentos se enajenaban la voluntad de los indígenas. Estos hallaban siempre protección en los jesuitas, que se atraían así el odio de mucha gente. Procuró el provincial la ejecución de las cédulas reales que prohibían la servidumbre de los indígenas; y fueron tan obstinadas las intenciones de los misioneros en este sentido que parecían preparar una feliz reforma en todo el país.

El destinado a realizarla fué el visitador don Francisco de Alfaro, que llegó al Paraguay en 1611, cuando era gobernador don Diego Marín de Negrón, sucesor de Hernandarias, y tan amigo como éste de los jesuitas. El visitador Alfaro venía enviado por el rey Felipe III, quien le otorgó facultades para prohibir absolutamente el servicio personal en toda la extensión de las provincias de Tucumán y Paraguay y adoptar con tal motivo las disposiciones que juzgase más convenientes, siempre que los españoles conservasen sus derechos legítimos. Desempeñó su comisión el visitador con todo acierto; convocó una junta de los principales vecinos, les expuso los motivos que el monarca tenía para abolir la servidumbre de los indios, y refutó acertadamente los argumentos que se le opusieron. Como a dicha reunión concurrieron algunos jesuitas — el provincial Diego de Torres, su secretario el padre Francisco Vázquez Trujillo, y el padre Marcial de Lorenzana —, es de suponer que interpusieran su influencia en las medidas adoptadas, y ciertamente esa influencia se advierte al examinar el espíritu de las mismas.

A pesar de la actitud violenta que asumieron los enco-

menderos para obstaculizar la obra del visitador, triunfaron los trabajos de los jesuítas, y las “Ordenanzas”, compuestas de ochenta y cinco artículos, fueron dictadas el 11 de octubre de 1611, con el carácter que éstos les imprimieron. Decretaban estas Ordenanzas, que en adelante no pudieran encomendarse indios bajo la forma de servicio personal; que si algún gobernador hiciera encomienda de servicio personal se declarase desde ese momento “suspense del oficio y perdimento del salario que de allí adelante le corriere”; que a los que tuvieran indios en encomienda les otorgaba autorización para sacar cada año el servicio que quisieran durante un mes, pero a condición de darles emolumentos durante el resto del año; que los indios no pudieran ser cargados antes de los diez y ocho años, y nunca con más de dos arrobas; que se formaran pueblos de indios con autoridades indígenas; que no fueran obligados a salir de sus hogares o de su ambiente y clima, etc. etc.

Se sublevaron los encomenderos en presencia de estas ordenanzas que tan directamente los ofendían: reclamaron ante la real audiencia y ante el supremo consejo de Indias; pero fueron inútiles todas sus gestiones, y el rey sancionó las Ordenanzas de Alfaro el 10 de octubre de 1618, siendo incluidas por Carlos II el año 1680 en la Recopilación de Indias. Sin embargo en la práctica triunfaron los encomenderos, pues insensiblemente las cosas volvieron al mismo estado en que se encontraban antes de las Ordenanzas.

Lo que se logró con éstas fué aumentar el odio de los españoles contra los jesuítas, en quienes veían los verdaderos autores de la reforma. Y ciertamente no parece que se engañaran mucho, pues algunos de sus artículos coinciden exactamente con los reglamentos de la organización misionera, por ejemplo: la inamovilidad de los indios, la incomunicación de éstos con los españoles, la tolerancia con los infieles, el deber de consagrarse a la agricultura, etc. Además, en el nombre de S. M. declaró el visitador Alfaro que los guaraníes y los guaycurúes no po-

drían jamás bajo ningún pretexto ser dados a nadie en encomiendas; que los padres jesuítas serían los únicos encargados de instruirlos, civilizarlos, y obligarlos a reconocer como soberano al rey católico; y que los misioneros recibirían para su subsistencia los mismos honorarios — tomados de la Caja real — que los curas de indios del Perú.

Tales fueron (1) las disposiciones tomadas para evitar los agravios y penurias que los indios sufrían bajo la dominación de los encomenderos o de otras personas. Y éstas fueron las que Hernandarias — que desde 1612 había desempeñado el cargo de protector general de los indios (2) — se esforzó en hacer cumplir durante su tercer gobierno, iniciado en 1615: él mismo dió el ejemplo, renunciando una encomienda de indios niguaras que le pertenecía, y agregando a la misma nación todos los otros indios mitayos de su servicio. Probablemente no había dejado de ejercer una influencia poderosa en la formación de las Ordenanzas; y sus relaciones con los jesuítas continuaban siendo cordialísimas. Pero él pudo comprender personalmente que las benéficas intenciones de los monar-

(1) *El Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid. Asunción 1897. Tomo II, pág. 143 y sig. y 197 y siguientes.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874, Libro III, pág. 297 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, pág. 230 y sig. y 280 y sig.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”. traduite d'italien. París 1826. página 67 y siguientes.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Páginas 28 y 29.

Gregorio Funes. — “Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán”. Buenos Aires 1816. Tomo I. pág. 322 a 332.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires. 1901. Conferencia V, pág. 201 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Juan Agustín García. — “La ciudad indiana”. Buenos Aires 1909. pág. 44 y siguientes.

(2) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874: Libro III, página 301.

cas y sus representantes no encontraban gran eco en la realidad, y que en el fondo la situación persistía: pues habiendo salido a visitar las casas, chacras, etc.; “hizo se les ajustasen las cuentas a los indios, y hallando omisos en los pagamentos a algunos encomenderos, les obligó a la satisfacción, mandando poner en cárcel a más de cuarenta, con lo cual consiguió que los más satisficiesen luego estas deudas...” (1) etc.

Para que la conversión y reducción de los naturales a la civilización fuera más fácil, así como también menos trabajosa la administración pública, solicitó y obtuvo de Felipe III, en 1620, la división de su provincia en dos gobernaciones: Paraguay y Río de la Plata.

Con el gobierno de Hernandarias y la decisiva influencia que en él ejercieron los jesuítas, se orientaba la colonización por caminos más humanos.

Pero sigamos el proceso evolutivo de los jesuítas en sus misiones de la Guayra. El visitador Alfaro había aprobado absolutamente la conducta de los padres Maceta y Cataldino; y el provincial Torres vuelve hacia ellos sus pensamientos, enviando en su ayuda al padre Antonio Ruiz de Montoya que acababa de llegar de España. El número de los guaraníes convertidos aumentaba sin cesar; pero el carácter de las misiones era todavía rudimentario, y su vida poco consolidada.

Comprendían los misioneros que para dar solidez a sus trabajos debían hacer gustar a los naturales las dulzuras de la vida en sociedad; debían procurar que las necesidades más apremiantes no quedaran sin satisfacción. Con tal fin hacían venir de Buenos Aires, bueyes, vacas, caballos, etc., que propagándose rápidamente proporcionaban la subsistencia a los neófitos. Y a Buenos Aires también pedían: los útiles necesarios para trabajar los materiales con que construían sus habitaciones, o para deshaer y cultivar la tierra; los granos que pudieran sembrar-

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro III, página 301 y siguientes.

se, tales como trigo y arroz, etc. Les enseñaban y ayudaban a construir sus casas; les suministraban todos los remedios que precisaban, etc. Contentos y agradecidos muchos, del nuevo régimen de vida, hacían excursiones a los lugares lejanos y traían a sus parientes y amigos para que participaran de él: consiguiendo así aumentar las habitaciones y fundar nuevos pueblos. Pero otros, sometidos al cristianismo con el único estímulo de ser defendidos contra españoles y portugueses, y de tener la subsistencia asegurada, se cansaban pronto de la vida reglamentada a que se les sometía y volvían a sus bosques y montañas cuando menos se esperaba. Acostumbrados a la vida errante, indóciles y supersticiosos, se enfurecían fácilmente, e invadidos de sospechas amenazaban con insultos y golpes a sus misioneros. Sólo la constancia y paciencia de estos hombres podían triunfar de tales obstáculos, y obstinándose en la seguridad de las reducciones y en la subsistencia de sus habitantes, atraer de nuevo a los rebeldes, y continuar su obra.

Se criticará tal vez esta manera práctica y materialista de reducir al indio; pero recuérdese que el hombre primitivo exige ante todo la satisfacción de necesidades urgentes y apremiantes, y que los ideales están de él tan lejos, como cerca la superstición. Es en los pueblos primitivos donde el fenómeno económico muestra todo su poder y donde por lo tanto requiere una satisfacción más rápida.

Los jesuítas no ahorraron medios para conseguirlo, y su vida en los primeros años es un continuo sacrificio: cuántas veces, después de haber caminado todo el día — en busca de provisiones — con un grupo de indios reducidos, bajo un sol abrasador o una lluvia abundante, abrumados por el hambre y por la sed, abriéndose camino con un hacha a través de la selva, se vieron abandonados por esos mismos indios, y obligados a retroceder sin ningún recurso. Otras veces, se servían de los más antiguos y fieles para hacer nuevos neófitos: los despachaban con regalos o comestibles para que se acercaran a los gentiles y les hicieran ver las inmensas ventajas del nuevo estado; pero

no era raro ver huir a fieles e infieles, y volver solo el misionero a su reducción.

Y no sólo vicisitudes de esta clase sufrían los misioneros, sino también otras tal vez más terribles: periódicamente la viruela devastaba las reducciones; los españoles de Villa Rica las amenazaban día por día, y siempre que podían sacaban indios de ellas; para evitar este peligro establecieron las reducciones al oriente del Pirapó y del Paraná-pané, pero bien pronto comprendieron que, huyendo de un riesgo se acercaban a otro mayor, constituido por los portugueses de San Pablo de Piratinga.

Únicamente los discípulos de Loyola, formados y educados en la férrea disciplina de sus constituciones y reglas, podían luchar contra tantas amenazas, y fundar al mismo tiempo trece florecientes reducciones, que despertaban la envidia de los que las contemplaban (1).

MISIONES DEL PARANA Y URUGUAY

Al mismo tiempo que las reducciones del Guayra hacían concebir grandes esperanzas a sus misioneros, comenzaban a poblarse de cristianos los alrededores del Paraná inferior y del Uruguay.

A fines de 1609, pocos días después de la partida de los padres Maceta y Cataldino al Guayra, el provincial Torres envió a los padres Marcial de Lorenzana — rector del Colegio de la Asunción — y Francisco de San Martín, para que evangelizaran a los indios de la región del Paraná. Se dirigieron los padres hacia los indios carnoeros que habitaban la horqueta formada por los ríos Paraná y Paraguay contra el Tebicuary. A principios de 1610 fundaron una reducción que fué la primera de esos

(1) "*Lettres édifiantes e curieuses, écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus.* Tomo III. París MDCCXVIII. "*Carta del Padre Bouchet al P. J. B. D. H.*"; en Pontichery, 14 de febrero de 1716. Página 226 y siguientes.

lugares y a la cual denominaron San Ignacio Guazú; paulatinamente, a ésta rodearon otras.

Pero pasaron unos cuantos años antes que fueran reducidos al cristianismo los indios de la región del Uruguay. Ya Hernandarias, en su segundo gobierno, intentara conquistar esta provincia pero los naturales le cerraron el paso y dieron muerte a más de quinientos españoles. Estaba reservada la conquista al padre González de Santa Cruz, uno de los misioneros de las reducciones del Paraná. Pues habiendo ido a éstas de visita algunos indios de los alrededores del Uruguay, y mostrándose sensibles a la buena acogida del padre González, juzgó éste que tal vez sería fácil reducirlos: por lo cual se encaminó hacia ellos con algunos neófitos elegidos. Consigue catequizarlos y el 8 de diciembre de 1620 funda una reducción a la cual denomina Concepción. El padre Romero acude luego en su ayuda, y ambos prosiguen las fundaciones, de la Candelaria, Corpus Christi, etc.

Como en este tiempo tenía lugar la división de las provincias del Paraguay y Río de la Plata, se resolvió: que las reducciones del Guayra y del Paraná estuvieran bajo la jurisdicción del gobernador del Paraguay y de la diócesis de la Asunción, y las del Uruguay dependieran del gobernador y obispo de Buenos Aires.

Entretanto, los misioneros jesuitas seguían su conquista con una orientación completamente opuesta a la de la conquista laica: pues mientras ésta se dirigía del litoral al interior, y del Atlántico a las tierras del Perú, aquélla marchaba del interior al litoral, del poniente al oriente, en busca de una salida sobre el Atlántico. Fácil es advertir esta dirección lo mismo en el Guayra, que en el Paraná y Uruguay.

El número de misioneros había aumentado muchísimo; solamente en los años 1616 y 17 llegaron más de cuarenta conducidos por el padre Viana. Los cuales, diseminados en las diversas regiones, extendían notablemente el campo de las reducciones. Las del Guayra eran gobernadas por el padre Cataldino, y las del Paraná y

Uruguay por el padre González. Este último encontró la muerte el año 1628 a manos de un indio de la reducción de Todos los Santos. Su martirio pareció estimular a sus compañeros. Y cuando en 1629 el padre Francisco Vázquez Trujillo reemplaza al Padre Mastrilli en su cargo de provincial, encuentra veintiuna reducciones: trece en el Guayra y las ocho restantes en el Paraná y Uruguay: las del Guayra prósperas, las demás todavía nacientes. *En unas y otras realizaban los jesuítas, de manera lenta, su obra de organización:* comprendían que era imposible operar con rapidez, que la sociedad debía irse modificando levemente, y que los resultados de la transformación sólo serían sensibles en la segunda o tercera generación. *Treinta años necesitaban por lo menos para que la sociabilidad evolucionara favorablemente,* y en el ínterin debían preparar el material y realizar los trabajos preliminares.

Pero las invasiones extranjeras no les permitieron vivir ese plazo y cayeron ahogadas cuando apenas empezaban a respirar (1).

(1) *El Padre Nicolás del Techo.* — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid. Asunción 1897. Tomo II, pág. 147 y siguientes.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Tomo I, Capítulo III.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, pág. 284 y siguientes; 315 y sigs. 324 y siguientes.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el Tomo IV de la Colección de Angelis. Página 49 y siguientes.

Martín de Moussy. — “Mémoire historique sur la décadence et ruine des Missions des Jésuites dans le bassin de la Plata”. París 1864. La carta histórica de los establecimientos de los jesuítas sobre el Paraná y Uruguay.

El Mapa de D'Anville (1748).

El Padre Pablo Hernández, de la Compañía de Jesús. — “Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús”. Barcelona MCMXIII. Los mapas.

LAS INVASIONES DE LOS MAMELUCOS

Deseosos de esclavos estaban los españoles del Paraguay, pero mucho más los portugueses del Brasil. En este país, el gobernador Alonso de Souza, súbdito de Juan III, había fundado la ciudad de San Vicente, a 25 grados de latitud, sobre un golfo guardado por dos pequeñas islas, en una de las cuales fundó el mismo gobernador el pueblo de los Santos. De ambos puntos irradiaron algunas colonias a diversos lugares del litoral, y fué una de ellas la de Piratininga, a la que el padre Manuel Nóbrega puso en 1554 el nombre de San Pablo, por haber desembarcado en ella el día de dicho santo. La Compañía fundó allí un Colegio, y los padres Nóbrega y Anchieta empezaron sus predicaciones. En un principio prosperó honradamente esta colonia; pero, al unirse la raza portuguesa con la tupí, se convirtió en centro de todas las maldades y de todos los crímenes.

La nobleza de la sangre portuguesa se perdió en la sangre indígena: y de la mezcla de ambas salió, según todos los autores, una generación de mestizos perversos y criminales que merecieron el nombre de mamelucos, por su semejanza física y moral con los antiguos esclavos (así llamados) de los sultanes de Egipto. Sacudieron los “mamelucos” o “paulistas” el yugo de toda autoridad, y admitieron en su seno los desperdicios de todas las naciones: bandidos españoles, portugueses, italianos, ingleses, holandeses, que habían escapado de la justicia de los hombres, encontraban en San Pablo un asilo seguro; unos y otros se entregaban al bandolerismo, y aterrorizaban con sus actos inmensas extensiones. La naturaleza de *Piratininga* parecía favorecer ese régimen de vida: su fertilidad lo mismo propiciaba una vida honrada que una criminal; situada sobre una roca, a quince leguas del océano y en medio de la zona templada (24 grados de latitud austral), contenía en sus tierras minas de oro, y proveía a los demás países con carnes, grasas, azúcar y

otros productos. Pero su arribo desde el océano resultaba sumamente difícil: sólo conducía a ella un estrecho camino, abierto a través de ásperas montañas, y cuyo paso podía ser impedido por unos cuantos hombres. En cualquier momento se hacía inexpugnable.

Mezclados los mamelucos y los aventureros realizaban sus hazañas impunemente, y perseguían a los indios con una crueldad feroz. Querían aprovechar la fertilidad del suelo con el trabajo esclavizado y brutal de la raza indígena; y como el mayor número de brazos originaba el mayor adelantamiento de las “facendas”, no reparaban en medios para procurárselos, atacaban en “bandeiras” o excursiones los pueblos de indígenas, y sometiéndolos, los llevaban a Piratinimba a venderlos como esclavos para trabajar las tierras y explotar las minas, sin retribución de ninguna clase.

Negocio tan lucrativo tenía que mantenerlos en continua actividad. Primero comenzaron por devastar los lugares más próximos, San Vicente, los Santos, etc., llevándose los indios por la fuerza o con engaños; pero luego, cuando éstos escasearon o huyeron aterrorizados, extendieron su campo de acción y emprendieron largas expediciones a regiones remotas. Tres o cuatro años duraban a veces las excursiones, y la vida que entonces llevaban los mamelucos era realmente miserable. Sufrieron los terribles efectos de su libertinaje todas las regiones comprendidas desde el río Amazonas hasta los 30 grados de latitud meridional. Inútil era que los reyes de Portugal y España dictaran leyes prohibitivas contra el cautiverio de los indios, y que los gobernadores y autoridades del Brasil quisieran cumplirlas; los mamelucos despreciaban toda clase de leyes, y repetían sus asaltos con diversos pretextos. Antes de comenzar las excursiones, siempre a las órdenes de un jefe, recibían los sacramentos; y hasta acostumbraban a llevar consigo sacerdotes.

Pues bien, *fué una de esas excursiones la que asoló las reducciones del Guayra.*

Ya en 1628 habían tocado — tal vez inadvertida-

mente — en la reducción de la Encarnación: sus habitantes, lo mismo que los de los otros pueblos hacían vida pacífica, porque así lo exigía el método jesuítico y porque les estaba prohibido tener armas; y al ver acercarse a esa turba de bandoleros desalmados se introdujo entre ellos gran espanto, y muchos de los que trabajaban en la campaña cayeron cautivos. En vano el padre Montoya fué al encuentro de los mamelucos a rogarles en nombre del cielo y del rey la devolución de los prisioneros; ni a uno ni a otro obedecían aquéllos.

Después de este primer asalto sucedió algún tiempo de calma, que los jesuítas aprovecharon para llevar a cabo nuevas fundaciones; pero en 1630 recrudece la amenaza con más fuerza.

Relacionan los historiadores jesuítas esta invasión con el viaje que el gobernador del Paraguay, Luis de Céspedes, hizo desde el Brasil a la Asunción. Aunque estaba prohibido desde hacía tiempo salvar esta distancia por tierra, Céspedes pretendió tener un motivo particular para realizarlo, y habiendo llegado a San Pablo de Piratininga en el preciso momento en que novecientos mamelucos y dos mil tupíes se disponían a invadir el Guayra bajo la dirección del comadante Antonio Raposo, no hizo ninguna oposición, y por el contrario celebró con ellos — según Lozano — “el infame contrato de ganancia de los pobres indios que cautivos llevasen a vender como esclavos al Brasil” (1). Con esta autorización entraron los mamelucos en el territorio paraguayo a realizar su obra de exterminio. Devastaron las tierras de idólatras, limítrofes con las de los neófitos; y previendo el padre Montoya que no tardarían en invadir las reducciones, pidió recursos al gobernador Céspedes, que se los negó.

El ataque de los mamelucos empezó incidentalmente por la reducción de San Antonio: porque habiendo caído prisionero el cacique Tataurana en manos del paulista

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro III. página 310.

otros productos. Pero su arribo desde el océano resultaba sumamente difícil: sólo conducía a ella un estrecho camino, abierto a través de ásperas montañas, y cuyo paso podía ser impedido por unos cuantos hombres. En cualquier momento se hacía inexpugnable.

Mezclados los mamelucos y los aventureros realizaban sus hazañas impunemente, y perseguían a los indios con una crueldad feroz. Querían aprovechar la fertilidad del suelo con el trabajo esclavizado y brutal de la raza indígena; y como el mayor número de brazos originaba el mayor adelantamiento de las “facendas”, no reparaban en medios para procurárselos, atacaban en “bandeiras” o excursiones los pueblos de indígenas, y sometiéndolos, los llevaban a Piratininga a venderlos como esclavos para trabajar las tierras y explotar las minas, sin retribución de ninguna clase.

Negocio tan lucrativo tenía que mantenerlos en continua actividad. Primero comenzaron por devastar los lugares más próximos, San Vicente, los Santos, etc., llevándose los indios por la fuerza o con engaños; pero luego, cuando éstos escasearon o huyeron aterrorizados, extendieron su campo de acción y emprendieron largas expediciones a regiones remotas. Tres o cuatro años duraban a veces las excursiones, y la vida que entonces llevaban los mamelucos era realmente miserable. Sufrieron los terribles efectos de su libertinaje todas las regiones comprendidas desde el río Amazonas hasta los 30 grados de latitud meridional. Inútil era que los reyes de Portugal y España dictaran leyes prohibitivas contra el cautiverio de los indios, y que los gobernadores y autoridades del Brasil quisieran cumplirlas; los mamelucos despreciaban toda clase de leyes, y repetían sus asaltos con diversos pretextos. Antes de comenzar las excursiones, siempre a las órdenes de un jefe, recibían los sacramentos; y hasta acostumbraban a llevar consigo sacerdotes.

Pues bien, *fué una de esas excursiones la que asoló las reducciones del Guayra.*

Ya en 1628 habían tocado — tal vez inadvertida-

mente — en la reducción de la Encarnación: sus habitantes, lo mismo que los de los otros pueblos hacían vida pacífica, porque así lo exigía el método jesuítico y porque les estaba prohibido tener armas; y al ver acercarse a esa turba de bandoleros desalmados se introdujo entre ellos gran espanto, y muchos de los que trabajaban en la campaña cayeron cautivos. En vano el padre Montoya fué al encuentro de los mamelucos a rogarles en nombre del cielo y del rey la devolución de los prisioneros; ni a uno ni a otro obedecían aquéllos.

Después de este primer asalto sucedió algún tiempo de calma, que los jesuítas aprovecharon para llevar a cabo nuevas fundaciones; pero en 1630 recrudece la amenaza con más fuerza.

Relacionan los historiadores jesuítas esta invasión con el viaje que el gobernador del Paraguay, Luis de Céspedes, hizo desde el Brasil a la Asunción. Aunque estaba prohibido desde hacía tiempo salvar esta distancia por tierra, Céspedes pretendió tener un motivo particular para realizarlo, y habiendo llegado a San Pablo de Piratininga en el preciso momento en que novecientos mamelucos y dos mil tupíes se disponían a invadir el Guayra bajo la dirección del comadante Antonio Raposo, no hizo ninguna oposición, y por el contrario celebró con ellos — según Lozano — “el infame contrato de ganancia de los pobres indios que cautivos llevasen a vender como esclavos al Brasil” (1). Con esta autorización entraron los mamelucos en el territorio paraguayo a realizar su obra de exterminio. Devastaron las tierras de idólatras, limítrofes con las de los neófitos; y previendo el padre Montoya que no tardarían en invadir las reducciones, pidió recursos al gobernador Céspedes, que se los negó.

El ataque de los mamelucos empezó incidentalmente por la reducción de San Antonio: porque habiendo caído prisionero el cacique Tataurana en manos del paulista

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro III. página 310.

Simón Alvarez, logró huir y se encaminó hacia dicho pueblo; Alvarez lo siguió y pidió al padre rector Pedro Mola que le entregara a Tataurana; se opuso el padre y ésta fué la chispa que provocó el incendio preparado largo tiempo antes. Al día siguiente Alvarez y Raposo entraron en la reducción sin encontrar resistencia, robaron todo lo que pudieron, despojaron de sus ropas y muebles al padre Mola, mataron a los indios que pretendían oponerse, y se llevaron los restantes cargados de cadenas. *Así destruían en un instante la obra paciente pero indefensa de los misioneros.*

Como es de suponer, no se detuvieron en San Antonio, sino que pasaron a las reducciones vecinas: San Miguel y Jesús María corrieron exactamente la misma suerte que aquélla: los que no escaparon quedaron muertos o encadenados.

Sospecharon entonces los neófitos que los jesuítas no eran ajenos a estos actos de bandidaje, y que probablemente estaban de acuerdo con los paulistas; creencia que se arraigaba más al recordar que en ciertas ocasiones los jefes de las partidas de mamelucos estaban vestidos de jesuítas y se valían de los mismos medios que éstos para atraerlos y persuadirlos; esparcida esta noticia por los que conseguían escapar, muchos no dudaban de que los verdaderos autores de todo fueran los jesuítas, y descargaban contra ellos las violencias del odio. Los paulistas avivaban este odio, pues estaba en su interés conseguir que los indios sospecharan de sus directores.

Para ahogar estas sospechas, emprendió el padre Maceta (1) su penoso y arriesgado viaje, resuelto a procurar a todo trance la libertad de los indios prisioneros, y a pedir justicia al capitán general del Brasil. Se lanzó a pie, detrás de los mamelucos, alimentándose con los frutos salvajes que encontraba en los bosques, y viendo con dolor arrear sus indios bárbaramente por montes y despo- blados, sobre espinas y abrojos. Llegaron al fin a Piratininga, muy contentos los mamelucos por el excelente bo-

(1) Según Techo lo acompañaba el padre Vanfurk, y según Charlevoix, el padre Mansilla.

tín que habían logrado y que alcanzaba a quince mil indios, a pesar de que muchos habían quedado muertos o extenuados en mitad del camino. Comprendió el padre Maceta que nada iba a lograr de las autoridades de Piratininga, que sólo el nombre tenían de tales, y se trasladó a Río Janeiro. Aquí presentó dos peticiones: la libertad de sus neófitos y un salvaguardia para sus reducciones. Pero le dijeron que solamente el capitán general del Brasil podía concederle lo que pedía por lo cual pasó a la Bahía de Todos los Santos: el gobernador y capitán general don Diego Luis Oliveyra encontró muy justas sus peticiones, y encargó a un comisario que lo acompañara a San Pablo de Piratininga y le hiciera procurar justicia. Pero no le prestó ayuda alguna material, tal vez por dos razones: en primer lugar, porque tenía que defenderse contra la amenaza de una invasión holandesa; y en segundo lugar porque la mayor parte de los quince mil cautivos llevados de la Guayra estaban ya vendidos en los diferentes puertos del Brasil, a familias poderosas y de influencia, con las cuales no le convenía enemistarse. Una vez en San Pablo poco les faltó para ser retenidos en prisión.

En resumen, inútiles fueron las penalidades sufridas por el padre Maceta en su viaje al Brasil; nada pudo obtener, y desengañado se volvió al Guayra, avisado de que se preparaba un nuevo armamento de mamelucos. En el Guayra encontró de parte de los neófitos la hostilidad que esperaba. Opinaban éstos que el objeto de que los misioneros los hubieran establecido en pueblos, era facilitar los robos de los mamelucos; y que por lo tanto vivirían más seguros diseminados en el interior de las selvas o en las cavernas de las montañas. Como vemos, la obra de los mamelucos lejos de beneficiar la conquista espiritual según dice Azara (1), puso en sus comienzos un poderoso obstáculo.

(1) *Félix de Azara*. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes”. Asunción MDCCXC; página 369.

“Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Tomo I, páginas 332 y 333.

Trabajo y paciencia costó a los misioneros persuadir a los indios de su inocencia, pero al fin lo consiguieron. Se inició entonces una reacción en las reducciones: los jesuitas tenían la esperanza de reparar en breve tiempo los inmensos daños ocasionados por la primera invasión paulista. Pero no tardaron en sufrir cruel desengaño, porque *el éxito de esa primera excursión los indujo a repetirla.*

Confederados con los tupíes asaltaron (1631) la reducción de San Pablo, la destruyeron, y sometieron sus habitantes a cautiverio. En tales circunstancias el padre Montoya pidió auxilio al gobernador Céspedes, quien nuevamente se lo negó; por lo cual el padre provincial Vázquez Truxillo envió al padre Díaz Taño para que se quejara ante la real audiencia de Charcas del proceder del gobernador. Entretanto los mamelucos habían destruido completamente las reducciones de San Francisco Xavier, San José, Santo Tomé, Concepción, San Pedro, S. S. Apóstoles, y amenazaban incendiar todo el Guayra. El padre Truxillo ordena entonces que los neófitos desamparados se conduzcan cerca del Gran Salto del Paraná, a fin de que en caso de peligro les sea fácil defenderse con sólo atravesar este río. Únicamente quedaban en pie las dos misiones más antiguas: Loreto y San Ignacio; lástima debía darle al padre Montoya abandonar estos pueblos florecientes y hermosos que tantos años de trabajo habían costado, y que ya encerraban grandes rebaños de bueyes, espléndidos cultivos de algodón, etc., como para servir de modelo a los demás. Pero tuvo noticias de que nuevas tropas de bandidos habían salido de San Pablo, y de que el comandante de Villa Rica no estaba dispuesto a prestarle ayuda; por todo lo cual decidió evacuar ambas reducciones. Los neófitos se resignaron pacientemente a abandonar sus lugares queridos y a emprender la peregrinación.

Quedó así completamente arrasado ese foco de catequización y dulzura, que los invasores miraban como un peligroso rival, como una barrera opuesta a sus ambiciones desenfrenadas. Y no es extraño que encontraran alia-

dos en los mismos españoles de las ciudades, quienes con los establecimientos jesuítas habían visto desvanecerse sus dorados sueños de encomiendas y enriquecimiento. Pero no les sirvió esta alianza porque, caídas las reducciones, los establecimientos españoles quedaron más expuestos a la amenaza paulista: y en 1632 fueron despobladas y destruidas por los mamelucos las ciudades de Jerez, Villa Rica y Ciudad Real.

Realmente admirable y digna de memoria es la *trasmigración* que jesuítas e indios, bajo la dirección de los padres Montoya y Maceta, realizaron para trasportar sus nacientes pueblos a más de ciento treinta leguas, sobre el río Paraná. Con justicia lo consideraron los historiadores un nuevo “*éxodo*”, no menos trabajoso que el de Moisés y los israelitas. Enormes dificultades representaba el traslado de hombres, mujeres, niños, viejos y enfermos, por caminos escabrosos, parajes inundados, bordes de precipicios, laderas de montañas: unos perecían ahogados, otros abrasados por el sol, otros extenuados por marchas forzadas, etc.; algunos rezagados eran apresados por los mamelucos, que no perdían sus pasos. Llegaron sin embargo al punto de destino que era el Salto de Paraná; pero, habiendo escaseado muy pronto los víveres, comprendieron que era imposible permanecer ahí y que debían reanudar la marcha. Para facilitar ésta se repartieron en cuatro divisiones: la primera conducida por el padre Espinosa debía costear el Paraná; la segunda y tercera dirigidas por los padres Suárez y Contreras, debían atravesar los bosques situados a ambos lados del Paraná, y llegar a las reducciones del Acaray e Iguazú; la cuarta a las órdenes del padre Montoya, debía conducir en canoas a lo largo del río los indios imposibilitados para marchar. Y como el número de canoas no era suficiente, en el Salto quedarían los padres Maceta y Salazar con los enfermos que no hubieran podido embarcarse. Al llegar las divisiones terrestres a los pueblos del Acaray e Iguazú aumentaron el hambre y la peste que ya se había iniciado en ellos; en pocos días fueron arrebatados por la muerte más de mil in-

dios emigrados, y espantados los restantes huyeron a las selvas a buscar frutos y raíces salvajes. Por fin llegaron los sobrevivientes no prófugos a las provincias del Paraná y Uruguay: pero realizado el recuento resultó que de cien mil almas que contaban las misiones del Guayra sólo quedaban con los misioneros doce mil.

La irrupción de los mamelucos (1) importó así el fracaso más grande que los jesuítas pudieron sufrir al bosquejar su obra. Pero significó también *la pérdida definitiva para la corona de España* de toda esa inmensa región que los jesuítas abandonaron y que los portugueses se apropiaron, formando las actuales provincias brasileras de Paraná y San Pablo. La negligencia u hostilidad de los españoles redundaba en perjuicio de ellos mismos.

Después de veintidós años de penosos trabajos, después de fundadas trece reducciones prósperas y sometidos multitud de bárbaros al cristianismo, *la provincia del Guayra fué evacuada sin esperanzas de restauración.*

(1) *El Padre Nicolás del Techo.* — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid. Asunción 1897. Tomo IV, Libro IX. Caps. XII a XXXII.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro I, cap. III; y lib. III, página 309 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesús. — *Histoire du Paraguay*. París MDCCLVI. Tomo I, página 308 y siguientes y 367 y siguientes.

M. Muraturi. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l'italien. París MDCCCXVI. Página 54 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 99 y 100.

“Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción 1896. Tomo I, pags. 224 y 333.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la Colección de Angelis. Página 44 y siguientes.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 30.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”. “Les jesuites au Paraguay”. París 1907. Página 17 y siguientes.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Conferencia VIII, página 262 y siguientes.

Alejo Peyret. — “Cartas sobre Misiones”. Buenos Aires 1881; página 14 y siguientes.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 195 y siguientes.

La república misionera, pues, tuvo que renunciar a su primitivo foco y trasladarse a la región del Paraná y Uruguay, que creía más segura. En estas provincias la Compañía había ganado lo que perdiera en el Guayra: el año de 1630 había fundado la reducción de la Asunción, el de 1631 las de San Carlos y Príncipe de los Apóstoles, etc. El mismo año 1631 los habitantes del Tape — que pertenecían también a la nación guaraní, aunque de carácter más suave y agradable — habían comenzado a abrazar el cristianismo, y a ser poblados en reducciones; los jesuítas debieron creer que esta provincia era la llamada a reemplazar la del Guayra.

EL FOCO DEFINITIVO DE LA REPUBLICA: SUS VICISITUDES

Replegados los misioneros sobre los ríos Paraná y Uruguay, reanudaron con igual brío y entusiasmo que antes su obra tan bárbaramente interrumpida.

Los indios emigrados fueron diseminados por las reducciones ya existentes en esos lugares, en tanto que no se fundaban nuevos pueblos. Bien pronto el padre Ruiz de Montoya comprende que esta fundación urge, y echa los cimientos de dos poblaciones a orillas del Yabebirí (afluente de la margen izquierda del Paraná), a las que se les da el nombre de Loreto y San Ignacio (1631), en recuerdo de los dos pueblos destruidos, del Guayra. A fin de que los neófitos no padezcan hambre mientras se construyen las habitaciones y se siembran los campos, son llevados desde Buenos Aires diez mil bueyes, comprados con el producto de los bienes muebles traídos del Guayra.

Progresaba entonces la provincia del Tape, cuyos naturales, acostumbrados a vivir en pequeñas aldeas situadas a lo largo de los ríos, o en medio de los bosques, o en las faldas de las montañas, se acomodaban más fácilmente que otros guaraníes a la vida sedentaria de las reducciones. El año 1633 había ya cinco de éstas, la mayor parte fundadas por el padre Romero; la fertilidad del suelo y la docilidad de sus habitantes se prestaban admi-

rablemente para su prosperidad y desarrollo. El mismo año que en el Tape, empezaron a fundarse reducciones en la provincia de Itatín: San Joseph, los Angeles, San Pedro, San Pablo, etc. En las provincias de Paraná y Uruguay proseguían los establecimientos de misiones. Y en fin, todo parecía indicar un período de paz y tranquilidad.

Sin embargo, ese período debía ser breve, porque ni los españoles se habían olvidado de los perjuicios materiales que los jesuítas les ocasionaran, ni los mamelucos se desanimaban ante los obstáculos naturales que pudieran oponerles. Unos y otros esperaban un momento propicio para satisfacer sus venganzas o sus apetitos innatos. En 1633 el gobernador del Paraguay, general Martín de Ledesma Valderrama, visitó las misiones del Paraná, y por consejo de los vecinos de la Asunción quiso reducir las a encomienda; siendo preciso un decreto de la Real Audiencia de Charcas que defendiera la libertad de los paranaes.

Mayores hostilidades aun sufrieron los jesuítas durante el gobierno de don Pedro de Lugo y Navarra, quien en 1636 había reemplazado a Valderrama. Pero esta vez no fué sólo de parte de los españoles, sino también de los mamelucos. Ya el rey había encargado obstinadamente al nuevo gobernador que reprimiese y castigase con severidad a éstos, pues continuaban infestando la provincia. En efecto, el año 1633 habían atravesado el Gran Salto del Paraná con intención de caer sobre las misiones, por lo cual se procedió a evacuar el pueblo de Natividad — situado sobre el Acaray — que era el más amenazado, y trasladar sus habitantes a Itapuá; pero como entonces quedara aislada y expuesta la reducción de Santa María la Mayor, establecida sobre el Iguazú, a treinta leguas de las demás, se procedió también a su trasmigración sobre las orillas del Uruguay. No se atrevieron por el momento los mamelucos a entrar en un país que desconocían y cuyas selvas y ríos parecían cerrarles el paso. Pero como probablemente en las “facendas” se hizo sentir pronto la necesidad de brazos, se resolvieron a explotar las nuevas

regiones y repetir la invasión de 1630. Esta nueva invasión tuvo lugar en 1636. Al mismo tiempo que el gobernador Pedro de Lugo y Navarra se hacía cargo de la provincia del Paraguay, entraba por la tierra de los guaraníes una excursión o “bandeira” formada por quinientos mamelucos y dos mil tupíes aliados, que se proponían entrar en el Tape y llevarse como cautivos a los naturales. Entraron en la reducción de Jesús María y la destruyeron por completo. Lo mismo se propusieron hacer en las demás.

Ante semejante perspectiva el padre Montoya, que era el superior de todas las misiones, ordena poner fuego a las del Tape, y distribuye a sus habitantes en los pueblos más próximos. Pide luego socorro a las autoridades coloniales del Paraguay y Buenos Aires, pero ambas se lo niegan; porque en el fondo la causa de los mamelucos era la suya propia.

Quedaba así destruído impunemente un segundo centro lleno de promesas para sus habitantes.

Comprenden los jesuítas que es imposible continuar en esa forma, y que sólo tienen dos caminos que seguir: o renunciar definitivamente a su obra declarándose vencidos, o persistir en ella pero agregándole el fenómeno militar; se resuelven por esto último, y como saben que nada pueden esperar de las autoridades coloniales, el año 1637 envían a los padres Díaz Taño y Montoya, el primero a Roma y el segundo a Madrid, para gestionar el asunto.

Los mamelucos en tanto proseguían su invasión: del Tape habían pasado al Uruguay, destruyendo unas doctrinas y haciendo evacuar otras por el miedo. El año 1638 es de desolación y duelo para toda esa indefensa región. Los misioneros entonces juzgan temerario hacer persistir a sus neófitos en un lugar tan amenazado por el enemigo; y resuelven repetir el éxodo de 1.631, trasladándolos al otro lado del Uruguay, es decir, entre este río y el Paraná, en el lugar en que ambos se aproximan más.

Pero aquí mismo no estarían seguros mientras no pudieran defenderse de los invasores con armas iguales

a las empleadas por ellos; de lo contrario acabarían por sucumbir. Esto era lo que los padres Taño y Montoya representaban en Europa. El primero debía dar cuenta al general de la Compañía del lastimoso estado de la provincia, y solicitar el envío de nuevos misioneros. El segundo tenía una comisión más delicada y difícil: debía pedir al Consejo de Indias permiso para introducir el régimen militar en las misiones, a fin de poderlas defender y conservar contra los mamelucos. Muy arduo era el asunto, pues el gobierno español había mirado siempre como una máxima de estado la prohibición de introducir entre los indios el uso de armas de fuego. Pero el padre Montoya arguye ante el Consejo Real de las Indias que si no se permite a los neófitos el uso de estas armas será imposible conservar las reducciones cristianas, pues caerán pronto en poder de los portugueses e indios del Brasil. A la objeción de que los indios armados constituían un gran peligro, pues si se rebelaban no habría medios de someterlos, respondió el padre Montoya que los misioneros no dejarían las armas bajo la dirección de los neófitos, sino que las guardarían ellos mismos con todas sus municiones, y sólo se las darían cuando amenazara alguna invasión; que en las reducciones serían retenidas únicamente las necesarias, para evitar una sorpresa, y las restantes se depositarían en la Asunción. Añadió que el armamento de los indios no importaría ningún gasto al tesoro real, pues lo costearían los mismos jesuitas con las limosnas recibidas; y los instructores serían hermanos jesuitas que habían servido en el ejército anteriormente.

Ceder a la petición del padre Montoya era sencillamente *autorizar la organización de un estado dentro de otro estado*, y trabajo debió costar al monarca resolverse; pero al fin, ante la amenaza de perder esa inmensa y rica región de Sur América, hubo de dar el permiso para la introducción de armas, por la real cédula de 1640. Al mismo tiempo da las órdenes respectivas al virrey y a los gobernadores del Paraguay y Buenos Aires.

El padre Montoya había vencido. Y en cuanto al pa-

dre Díaz Taño, consiguió del Papa un breve, en que amenazaba a los autores de tantos atropellos, con la más terrible excomuni6n.

Es desde entonces que se forma en las reducciones una milicia bien disciplinada, encargada de defenderlas contra los enemigos de adentro y de afuera, y capaz de repeler una nueva irrupci6n de los mamelucos. Esta no tard6 en producirse: en 1641, cuatrocientos mamelucos y dos mil setecientos tupies se acercan a las reducciones, los indios guaraníes se organizan en filas de combate, los dejan llegar hasta ellos, y cuando los tienen a su alcance los exterminan con la artillería. Porque los jesuítas habían introducido en sus misiones toda clase de armas; no solamente mosquetes y bayonetas, sino también cañones y piezas de artillería. Los mamelucos, que no sospechaban semejante ataque, se dispersaron aterrorizados, y los sobrevivientes volvieron a San Pablo a contar lo ocurrido: aquí sus relatos fueron considerados como visiones y fantasías, pues era la primera vez que los mamelucos se veían derrotados por súbditos de Castilla.

Se repiti6 una nueva expedici6n que, habiendo tenido igual fin que la anterior, produjo en San Pablo un inmenso desaliento. Comprenden que lo referido por los expedicionarios es la verdad, y que conviene dirigir muy cautelosamente las excursiones.

Terminan con esto los atropellos de los mamelucos en las misiones jesuíticas, y éstas pueden continuar desarrollando su método de organizaci6n. La cédula de 1640 representa así, un momento hist6rico en el ensayo jesuítico. En cuanto a los indios, al notar que con las nuevas armas podían defenderse de sus enemigos, cobraron por ellas gran afici6n, y pronto lograron manejarlas con habilidad; los instructores, en su mayoría antiguos militares, eran muchos y buenos, y los indios con su incomparable aptitud de imitaci6n llegaron a igualarlos.

La confianza renaci6 en los jesuítas, y los indujo a extender la cadena de sus reducciones fuera de los límites de los ríos Paraná y Uruguay, donde las habían ence-

rrado al huir de los mamelucos: por un lado las llevaron hasta las tierras situadas al norte del Tebicuary, y por el otro hasta el oriente y sur del Alto y Medio Uruguay, (en busca siempre de una salida por el océano).

En este centro se realizó el desenvolvimiento futuro de las misiones (1) y la aplicación de una sociabilidad arreglada a la pauta prescripta por las autoridades jesuíticas.

Pero no eran solamente los mamelucos los interesados en destruir la obra misionera. En el interior mismo del Paraguay chocaba ésta con poderosos obstáculos. Por una parte los encomenderos defendidos por las autoridades civiles de la colonia; por otra las autoridades eclesiásticas que odiaban a las órdenes monásticas. Civiles y eclesiásticos empuñaban sus armas contra los jesuitas y daban lugar a disturbios ruidosos como el del obispo Cárdenas.

La cuestión, suscitada en 1643, referente a la consagración del obispo don Bernardino de Cárdenas, se ha hecho célebre en la historia del Paraguay. Un sinnúmero de libelos infamatorios giran alrededor de ella, y difícil es poder desentrañar la verdad. El obispo, a pesar del dictamen de los jesuitas de Córdoba, se había hecho consagrar antes de recibir las bulas competentes. Una vez

(1) *El Padre Nicolás del Techo.* — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid. Asunción 1897. Tomo IV, lib. X, caps. VI a XIV.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro III, cap. XIII, pág. 311 y siguientes; cap. XVI, pág. 428 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 399 y siguientes hasta el fin.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la Colección de Angelis, página 68 y siguientes.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914, página 465.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Conferencia VIII, página 265 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

en la silla episcopal se enemistó con el gobernador don Gregorio de Hinestrosa — que en 1641 había reemplazado a Lugo y Navarra — por asuntos jurisdiccionales. La ciudad entonces se dividió en dos bandos irreconciliables; los jesuitas se pusieron del lado del gobernador; y las pasiones se desenvolvieron sin contrapeso de ninguna clase. El obispo era religioso de la orden de San Francisco; y sabido es el antagonismo, que siempre hubo entre franciscanos o dominicanos y jesuitas. Estos rehusaron reconocer el poder y jurisdicción episcopal de aquél, predicando en público que no había sido consagrado. El obispo por su parte deseaba expulsar de las reducciones a los jesuitas, diciendo que éstos explotaban ocultamente minas de oro muy abundantes, situadas en la provincia del Uruguay; por lo cual convenía retirarlos y reemplazarlos por otros pastores. Pero los jesuitas, en combinación con el gobernador, consiguieron sorprenderlo en el pueblo de Yaguarón, donde estaba de visita, y llevarlo al convento de San Francisco en la Asunción. El gobernador declara entonces que tiene orden de expulsar al obispo de su diócesis, y privarlo de su temporal, y así lo ejecuta, retirándose éste a Corrientes (1643). Pero antes había excomulgado al gobernador Hinestrosa y a sus confidentes jesuitas. Una vez en el destierro trabaja su causa y envía informes a la Audiencia Real de la Plata y al Consejo de Indias. Pintaba las intenciones de los jesuitas con los colores más negros, hacía subir a cantidades enormes las riquezas acumuladas, y argüía que ellas no sólo servían para el propio enriquecimiento sino que se trasportaban también a los países extranjeros; y todas estas quejas eran confirmadas por muchos vecinos que veían en las misiones una valla infranqueable opuesta a su codicia.

El Real Consejo juzgó entonces indispensable alejar de las misiones del Paraguay a todos aquellos religiosos de cuya fidelidad pudiera dudarse, y como tal envió la orden de expulsar a los que no hubiesen nacido súbditos del rey de España. Cuando en 1646 sucedió a Hinestrosa don Diego Escobar Osorio, cambió la situación del obis-

po: pudo volver a la capital a desempeñar su obispado; pero los jesuítas se negaron a reconocerlo y menos a obedecerle.

Se recrudeció la lucha entre los dos bandos, y en el furor de la contienda se recurrió a todos los medios, inclusive la fuerza de las armas. El obispo exhortó al gobernador para que expulsara a los jesuítas de sus doctrinas. Pero la muerte sorprendió a éste en febrero de 1649. Reunido el pueblo de la Asunción en cabildo abierto, en virtud de la real cédula de Carlos V del año 1537, nombró gobernador al mismo obispo Cárdenas, cuya primer medida fué hacer salir de la Asunción a los jesuítas. El rector, ocho padres y algunos hermanos, fueron expulsados del Colegio, y sus bienes se distribuyeron en cuatro partes: una para el rey, otra para la iglesia, la tercera para la ciudad y la cuarta para el obispo.

Para justificar semejante actitud envió a España al hermano Juan de San Diego Villalón, religioso lego de la orden de San Francisco, que presentó al rey Felipe IV un dilatado memorial (1), en el cual se decía que las causas de la expulsión de los jesuítas eran, entre muchas otras, las siguientes:

1.º: Que siempre insistían en que el obispo saliera de su diócesis. 2.º Que habían usurpado veintitrés o veinticuatro iglesias consideradas por ellos como exentas de toda jurisdicción eclesiástica y real. 3.º Que habían arrebatado al rey de España el derecho y las acciones de patronato sobre las provincias de Paraná, de Uruguay y del Tape. 4.º Para volver a traer a la obediencia de S. M. cien mil indios vasallos, y aprovechar las ventajas que ellos reportan, y que ahora son usurpadas por los jesuítas. 5.º Para proporcionar todos los años a S. M. las grandes sumas que los jesuítas sacan de los cofres de Buenos Aires como producto de sus misiones, etc.

Como podemos advertir en estas causas justificativas,

(1) "Forfaits des jésuites au Paraguay". Extrait du mémorial présenté au roi d'Espagne, etc. Au Paraguay MDCCLIX.

el motivo de adversión hacia los jesuítas era siempre el mismo: *la envidia y deseos de los españoles, estimulados por el estado floreciente de las misiones*; el afán de sacar provecho de esas inmensas masas de indígenas sometidos a los misioneros.

Entretanto los jesuítas habían reclamado ante la Audiencia de Charcas, la cual dió orden de restituir a la Compañía en su colegio; y nombró por gobernador a don Sebastián de León y Zárate, quien destituyó al obispo con la fuerza de las armas y lo obligó a comparecer personalmente en Chuquisaca.

Este ruidoso litigio levantó una terrible polvareda, y creó en toda Europa una atmósfera hostil contra la Compañía. Esta, sin embargo, que gozaba de la confianza de los reyes, desplegaba recursos de defensa por todas partes: tenía representantes en el Consejo de Indias, en la Audiencia de las Charcas, y en las provincias de Buenos Aires y Tucumán. El obispo de esta última provincia había enviado al Consejo Real de las Indias, cartas en las cuales le decía que “el obispo del Paraguay don Bernardino de Cárdenas, se ha propuesto perder a los jesuítas; y uno de los medios que ha tomado para conseguir su fin ha sido esparcir contra ellos en estas provincias por medio de sus confidentes, gran cantidad de libelos infamantes.” El hermano Gaspar de Artiaga, converso de la orden de San Francisco, era otro de los que con sus libelos levantaban los ánimos de toda la América contra los jesuítas.

Tiene relación con el asunto Cárdenas, la leyenda sobre las minas del Uruguay. Pues en la lucha ferviente de los partidos se forjó la noticia de que las misiones de esa región contenían minas de oro, explotadas secretamente por los jesuítas, que privaban así de una hermosa renta a la corona de España.

Quien había esparcido los primeros rumores sobre estas minas fué un indio llamado Buenaventura, prófugo de las misiones que, habiendo merecido por su conducta el castigo de los jesuítas, se empeñó en desprestigiarlos: y no encontró nada mejor que afirmar que él había traba-

jado en el interior de ricas minas de oro descubiertas por los jesuítas en sus misiones del Uruguay. El obispo Cárdenas dió crédito a esta noticia, y escribió al gobernador de Buenos Aires don Jacinto de Láriz, diciendo que la existencia de esas minas era indudable. Se empeñó el gobernador en descubrir la verdad, y como el indio delator había desaparecido, prometió a sus soldados que el primero que descubriera una mina sería elevado al grado de capitán, equipado espléndidamente, y gratificado con doscientos filipinos. Pero pronto la ilusión se disipó, porque nadie encontró nada, el indio se desdijo, y el gobernador informó al Consejo de Indias sobre la falsedad de la noticia.

La misma suerte que ésta tuvo otra denuncia de minas hecha por otro indio llamado Domingo, el cual las ubicaba cerca del pueblo de la Concepción; pero, como el primero, terminó retractándose.

Eran el odio recíproco y el choque de intereses puramente materiales, las causas originarias de estas luchas estériles y vergonzosas (1), que restaban fuerzas a las intenciones sanas y a las obras duraderas.

Después de los disturbios de la época de Cárdenas, los jesuítas entraron en un período de paz que parecía subsistente.

Las misiones del Paraná y Uruguay empezaban su época de prosperidad. Libres del temor de los mamelu-

(1) *El Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid. Asunción 1897. Tomo V, Libro XIV, Cap. I y siguientes.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro III, cap. XIX, pág. 520 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesús. — *Histoire du Paraguay*. París MDCCLVI. Tomo II. Libro XI y XII.

“Forfaits des jésuites au Paraguay”. *Extrait du mémorial*, etc. MDCCLIX.

Mathías de Anglés y Gostari. — “Los jesuítas en el Paraguay”. Asunción 1896; página 99 y siguientes.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, “Les jésuites au Paraguay”. París 1907. Páginas 39, 200, etc.

José Manuel Estrada. — *Obras completas*. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Capítulo VIII, Página 266 y siguientes.

cos, desarrollaban paulatina pero ampliamente los principios de organización de la república cristiana, que luego estudiaremos. Los indios misionistas, bien disciplinados, no sólo defendían la integridad y florecimiento de sus pueblos, sino también de todos los dominios pertenecientes a la corona de España. Los gobernadores del Paraguay y del Río de la Plata los llamaban cuando veían sus posesiones en peligro, sin que esta ayuda importara ningún gasto para el real erario.

En tiempos del gobernador don Sebastián de León fueron pedidos quinientos indios guaraníes y sesenta canoas, para resistir los ataques de los payaguás. Durante el gobierno de su sucesor don Andrés de León Garabito, año de 1652, los mamelucos intentaron una nueva excursión a las misiones del Paraná y Uruguay; pero éstas ya no les temían, ya tenían recursos suficientes para hacerles frente; y en efecto, les salieron al encuentro y los derrotaron vergonzosamente, apoderándose de gran número de cadenas y collares de hierro, que los invasores habían traído para apresar a los neófitos y llevarlos como esclavos. Con esto quedaron tan escarmentados los “paulistas”, que no se atrevieron a molestar más las misiones del Paraná y Uruguay. Dirigieron sus correrías por otros caminos, con intención de abrirse paso hasta los reinos del Perú, pero encontraron siempre un muro infranqueable en las reducciones jesuíticas de una provincia u otra.

Los indios de misiones no sólo debían defenderse contra los mamelucos o portugueses del Brasil, sino también contra multitud de indios infieles que cercaban las misiones y toda la provincia del Paraguay; algunos de ellos vivían en amistad con los cristianos, pero otros los amenazaban con sus frecuentes correrías.

El gobernador Garay y Saavedra, que en 1653 había reemplazado a León Garabito, recurrió a los guaraníes de Misiones para protegerse de los ataques de los mbayas y otros indios fronterizos que infestaban el territorio de la Asunción. Casi al mismo tiempo el gobernador de Buenos Aires, don Pedro Luis Baigorri, requirió su auxilio

para defender el puerto de Buenos Aires de una invasión de los franceses. Servían así de muralla contra los enemigos de la monarquía; y defendían las llanuras del Paraná y Uruguay, de los mamelucos de San Pablo, de las naciones bárbaras, y de los europeos. Su valor y obediencia a toda prueba, y su sólido armamento, los convertían en un poderoso auxiliar.

En vista de todo esto, cuando en 1657 vino el visitador don Juan Antonio Blázquez de Valverde a gobernar la provincia, absolvió a los jesuítas de todo cargo, y además declaró que las minas de oro del Uruguay eran obra de la imaginación y fantasía de los enemigos de las reducciones. Esta sentencia, apoyada por los gobernadores León Garabito y Jacinto Láriz, fué confirmada por el Consejo Real de las Indias.

En el año 1698 don Agustín de Robles, gobernador de Buenos Aires, temió que doce navíos de guerra que se estaban armando en Francia, fueran destinados a invadir el puerto de Buenos Aires, por lo cual puso la ciudad en estado de defensa, y mandó bajar dos mil indios guaraníes de las reducciones jesuíticas; causó admiración la rapidez con que acudieron y su excelente disciplina militar. Y en el gobierno siguiente, de don Manuel de Prado Maldonado, fueron llamados otros dos mil para defender la ciudad contra una amenaza dinarmarquesa, que tampoco se llevó a cabo. Durante el gobierno de don Alonso Sarmiento de Sotomayor y Figueroa, y mientras visitaba éste sus pueblos — el año 1660 — tuvo lugar la gran conjuración de indígenas infieles, dirigidos por los arecayás y payaguás, que se proponían asolar toda la provincia del Paraguay y quedar dueños únicos de ella. Reñido y arriesgado combate tuvieron que sostener el gobernador y sus acompañantes, hasta que acudieron en su auxilio el padre Lucas Quesa — superior de las misiones de Itatín — y el licenciado Juan Núñez Vaca. Vencidos los arecayás, el gobernador los desnaturalizó y los condenó a servir a los españoles en la ciudad de la Asunción.

Más tarde tuvo que repeler, con el auxilio de guara-

nies de las reducciones, dos ataques de guaycurúes. Con ayuda de los mismos indios, su sucesor don Juan Diez de Andino, repelió de nuevo a los bárbaros guaycurúes y paguás. Y en esta misma época — año 1669 — recrudesciendo los mamelucos sus invasiones a la provincia de Itatí, hubo que trasladar esas reducciones jesuíticas a las regiones del Paraná y Uruguay.

Entretanto los agentes del obispo Cárdenas trabajaban en Europa el descrédito de los jesuítas. Villalón y otros religiosos de su orden desparramaban por todos los países libelos infamatorios, en que los acusaban de herejías, latrocinios, rebelación de confesiones, etc., y pedían su expulsión por sediciosos y perturbadores del orden público, autores de robos, vagabundos y heréticos.

Pero estas acusaciones no encontraron eco en la corona de España, que por aquel entonces confiaba ciegamente en los jesuítas; no creía en las minas de oro, ni en las sumas inmensas de que hablaba don Bernardino de Cárdenas, ni en la usurpación de una gran parte de sus dominios del Paraguay, ni en el error de las doctrinas introducidas. Indicó, sin embargo, al vicario general padre Juan Paul Oliva, que enviara al Paraguay un visitador encargado de observar si algún misionero en particular se conducía incorrectamente. El vicario nombró al padre Andrés de Rada, quien después de recorrer todas las misiones no encontró nada que pudiera dar lugar a dudas. Y al mismo tiempo don Gabriel de Guillestigui — que había sucedido al obispo Cárdenas — después de recorrer las misiones envió de ellas un informe muy elogioso al Rey y al Consejo Real de las Indias.

La afición del monarca por estos súbditos debía aumentar continuamente, al tener conocimiento de los servicios que prestaban a sus posesiones. En 1663 los guaraníes de las doctrinas habían reparado las fortificaciones de Buenos Aires. En 1673 habían defendido la ciudad de Corrientes contra un ataque de los bárbaros fronterizos. En 1680 el gobernador de Buenos Aires don José Garro pidió al superior de las misiones recursos para expulsar

a los portugueses de la Colonia del Sacramento, y éste le envió: tres mil trescientos indios bien armados, cuatro mil caballos, cuatrocientas mulas y doscientos bueyes para tirar de la artillería. Pusieron sitio a la plaza muy disciplinados, y pelearon con tanto ardor y firmeza que bien pronto la victoria se decidió en su favor. El año 1702 el gobernador don Manuel de Prado Maldonado dispuso que dos mil indios de las misiones llevasen la guerra a los infieles uenoas, que estaban confederados con los portugueses de la Colonia del Sacramento, y que se habían apoderado a mano armada del pueblo de Yapeyú. Y don Alonso Juan de Valdés Inclán hizo bajar trescientos guaraníes en 1703, y cuatrocientos en 1704, para trabajar en las fortificaciones de Buenos Aires. Pero en 1705, queriendo arrojar de nuevo a los portugueses de la Colonia del Sacramento, hizo acudir cuatro mil de esos indios, sitió con ellos la plaza y entró victorioso. En 1707 y siguientes los indios yarós, charrúas, uenoas, bohanes, etc., repitieron sus ataques contra las reducciones del Uruguay, mataron algunos neófitos, cautivaron otros, impidieron que sacaran bueyes de las manadas, y prosiguieron la guerra hasta 1710, en que el mártir padre José de Arce los exhortó con prédicas a hacer la paz. Y en este mismo año de 1710 tuvo lugar la gran plaga de tigres hambrientos que entraban de noche en las reducciones y devoraban a sus moradores. En 1712 los guaraníes de las misiones debieron repetir su guerra defensiva contra los bárbaros charrúas, yarós, uenoas, etc., obligándolos a solicitar la paz. En 1726, el gobernador don Bruno Mauricio de Zabala les mandó construir en San Felipe de Montevideo un fuerte para su defensa.

En la provincia del Paraguay, defendían las ciudades contra la hostilidad de los bárbaros. Así, el gobernador Díez de Andino los llamó dos veces en el término de su gobierno (1679-1681). Y don Francisco de Monforte también se sirvió de ellos — en 1685 — para luchar contra los guaycurúes, y contra los mamelucos, que se habían poblado en la antigua Jerez. Y también los empleó don

Juan Rodríguez Cota para defenderse contra los indómitos guaycurúes.

En suma (1): los indios de las misiones jesuíticas construían las fortalezas, plazas o fortificaciones de las provincias del Paraguay y Río de la Plata; defendían estos territorios contra los ataques violentos de los indígenas rebelados, de los mamelucos y portugueses del Brasil, y de los expedicionarios europeos; conservaban la integridad del territorio, etc. Y todo esto lo hacían sin percibir de parte de las autoridades coloniales salarios de ninguna clase, ni siquiera los gastos del viaje.

Parecería que con sólo estos hechos meritorios podría conservarse la paz de las misiones jesuíticas. Pero en la práctica no sucedió así, porque perduraba y se agravaba el motivo que desde un principio provocó la oposición contra ellas: *los neófitos de las misiones eran indios sustraídos por los misioneros al servicio personal*, y su número se acrecentaba a medida que el Evangelio triunfaba entre las naciones infieles. Por lo tanto, lejos de regocijarse los españoles, de las victorias que los indios reducidos obtenían sobre los infieles, veían en ellas y en las reducciones la causa de su ruina y la de sus familias, puesto que

(1) "Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". Tomo XXI. París 1734. — "Memoria apologética de las misiones establecidas por los padres jesuítas en la provincia del Paraguay, presentada al Consejo Real y Superior de las Indias por el padre Gaspar Rodero, procurador general de estas Misiones". Página 363 y siguientes.

"Cláusulas insertas en el decreto que el Rey Felipe V envía al gobernador de Buenos Aires el 12 de Noviembre de 1716". Página 417 y siguientes.

El Padre Lozano, de la Compañía de Jesús. — "Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán". Buenos Aires 1874. Libro III, Caps. XIII a XVII.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París MDCCLVI. Tomo II, Libro XIII.

Miguel Lastarria. — "Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata". Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914; página 126 y siguientes, y 208 y 209.

Añáes Lamas. — "Introducción a la historia del padre Guevara." VI.

José Cardiel. — "Misiones del Paraguay", "Declaración de la verdad". Buenos Aires 1900. Introducción del padre Hernández. Pág. 105 y siguientes.

José Manuel Estrada. — "Fragmentos históricos". Buenos Aires 1901. Conferencia X, página 336 y siguientes.

les privaban del servicio personal de esos hombres, al que se creían con derecho. Por eso también, *tan pronto como la ocasión se presentara nacerían nuevos disturbios alimentados por el odio y los intereses personales de infinidad de particulares.*

Y la ocasión no tardó en presentarse. El 6 de febrero de 1717 se hizo cargo del gobierno del Paraguay don Diego de los Reyes Balmaceda. Pero ya sea por la conducta que observó al querer sofocar una rebelión de los terribles e incansables payaguás, o ya porque irritaba a los vecinos con sus exacciones, es lo cierto que la ciudad de la Asunción elevó sus quejas a la Real Audiencia de la Plata, y ésta envió como juez de pesquisa al oidor don José de Antequera y Castro, que se arrogó el gobierno de la provincia y prendió al gobernador Reyes; pero éste consiguió huir y refugiarse en las misiones jesuíticas.

Era *Antequera* hombre inteligente e impregnado de principios democráticos, aunque ambicioso y apasionado. Como Reyes estaba apoyado por los jesuítas, él se declaró su enemigo y se dejó impresionar vivamente por los informes hostiles que los vecinos del Paraguay le dieron. Siempre habían querido éstos sacar provecho de los indios que la Compañía doctrinaba en sus misiones, y creían llegada la oportunidad para arrancar de ellas a los jesuítas. Volvieron a remover entonces todas las calumnias que desde hacía cien años venían inventando, pero que se habían recrudecido a principios del siglo XVIII. cuando la corona de España pasó de la casa de Austria a la de Borbón. Entre Antequera y los jesuítas se trabó una lucha, sorda primero, pero declarada luego, en la que se recurrió a todos los medios imaginables. Aquél consideraba a éstos como traidores, por haber dado acogida al fugitivo Reyes, y por intentar su reposición. Los misioneros a su vez juzgaban a Antequera como interesado en acabar con ellos y borrar hasta sus huellas. Las aguas del Tebicuarí se vieron teñidas con la sangre de estas luchas fratricidas. Y lo que más las deshonoró es que el estandarte de Antequera cobijaba, consciente o inconscientemente, la co-

dicia de los encomenderos, que siempre vió en los jesuítas enemigos declarados y tenaces.

Para justificarse de sus actos Antequera envió a la Real Audiencia de la Plata, los “Autos”, que contenían trescientas veinticuatro hojas, y cuyo título decía: “Testimonio de autos obrado en la sublevación de esta provincia del Paraguay... ejecutada por don Diego de los Reyes Balmaceda, gobernador que fué de ella capitulado, reo procesado y fugitivo, introduciéndose a las doctrinas y pueblos de indios, que están a cargo de los religiosos de la Compañía de Jesús, usando de jurisdicción de gobernador y capitán general, con otros excesos que ejecutó...”

Pero los jesuítas, a su vez, comisionaban ante la misma Audiencia emisarios expertos e inteligentes, para que rehabilitaran el crédito de la Compañía, e hicieran poner fin a los escándalos de la provincia.

Por despacho del 7 de junio de 1723 el virrey del Perú ordenó que don Diego de los Reyes fuese restituído al gobierno, y anuló todo lo ejecutado por Antequera contra la Compañía. Pero tales medidas no eran capaces de amedrentar en lo más mínimo a los émulos de ésta, que por el contrario procedieron a reimprimir y enviar copias a S. M. del manifiesto del obispo Cárdenas y del memorial de fray Gaspar de Arteaga, para reavivar el antiguo odio existente contra ella. Ciego en su lucha contra los jesuítas, se resiste Antequera a obedecer las órdenes del virrey: manda prender nuevamente a don Diego de Reyes, opone resistencia al comisionado don Baítasar García Ros, y expulsa violentamente a los jesuítas de su Colegio de la Asunción (7 de agosto de 1724) y de todo el Paraguay, por perturbadores de la quietud pública.

Los jesuítas, sin embargo, consecuentes con sus hábiles y oportunos manejos, no se descuidaban un solo instante, y extendían sus tentáculos en todas direcciones; comprendieron que era indispensable enviar a los pies de S. M. procuradores que defendieran su causa y reconquistaran — si es que se había perdido — el afecto de

los monarcas; y con tal fin enviaron a los padres procuradores Jerónimo Herrán y Juan de Alzola, que partieron de Lima el 10 de febrero de 1725. Y fué esta representación la que dió lugar al real rescripto de 6 de noviembre de 1726, de que luego hablaremos.

En 1725, el gobernador de Buenos Aires don Bruno Mauricio de Zavala recibió orden de ir a pacificar la tumultuosa provincia del Paraguay: entró en ella por la fuerza de las armas y con la ayuda de los jesuítas, puso en libertad y mandó salir de la gobernación a don Diego de Reyes, colocó al frente de ésta al maestre de campo don Martín de Barúa, y creyendo dejar todo perfectamente tranquilo se volvió a Buenos Aires.

Antequera había huído del Paraguay el 5 de marzo de 1725; había pasado a Córdoba y de aquí a Chuquisaca, donde la Real Audiencia lo prendió y despachó a Lima. Sentenciado en Lima con la pena de muerte, fué degollado en público cadalso el 5 de julio de 1731. La inculpación de esta desgracia recayó unánimemente sobre los jesuítas; los cuales se defendieron con ardor, alegando que en los últimos momentos se arrepintió Antequera de sus actos, y llamó a sacerdotes de su orden para que lo asistiesen espiritualmente.

La situación del Paraguay, y principalmente de los jesuítas; no mejoró con este desenlace; pues la rebelión que iniciara Antequera fué continuada por los comuneros, y apoyada por el gobernador Barúa, que en 1730 dirigió al rey un informe nada favorable para aquéllos.

El año 1728 se había conseguido, a duras penas, restablecer en la Asunción el Colegio de la Compañía. Y en 1729 se recibió la real cédula dada en San Lorenzo el 6 de noviembre de 1726, que decía: “El Rey . . . he resuelto . . . que por ahora . . . estén en el todo debajo del mando y jurisdicción del gobernador de Buenos Aires las treinta reducciones de indios que están al cargo de los padres de la Compañía en el distrito del Paraguay, en plena y absoluta inhibición del gobernador y justicias del mismo Paraguay; que a los padres se les restituya luego y sin

dilación a la posesión del Colegio de la ciudad de la Asunción...” Procuraba así el monarca evitar las consecuencias del antagonismo existente entre jesuítas y vecinos del Paraguay.

En 1731 el “común” se resiste a entregar el gobierno a don Ignacio Sorotea, designado por el virrey, y se dispone a desempeñarlo él mismo. Descarga sus odios contra los jesuítas, y los expulsa del Colegio de la Asunción el 19 de febrero de 1732; y no contento con esto invade las misiones, y se apodera de sus víveres y ganados; pero los guaraníes misionistas, que obedecen las órdenes del gobernador de Buenos Aires, se preparan en número de siete mil, acampan y se fortifican cerca del Tebicuarí, y vencen por completo a los comuneros. Atemorizados éstos, reciben al nuevo gobernador don Manuel Agustín de Ruiloba y Calderón, designado por el virrey del Perú y por S. M. (1733). Pero pronto se rehabilitan, dan muerte al gobernador, y nombran en su lugar a fray Juan de Arregui, obispo de Buenos Aires. Intentan sacar del Paraguay todo lo perteneciente a la Compañía, así como también despoblar siete misiones; pero los jesuítas se interponen con sus ruegos a los obispos del Paraguay y Buenos Aires. Fray Juan de Arregui, viendo que era imposible refrenar los excesos de sus súbditos, abandona el gobierno, que pasa nuevamente a manos de los comuneros; y éstos con sus desórdenes alborotan toda la provincia. Los guaraníes reducidos salen de nuevo a campaña por orden del gobernador de Buenos Aires; pero entretanto, en las misiones se interrumpen los trabajos del campo, los víveres faltan, el hambre las invade, la alimentación defectuosa provoca epidemias, y espantados los neófitos ante las continuas amenazas del común, huyen aterrorizados a sus antiguos pagos.

Inmensos trabajos tienen que soportar los misioneros para poder resistir ataques tan continuos y extremados. A cada paso nuevos enemigos se presentan, pero ellos no se desaniman, y confiados en el éxito final, prosiguen su obra.

El virrey del Perú designa nuevamente al goberna-

dor de Buenos Aires don Bruno Mauricio de Zavala, para que pacifique la provincia del Paraguay con indios guaraníes sacados de las misiones, castigue a los comuneros, y nombre por gobernador al sujeto que juzgue más propio. Llega Zavala al Paraguay en 1735, vence a los rebeldes, y entra triunfante en la Asunción, después de despedir, con grandes demostraciones de agradecimiento, al ejército de guaraníes. Restituye a los jesuítas en su Colegio; envía a S. M. un informe, en el cual elogia la conducta de los indios tapes y guaraníes de las reducciones, y le pide que no les prohíba el uso de armas de fuego; nombra por gobernador a don Martín José de Echauri.

Parecía que las reducciones jesuíticas iban a gozar al fin de la tranquilidad, tan necesaria para su desenvolvimiento, pero tan difícil de conseguir en esa época de luchas y pasiones (1).

Jesuítas y detractores no descansaban un momento en su obra de defensa y ataque, respectivamente: al informe de don Martín de Barúa respondió, en 1737, con una memoria presentada al rey, el padre Aguilar, provincial de la Compañía de Jesús en el Paraguay. En esta memoria rebate punto por punto cada una de las proposiciones del gobernador, y pide al rey que releve a los indios gua-

(1) "Lettres édifiantes e curieuses écrites des Missions étrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". Tomo XXI. París 1734. — "Carta del señor don Bruno Zavala, Mariscal del campo, gobernador y capitán general de Buenos Aires". Página 410 y siguientes.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — "Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán". Buenos Aires 1874; Tomo III, cap. XV, pág. 388 y siguientes.

"Historia de las revoluciones de la provincia del Paraguay". (1721-1735). Tomo I, Libro I, caps. I a X; lib. II, caps. I y VII; libro III, caps. I, II, V, VI y XI. Tomo II, lib. IV, capítulos VIII, XI y XII; libro V, caps. I y VII libro VI, etc.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París MDCCCLVII. Tomo III, lib. XVII, lib. XVIII y XIX.

Matías de Anglés y Gostari. — "Los jesuítas en el Paraguay". Asunción 1896. Páginas 61 y 108 y siguientes.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. "Fragmentos históricos". Buenos Aires 1901. Conferencia IX. Pág. 314 y siguientes.

Ernesto Quesada. — "Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912".

raníes de todo tributo y cargo, — a excepción de los servicios militares que acostumbran a prestar, — y que encargue a los gobernadores y demás ministros su defensa y protección.

La sagacidad de los jesuítas era muy grande; pero, en verdad, la precisaban para poder luchar ventajosamente contra tantos enemigos de dentro y fuera de la colonia.

A partir de 1737, época de la Memoria de Aguilar, pudieron contar e invocar muchos testimonios en su favor: Ya antes, en 1721, el obispo de Buenos Aires fray Pedro Fajardo, perteneciente a la orden de la Merced, había dirigido al rey un informe sumamente importante acerca de la sabia y santa conducta de los misioneros, la falsedad de sus pretendidas riquezas, etc. En 1738, el gobernador don Martín José de Echauri envió al rey una carta también muy elogiosa; y en el mismo año le escribió otra al obispo fray José Palos, con idéntica orientación. Posteriormente, en 1743, habiendo realizado el obispo de Buenos Aires don José de Peralta, de la orden de Santo Domingo, una visita a las misiones jesuíticas por orden de S. M., envió a éste una carta informativa muy encomiástica. Por esa misma época, el sabio Muratori escribió su obra, a pedido de los jesuítas.

Pero a la par que estos informes, inundaban la Metrópoli infinidad de escritos anónimos injuriosos; y el asunto de las Misiones se iba haciendo muy ruidoso. El monarca quería desentrañar lo que de verdad hubiera en él, y con tal motivo, en 1736, había enviado con instrucciones secretas a don Juan Vázquez de Agüero, para que examinara los puntos dudosos; al mismo tiempo que el Real Consejo de Indias elegía a dos ministros con idéntico fin. Uno y otros informaron muy favorablemente: elogiaron el régimen de comunidad, y reconocieron en los neófitos los mejores cristianos de América, así como los más seguros defensores del dominio español. Felipe V expidió entonces su decreto de 28 de diciembre de 1743, en el cual tomaba las siguientes resoluciones:

1.º Que no se aumentara el tributo establecido — de

1 \$ por indio — en los treinta pueblos de misiones. 2.º Que se continuara realizando el comercio por los padres, en la misma forma que hasta entonces. 3.º Que los padres de la Compañía mantuvieran escuelas en los templos y procurasen que los indios hablaran la lengua castellana. 4.º Que no se hiciera novedad alguna en la administración y manejo de bienes, sino que se continuara lo practicado hasta ahora. 5.º Que tampoco se hiciera novedad en lo referente a los funcionarios indígenas. 6.º Ni en lo relativo al uso de armas y municiones; que continuaran los treinta pueblos de misiones bajo la jurisdicción del gobernador de Buenos Aires, etc., etc. Y, en fin, observados todos los hechos verídicos, consideró no haber en ninguna parte de las Indias mayor reconocimiento y vasallaje al dominio real que el de esos pueblos; por todo lo cual resolvió expedir una cédula que manifestara al provincial la gratitud por su celo, y el regocijo de haber podido desvanecer las falsas calumnias e imposturas de Aldunate y Barúa.

Pero todas estas disposiciones y órdenes reales, todos los informes y testimonios benévolos (1), no eran suficientes para imponer la calma alrededor de las misiones: la atmósfera de efervescencia que rodeaba a éstas ya no desaparecería jamás, y por el contrario, se iría aumentando y extendiendo hasta ahogarlas en su interior.

El reinado de Fernando VI debía serles funesto: la introducción de las ideas de la “Enciclopedia” y los recelos que despertaba la soberanía de las reducciones, hicieron que para proteger España la Colonia del Sacramento, del contrabando portugués, la cambiara por toda la orilla izquierda del Alto Uruguay. En efecto, el 13 de enero de 1750 las coronas de España y Portugal firmaron en Madrid un tratado, que establecía los dominios de

(1) *El Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compagnie de Jesús.— “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo III, Lib. XXI.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”. “Les jésuites au Paraguay”. París 1907. Página 40 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

ambas en Asia y América, pero que lesionaba enormemente en ésta los intereses de la primera. Según él, Portugal cedía en favor de España la Colonia del Sacramento que tenía usurpada, pero en cambio obtenía la posesión del Alto Uruguay y del extenso territorio de las misiones orientales, que siempre había codiciado. La línea divisoria debía hacer el siguiente recorrido: salir de la costa del mar, al pie de los Castillos Grandes, y seguir en línea recta hasta encontrar el nacimiento del río Negro, continuar hasta el del río Ibicuí, y cursar éste hasta su desembocadura en el Uruguay, cuya corriente remontaría hasta dar con el Pepirí, y desde aquí buscaría el afluente más próximo que desagua en el Iguazú, por el cual descendería hasta el Paraná, etc.

Como vemos, triunfaba la astucia del marqués de Pombal sobre el gabinete de Madrid. España se había asustado ante el incremento del contrabando portugués, y había querido asegurarse la posesión de la Colonia del Sacramento; pero en cambio renunciaba a la de todo el territorio comprendido entre la sierra del Yermal y los ríos Uruguay e Ibicuí, como si desconociera su inmenso valor. Siete misiones jesuíticas encerraba este territorio: San Nicolás, San Miguel, San Luis Gonzaga, San Borja, San Lorenzo, San Juan Bautista y San Angel; cuyos habitantes, con sus bienes y misioneros, debían emigrar a tierras del dominio castellano.

Se ordenaba así la trasmigración violenta de los indígenas, con menosprecio absoluto de sus derechos. Cuando comenzaban su época de engrandecimiento habían sido arrojados del Guayra, y *ahora que ya llevaban más de cien años de arraigo y consolidación eran expulsados del Uruguay*. Se comprende que ni los indios ni sus misioneros acogieran con benevolencia semejante resolución, y unos y otros emplearan todos los medios adecuados para evitar que se ejecutase. Y en efecto, los jesuítas elevaron sus quejas al rey de España, al virrey del Perú y a la real audiencia de Charcas, pidiendo al primero que reconsiderase su acto. En sus representaciones alegaban los

derechos que la entrega de los siete pueblos de misiones menoscababa, los daños espirituales y temporales que con ella sufrían los indios, y los peligros de ruina que entrañaba para la monarquía española, al favorecer las miras usurpadoras de los portugueses.

El padre Pedro Lozano redactó en 1751 una "Representación hecha por parte de la provincia jesuítica del Paraguay al señor Virrey del Perú y a la Real Audiencia de Charcas, pidiendo se suspendiese la ejecución del tratado... en cuanto se refiere a la entrega de los siete pueblos de las Misiones". Y en 1752, una "Representación que hace al Rey nuestro señor en su Real Consejo de Indias, el Padre Provincial de la Compañía de Jesús de la provincia del Paraguay con algunas reflexiones sobre las infelices y funestas resultas, moralmente ciertas, opuestas al servicio de Dios y del Rey nuestro señor, que se siguen del tratado entre las majestades católica y fidelísima..." Y el mismo Lozano se encaminó hacia la Audiencia de Charcas, para informarla de los inconvenientes que la ejecución del tratado de límites reportaba: pero lo sorprendió la muerte en la quebrada de Humahuaca el día 8 de febrero de 1752. Gran importancia revisten estas representaciones, pues exponen con claridad y elevación de miras *los argumentos de todo orden con que los jesuitas impugnaban el tratado de 1750*; miraban éste con más penetración y alcance que la corona, y veían en él la pérdida de inmensos dominios españoles. El tiempo no tardó en darles la razón.

Además de las representaciones de Lozano, se encuentran en los archivos de España otras de los padres José Quiroga, Luis Altamirano y Carlos Gervasoni, así como también del obispo y gobernador del Tucumán, y de los gobernadores del Paraguay. Pero inútiles debían ser tan justas y honrosas peticiones.

Los indios por su parte no podían resignarse pasivamente a tan dura prueba, y procurarían obstaculizar el abandono de las tierras en que nacieran.

El encargado de proceder a la demarcación de lí-

mites por parte de España fué el marqués de Valdelirios, quien llegó a Buenos Aires a principios de 1752. El padre jesuíta Luis de Altamirano, comisario de las tres provincias del Perú, Paraguay y Quito, fué designado por el general de la Compañía para que obligara a los misioneros a entregar pacíficamente sus doctrinas. Pero éstos retardaban la entrega so pretexto de recoger las cosechas y trasladar más cómodamente los indios a las nuevas habitaciones, y trabajaban entretanto la anulación del tratado, confiados en el gran valimiento que siempre tuvieron ante los reyes.

El marqués de Valdelirios y el comisionado portugués Gomes Freyre de Andrade, empezaron la demarcación de la frontera por su extremidad oriental. Pero al acercarse a las misiones tropezaron con la rebelión de éstas, cuyos habitantes se disponían a impedir por medio de las armas el inicuo desalojo de que eran objeto; estallando la guerra conocida en la historia con el nombre de “guaranítica”, y que duró desde 1752 hasta 1756.

Mucho se ha discutido y formulado sobre la participación que los jesuítas han podido tener en esta guerra, pero no se puede fijar cosa alguna con exactitud. Lo que sí cabe afirmar es que *nada hubiese sido más justo y acertado que resistir franca y abiertamente a los designios de España*, porque precisamente así se hubiesen defendido sus derechos e integridad. Por otra parte, nada más lógico y consecuente que la hostilidad de los indios, por no perder su país, sus trabajos y sus fatigas; y la de los padres por conservar esas almas y seguir su obra de engrandecimiento y difusión. ¿Qué de culpable y extraordinario tiene que una sociedad pacífica, empeñada en realizar un ensayo sociológico, se resista al verse depojada por segunda vez de sus derechos, de sus tierras y de sus bienes? ¿Y qué de criminal tendría que los jesuítas aconsejaran a sus neófitos tomar una actitud a ellos vedada por su condición sacerdotal?

No es de extrañar, pues, que las órdenes del padre Luis Altamirano fueran desobedecidas, y que al intentar

entrar los comisarios en el territorio de misiones, encontrarán una gran oposición. *Todos los pueblos se habían sublevado y la rebelión era manifiesta.* Entonces los generales español y portugués acordaron reunir sus ejércitos, y hacer evacuar el país con la fuerza de las armas. Inútil e inoportuno sería referir aquí los pormenores de esta guerra, y las acusaciones hechas por los agentes portugueses en la “Relação, abreviada” y demás panfletos. Bástenos decir que, amalgamados los dos ejércitos como si fuera común la causa que defendían, vencieron al ejército de los indios en las ruínas del antiguo pueblo de San Antonio, el 10 de febrero de 1756, y desde este momento avanzaron de victoria en victoria, hasta llegar al pueblo de San Miguel que encontraron envuelto en llamas. De aquí pasaron al pueblo de San Lorenzo: y mientras el general portugués establecía su cuartel general en San Miguel, el español lo fijaba en San Juan. Desde estos puntos tomaron posesión, a mano armada, de los siete pueblos de misiones. Pero a fines de 1756 los indios volvieron a rebelarse, se refugiaron en los bosques del Uruguay y hostilizaron desde ahí a los ejércitos enemigos. Sin embargo, puede decirse que la guerra había terminado en 1756 con la muerte del cacique Sepe, y la derrota de Nenquirú (el célebre Nicolás I) en Caybaté. Tal vez si los padres se hubieran puesto al frente de los ejércitos habría estado la victoria de su parte; pero no quisieron asumir tan grandes responsabilidades, y delegaron el mando en manos de los alcaldes indios.

Los jesuítas sin embargo tenían toda la razón de su parte: *sus intereses particulares, los de los indios, y los de la corona de España se veían ultrajados por el tratado de 1750.* Poderosas razones de orden político hubieran bastado en otra ocasión a la corona de España para volver sobre sus pasos; pero en esos momentos estaba envuelta por la insidiosa política del marqués de Pombal, y por lo pronto no prestó oídos a las reclamaciones de los jesuítas. Cara debía costarle su negligencia: pues perdería a su tiempo las ricas provincias de Río Grande y Santa Ca-

talina, como antes había perdido las de Paraná y San Pablo. Se aliaba a Portugal para combatir las misiones e inconscientemente volvía las armas contra sí misma.

Pero la tenaz oposición de los jesuítas y la repugnancia de los portugueses a entregar la Colonia del Sacramento, motivaron el nuevo tratado firmado en el Pardo el 12 de febrero de 1761. Aunque este tratado anuló el de 1750, y los neófitos pudieron entrar en las ruinas de sus pueblos, los padres dieron otro rumbo a su predicación y buscaron por el norte un punto de enlace con los indios chiquitos.

Por otra parte, la resistencia opuesta al tratado de 1750 (1) fué de fatales consecuencias para la república de los jesuítas. Los portugueses habían considerado siempre a éstos como jefes únicos de la rebelión, y apoyaban su creencia en dos razones: las grandes riquezas y utilidades que extraían de su república y que los inducía a evitar su pérdida; y la docilidad y respeto de los indios, dispuestos siempre a obedecer a sus doctrineros. Con el aparente triunfo obtenido por los jesuítas en el tratado de 1761, la exasperación de los portugueses no reconoció límites, empeñándose en hacer ver a toda Europa y principalmente a la corona de España, el peligro del inmenso

(1) "El tratado de 1750". En el tomo IV de la Colección de Angelis. *Andrés Lamas*. — Introducción a la "Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán" del Padre Lozano. Buenos Aires 1874. Página XXIX y siguientes.

Prólogo a la "Historia de las Revoluciones de la provincia del Paraguay" del mismo padre, página 14.

El Padre Tadeo Xavier Henis, de la Compañía de Jesús. — "Diario histórico de la rebelión y guerra de los pueblos guaraníes situados en la costa oriental del río Uruguay, del año 1754". Versión castellana de la obra escrita en latín. Buenos Aires 1836. Página 3 y siguientes.

"Relação abbreviada da republica que os religiosos jesuitas das provincias de Portugal e Hespanha estabelecerao nos Dominios Ultramarinos das duas Monarchias e da guerra que nelles ten movido e sustentado contra os Exercitos Hespanhoes e portuguezes". Página 5 y siguientes y 11 y siguientes.

"Second recueil de piéces concernant les usurpations des jésuites dans l'Amérique Espagnole e portugaise". MDCCLVIII. Página 4 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay", "Declaración de la verdad". Buenos Aires 1900. Página 113 y siguientes, 351 y siguientes.

poder de la república misionera y la necesidad de extirparlo.

Tales fueron los comienzos de la terrible campaña iniciada por el ministro Pombal, y que terminó con la expulsión de los jesuitas, como veremos en el capítulo respectivo.

Penoso había sido el nacimiento y desarrollo de esa república; violento e injusto fué su epílogo. Pero los jesuitas triunfaron a pesar de todo: porque lograron ensayar con éxito un sistema sociológico completamente inusitado, y presentarlo a la posteridad como modelo de sociedades indígenas.

Veamos cual fué ese sistema.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 466.

Blas Garay. — Prólogo a la Historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página CLIV y siguientes.

Alejo Peyret. — “Cartas sobre Misiones”. Buenos Aires 1881. Página 21 y siguientes.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, “Les jésuites au Paraguay”. París 1907. Páginas 42 y siguientes.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Conferencia X. Página 354 y siguientes.

Estanislao S. Zeballos. — “Alegato de la República Argentina sobre la cuestión de límites con el Brasil en el territorio de Misiones”. Washington 1894. Página 150 y siguientes.

“Exposição que os Estados Unidos do Brazil apresenten ao Presidente dos Estados Unidos da América”. New York, 1894. Volumen II, página 5 y siguientes.

Leopoldo Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 239 y siguientes.

CAPITULO VI

ORGANIZACION SOCIAL DE LAS MISIONES JESUITICAS

EL FENÓMENO SOCIOLOGICO DEL TRABAJO INDUSTRIAL

El fenómeno de la familia: Población, Enfermedades. — Fenómeno político: Tributos y diezmos. — Fenómeno religioso. — Fenómeno educacional: Lengua. — Fenómenos artístico y científico. — Fenómeno militar. — Conclusión.

Llegamos ahora a la parte fundamental de esta tesis: la organización social de la república jesuítica del Paraguay. Todos los estudios que hemos hecho hasta aquí convergen en ella y sirven para su mejor comprensión y explicación.

Los jesuítas, al obtener de los monarcas una completa libertad de acción, una independencia absoluta respecto de los establecimientos españoles, y la seguridad de que sus neófitos no podrían ser sometidos al servicio personal, procedieron a desenvolver un amplio plan de conquista y organización, que debía reemplazar con éxito al sistema militar fracasado, solucionar el problema social de la época, y salvar la situación angustiosa en que las tribus sublevadas habían colocado a la colonia. Si a las prerrogativas obtenidas añadimos las ventajas que ofrecían los factores geográficos y étnicos — ya estudiados — comprenderemos que, a pesar de las luchas constantes que tuvieron que sostener contra enemigos internos y extraños,

hayan podido resistir la influencia del tiempo y realizar corpórea y materialmente aquel ideal social combatido por los protestantes en nombre del individualismo, y aclamado solemnemente por espíritus utópicos en virtud de la igualdad del género humano.

En otras regiones de la misma provincia jesuítica, donde los vecinos españoles estaban demasiado cerca, donde tenía lugar la intromisión de las autoridades coloniales, o donde el factor étnico se oponía, las misiones fracasaron. Intercaladas con las doctrinas de la república había tribus de indios indomables que no sólo se resistían a la catequización, sino que amenazaban la existencia de las misiones organizadas. Ya vimos la oposición que siempre les hicieron los guayanás, los charrúas, los uenoas, los yaros, los bohanes, etc., pues aunque algunas veces se redujeron ante las apremiantes sollicitaciones de los misioneros, no tardaron en dispersarse; y así las reducciones de San Andrés y Jesús María, que se habían empezado a formar entre los charrúas y los uenoas respectivamente, fueron evacuadas de la noche a la mañana. Del mismo modo, fracasó el celo jesuítico entre los feroces chiriguanos, entre las diversas familias de la nación guaycurú, entre los pérfidos payaguás, y entre los célebres patagones. Las reducciones de Quilmes y Baradero tuvieron una existencia efímera. Y en la provincia de Tucumán las reducciones de Santa María y de San Carlos, fundadas en el valle Calchaquí, fueron asoladas por Bohórquez cuando sublevó a los indios contra la corona de España. Decía el padre Aguilar que si alguna nación infiel mantenía relaciones con los españoles, era imposible convertirla; y por eso “lisonjearse de poder conseguir que abracen la verdadera religión los indios payaguás, los charrúas, los calchaquíes, abipones, pampas, minuanes... es prometerse la conversión de los judíos”.

En suma, la organización jesuítica no podía imponerse en todas las zonas: en unas porque la influencia colonizadora era demasiado poderosa, en otras porque el elemento indígena se mostraba rebelde, o porque el fac-

tor geográfico no era propicio, etc. Pero, siguiendo su espíritu metodizado y de orden, establecía la conexión y ayuda mutua de aquéllas en donde triunfaba: y así, vinculaba las misiones paraguayas con las de Chiquitos y Moxos, y éstas con las de los llanos de Casanare.

Ya hemos visto que el anterior sistema de colonización, basado exclusivamente en la violencia, había fracasado. Por lo tanto, si los jesuítas querían triunfar no debían hacerlo perseverar, máxime cuanto que estaba en contradicción con los preceptos y disciplina de su orden. Así lo comprendieron, e intentaron la aplicación de un plan nuevo, no practicado antes, que consiguiera atraer suave y espontáneamente a los bárbaros, y les hiciese palpar las enormes ventajas proporcionadas por la vida en sociedad. Y este nuevo plan que debía adaptarse a las condiciones y modalidades de la raza indígena, no podía estar en oposición con las propias costumbres y doctrinas de los jesuítas. *Nacida la Compañía por reacción contra el individualismo protestante, exageró — como ya vimos — la orientación comunista que caracteriza a todas las órdenes monásticas*, y que no es sino el recuerdo del primitivo ideal cristiano, predicado por Jesús y sus discípulos. Por consiguiente, era lógico que al intentar sus miembros organizar una sociedad determinada le imprimieran ese *carácter comunista* que era su norma, su ideal, y su vida; y habría sido contradictorio que la orientaran en el sentido individualista, objeto de sus más férvidas luchas.

La nueva sociedad respondería, pues, al concepto general arquístico; pero, como en la realización de los diversos fenómenos particulares encontrarían serias dificultades, no resueltas ni por sus constituciones, ni por el primitivo ebionismo cristiano, tendrían que recurrir al estudio y compenetración de diversas concepciones sociológicas, pertenecientes al mismo concepto arquístico, y cuyas circunstancias de formación hubieran sido semejantes a aquéllas en las que ellos se encontraban; razones especiales, que ya expusimos, debieron inclinarlos a ins-

pirarse en las utopías de Platón, Morus y Campanella; y cuando llegaron a América, y encontraron un modelo práctico que respondía al mismo tipo y que se aplicaba a individuos semejantes a los que ellos debían manejar, no debieron ya dudar, y desde ese momento procederían a escoger de los diversos antecedentes, los fenómenos que creyeran más adecuados a las condiciones especiales de su sociedad. Por eso, mientras unos rasgos de ésta se asemejan a los de determinada concepción, otros difieren por completo, pero en cambio se parecen a los de una utopía distinta o a los del antecedente práctico, etc.; y el examen detenido de cada uno y de todos ellos permite hallar la fuente oculta de donde dimanar.

Empezaremos por estudiar separadamente cada uno de los fenómenos. Y — como es de suponer — dedicaremos especial atención al: ✕

FENÓMENO SOCIOLOGICO DEL TRABAJO INDUSTRIAL

Al abordar cualquier estudio de orden social se impone ante todo como elemento principalísimo el fenómeno del trabajo. Graves cuestiones se refieren a él, y en su solución se empeñan trabajadores silenciosos y economistas de ingenio.

No pretenderemos dilucidar nosotros la naturaleza intrínseca del trabajo humano, ni resolver si en el fondo es un instinto como el de las abejas cuando forman la colmena para producir la cera y el de las hormigas cuando acumulan sus provisiones, o si es puramente la acción eficaz y libre de la voluntad sobre las tendencias e inclinaciones naturales. Bástenos saber que, bajo el punto de vista social, el trabajo viene a ser toda energía humana desplegada con un fin productivo, y por lo tanto previa una voluntad determinada. El hombre, como todos los seres organizados, estuvo — desde el principio de su existencia — obligado a trabajar. Pero su trabajo fué más duro que el de los otros seres, y revistió tales formas que hizo nacer en la especie humana un sentimiento de repul-

sión y pena hacia él. Frecuentemente “trabajar” y “penar” son sinónimos. Parece que la sentencia inscrita en el Génesis fuera inexorable: “Maldita es la tierra por lo que has hecho; con gran fatiga sacarás de ella el alimento para los días de tu vida; para tí producirá espinas y tribulaciones. . . ; con el sudor de tu frente comerás el pan”. Con este carácter de expiación que emana de los libros santos se pretende justificar el esfuerzo, el sacrificio y la lucha íntima y exterior que a menudo exige el trabajo, en lugar de consistir en el despliegue agradable y armónico de las fuerzas y capacidades naturales. Pero es lo cierto que ese esfuerzo y ese sentimiento penoso, aumentan al considerar que el empleo productivo de la humana energía pesa casi exclusivamente sobre determinadas clases, mientras que otras se ven exentas de él.

Ahora bien; el modo de emplear útilmente esa actividad varía según la forma económica del trabajo. Dejando a un lado las edades o las razas primitivas, sabemos que en las naciones perfectamente constituídas de la antigüedad — y principalmente en Roma — imperaba el régimen de *la esclavitud*, y que los esclavos constituían para el amo parte de su capital de explotación. La guerra era la principal fuente de donde se obtenían los esclavos, y por lo tanto de ella dependía su menor o mayor abundancia; y según fuera ésta así variaban las exigencias y los cuidados del dueño. Pero cuando llegaban a una edad en que ya no les era posible servir, éste procuraba destruirlos, y a tal fin servía la atmósfera malsana de cierta isla del Tíber. El esclavo por su parte, no tenía ningún estímulo, ningún interés hacia el trabajo, y en consecuencia empleaba en él la menor cantidad posible de energía; si el amo no lo impelía la producción era escasa. En suma, los esclavos constituían simples máquinas productivas, que no formaban parte de la sociedad, y que a menudo recibían el nombre de “cuerpos”; eran productores de valor que sólo consumían una parte ínfima de lo que producían, yendo a parar el resto — es decir, la diferencia entre el costo de su manutención y su trabajo — a manos del amo.

Catón el antiguo decía que “el esclavo debe estar siempre trabajando o durmiendo”.

La forma económica de la producción por esclavos fué, pues, un elemento indispensable del sistema social; y los talentos más eximios apoyaron esta explotación de las razas avasalladas, y reconocieron la superioridad innata de los hombres libres. Se comprende que bajo semejante régimen el trabajo fuera mirado como algo degradante, y su rehabilitación sólo posible con las máximas igualitarias del cristianismo.

Al mismo tiempo, la autoridad del hombre en el hogar adquiría carácter absoluto: bajo el poder del “*pater familiae*” de la antigua Roma se subordinaban todos los miembros de la familia, inclusive los “clientes”, que eran considerados como parte de ella: cada uno desenvolvía su actividad según lo indicado por el jefe y todos se prestaban mutua ayuda.

Pero ese régimen de esclavitud en que se cimentaba la civilización antigua no podía perdurar: mientras fué fácil conseguir esclavos su valor resultaba exiguo y podía exigírseles gran producción; mas al escasear su precio aumentaba, y el amo tenía que mejorar las condiciones de su existencia y exigirles menos, porque de lo contrario no podría sustituirlos fácilmente. Por otra parte, ya hemos visto que el trabajo del esclavo era menos intenso que el del hombre libre, pues sabía que el señor proveería a su mantenimiento lo mismo si trabajaba mucho que si poco.

Todo esto influyó para que en Occidente el régimen de esclavitud fuera reemplazado por el de *servidumbre*; el siervo no pertenecía incondicionalmente a su señor — como el esclavo — pero estaba ligado a la tierra que cultivaba; producía ya algo para sí, aunque debía entregar al señor feudal cierto número de jornadas de trabajo. La producción se intensificaba porque el trabajador tenía interés en ella; y la religión venía a consagrar la jerarquía feudal. Pero los siervos tenían asegurado el porvenir, pues poseían el derecho de vivir y de morir sobre

la tierra a que estaban encadenados. El trabajo tampoco constituía en esta edad un ejercicio noble; la carrera más honrosa era la de las armas, y el guerrero el tipo del hombre digno: trabajar significaba rebajar la propia dignidad.

En una época en que los obispos de las ciudades eran grandes señores poseedores de siervos, protegieron la asociación de éstos, y fomentaron la organización de varios grupos llamados “oficios” compuestos de hombres pertenecientes a la misma profesión y sometidos a una regla común. Los artesanos que formaban parte de esos “oficios” fueron independizándose paulatinamente, y al fin, en vez de trabajar para el señor feudal, trabajaban por cuenta propia y vendían los productos en el mercado. Además, el carácter eminentemente religioso y de cofradía que tuvieron en un principio, fué cediendo ante el carácter industrial. Los “oficios” se convirtieron entonces en “gremios”, que sin embargo seguían teniendo su santo patrono, así como también su arca común, su bandera, etc. No nos detendremos a analizar la constitución íntima de estas corporaciones, pues nos distraería largo tiempo. Bástenos saber que estaban sometidas a una reglamentación muy rigurosa, tanto interna como externa, que la industria vivía aprisionada en ellas sin estímulos de grandes mercados, y que la jerarquía que empezaba en el aprendiz y terminaba en el maestro, reflejaba perfectamente todo el régimen feudal. La industria de las corporaciones gremiales era doméstica: pues requería tan sólo un taller de familia capaz de elaborar totalmente el producto, y suficiente para satisfacer la mayor parte de las necesidades inmediatas.

En España los gremios alcanzaron gran desarrollo durante el siglo XIV, llegando a su apogeo en el reinado de los Reyes Católicos y durante todo el siglo XVI. Pero en el siglo XVII la acción tutelar de los poderes públicos, que ya había empezado a manifestarse en el siglo XIV, se hace muy poderosa, y los gremios comienzan a decaer, y a perder la alta representación que habían tenido en el gobierno de las ciudades. En el siglo XVIII, los econo-

mistas introducen en España las ideas — que en Francia se habían convertido en leyes — contra el gremio como organismo cerrado, privilegiado y monopolista; y el 25 de enero de 1779 el gobierno encarga a las “Sociedades económicas de Amigos del país” que propongan un plan de reforma de los gremios. En el siglo siguiente las cortes de Cádiz, por decreto de 8 de junio de 1813, declaran que la industria y su ejercicio son libres, “sin necesidad de examen, título o incorporación a los gremios respectivos”. Y si bien este decreto fué anulado por el de 1815., el de 1836 lo restableció, desapareciendo con él las corporaciones gremiales en su primitivo y verdadero carácter.

✓ Cuando se descubrió la América pues (1), imperaban en Europa las siguientes formas económicas: en las ciudades libres *el trabajo corporativo de artesanos*, en todas partes *el trabajo de los siervos*; por un lado señores feudales y siervos de la gleba, por otro maestros y oficiales, aprendices y agregados. Ya vimos cual fué el régimen introducido por la metrópoli en los países conquistados: los nuevos señores feudales fueron los encomenderos, y los nuevos siervos de la gleba los yanacunas y mitayos. No quiere esto decir que no existieran intentos de corporaciones gremiales: pero para ello se requería que las industrias hubieran llegado a cierto grado de desarrollo, y así, en el Río de la Plata los primeros gremios

(1) *M. Batbie*. — “Nouveau cours d'économie politique”. París, 1866. Lecciones I y IV.

Francesco S. Nitti. — “El trabajo humano y sus leyes”; en la *Revue internationale de sociologie*. París 1895. Página 897 y siguientes.

Enrico Costanzi. — “L'idea cristiana del lavoro”. En la *Rivista internazionale di Scienze sociali e discipline ausiliare*. Marzo 1897. Roma; pág. 357 y siguientes.

Juan Uña Sarthou. — “Las asociaciones obreras en España”. Capítulo I; V a XIV.

Mermeix. — “El socialismo”. Librería Paul Ollendorff. París. Capítulo V.

Ch. Seignobos. — “Historia de la civilización en la Edad Media y en los tiempos modernos”. París 1910. Capítulo XIV.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Emilio de Laveleye. — “El socialismo contemporáneo”. Madrid. Página 22 y siguientes.

sólo datan del siglo XVIII, cuando los de Europa ya estaban en plena decadencia.

Precisamente, el descubrimiento de América fué una de las causas poderosas que motivaron *la transformación del sistema corporativo en otro más evolucionado*. Esta transición la explica Marx admirablemente en una página de su “Manifiesto Comunista” (1), pues dice: que con el descubrimiento de América y la circunnavegación de África se abrieron nuevos mercados de consumo, cuyas exigencias no podían ser atendidas con el régimen corporativo de producción. El rápido vuelo que la navegación, la industria y el comercio adquirieron, reclamaron nueva forma de trabajo: el oficio entonces fué reemplazado por la manufactura, y el taller familiar por el colectivo; éste reúne los oficios esparcidos, e impone en su interior mismo la división del trabajo, que antes sólo existía entre las diversas corporaciones de artesanos. Pero los nuevos mercados siguen creciendo, y estimulan la producción: aparecen entonces la máquina y el vapor, que hacen evolucionar la industria, reemplazan al obrero, sustituyen el individuo por la colectividad y multiplican los productos: es ya la fábrica moderna que suplanta al taller, y la grande industria que reemplaza a la pequeña. Para aumentar la productividad de acuerdo con las exigencias del mercado y de la competencia, los capitalistas acrecientan el capital constante, porque de este modo su valor se reparte entre un número mayor de productos, y porque además el perfeccionamiento de los medios de producción permite disminuir la parte de la jornada en que el obrero trabaja para sí mismo, y aumentar aquélla en que produce supervalía. El capital variable disminuye, el número de proletarios aumenta, y el ejército de obreros disponibles se ensancha cada vez más. Este aumento del ejército de reserva trae consigo el acrecentamiento de su miseria: y así, el actual régimen de producción hace que, mientras por un lado el capital se acumula sin cesar, por

(1) C. Marx y F. Engels. — “Manifiesto Comunista”. Parte I.

el otro se acumula la pobreza, la inseguridad, el embrutecimiento, etc. El proletario vive al día, sin garantías, sin seguridades, y sin lazo alguno con sus semejantes. Por otra parte, como en el mercado los productos se venden al azar, suelen originarse violentas crisis por exceso de producción; en ellas los pequeños capitalistas son absorbidos por los grandes, concentrándose los capitales en menor número de manos, y los obreros en menor número de establecimientos. *Así se acentúa el carácter colectivista de la producción.* Pero como, paralelamente a la disminución del número de capitalistas se produce el acrecentamiento de la miseria, la opresión, etc., y también la rebelión de la clase trabajadora, llegará un momento en que la socialización del trabajo y la concentración de los medios de producción, ya no podrán sostenerse dentro del marco capitalista, que rompiéndose dejará paso a la reivindicación del proletariado, y entonces los medios de producción pasarán a ser propiedad de la sociedad, cuyos miembros podrán desarrollar y ejercitar libremente todas sus facultades físicas y morales. Así, es el proceso de acumulación el que originará normalmente la evolución de la propiedad privada actual a la propiedad colectiva del porvenir. La nueva sociedad no tendrá clases, y estará basada sobre la producción y la propiedad colectivas; el aumento de la productividad del trabajo ya no ocasionará la miseria de la clase explotada, — como en el régimen capitalista actual, — sino por el contrario un bienestar general.

Tal es el comunismo que Marx — y con él todos los socialistas ortodoxos — invocan como resultado necesario del desenvolvimiento histórico. No nos detendremos aquí a hacer la crítica de esta teoría de la acumulación, que es la base sobre que descansa el marxismo, así como también el punto de partida del socialismo contemporáneo y del materialismo histórico.

Pero lo que sí nos interesa es hacer notar cómo la orientación marxista constituye un anticipo del cambio verificado desde hace algunos años en los criterios sociológicos.

Ya sabemos que, según Marx, de las condiciones económicas de la actual sociedad capitalista surge la necesidad de reemplazar esta sociedad, basada sobre la propiedad privada y el bienestar individual, por la sociedad comunista, cimentada sobre la propiedad colectiva y el interés de la comunidad. Pues bien: el cambio verificado en los criterios sociológicos al considerar los fenómenos sociales, sigue idéntica orientación; *el antiguo criterio subjetivo o individualista*, que miraba al individuo independientemente de la sociedad que lo contenía, y que hacía recaer sobre él la responsabilidad de todos sus actos, *ha sido sustituido por el moderno criterio objetivo o colectivista*, que mira la función social antes que el individuo.

Es decir, que la doctrina del individualismo y del liberalismo ha sido reemplazada por la del colectivismo o solidaridad. Y a esta nueva manera de considerar el trabajo y la industria, — como funciones sociales, — responden los seguros para obreros, y otros mil fenómenos, que son una evidente prueba de la transformación que el individualismo sufre, por influencia del espíritu de asociación. Debido a este espíritu, la misma propiedad deja de ser un derecho incontrovertible para convertirse en un fin social.

Sin embargo, parece que en el actual régimen capitalista habría una contradicción flagrante: por un lado la apropiación y el cambio de productos responden al criterio subjetivo, al bienestar propio o individual; y por otro la organización del trabajo y el manejo de los medios de producción obedecen al criterio objetivo, y se consideran funciones sociales. El fundamento del capitalismo es la apropiación individual del trabajo social o colectivo. Por lo tanto la apropiación y cambio en el régimen actual parecen oponerse al criterio moderno que hace pesar sobre la sociedad la responsabilidad de los actos individuales.

Se levanta entonces el conflicto entre los dos criterios, y surge un problema: ¿cuál de los dos debe triunfar? y ¿cuál será el llamado a imponerse en las socie-

dades del porvenir? Renunciamos a la solución de este enigma, que nos llevaría muy lejos, y recordamos tan sólo que dos sociedades que marchan en la actualidad a la cabeza de la civilización, se manejan respectivamente por los dos criterios opuestos: la una obedece al criterio subjetivo de la libertad individual, y como tal la acción de sus individuos se desenvuelve hasta el máximo, y la del estado sólo un mínimo; la otra al criterio objetivo de la asociación y solidaridad social, — sostenida por la disciplina militar, — y por consiguiente todos los actos de sus individuos son dirigidos por el estado, o sea por la colectividad. ¿Será la guerra actual una lucha abierta entre los dos criterios? ¿Surgirá de ella la solución del problema?

Abandono estas oscuras cuestiones (1), y me vuelvo a la sociedad jesuítica de Misiones a analizar el fenómeno del trabajo.

¿A cuál de las formas económicas que acabamos de analizar respondía la organización de la república jesuítica del Paraguay? ¿Acaso al régimen de esclavitud, al de servidumbre, al corporativo gremial, o bien al llamado trabajo libre de la época capitalista? A ninguno de ellos, pero sí al sistema del porvenir soñado por los socialistas como una consecuencia necesaria de las contradicciones y antagonismos que entraña el régimen actual: es decir, al *colectivismo*. Su punto de partida fué el concepto cristiano que, oponiéndose al helénico, hace del trabajo una función común a todos los hombres, y no exclusiva de la “clase esclava”.

Carlos Marx. — “El Capital”. Principalmente el cap. XXIV del tomo I.
Federico Engels. — “Anti-Duhring”...

Edwin R. A. Seligman. — “La interpretación económica de la historia”. Parte I, capítulo III y V; parte II, capítulo II.

G. Le Bon. — “Le socialisme suivant les races”. En la *Revue philosophique*. Tomo XLIV. París 1897. Página 35 y siguientes.

Werner Sombart. — “El socialismo y el movimiento social en el siglo XIX”. Madrid. Capítulo V.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1911”.

León Duguit. — “Conferencias dadas en la Facultad de Derecho”.

Analicemos primero todas las circunstancias de ese trabajo misionero y nos convenceremos fácilmente de la verdad de lo que acabamos de decir.

La feracidad y condiciones naturales — que ya conocemos — del suelo en que se desenvolvió la república jesuítica, y la ausencia de minas, preparaban la nueva sociedad para los trabajos agrícola y ganadero. Los productos que ambos podían proporcionar no sólo serían suficientes para una vida cómoda sino también para producir riqueza: así debieron entenderlo los misioneros.

Desde la fundación de las primeras reducciones, los dos campos de actividad más importantes fueron: primero, la agricultura y luego, la ganadería. No bien se formaba un pueblo se fijaban sus límites respectivos a fin de evitar quejas posteriores: se le asignaban treinta o cuarenta leguas de los alrededores, y a veces menos o más, según el número de los habitantes y la calidad del terreno; se examinaba la naturaleza de las tierras y la diferencia que había entre unas y otras, destinándose al pastoreo las que podían suministrar alimentos para el ganado, y al sembradío las restantes; elegían luego los individuos que debían cuidar los animales, y los que debían cultivar las tierras, etc. En un principio chocarían los jesuítas con grandes dificultades, dada la innata indolencia de los naturales; pero luego, recurriendo a la agudez de sus sentidos y a su facultad de imitación, les fueron enseñando todos los ejercicios propios al desenvolvimiento físico y mental de la raza.

Acostumbrados estos misioneros *al trabajo en común* que les imponían las constituciones de la orden, conocedores de las ventajas que le atribuían los reformadores teóricos — como Platón, Morus y Campanella, — y palpando en la práctica los excelentes resultados que había dado en el imperio incásico, procedieron a implantar ese sistema de trabajo en sus fundaciones. Las primeras necesidades que en éstas había que satisfacer eran el apetito y los rigores del tiempo: por lo tanto, las primeras comodidades que debían proporcionarse eran las relati-

vas al alimento, al vestido y a la habitación. Para conseguirlo, los naturales debían trabajar y ayudarse mutuamente, y para lograr esto nada mejor que un régimen igualitario y colectivo, capaz de vencer las insuficiencias o defectos innatos. Como la región era fértil, el trabajo de la tierra atrajo desde un principio la atención de los misioneros, que dedicaron a él, el mayor número de neófitos. Y en esta preferencia otorgada a la agricultura coincide la organización jesuítica con la de Tomás Morus en su “Utopía”, con la dada por Campanella a sus “solari” y con la de los incas. La tierra no pertenecía a nadie particularmente, sino a la comunidad: pero, para tener derecho a esta propiedad común, todos debían trabajar. Los padres dirigían la actividad de cada uno por el camino en que juzgaban que daría mejores frutos, pero sin que a nadie perteneciera el producto de su trabajo. Los frutos obtenidos de las cosechas se depositaban en almacenes públicos, cuya vigilancia estaba al cuidado de oficiales determinados que llevaban un registro de todo lo recibido. Cada mes estos oficiales entregaban a los jefes de barrio la cantidad de granos necesaria para todas las familias que caían bajo su jurisdicción, y los jefes procedían a hacer inmediatamente la repartición, proporcionada al mayor o menor número de miembros que componían cada familia. La misma distribución se hacía de la carne: sólo que todos los días, en lugar de cada mes. También se repartían proporcionalmente a las exigencias de cada hogar, las telas indispensables para los vestidos, los adornos, etc.

En suma, era la comunidad la encargada de remediar las necesidades de todos y de cada uno de sus miembros.

Pero esta organización perfectamente comunista, que se identificaba con todas las demás — utópicas o prácticas — que hemos estudiado, no duró tanto tiempo como la dominación de los jesuitas en su república; pues las circunstancias le imprimieron ligeras modificaciones. Los émulos de los jesuitas eran tantos y de tanto peso, que

sus representaciones ante la corte española para que suprimiera el régimen de comunidad, tuvieron al fin efecto, pues los reyes — en la primera mitad del siglo XVIII — ordenaron la modificación de ese sistema, y ésta se hizo en el siguiente sentido: se asignaba a cada habitante el goce o usufructo de una porción de tierra, sin que se le exigiera cosa alguna, si bien ya se calculaba de modo que las ganancias apenas suministraran lo necesario para cada familia, y no pudieran formar capital: cuanto más intenso fuera el trabajo, más grande sería la productividad. Pero la mayor parte, y lo más fértil del terreno de cada pueblo, pasaba a ser el bien común, “la posesión de Dios”, que los indios llamaban *Tupambaë*, y cuya dirección se encomendaba a indios hábiles y laboriosos. Esta tierra era trabajada a su turno por todos, — dos o tres días a la semana — pero especialmente por los niños menores de quince años, y por los holgazanes que no quisieran trabajar las tierras propias. Los productos cosechados en el *Tupambaë* se depositaban en los graneros y almacenes públicos — semejantes a los depósitos incásicos — para ser distribuidos a los enfermos, huérfanos, ancianos, viudas, a los que no cultivaran las tierras por razón de sus oficios o empleos, a los que por negligencia u otro motivo hubiesen terminado sus provisiones antes del año. etc. También se sacaba del *Tupambaë* lo necesario para la subsistencia de los misioneros, para el sostenimiento de las iglesias y de todo lo concerniente al culto divino, para el pago de los tributos, para los que emprendían viajes en servicio de la reducción o de los reyes de España, para suplir las malas cosechas del mismo pueblo o de los inmediatos, etc. Con el sobrante se comerciaba fuera de las comunidades.

Pero esta atenuación teórica de la primitiva organización comunista, en la práctica fué nula; no puede por lo tanto considerarse como una transformación en el sentido individualista, sino más bien como *una forma nueva del régimen colectivista*. Y esta nueva forma acercaba la república jesuítica a la concepción de Campanella —

quien había resuelto, como vimos, la contradicción entre vida comunista y repartición de las tierras — y a la práctica de los incas, que si bien sostenía una división tripartita, en el fondo no era diferente, como tampoco lo era la distribución de los productos almacenados. Es muy posible, pues, que los jesuitas, al verse obligados a innovar su régimen, estudiaran la obra de Campanella y la organización incásica, las cuales presentaban algunas modalidades distintas en cuanto a la forma, pero mantenían en el fondo el carácter comunista. Y este mismo carácter se conservó en las misiones (1), pues las tierras continuaron perteneciendo a la comunidad.

Por otra parte, la vida interior persistió exactamente la misma, tan regular como la de un convento. Los pueblos continuaron siendo principalmente rurales, y el mayor número de sus habitantes dedicados a los trabajos del campo. La zona arable se distribuía según los productos que convenía cultivar en cada reducción; los terrenos cubiertos por hermosos pastos se reservaban para

(1) Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus. 'Carta del P. Bouchet, misionero de la Compañía de Jesús al P. J. B. D. H. de la misma Compañía', en la que hace una relación del P. Florentino de Bourges, misionero capuchino. Tomo III. París 1718, página 226 y siguientes; "Memoria apologética de las misiones establecidas por los padres jesuitas en la provincia del Paraguay", por el Padre Gaspar Rodero. Tomo XXI, página 349.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus. — "Histoire du Paraguay". París 1756. Tomo I, pág. 244 y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — "Relación histórica del viaje a la América meridional". Madrid 1748. Tomo III, pág. 234 y siguientes.

M. Muratori. — "Relation des Missions du Paraguai". París 1826, pág. 149 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay", "Declaración de la verdad". Buenos Aires 1900. Pág. 271 y siguientes.

Miguel Lastarria. — "Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata", Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Páginas 35 y 36.

Amand Rastoul. — "Une organisation socialiste chrétienne", "Les jésuites au Paraguay". París 1907. Página 26 y siguientes.

Blas Garay. — "Prólogo a la Historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página LXIX y siguientes.

Juan Agustín García. — "La ciudad indiana". Buenos Aires 1909. Página 360.

Ernesto Quesada. — "Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912".

la ganadería. En un principio, y aun después, los misioneros se veían obligados a conducir el arado, y manejar la pala, para iniciar a los neófitos en la agricultura, e inspirarles con su ejemplo el amor al trabajo de la tierra.

Por lo demás, todas las mañanas salían al frente de las columnas de indios que se dirigían al trabajo, a fin de inspirarles el mayor respeto hacia este fenómeno social. Y es de notar aquí la *diferencia fundamental entre el concepto jesuítico y el que predominaba en Europa y América* durante la misma época: la ignominia y degradación que los mantenedores de los prejuicios medioevales hacían recaer sobre el trabajo, en la República jesuítica recaían sobre la ociosidad, y en cambio aquél era mirado como una actividad social honrosa e indispensable, que enaltece a quien lo realiza. El mismo concepto había proclamado Campanella, levantándose contra su época: y esta coincidencia se explica al considerar que al fin y al cabo era el concepto cristiano, sostenido por atavismo en las sociedades monásticas. Pero también los incas practicaron el mismo principio, y aquí ya no cabe igual explicación. Probablemente sería una determinación tomada a intento para poder sostener con éxito el régimen de comunidad. Por eso los jesuitas, — lo mismo que los incas, — consideraban que la haraganería es el vicio más ignominioso, y miraban al holgazán como un parásito a quien la religión debe vejar, y aun castigar en la plaza pública para escarmiento de todos; pero muy raras veces se hacía indispensable esta vejación, porque en realidad el trabajo no resultaba demasiado pesado. Los perezosos eran condenados a trabajar la “posesión de Dios”, bajo la vigilancia de obreros competentes y asiduos. No se permitían mendigos, y así se ahuyentaba la pobreza y el robo.

Para suavizar el trabajo los jesuitas recurrían a todos los medios y principalmente al placer de los sentidos, revistiendo las obligaciones con un carácter de fiesta y regocijo: los indios eran conducidos a sus trabajos procesionalmente, al son de la música, y con una imagen religiosa llevada en andas; en la misma forma practicaban el re-

greso; y de este modo, tanto en las faenas como en las diversiones la música servía de lazo social. Idéntico papel — como vimos — le había asignado Las Casas en su célebre plan de conquista.

La jornada de trabajo sólo duraba de cuatro a seis horas, sin que durante ella se hostigara a los indios en ninguna forma: y aquí puede advertirse la semejanza con la reglamentación de Tomás Morus en su “Utopía”.

Una hora antes de salir el sol, la campana de la reducción llamaba a levantarse, y todos lo hacían con tal regularidad que los primeros rayos solares los encontraba en la iglesia. Después de oír misa recibían una ración de yerba mate, que bebían en forma de te, y luego pasaban a sus respectivas faenas: comían en el lugar del trabajo, bajo una enramada que ellos mismos preparaban, y por la tarde regresaban a la hora del rosario, después del cual recibían otra porción de yerba como la de la mañana.

Todos los habitantes de las misiones, sin excepción de ninguna especie, debían trabajar, cada uno según sus fuerzas, y haciéndose acreedores a castigos cuando no cumplían con su obligación. Y no es que el trabajo fuera para beneficio propio, sino para el de la comunidad; porque *los jesuitas consideraban* — como los utopistas antiguos, y como los socialistas modernos — *que el trabajo es una función social, y no una iniciativa personal*. Conforme a este criterio se hacía la división del trabajo, pues el indio no podía elegir oficio a su antojo, sino que era la habilidad de los misioneros la encargada de dirigir las vocaciones: como los manejaban desde niños, advertían fácilmente su inclinación hacia tal o cual ejercicio, y según fuera ésta los clasificaban y distribuían. Así dividían y subdividían las actividades económicas, para que cada individuo produjera el mayor trabajo con el menor esfuerzo; practicaban, pues, la regla que hoy se sigue como una gran novedad. Por otra parte, en esta división del trabajo no hacían más que seguir los pasos indicados por Platón al fijar la separación de los oficios; apartándose de los incas que la desconocían casi por completo.

Procuraban además los jesuítas que sus neófitos estuvieran siempre ocupados, para que no pudieran malgastar las energías: y por eso, una vez terminadas las tareas del campo, o de los talleres, los entretenían con ejercicios militares, prácticas religiosas, fiestas conmemorativas, etc.

El precepto de la sociedad de Misiones era que nadie debía permanecer ocioso en ningún momento. El trabajo de las mujeres estaba tan reglamentado como el de los hombres, si bien más liviano: tomaban parte en las faenas sencillas de la agricultura, proporcionadas a su fuerza y capacidad. Pero su trabajo especial era el hilado: al comenzar la semana recibían cierta cantidad de lana y algodón, que debían entregar el sábado por la tarde ya hilado y preparado para hacer tejidos. Estas faenas las desempeñaban separadas de los hombres. En cuanto a los niños — como veremos — permanecían algunos años con sus padres, pero luego eran envueltos en el engranaje del Estado, y pasaban a formar parte de la comunidad bajo la dirección de preceptores que ejercían una autoridad perfectamente práctica; por la mañana, después de haberse alimentado, recitado algunas plegarias y oído misa, iban unos a las escuelas o talleres, y otros al Tupambaë, donde trabajaban hasta la tarde, en que volvían a oír el catecismo, recitar el rosario, etc.

Con todas estas medidas, los jesuítas conseguían que los habitantes de sus misiones cobraran amor hacia el trabajo, y sacudieran la indolencia que les era innata, proporcionando a sus directores incalculables ventajas.

Por la naturaleza misma de la región en que aquéllas estaban situadas, el trabajo era — como dijimos — preferentemente agrícola. Se explica así que, desde el corregidor o cacique principal hasta el indio más ínfimo, todos los habitantes de misiones fueran agricultores en mayor o menor escala: no bien contraían matrimonio se les designaba tierra para su sementera, cuyos productos les pertenecían libremente. Y el tiempo concedido a todos para hacer estas sementeras eran seis meses, desde la octava de Corpus hasta Navidad, durante el cual cesaban todos los otros tra-

bajos. Los granos que debían sembrar les eran suministrados por la comunidad, pero después de levantada la cosecha los devolvían; los bueyes y herramientas necesarios también los recibían de la comunidad.

En la agricultura, lo mismo que en las demás actividades, los jesuitas procuraron desarrollar las industrias aborígenes, y así la de la yerba mate adquirió un desarrollo extraordinario. El beneficio de esta yerba es muy penoso, y razón había tenido Hernandarias cuando — en un viaje del Paraguay a Buenos Aires — pronosticó que sería causa de la ruina de la nación guaraní. Sin embargo, los misioneros trataron de mejorar en todo lo posible sus condiciones: sacaron plantas de la región de Maracayú, donde se daba la yerba de mejor calidad, y las pusieron en los alrededores de las reducciones, a fin de que los indios no tuvieran que ir muy lejos; cultivaron solamente la yerba “caaminí”, que era la mejor, y abandonaron la “de palos”; turnaban a los indios con frecuencia para que no se sobrecargaran de trabajo; y sólo los enviaban cuando no hacían falta en sus sementeras. Como en el virreynato del Río de la Plata — y también en otras partes — desde el indio más humilde hasta el señor más aristocrático, todos bebían la yerba varias veces al día, tenía fácil salida, por lo cual constituyó un gran recurso de las misiones. Pero como competía con el mismo producto de los establecimientos españoles, los vecinos del Paraguay pidieron al rey que impidiera el negocio a los jesuitas, y una real cédula de 1679 estipuló que únicamente podrían bajar a vender en Santa Fe doce mil arrobas de esa yerba. Por sólo esta cédula puede calcularse la importancia grandísima que tenía tal cultivo: y así Azara (1) no pone reparo en afirmar que el año 1726 extrajeron cincuenta mil arrobas. De entre todas las reducciones era Loreto la que suministraba la mejor yerba.

Además de este producto, y otros naturales del país,

(1) “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Tomo I, página 70.

como la mandioca, el maíz, etc., que ya hemos enumerado, hacían cultivar los jesuitas productos europeos: el algodón, por ejemplo, se cosechaba en cantidad de dos mil arrobas anuales por cada pueblo; el tabaco también en gran cantidad; y en menor el azúcar, el trigo, el cáñamo, etc. Los algodones y tabacales, lo mismo que los yerbales, se hacían en común, y luego se suministraba a cada habitante lo que precisaba (1).

Había la gran ventaja de que en los tres momentos principales de la agricultura, el de arar, de sembrar y cosechar, nunca faltaba la mano de obra, disponiéndose del suficiente número de personas.

También los ganados pertenecían exclusivamente a la comunidad, y constituían otra de las riquezas de misiones. *La ganadería ocupaba un lugar inmediato a la agricultura*: y aquí puede notarse la afinidad con las sociedades de Morus, Campanella y los Incas; hecho que probablemente tiene su explicación en que, siendo todas ellas sociedades sencillas y primitivas, las industrias que debían prosperar serían las que revisten también esos caracteres. Entre los animales, era el ganado vacuno el que más se había des-

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Tomo I, pág. 198 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. — Tomo I, página 243 y siguientes, 260 y siguientes, etc.

El Padre Aguilar, Provincial de la Compañía de Jesús en el Paraguay. — “Memoria presentada al Rey Católico en 1737”. En la obra de Charlevoix. Tomo III, pág. CLXVII y siguientes.

“Decreto del rey Felipe V, dado a 28 de diciembre de 1743”. En la obra de Charlevoix. Tomo III, página CCXXI.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 229 y siguientes.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduit de l'italien. París MDCCCXXVI. Página 155 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay”, “Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900. Pág. 276 y siguientes.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, “Les jésuites au Paraguay”. París 1907. Página 28 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Blas Garay. — “Prólogo” a la historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página LXIX y siguientes, LXXXVII y siguientes.

arrollado, siguiendo luego el ovejuno y el caballar. Según Raynal (1), en la época de la expulsión había: 769.353 cabezas de ganado vacuno, 221.537 de ganado ovejuno y cabrío, y 94.983 de caballar y mular. Algunos de estos animales vivían en estado salvaje, y los indios los cazaban como a bestias feroces. Pero una gran parte residían domésticos en cada reducción, aunque sin establos ni caballerizas; los neófitos los criaban en comunidad, en los campos que por sus excelentes pastos los misioneros juzgaban más aptos.

Diariamente se mataban las reses necesarias, y se repartían en raciones a todo el pueblo, proporcionalmente al número de personas que componían cada familia. En los años de mala cosecha suplían con el ganado los productos vegetales. Conocida es la voracidad de los indios guaraníes: y a ella atribuían los padres el que no pudieran tener ganados particulares, del mismo modo que tenían tierras; pues habiéndolo intentado varias veces, al poco tiempo desaparecían los animales, víctimas de la gula indígena. Por eso, solamente les concedían un par de bueyes para arar, y si acaso un jumento para ir y volver de las sembreras, los cuales al cabo de cierto tiempo debían devolver en buen estado. Los inspectores, que eran neófitos muy activos, ejercían una vigilancia severa.

No todos los indios de Misiones eran agricultores o ganaderos, pues los había dedicados a los demás oficios útiles y necesarios: carpinteros, fundidores, cerrajeros, armeros, pintores, relojeros, plateros, doradores, escultores, etc.: dirigían los talleres en que se desarrollaban estos oficios algunos coadjutores, y cuando los niños estaban en edad de poder empezar a trabajar, eran conducidos a ellos, cada uno según su inclinación; pues los padres estaban convencidos de que es la naturaleza la que debe guiar las actividades humanas; y así, desenvolviéndose cada uno según sus aptitudes, producían el máximum posible, con un tra-

(1) "Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dan les deux Indes". II, página 289.

bajo ínfimo. Esta elección de aptitudes era uno de los principios fundamentales sostenidos por Platón en su “República”.

Los primeros maestros fueron hermanos jesuítas mandados venir expresamente de Europa: quienes lograron hacer de sus aprendices hábiles obreros, porque — como sabemos —, tenían gran facilidad para imitar pacientemente todo lo que veían.

Había también indios ocupados en acarrear piedras de construcción, en fabricar canoas, edificar habitaciones, recoger madera de los bosques, y sobre todo en fabricar tejidos con el hilo preparado por las mujeres. La aguja sólo podía ser manejada por sacristanes y demás servidores de la iglesia. Cada uno de estos oficios tenía instrumentos adecuados, y estaba bajo la vigilancia directa de los capataces, los cuales diariamente pedían instrucciones a los padres, quienes indicaban la tarea del día y comprobaban así todo el trabajo; por lo cual nunca permitieron que el número de habitantes excediera de lo que podían vigilar.

Para comprender cómo lograron los jesuítas dirigir con éxito actividades tan diversas (1), recordemos en qué forma estaban distribuidas las poblaciones: teniendo en cuenta que todas ellas obedecían al mismo criterio, al mis-

(1) *El Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 241 y siguientes.

En esta misma obra: “Carta de don José Peralta, obispo de Buenos Aires, al rey Felipe V”. Tomo III, página CCXII y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 232 y siguientes.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai” traduite de l'italien. París MDCCCXXVI. Página 159 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900. Pág. 289 y siguientes.

Matías de Anglés y Gostari. — “Los jesuítas en el Paraguay”. Asunción 1896. Página 17 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes”. Asunción 1790. Página 421 y siguientes.

Blas Garay. — “Prólogo” a la historia del Padre Techo. Página LXXXVIII y siguientes; XCVI y siguientes.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 187 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

mo plan objetivo, y que por lo tanto estudiando una se estudian todas. Respondían a un concepto determinado de civilización, y por consiguiente, presentaban un carácter también determinado. Aquí se advierte la semejanza con las concepciones utópicas de Morus y Campanella; pues ambos crearon sus ciudades según una forma matemática, con un número dado de familias y de miembros, debiendo ir el excedente a formar otras agrupaciones; así era fácil gobernarlas.

Se componían las misiones jesuíticas — que generalmente ocupaban mesetas — de manzanas perfectamente rectangulares, y en el centro una gran plaza: frente a ésta, en lugar preeminente — lo mismo que en la “Ciudad del Sol” — se levantaba la iglesia, y al lado el colegio o casa de los padres, que contenía un hermoso jardín donde se sembraban las semillas importadas de Europa, que debían constituir el plantel para surtir a las reducciones. Sobre la misma línea estaban los talleres de herrería, carpintería, platería, etc., que eran una especie de colmena dirigida continuamente por los misioneros, y donde se preparaba todo cuanto precisaba la población. A continuación de los talleres se encontraban los depósitos o almacenes, que — como sabemos — contenían: los instrumentos necesarios para las diversas formas de trabajo, los productos agrícolas o manufacturados que se reservaban para mil circunstancias distintas, las telas y tejidos necesarios a los habitantes, el armamento que protegía a las reducciones, los objetos de adorno para las iglesias, etc. También se levantaban frente a la plaza las siguientes casas: una que podría llamarse cabildo, donde residían las autoridades indígenas; la prisión para hombres empedernidos; un refugio para mujeres delincuentes, viudas, etc., todas las cuales debían trabajar, generalmente hilando, en bien de la comunidad; un hospital y una farmacia, indispensables en regiones tan atormentadas por pestes.

Luego, alrededor de las citadas, venían las casas de toda la población, dispuestas en cuadras paralelas y separadas por calles espaciosas que se cortaban en noventa

grados, y desembocaban en la plaza. El número de manzanas de que se componía cada reducción estaba perfectamente determinado, porque el número de habitantes no podía exceder del que cada padre jesuíta era capaz de vigilar; y entonces, cuando se llegaba a este límite, en lugar de ensanchar el pueblo se fundaba una nueva reducción, “*figlia*”, adonde el excedente de habitantes era conducido con un ceremonial especial; y de este modo, todos los pobladores de las distintas reducciones podían ser perfectamente vigilados por sus religiosos. Las cristiandades ya fundadas suministraban lo necesario a las nuevas; y éstas a su vez, cuando se consolidaban y aumentaban, contribuían a la formación de otras, etc.

En un principio, las habitaciones de los indios eran pobres chozas, hechas con algunas maderas, ramas de árboles, bambúes, esteras y estacas, todo revestido con una argamasa de barro y paja; carecían de ventana, y no tenían otra abertura que la puerta; sin embargo, ya constituían un adelanto sobre las que usaban en el estado de barbarie. Pero luego se fueron haciendo cada vez más cómodas, de adobes, de ladrillos, y hasta de piedra; aunque siempre con techo de tejas. Todas eran iguales.

La población se dividía en barrios, los cuales comprendían individuos de una misma tribu, o que hubieran estado bajo la dirección de un mismo cacique; se le daba así carácter de homogeneidad y se evitaban muchos motivos de discordia; además, dentro del mismo barrio la ubicación de los individuos era distinta según el trabajo a que debían dedicarse.

Después de las casas, — ya en extramuros — venía la zona que podría llamarse de las quintas, porque comprendía las sementeras concedidas a las familias. Y en esta misma zona estaban: la hostería, — donde se recibía a los viajeros extraviados o curiosos, que a pesar de todas las precauciones jesuíticas llegaban a Misiones, — y la casa de aislamiento para los pestíferos.

Rodeando la zona de las quintas estaba la que podríamos llamar de las fábricas o manufacturas que precisan

mayor amplitud, a saber: los hornos de ladrillo, (con el que substituyeron el adobe, hasta que a su turno fué reemplazado por la piedra), en donde también quemaban las tejas de los techos; hornos de fundición del hierro; curtiembres en las que se fabricaban diversos objetos de uso común; los mataderos; molinos de agua y viento para moler el trigo; fábricas de carros y carruajes, para transportar los habitantes de la reducción en caso de peligro o de enfermedad, o para conducir de una población a otra víveres, vestidos, herramientas, etc.; fundiciones de campanas, morteros, cañones, y todas las demás armas e instrumentos de hierro, acero, bronce, estaño y cobre, que necesitaban para la guerra o para servicio propio; fábricas de pólvora, la que no sólo utilizaban para la defensa de la reducción, sino también para las salvas de los días festivos; secaderos de yerba mate, la cual, como sabemos, constituía una de las industrias de mayor rendimiento; fuentes para baños, y lavaderos; instalaciones hidráulicas para llevar el riego a las sementeras, y fertilizar las regiones áridas por naturaleza, etcétera.

Después de esta zona, que llamaríamos industrial, venían las sementeras de la comunidad, las plantaciones en grande escala, los algodonales, los yerbales, la caña de azúcar, etc.

A continuación de la zona de cultivos venía la ganadera, los criaderos de bueyes, vacas, caballos, mulas, etc. Y adquirió tal desarrollo la ganadería, que *sobre ella y sobre la agricultura se cimentaba la riqueza de Misiones*. Las pieles de los bueyes, por ejemplo, eran uno de los principales objetos de comercio, y lo mismo los animales en pie.

Sobre los ríos tenían pequeños astilleros, en los que construían embarcaciones de poco calado.

Así agrupadas (1) — en cada uno de los pueblos

(1) "Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". — "La relación del Padre Florentino de Bourges, en la carta del Padre Bouchet", ya citada, Tomo III. París 1718. Página 258 y siguientes.

de la república jesuítica — todas las industrias, de una manera perfectamente metódica, y bajo la forma económica más favorable, debían proporcionar grandes beneficios. Los dos principios que regían las actividades de los hombres eran: el de sacrificio y el de obligación; los trabajos se efectuaban sin quejas ni ambiciones, porque cada uno tenía su rumbo señalado, y porque al fin y al cabo era lo mismo desempeñar un puesto oscuro, que uno de importancia; los jesuítas, por su parte, procuraban facilitarles y amenizarles la vida todo lo posible.

Los gastos que exigían el mantenimiento y comodidades de la población eran escasos. Los vestidos, tanto de los padres como de sus neófitos, sumamente sencillos: éstos usaban, sobre una camisa y un pantalón, una especie de

“Carta de Monseñor don Pedro Fajardo, obispo de Buenos Aires, al Rey”. en el mismo tomo, página 407 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París 1756. Tomo I, página 246. En la misma obra: “Decreto del rey Felipe V, firmado el 23 de diciembre de 1743”. Tomo III, página CCLIV y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 233 y siguientes.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguay” traduite de l’italien. París MDCCCXXVI. Página 67 y siguientes; 150 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900. Introducción del Padre Pablo Hernández, página 124 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 76 y siguientes, y 420 y siguientes.

Gonzalo de Doblas. — “Memoria histórica, geográfica, política y económica, sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes”. Buenos Aires 1836. Página 39. En el tomo III de la Colección de Angelis.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836; página 85 y siguientes. En el tomo IV de la Colección de Angelis.

Matías de Anglés y Goştari. — “Los jesuítas en el Paraguay”. Asunción 1896. Página 28 y siguientes.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 32 y siguientes.

Blas Garay. — “Prólogo” a la historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página LXXX y siguientes; CI y siguientes.

Leopoldo Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 212 y siguientes, 216 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

casaca blanca — bastante larga — de algodón en verano y de lana en invierno, que podía lavarse en todo tiempo, y que sólo en las grandes solemnidades podía reemplazarse por una de color; y estas prendas de color eran generalmente regalos o premios obtenidos a título de recompensa. Campanella también había dado la preferencia al color blanco. Las mujeres, mientras trabajaban en el campo vestían unas camisas sin mangas, blancas, ceñidas a la cintura, y que llegaban hasta los pies: se llamaban “tipoy”; pero en las demás faenas se ponían por encima una especie de blusa holgada. Tanto los hombres como las mujeres recibían dos vestidos por año. Todos andaban descalzos y con la cabeza descubierta. Los hombres debían cortarse el cabello completamente; las mujeres se lo recogían, pero al llegar a la iglesia debían tendérselo para que les sirviera de velo.

En cuanto al vestuario de los padres, era de tela de algodón teñido de negro, hilado y fabricado por los mismos indios; y según refiere Anglés (1) “si tal o cual padre tiene un capote o manteo de paño de Castilla se sucede de unos a otros y dura un siglo entero”.

Los alimentos consistían simplemente en: un poco de carne, yerba, legumbres y maíz: todos productos de la tierra, pues sólo la sal se importaba.

En el interior de la República jesuítica *no existió moneda ni signo alguno que la representara*, porque hubiera sido perfectamente inútil, desde que todos los individuos recibían de la comunidad lo que precisaban. El oro y la plata se empleaban para decorar los altares. Se identifica aquí la organización de esta república con las concepciones de Platón, Morus y Campanella, y con la organización práctica de los incas: en todas ellas se desprecia la moneda, porque — reinando el comunismo en la producción y distribución de los productos — no se precisa. Y al no haber moneda no hay capital, ni comercio, ni intereses, ni opera-

(1) *Mathías de Anglés y Costari*. — “Los jesuitas en el Paraguay”. Asunción 1896. Página 28.

ciones bancarias, y reina por doquier una igualdad social absoluta.

Pero este régimen, tan perfectamente comunista, no se limitaba a los muros de cada reducción, sino que pasaba a las demás reducciones y a toda la República. Como los diversos pueblos no se prestaban igualmente al cultivo de toda clase de granos y frutos, y a la cría de toda especie de animales, se verificaba entre ellos el intercambio: los habitantes de un pueblo cedían a los de otro, productos que a ellos les sobraban y a éstos les faltaban, y en cambio recibían aquéllos de que carecían y que a otros sobraban. Los pueblos más calientes daban cera, algodón, miel, maíz; los más fríos proporcionaban bueyes y carneros, lana y trigo. El pueblo de Yapeyú, por ejemplo, cambiaba sus animales por yerba, tabaco, algodón y otros artículos.

Con este sistema de ayuda mutua, las poblaciones remediaban sus necesidades y se ponían al abrigo del hambre: si la cosecha de un pueblo no era productiva, ya fuera por inundación, por sequía o por cualquier otro motivo, los demás estaban obligados a proveerlo de lo que le faltase, ya en alimentos, o en artículos manufacturados, etc. Así vivían perfectamente tranquilas, todas y cada una de las reducciones (1).

Para facilitar el intercambio entre éstas, se había desarrollado la vialidad. Caminos reales unían los puntos extremos de la república, y ramificaciones laterales establecían la comunicación de los lugares intermedios; pero ni con mucho, pueden compararse estos caminos a los estuendos del imperio incásico, tal vez porque sus autores no dispusieron del tiempo necesario para tamaña empresa. Además de los caminos construían puentes de madera para atravesar los ríos, calzadas de piedra para vadear los pantanos, etc.: así podían los carros y carretas transportar fá-

(1) *El Padre Pierre F. X. de Cherlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 245 y siguientes. *M. Muratori*. — “Relation des Missions du Paragui” traduite de l’italien. París 1826. Página 168.

cilmente de unos lugares a otros, los productos y los hombres.

La comunidad, que en su interior no admitía el comercio, mantenía, sin embargo, relaciones comerciales con el extranjero; y en ellas empleaba la moneda, del mismo modo que la empleaban la “República” platónica, la “Utopía” y la “Ciudad del Sol”, en circunstancias análogas. El sobrante de los productos e industrias de Misiones era llevado a vender a las ciudades de Santa Fe y Buenos Aires; en las cuales se compraba la materia prima o las mercaderías que venían de Europa y que en aquéllas hacían falta. Los principales artículos que las misiones vendían eran: yerba-mate, tejidos de algodón, tabaco, azúcar, cera y miel extraídas de los grandes colmenares, cueros y ganados en pie. Algunos de estos productos se consumían en Buenos Aires, pero muchos, y principalmente la yerba, pasaban de aquí a Chile y al Perú, manteniéndose así una perfecta comunicación entre todas esas provincias. Los cueros los compraban los ingleses a seis o siete reales por pieza. Los tejidos de algodón se vendían sobre todo en Corrientes y Santa Fe, que eran lugares pobres; pero ya en Buenos Aires tenían poco uso. Por ninguno de estos productos pagaban derecho, según consta de un manifiesto que se envió el año 1684 a los oficiales reales de Buenos Aires.

Los artículos que generalmente compraban eran: ropa blanca, sal, acero, cobre y hierro para fabricar las armas, telas de seda, oro y plata para decorar los altares, metal para fundir las campanas (éste se traía de Coquimbo, en Chile), etc. En las reducciones muy apartadas de los centros de comercio, el hierro y el acero eran raros, fabricándose los utensilios con piedra o madera endurecida al fuego.

Una flota de embarcaciones propias realizaba los transportes por los ríos Paraná y Uruguay, bajo la custodia de cierto número de indios, dirigidos por un misionero; a veces empleaban meses, sin preocuparse por ello, porque sabían que la comunidad se encargaba de asegurarles la existencia. Para realizar las operaciones comerciales había

en Corrientes, Santa Fe y Buenos Aires, procuradores de Misiones, que debían cuidar de los productos o mercaderías conducidos por los indios, proporcionarles salida, y enviar otros de retorno. También podían los españoles llevar productos a los pueblos para que los misioneros los compraran o permutaran por los del país.

Tales eran las únicas formas de comercio (1) realizables entre las reducciones y los españoles, y, como vemos, contacto directo entre éstos y los indios no existía. El producto del comercio lo utilizaba lógicamente la Compañía en la forma que más le agradaba.

En el comercio y la utilización de la moneda — que siempre fueron vistos de mal grado por el cristianismo verdadero — hay identidad absoluta entre la República jesuítica y las demás concepciones que hemos estudiado. En todas ellas se procura obtener una igualdad rigurosa, y para conseguirla se elimina el comercio en la vida interior: es el estado el que recibe y distribuye los productos, el que los cambia con los de otras colectividades, el que se preocupa de tener los depósitos suficientemente provistos, y el que por lo tanto ahoga la acción individual. En Platón lo mismo que en Morus y en Campanella, y en éstos lo mismo que entre los incas y los jesuítas, la intervención individual

(1) *Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus.* — “La relación del Padre Florentino de Bourges”, en la carta ya citada. Tomo III. París 1718. Página 262 y siguientes.

“Memoria apologética de las Misiones establecidas por los padres jesuítas, presentada al Consejo Real de las Indias”, por el Padre Gaspar Roder. Tomo XXI, página 351 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 244 y siguientes.

Jorge, Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 229 y siguientes y 352 y siguientes.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l'italien. París 1826. Página 153 y siguientes, y 160 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 421 y siguientes.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914, página 34.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

desaparece por completo, y es reemplazada por la colectividad.

Considerando ahora el fenómeno del trabajo en su conjunto, advertimos que, en líneas generales, es exactamente igual al de las concepciones utópicas, y al imperio incásico, y que, el espíritu que lo impregna es perfectamente cristiano y monástico: comunismo completo en la producción y distribución del trabajo, actividad corporal moderada, supresión de la propiedad individual y, por consiguiente, de las desigualdades humanas. Pero hay sin embargo una diferencia entre la República que nos ocupa y las utopías de Morus y Campanella: en éstas la producción se limita a lo precisamente necesario, a lo que exige la conservación estricta de los habitantes, sin lujo ni riquezas, y por lo tanto cuanto mayor es el número de trabajadores, menor es el de las horas de trabajo; pero *en la República jesuítica la cantidad de trabajo no se limita*, y el excedente de producción pasa a disposición de la comunidad, acercándose así a la práctica de los incas. Es que el bien de la Compañía, que los jesuítas veían en perspectiva, no tiene equivalente en ninguna de las concepciones utópicas, pero sí en el imperio incásico.

Antes de formular un juicio sobre este régimen comunista del trabajo en las misiones jesuíticas, revisemos las distintas opiniones, en pro y en contra, sostenidas por apologistas y detractores. Y esta revisión es especialmente interesante, porque tanto los amigos como los enemigos, los defensores como los críticos del sistema de Misiones, *se han detenido siempre en el fenómeno del trabajo*, por ser la fuente de las tan discutidas riquezas de la República.

A las noticias y apreciaciones de los mismos jesuítas concederemos especial atención, porque si bien corren el peligro de ser parciales, en cambio tienen la ventaja de ser más exactos que los demás escritores, desde que son actores de la organización que describen; es innegable que podrán ocultar o desfigurar algunos hechos, pero también lo es que nadie conocerá mejor que ellos esos mismos hechos.

Desde la época de Cárdenas, y ya antes, los enemigos

de los misioneros lanzaban sus clamores por América y Europa: sostenían que los jesuítas habían fundado las Misiones del Paraguay con miras de interés y de ambición, y que para lograrlo se apoderaban de los productos del trabajo de los indios, realizaban con ellos el comercio, y se convertían en señores ricos y poderosos. Estas afirmaciones que ya las encontramos en el Memorial de Juan de San Diego Villalón (1), las vemos muy explícitas en el informe del gobernador Barúa (2), quien dice: “que el producto del trabajo del indio es recogido como caudal de la comunidad por los dichos doctrineros, sin que los indios tengan otra parte que la de recibir lienzo para su vestuario; y todo lo que de dicho común resta — después de dado ese lienzo — queda para los efectos de las disposiciones de los doctrineros”.

El padre Aguilar combate en 1737 este carácter de lucro que atribuye Barúa al sistema de comunidad, diciendo: que, en primer lugar, el indio dispone libremente de los productos de lo que trabaja, cultiva y beneficia en sus campos y sementeras; que si bien es cierto que aparte de esto hay trabajos comunes cuyos productos se recogen también en comunidad y van a parar a manos de los doctrineros, es de ellos que deben salir: la yerba, el tabaco, el algodón, los bueyes, caballos, mulas, herramientas, armas, sal y medicinas que se dan a los indios, el tributo que pagan al rey, los gastos de viaje, los vestidos para cabildantes y principales, los adornos de las iglesias, etc.; que por lo tanto, lejos de enriquecerse los misioneros y sus colegios con los productos de la comunidad, los emplean en cosas útiles y necesarias para los individuos de esta comunidad; que habiendo él mismo visitado los pueblos el año 1735, pudo

(1) “Forfaits des jésuites au Paraguay. Extrait du mémorial présenté au roi d’Espagne, etcétera”. Au Paraguay MDCCLIX.

(2) *El Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo III. Memoria presentada al Rey Católico por el Padre Aguilar, provincial de la Compañía de Jesús en el Paraguav.

M. Muratori. — *Relation des Missions du Paraguai*. París MDCCCXXVI. Página 215 y siguientes.

notar que sus caudales eran muy variables, y que sus almacenes estaban poco provistos; que cuando en la administración de alguna comunidad había un ligero descuido, los generales de la Compañía ordenaban que ningún misionero, ni aun el superior o provincial, pudiera sacar cosa alguna de dicha comunidad, aunque fuera para obras piadosas. Que en cuanto al comercio, los productos obtenidos se repartían entre los indios, en las iglesias, y en fin, en todos los menesteres de las reducciones, menos los propios de los curas, pues éstos no podían tomar nada para sí, bajo gravísimas prohibiciones de los superiores; y su subsistencia se obtenía del synodo que S. M. les señalaba, administrado por los superiores inmediatos de Misiones.

Pero no era bastante exponer los resultados, había que explicar las razones justificativas del régimen de comunidad, y así lo comprendieron los misioneros. Charlevoix, escritor de grandes méritos, y espíritu animado e imparcial, dice (1) que ese régimen era indispensable debido a la imprevisión, pereza, poca economía y glotonería de los naturales; pues con tales condiciones caerían muy pronto en la miseria si la comunidad no procurara asegurarles la subsistencia mediante todos los recursos a su alcance. Es por eso que los productos se recogían y distribuían en común, y es por eso también que no se les dejaba animales a su disposición, que se les vigilaba continuamente, etc. Además, agrega Charlevoix, como la comunidad no se mantiene solamente en cada pueblo sino en toda la República, como se está siempre dispuesto a repartir con los necesitados las abundancias propias, como la situación de los demás interesa tanto como la de cada uno, se desconocen las nociones de “lo mío y lo tuyo”, y los litigios y quereñas desaparecen; todos están seguros de no carecer jamás de lo necesario, y todos saben vivir, lo mismo en la abundancia sin abusar, que en la escasez sin quejarse. Y referente al comercio dice, que mediante él se compra lo que no

(1) *El Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “*Histoire du Paraguay*”. París MDCCLVI. Tomo I, página 246 y siguientes.

se puede obtener por cambios entre pueblo y pueblo y se extrae el tributo que deben pagar a S. M.

Más o menos, en la misma forma se expresan todos los defensores de Misiones, como puede verse en la carta de don Pedro Fajardo (1), obispo de Buenos Aires; en la de don Bruno Zavala (2), gobernador y capitán general de la misma provincia — quien dice que gracias al excelente régimen de trabajo de los jesuitas, han conseguido éstos hacer, de indios perezosos, hombres hábiles y laboriosos, que se diferencian por completo de sus congéneres no reducidos; — en la de don José de Peralta (3), obispo de la misma provincia, etc. Y el rey Felipe V, en su decreto de 28 de diciembre de 1743 (4), reconoce que el régimen comunista implantado por los jesuitas en sus misiones es una excelente forma económica, desde que puede mantener en perfecto estado de vida cristiana gran cantidad de indios, cuyo número no baja de ciento doce a ciento veinte mil personas, incapaces por sí solas de procurarse alimentos para el día siguiente, y mucho menos vestidos, objetos de culto, etc. Que es debido a esta incapacidad y desidia para administrar y manejar sus bienes, que los jesuitas señalaron a cada indio una pequeña porción de tierra, con cuyo producto pudieran mantenerse ellos y sus familias, dejando en poder de la comunidad todas las demás sementeras y bienes, los cuales son manejados por los indios bajo la dirección de los curas, repartiéndose el producto en tres partes: una para el real erario, del cual sale el sínodo de los curas; otra para el adorno y conservación

(1) “Carta de Monseñor don Pedro Fajardo, obispo de Buenos Aires, al Rey”. En el tomo III de “Letres édifiantes et curieuses... etc.” Página 407 y siguientes.

(2) “Carta de don Bruno Zavala, mariscal de campo, gobernador y capitán general de Buenos Aires, al Rey”. En el tomo III de “Letres édifiantes et curieuses... etc.”. Página 411 y siguientes.

(3) “Carta de don José de Peralta, de la Orden de Santo Domingo, obispo de Buenos Aires, al Rey Felipe V”. En el tomo III de la Historia de Charlevoix, página CCXII y siguientes.

(4) “Decreto del rey católico Felipe V, respecto de muchas acusaciones intentadas contra los jesuitas del Paraguay”. En el tomo III de la Historia de Charlevoix, página CCXXI y siguientes.

de las iglesias; y la tercera para socorrer a los huérfanos, enfermos, viudas y en general a todos los necesitados, pues por lo común los indios nunca sacan de sus sementeras particulares, productos suficientes para todo el año. Que, teniendo en cuenta esos mismos inconvenientes orgánicos, es indispensable que los procuradores se encarguen — como lo hacen — de la venta de yerba, tabaco, y demás frutos, cuyo importe ascenderá anualmente a cien mil pesos; importe que repartido entre ciento veinte o ciento treinta mil personas resulta insuficiente para adquirir todos los instrumentos de trabajo, las armas, pagar el tributo de un peso, como estaba determinado, etc.

La misma justificación del sistema comunista y del comercio encontramos en los hermanos Ulloa (1), pues dicen que los indios guaraníes son tan perezosos e imprevisores que, si se les dejara libremente, no serían capaces ni de guardar lo que adquieren, y caerían pronto en la mayor miseria; pero que gracias a la organización jesuítica no carecen de nada, reina entre ellos la paz y unión necesarias para la felicidad, etc. Agregan, que los productos del comercio son para beneficio de los indios, — a quienes se les provee de todo, — para el adorno de las iglesias, la manutención de los curas, y principalmente para el pago de tributos, cuyos importe se deposita puntualmente en las cajas reales.

Pero, si de una parte se justificaban y elogiaban plenamente las reglas de conducta practicadas en Misiones, de otra se atacaban y vituperaban hasta la exageración. Se decía y se escribía en Europa (2) que los jesuitas “se convertían en pequeños príncipes gracias al comercio del Paraguay...; que eran tan ricos y poderosos que en pocos años podrían invadir la América...; que bajo el pretexto de la religión se apoderaban de las primicias y de la mejor parte de los bienes de la tierra...; que para ellos iban a

(1) *Jorge Juan y Antonio Ulloa*. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid MDCCXLVIII. Tomo III, página 229 y sig.

(2) *M. Muratori*. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l’italien. Paris MDCCXXVI, página 196 y siguientes.

cazar los indios, para ellos recogían la yerba del Paraguay — cuyo producto subía a muchos millones —, y para ellos llevaban el oro que se encuentra en las arenas de los ríos o en las minas de Calcaos y del Uruguay”. Muratori, a solicitud de los mismos misioneros, impugna estos cargos diciendo, que si los indios se abandonaran a sí mismos no tardarían en caer en la miseria y salvajismo, debido a su incorregible negligencia; y por eso los jesuitas se habían visto obligados a tomar precauciones que a veces chocaban con los sistemas acostumbrados; pero que gracias a ellas los indios no carecían de nada, sus provisiones eran abundantes, el alojamiento suficiente, y reinaba entre todos una igualdad perfecta que conservaba la paz, la unión y la concordia.

Mas estos elogios y razonamientos no podían conmover en lo más mínimo a los que estaban interesados en no convencerse. Por un lado, los misioneros habían desvanecido las ilusiones de muchos, que pasaran a América con el propósito de hacer gran fortuna en poco tiempo, a costa del trabajo indígena, y que ansiaban el alejamiento de los pastores para poder entrar en el redil. Al menos hubieran deseado comerciar abiertamente con los indios de las reducciones, sin mediación del procurador. Se comprende que estas gentes recibieran de buen grado y divulgaran cualquier informe adverso a los jesuitas, aunque fuera inspirado por motivos completamente ajenos, y aun contrarios a sus propios intereses.

También en Europa había interesados en el descrédito jesuítico. Por eso se difundían y lograban éxito los libelos (1) — que pronto estudiaremos — publicados por instigación del marqués de Pombal, y entre los cuales nos interesan ahora la “Relação abbreviada” y el “Seconde

(1) “Novelles interessan de Portugal”. — “Mémoire sur les demandes formées contra le général et la société des jésuites, au sujet des engagements qu'elle a contractés par le ministere du pere de la Valette”.

Recueil". En la primera se dice (1) que los jesuítas de la República del Paraguay trataban a los indios como esclavos, que éstos eran tan pobres y desgraciados como aquellos ricos y poderosos gracias a los frutos y rentas que usurpaban. En el "Second Recueil" (2) se afirma que los jesuítas mantienen como esclavos a los indios, a pesar de que Solórzano prueba que son libres por naturaleza conforme al derecho natural y divino, y de que esto mismo ha sido sostenido por pontífices y reyes en diversas ocasiones; que además los privan de la propiedad de bienes, la cual sin embargo les corresponde por diversas razones, a saber: porque son los naturales de esas tierras, porque son sus más antiguos habitantes, y porque además la propiedad de bienes es el primer efecto de la libertad individual. Sostiene además que el tráfico y el comercio están terminantemente prohibidos a los eclesiásticos y especialmente a los misioneros, tanto por los textos del derecho canónico como por los mismos Evangelios; que de esta prohibición sólo se podría exceptuar la venta de cosas superfluas y la compra de cosas necesarias; pero que ni es superfluo lo que venden los jesuítas, ni necesario lo que compran, por lo cual viene a ser comercio propiamente dicho, con el que se enriquecen. Agrega que lo alegado por los jesuítas para defender este comercio — defensas que ya conocemos — no tiene valor: porque los indios andan desnudos y carecen de alimentos, porque el rey paga los gastos de su conversión y reunión en parroquias, así como también sus vestidos, la edificación de sus habitaciones, y la construcción de las iglesias, y porque estos indios viven del trabajo que hacen en el único día de la semana que los jesuítas les conceden para procurarse su alimento. En suma, arguye el libelo que los jesuítas han imposibilitado la actividad de los indios porque los han

(1) "Relação abbreviada da republica que os religiosos jesuitas das provincias de Portugal e Hespanha estabelecerão nos dominios ultramarinos das duas monarchias, e da guerra que nelles ten movido e sustentado contra os Exercitos Hespanhoes e Portugueses". Página 6 y siguientes.

(2) "Second recueil de piéces concernant les usurpations des jésuites dans l'Amérique Espagnole e Portugaise". MDCCLVIII. Página 16 y sigs.

sometido a una dura esclavitud, los han sobrecargado de trabajo y usurpado la agricultura y el comercio.

Con lo que ya hemos estudiado en el curso de este trabajo, y con el simple recuerdo de las cédulas reales, podemos comprender la parcialidad y encono del folleto que acabamos de citar: todos los documentos recuerdan que las misiones jesuíticas no costaban un céntimo a la corona de España, y que su vida se desenvolvía independientemente de ella. Además, tampoco encontramos nada que nos induzca a admitir esa pretendida miseria y esclavitud de los indios, mantenidos con el producto de un solo día de trabajo. ¿Cómo se hubiera podido conservar la República en esa forma? Sin embargo, todos los libelos portugueses respiran el mismo espíritu hostil y de odio, por lo cual los abandonamos; tal vez les dimos demasiada importancia, pero ha sido teniendo en cuenta que sobre ellos se fundan muchas críticas posteriores. Otras apreciaciones hay que nos merecen mayor estima y consideración.

Al libelo titulado "Relação abbreviada, etc." contestó en 1758 el padre José Cardiel, quien se encontraba en el Paraguay desde 1730, y que a raíz del tratado de 1750 había ayudado a la trasmigración de los indios, y escrito en los mismos lugares el opúsculo contra Pombal (1). Dice el padre Cardiel que los jesuítas establecieron el régimen de comunidad porque la experiencia les había enseñado que sin él sería imposible la vida social, debido a la condición aññada de los indios; y que, por lo tanto, lejos de tratar a éstos como esclavos los trataban como a hijos. Por otra parte, agrega, que si bien es cierto que las casas del Paraguay reducían algunos de sus efectos a moneda, y que ésta era llevada a Europa por los procuradores, de ahí debían proveerse de muchos objetos que en América no se encontraban, como libros y ornamentos para las iglesias; resultando generalmente que las compras y el dinero enviado se nivelaban.

Pero los vecinos del Paraguay no podían olvidar que

(1) *El Padre José Cardiel*, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay, Declaración de la Verdad". Buenos Aires 1900.

Los jesuitas habían impetrado de la corona de España varias cédulas reales — entre las que era muy explícita la del 23 de febrero de 1633 — que prohibían que los indios reducidos fueran encomendados u obligados a servir o mitar a los particulares españoles. De ahí que no perdieran oportunidad para levantar sus quejas contra esos predicadores, y procuraran a todo trance la innovación del régimen. Así, en el informe presentado el año 1731 al virrey del Perú, por don Mathías de Anglés y Gostari (1), dice éste que los padres de la Compañía son contrarios a todos aquellos vecinos del Paraguay que han procurado conservar la provincia en su primitivo estado. Que dichos padres poseen tan grandes terrenos con multitud de vacas, caballos, carneros, ovejas, etc., y sementeras tan abundantes, que ellos solos gozan de caudales mucho más valiosos que los de todos los vecinos del Paraguay, cuyo número asciende a cincuenta mil españoles. Que el dinero que se obtiene de estos bienes y del activo comercio practicado, es remitido cada seis años por los procuradores generales a países extranjeros y principalmente a Roma, aparte de los envíos que se hacen por intermedio de ingleses y portugueses. Que ese dinero es utilizado en Europa para las grandes negociaciones y para conseguir las bulas y privilegios, etc. etc.

Sin detenernos en otras consideraciones, que dan al informe de Anglés carácter de libelo, pasaremos a examinar *las opiniones que sobre el fenómeno del trabajo emite don Félix de Azara*, comisionado por la corte de Madrid para determinar sobre el terreno los límites entre España y Portugal señalados por el tratado de 1777. No era Azara, a mi modo de ver, un espíritu imparcial y desapasionado como afirma don Juan María Gutiérrez (2), sino por el contrario un alma llena de preocupaciones que,

(1) *Mathías de Anglés y Gostari*. — “Los jesuitas en el Paraguay”. Biblioteca paraguaya. Asunción 1896. Página 14 y siguientes.

(2) *Don Félix de Azara*. — “Su mérito, sus servicios, su juicio sobre las Misiones del Paraná y Uruguay”. En el tomo XVIII de la “Revista de Buenos Aires”. Buenos Aires 1869. Página 167 y siguientes.

en su patriotismo y entusiasmo febril por el valor de la raza conquistadora, llega a considerar el régimen de encomiendas muy preferible al de los jesuítas en sus misiones, y no alcanza a comprender en qué pudo fundarse el visitador Alfaro para abolir el servicio personal. Protesta (1) contra los que afirman que los indios fueron aniquilados por los trabajos excesivos a que los sometieron los conquistadores, y arguye que éstos no tenían ni manufacturas, ni fábricas, ni oficios, ni ganados, ni minas, ni comercio, en que hacerlos trabajar. Respecto al fenómeno mismo del trabajo misionero, reconoce que era un régimen hábil porque permitía suplir la poca actividad de los indios “con la multitud, el tiempo y la inimitable economía” (2). Pero al mismo tiempo dice: al no poseer nadie nada en propiedad desaparecía todo estímulo al trabajo, porque lo mismo comía, dormía y disfrutaba el trabajador que el holgazán, y porque tanto representaba para el indio que su comunidad fuese rica como pobre. Combate (3) el argumento de los jesuítas sobre la niñez, incapacidad e imprevisión de los indios, diciendo que eran esos mismos indios los que en los pueblos fundados por los conquistadores españoles sostenían particularmente a sus familias sin necesidad de ecónomo, y los que antes de la conquista habían subsistido y multiplicádose prodigiosamente. Pero nosotros ya sabemos que la imprevisión es uno de los rasgos de los pueblos primitivos y por lo tanto de los guaraníes; y sabemos también quiénes eran los que manejaban el trabajo y la conservación de los indios y sus familias bajo el régimen de encomiendas establecido por los españoles en sus pueblos: creo, pues, que ninguno de los dos argumentos de Azara tiene gran peso. Probablemente él se guiaba por la apreciación puramente doctrinaria de las leyes de Indias.

(1) “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción MDCCXC. Página 351 y siguientes.

(2) “Geografía física, etc...”, Página 421.

(3) “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción 1896. Tomo I. Página 340 y siguientes.

No seguiremos aquí la lista de los defensores y críticos del sistema de trabajo en Misiones, pues sería tarea interminable: por un lado encontraríamos juicios elogiosos, como los de Alvear, Funes, Moussy, Demersay, Rastoul, etc., etc.; por otro, juicios más o menos contrarios, como los de Doblas, Lastarria, Blas Garay, Lugones, etc. Los unos nos dirán que con el régimen comunista del trabajo los indios tenían asegurada su existencia, y los huérfanos, viudas, enfermos y ancianos encontraban un apoyo seguro en la sociedad; que nada hubiera sido más absurdo que permitir la libertad de producción y distribución de bienes a estos indios, acostumbrados en su estado de barbarie a gobernarse según las inclinaciones del momento sin llevar sus miras hacia el porvenir etc. Los otros alegarán, en cambio, que ese régimen económico aniquilaba la iniciativa individual de los indios, puesto que trataba a todos y a cada uno según sus necesidades y no según sus obras; que los reducía a una verdadera esclavitud, y les quitaba la libertad de sus personas, de sus bienes y del comercio; que la supuesta imprevisión e ignorancia es un argumento sin valor porque antes de la conquista, y después de ella — en los pueblos fundados por españoles —, subsistían perfectamente; que los indios trabajaban pero no poseían etc. etc.

Como vemos, tanto unos como otros no hacen sino repetir los argumentos anteriores: a veces los de los mismos jesuitas, a veces los de sus críticos. Y esta uniformidad nos está diciendo que esos son los principales aspectos del problema. ¿Cuál es su solución? No pretendemos nosotros hallarla, pero sí emitir una opinión personal sobre el asunto.

Ante todo, creo lógico reconocer que las condiciones del trabajo agrícola, ganadero, industrial, etc. — que ya conocemos — debían originar en la República jesuítica un máximum de producción y rendimiento, capaz de formar poblaciones prósperas, y de proveer a las regiones inmediatas. Inversamente, la productividad del trabajo de las colonias debía ser escasa; por un lado, la concomitan-

cia de miras entre los funcionarios y los colonos españoles provocaba con razón la desconfianza de los indígenas; por otro, los prejuicios feudales de aquellos hombres los alejaban de todo trabajo, — el cual bajo la forma de encomienda pasaba a ser función de las razas inferiores, — y sólo les permitía la acción directriz. Así constituida la sociedad, los elementos serviles debían trabajar poco y de mala gana, y como el trabajo no desenvolvía suficientemente las riquezas del país, éste quedaba expuesto al hambre. Pero en cambio el sistema de Misiones basado, no en el antagonismo de razas como el colonial, sino en su mutuo acuerdo y simpatía, producía los mejores resultados posibles dentro de una gran armonía de trabajo; al estudiar el medio orgánico e inorgánico, *los jesuitas habían implantado la organización industrial que creyeron más oportuna, y adaptado a ella la propiedad y la familia.*

¿A cuál de los criterios sociológicos respondía esa organización jesuítica?, ¿al individualista y liberal que proclama el culto de la libertad, o al colectivista y solidario que asegura a todos los hombres una existencia tranquila y sin preocupaciones? Indudablemente al segundo. Además, es innegable su acercamiento al objetivo económico que el socialismo en general persigue, a saber: *socialización colectiva de la tierra y de los medios de producción y de cambio.* No desconozco, sin embargo, que en la actualidad el socialismo asume numerosas variantes, no solamente en los diferentes países sino dentro de uno mismo; prescindo de ellas y me atengo únicamente al fenómeno económico en sí, que a partir de Marx y en el llamado socialismo científico, reviste un carácter uniforme. Pues bien, el ideal que en este terreno se persigue es: *hacer colectiva la producción y la distribución del resultado obtenido.* Tal era lo que se realizaba en las misiones, y que traía como consecuencia *la falta de la propiedad privada,* otro de los ideales socialistas.

Pero he aquí que quedan completamente abrogados dos principios fundamentales del derecho: la libertad humana y la propiedad individual. Y es en nombre de estos

dos principios que se ha combatido y se sigue combatiendo la organización del trabajo jesuítico. Desenvolver la libertad individual — se arguye — es desenvolver la propia personalidad según su naturaleza, sus aptitudes, sus necesidades materiales o morales; y en cambio, suprimirla equivale a entorpecer la actividad humana y llevarla hasta la degradación y el aniquilamiento. Y en cuanto a la propiedad se dice, que si bien en sus orígenes ha sido (1): individual primero (apoyada en las armas, los utensilios y los vestidos), familiar luego (relativa a las provisiones), y colectiva al fin (sobre el territorio común), la forma individual que hoy tiene constituye la base de la sociedad; a tal punto que, desde que hay sociedades la propiedad individual, desigual y hereditaria, ha sido adoptada como indispensable para el progreso social y el bienestar común. Que es esa propiedad individual el más vigoroso estímulo del trabajo. Que donde hay propiedad colectiva los individuos permanecen pobres, mientras que donde hay propiedad individual la prosperidad se advierte inmediatamente. Que en el fenómeno del trabajo humano no hay aguijón que sea capaz de reemplazar el interés individual, etc. *Propiedad y libertad*: he aquí dos principios que se atraen y sostienen mutuamente, siendo el uno consecuencia y condición del otro.

Pero no nos dejemos llevar por la primera impresión. ¿Acaso no es la libertad uno de los más grandes problemas que se presentan a la mente humana? ¿O se pretenderá que la libertad jurídica no tiene nada que ver con la filosófica? Creo que ambas están íntimamente relacionadas, y que el problema existirá en el campo del derecho mientras exista en el campo de la filosofía. Podremos afirmar la libertad o negarla, pero tan dogmática será una actitud como la otra. Habría que ver si esa libertad individual, si esa propiedad privada, que existen de derecho y que hoy se proclaman universalmente, existen y han existido siempre de

(1) R. Petrucci. — “Les origines naturelles de la propriété”, Bruxelles et Leipzig. Página 181 y siguientes.

hecho para todos; o si por el contrario lo que reina y ha reinado en el mundo económico es la restricción, la ley darwiniana de “la lucha por la vida”, en que el más fuerte es el que vence, y en que el más fuerte en nuestro caso estaría representado por el conquistador de menos escrúpulos.

Por otra parte ¿hubiera sido conveniente, o siquiera posible, estimular el trabajo en los hombres de la raza guaraní, con los aclamados agujones de la libertad, la propiedad, el interés individual? Creo que los estudios que hemos hecho nos autorizan a afirmar que ni era posible en aquella sociedad de violencias sostener tales principios, ni aunque fuera posible obtendría resultados satisfactorios de una raza cuyos caracteres psíquicos y aun físicos la hacían indiferente a ellos. ¿Qué significaba para esos hombres apáticos, imprevisores, sin patria y sin hogar, la iniciativa individual, la libertad, la propiedad? Creo que permanecerían indiferentes ante tales conceptos, y que *los jesuitas tuvieron razón al reemplazarlos por otros estímulos, menos liberales si se quiere, pero más apropiados a las condiciones de la raza.* El aspecto de entretenimiento y diversión, la sanción en forma de premios o castigos, la moderación, el carácter obligatorio, los sentimientos de amor y caridad hacia los demás seres etc., eran otros tantos resortes movidos por los jesuitas para provocar en sus neófitos el afecto hacia el trabajo. Y la existencia asegurada, los auxilios materiales y espirituales, la vida tranquila y sin preocupaciones, la defensa contra los extraños, eran resultados que compensaban ventajosamente los esfuerzos que el trabajo requería. Así conseguían que todos los miembros de la sociedad trabajasen; y así realizaban en cierto modo el deseo de los socialistas, expresado muy bien por San Pablo al decir: “Qui non laborat nec manducet”. En este punto la igualdad era completa, y pobres ni ricos no existían.

’ Pero el fenómeno del trabajo no se desenvolvía aisladamente: por el contrario, su vinculación con los otros fenómenos era muy estrecha y a menudo les imprimía su

forma y carácter. Debemos por consiguiente estudiar esos fenómenos, para juzgar luego toda la organización social en su conjunto.

Empezemos por el:

FENÓMENO DE LA FAMILIA

Los jesuitas, como cristianos, no podían aceptar la organización que Platón diera a la familia, obedeciendo a un ideal absolutamente filosófico, y que Campanella aceptara impulsado por el mismo ideal. En cambio, debían admitir la organización desenvuelta por Morus, y más aun la de los incas, pues el rompimiento de los vínculos que aquél aceptaba en caso de desarmonía, éstos lo rechazaban por completo, y consideraban el matrimonio como una alianza indisoluble.

Los misioneros jesuitas, pues, dieron también carácter de indisolubilidad a los enlaces verificados en su República: el tipo de familia que seguían era el de monogamia absoluta, sin las atenuaciones de Morus. Se acercaban sin embargo a éste, cuando dirigían las uniones según los principios de selección desenvueltos en la “Utopía”; y a Platón y Campanella cuando intervenían en dichas uniones. En cambio se apartaban de la práctica indígena anterior; porque sabemos que los guaraníes no sojer; y por eso dice el padre Techo (1) que la libertad de metían a ninguna formalidad la unión entre hombre y mujer que gozaban sobre ese punto fué el mayor obstáculo que para su propagación encontró el Evangelio, pues no podían resignarse a una sola mujer para toda la vida; y la dificultad aumentó con las exigencias de algunos misioneros, que pretendían que los conversos se quedaran con la primera esposa, mientras otros más tolerantes preferían permitirles elegir la que deseasen: consultado el sumo pontífice Urbano VIII, éste resolvió que el provincial to-

(1) *El Padre Nicolás del Techo*. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. 1897. Tomo IV. Página 209 y siguientes.

mase las medidas que creyese más oportunas; decidieron entonces los miembros de la Compañía anular los matrimonios anteriores a la conversión, y permitir a los indios que después de bautizados tomaran cualquier mujer por esposa. Todo esto era referente a los primeros indios convertidos, o a los que más tarde entraban a formar parte de las reducciones; pero entre los que ya pertenecían a éstas regía la siguiente costumbre: el día domingo las niñas de quince años y los jóvenes de diez y siete, eran convocados a las puertas de la iglesia; se situaban en dos hileras, una frente a otra, y allí mismo — si no lo habían hecho antes — los jóvenes debían elegir esposa, ó bien aceptar la que el padre les designase. Por lo tanto el matrimonio era obligatorio para todos; y la comunidad señalaba a cada pareja una casa y la tierra arable correspondiente. Y hasta aquí seguían los jesuítas muy de cerca a los incas, si bien éstos procedían más acertadamente al retardar la edad de los matrimonios, tres años en las niñas y siete u ocho en los varones.

Las casas en que residían las familias de las reducciones eran más bien cuartos, de cinco metros por seis, dispuestos unos a continuación de los otros, hasta formar rectángulos de sesenta metros de largo, más o menos, y sólo diez o doce de ancho; como no se comunicaban entre sí, es de suponer que cada cuarto sirviera para una familia y constituyera por lo tanto una casa completa. En un principio no tenían ventanas, chimeneas, ni más aberturas que la puerta; por ella entraba la luz y el aire a la vez que salía el humo de un brasero que continuamente ardía en el interior; en lugar de camas, usaban hamacas suspendidas en estacas; en vez de sillas y de mesas, el duro suelo. Pero con el tiempo los muebles, y por lo tanto las comodidades, se aumentaron, si bien nunca llegaron a ser muy refinadas, porque deliberadamente los padres deseaban no crear necesidades artificiales, a fin de mantener a sus indios en la mayor sencillez, y hasta cierto punto en un candor infantil; por eso también no trataron nunca de perfeccionarles el traje.

Hemos comparado la familia jesuítica con la incásica, y sin embargo hay un rasgo que las diferencia por completo: los hijos de los guaraníes reducidos pertenecían a la comunidad, mientras que los de los incas pertenecían a sus padres. A los cinco años pasaban los niños de las reducciones a vivir bajo la autoridad de alcaldes especiales, — unos para los niños y otros más ancianos para las niñas, — que eran los encargados de alimentarlos, vigilarlos, guiarlos, y hacerlos útiles de acuerdo con sus aptitudes, pues se tenía por precepto que los inútiles existen a causa de no habérseles encontrado la vocación: y en todo esto seguían los jesuítas el ideal platónico, y por lo tanto de Campanella, con la diferencia de que los hijos de Misiones conocían a sus padres, puesto que de noche se reunían con ellos.

Tal es, a grandes rasgos, la organización familiar (1) que los jesuítas implantaron en su República, y que — como es de suponer — ha dado lugar a críticas y a alabanzas.

(1) "Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". Tomo III. "Relación del Padre Florentino de Bourges en la carta del Padre Bouchet". Página 252.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París MDCCCLVI. Tomo I, página 243.

M. Muratori.— "Relation des Missions du Paraguai". París MDCCCXXVI. Página 152.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad". Buenos Aires 1900. Página 249 y sigs.

Félix de Azara. — "Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes". Asunción MDCCXC. Página 76 y 422.

Diego de Alvear. — "Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones". Buenos Aires 1836, en el tomo IV de la Colección de Angelis. Página 86.

Gonzalo de Doblas. — "Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes". Buenos Aires 1836, en el tomo III de la colección de Angelis, página 71.

Blas Garay. — "Prólogo" a la historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página LXIII y siguientes.

El Padre Pablo Hernández. — "Introducción" a la obra del Padre Cardiel. Páginas 121 y sigs.

Ernesto Quesada. — "Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912".

L. Lugones. — "El imperio jesuítico". Buenos Aires 1904. Página 212 y siguientes.

Dicen los defensores (1) que el carácter obligatorio del matrimonio, así como su precocidad, eran indispensables para aumentar la población y mantener el nivel moral de esos indios; que, además, la comunidad debía hacerse cargo de los niños porque, de lo contrario, peligrarían bajo la custodia de padres voraces y descuidados; que de este modo los hijos no servían de carga a sus padres, etc. etc.

En cambio los críticos (2) sostienen que, siendo el cura rector el que realizaba la selección, desaparecía la propia iniciativa, y la simpatía y el cariño eran casi por completo descartados; que además, como toda la familia vivía en común, y no había habitaciones separadas, se corría el riesgo de la promiscuidad; que se atentaba contra la patria potestad de los indios, pues éstos no eran padres de sus hijos más que hasta los cinco años, edad en que ya podían carpir la tierra; que así se abolía la personalidad, y la familia desaparecía o al menos se debilitaba en extremo, etc.

Nadie dudará del acierto de estas críticas, y de que en la organización misionera la familia y el hogar se suprimían. Pero *esta supresión es una consecuencia del régimen comunista en general*: y los jesuitas que habían adoptado este régimen, debían — si deseaban ser lógicos — acomodar a él todos los fenómenos sociales, entre ellos el de la familia. Los defectos de ésta, derivados de la ingerencia excesiva del estado, son defectos del sistema, y por lo tanto su crítica va incluida en la crítica general del

(1) Lettres édifiantes, et curieuses... etc." — "Relación del Padre Bourges"; pág. 252.

Gregorio Funes. — "Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán". Buenos Aires 1816. Tomo I, página 550.

Amand Rastoul. — "Une organisation socialiste chrétienne", "Les jésuites au Paraguay". París 1907, página 26 y siguientes.

(2) Miguel Lastarria. — "Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata". Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 31 y siguientes y 38.

Blas Garay. — "Prólogo" a la historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página XLV y siguientes, y LXIII y siguientes.

Juan A. García. — "La ciudad indiana". Buenos Aires 1909. Páginas 358 y 359.

L. Lugones. — "El imperio jesuítico". Buenos Aires 1904. Página 235, etc.

mismo. Pero por otra parte ¿acaso hubiera sido posible en un principio organizar la familia de otra manera? ¿Las condiciones de los indios los hacían aptos para la formación moral de los hijos, para asumir todas las responsabilidades, todos los derechos y deberes que esa educación representa? Quien sabe si ni siquiera eran capaces de velar por su conservación física y orgánica, y si hay que atribuir a insuficiencia en este sentido las anomalías de la población, que pasamos a examinar.

Población. — De lo estudiado hasta aquí parecería deducirse que la república jesuítica se encontraba en la situación más favorable para su desenvolvimiento, y que el aumento de la población era una consecuencia directa de sus condiciones inmejorables. Las causas que en otras sociedades, y principalmente en las actuales, dificultan ese aumento, y ocasionan un envejecimiento prematuro, — tales como el trabajo excesivo, las preocupaciones de todo orden, la crianza de los hijos, etc., — no existían en Misiones; además, debido al carácter obligatorio del matrimonio, el coeficiente de nupcialidad tenía que ser mucho mayor que en otras sociedades. Y todo esto hace suponer que, tanto la longevidad como la natalidad darían cifras muy elevadas; lo cual sin embargo no era cierto: la natalidad era menor que la mortalidad, y si la población no disminuía era debido a que los jesuitas continuaban siempre su obra de catequización entre los infieles. Los matrimonios precoces, buenos bajo el punto de vista religioso, debían ser perjudiciales para formar familias sanas y vigorosas. Por otra parte, el descuido de los padres o la costumbre de que los niños concurrieran todas las mañanas muy temprano a aprender el catecismo, debía provocar en tiempo malo muchas enfermedades; y si a esto se agregan las guerras y las epidemias, que de tiempo en tiempo arrasaban los pueblos, nos explicaremos las constantes variaciones de la población (1).

(1) "Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". Tomo XII; "De la memoria

Las primeras estadísticas de la república jesuítica demostraban un aumento continuo; pero a partir del siglo XVIII se nota, no sólo estancamiento sino disminución. Así, a fines del siglo XVII había veintinueve misiones, con 90,000 neófitos; el año 1715 el número de pueblos era treinta, el de familias 26,942, y el de almas 116,488; el año 1730 los pueblos eran los mismos, las familias 29,500 y las almas 133,117; y el año 1732 se llegó al máximo, pues los censos indicaron 141,242 habitantes en los dichos treinta pueblos; pero ya en 1737 a pesar de ser los mismos pueblos, las familias sólo llegaban al número de 23,000, tal vez porque eran menos intensos los trabajos en países de infieles. El decreto de Felipe V, del año 1743, calculaba que la población total debía variar entre 112 y 120,000 personas. Y el censo de 1758 sólo dió 104,483. Más o menos la población de cada reducción podía calcularse en 4 o 5,000 habitantes, y así los misioneros estaban en perfectas condiciones para vigilarlo todo. Yapeyú era la más habitada, pues el censo de 1756 le asignó 1,726 familias con 7,040 almas. Las guerras — principalmente la guaraníca — y las enfermedades, originaron disminuciones constantes. Felizmente éstas no se advertían mucho debido a las nuevas conversiones que, en mayor o menor grado, se hacían.

Treinta y tres llegaron a ser las misiones del Paraguay, y se dividían en tres grupos. Las situadas entre los ríos Paraná y Paraguay eran, de noroeste a sudeste las siguientes: Belén, San Estanislao y San Joaquín, que por

enviada al Rey de España por el Padre Francisco Burges, Procurador general de la Compañía de Jesús”. Página 51.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Tomo I, página 51 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo III. “Memoria presentada por el Padre Aguilar”. Página CLXVII. “Decreto del Rey Felipe V”. Página CCXLIII y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 226.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”. París MDCCCXXVI. Página 72 y siguientes.

haber sido fundadas muy poco antes de la expulsión y por no haberse ocupado de ellas Bucarelli, generalmente no se mencionan. Las treinta de que siempre se habla, son: entre los mismos ríos, Santa María de Fe, San Ignacio Guazú, Santa Rosa, Santiago, Jesús, Trinidad, San Cosme e Itapúa, que eran las propiamente llamadas del Paraguay. Entre los ríos Paraná y Uruguay estaban las denominadas occidentales, y eran: Corpus, San Ignacio Miní, Loreto, Santa Ana, Candelaria, sobre el Paraná; San Carlos, San José, Apóstoles, Mártires, en medio de los dos ríos; San Javier, Santa María la Mayor, Concepción, Santo Tomé, La Cruz y Yapeyú sobre el Uruguay. Al oriente de este río había: San Nicolás, San Angel, San Luis de Gonzaga, San Lorenzo, San Juan, San Miguel y San Borja, las cuales se llamaban orientales. De las treinta doctrinas diez y siete pertenecían a la diócesis de Buenos Aires, y trece a la del Paraguay; pero todas estaban — desde la cédula real de 1726 — bajo la jurisdicción del gobernador de Buenos Aires.

Con esta línea ininterrumpida de pueblos, los jesuitas deseaban llegar por un lado hasta el mar y por el otro hasta las misiones de los chiquitos. A este último fin había respondido la fundación de las reducciones del Taruma, que desligadas por completo de las treinta restantes llegaban hasta el trópico de Capricornio: en 1746 se había fundado la de San Joaquín, y en 1749 la de San Estanislao; y persistiendo en el mismo proyecto, en 1760 el padre José

Félix de Azara. — “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Tomo I, página 331 y 334 y siguientes.

“Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 419 y 423.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Páginas 30 y 31, 40 y 41.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, “Les jésuites au Paragnay”. París 1907, página 20 y siguientes, y 47.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901. Página 378.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 231.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Labrador había fundado la de Belén, a los veintitrés grados de latitud sur. Pero la expulsión vino a quebrantar esos propósitos y puede decirse que la época de prosperidad de la República sólo había comprendido los treinta pueblos del Paraná y Uruguay.

Dijimos que las enfermedades endémicas eran una de las causas poderosas que impedían el rápido crecimiento de estos pueblos. Ocupémosnos de ellas:

Enfermedades.—Todos los escritores de esa época (1) están conformes en afirmar que no había medio de defender a los neófitos contra ciertas enfermedades endémicas, las cuales a veces reducían los pueblos a la mitad de sus habitantes: eran las más frecuentes la viruela y las fiebres malignas. Como en un principio no había hospitales ni farmacias, ni los indios tomaban ninguna clase de precauciones, los estragos resultaban enormes, considerándose muy afortunada la reducción que sólo tenía doscientos o trescientos enfermos a la vez. Eran los misioneros los encargados de suministrarles toda clase de cuidados, al cuerpo lo mismo que el alma; y se comprende cuánta paciencia y valor debían tener para llenar sus tareas con dedicación y esmero, entre los sanos lo mismo que en medio de la mayor infección.

Pero a medida que la República se desenvolvía, se mejoraban los medios profilácticos y curativos. Una gran farmacia común suministraba a todas las reducciones los

(1) "Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". Tomo III. París MDCCXVIII. "Carta del Padre Bouchet al P. J. B. D. C.". Página 265 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París MDCCLVI. Tomo I, página 248, y 266 y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — "Relación histórica del viaje a la América meridional". Tomo III, página 238.

M. Muratori. — "Relation des Missions du Paraguai". París 1826, pág. 110 y siguientes.

En esta misma obra: "Carta III del Padre Gaetano Cattáneo a su hermano Joseph". Página 288 a 301.

Diego de Alvear. — "Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones". Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la Colección de Angelis. Página 92.

medicamentos necesarios, y poco a poco se iban formando en cada pueblo farmacias particulares, suficientemente provistas de preparaciones hechas a base de la rica flora medicinal de Misiones; no hay en ningún idioma una terminología de plantas medicinales tan rica como la guaraní. Los padres enseñaron a los indígenas a curar las enfermedades más comunes y lograron hacer de ellos médicos expertos; pero no pudieron confiarles las operaciones quirúrgicas. por lo cual había padres cirujanos, que recorrían los pueblos y hacían las curaciones necesarias; sin embargo el hecho que tuvieran que viajar constituía una gran deficiencia. A los enfermos se destinaban casas especiales, una para hombres y otra para mujeres; algunos se asistían en su casa y recibían lo necesario de los depósitos comunes. Para los atacados de enfermedades epidémicas ya sabemos que había casa de aislamiento. Los cementerios eran grandes espacios de terreno, cercados de pared, y adornados con hileras de cipreses, naranjos, limoneros, laureles, etc.

Ya que conocemos el concepto general que informó la vida de la república jesuítica, pasemos a ver cómo se desenvolvió ese concepto en lo político, en lo religioso, en lo artístico, en lo militar. Y empecemos por lo que podríamos llamar sistema nervioso del cuerpo misionero.

FENÓMENO POLÍTICO

El gobierno de la república jesuítica era análogo al de la “Ciudad del Sol” y al del Imperio de los Incas: pues como éstos revestía una forma esencialmente teocrática, desde que unía lo temporal a lo espiritual.

Debemos recordar aquí que, por dos decretos del rey Felipe IV — fechados en 1650 y 1652 — los pueblos de Misiones habían sido erigidos en doctrinas, es decir, en curatos o parroquias, cuyo título debía tener un jesuíta. Y esta resolución adquirió fuerza con un tercer decreto, del 15 de junio de 1654, que declaraba: que en adelante el

provincial de los jesuítas o en su ausencia el superior de las misiones, presentaría, por muerte o partida del misionero de una doctrina, tres sujetos al gobernador de la Provincia, quien en su calidad de vicepatrono elegiría al que juzgase conveniente, y el obispo lo confirmaría; y que si los jesuítas rehusaban someterse a este reglamento, el rey nombraría para los curatos, sacerdotes particulares o religiosos de otras órdenes.

Sin embargo, los jesuítas consiguieron que esta real cédula — lanzada con motivo de las revueltas del obispo Cárdenas — nunca se cumpliese, y que el gobernador y el obispo delegaran sus atribuciones en el provincial, atendiendo a que ninguno podía conocer mejor que éste las aptitudes de los sujetos; y así, fué siempre él, el encargado de proveerlos y promoverlos según las ocasiones.

De modo, pues, que al frente de cada doctrina o misión estaba el cura llamado rector. Acompañaba a éste un vicario o sctacura, que generalmente era un misionero recién llegado de Europa, o un joven sacerdote que acabara de terminar sus estudios teológicos en la Universidad de Córdoba; y este padre, al mismo tiempo que ayudaba al cura, aprendía la lengua de los indios, que ellos mismos le enseñaban. A menudo se necesitaba un tercer misionero, sobre todo en épocas de epidemias; y a veces cinco o seis coadjutores, los cuales eran o demasiado ancianos o demasiado jóvenes para asumir el cargo directo de la administración. Entre todos estos sacerdotes la subordinación era perfecta, y formaban junto con seis muchachos que servían y asistían a la iglesia, pequeñas comunidades sometidas a las reglas de la Orden, y al son de la campana: el cura rector era el superior en su doctrina, pero debía obedecer ciegamente al superior de todas las misiones, que residía en la Calendaria — pueblo de mediana importancia —, y andaba siempre visitando las parroquias para cuidar de su buen gobierno; él era quien nombraba los vicarios y coadjutores. Pero como no podía por sí solo desempeñar todas las tareas, tenía a su cargo dos vicesuperiores, que residían, uno en Paraná y otro en el

Uruguay. Por encima del superior estaba el provincial de la Orden, que residía en San Carlos de Córdoba, y realizaba una visita anual a las doctrinas, en la que además de observar los aspectos del culto vigilaba la fase económica, la repartición del trabajo, el estado de las industrias, de los campos, etc.: haciendo al mismo tiempo una inspección temporal y religiosa. En el ínterin hacía las veces de provincial el rector del Colegio Máximo de Córdoba. Las tales visitas eran un medio de gobierno, porque suscitaban la rivalidad entre las reducciones, cada una de las cuales deseaba ser la mejor organizada, la de depósitos mejor provistos, la de caminos y puentes en más buenas condiciones etc., a fin de que los visitadores hicieran constar en sus informes que era superior a las demás.

Cada padre rector y cada vicario enviaban informes a los vicesuperiores, y éstos al superior, quien los comprobaba con su visita, y a la vez mandaba su informe al provincial, que se comunicaba con el general de la Compañía, y le enviaba el “memorial”: por éste no sólo lo informaba del estado de las reducciones, sino de las prácticas que convenía seguir o rechazar para obtener el buen gobierno de las mismas. Además había padres procuradores que venían directamente a examinar la marcha de las misiones, y pasaban su informe al provincial, que a su vez los enviaba al general: y éste recibía así noticias, y estaba al tanto de todo lo que sucedía en cada una de las reducciones establecidas en las distintas partes del mundo; los detalles más mínimos de la vida de éstas llegaban á su conocimiento perfectamente equilibrados y controlados. De manera inversa, sus órdenes pasaban a través del mismo escalafón, y eran ejecutadas inmediatamente por las autoridades correspondientes.

Los padres de las misiones paraguayas no eran todos españoles, (el mismo rey por decreto del 17 de septiembre de 1734 había concedido al general de la Compañía que en cada una de las misiones de su orden que pasaran a las Indias, pudiese ir la cuarta parte de religiosos alemanes), sino también alemanes, irlandeses, franceses e italianos,

y obedecían directamente al general de la Orden, con independencia de las autoridades españolas, tanto regionales como de la Metrópoli. Es así que, para obtener noticias de las misiones, España debía recurrir al general; y éste — como es de suponer — sólo suministraba los datos que quería o le convenía: en su órgano especial de información “Lettres édifiantes” se publicaban las noticias expurgadas, para el uso del público, el cual únicamente debía saber lo que el general de la orden deseaba decir.

Pero volvamos a las misiones: los jesuítas destinados a ellas, recibían en el colegio de Córdoba, antes de ponerse en contacto con los guaraníes, una preparación especial que los hacía aptos para la futura vida de las reducciones. Porque hay que tener en cuenta que los curas encargados de éstas, no sólo debían celebrar el oficio divino, instruir a los niños, y predicar las verdades del cristianismo, sino que asumían todo el gobierno temporal: eran ellos los administradores del bien común, los magistrados encargados de hacer reinar la justicia entre los ciudadanos, los instructores militares, los que dirigían los trabajos de los indios, etc.

Deseando los jesuítas aprovechar todo lo posible las disposiciones y hábitos de los naturales, amalgamaron sus antiguos usos con las instituciones importadas por los conquistadores, y se hicieron ayudar en sus funciones por oficiales indígenas: había en cada reducción un “corregidor real”, que representaba al rey, y estaba asistido por un “teniente” o “alférez”; un “cacique” cuyo papel principal era dirigir la defensa del país contra las invasiones de los enemigos; los “alcaldes” o jueces, los regidores, el “comandante militar”, y el “sargento mayor”; había además un “fiscal” y su “lugarteniente”, encargados de vigilar la asistencia a la escuela y a la iglesia, la conducta de los niños y de los maestros, de indagar las faltas a la “regla”, las discordias intestinas, etc.: llevaban una memoria con los nombres y apellidos de todos los habitantes del pueblo y con su distribución en familias, — lo mismo que los curacas del Imperio Incásico. La reunión de todos

estos oficiales constituía el “cabildo” o asamblea municipal. También había jefes de oficio, vigilantes de barrio, ayudantes de misa, etc. Los nombramientos de los cargos los hacían anualmente y en presencia del cura los mismos indios, a pesar de que el “corregidor”, — como representante de la corona de España —, debía ser electo por el gobernador; éste además debía confirmar todos los nombramientos, pero nunca practicaba ni una cosa ni otra. La elección anual mantenía en las doctrinas el constante carácter de igualdad, lo mismo que en la “Ciudad del Sol” y en la “Utopía”; todos poseían idéntico derecho a ser electos, y nada había que los diferenciara del resto de la población, a no ser las varas y bastones — signos de sus oficios civiles — y los vestidos de gala que usaban en las festividades. Sobre ellos y sus mujeres recaían los trabajos más pesados, a fin de servir de ejemplo a los demás. Pero en realidad esos funcionarios no hacían más que ejecutar la voluntad del cura. Y éste debía desplegar gran actividad para poder desempeñar con acierto sus múltiples y variadas funciones. Cumplía el papel de los filósofos de la “República” de Platón.

Por la mañana se levantaba antes del amanecer, y luego de dedicar un rato a la meditación decía la misa. Aquí empezaban los ejercicios pesados: pues organizaba la repartición del trabajo, vigilaba personalmente las sementeras, asistía a la distribución de la carne, y visitaba a los enfermos; luego pasaba a los talleres, y de aquí a los establecimientos de las afueras de la población; por la tarde regresaba, visitaba de nuevo a los enfermos, y averiguaba si había alguna prédica que hacer, alguna función religiosa que dirigir, etc.; al mismo tiempo se ponía al habla con los oficiales indígenas, y se enteraba de todos los detalles de la vida del pueblo.

La carga que así pesaba sobre el cura — verdadero “pater familiae” de la reducción — era abrumadora; todo su tiempo estaba ocupado en trabajos diversísimos, y es admirable observar cómo podía desempeñarlos en su conjunto, y de la mejor manera. Lo ayudaba el vicario,

que a veces desempeñaba los oficios espirituales y a veces los temporales, según el criterio del padre rector: pues éste, o delegaba la parte espiritual y retenía para sí la temporal — que era lo más corriente — o procedía inversamente. Pero la dirección de ambas la conservaba el padre rector, que era el médico de cuerpo y alma, *el jefe de los dos poderes* (1).

Por él sentían gran respeto todos los indios del pueblo, y así, cuando salía con traje solemne, rodeado de sus acólitos, la población entera se prosternaba y entonaba el “Alabemos al señor”; las mujeres se arrodillaban y le besaban la mano. Era toda esta pompa un resorte de gran influencia, pues sólo por veneración podía un hombre gobernar cuatro o cinco mil habitantes, y conseguir que sus órdenes fueran acatadas en el acto; y ese respeto que lo

(1) “Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus”. Tomo III: “Relación del Padre Florentino de Bourges, en la carta del Padre Bouchet”. Página 250 y siguientes.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Libro IV. Página 41 y 42.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 236 y siguientes. Tomo III. “Decreto del Rey Felipe V, del año 1743”. Página CCLXII y sigs.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 230 y siguientes.

M. Muratori. — “Relación des Missions du Paraguay”. París MDCCCXXI. Págs. 76 y sigs. y 137 y sigs.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción MDCCXC. Página 94.

Gonzalo de Doblas. — “Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes”. Buenos Aires 1836. En el tomo III de la Colección de Angelis, página 56.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el t. IV de la Colección de Angelis, página 78 y siguientes.

Blas Garay. — “Prólogo a la historia del Padre Techo”. Página XLVII y siguientes.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, “Les jésuites au Paraguay”. París 1907, página 23 y siguientes.

El Padre Pablo Hernández, de la compañía de Jesús. — “Introducción a la obra del Padre Cardiel”. Página 73 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Leopoldo Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904; pág. 184.

convertía en un ser superior y lo rodeaba de una aureola majestuosa, daba la misma regularidad a las funciones gubernativas que a las religiosas, sin necesidad de hacer uso de las milicias o fuerzas armadas. Y nótese aquí la semejanza entre esta veneración al cura rector y la que el Inca inspiraba: en uno y otro caso era un medio de gobierno, porque de ese carácter religioso derivaba la obediencia ciega y la no discusión de prescripciones, que encontramos en las misiones, lo mismo que entre los incas y los “solari”. Los neófitos tenían la seguridad de que lo que hacían por mandato o deseo de los padres era por voluntad y servicio de Dios, que por consiguiente lo que ellos les aconsejaban era bueno, y malo lo que les reprendían; así la autoridad de los padres era ineludible, ejerciendo por doquier su vigilancia y reglamentación. *Todo parecía producirse de la misma manera que en una orden monástica donde no existiera el voto de castidad.*

En la república jesuítica no había código penal ni leyes civiles, porque tampoco existían delitos: las faltas eran pecados, que se descubrían por la confesión y se corregían con la penitencia (1). Seguían aquí los jesuítas la práctica que hoy mismo se observa en los conventos, y que era el concepto de Campanella, — para quien la ley constituía una fórmula de la moral individual. Los vigilantes de barrio estaban encargados de cuidar que nada se

(1) “Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus”. Tomo III. París MDCCXIII: “Relación del Padre Florentino de Bourges, en la carta del Padre Bouchet”. Página 251 y 252.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Página 237 y siguientes, y 252 y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 230 y siguientes.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”. París MDCCCXXVI. Página 76 y siguientes.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, Les jésuites au Paraguay”. París 1907; página 30 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Páginas 237 y 238.

hiciera contra el buen orden y los sanos principios de la moral cristiana; también los regidores y los alcaldes debían ejercer la misma vigilancia. Pero ni unos ni otros podían imponer penitencia o infligir castigo algunos, porque los jesuítas no los juzgaban con capacidad suficiente para hacerlo. Es así que de cualquier falta se daba noticia al cura, quien la examinaba e imponía el castigo correspondiente, que solía consistir en penitencias públicas: al neófito que había incurrido en falta se le cubría con el hábito de penitente, se conducía a la iglesia, y allí era obligado a confesar públicamente su pecado; luego era castigado o con ayuno, o con prisión, o con azotes en la plaza, si la falta era grande. Antes de aplicar el castigo el cura hacía una suave plática al pecador, en la cual le exponía la fealdad de su culpa, para hacerle comprender la justicia de la penitencia: recibía el penitente con humildad el castigo, y daba luego gracias al misionero por el cuidado que tenía de su salvación. Veces había en que las mujeres confesaban faltas que sólo habían tenido por testigo a su conciencia, y pedían la penitencia correspondiente.

No se cometían grandes delitos, porque con el régimen de comunidad se evitaban muchas ocasiones, derivadas del interés propio y exclusivamente personal: por lo tanto eran suficientes los castigos acostumbrados. Pero si se incurría por casualidad en algún crimen que mereciera la pena de muerte, se llevaba el asunto al gobernador de la provincia, que era el único facultado para aplicarla. Se inculpa sin embargo a los misioneros de que a veces abusaron en la aplicación de los castigos, y no es extraño que frecuentemente esto ocurriera alguna vez, cuando en cierta lo difícil que debió ser cuidar más de 100.000 indios, durante ciento cincuenta años.

A fin de mantener el orden durante la noche, la campana llamaba a recogerse a una hora temprana; y en seguida comenzaban a recorrer el pueblo patrullas formadas por hombres de confianza, que se remudaban cada tres horas, y cuya misión era doble: por un lado impedir toda salida, y por otro evitar las sorpresas de los enemigos.

Paralelamente a los castigos habían establecido los jesuitas una jeraquía de recompensas y premios, destinados a estimular como a niños los hombres de las misiones; y éste fué un medio que siempre utilizaron los misioneros de cualquier orden para reducir o estimular a las poblaciones primitivas. Con este mismo fin lo emplearon los jesuitas, y sus regalos consistían generalmente en: adornos, collares, telas de hilo, etc., para las mujeres, — con cuyos objetos querían extirpar ciertas costumbres primitivas que consideraban perniciosas, tales como el tatuaje —; para los hombres, la admisión en los coros, en la música, y principalmente en las congregaciones religiosas. Pero estas recompensas o premios establecidos como medio de gobierno, producían hasta cierto punto la desigualdad, y fomentaban la rivalidad y envidia de los habitantes; comprendiéndolo así los provinciales, concluyeron por suprimirlos.

Entre las medidas adoptadas por la hábil política de los jesuitas, figuraba la prohibición hecha a todos los europeos de entrar en sus misiones (1); y la misma prohibición había sido prescripta por varias cédulas reales obtenidas con los ruegos de los misioneros. Argüían éstos que si se permitiera a los españoles o a otros europeos entrar en la doctrina los resultados serían desastrosos: porque su conducta pecaminosa serviría de mal ejemplo a los

(1) "Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". Tomo III. "Relación del Padre Florentino de Bourges, en la carta del Padre Bouchet". Página 249. — Tomo XXI: "Memoria apologética presentada al Consejo Real de las Indias por el Padre Gaspar Rodero, Procurador general de estas Misiones". Página 381.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París MDCCLVI. Tomo I, página 248 y siguientes. — Tomo III: "Memoria presentada al rey católico por el Padre Aguilar, Provincial de la Compañía en el Paraguay". Página CLXXVIII y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — "Relación histórica del viaje a la América meridional". Madrid 1748. Tomo III, página 238 y siguientes.

"Noticias secretas de América". Londres 1826. pág. 539.

M. Muratori. — "Relation des Missions du Paraguay". París MDCCCXXVI. Página 92 y 212 y siguientes.

Ernesto Quesada. — "Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912".

neófitos, incitándolos a la desobediencia, al rencor, la envidia y otras pasiones que arruinan a los pueblos; porque realizarían con ellos un comercio inicuo y peligroso, cambiando bagatelas por objetos de valor, en consideración a que el indio no conoce el precio de las cosas; porque sembrarían en las reducciones máximas malignas contra los misioneros, y harían perder el gran respeto que sentían por ellos. Teniendo en cuenta todo esto se prohibía la entrada a los españoles y demás europeos, salvo que la necesidad obligara a alguno a pasar por los pueblos que son camino para tierra de españoles: y en este caso solamente se le permitía tres días de residencia, durante los cuales se alojaba en la hostería o casa destinada a recibir extranjeros; su conducta era vigilada de cerca por algún indio reservado y juicioso, que lo acompañaba con el pretexto de guiarlo y honrarlo; y expirados los tres días debía continuar su viaje, a no ser que se enfermara. Esta separación entre las dos razas era completamente opuesta a la fusión soñada por Irala, pero en cambio se acercaba a las doctrinas de colonización, expuestas por Las Casas.

La prohibición no se dirigía a los obispos, gobernadores, comisarios y visitadores: y muchas veces sus viajes sirvieron para desmentir las acusaciones dirigidas contra los jesuítas. Estos solicitaban a menudo la visita de los obispos, tanto para que los indios renovaran el fervor de sus creencias, como para obtener defensores en la contienda; pero esas visitas no eran frecuentes, y menos aun las del obispo de Buenos Aires, quien tenía que hacer un viaje muy largo y penoso para llegar hasta las reducciones pertenecientes a su diócesis. Cuando se determinaba a efectuarlo grandes agasajos le rodeaban: dos o tres jesuítas bajaban a Buenos Aires con gran número de neófitos, para que lo escoltaran; y desde que, salvada la distancia, llegaban a las reducciones, eran recibidos por todas partes con muestras de regocijo: al acercarse al primer pueblo partían a su encuentro dos compañías de caballería, que después de desplegar sus insignias y hacer con orden todas las evoluciones, descendían de sus caballos y se arrodillaban

a los pies del prelado para recibir su bendición. A una legua del pueblo lo esperaban: el corregidor, el cacique y demás oficiales, el superior de las misiones, el cura y algunos jesuítas de las reducciones vecinas, todos los cuales le presentaban los respetos y recibían su bendición. A continuación estaba la infantería perfectamente formada, y por el medio de ella pasaba el obispo hasta llegar al pueblo; grandes aclamaciones lo esperaban aquí y al entrar en la iglesia le salían al encuentro las mujeres (a quienes jamás se permitía mezclarse con los hombres en los actos públicos); el obispo las bendecía, y después de hacer su plegaria entonaba el "Te Deum"; en seguida pasaba a la residencia que le habían preparado. El tiempo de su visita transcurría en ejercicios espirituales, y sobre todo en suministrar la confirmación a quienes no la hubiesen recibido antes; revestían estas ceremonias un carácter de fiesta y regocijo, de solemnidad social y religiosa, en que desplegaban toda su actividad las congregaciones y cofradías. Posteriormente los jesuítas consiguieron de la Santa Sede que el superior de las Misiones pudiese suministrar el sacramento de la confirmación, y entonces las visitas de los obispos disminuyeron.

La partida del prelado hacía verter muchas lágrimas; y en los demás pueblos lo esperaba el mismo recibimiento. Después de recorrerlos todos, se volvía a Buenos Aires con igual escolta que al partir. Si era el obispo del Paraguay el que visitaba las reducciones de su diócesis, las cosas ocurrían de idéntica manera. Los gobernadores, y los comisarios o visitadores enviados por el rey católico, eran también muy bien recibidos, aunque con carácter puramente militar y exterior.

Tales medidas *mantenían en secreto la vida interior de las misiones y hacían presumir la existencia de grandes tesoros*. Pero los jesuítas proseguían su empresa con plena libertad de acción, sin ser molestados ni por la corona ni por las autoridades coloniales.

Ese gobierno y esas reglas de política de la república misionera suscitaron infinidad de críticas. El primer

ataque que se les dirigía era: que está prohibido a los curas de cualquier orden inmiscuirse en el gobierno temporal o político de las misiones de que están encargados, y que esta prohibición está ordenada por las bulas de los papas y por el derecho canónico. Que, por otra parte, el régimen teocrático y tutelar seguido por los jesuitas es excelente cuando se practica con pupilos o por un padre con sus hijos, mientras están bajo la patria potestad, pero desastroso para formar pueblos cultos y prósperos. Que la obediencia ciega y sin límites a todas las órdenes de los misioneros, que era la base del gobierno, reducía a los indios a la más dura esclavitud. Que los curas que gobernaban los pueblos eran, antes que virtuosos cristianos, buenos administradores de bienes temporales, y hábiles comerciantes. Que como la mayor parte de esos curas eran extranjeros, y de naciones enemigas de la española, despreciaban las cosas de ésta e inspiraban a los indios el odio y desdén por todo lo que fuera español. Que no se permitía la entrada a los extranjeros por miedo a que descubriesen lo mal que los padres gobernaban, la cantidad de armas que tenían, el uso que hacían de sus enormes riquezas, y el número prodigioso de vasallos que explotaban. Que los gobernadores y obispos sólo acudían cuando los jesuitas precisaban informes favorables. Que con tales máximas de gobierno la república jesuítica no reconocía más autoridad que la del provincial, ni los indios otro superior que sus curas. Que todo lo que pasaba en ella se conservaba en un secreto impenetrable, sólo conocido por los religiosos de la orden, etc., etc. (1).

(1) "Second recueil de pièces concernant les usurpations des jésuites dans l'Amérique espagnole e portugaise". MDCCLVIII, página 22 y sigs.

"Forfaits des jésuites au Paraguay". MDCCLIX, página 11.

"Relação abbreviada, etc.". Página 17 y siguientes.

Mathías de Inglés y Gostari. — "Los jesuitas en el Paraguay". Asunción 1896. Página 50 y siguientes.

Gonzalo de Doblas. — "Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes". Buenos Aires 1836. En el tomo III de la Colección de Angelis. Página 16.

Francisco Javier Bravo. — "Colección de documentos relativos a la

Por su parte, los sostenedores del sistema argüían: Que los padres no podían entregar el gobierno temporal a los indios, debido a su insensatez e incapacidad innatas. Que, además, entre esas gentes no era posible alcanzar el bien de las almas sin el de sus cuerpos, lo espiritual sin lo temporal; y así, si lo temporal iba bien, bien iría lo espiritual, y si iba mal, mal iría también lo espiritual. Que la obediencia a las autoridades, lejos de ser un defecto, constituye una máxima indispensable para mantener el orden en los pueblos, máxime cuando se trata de pueblos jóvenes fácilmente impresionables, que no saben hacer un uso apropiado de su libertad. Que la experiencia había demostrado que era indispensable cerrar las puertas de las reducciones a los blancos, si se quería conservarlas, etc.' etc. (1).

Creo que, con lo que hemos dicho hasta aquí, nosotros podríamos juzgar como sigue: tratándose de hombres de una raza evolucionada que se imponían sobre los de otra que lo era mucho menos, hubiera resultado ilógico que aquéllos entregaran a éstos las riendas del gobierno; convenía, pues, que la conciencia hiciera veces de legislador. Por otra parte, *las reglas de este gobierno se justifican en parte, al considerar el grado de civilización de los hombres gobernados*: la pompa, la obediencia, el carácter de religiosidad, son otros tantos resortes indispensables para el manejo de los pueblos jóvenes. Finalmente ¿habrían podido

expulsión de los jesuitas, de la República Argentina y del Paraguay". Madrid. Asunción 1897. Página LXXXV y siguientes.

Blas Garay. — "Prólogo" a la historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página XLIX; CXX y siguientes.

L. Lugones. — "El imperio jesuítico". Buenos Aires 1904; página 243 y siguientes.

(1) *El Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París 1756. Tomo I, "Carta del obispo Fajardo". Página XIV.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad". Buenos Aires 1900. Página 227 y siguientes y 271 y siguientes.

Alfredo Demersay. — "Histoire phisique, économique et politique du Paraguay et des établissements des jésuites". París 1860. Tomo I. Introducción, página XII.

El Padre Pablo Hernández, de la Compañía de Jesús. — "Introducción a la obra del Padre Cardiel"; página 104 y siguientes.

las misiones conservarse cerca de dos siglos, si permitieran la entrada a los conquistadores, que se creían amos absolutos de los indios?

Cierto es que todas estas prácticas independizaban casi por completo a la república misionera de las autoridades exteriores, y que los jesuítas se mostraron siempre muy celosos de su autonomía. Pero ésta era hasta cierto punto imprescindible para poder desarrollar ampliamente su plan de organización social.

La vida civil y religiosa que hoy se desenvuelven bajo órdenes distintas, estaban reunidas en las misiones bajo la autoridad de los jesuítas, quienes, subordinando el fenómeno civil a la autoridad religiosa, implantaron el régimen teocrático, con prescindencia de las demás autoridades: tal fué la condición *sine qua non* de su conquista, y tal había sido también la de los incas, y la de Campanella. Con la organización teocrática se suprimían y se reemplazaban las leyes penales y los tribunales: la justicia y equidad del padre rector decidía sobre todo lo civil y todo lo criminal; los habitantes carecían de garantías, porque si bien les quedaba siempre el recurso de apelación al provincial, nunca lo utilizaban, en primer lugar porque eran sumisos y obedientes, y en segundo porque se sentían felices.

En suma, era el de los jesuítas un régimen patriarcal, desenvuelto en una república que gozaba de la más amplia autonomía, a pesar de estar sometida nominalmente al rey de España, a quien pagaba tributo.

Tributos y diezmos (1). — Un decreto del rey Feli-

(1) "Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus". Tomo XXI. París 1734: "Memoria apologética de las Misiones establecidas por los padres jesuítas en la provincia del Paraguay, presentada al Consejo de Indias por el Padre Gaspar Rodero, Procurador general de estas Misiones". Página 321 y siguientes, 359 y siguientes. "Cláusulas insertas en el decreto que el rey Felipe V, envía al gobernador de Buenos Aires en 1716". Página 418 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París 1756. Tomo I. págs. 231 y siguientes. Tomo III: "Memoria del Padre Aguilar". Página CLVII y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — "Relación histórica del viaje a la América meridional". Madrid 1748. Tomo II, página 237 y 238.

pe IV, del año 1649, declaraba que los indios guaraníes de las Misiones eran los vasallos más fieles, y la barrera del Paraguay contra el Brasil; por lo cual renovaba el privilegio que los eximía de todo otro servicio que el real, y de los tributos que pagaban los demás indios, contentándose con un escudo (peso de 8 reales) que en señal de vasallaje debían pagar al tesoro únicamente los hombres, desde la edad de diez y ocho hasta cincuenta años; y aun de este número se excluían los caciques y sus primogénitos, los enfermos habituales, los exceptuados por cédulas reales, etc.; así, por ejemplo, en 1684, se ordenó que los indios dejarían de pagar tributo después de los cuarenta años, y durante los primeros treinta de su conversión y reunión en pueblos. Por todo lo cual se explica que quedaran muchos eximidos, y que el año 1737, por ejemplo, de las 23.000 familias que formaban la República sólo tributaran 19,000 personas.

La resolución de 1649 fué confirmada por un nuevo decreto de Felipe IV, en 1663. Pero como continuamente llegaban a la corona quejas de los conquistadores, quienes protestaban de la moderación de este tributo, y de que a los demás indios se les hiciera pagar cinco escudos por cabeza, el rey Felipe V lanzó en 1711 un decreto, por el cual prohibía que se cambiara nada de lo que ya estaba reglamentado. Y en las instrucciones que el año 1716 dió a don Bruno Mauricio de Zavala, recién nombrado gobernador del Río de la Plata, le encargaba dar a los indios su palabra real de que jamás aumentaría el tributo. Igual declaración hizo en el decreto de 28 de diciembre de 1743, con motivo de haberse repetido las instancias anteriores. La sagacidad

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”. París 1826. Página 136 y siguientes.

José Cardiel. — “Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900. Página 258 y siguientes.

Félix de Azara. — Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 421 y 423.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, “Les jésuites au Paraguay”. París 1907. Página 37.

El Padre Pablo Hernández. — “Introducción” a la obra del Padre Cardiel. Página 107 y siguientes.

Leopoldo Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Pág. 184.

de los jesuítas triunfaba siempre de los trabajos de sus enemigos.

Los misioneros pagaban los tributos directamente, según las listas del censo que ellos mismos levantaban, y cuya comprobación podían hacer los gobernadores en sus visitas; pero sabemos que éstas eran muy poco frecuentes, y que la mayor parte de las reducciones se presentaban casi inaccesibles.

También se reprochó a los jesuítas que no pagaran nada a la iglesia; y un edicto de 1691 les obligó a dar el diezmo al obispo.

Del tributo de los neófitos extraía el rey los honorarios que enviaba a los curas de las reducciones para su subsistencia. El visitador Alfaro, por orden de S. M., había establecido que serían los mismos que los recibidos por los curas de indios del Perú; pero el provincial Torres los hizo reducir a la cuarta parte, considerando que esto era suficiente para satisfacer las necesidades de los religiosos. Así, mientras el sínodo o congrúa que a los curas del Perú se les daba anualmente era de 932 \$ y cinco reales, el que se suministraba a los misioneros del Paraguay era de 233 \$ y un real y cuarto. Pero el año 1669 se expidió un manifiesto que ordenaba a los oficiales reales pagar por año a cada misionero — incluyendo a su vicario — 446 \$. Esta renta iba a poder del superior, quien como jefe de la comunidad suministraba mensualmente a los curas lo que necesitaban, y les señalaba los compañeros y coadjutores.

Pero, a pesar de pagar los tributos, y de la dependencia que debían a los reyes, conservaban los jesuítas una libertad casi completa, fundada en los privilegios reales y pontificales. Unos y otros les permitían emanciparse de las autoridades eclesiásticas — excepto del Papa — y de las profanas.

Veamos cómo se conducían en lo espiritual.

FENÓMENO RELIGIOSO

Debemos recordar aquí que las ideas religiosas de los guaraníes se presentaban admirablemente para toda mode-

lación posterior. Como no adoraban cosa alguna ni tenían a quien rendir culto, y como además creían en la inmortalidad del alma sin preocuparse de lo que sería después de la muerte, se acomodaron fácilmente a los ritos de una religión extraña, cuya práctica — por otra parte — les ofrecía grandes ventajas. Fueron la palabra persuasiva y el evangelio, las armas con las que los jesuítas afrontaron el primitivo furor de los bárbaros; y con ellas los vencieron, los cristianizaron, los civilizaron y los sometieron a la corona de España. En poco más de siglo y medio lograron reducir a muchísimas naciones de infieles, que hasta entonces habían vivido en la idolatría; es que a las condiciones favorables que los rodeaban, añadían los misioneros sus excelentes cualidades personales, las cuales los colocaban en una situación muy ventajosa sobre la de las otras religiones. Empezaron por aplicar medios análogos a los que se emplearon en épocas muy remotas entre los pueblos bárbaros de Europa y Asia, esto es: hacer gustar a los naturales las ventajas que derivan de la vida en sociedad; y procurarles la satisfacción de todas las necesidades. Paralelamente los instruían en las verdades de la religión, y con tal objeto levantaban la iglesia, bautizaban a los niños, en seguida a los adultos, y bien pronto decían misa y administraban los sacramentos en público. Como comprendían que los indios, debido a su inteligencia primitiva — incapaz de elevarse a las grandes concepciones religiosas — y debido a su carácter perceptivo más bien que reflexivo, se dejarían impresionar por los objetos materiales mucho más que por los discursos y los razonamientos persuasivos, convinieron en presentar ante su imaginación todo aquello que pudiera aumentar el respeto hacia las cosas sagradas, y revistieron así la religión de un marcado carácter de materialidad. De aquí la importancia concedida a toda la parte externa, ritual y ceremoniosa.

Durante los primeros años de la fundación de un pueblo, las utilidades se destinaban exclusivamente al culto local y al embellecimiento de la iglesia.

En los comienzos, éstas fueron de madera y de estructura muy grosera, pero más tarde de adobe y barro, de la-

drillo, y luego de piedra; revistieron entonces amplitud y magnificencia de acuerdo con planos que venían de Europa, y que los indios ejecutaban muy bien a causa de su facultad de imitación. Servían de emulación entre los pueblos, y parecían querer imitar la grandiosidad de los templos incáicos. El lujo se prohibía en todas partes menos en las iglesias. Sus dimensiones giraban alrededor de veinte metros de ancho por setenta de largo. Las naves eran tres y a veces cinco, y cinco altares por lo menos. El atrio que daba acceso al templo estaba empedrado con losas de arenisca. Las paredes eran a menudo de piedra tallada, y el techo artesonado descansaba sobre columnas de una sola pieza. El altar mayor tenía algo de augusto y sorprendente, que causaba la admiración de los que lo visitaban: sus retablos eran dorados, con lienzos muy ricos y adornos variados de oro y plata, y aun de vidrio. Todo el interior de la iglesia estaba hermo­seado con pinturas hechas por los mismos indios, y que representaban los misterios de la religión y las hazañas de los santos del antiguo y del nuevo testamento. Separaban estas pinturas festones naturales de un verdor siempre fresco y sembrado de flores. Con los mismos festones se pavimentaba la iglesia en los días solemnes; y además se rociaba con aguas olorosas, fáciles de preparar por la abundancia de yerbas y de flores que hay en esas regiones durante todo el año. Así, recurriendo a la sensibilidad conseguían los misioneros jesuítas agradar a los indios, despertar sus corazones, atraerlos a la religión, y mantener absortas sus almas.

Con igual fin utilizaban su gusto natural por la música: pues habiendo notado que, cuando al navegar por los ríos entonaban inadvertidamente cantos espirituales, bandadas de indios corrían a escucharlos, aprovecharon este medio para atraerlos y explicarles el significado de esos cantos; así los persuadían sin gran trabajo y les inspiraban el sentimiento religioso y el gusto por el servicio divino. Para mantener ambos ponían en canto toda la doctrina cristiana, establecían en la iglesia una capilla de música, compuesta de crecido número de instrumentos y de toda clase de cantores, y celebraban el culto con la misma pompa y seriedad

que en las catedrales. Conseguían de este modo aumentar la devoción de los naturales, al mismo tiempo que procurarles un placer muy sensible; pues era el aspecto musical una de las cosas que más admiraban y envidiaban aquéllos. El puesto de sochantre en la iglesia era considerado como un gran honor, y el que lo obtenía juzgado por sus semejantes como el más hábil y meritorio: lo consultaban para saber la fiesta que se celebraba en la iglesia el día del nacimiento de sus hijos, porque de esa circunstancia dependía el nombre que les daban. En cada templo había varias campanas de diferentes dimensiones, que el campanero manejaba muy hábilmente, simulando conciertos con ellas.

En suma, sabían bien los jesuítas que para inspirar a sus neófitos un gran respeto por el templo y por el culto que en él se rinde a Dios, había que impresionar vivamente sus sentidos: y de ahí que no ahorraran nada para revestir ese lugar sagrado con un brillo y una magnificencia capaces de atraer la atención de los más indiferentes. Los cánticos conmovían sus corazones, la música los mantenía absortos, las pinturas hablaban a sus ojos y a sus recuerdos, la solemnidad de las ceremonias les inspiraba respeto, y todo en fin los llenaba de piedad y de alegría al mismo tiempo. Hasta recurrieron, para aumentar el carácter sobrenatural del culto, al siguiente artificio: dispusieron la puerta o ventana de la iglesia de tal modo que, a la hora del oficio divino, únicamente recibiera la luz el sacerdote, quien aparecía así como rodeado por una aureola, en tanto que el resto del recinto quedaba en la penumbra: el efecto debía ser grande, e influir favorablemente en el espíritu de los feligreses.

Lo cierto es que, por todos estos medios, los jesuítas consiguieron que los fieles vieran en las iglesias un amable y respetuoso lugar de expansión. Al amanecer, la campana llamaba a los niños de ambos sexos — desde los cinco años hasta la edad de casarse — quienes eran dirigidos por inspectores, que con largas varillas los advertían cuando se separaban del deber: después de la plegaria cantaban la doctrina cristiana hasta la salida del sol. Acudían también los hombres y mujeres para oír la misa, después de la cual recibían la ración de yerba y se iban al trabajo. A las tres

de la tarde volvían los niños para asistir al catecismo, que era seguido por la plegaria, y ésta por el rosario, al que concurría todo el mundo. Los lunes se cantaban dos misas, una de ellas para los muertos, en la capilla del cementerio. Los domingos y días de fiesta transcurrían casi por completo en oficios religiosos, y se celebraban tres grandes misas: la primera a las seis, la segunda a las siete y media, y la tercera a las nueve; al amanecer iban todos los habitantes a la iglesia, donde cantaban la doctrina; luego se concertaban los matrimonios correspondientes, cuya ceremonia podían presenciar no sólo los prosélitos sino también los infieles; se advertían las fiestas y los ayunos de la semana, y se leían las ordenanzas y mandamientos del obispo; se daba noticia de si alguien se había ausentado, o si había ocurrido algún desorden. Después del mediodía la primer función era el bautismo de los catecúmenos, y algunas veces el de los niños recién nacidos; luego se cantaban las vísperas, y el día terminaba con la plegaria y el rosario.

Durante toda la permanencia en el templo ambos sexos debían estar separados: los hombres a un lado, las mujeres a otro, y en el medio un gran espacio vacío que iba desde la puerta hasta el santuario. Además, estaban separados por clases, según la edad, y cada clase tenía inspectores que cuidaban que todo se hiciera correctamente. Puertas laterales facilitaban la entrada y la salida de la iglesia. Y ésta era, en fin, el foco (1) a que debían dirigir constantemente sus atenciones los jesuítas y sus neófitos.

(1) "Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". Tomo III: "Relación del Padre Florentino de Bourges al Padre Bouchet"; página 263. Tomo XXI: "Memoria apologetica de las Misiones... presentada al Consejo de Indias por el Padre Gaspar Rodero, Procurador general de estas misiones"; página 353 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — "Histoire du Paraguay". París MDCCLVI. Tomo I, página 253 y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — "Relación histórica del viaje a la América meridional". Madrid 1748. Tomo III, página 233 y siguientes.

"Noticias secretas de América". Londres 1826. Página 535.

M. Muratori. — "Relation des Missions du Paraguay", traduite de l'italien. París MDCCCXXVI; página 75 y siguientes y 95 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — "Misiones del Paraguay. Declaración de la verdad". Buenos Aires 1900. Página 249 y siguientes.

Había también en los pueblos, congregaciones, divididas en muchas clases, unas bajo la protección del Arcángel San Miguel y otras bajo la de la Virgen: sólo se admitía en ellas a las personas sobresalientes por su caridad hacia el prójimo, por su celo para la conversión de los infieles, y por su asiduidad a los oficios divinos; el temor de ser excluidos de estas corporaciones mantenía a sus miembros en los límites más estrechos del deber. Ellas tenían una función social determinada: pues estaban encargadas de organizar las fiestas, de preparar los dramas religiosos, de auxiliar a los enfermos, ayudarlos a bien morir, etc.

Veamos ahora en qué consistían las fiestas: eran regocijos solemnes, de carácter puramente religioso, y celebrados con gran aparato como un medio de mantener ocupada a la población. Aunque había varias fiestas especiales, como la de Navidad, San Ignacio, Pascua, etc., las del Patrono del pueblo y del Santo Sacramento eran las más notables: en la primera se invitaba a los pueblos vecinos, y los festejos comenzaban el día anterior, de este modo: los oficiales acudían a caballo vestidos con uniforme de gala y llevando el estandarte real; los niños, vestidos a la manera de los incas, tocaban y danzaban en la plaza, con una precisión admirable; se prendían fuegos artificiales, y las calles se iluminaban. Al siguiente día se iba a la misa solemne, se servía un banquete lujoso a los extranjeros, y una copa de vino a todos; había luego danzas variadas (llegaban a setenta), carreras de sortija, representaciones dramáticas, etc. Más imponente era la fiesta del Santo Sacramento: se ejecutaban entonces muy bellas danzas, con trajes apropia-

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 77 y 421.

Gonzalo de Doblas. — “Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes”. Buenos Aires 1836. En el tomo III de la Colección de Angelis. Página 57

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 36.

Blas Garay. — “Prólogo” a la historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página CXIII y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Leopoldo Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 218 y siguientes.

dos como en las más grandes ciudades europeas; el Santo Sacramento pasaba en procesión bajo arcos de triunfo formados con flores y ramas de árboles, sobre las cuales revoloteaban hermosos pájaros, sujetos por sus extremidades; las calles estaban tapizadas con cortinas muy bien trabajadas, y separadas unas de otras por guirnaldas naturales; de tanto en tanto había tigres y leones encadenados, fuentes de agua que contenían variados peces, primicias de todas las cosechas y carnes de animales recién muertos; la procesión pasaba sobre plantas y flores odoríferas, etc., etc. En fin, era una fiesta de la naturaleza, en que todas las criaturas parecían rendir homenaje al Señor, en su augusto sacramento: un concierto original y único debía resultar del canto de los pájaros, el rugido de los leones, el movimiento de los tigres, el sonido de la música, la voz de los coristas y el ruido de las campanas. Todo el mundo debía poner su grano de arena en la organización de esta fiesta y tomar parte en los trabajos de la decoración. La procesión llegaba hasta las capillas situadas a cierta distancia de cada reducción, y en las cuales desembocaban las calles del pueblo. Cuando el Santo Sacramento entraba en la iglesia, se entregaba a los misioneros los comestibles que habían sido expuestos en las calles: lo mejor se llevaba a los enfermos, y el resto se dividía entre todos los habitantes del pueblo; por la tarde se hacían fuegos artificiales.

En las fiestas de Navidad, Semana Santa, etc., se tenía la costumbre de realizar una representación material y realista de los acontecimientos festejados, la cual debía llamar poderosamente la atención de los indígenas: éstos ensayaban sus respectivos papeles desde mucho tiempo antes, y llegado el momento de la representación le daban un carácter exageradamente realista: en el drama de la Pasión, por ejemplo, al que hacía el papel de Jesucristo se le ponía realmente una corona de espinas, se le ataba a la cruz, y se le asestaban lanzasos. Con tal entusiasmo revivían el drama narrado en el texto evangélico, que a menudo los funcionarios debían calmarlo. El jueves santo se elegía entre los indígenas a cuatro penitentes que debían purgar las culpas de todos, flagelándose: y lo hacían de manera

que su sangre salpicaba la iglesia, y ellos iban a restablecerse al hospital; sin embargo, todos querían ser penitentes, porque el resto del año recibían un tratamiento especial. Durante la cuaresma todo el mundo hacía, en la iglesia, penitencia por sus pecados, con un fervor extraordinario: las mujeres los martes, y los hombres los viernes. El carnaval se festejaba bajo un punto de vista religioso, con misas y flagelaciones.

Los regidores, los alcaldes, los oficiales de la milicia y los miembros de las congregaciones religiosas, concurrían a estas fiestas con trajes de gala.

La celebración del centenario de la Compañía se hizo con el despliegue de las mayores pompas, con una indumentaria lujosísima — a la europea — y con un aparato esencialmente simbólico.

Mediante tales regocijos (1) se conservaba la alegría de los neófitos, se evitaba — manteniéndolos ocupados y preocupados — una ociosidad peligrosa, se corregía la austeridad y monotonía de la vida ordinaria, se exaltaba el sentimiento religioso y se estrechaba el lazo de unión entre todos los miembros de la República. *Eran, pues, un propósito de gobierno..* Las mujeres no tomaban parte en ellos más que como espectadoras. En suma, comprendían los jesuitas que no bastaba hacer trabajar y orar a las poblaciones, sino que había que divertir las, recurriendo para ello a medios honestos y adaptados a la mentalidad relativamente infantil de los indígenas. Es lo que hoy mismo proclaman

(1) *El Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 258 y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 233 y 234.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l'italien. París 1826. Página 100 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790; pág. 421.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 37.

Amand Ratsoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, “Les jésuites au Paraguay”. París 1907. Página 33 y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Leopoldo Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 181 y siguientes.

sociedades adelantadas, como Inglaterra, que ven en las distracciones del pueblo un medio de descanso y esparcimiento.

De lo dicho hasta aquí se desprende, que *era la parte ritual de la religión la que preferentemente se atendía en las reducciones, relegándose a un segundo lugar la comprensión del dogma*: y no podía ser de otra manera debido a la mentalidad rudimentaria de los naturales. Carecían éstos, en su idioma, de los términos abstractos necesarios para explicar el dogma, y carecían también del desenvolvimiento intelectual suficiente para darse cuenta del simbolismo de ese dogma y de sus abstracciones: por eso *los jesuitas se vieron obligados a materializar la religión*, y exponerse así a los reproches de los filósofos ultramodernos. Los resultados justificaron su sistema: pues los neófitos fueron entrando paulatinamente en el camino de la religión y de las buenas costumbres, apartaron de sí el espíritu de venganza y el vicio de la embriaguez, que era el más horrible y difícil de desarraigar; se olvidaron de la avaricia, el fraude, el hurto, la desconfianza; y hasta llegaron a adquirir las virtudes más altas del cristianismo, transformándose en personas cariñosas y tratables, sensibles a la amistad. Vivían entre sí como buenos hermanos, y con su caridad procuraban atraer a los idólatras al conocimiento de Dios.

Inconscientemente llegaron a sentir por sus misioneros un respeto y reconocimiento muy intensos, nacidos de las ventajas que les proporcionaban y de las dulzuras que les hacían gustar en esa vida social, aun a costa de sus propios intereses. Los miraban como a raza superior, como a gente bajada del cielo, y seguían sus indicaciones sin titubear, demostrando que puede más en el acercamiento de los hombres la simpatía y el convencimiento, que la fuerza y el temor. Cuando sabían que estaban por llegar misioneros de Europa, se disputaban el honor de irlos a buscar y conducirlos a la reducción de su destino. Y así, refiere el padre Cattáneo (1) que cuando llegó a Buenos Aires lo estaban

(1) "Cartas del Padre Gaetano Cattáneo, misionero de la Compañía de Jesús, a su hermano Joseph". Carta II: en la obra de Muratori. Página 260 y siguientes.

esperando con gran regocijo y al son de música, indios de la reducción de Yapeyú, con los cuales pasó varios días en dicha ciudad, en medio de las mayores fiestas y danzas, entre las que le llamó la atención una formada por doce niños, cada uno con su instrumento musical: cuatro tenían guitarras, cuatro violines y cuatro laúdes. Mayores demostraciones aun los esperaban en los lugares de destino.

De los misioneros recién llegados, el provincial enviaba algunos a los lugares más apartados, para que reemplazaran a los que ya habían empleado varios años convirtiendo infieles, y que a su vez eran mandados a los pueblos ya formados, para que descansaran entre cristianos. También los misioneros supernumerarios de cada reducción se empleaban en esas correrías espirituales. Y unos y otros, sin más armas que el breviario bajo el brazo y la cruz en la mano, se lanzaban entusiastas a sufrir las penalidades del viaje y los peligros del martirio: inconvenientes que disminuían a medida que las reducciones prosperaban. Generalmente eran acompañados por varios indios amigos, que los guiaban, los ayudaban a buscar sustento y a abrirse camino entre los bosques, les servían de lenguaraces, etc. En su afán de hacer prosélitos recurrían a todos los medios: y así, como en las guerras que los naturales mantenían entre sí los vencedores hacían gran número de prisioneros, los jesuítas compraban éstos a cambio de trigo, maíz, telas, etc. Era el corregidor quien, a nombre de la República, hacía tal cambio con los salvajes; y los indios así obtenidos se llevaban a las reducciones, se les enseñaba la lengua del país, se les instruía en las doctrinas de la religión y pasaban a ser cristianos como los demás.

Para conservar su dignidad, y para que resplandeciese mejor su moralidad, los padres no debían permitir que mujer alguna entrara en su casa, ni dirigirles la palabra en otro lugar que en la iglesia o en la portería, ni repartirles el algodón, yerba o carne, ni recibir el hilado, ni confesarlas cuando estaba ausente un viejo superintendente de las confesiones. Siempre salían con dos o más indios testigos. Cada año se encerraban ocho días a hacer ejercicios; y cuando morían eran enterrados en la iglesia.

Ninguna orden consiguió en las Indias mayores frutos que la Compañía de Jesús: ninguna parecía estar dotada mejor que ella para suministrar buenos misioneros; y por eso ninguna más que ella tuvo en América misiones formales. Los miembros de las otras religiones se ocupaban antes de su interés personal que del de las misiones: y de ahí su fracaso. Los de la Compañía se preocupaban del interés de las misiones y del de la orden: de ahí su éxito. Individualmente vivían y morían pobres y austeros, como deseaba San Ignacio, y como no ponen reparo en afirmarlo sus mismos enemigos (1); pero los colegios poseían públicamente propiedades y rentas, bajo el pretexto de que si los sujetos que en ellos estudiaban tuvieran que procurarse la subsistencia por medio de limosnas, no disfrutarían del sosiego indispensable para obtener éxito. De las limosnas que a veces daban los españoles ricos, lo mismo que de los demás bienes de las reducciones, el provincial llevaba estricta cuenta. Y de este modo los misioneros vivían como en colegio, siempre a disposición de sus superiores, aunque bajo el consentimiento de los obispos.

Y para concluir (2) señalaremos la influencia fundamental que en el concepto religioso ejerció la utopía de Campanella sobre la organización de Misiones. En ésta — lo mismo que en aquélla — *se prefería la fase ritual a la dogmática*; y la religión parecía tener un fin exclusivamente práctico, y ser *un medio de gobierno* más bien que un

(1) *Mathías de Anglés y Gostari*. — “Los jesuítas en el Paraguay”. Asunción 1896. Número 62.

(2) “Letres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus”. — “Relación del Padre de Bourges, en la carta del Padre Bouchet”. Tomo III, página 259.

El Padre Nicolás del Techo. — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid. Asunción 1897. Tomo V, página 299 y siguientes.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 251 y siguientes. Tomo III. “Memoria presentada por el Padre Jacques de Aguilar, provincial de la Compañía de Jesús”. Página CLXXXIII y siguientes. “Decreto del Rey Felipe V, del 28 de diciembre de 1743”. Página CCLX y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Noticias secretas de América”. Londres 1826. Página 385 y siguientes.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguay”, traduite de l'italien. París 1826. Páginas 75, 85 y siguientes, 120 y siguientes, 184 y siguientes.

instrumento aplicado a la salvación de las almas. Los hombres de las misiones tenían sus días de fiesta y de trabajo ocupados en el cumplimiento mecánico de las formas externas de la religión; el catecismo lo aprendían por procedimientos puramente mnemotécnicos; y en fin, lo que ellos entendían de religión era muy secundario, y sus nociones sobre la doctrina cristiana, muy confusas; conocían la forma, pero no el fondo. Para ellos el catolicismo no era sino una religión más benéfica que la propia, puesto que les proporcionaba infinidad de comodidades y de ventajas desconocidas, los rodeaba de toda clase de cuidados materiales y morales, los impresionaba con interesantes ceremonias, y en fin, los abrigaba bajo su protección paternal y cariñosa. Por eso tenía que triunfar en su culto externo. Y por eso también se ha acusado a la organización misionera de superficial; pues si bien había adquirido gran prosperidad económica no había conseguido modelar almas. ¿Hubiera sido posible de otra manera? ¿Lo permitían las condiciones de los indígenas? Ya hemos visto que no; que el progreso de la religión tenía que ser muy lento y trabajoso; que requería no años, sino siglos; y que el tiempo se mostró poco pródigo.

La obra de los misioneros debía empezar, no por el convencimiento de los adultos, sino por la educación de los niños; y así lo comprendieron ellos.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900; página 250 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Páginas 415, 420, 421 y 423.

Gregorio Funes. — “Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán”. Buenos Aires 1816. Libro II, capítulo XV.

Blas Garay. — “Prólogo” a la historia del Padre Techo. Madrid 1897. Página XLII y siguientes.

El Padre Pablo Hernández, de la Compañía de Jesús. — “Introducción” a la obra del Padre Cardiel. Página 62 y siguientes, 123 y siguientes.

Juan A. García. — “La ciudad indiana”. Buenos Aires 1909. Página 353 y siguientes.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 179 y siguientes y 191.

FENÓMENO EDUCACIONAL

Es indudable, y los más fervientes enemigos de la Compañía lo reconocen (1), que *los jesuitas se han mostrado siempre muy hábiles en la educación de los niños*, la cual, por otra parte, fué uno de los fines del establecimiento de la misma. Ellos se empeñaban, no tanto en convencer a los adultos como en educar a los niños, para hacerlos capaces de comprender la religión.

En cada reducción había una escuela de primera enseñanza, donde los varones de cinco a doce años aprendían a leer, escribir, y hacer cuentas; a dirigir las manufacturas, a manejar los intereses de la reducción, a ejercer los cargos y empleos de la república, etc. En aritmética hicieron progresos notables; y para no olvidarse, todos los indios debían repetir la tabla entera de los números el día domingo, después del servicio divino. Las niñas, hasta la edad de doce años acudían a escuelas separadas, donde aprendían a leer, hilar, cocinar, etc.

Había escuelas de música y danza, en las que se adiestraba a los jóvenes particularmente inclinados hacia esas artes: se les enseñaba a cantar y a tocar toda clase de instrumentos, contruidos por los mismos indios sobre el modelo de los de Europa. Y esta particular inclinación de cada uno era lo que siempre servía de norma para dirigir las distintas actividades; así, cuando los niños llegaban a una edad conveniente se les llevaba a los talleres, y el genio decidía la profesión.

En suma (2), la preparación para el desempeño de las distintas funciones o ejercicios de los adultos se hacía desde la infancia; y los resultados así logrados debían ser

(1) "Los jesuitas de puertas adentro, Un barrido hacia afuera en la Compañía de Jesús". Barcelona 1896. Página 357.

(2) "Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus". — "Relación del Padre Florentino de Bourges en la carta del Padre Bouchet". Tomo III, páginas 244 y 245.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — "Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán". Buenos Aires 1874. Tomo I, página 395 y 405.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. —

óptimos. Nadie se criaba ocioso, todos tenían su destino perfectamente trazado, y cada cual producía el máximo de rendimiento con el mínimo de esfuerzo.

Los conocimientos teóricos se adquirían en coro, de memoria, y al aire libre; pudiendo ser esto último una causa de las enfermedades que frecuentemente arrebatában a los niños pequeños.

Se les enseñaba la lengua castellana, y a los que mostraban buenas disposiciones la latina, para que pudieran cantar en la iglesia y copiar los manuscritos: una y otra cosa lo hacían maquinalmente, sin entender lo que cantaban ni lo que escribían. En una época en que la tipografía era desconocida en Buenos Aires, los misioneros jesuítas hacían imprimir, por sus neófitos, libros ilustrados con láminas.

En suma, *los jesuítas enseñaban a los indios a hacer de todo, pero no a ser originales, ni a crear nada*; deliberadamente mantenían su inteligencia en estado de infancia, sin educarla. Se explica así que, a pesar de haberse propuesto la Sociedad de Jesús combatir el protestantismo mediante la educación, en ninguna de las reducciones sus escuelas pasaran de la categoría más elemental, procediendo en seguida a enseñar la música, el canto y el baile.

De este modo, proporcionando a los indígenas tan sólo la instrucción primaria, y añadiendo el canto y los bailes indispensables para las funciones religiosas, los colocaban al abrigo de las ambiciones que podían emanar de una instrucción superior, y *realizaban prácticamente el concepto de que eran niños grandes*.

Lengua. — A muchísimas discusiones ha dado lugar

“Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 261 y siguientes.

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo II, página 560 y siguientes. Tomo III, página 232.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l'italien. París 1826. Página 112 y siguientes y 159.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900. Página 275.

“Forfaits des jésuites au Paraguay”. MDCCLIX. Página 12.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

el asunto de la lengua que se aprendía y se hablaba en las reducciones. La común era la guaraní, que los padres debían conocer, y que por cierto les resultaba muy difícil debido a su gran diferencia con las de Europa: en ella enseñaban el catecismo a los niños, utilizando el que había hecho el padre Fray Luis de Bolaños; y en ella los instruían. Les enseñaban también a leer y escribir en lengua castellana, pero les prohibían que la hablaran. Se justificaban diciendo que la lengua guaraní era para los indios más fácil, connatural y simpática que ninguna otra; que hubiera sido imposible enseñarles una lengua extraña sin abandonar otras funciones más esenciales; y que, por otra parte, los indios no precisaban aprenderla porque ellos los acompañaban siempre — aun en las expediciones militares — sirviéndoles al mismo tiempo de capellán y de intérprete. Por eso, a pesar de que el rey Felipe V había ordenado, por su decreto de 28 de diciembre de 1743, que se enseñara a todos a hablar español, numerosos obstáculos se opusieron, y en definitiva no se enseñó (1).

Los impugnadores afirman (2) que el uso de la lengua castellana estaba prohibido, para hacer imposible toda comunicación entre indios y españoles.

(1) *El Padre Pierre F. X. de Charlevoix*, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 240; tomo II, página 138 y siguientes; tomo III: “Decreto de Felipe V”. Página CCL.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l'italien. París 1826. Página 109. “Carta III del Padre Cattáneo”. Página 276.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay”, “Declaración de la verdad”. Buenos Aires, 1900. Págs. 221 y siguientes.

Félix de Azara. — “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción 1896. Tomo I, página 427.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Leopoldo Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 209 y siguientes.

(2) *Novelles interessan de Portugal*. — “Relação abbreviada da republica que os religiosos jesuitas das provincias de Portugal e Hespanha estabelecerão, etc.”. Página 8.

Francisco Javier Brabo. — “Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay”. Madrid 1897. Página LXXX.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1904. Páginas 37 y 38.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Págs. 206 y 233.

Sin embargo, es muy posible que los mismos indios se resistieron a abandonar su propia lengua, debido al aprecio que tenían por su elegancia y riqueza.

FENÓMENO ARTÍSTICO Y CIENTÍFICO

No podemos decir, con exactitud, que las artes y las ciencias se desarrollaran naturalmente en la República jesuítica (1). En primer lugar, ya hemos visto que las condiciones psíquicas de los indígenas no les permitían la invención ni la originalidad, pero en cambio los impulsaban a imitar paciente e inteligentemente cualquier objeto. Y los jesuitas aprovechaban esta facultad de imitación para enseñarles todas las artes en que ella tiene un papel principal; célebres maestros mandados venir de Europa eran los encargados de hacer de los naturales hábiles artífices. Por el contrario, *no se empeñaban en provocar su actividad reflexiva y puramente intelectual, capaz de producir las grandes creaciones del arte y de la ciencia.*

Empezaron por enseñarles todas las artes necesarias a

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús.— “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Tomo I, página 395.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 241 y siguientes, y 251 y siguientes.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l'italien. Paris 1826. Página 95 y siguientes, y 145 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900. Página 280 y sigs..

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Páginas 95, 126 y 427.

Gonzalo de Doblas. — “Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes”. Buenos Aires 1836. En el tomo III de la Colección de Angelis. Página 8.

Diego de Alvear. — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la Colección de Angelis. Página 5.

Juan María Gutiérrez. — “Don Félix de Azara”. En la Revista de Buenos Aires, tomo XVIII. Buenos Aires 1869. Página 188 y siguientes.

Juan Agustín García. — “La ciudad indiana”. Buenos Aires 1909. Pág. 17.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 208 y siguientes y 261 y siguientes.

pueblos primitivos y sin experiencia, y siguieron por las que podían ser útiles sin ser necesarias. Así, por ejemplo, reconocían que además del gusto natural que los indios sentían por la música, eran capaces de realizarla; y entonces elegían desde sus primeros años a los niños que mostraban más inclinación hacia ella, y los enseñaban — en escuelas especiales de música y canto llano — a cantar al mismo tiempo que a tocar variados instrumentos; pues se contaba entre ellos voces muy bellas y sonoras, atribuidas por los misioneros a las propiedades de las aguas de los ríos Paraná y Uruguay. Había, pues, en cada reducción, una capilla de treinta o cuarenta músicos, que ejecutaban lo mismo la música simple que la compleja, y fabricaban sus propios instrumentos, por imitación de los de Europa: órganos, laúdes, espinetas, violines, violoncelos, trompetas, etc. Su oído era muy fino, y su gusto por la armonía muy delicado; cantaban sobre las notas los aires más difíciles. Y para juzgar la habilidad de los neófitos en este arte, basta leer la carta (1) que el padre Cattáneo dirigió a su hermano en el mes de febrero de 1730, y en la cual le pedía: tres o cuatro misas en música, las vísperas de los confesores y las de la Virgen con la partitura copiada fielmente y de los mejores maestros de Italia, doce o quince conciertos de Alberti, etc. Los profesores debían ser buenos, y el primero había sido un padre alemán, antiguo músico del emperador. Era también la música un medio para atraer al cristianismo, a los infieles que, por curiosidad u otro motivo, se acercaban a las reducciones.

Sabían pintar bastante bien, aunque el colorido carecía de fuerza y de vivacidad debido a la falta de colores finos.

Se les enseñaba la escultura: y bastaba, por ejemplo, ponerles delante una cruz, un candelero, etc., y darles la materia prima, para que hicieran su obra casi idéntica a la muestra; han dejado así notables esculturas en madera. Grababan sobre el bronce, después de pulimentado, todas las figuras que se les trazaban. Imitaban muy bien con la

(1) En la obra de Muratori.

pluma los caracteres impresos y los grabados sobre cobre; existiendo en los museos de España reproducciones de libros escritos en las misiones, que se confunden con los impresos.

En arquitectura no quedaron muy atrás, si bien nada hicieron que pueda compararse a las grandiosas construcciones de los incas. El carácter peculiar era la riqueza de la decoración. Sus iglesias — las principales obras de arte — estaban bien fabricadas, y adornadas con elegancia; pertenecían al tipo cruciforme que imperó en la Edad media: a veces las sostenían columnas dobles, de gusto jónico, y las coronaba hermosa cúpula. Como carecían de cal, utilizaban en su lugar caracoles grandes calcinados; pero la argamasa más usada era el barro.

En el arte dramático tenían representaciones de carácter moral, que procuraban combatir los vicios por medio de su afeamiento. De este modo, los jesuítas introdujeron en sus misiones la costumbre, difundida en Europa durante los siglos XVI al XVIII, de representar en las plazas públicas autos sacramentales y otras producciones de asunto religioso. Las piezas dramáticas eran compuestas o adaptadas por los padres a la población guaraní, a fin de que todos las comprendieran y gozaran de ellas; originariamente, ni los guaraníes ni ninguna otra de las razas catequizadas poseyeron literatura dramática, y las obras que pudieran tomarse por tal no eran sino arreglos de obras europeas. Dichas obras no tenían el propósito de formar y enriquecer la literatura de los pueblos, sino que eran simplemente un medio de encaminar a los mismos. En fin, algunos indios llegaron a ser eximios artistas, a pesar de la afirmación contraria de Azara (1).

En cambio, no mostraban ninguna habilidad en las ciencias puramente especulativas. Y esta insuficiencia debe atribuirse, en parte a incapacidad natural de los indígenas, — que difícilmente podían salir de lo concreto y elevarse a las abstracciones más simples, — y en parte a la educación defectuosa que recibían. Nadie los iniciaba en el cam-

(1) *Félix de Azara*. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 77 y siguientes.

po de la ciencia; y sus espíritus, en vez de desenvolverse, permanecían en el primitivo estado rudimentario.

Los misioneros, por el contrario, seguían muy de cerca el movimiento científico general, y conservaban incólume su talento prestigioso. El padre Suárez, por ejemplo, fué un célebre astrónomo que, aislado en el pueblo de San Cosme, realizaba su sueño constante, a saber: la exploración del firmamento. El mismo construía sus telescopios, anteojos, relojes astronómicos y demás instrumentos, y también los cuadrantes solares para todos los pueblos de Misiones. Mas los indios no tardaban en aprender a construir todos estos aparatos: y así, aportaban a la ciencia la parte puramente mecánica y material. Cada cura rector tenía en su pueblo una biblioteca particular; pero además había otra mucho más rica común a todos.

En suma, al desenvolvimiento artístico y científico de las misiones puede hacérsele la misma crítica que a las otras manifestaciones de su organización social: como las actividades de los individuos se consideraban función social, de modo que en vez de operar individualmente lo hacían como miembros de la colectividad, *no podían producir obras de inspiración propia*, sino simplemente las que los superiores les indicaran. Los indios de Misiones, pues, no trabajaban para desarrollar aptitudes artísticas individuales, sino para procurar el beneficio de todos; y por eso, los artistas — escultores, pintores, etc. — lo mismo que los obreros de menos aliento — zapateros, carpinteros, etc. — trabajaban agrupados en talleres, bajo la dirección de un maestro: sus obras tenían valor y se juzgaban según la exactitud de la imitación, pero no según el vuelo o inspiración natural. En ellas desarrollaban las disposiciones de la raza, esto es, las facultades imitativas, pero no las inventivas. Y como la minuciosidad era otra de sus características, llegaron a producir obras bastantes notables, valiéndose tan sólo de la destreza innata.

FENÓMENO MILITAR

Comprendían muy bien los jesuítas que, a pesar de reinar la paz en el interior de sus misiones, no podrían conservarse si no introducían en ellas el arte militar: por un lado las amenazaban las naciones de infieles, que odiaban a los cristianos; por otro, las terribles incursiones de los mamelucos, que buscaban en los neófitos esclavos sumisos y productivos, y en las misiones territorio más extenso; y por un tercero, el odio de los españoles, quienes no podían perdonar a los misioneros el excelente elemento de que los habían privado. Se explica, pues, que no descansaran hasta haber conseguido que los reyes de España autorizaran por la cédula de 1640, y confirmaran por las de 1641, 1669, 1716, 1743, etc., el armamento de los guaraníes. Una vez esto conseguido, se eligieron algunos religiosos que anteriormente habían sido soldados, para que desempeñaran el cargo de instructores militares, esto es, para que armaran a los indios, los hicieran aguerridos, y les enseñaran el destructor arte de la guerra. Los primeros instructores fueron alemanes (quienes siempre se distinguieron en el arte militar), y vinieron de Chile; las primeras armas se compraron en Europa y se introdujeron por el país de los Chiquitos, consistiendo no solamente en fusiles, bayonetas, mosquetes, etc., sino también en cañones y piezas de artillería. Los indígenas aprovecharon su incomparable aptitud de imitación, y bien pronto consiguieron manejar las armas con habilidad, y hasta fabricarlas; ellos comprendían que era el único modo de defenderse contra los numerosos enemigos que los asediaban.

En cada reducción se formaron compañías de infantes y caballeros, sobre el modelo de las tropas españolas. Tenían sus oficiales correspondientes, que eran los más beneméritos por su juicio y su conducta, y que vestían trajes muy vistosos, galoneados de oro y plata; éstos sólo los ponían cuando iban a la guerra, y durante el ejercicio militar. Los oficiales recibían las órdenes del cacique, que era el jefe.

Usaban dos clases de armas: las unas les eran propias, arco, flecha, honda y macana, y les servían para luchar contra los infieles; las otras eran extranjeras, pica, espada, armas de fuego, etc., y les servían para resistir a los mamelucos o a otros enemigos blancos; la infantería usaba hondas, arcos, flechas, macanas, picas, espadas y fusiles; la caballería, sables, lanzas y mosquetes; unas y otras se guardaban en el arsenal, y solamente se utilizaban cuando había que salir a campaña o hacer ejercicios: dos indios se encargaban de su limpieza y cuidado. Desde niños, los que mostraban inclinación, aprendían el manejo de todas estas armas. No tardaron en fabricarlas, lo mismo que la pólvora.

Todas las semanas las tropas hacían ejercicio en la plaza, y el corregidor real les pasaba revista. Una vez al mes tiraban al blanco. Unicamente en estas ocasiones y cuando temían alguna sorpresa tenían consigo las armas; en todos los demás casos el soldado no se distinguía del simple habitante. Pero había en cambio un cuerpo permanente de caballería, que exploraba los alrededores de cada reducción para evitar las sorpresas y emboscadas, y daba aviso de todo lo que descubría. Mas como a pesar de estas medidas los enemigos podrían aprovechar la espesura de los bosques y amenazar al pueblo mientras se encontraba en la iglesia, estaba permitido a la gente de guerra llevar allí sus arcos y flechas a fin de detener cualquier golpe de mano. Jamás iban al combate sin pedir a su misionero el permiso y la bendición, con que se creían seguros de vencer.

Cuando alguna reducción era amenazada por el enemigo, se reunían inmediatamente las fuerzas de todas, y oponían una resistencia invencible. Pero no sólo defendían sus propias reducciones sino que, — como ya vimos, — acudían a defender las colonias españolas y a asegurar sus fronteras, cuantas veces lo solicitaran los respectivos gobernadores de provincia. Durante estos viajes y durante todo el tiempo que estaban ocupados, ya en la guerra, ya en los trabajos del rey, etc., los acompañaban y los vigi-

•

laban algunos misioneros; pero los que los dirigían eran generalmente oficiales españoles. En diversas ocasiones los reyes y gobernadores se manifestaron agradecidos a los jesuitas por su actitud: pues los indios de las misiones venían teniendo la mejor parte en los hechos victoriosos de la Colonia, y dando grandes muestras de valor y acatamiento a los intereses del rey.

Pero, además, las fuerzas militares servían para infundir respeto a los mismos neófitos, y mostrarles que en cualquier momento podrían ser sujetados; así, por un lado se granjeaban sus voluntades con halagos, y por otro les infundían temor con las armas.

Como en Europa, se fortificaban los pasajes más difíciles, y lo mismo las poblaciones. Las defensas de estas últimas dependían de la inminencia del peligro que las amenazaba, y de los recursos que poseían: las más expuestas tenían fortificaciones artificiales; las menos, cercos vivos de cactus y otras plantas defensivas, o zanjas como las de Yapeyú y San Ignacio Guazú. Dice Azara (1), que estas zanjas — que comúnmente tenían tres varas de ancho y vara y media de profundidad — servían también para impedir la mezcla de los ganados, y economizar sus cuidadores, así como para evitar la fuga de los neófitos y la entrada de los españoles. La defensa se completaba con los arroyos que a menudo rodeaban las reducciones. Además, centinelas nocturnos vigilaban los alrededores, y si los pueblos eran ribereños recorrían los ríos.

Así, sometiéndolos a la disciplina militar (2), los je-

(1) *Félix de Azara*. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Pág. 84 y sigs. y 420.

(2) “Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus”. — Tomo XXI: “Memoria apologética presentada al Consejo de Indias por el Padre Gaspar Rodero, Procurador general de las Misiones del Paraguay”. Página 370 y siguientes, y 383 y siguientes.

El Padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874. Tomo I, página 388.

El Padre Pierre F. X. de Charlevoix, de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI. Tomo I, página 233, 243 y siguientes, 261 y siguientes. Tomo III: “Decreto del rey Felipe V, de 1743”. Página CCXLIII y CCLV y siguientes.

suítas hicieron de los indios, valientes soldados, diestrísimos en el manejo de toda clase de armas. Y la prueba de que su método era excelente, la tenemos en que las disposiciones tomadas después de la expulsión aconsejaban su aplicación (1).

Ya dijimos anteriormente que los españoles protestaron de la autorización dada a los indios, de usar armas de fuego. Pero no podía ser de otra manera si éstos querían salir airosos en las constantes luchas que debían sostener con enemigos que las usaban, y contra quienes nada podía el arco, la flecha, la espada y la lanza. Argüían, no obstante, los impugnadores; que los indios podían volver sus armas contra los hombres de la conquista, y hasta expulsarlos del territorio; pero los jesuítas alejaban este temor, diciendo que las armas de fuego estaban encerradas en depósitos, de donde sólo se sacaban por orden del cura rector. Sin embargo, *es sumamente interesante observar y darse cuenta de cómo la Compañía de Jesús arriesgaba su propio imperio*, al dar a las poblaciones la organización militar y el poder material capaces de desatar los nudos con que las ligaba un puñado escaso de hombres. Pero este puñado de hombres no temía peligro alguno, pues consideraba que el poder del sentimiento religioso era suficiente para dominarlo; y en efecto, no hubo jamás el menor conato de sublevación. *Quedaba así demostrada la razón que asistía a los padres al conside-*

Jorge Juan y Antonio Ulloa. — “Relación histórica del viaje a la América meridional”. Madrid 1748. Tomo III, página 231 y 232.

“Noticias secretas de América”. Londres 1826. Página 382 y sigs. y 540.

M. Muratori. — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l’italien. París 1826. Página 169 y siguientes.

“Forfaits des jésuites au Paraguay”. MDCCLIX, página 12 y sigs.

Mathías de Inglés y Gostari. — “Los jesuítas en el Paraguay”. Asunción 1896. Página 165 y siguientes.

Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 76.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 429 y sigs.

L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 215 y 231 y siguientes.

(1) *Miguel Lastarria.* — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Págs. 91, 92 y 142.

rar a los indígenas como niños grandes, puesto que la organización militar no les sugería la menor idea de emplearla contra ellos.

Los jesuítas completaron las fuerzas de tierra con las de agua, porque habiendo los mamelucos en diversas excursiones llegado hasta el río Paraná, y obligado a las poblaciones a huir en canoas, organizaron una escuadrilla de éstas para prevenir la repetición de aquel peligro.

Ahora bien, diferían los jesuítas notablemente de Platón en la manera de considerar el fenómeno militar: pues no creían que los guerreros debieran formar una clase aparte entre los indígenas, ni que las tareas militares fueran distintas de las demás, sino por el contrario una forma de actividad general. Todas las ocupaciones, todos los cargos eran exactamente iguales. y los directores los únicos que se reservaban un papel especial. Precisamente, fueron el fenómeno militar y el de la familia los dos puntos principales de divergencia entre Platón y el sistema de las misiones.

CONCLUSION

He ahí la obra realizada por los jesuítas en sus misiones: un magistral ensayo sociológico del que perdurará grato recuerdo en la historia, y cuyos aspectos principales acabamos de estudiar y de someter a la crítica. Bajo la vigilancia cariñosa y severa de los padres o tutores, — acostumbrados al régimen de pupilaje, — la vida de los neófitos transcurrió tan plácidamente como la de niños: una raza extranjera y superior dirigía patriarcalmente el destino de otra aborígen e inferior, ajena a toda clase de preocupaciones.

Pero en esta superposición desaparecía la personalidad del indígena americano: porque la raza superior o jesuítica se proponía realizar el bien de la comunidad, y para lograrlo hacía que cada sujeto procediera de acuerdo con el cuerpo social, con la colectividad; que el individuo se confundiera en el conjunto y existiera para la so-

ciudad, en vez de existir ésta para aquél. *En una palabra, las misiones de los jesuitas se desenvolvían según el principio de solidaridad social*; y debido a la constitución étnica de la materia prima que modelaban pudieron realizar con éxito el sueño de una sociedad ideal juzgada como utópica. Era una organización impuesta a una masa de hombres considerados como niños grandes, y a los que por lo tanto no se les exigía saber, sino tan sólo obedecer. Como a niños se les mantenía siempre ocupados: en algo extraordinario cuando terminaban lo ordinario. Y como niños desenvolvían una vida puramente vegetativa, cumpliendo todas las funciones que los padres les indicaban, y en la forma que lo exigían.

Por eso, *porque la sociedad en que actuaba era considerada y manejada como formada por niños grandes, logró éxito el gobierno paternal de Misiones*. Y por eso también, dicha sociedad se desgranó inmediatamente después de la expulsión de los directores: su gobierno había sido el gran secreto de la Compañía. La obediencia que aquéllos lograron de los indígenas la habían conseguido no sólo por autoridad sino también y principalmente por respeto religioso: y esa obediencia que obligaba a estos a ejecutar sin pensar, los empujaba permanentemente por los carriles que los padres les trazaran, sin iniciativa, pero también sin protestas. Las dos fases de la vida, la material y la moral, esto es, el bien del cuerpo y el del espíritu, estaban bajo la dirección absoluta de la Compañía, que en todo momento aplicaba los principios de ayuda mutua del sistema comunista.

En fin, la sociedad de Misiones marchó admirablemente y sin tropiezo, porque en ella se había suprimido un importante resorte del mecanismo social, que a menudo perturba la marcha de las sociedades, a saber: *la iniciativa individual*. Esta no existía porque no puede existir en ninguna organización donde predomine el criterio de la colectividad sobre el del individuo, y por lo tanto si existiera desaparecería la organización comunista. Además, *a la falta de libertad individual se agregaba la falta de lucha por la vida*, pues como todos tenían ésta asegurada,

aquélla carecía de razón de ser. Se deslizaba así la existencia sin ninguna de las dificultades con que se tropezaba en las demás sociedades de la época, lo mismo que en las anteriores y posteriores; no había choque de intereses, no había problemas económicos, ni financieros, ni políticos, ni sociales.

Indudablemente este sistema de organización social pugna contra gran parte de las sociedades modernas, que se desenvuelven por el antiguo principio individualista, siendo sus artes, ciencias, religión, etc., obra de individuos y no de colectividades. Pero ya sabemos que este principio no es el único, y que en la actualidad dos criterios se disputan el campo sociológico: *el individualista*, que juzga que la sociedad es simplemente un conjunto de individuos, y que todos los hechos sociales pueden explicarse como actos responsables de estos individuos, al desenvolverse en determinado ambiente; y *el colectivista*, que considera que la sociedad es una realidad, y que los hechos sociales revisten caracteres propios que los hacen irreductibles. Según el primero, las obras sociales son siempre — directa o indirectamente, mediata o inmediatamente — el producto de acciones individuales, y por lo tanto la sociedad no tiene otra realidad que la que nosotros le concedemos: es una noción empírica y un término cómodo en las convenciones sociales. Según el último, el individuo no depende de sí mismo, sino del medio físico y social de donde sale y en donde vive, y por lo tanto la acción individual está subordinada a la sociedad, a las acciones de los otros.

No pretendemos en ninguna forma dilucidar esta cuestión. Pero ya hemos visto cuáles hubieran sido en la sociedad guaraníca los inconvenientes de la aplicación del principio que abandona el individuo a sus propias fuerzas. Debió, pues, rendir mejores frutos, la aplicación del principio opuesto, que concede mayor importancia al organismo social que al individual, y que por lo tanto toma bajo su protección a los débiles, a los incapaces, etc. *Se acercaba la organización misionera al colectivismo moderno que — prescindiendo de sus diversas formas — pretende corre-*

gir las desigualdades sociales mediante una repartición equitativa de los bienes, realizada con la intervención del Estado (1). Las condiciones de producción y distribución de las riquezas, la satisfacción de las necesidades más apremiantes, la supresión de la iniciativa y de la libertad individual, lo mismo que de la propiedad privada, en suma, *las diversas proposiciones del socialismo moderno, encuentran su realización en la sociedad que acabamos de estudiar*. Destruída en ella la ambición, nadie hacía esfuerzos para mejorar su estado, y la igualdad entre los habitantes era perfecta.

Así logró la Compañía obtener el bienestar para aquella sociedad: pero precisamente las condiciones sobre que lo cimentó constituyeron el blanco de todas las críticas, y una causa de su rápido desmoronamiento a raíz de la expulsión.

(1) *G. Le Bon*. — “Le socialisme suivant les races”. En el tomo XLIV de la “Revue philosophique”. París 1897. Página 35 y siguientes.

Alberto Maron. — “Communautés et communisme”. En el tomo XXXII de “La réforme sociale”. París 1896. Página 408.

Marcel Bernés. — “Individu et société”. En el tomo LII de la “Revue philosophique”. París 1901. Página 478 y siguientes.

CAPITULO SEPTIMO

EXPULSION DE LOS JESUITAS

- Sus antecedentes en América: Las misiones del Paraguay, antes y después del Tratado de 1750. — La campaña del marqués de Pombal.*
- Sus antecedentes en Europa: Los jesuitas y la enseñanza. — La filosofía enciclopédica. — Carlos III y el marqués de Tanucci.*
- El Decreto de expulsión: Su ejecución en las Misiones del Paraguay.*

LAS MISIONES DEL PARAGUAY, ANTES Y DESPUÉS DEL TRATADO DE 1750

Las excelentes ventajas del régimen implantado por los jesuitas en sus misiones empezaron a palpase a mediados del siglo XVIII: y precisamente en esa época fué decretada su expulsión.

Infinidad de causas y de agentes venían, desde mucho tiempo atrás, preparando tan gran suceso: lo mismo que todos los acontecimientos históricos, fué el resultado, no de un solo antecedente, de un solo factor, de un solo móvil, sino de varias fuerzas o causas combinadas, aparentes unas y reales otras, pero todas concurrentes al desenlace final.

Muy atrás debemos remontarnos al pretender hallar los primeros signos de hostilidad contra las misiones del Paraguay y contra el cuerpo de la Compañía.

Referente al primer punto, ya vimos — en el capítulo V — que *desde su origen la obra jesuítica chocó en América contra fuertes y numerosos obstáculos*: por un lado los encomenderos y las autoridades coloniales; por otro, los eclesiásticos y los miembros de las demás órdenes monásticas, principalmente los franciscanos; por otro los mamelucos y portugueses, etc. Los ruidosos procesos del obispo Cárdenas, de los indios Buenaventura y Domingo, etc., no fueron sino consecuencias de esa atmósfera hostil creada contra los jesuítas, y cuyo origen hay que buscarlo — como ya lo hicimos — en el interés y en el lucro (1).

Si tan rudos ataques motivó la organización misionera en sus comienzos, cuando nada parecía poder hacer sospechar su grandeza futura, con cuánta más razón los provocaría desde el momento en que esta grandeza dejó de ser una mera intuición o esperanza, para convertirse en un hecho real y positivo. No es de extrañar, pues, que el asunto de Antequera primero, y el de los comuneros luego, recrudecieran en extremo los odios del siglo anterior; y que los escritos en pro y en contra que a raíz de esos sucesos inundaron la Metrópoli, fueran haciendo cada vez más difícil la situación exterior de las Misiones. Contrastaba con tal situación, su creciente prosperidad económica, su progresivo desarrollo y apogeo.

Mediante el trabajo en comunidad estrictamente vigilado por los jesuítas, la aplicación a él de todos los habitantes — cada uno según sus aptitudes —, y la unificación de todas las misiones en una inmensa sociedad colectiva, se obtenía el máximum de producción, y se vislumbraba el desenvolvimiento de grandes riquezas futuras. Al objetivo religioso, que había sido exclusivo en su origen, y continuaba siendo el esencial, los jesuítas debieron añadir el económico: demostrando así que todas las instituciones, aun

(1) *El Padre Pedro Lozano*, de la Compañía de Jesús. — “Historia de las revoluciones de la provincia del Paraguay”. 1721-1735. Tomo I, capítulo I, página 16 y siguientes; Capítulo III, página 34 y siguientes.

El Padre José Cardiel, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay, declaración de la verdad”. Buenos Aires, 1900. Págs. 441 y siguientes.

las organizadas — en apariencia — artificialmente, evolucionan. Se empeñaron en conseguir que las reducciones produjeran por sí solas cuanto pudieran precisar para vivir con entera independencia. Logrado esto en parte (1), y permutado—gracias al comercio exterior—el excedente de los productos e industrias de Misiones, con los que en éstas de ningún modo podían obtenerse, procuraron manejar el sobrante con ejemplar economía, y conseguir así el mayor rendimiento posible; del beneficio — como sabemos — no disfrutarían los individuos, sino la orden. *En poco tiempo ésta se hizo próspera, pero su prosperidad avivó el recelo de los adversarios*, y les inspiró el propósito de privar a las misiones del afecto y apoyo reales, con que habían contado hasta entonces.

La Compañía no era solamente poderosa en la provincia del Paraguay, sino también en aquéllas donde carecía de curatos, como Lima y Quito. Con el comercio que en unas partes y en otras hacía de los frutos del país — y sin recurrir a violencias ni tiranías — obtenía sumas considerables y adquiría fincas de importancia. Sustraía así ganancias al público, y no es extraño que la indignación de éste aumentara más y más. Era difícil poder averiguar el destino que se daba a tales riquezas (2). Sabíase sin embargo que en las principales ciudades de la Colonia residían procuradores encargados de realizar las operaciones comerciales; y que cada seis años iban de América procuradores generales que habían revisado esas operaciones y remitían los sobrantes a España y a Roma. Esto bastaba para forjar alrededor de las misiones paraguayas las conjeturas más variadas.

Se decía que la base primordial de la política jesuítica en las mismas era adquirir mucho y gastar muy poco: que de semejante política no derivaba ninguna utilidad para la provincia; que, por el contrario, se privaba a los vecinos de grandes ganancias; que las tierras y posesiones

(1) Véase el capítulo anterior.

(2) *Jorge Juan y Antonio Ulloa*. — “Noticias secretas de América”. Londres 1826. Imprenta Taylor. Página 533 y siguientes.

de los jesuítas, a pesar de producir mucho, no pagaban al rey diezmos, alcabalas ni ninguna otra clase de derechos; que de tan abundantes caudales España sólo aprovechaba alguna pequeña cantidad negociada secretamente en la Corte; que la mayor parte del dinero obtenido del comercio era conducido a los reinos extranjeros y principalmente a Roma, donde realizaban grandes negociaciones; que pretendían unir dos cosas contradictorias, como son la religión y el comercio; que con apariencias de humildad y moderación adquirían enormes riquezas materiales, ejerciendo así el papel de comerciantes; que al mismo tiempo que se hacían poderosos y opulentos, aniquilaban a los vecinos españoles, y se apoderaban de lo poco que les quedaba; que ellos solos absorbían todo el comercio, quitando al rey y a los vasallos sus debidas utilidades; y, finalmente, que vivían como soberanos, como señores dominadores de pueblos, sin sujeción al rey ni a las leyes (1).

Tal era el concepto que se tenía de las misiones jesuíticas, antes del tratado de 1750. Y la resistencia que a éste opusieron, debía acarrearles fatales consecuencias. Nadie dudaba de que eran los jesuítas los instigadores de la rebelión, y los que se oponían a las órdenes del padre Altamirano; de que el padre Rábago, confesor del rey y consejero en el tratado de 1750, había aprobado su conducta; y de que, en fin, resistían a ese tratado por considerarlo oneroso a sus propios intereses y a sus sueños de oligarquía cristiana independiente. Los enemigos de las misiones habían visto en la guerra guaranítica un arma poderosa que empuñar en su favor: decían que era una

(1) *Mathías de Anglés y Gostari*. — “Los jesuítas en el Paraguay”. Asunción 1896. Página 24 y siguientes, 105 y siguientes, y 187 y siguientes.
Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay y de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 208 y 209.
Francisco Javier Brabo. — “Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuítas de la República Argentina y del Paraguay”. Madrid 1897. Página LXXXIII y siguientes.
Blas Garay. — “Prólogo” a la historia de la provincia del Paraguay, de la Compañía de Jesús. Madrid. Asunción 1897. Página XXXII y siguientes.
L. Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Páginas 207, 236, 237 y 306.

prueba del peligro de esas reducciones, y un indicio seguro de que los jesuitas del Paraguay, unidos con los del Perú, pretendían constituir en América un inmenso imperio indígena con salida marítima. Sin embargo quien — como Azara — conocía la naturaleza de los indios misionistas, juzgaba imposible que los jesuitas pudieran aspirar al dominio de los países americanos (1).

El ministro de Portugal, por su parte, imbuído en las ideas de la filosofía enciclopedista, exasperado por la tenaz resistencia que los jesuitas oponían a las ambiciones lusitanas, y codicioso de las ricas regiones que explotaban y de sus caudales fabulosos, inició una guerra terrible contra ellos; valiéndose de libelos, en los que *pretendía demostrar el inmenso peligro que aquel misterioso imperio disciplinado significaba para la civilización en general*. Esos folletos invadieron la Europa entera, y caldearon la opinión en sentido anti-jesuita. Pero sobre todo se encaminaron a interesar a las cortes de Lisboa y de Madrid (2).

Por otra parte, como con los caudales obtenidos del trabajo de Misiones se fundaron colegios y casas en toda Europa, y como en estas casas y colegios los comerciantes encontraban dinero bajo condiciones mas o menos ventajosas, o depositaban capitales con intereses más o menos

(1) *Félix de Azara*. — Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 422.

(2) *El Padre José Cardiel*, de la Compañía de Jesús. — “Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900. Página 356 y sigs.

Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Introducción de E. del Valle Iberlucea. Página XVII y XVIII. Página 140 y 141.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne”, “Les jésuites au Paraguay”. París 1907. Página 40 y siguientes.

Francisco Javier Brabo. — “Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas, de la República Argentina y del Paraguay”. Madrid 1897. Introducción. Página LXXXVIII y LXXXIX.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. — “Fragmentos Históricos”. Buenos Aires, 1901. Págs. 371 y siguientes.

Blas Garay. — “Prólogo” a la historia del Padre Techo. Página CLIV y siguientes.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Leopoldo Lugones. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Páginas 171, 172, 174, 195, 241, 243 y siguientes, 306 y siguientes.

crecidos, y las cortes europeas hallaban los recursos deseados en sus momentos de escasez, los jesuítas se hicieron los grandes banqueros y prestamistas del siglo XVII, y las misiones contribuyeron poderosamente al florecimiento y expansión capitalista de la Compañía en toda Europa. Y como al mismo tiempo ésta desenvolvía su política de dirección, confesando a los reyes, manejando a los príncipes herederos, etc., la rigidez de sus estatutos se debilitó. Surgieron entonces un sinnúmero de enemigos, quienes *consideraron que la civilización europea estaba amenazada por los inmensos caudales extraídos del excedente de una organización exótica*. Se calculaba en muchos millones el resultado líquido de la producción total de las Misiones paraguayas (1).

De modo, pues, que la propaganda de Pombal contra las reducciones iba a encontrar un ambiente favorable. Complicados eran, sin embargo, los móviles que lo impulsaban: como anti-jesuíta y representante del racionalismo del siglo XVIII, quería destruir el fabuloso imperio de la nueva civilización; como portugués, deseaba dar un golpe de muerte a la colonización española, y librar a Portugal de toda clase de obstáculos.

LA CAMPAÑA DEL MARQUÉS DE POMBAL

En 1757, a raíz mismo de la guerra guaraníca, empiezan a publicarse en todos los idiomas opúsculos anónimos salidos de las manos del hábil ministro portugués. Uno de los primeros en aparecer y difundirse fué el titulado: “Relação abbreviada da República, que os Religiosos Jesuítas das provincias de Portugal e Hespanha estabelecerão nos Dominios Ultramarinos das duas Monarchias e da guerra que nelles tem movido e sustentado contra os Exercitos Hespanhoes e Portuguezes” (2).

(1) Lugones mismo, basado en los cálculos de Doblas, lo fija en 300 millones de pesos (1.600.000 de francos) durante cien años. — “El imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904. Página 201 y siguientes.

(2) Formada pelos registros das secretarías dos dous respectivos principaes commissarios e plenipotenciarios; e outros documentos authenticos.

Y lo curioso es que este folleto, escrito para combatir un sistema sociológico desenvuelto en muy lejanas regiones, circulara con éxito por todos los países civilizados de Europa. Se decía en él que los jesuítas de la inmensa provincia del Paraguay se habían hecho tan poderosos que para ejecutar el tratado de 1750, sería menester librar contra ellos una guerra muy seria (1). Que se oponían abiertamente a la ejecución de dicho tratado y le encontraban grandes inconvenientes, por temor a que — si se llevara a cabo — fueran descubiertos sus vastos y perjudiciales proyectos. Que en los bosques que circundan a los ríos Paraná y Uruguay habían formado una poderosa república poblada por cerca de cien mil almas, y en la cual contrastaba la riqueza de los misioneros con la pobreza de los infortunados indios esclavos (2). Que divulgaban entre éstos máximas perniciosas para la sociedad y para la religión, como era el hacerles creer que los blancos seculares no tenían ley ni devoción, ni adoraban a otro Dios que al oro, por lo cual si les permitían entrar en sus reducciones arrasarian todo a sangre y fuego y sacrificarían a sus esposas e hijos (3); que por consiguiente debían odiarlos de un modo implacable, matarlos sin cuartel, y cortarles la cabeza para impedirles volver a la vida (4). Y agregaba el folleto: que según declaraciones del general portugués Gómez Freire, los jesuítas habían enseñado a los indios arquitectura militar en lugar de catecismo (5). Que las miras de los padres y los engaños con que inspiraron y sostuvieron la rebelión se descubrían claramente en tres piezas fraudulentas escritas por ellos mismos en guaraní, a saber: dos cartas y una instrucción dirigida a los capitanes de las tropas (6). Que en la instrucción los jesuítas hacían decir a los indios lo siguiente: que iban a huir de los españoles y más aun de los portugueses, porque eran la causa de

(1) Página 5.

(2) Página 7.

(3) Página 9.

(4) Página 10, 14 y 15.

(5) Página 21.

(6) Página 24.

todos los males que sufrían y habían sufrido; que habían sido los portugueses los que en otros tiempos mataran a sus abuelos y ultrajaran sus imágenes, y que con el pretexto de la ejecución del tratado se proponían repetir esos actos; que Gómez Freire era la causa de todo el mal, por los engaños que había hecho a ambos reinos, y porque pretendía arrebatárles las tierras que Dios les había dado; que ellos jamás habían faltado al servicio de su rey, por lo cual éste siempre se mostrara tierno y agradecido; que por lo tanto no podían creer que hubiera sido el buen monarca quien mandara expulsarlos de sus tierras, y entregar sus trabajos, sus bienes, y en fin, todo el territorio del interior del país, a los portugueses; que nunca obedecerían una orden semejante, y que si los portugueses se proponían adquirir esos bienes al precio de su sangre, ellos sabrían defenderlos al mismo precio, y exponerse contentos a la muerte, antes que entregar sus propias tierras (1). Parecidos eran los términos de las cartas (2); y así en la que figuraba como aparentemente dirigida por los caciques de las aldeas al gobernador de Buenos Aires (3) se decía: que el rey católico bien sabía que era Dios quien les había dado las tierras a ellos y a sus antepasados. Que por lo tanto las órdenes de los generales y demarcadores no podían venir jamás de dicho rey. Que difundirían por todo el mundo noticias de su triste vida y de las horrorosas acciones de los portugueses, etc. etc.

Como puede notarse fácilmente, los propósitos de esta exagerada Relación, instigada por el marqués de Pombal y en la cual se acumulaban todos los cargos posibles contra la Compañía, no podían ser otros que los siguientes: *despertar, ante la desobediencia de sus súbditos, el enojo del gobierno español; provocar, mediante graves acusaciones y ataques, el odio del gobierno portugués; e incitar, con*

(1) Al fin de la "Relación". Copia de las instrucciones que los jesuitas que gobiernan los indios les dieron cuando se pusieron en marcha para el ejército, escritas en lengua guaraní, y traducidas fielmente sobre el original. Página 48 y siguientes.

(2) Página 55 y siguientes, y 58 y siguientes.

(3) Página 58 y siguientes.

la pintura de un imperio desmesuradamente rico y ambicioso, el temor y la envidia de todo el mundo.

Comprendió este peligro el padre jesuíta José Cardiel, quien, en vista de la favorable acogida que el libelo portugués había tenido, escribió el año 1758 su obra, “Misiones del Paraguay — Declaración de la verdad”, para refutarlo. En ella rebate, una a una, todas las afirmaciones de Pombal: las referentes al poder de los jesuítas, a las minas, a la intervención de los padres en la guerra guaraníca etc. Respecto a esta última, dice: que la Compañía hizo lo posible para evitarla, pero bien pronto se convenció de que la ejecución del tratado no podría efectuarse sin recurrir a una guerra violenta, porque los indios no se resignarían a perder sin resistencia su país, sus tierras, y sus trabajos(1). Que los jesuítas no pudieron ayudarlos en esta guerra debido a su carácter sacerdotal, y que por el contrario se empeñaron en convencerlos de que el tratado de 1750 respondía a una razón de estado: a la necesidad de conservar la paz y la unión con Portugal (2).

No eran suficientes estas justificaciones, y el padre Cardiel tuvo razón al temer que el libelo portugués volara impunemente a las regiones septentrionales de Europa, y sirviera a los anti-jesuítas de motivo para sus predicaciones (3). No tardaron en acompañarlo otros folletos, inspirados en los mismos móviles y dirigidos por la misma mano.

Los efectos de semejantes publicaciones se hicieron sentir bien pronto. Tiene fecha de 8 de octubre de 1757 una “Instrucçam que S. M. Fidelísima ha hecho expedir a Francisco de Almada de Mendoza, su ministro en la Curia de Roma, sobre los desórdenes que los religiosos jesuítas han cometido en este Reino y en el Brasil; para representarlas al Santísimo Padre Benedicto XIV con el resumen de los atentados que estos religiosos han hecho en

(1) Página 356 y siguientes.

(2) Página 369 y siguientes.

(3) Página 479 y siguientes.

el norte y en el sur de la América portuguesa” (1). Decía este escrito: que el rey fidelísimo se había visto obligado a tomar medidas extremas para evitar que las intrigas sediciosas que los jesuítas habían tramado en la corte portuguesa, en la de Roma y en las restantes de Europa, provocaran la desolación completa de sus estados y súbditos (2); que con tal propósito había ordenado a todos los confesores jesuítas de los príncipes y princesas de sangre real — cuya libre entrada a palacio fuera hasta entonces el apoyo más firme de su insolencia — que se retiraran a las casas de su orden; que al mismo tiempo había prohibido al padre provincial y demás religiosos de la Compañía, la entrada a Palacio (3); que no obstante, como sus atribuciones eran simplemente de príncipe temporal y no bastaban para remediar los males espirituales, ordenaba a su ministro en Roma que hiciera al sumo pontífice una relación detallada de todo lo ocurrido, y le suplicara que pusiera en práctica los medios más eficaces para suprimir los excesos y crímenes cometidos diariamente por los jesuítas y de los cuales eran ejemplos, la guerra del Paraguay y la revuelta del Marañón (4). A fin de que la información elevada al pontífice no careciera de detalles, acompañaba a la “Instrucçam” una copia de la “Relaçao”. Creía el soberano (5) que de este modo su santidad no vacilaría en tomar el partido necesario para obligar a los jesuítas a entrar en el verdadero ejercicio de su espiritual instituto, y a no ingerirse en los asuntos políticos ni en las negociaciones comerciales. Que así, libres de la corrupción a que los habían precipitado sus deseos desenfrenados de gobernar las cortes, de adquirir riquezas, de practicar la usura, etc., podrían servir a Dios y edificar al prójimo. Y agregaba (6): que los jesuítas se habían rebelado siempre

(1) Está incluída en la misma colección que la “Relaçao abbreviada”, es decir, en la que tiene por título “Novelles interessan de Portugal”.

(2) Página 3 y siguientes.

(3) Página 7 y siguientes.

(4) Página 9 y siguientes.

(5) Página 13 y siguientes.

(6) Página 15 y siguientes.

contra los papas y los reyes, y habían aspirado a la usurpación de reinados e imperios enteros; que día a día sus numerosas colonias — extendidas desde el Marañón hasta el Uruguay — se enriquecían y hacían fuertes gracias al comercio que practicaban clandestinamente por medio de los colegios, casas-profesas, y residencias que poseían en América y Europa; que con semejantes recursos habían extendido alrededor de la América española y portuguesa un cordón tan fuerte, que si se les dejara en libertad diez años no podría romperse, y la Europa entera sería impotente para atacar esas posesiones defendidas por un número casi infinito de hombres, cuya lengua era sólo conocida por los jesuítas, y cuyo odio contra la raza blanca era continuamente alimentado por los mismos. En términos análogos se expresaba el monarca en una segunda carta instructiva fechada el 10 de febrero de 1758 (1). Fueron estas cartas las que provocaron la Bula de que luego hablaremos.

Como se ve, el gobierno de Portugal había declarado abiertamente la guerra a los jesuítas; y no tardarían en imitarlo otros gobiernos europeos. Los cargos formulados contra aquéllos eran cada vez más graves, y debían precipitar trágicamente los acontecimientos.

El mismo año de 1757 vieron la luz en Francia, y se difundieron por toda Europa, acusaciones de distinta naturaleza. Se referían al atentado cometido contra Luis XV el día 5 de enero de ese año, y declaraban culpables de dicho atentado a los jesuítas. Así, la “Carta de un patriota” (2) fechada el 11 de marzo, decía: que el público sospechaba que eran los jesuítas los autores principales del atentado; que el asesino no había sido más que el instrumento de una temible conspiración; y que los hechos más notorios desarrollados en París demostraban que esta conspiración estaba tramada por los jesuítas (3). Que desde

(1) En la misma colección, se halla a continuación de la anterior. Página 30 y siguientes.

(2) Forma parte de otra colección de folletos que tiene por epígrafe: “Memoire.

(3) Página 16 y siguientes.

la formación de la Compañía se habían propuesto usurpar la autoridad soberana de la iglesia y de los estados; que por lo tanto no dejaban vivir en paz a los monarcas ni a los obispos, a no ser que los hicieran depositarios y árbitros de su proceder para manejar los pueblos a su antojo; que bastaba recorrer detenidamente los acontecimientos trágicos y memorables (muertes violentas de hombres ilustres, revoluciones, etc.) ocurridos desde que los jesuitas aparecieron sobre la tierra, y tanto en Europa como en América, las Indias, la China, etc., para convencerse de que no había uno solo en el cual los jesuitas no hubieran hecho mover los resortes secretos que los produjeron (1). Que ellos enseñaron a los súbditos que en ciertas ocasiones es acción heroica y meritoria matar a sus reyes; que el fanático asesino Robert-François Damien había pasado dos períodos de su vida entre los jesuitas, y había recibido sus enseñanzas (2). Que no existía crimen, por negro que fuera, y ya se tratara de monarcas, ya de obispos, vicarios apostólicos, etc., a que los jesuitas no hubieran llegado, confiados en su impunidad (3). Y que, en fin, era necesario convencer al mundo cristiano de que le convenía librarse de semejante orden.

Análogas eran las expresiones de otro escrito, fechado en 22 de marzo y que forma parte de la misma colección que el anterior, bajo el título de “Declaración de guerra contra los autores del parricidio intentado en la persona del Rey”.

Sin embargo, el mismo Voltaire escribía a uno de sus adeptos (4): “Ya debes haber conocido que no guardo consideraciones a los jesuitas. Pues bien: si ahora tratase de acusarlos de un crimen de que los han justificado Damiens y la Europa entera, únicamente lograría sublevar la posteridad en favor suyo y yo no sería más que un eco

(1) Página 27 y siguientes.

(2) Página 35 y siguientes.

(3) Página 53 y siguientes.

(4) *La Hoz*. “Artículos de la Esperanza”, Madrid 1858. Tercera edición, página 91.

vil de los jansenistas”. Damiens era efectivamente, en la época del atentado, un fogoso jansenista.

La tormenta que amenazaba la existencia de los jesuítas se iba extendiendo: ya no era Portugal la única nación que los perseguía, pues Francia la imitaba, e incitaba a las demás.

En 1758 llegaron a los puertos franceses, desde Lisboa, cuatro documentos escritos en lengua portuguesa, y que se referían en parte al asunto de los jesuítas en el Paraguay. Eran los siguientes: el Breve de Benedicto XIV (con fecha de 1.º de abril), impetrado por el rey de Portugal, y que designaba como visitador y reformador de dichos religiosos al cardenal Saldanha, amigo y partidario de Pombal; el decreto de este cardenal (fechado el 15 de mayo) que prohibía la banca y el comercio practicado por los jesuítas en Portugal y en los países de Ultramar; la Ordenanza del cardenal Attalaia, patriarca de Lisboa (con fecha de 7 de junio), que les quitaba el poder de predicar y confesar en toda la extensión del patriarcado; y una Memoria donde se detallaban sus principales usurpaciones en la América española y portuguesa (1).

Fué este último documento el que apareció con el título de: “Second recueil de piéces concernant les usurpations des jésuites dans l’Amérique espagnole e portugaise. — MDCCLVIII” (2). Estaba precedido por una advertencia, que refutaba la defensa jesuítica publicada en España bajo el epígrafe: “Respuesta de José Barrera, Provincial de los jesuítas de la provincia del Paraguay al marqués de Valdelirios, etc.”; y pretendía demostrar que los jesuítas habían sido la causa única de la rebelión de los indios (3).

En cuanto a la Memoria propiamente dicha (4) afir-

(1) *Manuel Danvila y Collado*. “Reinado de Carlos III”, t. II, Madrid. De la historia general de España, escrita por individuos de número de la Real Academia de la Historia, etc. Página 585 y siguientes.

(2) Está incluida en la colección titulada “*Novelles interessan de Portugal*”.

(3) Advertencia, página 4 y siguientes.

(4) Página 15 y siguientes.

maba: que los abusos principales cometidos por los religiosos de la Compañía de Jesús (al querer invadir los estados de la América española y portuguesa) derivaban de cinco puntos, a saber: la usurpación de la libertad de los indios, bajo el pretexto de que eran bárbaros; la usurpación de la propiedad de sus bienes; la de los curatos y del gobierno espiritual; la del gobierno temporal; y la de todo el comercio terrestre y marítimo. Que, valiéndose de estos medios, acumulaban en las Américas tesoros inmensos, y los manejaban en grandes negociaciones, etc.

Como es de suponer, los jesuítas protestaban contra las acusaciones que de todas partes les dirigían; pero sus protestas no encontraban eco, y por el contrario, irritaban más y más los ánimos enemigos. Tiene fecha de 31 de julio de 1758 un “Memorial presentado por el general de los jesuítas a S. S. Clemente XIII” (1). En él prevenía a los reyes que no se dejaran engañar por los artificios de personas mal intencionadas. Y agregaba: que los jesuítas no podían defenderse ni descargarse de los atroces delitos que se les imputaban, porque ninguno había sido llamado personalmente ante la justicia; que, además, aunque alguno hubiera culpable, su delito no sería el de todos, ni el de la mayor parte; que los superiores de la Sociedad de Jesús jamás habían sido informados de los crímenes que se achacaban a sus miembros; que no obstante, se habían ofrecido gustosos a enviar a los países extranjeros las personas más aptas y acreditadas de la Compañía, para que reformaran los abusos que pudiera haber; que sus ofrecimientos no fueron aceptados, etc.

Pero el 3 de setiembre de 1758 se atentó contra la vida del rey José de Portugal. Y éste fué un nuevo crimen que se imputó a los jesuítas. Un folleto aparecido en esos días bajo el título de “Reflexions” (2), decía que los antecedentes del atentado habían sido los siguientes: como el tratado de 1750 hacía caer bajo el dominio del Rey de Portugal las ricas tierras pertenecientes a los jesuítas,

(1) En la misma colección que el documento anterior. Pág. 32 y sigs.

(2) Forma parte de la misma colección “Novelles interessan de Portugal”.

éstos intentaron revocarlo, y más tarde impedir su ejecución; sostuvieron guerra declarada contra las dos coronas y suscitaron alteraciones en Portugal; el rey fidelísimo se quejó de ellos al Papa, y obtuvo una bula reformadora, cuyo primer efecto fué la Ordenanza del cardenal Saldanha, que declaraba a los jesuítas culpables de un tráfico vergonzoso y les prohibía éste para siempre; como en tales circunstancias murió Benedicto XIV y fué elevado a la santa sede Clemente XIII, el general de los jesuítas le dirigió la Memoria del 31 de julio, pidiéndole que revocara o al menos suspendiera la Bula reformadora; pero como Clemente XIII autorizó la reforma, el 3 de setiembre se realiza el atentado (1). Y, agrega el folleto, que se explica que fuera el rey de Portugal la víctima del resentimiento de los jesuítas: porque era él quien había pretendido despojarlos de la soberanía que usurparan en el Paraguay, y quien había solicitado la Bula de reforma, y emprendido su ejecución (2). Como prueba de semejantes acusaciones citaba las palabras pronunciadas por el jesuíta italiano Malagrida en los conciliábulos que precedieron al atentado (3).

El “Juicio”, emitido el 12 de enero de 1759 por el consejo soberano encargado de instruir el proceso relativo al atentado cometido contra la persona real (4), comprometió también a los jesuítas, pues los hizo cómplices del duque de Aveiro y de los marqueses de Tavora.

Al mismo tiempo se publicaba un libelo, con el título de: “Erros impios e sediciosos que os religiosos da Companhia de Jesus ensinaraõ aos Reos, que forão justicados, e pertenderaõ aspalhar nos Póvos destes Reynos” (5). En francés se tradujo bajo el título de “Manifeste du roi de Portugal, contenant les erreurs, etc.”. Los errores estaban enumerados, del modo siguiente: 1.º los jesuítas habían enseñado — aunque en otros términos — la doctrina de

(1) Página 1 y siguientes.

(2) Página 9 y siguientes.

(3) Página 11 y siguientes.

(4) Está incluido en la misma colección.

(5) Es el primer escrito de la citada colección.

Maquiavelo, y se habían opuesto así al precepto fundamental de la caridad cristiana; habían calumniado y difamado a todos los que se oponían a sus pretensiones, como podía notarse en el proceso del obispo Cárdenas; habían calumniado horriblemente al monarca portugués y a su gobierno, etc. (1). 2.º: los casuistas de la Compañía — como Lami, Busembaum, etc. — habían indicado que cada uno, para su propio interés, puede legítimamente maquinar y ejecutar la muerte de otro; basados en esta máxima, sus discípulos convinieron en que el único medio de provocar el cambio del gobierno portugués era atentar contra la vida de su monarca; prometieron entonces la impunidad a los ejecutores, y afirmaron que su delito no era pecado venial (2). 3.º: habían enseñado — entre otros Navarro, Valencia, Lessins, etc. — que, siendo útil la mentira para conservar el cuerpo, el honor y los bienes, es lícito mentir o engañar con equívocos y reflexiones mentales (3). 4.º: mientras las constituciones de las demás órdenes religiosas eran conocidas por todo el mundo, las de la Compañía de Jesús permanecían ignoradas — al menos en parte — por los mismos religiosos de la orden; sólo los superiores las conocían totalmente; además, ellos celebraban consejos secretos, cuyos asuntos y resoluciones quedaban en el mayor misterio, permitiéndoles arrogarse un despotismo absoluto (4). Agregaba luego el mismo libelo que, como los jesuitas llamaban “externos” a los que no eran de su profesión, y “nuestros” a los miembros de la Compañía, podían compararse ambos conjuntos, y de la comparación resultaba: que en la sociedad de los “externos” no había más que discordias, divisiones, faltas de respeto a la autoridad, etc., derivadas del desorden que los jesuitas habían introducido en ella; mientras que en la de los “nuestros” imperaba en absoluto la unión, el acuerdo, la subordinación a los superiores, y la cooperación de todos para mantener la autoridad del

(1) Página 6 y siguientes.

(2) Página 14 y siguientes.

(3) Página 24 y siguientes.

(4) Página 34 y siguientes.

general. Y después de recordar todos los crímenes atribuídos a los jesuítas desde el siglo XVI, añadía: que en la América meridional habían formado un vasto plan de república, para hacerse dueños de todo el Brasil en pocos años; que, como este plan había fracasado, empezaron a tramar la ruína de Portugal, hasta llegar al atentado del 3 de setiembre; y que su culpabilidad aparecía plenamente demostrada en el proceso que terminó con la sentencia del 12 de enero de 1759 (1). El rey, con fecha de 16 de enero de 1759, envió una copia de este Manifiesto al arzobispo de Braga, Primado del Reino (2). Y lo mismo a los demás preladados.

Desde ese momento empiezan a tomarse en Portugal medidas repressivas contra la Compañía de Jesús. Con fecha de 19 de enero, el rey ordenó que se secuestraran todos los bienes de los jesuítas, y que éstos fueran encerrados en sus principales casas, sin ninguna comunicación con los otros súbditos del rey, y debiendo sostenerse a razón de doce sueldos por día (3). El 16 de febrero, el obispo Miranda prohibió a todos los fieles de su diócesis que se comunicaran con dichos religiosos (4).

Al mismo tiempo, la campaña fuera del país continuaba. Con fecha de 20 de abril de 1759 el rey envió al Papa Clemente XIII una “Deducçam o Promemoria” (5), que no hacía sino referir los abusos de que se inculpaba a los jesuítas, y especialmente la rebelión producida a raíz del tratado de 1750. Como todos los escritos de su estirpe, afirmaba que los jesuítas habían arrebatado a los indios la libertad de sus personas, de sus bienes y de su comercio; que eran los únicos señores de millares de hombres; que éstos se dejarían despedazar antes que desobedecer a sus padres, etc. (6). A continuación (7) relataba todo lo realizado hasta la fecha: las gestiones practicadas ante el

(1) Página 41 y siguientes hasta el fin.

(2) Véase la carta que precede al documento.

(3) En la misma colección “Novelles interessan de Portugal”.

(4) En la misma colección.

(5) En la misma colección “Novelles interessan de Portugal”.

(6) Página 6 y siguientes.

(7) Página 8 y siguientes.

Papa Benedicto XIV, predecesor de Clemente XIII; las resoluciones que aquel Papa tomó: su “Breve”, el “Mandamiento” del cardenal Saldanha, la “Ordenanza” del patriarca de Lisboa; la Memoria que el general de los jesuitas elevó al nuevo pontífice, el atentado del 3 de setiembre, la sentencia del 12 de enero y la Orden Real del 19 del mismo mes. Terminaba el documento (1) diciendo que los jesuitas, lejos de abatirse, pronunciaban nuevas infamias contra S. M. e invadían la Europa entera con sus ultrajes.

Se explica así que, el 28 de junio, el rey expidiera un edicto (2) (que se tradujo luego a todos los idiomas), por el cual abolía las escuelas de humanidades de los jesuitas, prohibía sus métodos de enseñanza, y prescribía otros nuevos. Afirmaba que la enseñanza jesuítica era perniciosa porque se proponía arruinar, no sólo las artes y las ciencias, sino también la monarquía entera y la religión (3). Que debía ser reemplazada por otra más clara y simple, como la de las naciones civilizadas de Europa. Que el rey mismo nombraría al “director de los estudios”; que en cada barrio habría escuelas públicas para enseñar gratuitamente el latín (4), etc. Las instrucciones para los profesores de la nueva enseñanza se dieron por un decreto del 16 de julio (5).

Pretendieron los jesuitas justificarse de todas las acusaciones que sobre ellos gravitaban, y principalmente del atentado del 3 de setiembre. En una carta publicada con fecha 25 de julio de 1759 (6), afirmaban que ese atentado respondía a una cuestión puramente personal habida entre el rey y el duque de Aveiro; y que la causa de que el astuto ministro don Sebastián José de Carvalho, marqués de Pombal, los señalara como autores, era el odio implacable que contra ellos había concebido desde que el padre jesuita José Moreira, consejero del rey, se quejara a éste

(1) Pág. 34 y sigs.

(2) Está incluido en la misma colección.

(3) Pág. 5 y sigs.

(4) Pág. 7 y sigs.

(5) Pág. 16 y sigs.

(6) En la misma colección, pág. 80 y sigs.

de las injusticias cometidas por un hermano del marqués en los pueblos de Sertao, que gobernaba.

Pero estas justificaciones y protestas fueron completamente inútiles: la atmósfera ya estaba demasiado cargada y la tempestad no podía tardar en desencadenarse. A la carta del 25 de julio contestó la “Réponse” (1), que insistía en declarar por autores del atentado a los jefes de la Compañía, y calificaba de licenciosa y corrompida la moral de la misma, basándose en la sentencia del 12 de enero, en la palabra del rey de Portugal, en su carta a los obispos, en el Manifiesto, en las cartas del 19 de enero, etc. (2). Y añadiendo que las ventajas derivadas, para los jesuitas, de la muerte del rey fidelísimo serían: volver a la corte portuguesa llamados por el duque de Aveiro, si lograba éste escalar el trono; evitar la ejecución de la reforma ordenada por el “Breve” pontificio; y conservar las usurpaciones en las diferentes partes de la dominación portuguesa (3).

Finalmente, acaeció lo que lógicamente debía suceder: por un “Edicto” del 3 de setiembre de 1759 (4), el rey de Portugal expulsó a los jesuitas de todos los estados de su corona. Y expuso, como causas de su resolución, las siguientes: que, habiendo comprobado debidamente, a partir de 1750, que los jesuitas tenían el propósito de usurpar todo el reino del Brasil, lo cual ya habían realizado en parte, hasta tal punto que si se dejaban pasar diez años más, no bastarían todas las potencias de Europa reunidas para impedir su completa ejecución, se decidió a tomar medidas severas y eficaces; pero como esos religiosos al encontrar resistencia, no titubearon en suscitar dentro mismo del reino de Portugal sediciones intestinas y atentados criminales, como el del 3 de setiembre, y en esparcir, fuera del reino, multitud de afrentas contra la persona del mismo monarca, éste los declaraba corrompidos, rebeldes, traidores, enemigos y agresores de la real persona, de sus estados, y de la

(1) En la misma colección, pág. 1 y sigs.

(2) Pág. 25 y sig.

(3) Pág. 49 y sig.

(4) En la misma colección “*Novelles interessan de Portugal*”.

paz de sus reinos (1), y ordenaba que fueran expulsados para siempre de todos sus dominios.

Lo que principalmente temía el marqués de Pombal, y por su influjo el rey, era que las misiones del Paraguay aniquilaran las colonias portuguesas, cuyo comercio absorbían.

Entretanto, los demás países de Europa proseguían la publicación de libelos contra la Compañía, y principalmente contra sus misiones del Paraguay. Ese mismo año de 1759 se divulgó el folleto titulado: “Forfaits des Jésuites au Paraguay” (2), que acusaba a la Compañía de haberse hecho soberana de este inmenso país, de tener ahí doce fortalezas con sesenta mil hombres de guarnición, de percibir una renta anual de más de ciento treinta millones, y de mantener a los habitantes en una verdadera esclavitud (3). Refería detalladamente — como ya vimos (4) — el asunto del obispo Cárdenas, y hacía recaer la culpabilidad íntegra sobre los jesuítas.

Otro de los folletos que se difundieron muchísimo, porque el mismo parlamento de París lo envió a todos los obispos y magistrados, fué el titulado: “Memoire sur les demandes formées contra le général et la société des jésuites, au sujet des engagements qu'elle a contractés par le ministère du pere de la Valette” (5). En él se acusaba a los jesuítas de haber formado dentro del Estado un imperio, cuyo gobierno dependía exclusivamente del jefe por ellos elegido (6). Respecto al padre de la Valette, que era “superior general y prefecto apostólico de las Misiones” de la Martinica, decía: que sus éxitos respondían a los votos de la Sociedad, pues cargaba navíos enteros de productos del país, aumentaba día a día su crédito, y conseguía que los habitantes le confiaran, no solamente sus mercancías, sino también las sumas de dinero por ellos producidas; que, habiendo los enemigos de la Sociedad criticado la gran exten-

(1) Pág. 8 y sigs.

(2) En la colección que tiene por epígrafe “Mémoire”.

(3) Pág. 11 y sigs.

(4) En el cap. V.

(5) En la misma colección que “Forfaits”.

(6) Página 4.

sión de sus posesiones y la libre circulación de las letras de cambio, lograron que el gobierno de París lo llamara a dar cuenta de su conducta; que el padre de la Valette se justificó plenamente y volvió a la Martinica a manejar los intereses de la Compañía, consiguiendo que los comerciantes acreditados de Marsella le abrieran un crédito ilimitado; que desde entonces todos los que querían enviar dinero a Francia, lo remitían al padre de la Valette; que de este modo recibió muchos millones de pesos, de los cuales daba el valor en letras de cambio, aceptadas por sus corresponsales; que con fondos tan considerables hizo envíos de mercaderías muy superiores al costo de sus contratos; pero que tal sistema de comercio que prometía ser una fuente inagotable de riquezas para la Compañía, no pudo continuarse, porque, habiendo caído en manos de los enemigos de Francia los navíos cargados por el padre de la Valette, las letras de cambio fueron protestadas, y los corresponsales quebraron (1); que desde ese momento los jesuitas se vieron atacados violentamente, por no poder pagar a sus acreedores, y los tribunales del comercio resonaron con los gritos de éstos; que entre ellos se encontraban el señor Cazotte, que había puesto en las manos del padre de la Valette ciento treinta mil libras, y la señorita Fouque, que tenía una letra de cambio de treinta mil libras, girada a su favor en Saint Pierre de la Martinica, por el padre de la Valette; que las demandas de esta naturaleza representaban en su conjunto muchos millones, y que la Sociedad había sido condenada a pagarlos, si bien había interpuesto apelación (2). Luego, al examinar las bases en que se fundó la sentencia formulada contra la Compañía de Jesús, se detenía la "Memoria" en consideraciones sobre el gobierno de dicha sociedad (3), y decía: que era despótico y misterioso, y que todo estaba sometido al poder del general, dueño absoluto de los bienes, y único propietario en el nombre de la Compañía; que veinte mil hombres escogidos, unidos por la conformidad de la moral y la semejanza de doctrinas y

(1) Página 5 y siguientes.

(2) Página 10 y siguientes.

(3) Página 24 y siguientes.

costumbres, estaban extendidos sobre la tierra, y marchaban a un mismo tiempo hacia el fin que su jefe les designaba; que una sola inteligencia (la del general), imprimía movimiento a esa multitud activa, usaba su crédito y disponía de sus riquezas; que esta inteligencia podía libremente anular o cambiar la regla, hacer desaparecer las bulas de los papas y las leyes del Instituto, disponer de todos los bienes que la Sociedad poseía en el Universo, etc. (1). Que las constituciones de la Compañía abundaban en contradicciones como las siguientes (2): las casas profesas no deben aprovechar las rentas de los colegios, pero pueden sacar una pequeña parte, porque “poco” se reputa por “nada”; algunos jesuítas conservan la propiedad de sus bienes, pero carecen de su disposición o uso; se prohíbe comprometer a los “externos” a que hagan bien a la Sociedad, pero está permitido pedir limosnas; el general no puede por sí solo dar nada a los “externos”, excepto a aquellos que él juzga conveniente, etc., etc.

Como los jesuítas atacaron apasionadamente esta primera memoria, sus contrincantes se apresuraron a publicar una segunda “*Mémoire pour le Sieur Cazotte et la demoiselle Fouque, contre le général et la société des jesuites*” (3), que repetía los ataques contra las prerrogativas del general y el misterio de las constituciones (4), y agregaba: que las leyes del reino no eximían a los jesuítas de pagar las deudas contraídas, en virtud de las reglas de su Instituto (5), porque si bien el comercio se prohibía a los religiosos, estaba demostrado (como podía verse en el decreto del cardenal Saldanha), que los jesuítas ejercían, no solamente el negocio de la banca, sino también el comercio de las mercaderías más viles, y por lo tanto, sus obligaciones y deudas, lejos de ser declaradas nulas, debían pagarse.

Todos los folletos citados hasta aquí aparecen reunidos en las dos colecciones que mencionamos, y que perte-

(1) Página 42 y siguientes.

(2) Página 58 y siguientes.

(3) En la misma colección.

(4) Página 6 y siguientes.

(5) Página 55 y siguientes.

necieron a don Joseph Nicolás de Azara. Pero además de éstos, otros mil escritos inundaban la Europa, debiendo provocar, forzosamente, una actitud hostil contra la Compañía de Jesús.

Ahora bien, ¿el ambiente de los países civilizados de Europa, y especialmente el de España, era propicio para semejante hostilidad?

Esto es lo que me propongo investigar a continuación.

LOS ANTECEDENTES DE LA EXPULSION EN EUROPA

LOS JESUITAS Y LA ENSEÑANZA

Al recorrer la historia de la Compañía, se observa que su especial organización suscitó, desde un principio, no sólo la discrepancia del clero regular y secular, — y principalmente de los dominicos y franciscanos, — sino también los más rudos ataques de parte de los gobiernos. Durante el generalato del padre belga Everardo Mercuriana, los miembros de la sociedad de Jesús fueron expulsados de los Países Bajos, y perseguidos por la reina Isabel de Inglaterra. Y desde la elección del padre Claudio Acquaviva, en 1581, las persecuciones se hicieron cada vez más penosas, y los conflictos más arduos (1).

Respecto a España, en particular, puede decirse que aquí la Compañía sufrió las alternativas de las circunstancias históricas. Como era un órgano fiel de los principios de unidad y autoridad representados por el sumo pontífice, se comprende que si las relaciones entre éste y los monarcas españoles eran cordiales, los jesuitas recibieran protección y ayuda en su campaña civilizadora; mientras que si existía desavenencia, se vieran abandonados a sus propias fuerzas, o molestados con reformas impuestas a las reglas de su instituto. Sin embargo, puede afirmarse que, en general, todos los monarcas españoles protegieron desde su origen el libre desenvolvimiento de la Compañía de Jesús. Sus confesores fueron jesuitas. Y, en fin, éstos se mezcla-

(1) *Manuel Danvila y Collado*. — Reinado de Carlos III, tomo II, Madrid. De la Historia General de España escrita por individuos de número de la Real Academia de la Historia, bajo la dirección del Excmo. Sr. D. A. Cánovas del Castillo, pág. 442 y siguientes.

ron tanto en los negocios de la política y en los intereses mundanos, que las miradas de los otros hombres no pudieron permanecer indiferentes.

Las resistencias contra la orden vinieron pronto de todas partes. En el campo de la enseñanza, por ejemplo, los jesuitas chocaron con la oposición de las universidades.

Ellos habían fundado en España muchos colegios que, desde mediados del siglo XVI, dedicaron a la segunda enseñanza. Pero a principios del siglo siguiente comenzaron a quejarse las universidades, pues notaban que a la par que en ellas el número de alumnos disminuía, aumentaba extraordinariamente en los colegios de la Compañía de Jesús. El año 1625 se fundaron los “reales estudios” de San Isidro, para los nobles, bajo la dirección de la Compañía, porque — según decía el decreto real de fundación — era “la que profesaba todo género de letras y la que atendía con más provecho a la educación de la juventud...”, etc. Estas y otras declaraciones provocaron una protesta enérgica de las universidades de Alcalá y Salamanca, las cuales en un memorial que dirigieron al monarca, decían que esos “estudios” eran perjudiciales, y que, además, significaban la ruina completa para ellas.

Efectivamente: mientras a mediados del siglo XVI el número de alumnos de la universidad de Salamanca era de 6,202, al finalizar el siglo XVII era de 1,923; y la universidad de Alcalá, que en 1547 tenía 1,949 discípulos, en 1700 sólo contaba con 1,637. Por el contrario, los “Reales estudios” de San Isidro, y todos los otros colegios de jesuitas adquirían un desarrollo notable. En Zaragoza y en Valencia estaba exclusivamente a su cargo la enseñanza de la gramática. Todo esto explica que las universidades se conjuraran contra la orden, como se colige de la carta que el 6 de marzo de 1627 dirigió la de Salamanca a las demás. Pero la acción de los jesuitas no se aletargó por eso, pues en el siglo XVII fueron los verdaderos amos de la educación, monopolizaron todas las ramas del saber humano, y dirigieron a la juventud por el camino de la ciencia. La nobleza española les brindó su protección y les confió la educación de sus hijos. Y puede decirse que durante dos

siglos dirigieron espiritualmente a los monarcas de España.

En suma, al iniciarse el siglo XVIII las universidades del Reino estaban en decadencia, mientras que los Estudios reales de San Isidro y los seminarios de nobles progresaban de un modo asombroso. Y como estos estudios asignaban una aptitud especial para desempeñar los cargos públicos, los discípulos de los jesuitas formaron parte de todos los consejos, tribunales y demás cuerpos respetables de la nación. La conquista de las clases dirigentes y de la dignidad real parecía ser uno de los propósitos de la política jesuítica. Pero contra semejante monopolio no tardarían en levantarse voces reaccionarias (1).

Muy penosa, efectivamente, fué la existencia de la Compañía de Jesús en el transcurso del siglo XVIII, pues España, aunque tarde, tuvo que tomar parte en la corriente del siglo.

LA FILOSOFIA ENCICLOPEDISTA

El movimiento de la contra-reforma, que durante el siglo XVII había reaccionado contra el protestantismo del siglo XVI, se vió, a su vez, amenazado por el desarrollo prodigioso de las ciencias positivas. Los grandes descubrimientos científicos realizados por geniales investigadores de la naturaleza, como Newton, debían hacer triunfar la filosofía basada en la observación y la experimentación. Y, efectivamente, en el siglo XVIII el empirismo se sobrepuso al racionalismo. Pero cuando de Inglaterra ese empirismo pasó a Francia, bajo el nombre de “enciclopedia”, pareció una nueva fase de la reforma individualista, escép-

(1) *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III, tomo II, Madrid, capítulo VIII; y capítulo IX, pág. 571 y siguientes.

A. Gil de Zárate. — De la instrucción pública en España. Tomo I, página 26 y siguientes.

José Manuel Estrada. — Obras completas, tomo V. “Fragmentos históricos”. Buenos Aires 1901, página 367 y siguientes.

Pierre Laffite. — “El jesuitismo y el positivismo”. En la “Revue occidentale philosophique sociale et politique”, seconde serie. Tomo III, París 1891, página 6 y siguientes.

tica y anticatólica, que amenazaba destruir todos los fundamentos de la vida moral y religiosa. *Al principio de autoridad, defendido por la Compañía de Jesús, se opuso, entonces, el principio de rebelión proclamado por la filosofía enciclopedista.*

El genio francés, al tomar la filosofía inglesa, la había adaptado a sus peculiaridades, revistiéndola de un carácter racionalista y dogmático; y es con este carácter que conmueve toda la Europa. Mientras fué puramente inglés, el empirismo mantuvo su marca insular, pero al pasar a Francia, como ésta era el más alto exponente de la civilización de la época, se irradió por todas partes. Bayle, Diderot, D'Alambert, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, (1) se propusieron reformar la organización política de Europa, mediante el principio de tolerancia, y las ideas liberales; creían ellos — a excepción del último citado — que es la razón el foco luminoso de nuestro espíritu, y que siguiéndolo se llega a la verdad; que, por lo tanto, las proposiciones racionales pueden guiar nuestra conducta, aun cuando prescindamos de los hechos.

Montesquieu decía (2) que la verdadera ley de la humanidad “es la razón humana, en cuanto gobierna a todos los pueblos de la tierra. Las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser más que los casos particulares en que la razón se aplica”. Y, refiriéndose al desenvolvimiento de las sociedades civiles y políticas, opinaba: que en una república verdadera el pueblo es a la vez “monarca” y “súbdito”; monarca por sus sufragios, que son sus voluntades; súbdito por su obediencia a los magistrados que él mismo nombra. Que la esencia de este gobierno es “que el pueblo haga por sí mismo todo lo que puede hacer bien, y realice lo demás por medio de los ministros que nombre”. Que el principio que hace durar las repúblicas es la “*virtud política*”. Que la grandeza de Holanda y

(1) *Alfredo Fouillée*. — “Historia de la Filosofía”, Madrid T. II, capítulo VII.

José Manuel Estrada. — Obras completas, tomo V. “Fragmentos históricos, Buenos Aires 1901, pág. 365 y siguientes.

(2) *Esprit des lois*, I, III. Lettres persannes, 112.

Suiza se debía a que eran repúblicas, porque sólo en éstas parece existir el santuario del honor, de la reputación y de la virtud, etc., etc. Se levantó, además, Montesquieu contra la penalidad despótica, contra la esclavitud, y contra las persecuciones religiosas: no en vano sería apóstol de la tolerancia. Y en el orden económico, declaró que la libertad no era posible sin la igualdad, y que el estado debía a todos los ciudadanos una subsistencia asegurada. Para Voltaire, que defendió la tolerancia tanto como Montesquieu, el gobierno es “la voluntad de todos, ejecutada por uno solo o por varios, en virtud de las leyes establecidas por todos”; y el grito inglés “libertad y propiedad”, es el grito de la naturaleza.

Rousseau, que hacía descansar la sociedad entera, no sobre la razón abstracta, sino sobre el sentimiento y la voluntad, consideraba que la expresión de la voluntad universal es la “ley”, y que para que esa expresión sea la más exacta, hay que consultar a todos los miembros de la sociedad, siguiendo el parecer de la mayoría, en caso de desacuerdo. Que el fin que toda ley se propone o debe proponerse, es el mayor bien de todos, es decir, “*la libertad y la igualdad*”, etc.

Ante esta filosofía individual lista y revolucionaria, las leyes morales, los principios tradicionales, las costumbres nacionales, las tendencias solidarias, se vieron amenazadas. Y *la Compañía de Jesús, que se había levantado, precisamente, contra el individualismo protestante, debió recibir los primeros golpes de la nueva reacción.* Por boca de Voltaire los enciclopedistas condenaron la organización total de Misiones, fijándose principalmente en la vigilancia estricta, ejercida sobre las acciones de sus individuos. Pero España (1), ya fuera por instinto, por su configuración geográfica, o por otro motivo, resistió la invasión y se mantuvo conservadora durante largo tiempo.

(1) *Manuel Danvila y Collado.* — “Reinado de Carlos III”. Tomo II, Madrid. Capítulo IX.

Ernesto Quesada. — “Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912”.

Felipe V y Fernando VI sostuvieron íntegra la tradición. Sin embargo, la intolerancia religiosa, muy grande aún en el reinado del primero, fué disminuyendo en el de sus sucesores. Los concordatos de 1737 y 1753 habían reconocido las regalías de la corona de España, autorizado los impuestos sobre los bienes del clero, y reformado varios puntos de disciplina.

A mediados del siglo XVIII se notó la afición de los españoles a las sociedades masónicas, la cual llegó a tal extremo que Fernando VI prohibió esas sociedades por un decreto de 2 de julio de 1751, como sospechosas a la religión y al estado. Y fué a partir de esta fecha que los nobles españoles empezaron a hacer alarde de conocer la filosofía francesa, y principalmente la Enciclopedia de Diderot y D'Alambert. Forzosamente, el carácter revolucionario que tenían las nuevas doctrinas debía excitar la curiosidad, no ya del pueblo español, que pocas oportunidades tenía de acercarse a las primeras potencias europeas, sino de los nobles que viajaban como diplomáticos, que se enlazaban con familias extranjeras, y que tenían, en fin, mil medios de acercamiento. Fueron ellos los que se propusieron conocer — más bien que comprender — esas teorías novísimas, que ponían en tela de juicio la existencia de Dios, que combatían el poder de los reyes y el principio de autoridad, representado por la Compañía de Jesús, y que proclamaban la razón como única reguladora de las acciones humanas. Fueron ellos los que se encargaron de reformar la patria y de obtener la felicidad del pueblo español y de la humanidad entera; y los que, con este objeto, quisieron fomentar la agricultura, el comercio, la industria, la educación popular, etc.

Don Pedro Pablo Abarca de Bolea, décimo conde de Aranda y rico hombre de Aragón (1), se contó entre los primeros representantes del enciclopedismo en España, y

(1) *Marcelino Menéndez y Pelayo*. — 'Historia de los heterodoxos españoles'. Tomo III. Página 197.

Don Jacobo de Pezuela. — "Biografía de Aranda". Revista de España. Tomo XXV, página 30 a 49, y 341 a 367.
Morel Fatia. — "Etudes sur l'Espagne". Página 142.

fué celebrado como tal por Voltaire y demás filósofos de su escuela. El pueblo lo consideraba libertador de la patria, hundida en las tinieblas de la superstición y del error. Es que Aranda y todos los demás afiliados a las modernas teorías, como Campomanes y Floridablanca, creían que los males de España los ocasionaba el clero, y especialmente los jesuítas. La educación de Carlos III había recibido la misma orientación. No es extraño, entonces, que, a pesar del fanatismo del pueblo español, y de la escasa preparación de la clase media para comprender y propagar el individualismo de la filosofía enciclopedista, *éste se introdujera en España y señalara a su monarca el camino de la revolución.*

De manera, pues, que *el ambiente filosófico del siglo se prestaba admirablemente para la propaganda anti-jesuítica del marqués de Pombal.* Por lo cual, las alarmas que éste difundió acerca del peligro que para Europa significaba la nueva civilización americana (que por su organización económica, militar y política amenazaba a la civilización de la raza blanca), se hicieron carne en los filósofos y estadistas, quienes empezaron a buscar el medio de contrarrestar la poderosa acción de la Compañía de Jesús.

CARLOS III Y EL MARQUÉS DE TANUCCI

Antes de que Carlos III ocupara el trono español, su maestro en Nápoles, marqués de Tanucci, se había declarado enemigo de los jesuítas (1); y así en una carta que dirigió a su amigo Nefetti, el año 1754 (2), le decía que “el hijo de San Ignacio es el ser viviente más contrario a la naturaleza. En él todo se reduce a fuerza, violencia y artificio, y cada uno de ellos es miembro de un cuerpo. . .”,

(1) *Manuel Danvila y Collado.* — “Reinado de Carlos III”. Tomo II. Madrid. Capítulo IX, página 581 y siguientes.

Blas Garay. — “Prólogo” a la historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897. Página CLXXV y siguientes.

(2) Véanse las citas de la obra de Danvila en las páginas 581 y siguientes del tomo II.

etc. Al año siguiente, 1755, el rey de las Dos Sicilias lo nombró su ministro de estado; y en 1756, con motivo de los sucesos del Paraguay, decía: que “durante su juventud había leído en un libro, que los jesuítas infundieron en aquellos pueblos un odio mortal a la España”... “que había que convertir en bien de la monarquía este gran pecado jesuítico, y al mismo tiempo tomar de ello pie para que se abrieran los ojos sobre la conducta que observaban en América, no solamente los jesuítas, sino también otros muchos religiosos...”, etc., etc. (1) Estas eran las ideas expuestas tres años antes de que Carlos III viniera a ocupar el trono de España, por su ministro de estado, y con ellas debía estar conforme el monarca, puesto que acababa de elegirlo. En 1757, con motivo del atentado contra el rey de Francia, Carlos III y su ministro le expresaron por escrito sus condolencias, y agregaron: “¡qué bien ha hecho esa corte, al quitar de su alrededor a los jesuítas! ¡Un empeño de sus escuelas ha producido en Francia todas las tragedias!” (2). Además, con fecha 4 de febrero de 1758, el ministro Tanucci dirigió una carta al conde de Cantillana, representante de Nápoles en París, donde le decía que mientras hubiese jesuítas en la corte habría alteraciones, inquietudes y sucesos trágicos. Y en otra que dirigió al príncipe de Yacci, aprobaba el manifiesto del rey de Portugal contra los jesuítas, “manifiesto que debía ilustrar a todos los soberanos” (3).

Esta animosidad de Tanucci, acentuada en toda la correspondencia posterior, se arraigó en el corazón de Carlos III, quien la conservó después de ocupar el trono de España hasta la época de expulsión de los jesuítas: y si no la reveló antes, fué por el ascendiente que sobre él ejercieron su esposa y su madre, protectoras decididas de aquéllos. Pero desde el fallecimiento de la reina Ama-

(1) “Cartas de Tanucci al príncipe de Yacci-Caserta”. — En la obra citada de Danvila. página 583 y siguientes.

(2) “Carta de Tanucci al príncipe de Yacci-Caserta, 25 de enero de 1757”. En la página 584 del tomo II, de la historia de Carlos III.

(3) *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III”. Tomo II. Madrid. Página 588 y siguientes.

lia, en 1760, una borrasca amenazadora empezó a cernirse sobre la Compañía. Las exhortaciones de la reina madre, Isabel de Farnesio, ya no fueron suficientes para contrarrestar la acción de los ministros de Carlos III, quienes por “altas razones de Estado”, le aconsejaban limitar el poder de los jesuítas, y reformar todos los asuntos eclesiásticos. La primera disposición en este sentido fué la pragmática sanción, de 18 de enero de 1762, que restringía los privilegios de las órdenes religiosas: pero las instancias de Clemente XIII consiguieron que en 1763 fuese retirada.

Interin, la situación de la Compañía en Francia era difícilísima. Los abusos y desgracias del padre La Vallette, la bancarrota de sus representantes, los procesos ruidosos que se suscitaron, el examen detenido que con tal motivo se hizo de las constituciones, y el decreto de 8 de enero de 1761, que condenaba a toda la Compañía a pagar dentro de un año las letras no satisfechas, con intereses y costas, coadyuvaron poderosamente a la obra de los enciclopedistas. La situación se agravó con la muerte del ministro Belle-Isle, protector de los jesuítas. El duque de Choiseul, por su parte, agotaba todos los recursos en la persecución de éstos. Veinticuatro de sus colegios fueron suprimidos el 1º de abril de 1762, por el parlamento de París; Luis XV confiscó sus propiedades el 14 de junio, y aplicó su producto a los gastos de la iglesia en Francia; el parlamento de París los obligó a dejar la sotana, y por un decreto de 24 de enero de 1764 les exigió un juramento de no vivir más, en comunidad ni individualmente, bajo el nombre y las constituciones de la orden, y de no mantener relaciones con el general ni con los otros miembros del Instituto. Finalmente, en noviembre del mismo año, una ordenanza de Luis XV suprimió, para siempre, en sus estados, la Compañía de Jesús, “a fin de establecer la paz perdida desde cuatro años antes” (1).

Los expulsos de Francia se refugiaron en Navarra, Cataluña y Aragón; y Luis XV pidió encarecidamente

(1). *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III”. Página 589 y siguientes.

a Carlos III que los dejase vivir tranquilos, como presbíteros seculares. Pero el ambiente español ya estaba demasiado caldeado, y la constitución pontificia “Apostolicum pascendi”, que el Papa Clemente XIII publicó el 7 de enero de 1765, con motivo de la expulsión de los jesuitas de Francia, — y en la cual confirmaba los estatutos de la Sociedad de Jesús, la defendía de todas las calumnias que le fueran inferidas en Francia y Portugal, y proclamaba su santidad e inocencia — no hizo sino encender más la hoguera. En Francia y Portugal se había prohibido que los habitantes retuvieran en su poder esa constitución. Y en España, el marqués de Tanucci expresó a monseñor Pallavicini, arzobispo de Lepanto, y Nuncio de S. S. en Madrid, que, a su modo de ver, Clemente XIII no había hecho ningún servicio a los jesuitas con ese documento (1). Efectivamente, su publicación fué nociva e inoportuna, porque hizo creer que el documento era obra de los mismos jesuitas y arraigó más y más las ideas referentes a la inmensa autoridad de éstos en Roma.

El general de la Compañía, entretanto, aconsejaba a los religiosos de España que evitaran cualquier acto que pudiese dar lugar a reconvenções (2). Sin embargo, no pasaría mucho tiempo antes de ser hallado un pretexto para perseguir a los jesuitas de la Península, lo mismo que lo habían sido los de Francia y Portugal.

En efecto, *los ministros de Carlos III comprendían que todos sus planes de vastas reformas no se realizarían mientras existiese la organización de la España antigua, representada por los jesuitas, y apoyada por la corte de Roma; y que, por lo tanto, era necesario, o transigir con el actual estado de cosas, o expulsar a los jesuitas de España. La alternativa no era difícil, pues los ministros no se dejarían vencer por el principio de autoridad, máxime cuanto*

(1) “Carta del Nuncio de S. S. en Madrid, al cardenal Torrigiani, secretario de Estado del Papa, 22 de enero de 1765”. Theiner, Storia di Clemente XIV. Tomo I, página 66. En la “Historia de Carlos III”. Tomo II, página 594 y siguientes.

(2) “Carta de Torrigiani al Nuncio”.

que los folletos esparcidos en toda Europa y principalmente en la corte de Madrid, los avisaban del inmenso peligro que para la corona de España significaba el asombroso desenvolvimiento de las misiones del Paraguay. Además, Carlos III, que ya trajera de Italia su animosidad contra la Compañía, pero que se había contenido por complacer a las reinas Amalia e Isabel de Farnesio, dió libertad a sus sentimientos cuando falleció la primera, en 1760, y más aún cuando expiró la segunda, en 1766.

Reasumiendo: *España estaba perfectamente preparada para tomar medidas enérgicas contra los jesuítas*: la educación de Carlos III, las tendencias reformadoras de sus ministros, la difusión de la filosofía enciclopedista entre la nobleza, hubieran sido motivos suficientes para que el gobierno español asumiera una conducta hostil al principio de autoridad representado por la Compañía de Jesús. Y si a esto agregamos las quejas frecuentes que de América recibía, la versión de que el imperio misionero era el más rico de la época, la campaña activa del hábil ministro portugués, que más que nadie estaba interesado en la destrucción de ese imperio paraguayo, y la multitud de acusaciones que contra los jesuítas hacían los libelos difundidos en la corte, se comprenderá que el gobierno español no titubeara ni un instante en considerar de antemano ventajosa la expulsión de la orden. *La perspectiva de un colosal imperio indígena en América le aterraba; y al mismo tiempo, la necesidad de buscar un rápido remedio, halagaba sus tendencias revolucionarias.*

Pero había que buscar un pretexto, y éste no tardó en presentarse.

EL DECRETO DE EXPULSION

Carlos III, educado en Italia, parecía juzgar de un modo incompleto la mentalidad española, y creer que no había en el país hombres capaces de ayudarlo en el amplio plan que imaginaba. Se explica así que, al iniciarse el año 1766, la mitad del gobierno español estuviera en

manos de extranjeros; pues al lado de don Julián de Arriaga (que desempeñaba el despacho de marina y de Indias) y de don Manuel de Roda y Arrieta (que tenía la secretaría de gracia y justicia), estaban: el marqués de Grimaldi, genovés (que desempeñaba la primera secretaría de estado) y el marqués de Squilace, también italiano (que era secretario del despacho de guerra y hacienda, y superintendente general de su cobro y distribución del consejo de estado) (1).

No estaba obligado este último a comprender el carácter del pueblo de Madrid, y el 22 de enero de 1766 dictó una real orden, que dirigió a todos los oficiales, jefes y empleados, prohibiéndoles usar capa larga, sombrero redondo y embozo. Semejante disposición encontró un obstáculo insuperable en la fuerza de las costumbres populares, y provocó el célebre motín de Madrid, dirigido contra el marqués de Squilace y contra el espíritu de extranjerismo de Carlos III. Si bien los escritos del momento no atacaron a los jesuítas, (aunque reconocían que algunos de éstos tomaron parte en el tumulto), y el mismo marqués de Tanucci (2) atribuyó el movimiento a la masa del pueblo, sin embargo, no fué otro el pretexto que se tomó para expulsarlos. Veamos cómo:

El conde de Aranda fué nombrado presidente del Consejo de Castilla y capitán general de Castilla la Nueva, el 11 de abril de 1766; y este nombramiento, según el rey, Grimaldi y Tanucci, significaba un cambio fundamental en la política española. Dos días antes, el 9 de abril, Aranda había escrito al ministro Roda una carta, donde se extendía en consideraciones sobre el origen y las consecuencias del motín de Madrid, sin nombrar siquiera a los jesuítas. Pero un real decreto del día 21 le encargó pesquisar secretamente los abusos cometidos en dicho motín, y creó al propio tiempo el consejo extraordinario (3).

(1) *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III”. Tomo III, capítulo I, página 3 y siguientes.

(2) “Carta de Tanucci a Carlos III, 15 de abril de 1766”.

(3) *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III”. Tomo II; página 614 y sigs; T. III, página 11 y siguientes.

Este no tardó mucho tiempo en resolverse, pues el 8 de junio del mismo año 1766, el fiscal Campomanes declaró que de los diferentes expedientes instruidos en el Consejo, resultaba ser constante el afecto del pueblo a S. M. y al bien público, y que las malas ideas respecto de la autoridad real habían sido esparcidas por eclesiásticos, quienes eran los únicos que conocían el secreto del movimiento. Desde entonces la pesquisa se dirigió contra los clérigos, o mejor dicho contra los jesuítas, y así, en la consulta que el 11 de septiembre elevó al rey el consejo extraordinario, el fiscal Campomanes decía: que del cuarto de la reina madre salieron caudales para el motín; que convenía excluir a los jesuítas de la enseñanza; que eran los agentes de los desórdenes anteriores, y que seguirían siendo de los posteriores, mientras estuvieran incorporados a la nación, etc. (1). Esta consulta provocó el real decreto del 14 de septiembre, y la cédula del 18, que prohibían a los clérigos hablar mal de los monarcas, del estado o del gobierno.

Por otro real decreto del 31 de octubre, se ordenó al conde de Aranda que exigiese juramento de secreto a todos los ministros del consejo extraordinario, y que cualquier falta a este respecto fuese mirada como delito de estado, cometido por personas en quienes el rey depositara su mayor confianza. El pleno de ese consejo lo formaban trece individuos, y se componía de dos cámaras: la de “justicia” y la de “conciencia” (2). Los procedimientos eran extremadamente rigurosos, pues ministros y testigos se juramentaban para guardar en secreto lo ocurrido; a los acusados no se les oía. Los enemigos de la Compañía descargaban sus reconres en la “pesquisa secreta”, declarando que los jesuítas eran autores de infinidad de libelos ofensivos a la persona real y a sus ministros, que habían pagado todos los gastos de los amotinados de Madrid, que celebraban reuniones para atentar contra la vida del monarca, etc.

(1) *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III”. Tomo II, página 614 y siguientes; tomo III, página 11 y siguientes.

(2) *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III”. Tomo II, página 615 y siguientes; tomo III, página 26 y siguientes.

Entretanto, el marqués de Tanucci, en su correspondencia con los ministros de Carlos III, durante todo el año de 1766, insinuaba la idea de expulsión de la orden y planteaba la forma en que debía realizarse. Así, en una carta que con fecha 2 de septiembre escribió al sumiller, duque de Losada, la persona de confianza del rey, le decía: “Veo que el rey conoce a los jesuitas y una parte de sus vicios... Temo que para tomar una resolución grande y general, como la de Francia y Portugal, faltarán brazos al monarca. Me parece que en España las cosas no están dispuestas para una expulsión completa, semejante a la que tuvo lugar en aquellos países... etc.” (1). En otra carta del 14 de octubre le decía que los jesuitas ya se habían apercibido de que eran sospechosos (2). Y en dos cartas posteriores, agregaba: “la expulsión de los jesuitas debe madurarse con mucha detención, pero una vez resuelta debe realizarse en un solo momento, en todo el reino” (3). “Mi deseo sería que los jesuitas saliesen de Madrid antes que entrara el rey, y cuanto antes fuesen expulsados de España” (4). Como se ve *la primera idea de la expulsión nació en la mente del maestro y consejero de Carlos III* (5). Por su parte, Carlos III encargaba a Tanucci que le dijera a su hijo, el rey Fernando IV de las Dos Sicilias, que “de ningún modo debía hacer concesiones a los jesuitas... porque no convenía que hubiese más hábitos, y por el contrario, si fuese posible habría conveniencia en quitar los existentes” (6).

Por fin, el 29 de enero de 1767, el consejo extraordi-

(1) “Colección general de las providencias tomadas por el gobierno sobre el extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares de la Compañía, que existían en los dominios de S. M. de España, etc.”. Madrid 1767, parte III, página 21.

Manuel Danvila y Collado. — “Reinado de Carlos III”. Tomo III, página 36 y siguientes.

(2) “Carta de Tanucci a Losada”. Nápoles, 2 de septiembre de 1766.

(3) “Carta de Tanucci a Losada”. Nápoles, noviembre 18 de 1766.

(4) “Carta de Tanucci a Losada”. Nápoles, diciembre 9 de 1766.

(5) Esto mismo se deduce de otras cartas que escribió al Rey, a Grimaldi, a Reda, etc.

(6) “Cartas de Carlos III a Tanucci”. Pardo, 20 de enero de 1767. En la “Historia de Carlos III”. Tomo III, capítulo 1.

nario, que más que para buscar a los instigadores del motín de Madrid, pareció creado para llevar a efecto una determinación política de trascendencia, como era la expulsión de los jesuitas, propuso ésta a S. M. en una consulta. Carlos III se conformó con el parecer de su consejo, y, por un real decreto del 27 de febrero, ordenó que fueran expulsados de todos los dominios de España e Indias, Islas Filipinas y demás adyacentes, los religiosos de la Compañía, y que se ocuparan todas sus temporalidades en dichos dominios. Al mismo tiempo dió plena y privativa autoridad al conde de Aranda, para que formara las instrucciones y órdenes necesarias, a fin de obtener el pronto cumplimiento del real decreto.

Las causas que lo impulsaron a tomar una medida tan enérgica eran gravísimas, “relativas a la obligación” en que se hallaba “de mantener en subordinación, tranquilidad y justicia” a sus pueblos, “y otras, urgentes, justas y necesarias”, que reservó en su “real ánimo” (1). Este decreto fué comunicado al conde de Aranda, el 1º de marzo, y se guardó al respecto una reserva misteriosa, pues sólo conocían los trámites: Aranda, los fiscales Campomanes y Moñino, y el ministro Roda (2). Se decretaba así con gran sigilo la expulsión, a pesar de que el consejo extraordinario no había logrado probar que el motín de Madrid fuera instigado y dirigido por la Compañía. *Las tendencias más diversas de España se habían ligado para vencer el poder de ésta y lo conseguían.*

Cuando Tanucci conoció el secreto, se felicitó de que “en España penetrase un espíritu de alegría, y un aire de libertad de que carecía, confiando que de esto nacería el gusto hacia la libertad de los estudios, arrojando las ciencias góticas y frailescas, fomentada por el santo oficio...”

(1) *Francisco Javier Brabo*. — “Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas, de la República Argentina y del Paraguay”. Madrid 1897. Página 37 y siguientes.

En “Noticias secretas de América” de Jorge Juan y Antonio Ulloa. Londres 1826, Imprenta de R. Taylor. — Nota del Editor, página 536 y siguientes.

(2) *Manuel Danvila y Collado*. — “Reinado de Carlos III”. Cap. I. pág. 39 y siguientes.

(1). Por un real decreto del 17 de marzo, Carlos III dejó al arbitrio del conde de Aranda la elección del día en que debía practicarse la expulsión; y habiendo éste resuelto que sería el 3 de abril, el día 2 dió S. M. la real pragmática, por la cual además de expulsar a los jesuítas de todos sus reinos de Europa y de América, fijaba la aplicación y destino de sus colegios y casas. Con fecha de 31 de marzo escribió al papa Clemente XIII, para comunicarle que “se había visto en la urgente necesidad de resolver la pronta expulsión de sus reinos y dominios, de los jesuítas que se hallaban establecidos en ellos, y enviarlos al estado de la iglesia, bajo la inmediata, sabia y santa dirección de S. S.”. Y al mismo tiempo le rogaba que mirara su resolución como una indispensable “providencia económica, tomada con previo maduro examen y profundísima meditación” (2). Inútil fué que Clemente XIII contestara a esta carta con el breve del 16 de abril, “Tu quoque fili mi”, en el cual lamentaba que el monarca hubiese creído poder exterminar absolutamente, “sin tomarles declaración, sin oírlos, y sin darles tiempo para defenderse, a un cuerpo de eclesiásticos, dedicados por votos al servicio de Dios y del pueblo...”; protestaba “ante Dios y los hombres, que el espíritu de la Compañía de Jesús era deí todo inocente, y además pío, útil y santo, en su objeto, en sus leyes y en sus máximas...”; y pedía a Carlos III la suspensión de la ejecución del acuerdo, invocando los ruegos de la reina, su esposa, etc. (3). Pero el 30 de abril el consejo extraordinario dictaminó que se debía contestar a S. S. en términos muy sucintos, según lo aconsejaba el silencio decretado en la pragmática sanción del 2 de abril; que se le debía hacer comprender que la causa del extrañamiento de los jesuítas no era solo su complicidad en el motín de Madrid, como protestaba el breve, sino “su espíritu de fanatismo y sedición, la falsa doctrina e intolerable orgullo que se ha-

(1) “*Carta de Tanucci a Castromonte*”. Caserta, marzo 7 de 1767.

(2) “*Reinado de Carlos III*”. Tomo II, página 47.

(3) “*Breve de Clemente XIII a Carlos XIII*” en el “*Reinado de Carlos III*”. Tomo III, página 52 y siguientes.

bía apoderado de ese cuerpo”, etc. El mismo consejo extraordinario redactó la contestación, y Carlos III la suscribió.

Además éste, en una carta que dirigió a S. S. el 2 de mayo de 1767, agregaba: “que le habían sobrado pruebas para extrañar para siempre de los dominios españoles a todo el cuerpo de regulares de la Compañía de Jesús...” Y en otra carta a Tanucci, del 12 de mayo, se alegraba infinitamente de que “su resolución contra los jesuitas le hubiese parecido bien, y justa y necesaria, como cada día iba viendo más claramente” (1).

Aunque Carlos III “se había reservado en su real ánimo las causas” que lo movieron a dictar el decreto del 27 de febrero de 1767, paulatinamente él y sus ministros las fueron declarando. Así, en una carta que aquél dirigió a Luis XV (2), le decía: que se había visto obligado a alejar de sus estados a los padres de la Compañía de Jesús, porque “esta orden había bastardeado los principios de su instituto”; y pensaba que sería muy útil que el papa la disolviese enteramente, para lo cual podrían concertar ambos las negociaciones. Luis XV le contestó el 18 de julio (3), mostrándose en todo de acuerdo, si bien aconsejaba cautela para salvar las grandes dificultades que se presentarían. Al mismo tiempo Carlos III había ordenado a sus ministros que, en todo lo concerniente a jesuitas, se entendiera secretamente con el marqués de Tanucci (4). Y así, en una carta que le dirigió don Manuel de Roda, con fecha 23 de junio, le decía: (5) que de las averiguaciones practicadas resultaban ser los jesuitas los únicos que avivaban el fuego por todas partes, que separaban los ánimos de las

-
- (1) En la “*Historia de Carlos III*”. Tomo III, página 55 y siguientes.
 - (2) “*Carta de Carlos III a Luis XV*”. Aranjuez, junio 19 de 1767.
 - (3) “*Carta de Luis XV a Carlos III*”. Compiègne, julio 19 de 1767.
 - (4) “*Historia de Carlos III*”. Tomo III, página 67 y siguientes.
 - (5) “*Minuta autógrafa de carta de Don Manuel de Roda al marqués de Tanucci*”. Aranjuez, 23 de junio de 1767. — Documentos en poder de Don Manuel Danvila y Collado. “*Historia de Carlos III*”. Tomo III, página 71 y siguientes.

personas, del amor y subordinación al gobierno, y difundían libelos contrarios a la autoridad real y a sus legítimos derechos; que antes y después del motín de Madrid profetizaban desgracias y tragedias; que su mala moral práctica en España y América, la relajación de sus costumbres, sus intrigas, sus manejos, su gran comercio, y en fin, todo lo divulgado por los que la Compañía llamaba enemigos, se había comprobado con hechos recientes innegables; que su antipatía hacia el pacto de familia, su odio a la casa de Borbón, su familiaridad con los ingleses — que querían oprimir a Francia — y con los protestantes, eran puntos perfectamente demostrados por los hechos y escritos de los mismos jesuitas. Habiéndole contestado Tanucci en una carta (1), donde declaraba estar persuadido de que los jesuitas debían ser arrojados de las Dos Sicilias, don Manuel de Roda le envió otra, el 4 de agosto, en la que agregaba: que “los jesuitas en todas partes son los mismos; la raíz del vicio está en la masa de la religión y no en los individuos particulares. . . Irritados en la corte de España ¿qué no se puede temer, intenten en esa corte contra la sagrada persona del hijo de S. M. C.? . . . Además, su poder en Roma es grande. . .”

En estas dos cartas se dejan ver los motivos reservados que impulsaron a Carlos III a tomar su enérgica medida: el carácter uniforme e internacional de la Compañía de Jesús; el inmenso poder que — protegida por la santa sede — adquiría en las cortes europeas, donde manejaba la conciencia de los reyes y educaba la juventud llamada a organizar los estados; el peligro que representaba en América, donde un poderoso imperio jesuítico se desenvolvía; los principios de autoridad y de solidaridad social, de que era imagen, y que se oponían al individualismo, tan querido de Carlos III y de sus ministros; los motivos que la mantenían distanciada de la casa de Borbón, y que la separaban también de España, con quien Francia estaba unida por razones políticas y de familia. Tales debieron

(1) “Carta de Tanucci a Roda”. Nápoles, julio 14 de 1867.

ser las causas que determinaron la resolución definitiva de Carlos III, como se desprende de las confidencias de sus ministros con el marqués de Tanucci, cuyos consejos habían tenido gran parte en el asunto.

No se permitió a los acusados pronunciar la menor palabra de protesta o de defensa; y al secreto profundo que acompañó aquella extrema determinación, debía suceder una quietud no menos misteriosa. Considerados serían como reos de lesa majestad los individuos de la Compañía, o extraños a ella, que hablaran del decreto en pro o en contra. La justicia del rey así, revistiendo sus decisiones de la atmósfera silenciosa propia de las conspiraciones, parecía vacilar (1).

En suma, *la expulsión de los jesuítas, que es el punto culminante de la historia de Carlos III, se inspiró en una verdadera razón de estado, y significó el triunfo de la filosofía moderna sobre la vieja filosofía escolástica, y del individualismo sobre el comunismo.* Tantos y tan grandes y opuestos habían sido los rivales de la Compañía: reyes, filósofos, liberales, políticos, que, forzosamente, debía caer en la lid. Y, efectivamente, cayó con el decreto de expulsión, Y la bula “*Dominus ac Redentor meus*” (del 16 de agosto de 1773), impetrada por los gobiernos, del pontífice Clemente XIV (2), completó la caída con su abolición y dispersión.

EJECUCIÓN DEL DECRETO EN LAS MISIONES DEL PARAGUAY

La orden de expulsión sorprendió la organización de las misiones jesuíticas del Paraguay en pleno apogeo. Pero esto no fué un obstáculo para que su ejecución se realizara ahí bajo las mismas disposiciones que en España y en los demás dominios hispánicos.

La sagacidad del marqués de Tanucci no podía de-

(1) José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. — “*Fragmentos históricos*”. Buenos Aires 1901. Conferencia XI, página 383 y siguientes.

Leopoldo Lugones. — “*El imperio jesuítico*”. Buenos Aires 1904. Epílogo, página 298 y siguientes.

(2) Que pertenecía a la orden de franciscanos.

jar de percibir las grandes adquisiciones de los jesuítas en América; y su fantasía forjaba al respecto interesantes quimeras. Al saber que en Inglaterra se había criticado la pragmática del 2 de abril, escribió una carta al duque de Losada (1), en la que le decía que “los jesuítas ofrecerían a los ingleses todos los medios para la conquista de la Tierra del Fuego y de la California”, y agregaba: que mientras no los viera fuera del Paraguay, no estaría tranquilo. Como vemos, urgía la ejecución del decreto en América, donde la Compañía contaba (según el catálogo de 1749), con siete provincias y más de dos mil sacerdotes (2).

El conde de Aranda, de acuerdo con las atribuciones que le había conferido el monarca, dió instrucciones secretas a los comisionados designados para efectuar el extrañamiento y ocupación de bienes y haciendas de los jesuítas en España e Indias; hizo una lista de los colegios, casas y residencias de los regulares de la Compañía en las Indias Occidentales e Islas Filipinas; y envió reservadamente cartas circulares a los virreyes y gobernadores, quienes sólo las debían abrir el día y hora señalados. En la que dirigió al gobernador de Buenos Aires, don Francisco Bucarelli y Ursúa, le encargaba el cumplimiento de la real orden en todo el distrito de su gobernación, inclusive las misiones jesuíticas de los ríos Paraná y Uruguay; y la sustitución de los padres retirados por otros religiosos o clérigos seculares (3). El gobernador de Buenos Aires recibió la carta el 7 de junio, y se aprestó a darle cumplimiento. Llevó todas las operaciones con gran secreto y lo más simultánea-

(1) “*Carta de Tanucci al duque de Losada*”. Nápoles, 21 de julio de 1767. En el “*Reinado de Carlos III*”. Tomo III. capítulo II, página 160 y siguientes.

(2) *El Padre José Cardiel*, de la Compañía de Jesús. — “*Misiones del Paraguay, Declaración de la verdad*”. Buenos Aires 1900, página 268.

Francisco Javier Brabo. — “*Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuítas de la República Argentina y del Paraguay*”. Madrid 1897; página LXX y siguientes.

(3) *Francisco Javier Brabo*. — “*Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuítas, de la República Argentina y del Paraguay*”. Madrid 1897. “*Providencias generales dictadas para el extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares de la Compañía de Jesús, en los dominios de España, Indias e Islas Filipinas*”. Páginas 3 a 17.

mente posible: en la noche del 2 al 3 de julio ejecutó la orden en Buenos Aires; el 6 del mismo mes en Montevideo; el 12, en Córdoba; el 13, en Santa Fe; el 21, en Corrientes; el 3 de agosto, en Salta. Recogió un total de 271 jesuítas, de los cuales 222 fueron remitidos inmediatamente a Europa (1).

Sospechaba Bucarelli que las misiones del Paraná y Uruguay le darían gran trabajo, y reservó entonces para lo último la ejecución del decreto en ellas; hizo venir a Buenos Aires a los corregidores y caciques, y resolvió marchar él mismo con fuerzas militares a practicar la diligencia (2). El 24 de mayo de 1768 se embarcó con ese destino, y habiendo llegado el 16 de junio al Salto del Uruguay, despachó a los capitanes Riva Herrera y Zavala para que se unieran con los destacamentos ya establecidos sobre el Tebicuarí y San Miguel. Marchó luego hacia las misiones con tres divisiones, que partieron el 27, el 28 y el 29 de junio, y llegaron el 15 de julio a un lugar distante una legua del pueblo de Yapeyú. Desde aquí envió una partida de tropa, para que intimasen el real decreto a los jesuítas de Yapeyú; y habiendo recogido al provincial y a seis compañeros, Bucarelli los envió al Salto, después de pedir al primero, cartas para que los demás miembros de la orden entregasen tranquilos y rápidamente sus doctrinas.

Gregorio Funes. — *“Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán”*. Buenos Aires 1816. Tomo III, página 120.

En *“Noticias secretas de América”*, por Jorge Juan y Antonio Ulloa. Londres 1826, Imprenta de R. Taylor. Nota del Editor, página 536 y siguientes.

José Manuel Estrada. — *Obras completas*. Tomo V. — *“Fragmentos históricos”*. Buenos Aires 1901. Conferencia XI, y III: página 383 y siguientes.

Amand Rastoul. — *“Une organisation socialiste chrétienne — Les jésuites au Paraguay”*. París 1907. Página 44 y siguientes.

El Padre Rafael Pérez. — *“La Compañía de Jesús en Sud América”*. Barcelona 1901. Introducción, página XV y siguientes.

(1) *“Carta que con fecha 6 de septiembre de 1767 envió el Gobernador de Buenos Aires al conde de Aranda”*. — En la colección de Brabo, página 39 y siguientes.

(2) *“Carta del gobernador de Buenos Aires al Conde de Aranda”*. — Buenos Aires, 14 de Octubre de 1768. — En la colección de Brabo, página 185 y siguientes.

El 18 de julio entró Bucarelli en Yapeyú con todo aparato y ostentación. Diez días se mantuvo en este pueblo; y después pasó, él o sus comisionados, a los otros, sin que en ninguno encontrase — no obstante sus desmedidos temores — la menor oposición. El 22 de agosto ya se había ejecutado la real ordenanza en todas las misiones, que se veían así completamente libres de jesuítas; los cuales, en número de setenta y ocho, fueron despachados por el río Paraná hasta Buenos Aires, y de aquí a Italia. La fama de sus riquezas había excitado la codicia del poder, como se nota en el decreto, cuando ordena solícitamente que “todo aquél que tuviese caudales pertenecientes a los jesuítas, los manifestase en el perentorio término de tres días”.

Ni una gota de sangre, ni una leve resistencia originó la realización de esa injusta orden, que arrebató a la Compañía su obra más querida y de más aliento, demoliendo una civilización original, que había llegado a su pleno apogeo. La sagacidad de los jesuítas no pudo o no quiso descubrir, y menos atajar, ese golpe mortal, que significaba el triunfo de la campaña de Pombal sobre las misiones de América. Al quedar éstas sin cabeza, pronto se vieron arruinadas.

Verificada la expulsión, y resignados los expuísos — fieles súbditos del principio de autoridad — a abandonar para siempre las tierras que habían fertilizado con su sangre y sus sudores, Bucarelli determinó que fueran dos los gobernadores de misiones destinados a reemplazar al Superior: uno de ellos tendría a su cargo los veinte pueblos situados al oriente y occidente del río Paraná; y el otro, los diez restantes, ubicados a uno y otro lado del Uruguay. No hablaba para nada de las tres reducciones del Taruma: San Joaquín, San Estanislao y Belén; porque la dirección de éstas se había encargado al gobernador del Paraguay, quien las manejó como a los otros pueblos de su provincia (1).

(1) “La carta del 14 de Octubre de 1768”. — En la colección de Brabo. Félix de Azara. — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790. Página 423 y siguientes. Miguel Lastarria. — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Página 40.

El primero de los gobernadores designados por Bucarelli residiría en la Candelaria, que sería la capital de todos los pueblos; y el segundo en San Miguel.

Tomó, además, otras disposiciones referentes al gobierno espiritual y al temporal: el espiritual, bajo la vigilancia y prudencia del obispo, debía estar a cargo de religiosos de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y La Merced, de los que habría dos (un cura y un compañero) en cada pueblo; el temporal, bajo la dirección de los gobernadores, estaría a cargo de corregidores, cabildos y administradores. Preocupado principalmente de este último, Bucarelli dió a sus gobernadores — entre otras — las siguientes instrucciones (1): debían introducir en los pueblos el uso de la lengua castellana; y no permitir que los muchachos hablaran el guaraní; la enseñanza primaria estaría a cargo de los curas y sus compañeros; los caciques, corregidores y demás indios que ocupasen algún empleo honorífico, debían ser tratados con gran consideración; las habitaciones, los vestidos, etc., debían reformarse, pero con la mayor suavidad: los administradores españoles, que el gobernador de Misiones nombrase, remitirían anualmente a éste las cuentas de las plantaciones hechas y de todo el ganado existente en los puestos de las estancias; el gobernador debía procurar especialmente la abundancia de víveres necesarios a la conservación de los pueblos, y con tal propósito cuidaría mucho el cultivo de los campos y la cría de ganados; los administradores se encargarían de distribuir los trabajos en la forma más adecuada; los frutos de la comunidad se pondrían, con intervención del cabildo, en los almacenes de cada pueblo, y por medio del mismo cabildo el administrador remitiría al gobernador la cuenta exacta de las entradas y salidas; con los frutos almacenados se

Ernesto Quesada. — “*Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912*”.

(1) “Instrucción a que se deberán arreglar los gobernadores interinos que dejen nombrados en los pueblos de indios guaraníes del Uruguay y Paraná, no habiendo disposición contraria de S. M.”. — Candelaria, Agosto 23 de 1768. — En la colección de Brabo, página 200 y siguientes.

Amand Rastoul. — “*Une organisation socialiste chrétienne*”. París 1907. Pág. 48 y sigs.

sustentarían los indios, y el sobrante se enviaría al administrador de Buenos Aires (nombrado por el gobernador de esta provincia), para que les diera “el debido giro en beneficio de la comunidad”; como los indios no tenían todavía aptitudes ni preparación para el comercio, serían los administradores — tanto el general como los particulares de cada pueblo — los encargados de intervenir en las ventas, permutaciones y contratos que aquéllos hicieren de sus bienes; el sobrante de los frutos debía ser enviado por los administradores particulares a Santa Fe y Buenos Aires, donde su comercio sería más útil y ventajoso; los productos de retorno, despachados por el administrador de Buenos Aires, (que tenía el 8 o/o de las ventas y el 2 de las compras), los recibiría el particular de cada pueblo, y los incluiría en los almacenes, estando presente el corregidor y mayordomo; permitiría el gobernador que en los pueblos se estableciesen algunos españoles, a fin de facilitar el comercio recíproco y amortiguar la odiosa separación existente entre indios y blancos; se continuarían haciendo en la misma forma que hasta entonces los nombramientos de corregidor, alcaldes y regidores; los indios serían bien tratados, etc., etc.

Estas y otras muchas instrucciones fueron dadas a los gobernadores (que en 1769 — respondiendo a la división de los pueblos en cinco departamentos — se substituyeron por un gobernador de los treinta pueblos, y cuatro tenientes de gobernador; cada uno al frente de un departamento (1), pero no tardaron en ser origen de innumerables abusos y engaños. Así lo presintió el mismo Bucarelli, quien en la carta instructiva que dejó a su sucesor interino don Juan Joseph de Vértiz (2), procuró evitarlos; y con tal propósito dió a los administradores, gobernadores y tenientes, in-

(1) Pág. 301 y siguientes de la colección Brabo.

Félix de Azara. — *Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes*. Asunción 1790, pág. 423 y siguientes.

(2) Copia de algunos capítulos de la carta instructiva que el teniente general don Francisco Bucarelli y Ursúa dejó, a su partida a estos Reinos, al mariscal de campo don Juan Joseph de Vértiz, su sucesor interino en el gobierno y capitania general de las provincias del Río de la Plata, en 15 de agosto de 1770. — En la colección de Brabo, página 290 a 347.

finidad de instrucciones, destinadas a precaver todo intento de fraude. Declaró a los indios libres por naturaleza, y en consecuencia prohibió servirse de ellos; y ordenó que fueran amparados, defendidos, y mantenidos en justicia y libertad, sin agraviar en lo más mínimo sus personas ni sus bienes. Quiso conservar provisoriamente, — siguiendo la voluntad del gobierno español, — el régimen comunista y el funcionamiento de los oficiales indígenas (1). Pero donde más se extendió fué en las ordenanzas relativas al libre comercio de los españoles con los pueblos de indios.

Inútil sería entrar aquí en el detalle de todas las prerrogativas concedidas y de todas las trabas impuestas por Bucarelli a los administradores (2). Bástenos adelantar que en su mayor parte quedaron como letra muerta; y que ellos se condujeron según el dictado de su conciencia o la imposición de las circunstancias. Por eso su estudio no reviste interés.

La fuerza exterior que alejó del Paraguay a los jesuitas, privó a muchísimos hombres de la paz y tranquilidad que disfrutaban; y a la dominación española, de la seguridad e integridad de sus territorios.

(1) Instrucción al gobernador de los pueblos y sus tenientes, con fecha 15 de enero de 1770. Pág. 301 y siguientes de la colección de Brabo.

(2) Ordenanza para regular el comercio de los españoles con los pueblos de indios tapes y guaraníes, del Paraná y Uruguay, con fecha 29 de septiembre de 1771. — En la colección de Brabo, pág. 324 a 347.

CAPITULO OCTAVO

LAS MISIONES JESUÍTICAS DESPUÉS DE LA EXPULSIÓN

Causas de la decadencia.— Proceso que siguieron hasta llegar a su completa ruina.— Consecuencias para España.

Cuando el decreto de expulsión sorprendió a las misiones, sus habitantes gozaban de una calma y prosperidad envidiables: la agricultura, la ganadería, las industrias primarias, el comercio, la pintura, la escultura, la imprenta, estaban en pleno florecimiento. Circulaban miles de libros, muchos de ellos impresos en lengua guaraní, e infinidad de manuscritos que agrupaban interesantes observaciones.

Pero después del alejamiento de los jesuítas, la situación de esos pueblos se hizo muy precaria. Y no es que los nuevos amos abolieran la organización social a que aquéllos estaban acostumbrados: por el contrario, mantuvieron las reparticiones de tierras que pocos años antes habían hecho los padres, decidieron que los naturales trabajaran la mitad del tiempo para sí y la otra mitad para la comunidad, continuaron haciendo reparticiones de carne, verba mate, sal y tela, siguieron distribuyendo semanalmente entre las mujeres diez onzas de algodón que debían hilar bajo pena de castigo corporal, conservaron las exterioridades queridas de los indios, tales como la misa de mañana acompañada con música, la partida solemne al trabajo, etc. En una palabra, *los representantes de la política reformista mantuvieron el sistema comunista, que había sido objeto de sus más fervientes críticas.* Pero fracasó-

ron: pues lo que en manos de los jesuitas fué origen de prosperidad y riqueza, en las de sus sucesores fué motivo de esclavitud y miseria.

CAUSAS DE LA DECADENCIA

Diversas causas concurrieron a producir la degeneración de las misiones.

En primer lugar, lo mismo Carlos III que sus ministros, y que los funcionarios — tanto civiles como religiosos — por ellos designados, desconocían completamente la organización que debían poner en práctica, porque — como sabemos — las medidas prohibitivas de los padres no les habían permitido internarse en las reducciones a conocer “de visu” su ensayo, y ellos por su parte estaban acostumbrados a regímenes muy distintos. Quienes desconocían por completo las costumbres del indio e ignoraban su lengua, no podían manejar con acierto los resortes del régimen patriarcal; y al intentar hacerlo, como revestían de un tinte de civilización europea todas sus determinaciones, fracasaban. El indio ya estaba acostumbrado por herencia a la organización comunista que los padres le impusieran; y las modificaciones en este punto, si eran posibles, requerían largo tiempo. *La imprevisión desmedida, de los nuevos directores, debía acarrear forzosamente grandes males para todos.*

En segundo lugar, las condiciones personales y sociales de esos nuevos directores diferían notablemente de las de sus predecesores. Por buenos y preparados que fueran, su desinterés y dedicación no podrían compararse a los de religiosos que habían renunciado por votos solemnes a su personalidad; que después de largas meditaciones y tanteos habían adoptado con fe ciega el régimen comunista (por creerlo el único conveniente) y lo habían desenvuelto con todo el entusiasmo y rectitud de que eran capaces; que estaban muy encariñados con sus misiones, porque formaban una parte integrante de la Compañía; que aunque se reemplazasen o perecieran, permanecían siempre los

mismos en “el jesuíta”, y que, en fin, gracias a la inteligencia y fidelidad de su administración, a la delicadeza de su conciencia, a su ferviente celo religioso, y a la enseñanza aportada por largos años de experiencia, habían conseguido el respeto y la devoción de los indios. Por el contrario, *la mayor parte de los nuevos jefes y administradores eran soldados, con intereses particulares*, que, nombrados por tiempo limitado, miraban su permanencia en las reducciones como un destierro en pleno país salvaje, y deseaban enriquecerse pronto (para abandonarlo) aunque fuera en perjuicio de la prosperidad de los pueblos, y a costa del hambre, desnudez y fatiga de los indios. Caían de error en error, de delito en delito; y el fraudulento manejo y aplicación que hacían de las codiciadas riquezas jesuíticas, redundaba en perjuicio de los pueblos y de la metrópoli; al decir de Lastarria (1), cada uno “desearía ser solo para chupar la sangre de los desvalidos”. Como el interés de tales mandatarios no se identificaba con el de los indios, éstos le perdían el respeto; y *nadie se cuidaba de una obra que — perteneciendo a la corona, — era reputada ajena por todos*.

Los curas tampoco trabajaban en cuerpo; y deseosos de adquirir la autoridad arrancada a los jesuítas, e ignorantes del espíritu de la obra, vivían en una lucha continua con los representantes reales, y entre ellos mismos: porque — como dice Ulloa — *mientras los jesuítas siempre procedían a una, los de las otras religiones iban a uña* (2). Ni estaban preparados para la vida de las reducciones, ni siquiera poseían el conocimiento de la lengua guaraní. Y era tal el enredo y desconfianza entre curas, administradores, tenientes y gobernadores, que no conseguían jamás entenderse sobre ningún asunto, padeciendo los indios sus consecuencias.

Las autoridades españolas, a su vez, queriendo sacar

(1) Miguel Lastarria. — *Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata*, Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914, pág. 43.

(2) Jorge Juan y Antonio Ulloa. — *Noticias secretas de América*, Londres 1826, Imprenta de R. Taylor. Pág. 532.

un provecho inmediato de los bienes confiscados, ponían en venta las florecientes estancias que formaban parte de las misiones, y que perdían así sus cultivos. *Ganados y sembradíos desaparecían bajo la explotación, sin que nadie se cuidara de reponerlos.*

El administrador general de Buenos Aires, a su turno, absorbía la mayor parte de los beneficios del comercio, y se incomodaba al ver que otros le precedían en los abusos.

Además, *la noticia de los inmensos tesoros escondidos en las misiones había cundido por todas partes, y llegaban hasta ellas exploradores sedientos de oro*, que lo buscaban inútilmente en la remoción y excavación de edificios, y precipitaban así la ya vertiginosa ruina. Los mismos naturales derrochaban sin miramientos lo que tanto trabajo les había costado adquirir, como si estuvieran en campo enemigo.

Por todo lo dicho se explica que fueran muy escasas las ventajas que el tesoro real obtenía de la explotación de esas inmensas regiones, las cuales — sin embargo — siempre habían sido consideradas riquísimas. Y como el gobierno se quejara de tal escasez, los administradores intentaban aumentar las ganancias con el recargo excesivo del trabajo de los indios. Abrumados éstos hasta lo indecible, sólo trabajaban por hábito de obediencia y por temor al azote: con todo, como a menudo eludían la vigilancia, el trabajo disminuía y la producción se reducía notablemente.

Esos pobres infelices no encontraban apoyo en ningún lado, porque curas, gobernadores y administradores, parecían coligarse únicamente cuando se trataba de perjudicarlos: si oprimidos por los últimos recurrían a los primeros salían amonestados, y si cansados de las extorsiones de los primeros se quejaban a los últimos, eran castigados. *No sabían a quien recurrir ni a quien obedecer*; pero sentían que el hambre los agobiaba, y que la dureza de los mandatarios hacía imposible la vida. Cansados de las continuas vejaciones de todos, despojados del envidiable bienestar que disfrutaban bajo el régimen anterior, perdieron la su-

misión y obediencia que se les había inculcado, dejáronse llevar por la pasividad que les era característica, y volvieron en grupos inmensos a poblar las vetustas selvas de donde la civilización los arrancara a duras penas.

Es curioso observar cómo, treinta o cuarenta años antes de la expulsión, los jesuitas habían previsto tan tristes consecuencias. En la Memoria apologética que el padre Gaspar Rodero, procurador general de la provincia del Paraguay presentó al Consejo Real de las Indias el año 1733, decía (1), — refutando la proposición de que el gobierno de las misiones se entregara a corregidores españoles —: que éstos no solicitarían dicho gobierno si no retirasen más ventajas que las de servir a Dios y al Rey. Que una vez en el mando, si proseguían la aplicación del régimen anterior serían criticados lo mismo que habían sido los jesuitas; pero si lo modificaban, como ese régimen — según se había inferido de muy largos estudios — era el único conforme a la naturaleza de los pueblos guaraníes, éstos caerían pronto en la ruina; pues retirados los indios al interior de los bosques, a vivir sin culto ni religión, quedarían desiertos.

Es que, efectivamente, la educación que los naturales habían recibido de acuerdo con el régimen netamente comunista de su sociedad, no les permitía hacer frente a las nuevas circunstancias. Acostumbrados a ser manejados lo mismo que niños por sus tutores, a obedecer ciegamente sin jamás protestar ni siquiera examinar las órdenes, a ignorar lo que eran novedades, vivieron en una especie de letargo, y cayeron desalentados como una masa informe al verse privados de sus celosos padres. *Como no tenían iniciativa individual, su organización carecía de vida propia, y desapareció no bien faltó el resorte que se la daba.* Cuanto más se variaban las instituciones, cuanto más se las quería despojar de su carácter comunista, cuanto más “libertades” (patria potestad, propiedad privada, inicia-

(1) *Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus.* Tomo XXI, París MDCCXXXIV, página 385 y siguientes.

tiva individual) se pretendía dar a esos hombres, más se apuraba su desgracia. No estaban ellos preparados para disfrutar de semejantes “libertades”; y obligados a manejarse por sí solos allí mismo donde siempre los habían gobernado sus pastores, se sintieron incapaces de seguir viviendo. No podían de ningún modo resistir solos a los mil obstáculos que se les oponían, y a las innumerables injusticias de que eran objeto. Nadie los defendía ya, nadie los aconsejaba, nadie se condolía de su triste suerte. Se dejaron dominar entonces por la desesperación y el abatimiento; y bien pronto todas las actividades sociales sufrieron las consecuencias de ese estado: la agricultura se paralizó, el ganado huyó, el trabajo de comunidad cesó, las riquezas desaparecieron, y *los indios volvieron a sus antiguos bosques y cayeron en su primitiva barbarie.*

He ahí los diferentes motivos (1) de la rápida decadencia de las Misiones.

(1) *Félix de Azara. — Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes, Asunción 1790, pág. 416, 417 y 423 y siguientes.*

Gonzalo de Doblas. — Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes, Buenos Aires 1836. Pág. 58 y siguientes. En el tomo III de la colección de Angelis.

Diego de Albear., primer comisario y astrónomo en jefe de la segunda división de límites, por la corte de España en América. Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones. En el tomo IV de la colección de Angelis, 1836, pág. 87 y siguientes.

Notas del Editor, de la obra de Jorge Juan y Antonio Ulloa. *Noticias secretas de América, Londres 1826, Imprenta de R. Taylor, página 540 y siguientes.*

Miguel Lastarria. — Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires 1914, pág. 34 y siguientes, 39 y siguientes.

Amand Rastoul. — Une organisation socialiste chrétienne. Les jésuites au Paraguay. París 1907, pág. 49 y siguientes.

Francisco Javier Brabo. — Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas. Madrid 1897, pág. LXXXI.

José Manuel Estrada. — Obras completas. Tomo V. Fragmentos históricos. Buenos Aires 1901, página 388 y siguientes.

Blas Garay. — Prólogo a la Historia del Padre Techo. Madrid. Asunción 1897, página CLXXXIV y siguientes.

Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras, el año 1912.

Leopoldo Lugones. — El Imperio jesuítico. Buenos Aires 1904, pág. 250 y siguientes.

E. del Valle Iberlucea. — Introducción a la obra de Lastarria. Página XVIII y siguientes.

PROCESO QUE SIGUIERON HASTA LLEGAR A SU
COMPLETA RUINA

En sólo cuatro años, de 1768 a 1772, (fecha esta última en que los pueblos pasaron a manos del administrador general, don Juan Angel de Lazcano), la disminución de cabezas de ganado fué notable, como puede juzgarse por el siguiente cuadro comparativo (1):

	Ganado de rodeo	Bueyes	Caballos	Yeguas	Potros	Mulas	Burros	Burros echores	Ovejas
Año 1768	743.608	44.114	31.603	64.352	3.256	12.705	6.058	1.411	225.486
„ 1772	158.699	25.493	18.149	34.605	4.619	8.145	5.083	109	93.739
Merma	584.909	18.621	13.454	29.747		4.560	975	1.302	131.747

Y esta misma lamentable ruina se advierte: en la correspondencia mantenida por los cabildos y administradores particulares de los pueblos con el administrador general de Misiones; en las representaciones de los vecinos, etcétera (2).

Diez años después de la expulsión, en 1778, el virrey Vértiz, decía (3): “No es menos perjudicial al bien público y al buen gobierno, lo que como una de las especies participa de esta razón general, la administración de los pueblos de indios, en que lejos de conseguirse algunas ventajas de las que se discurrieron al principio, van cada día padeciendo más y más deterioro, en toda línea, así espiritual como temporal, aquellos pueblos regidos por unos administradores que no tratan más que de su propio negocio, y así contemplo que el arreglo de estos desórdenes, necesita una particular aplicación”.

En lugar de la religión — superficial o no — inculca-

(1) Discurso preliminar de Don Pedro de Angelis a la *Memoria histórica, etc.* de Gonzalo de Doblaz. Tomo III de la colección, pág. II y siguientes.

(2) *Museo Mitre. — Correspondencia del Cabildo de San Ignacio Guazú con el Administrador general de Misiones, sobre cosechas, remesas, pedidos curiosos, y otros puntos de algún interés, 1774. Representación sobre la ruina de los pueblos de Misiones del Paraná y Paraguay, hecha por don Carlos José Agnasco, al virrey don Pedro Cevallos en 1778, etcétera.*

(3) Juan A. García. — *La ciudad indiana.* Buenos Aires 1909, pág. 42.

da a cada instante por los jesuítas, invadía a las misiones una inmoralidad vergonzosa. Se les quería arrancar hasta la última gota de su vitalidad; y era en vano que pidieran misericordia, porque lo que obtenían eran persecuciones. De este modo la decadencia del país fué rápida. Y paralelamente a la decadencia se produjo un decrecimiento notable de la población. De cien mil almas, que entre todos los pueblos sumaban en la época de la expulsión, diez años después apenas quedaban ochenta y cinco mil. Y cuando don Félix de Azara, — comisionado lo mismo que Alvear y Varela y Ulloa, por el gobierno español, para determinar sobre el terreno los límites entre España y Portugal, fijados por el tratado de San Ildefonso, — recorrió los pueblos, ya habían desertado más de una tercera parte de los indios. El pueblo de San Ignacio Mirí, por ejemplo, que en la época de la expulsión tenía 3,257 habitantes, se había quedado reducido a 800; Loreto, que contaba con 2,912, solo tenía 1,500, etc. (1). Además, de los edificios, sólo una tercera parte quedaba en pie; y los bienes comunes se habían agotado.

Las cosas subsistieron en el mismo estado hasta el año de 1783, en que la Real Ordenanza de Intendentes declaró que los límites del Paraguay fuesen los de su obispado, (como habían sido antes de la real cédula de 1726 (2), y que por lo tanto pasaran a su jurisdicción trece de los pueblos de Misiones, quedando los diez y siete restantes sujetos a Buenos Aires; el gobierno particular de dichos pueblos no se suprimió, pero quedó subordinado a las dos provincias, Paraguay y Buenos Aires. La ruina no se detuvo con esta modificación: por el contrario, continuó a pasos acelerados.

Perdida para siempre la paz y tranquilidad seculares, defraudadas todas las esperanzas, los indios vegetaban

(1) Félix de Azara. — *Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes*. En la Asunción, año de MDCCXC; pág. 99 y siguientes y 424 y siguientes.

(2) *El padre P. F. X. de Charlevoix*, de la Cie. de J. — "Histoire du Paraguay". París MDCCLVI. T. I; página 238.

en un triste comunismo sin abrigo ni consuelo; y el plan de gobierno que para mejorarlos ideó don Gonzalo de Doblás (1), (nombrado teniente de gobernador del departamento de Concepción, en 1781) el año 1785, lo mismo que el informe del marqués de Avilés (redactado por su secretario don Miguel Lastarria), del año 1800, y sus aplicaciones prácticas, llegaron demasiado tarde.

Treinta años después de la expulsión, de más de ciento cincuenta mil almas que en su época de prosperidad habían tenido, sólo quedaban en las misiones cincuenta mil. Y tres años más tarde (1801), esta cantidad se redujo a 42.885.

Pero si malos fueron los primeros tiempos que sucedieron a la expulsión, mucho peores habían de ser los posteriores.

El siglo XIX fué, en efecto, teatro de una serie de acontecimientos desgraciados para las reducciones. En agosto de 1801 los portugueses pudieron continuar los avances en esa frontera, y volvieron a tomar las siete misiones orientales, que el tratado de 1750 (punto de arranque de la demarcación de límites entre España y Portugal), les había otorgado, pero de las que se vieron privados por el tratado de 1761, por la campaña del general Zevallos, por la paz de París (1763) y por el tratado de 1777. Fué este último tratado, el postrer convenio celebrado entre las coronas de Portugal y España sobre sus dominios en la América del Sur; y significaba para España una gran ventaja sobre el tratado de 1750, puesto que declaraba de su dominio la Colonia del Sacramento y las misiones orientales del Uruguay, sin más sacrificio que la devolución de la isla de Santa Catalina. Pero los portugueses, no se mostraron dispuestos a acatar este tratado, que anulaba sus anteriores triunfos diplomáticos; y esperaban la primera oportunidad para tomar aquellos pueblos y vencer nuevamente la debilidad de su contrincante. Por eso los demarcadores no se entendie-

(1) *Gonzalo de Doblás. — Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes.* Segunda parte, pág. 75 y siguientes. En el tomo III de la colección de Angelis.

ron; y por eso también, cuando en 1801 los aventureros de Río Grande se apoderaron por sorpresa de San Miguel, capital de las misiones orientales, creyeron que había llegado la hora de la reconquista, y se lanzaron gustosos a ella. Dueños pronto de tan rica región y de sus 12,174 indios, conservaron las instituciones de los naturales, pero transformaron éstos en soldados, los pueblos en fortalezas, y pusieron en práctica el plan de atacar a las demás colonias españolas.

El 17 de mayo de 1803 se dictó una real cédula — inspirada en el informe de Avilés, — que *suprimía definitivamente el comunismo* (de cuyo sistema sólo quedaba ya lo reprehensible) en las reducciones, y nombraba gobernador de ellas a Bernardo de Velazco.

La revolución de Mayo las sorprendió en plena miseria, pues las benéficas disposiciones de Carlos IV habían quedado como letra muerta. La desgraciada campaña del general Belgrano no hizo sino conferir al Paraguay derechos sobre los pueblos de la orilla izquierda del Paraná, que desde la Ordenanza de intendentes pertenecían, efectivamente, a aquella provincia. El suelo de la antigua República jesuítica fué entonces teatro de sangrientas guerras. En 1816, Artigas organizó una montonera que, bajo las órdenes del indio Andresito, debía maniobrar en las misiones del Uruguay, para oponerse a la ambición conquistadora de la corte portuguesa. Los primeros encuentros le fueron favorables, por lo cual se resolvió el indio a poner sitio a San Borja, capital de las misiones que desde 1801 habían pasado a manos de los portugueses; pero vencido y obligado a levantar el asedio, no pudo impedir que el general brasileño Chagas emprendiera, en 1817, la destrucción sistemática de las misiones argentinas, situadas sobre el Uruguay, y entre este río y el Paraná: el saqueo, la demolición, el incendio, fueron los medios puestos en práctica. El dictador Francia, a su vez, ordenó el asolamiento de las misiones del Paraná. Fué inútil que Andresito, rehecho de sus desgracias venciera al general Chagas en Apóstoles; pues éste lo sitió en San Carlos, tomó la plaza y la destruyó; e hi-

zo luego lo mismo con San José y Apóstoles. No se desanimó todavía el indio: y reuniendo nuevas fuerzas, y entendiéndose con Artigas y Ramírez, tomó el pueblo de San Nicolás. Pero un retraso del caudillo oriental lo hizo caer en manos de los portugueses (1819). Sus hombres, o se internaron en los bosques, o entraron a trabajar por cuenta del gobierno. El año 1828, con motivo de la guerra argentino-brasileña, se tomaron represalias contra la actitud asoladora del general Chagas, y el caudillo oriental Rivera devastó completamente las misiones brasileñas, situadas sobre el Uruguay.

Desaparecía así, poco a poco, el foco de la inmensa provincia jesuítica del Paraguay. Inútil fué que en 1841, 1842, 43, 51, etc., los jesuítas — llamados primero y perseguidos luego por Rozas — intentaran restaurar la obra; ya era demasiado tarde, porque de las reducciones sólo se conservaba un montón de ruinas, y para vivificarlas no se contaba con el apoyo de ningún gobierno. Al cabo de muy poco tiempo, únicamente quedaron en pie las once reducciones situadas entre el Paraná y el Paraguay, que eran las propiamente llamadas del Paraguay, y que pudieron conservarse largo tiempo, gracias a las medidas prohibitivas de Francia, quien cerró a los extranjeros el acceso a su país. Ellas eran las únicas herederas, y los últimos vestigios de la antigua república cristiana. Pero López, el sucesor de Francia, abolió en 1848 el régimen comunista, y guiado por sus ideas “liberales” obligó a los indígenas a pagar a la república un arrendamiento de las casas, cuyo uso les concedieran los antiguos directores de las comunidades. No había para aquellas pobres gentes un instante de paz ni de justicia; y el resultado de las nuevas medidas fué aumentar el número de los desterrados voluntarios, que preferían el refugio salvaje de los bosques a esa vida miserable y llena de sobresaltos.

Cuando en 1851 el padre jesuíta Parés recorrió las reducciones, sólo encontró ruinas, cubiertas de escombros y matorrales, y habitadas por algunos cientos de indios dispersos.

Años más tarde, — en 1855 y 56 — cuando don Martín de Moussy visitó esos mismos lugares, *la población de las misiones, propiamente llamadas del Paraguay, se había reducido a seis mil almas.* Y, sin embargo, eran las únicas que permanecían. En el devastado país comprendido entre los ríos Paraná y Uruguay, el antiguo asiento de quince prósperas misiones, solamente vivían algunas familias aisladas, que, fieles a sus antiguas tradiciones, se reunían el domingo, bajo la dirección de un viejo, a rezar sus plegarias sobre las ruinas de las iglesias destruídas.

Hoy ni eso queda, ni el recuerdo de la raza; de allende el mar vinieron a reemplazarlos campesinos esclavos, que ahogaron con sus voces el recuerdo de los antiguos pobladores.

En suma (1), por todas partes la raza guaraní, sangre y nervio de la célebre república jesuítica, se vió humillada

(1) *Tratado preliminar sobre los límites de los Estados pertenecientes a las coronas de España y Portugal en la América Meridional.* San Lorenzo a 11 de octubre de 1777. En el tomo IV de la colección de Angelis. Buenos Aires 1836.

Félix de Azara. — *Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes.* Asunción 1790, pág. 423 y siguientes.

Miguel Lastarria. — *Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata.* Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914, pág. 6 y siguientes, 54 y sig., 136 y sig. 179 y sig., 195 y sig., 466 y siguientes.

Martín de Moussy. — *Mémoire historique sur la décadence et la ruine des Missions des jésuites, dans le bassin de la Plata, leur état actuel.* París 1864, pág. 25 y siguiente.

Amand Rastoul. — “Une organisation socialiste chrétienne. Les jésuites au Paraguay”, París 1907. Páginas 52 y siguientes.

Exposição que os Estados Unidos do Brazil apresentam ao Presidente dos Estados Unidos da América, New York 1894. Vol. II, pág. 5 y sigs.

José Manuel Estrada. — *Obras completas.* Tomo V. *Fragmentos históricos.* Buenos Aires 1901, pág. 392 y siguientes.

Juan Queirel. — *Las ruinas de Misiones,* Buenos Aires 1901, pág. 4 y siguientes.

El P. Rafael Pérez. — *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina y Chile, el Uruguay y el Brazil,* Barcelona 1901. Págs. 196 y sig., 233 y sig., 248 y sig., 327 y sig., 422 y sig., 450 y sig., 556 y siguientes.

Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras el año 1912.

L. Lugones. — *El Imperio jesuítico,* Buenos Aires 1904. Pág. 254 y sig., y 261 y siguientes.

E. del Valle Iberlucea. — Introducción a la obra de Lastarria. Página XX y siguientes.

y despedazada; su participación en las sociedades posteriores fué casi nula, y socialmente miserable. Con dificultad uno que otro indio hizo algún progreso hacia la civilización y gozó de cierta comodidad, mediante su comercio y sus ganados. Pero fueron tan escasos, que bien puede decirse que *la obra social desapareció casi inmediatamente a la expulsión: y la obra material no tardó mucho en seguirla*. De la anterior grandeza, de treinta y tres ciudades industriales, de inmensos campos dedicados a la agricultura y al pastoreo, de la obra de muchos miles de trabajadores — hábiles en los oficios y en las artes, y relativamente educados e instruídos, — apenas quedó otra cosa que mudas y ruinosas paredes, resto de imágenes y de lápidas, escasas muestras de alfarería, y una que otra medalla.

Muy mala había sido la condición anterior (de encomiendas) de los indios, de que los jesuítas los sacaran; pero la nueva en que cayeron, cuando les faltó el apoyo de éstos, no fué nada mejor.

Aun los autores hostiles a la organización de misiones, como Lastarria, Brabo, Garay, Lugones, etc., *tienen que reconocer, al fin y al cabo, que la situación de los indios en tiempo de los jesuítas era envidiable, comparada con la posterior*; que la continuación de esos misioneros hubiera evitado la espantosa miseria en que cayeron cuando se encargaron de su dirección los funcionarios reales y sus sucesores (después de la independencia); y que, en fin, nada se ha hecho antes ni después que supere, y ni siquiera iguale la obra jesuítica. Pero — repitiendo la argumentación de los administradores civiles posteriores a 1768 — quieren amminorar el mérito de esa obra, diciendo que a su ruina coadyuvó poderosamente el estado de aniquilamiento y falta de cohesión en que la educación tutelar de los padres dejó a los naturales. No desconocemos la importancia que en parte tuvo ese factor (siempre que no se haga exclusivo), pero más de una vez nos hemos preguntado si — dadas las condiciones psico-fisiológicas de tales hombres — era posible otra educación correspondiente a otro régimen más evolucionado; *y si podía pasarse en poco tiempo de la vida de*

tribu a una plena civilización. La experiencia pareció demostrar lo contrario. Y cuando los pueblos jesuíticos dejaron su sitio a razas extrañas portadoras de la cultura europea, ésta, lejos de ponerse al servicio de los indígenas (como los antiguos misioneros) para hacerlos progresar, los repulsó o los explotó rudamente.

Quedó descubierto así, prácticamente, el inmenso vacío que en la administración de las colonias dejaron los jesuítas; los medios empleados por sus reemplazantes fueron completamente ineficaces.

CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN PARA ESPAÑA

Abandonando las divagaciones fantásticas de los que juzgan que si los jesuítas se hubieran conservado en las misiones del Paraguay habrían llegado a formar un vasto imperio indígena, capaz de sobreponerse a los estados más poderosos y de dominar al universo entero, y que por lo tanto, la resolución de Carlos III fué la salvación del mundo civilizado (1), creo que lo que resulta innegable de los hechos posteriores, es lo siguiente: que *la expulsión de los jesuítas de América significó un violento golpe contra la dominación española en las tierras de ultramar*, pues al derrumbarse paulatinamente las misiones cayó con ellas el poder de España en sus colonias. Lo raro es que los hombres públicos de la Metrópoli — de indiscutible mérito político — no se dieran cuenta de que así debía suceder fatalmente, y de que la medida del monarca significaba un grave error.

En efecto, al arrojar a los jesuítas de América, se destruían las misiones guaranícas, y al destruir éstas se perdía la barrera infranqueable que formaban contra los enemigos de la integridad española y principalmente contra los agresivos portugueses, quienes — como vimos — no tardaron en hacerse dueños de las ricas misiones orientales, siguiendo así su inveterada costumbre de no respetar los

(1) *Francisco Javier Brabo. — Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuítas de la R. Argentina y del Paraguay.* Madrid 1897, Introducción, pág. LXXI, LXXXIII y siguientes.

convenios celebrados con España. Continuaron luego, a pasos de gigante, sus avances y usurpaciones en la frontera del este. Y España se vió privada de un inmenso terreno — comprendido en las actuales provincias brasileras de Santa Catalina y Río Grande — que de otro modo le hubiera pertenecido (1).

Y como si este resultado — tan lamentable para la monarquía española — no fuera suficiente, autores hay (2) que buscan otros más recónditos. Dicen ellos que, si los jesuítas hubieran permanecido en América, la revolución de la independencia no se habría producido, o al menos se hubiese retardado en más de un siglo. Y apoyan esta opinión argumentando que la triple influencia de esos misioneros: en las capitales y pueblos grandes — donde dirigían a las familias ricas y distinguidas, conocían sus más íntimos secretos, y eran el verdadero árbitro de todas las cuestiones, — en las ciudades del interior — donde no sólo gobernaban a las familias distinguidas, sino también a la masa del pueblo, — y en las reducciones — donde su participación omnímota no necesita comentarios, puesto que los indios eran sus propias criaturas — habría contrarrestado la

(1) *Memoria apologética de las Misiones establecidas por los Padres jesuítas en la provincia del Paraguay, presentada al Consejo Real y Supremo de las Indias, por el Padre Gaspar Rodero, Procurador general de estas Misiones.* Pág. 361 y sigs. En el tomo XXI de *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions étrangères, etc.* París MDCCXXXIV.

Miguel Lastarria. — *Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata.* Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914. Pág. 195 y sig., 213 y sig., 420 y 421, 434 y 464 y siguientes.

En *Noticias secretas de América* por Jorge Juan y Antonio Ulloa. Londres 1826, Imprenta de R. Taylor. Nota del Editor, pág. 540 y siguientes.

Francisco Javier Brabo. — *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuítas de la R. Argentina y del Paraguay.* Madrid 1892, pág. XCVI y siguientes.

Ernesto Quesada. — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras el año 1912, etc., etc.

(2) Notas del Editor de la obra de *Jorge Juan y Antonio Ulloa.* — *Noticias secretas de América,* Londres 1826, Imprenta de R. Taylor, pág. 541 y siguientes.

Francisco Javier Brabo. — *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuítas de la R. Argentina y del Paraguay.* Madrid 1897, pág. LXVI y siguientes.

L. Lugones. — *El Imperio jesuítico,* Buenos Aires 1904. Pág. 310 y sig., y 319 y siguientes.

acción del elemento militar; porque siendo el derecho de los soberanos una máxima proverbial de la Compañía, jamás hubieran autorizado la desobediencia a la corona de España, y por el contrario, habrían mantenido la fidelidad de sus colonias. Pero privada España de ese poderoso auxilio moral y material, y extenuadas las colonias con la mala administración de los funcionarios reales, pronto las invadió un desorden peligroso que, no encontrando obstáculos en ninguna parte, aseguró el éxito a la obra revolucionaria.

Además, agregan, el régimen comunista de las misiones era antagónico con el individualismo del siglo XVIII, que incitaba a la independencia del espíritu. Y aunque dicho régimen se hubiera adaptado, por fin, al nuevo estado de cosas, las habría encausado, no por el camino democrático, sino por la teocracia o la monarquía.

No nos proponemos entrar en este terreno de probabilidades e hipótesis, que — por otra parte — resulta ajeno a nuestro estudio. Lo cierto y perfectamente demostrado por la experiencia, es que: *mientras los jesuítas poseyeron sus misiones del Paraguay, los portugueses del Brasil fracasaron en sus tentativas de usurpación.* Pero apenas aquéllos se vieron alejados de sus pueblos, éstos se hicieron dueños de las ricas provincias, que ya conocemos, — Santa Catalina y Río Grande, — y que por derecho pertenecían a España y sus herederas.

La madre patria perdió desde entonces la seguridad de sus posesiones de ultramar. Y creo que este solo resultado habrá sido suficiente para que más de una vez lamentara la triste suerte de los jesuítas y su obra.

CONCLUSION

Como en todos y en cada uno de los capítulos que constituyen este trabajo, expuse detalladamente y fundamenté mis ideas personales referentes a los distintos aspectos del asunto, creo que sería de todo punto inútil y molesto repetirlas aquí. Me limitaré, pues, a presentar un juicio sintético sobre el gran experimento sociológico, objeto de nuestro estudio y tema de las más divergentes opiniones. Procederé con tiento y despejaré cuanto sea posible el campo de la cuestión, para que se vea desde qué terreno formulo mis consideraciones.

Los indios y su atracción a la vida civilizada son, evidentemente, un problema sociológico muy intrincado, comprendido en la gran cuestión de las razas. La disyuntiva que se presenta a cada instante en el dominio de la ciencia social, es la siguiente: *¿debe procurarse el bienestar del individuo o el bienestar de la especie?* El mejoramiento y felicidad de la especie humana *¿requiere la eliminación de los elementos inferiores o es compatible con su subsistencia?* *¿Es anti-científico y anti-sociológico procurar la prosperidad de las razas indígenas; o por el contrario, es no sólo humanitario sino también científico hacerlo?* He aquí los dos aspectos del problema: y su solución, lejos de ser indiferente, hará emitir sobre la organización social de misiones juicios completamente antagónicos.

Si lo que debe prevalecer no es el bienestar de los individuos sino el de la especie, si este bienestar exige la eliminación de los elementos subalternos, y si por lo tanto, las razas indígenas de América deben desaparecer como inadaptables, es evidente que la obra jesuítica habrá sido anti-social, y la expulsión de los misioneros y la consiguiente

destrucción de las reducciones muy útil, porque contribuyó a deshacer una raza inferior, y a reemplazarla por otra indudablemente superior.

Pero no es desde este punto de vista que los jesuítas organizaron sus misiones, ni que nosotros los juzgaremos. Reconocían ellos que los hombres de América eran inferiores a los de Europa, (sabemos que los trataban como a niños), y que por lo tanto, sería menor su aptitud para adquirir el mismo grado de civilización. Pero pensaban que cada variedad de la especie humana debe ser gobernada según sus propias condiciones; y como tal, buscaron para los indios del Paraguay un sistema social "*ad hoc*", capaz de desenvolver sus cualidades latentes. Se colocaron bajo el punto de vista del bienestar de los individuos, del bienestar de los pueblos; y, en vez de creer que la felicidad de la especie requiere el aniquilamiento de los elementos inferiores, soñaron con el perfeccionamiento y progreso indefinido de éstos. Quisieron civilizar a sus neófitos, pero comprendieron que éstos tenían caracteres especiales, completamente distintos a los de las otras razas, y que para obtener éxito debían sujetarse a ellos.

Por mi parte, *descartaré la primera fase de la cuestión y adoptaré el criterio de los jesuítas, para juzgar su obra.* Creo, en efecto, que su *sistema de organización social debe juzgarse bajo el punto de vista del bienestar y perfeccionamiento de la raza guaraní, y no del de la especie humana.* Si nos colocáramos en este último terreno — y atendiéramos al principio de la selección y refinamiento de la especie — el ensayo jesuítico habría resultado ineficaz, y no surgirían discusiones al respecto. No obstante, quedaría por averiguar aún si ese sistema, de inútil aplicación entre los indios (condenados a extinguirse), implicaría o no un progreso al adaptarlo a la raza blanca.

Pero es en el campo propiamente indígena, en el de la felicidad de la raza guaraní, donde el problema presenta mayores dificultades y se presta a divergencias que ya conocemos. Y es desde este terreno que expondré mi opinión.

Pienso que el sistema comunista, original y único, implantado por los jesuitas en sus misiones, era el que mejor se avenía al carácter de los indios: así lo entendieron aquéllos al adoptarlo después de largos años de estudios y tanteos, y así pareció corroborarlo el estado de contento y felicidad que bajo su desenvolvimiento gozaron los naturales, y que perdieron para siempre, no bien fueron arrancados los encargados de mantenerlo. Con sus sudores y su sangre, con una labor paciente y abnegada, sin ahorrar sacrificios ni martirios, y armados solamente con la persuasión, consiguieron los hijos de Loyola arrancar de sus selvas a los indígenas que allí vivían como salvajes, conmoverlos, y llevarlos hacia la vida civilizada. En pocos años formaron con hombres bárbaros y errantes, sociedades perfectamente estables y cultas, gobernadas sin intereses personales, y adaptadas a la religión predicada. Su combinado sistema de conquista no agotaba a los pueblos, no restaba fuerza a los estados, y, sin embargo, conseguía arrebatar de la animalidad a muchos miles de hombres, capaces de producir maravillas mediante un sistema bien metodizado, y a quienes no sólo los iniciaban en la vida social, sino que les aseguraban la existencia y les proporcionaban tranquilidad y alegría.

Las misiones fueron, sin duda, establecimientos ricos y halagüeños, centros vigorosos de civilización y de poder. Fueron las únicas sociedades permanentes de indígenas civilizados que registra la historia del Plata. Fueron el único ensayo que logró aliviar los dolores correlativos a la barbarie, y resolver el difícilísimo problema de la civilización india. Bien puede decirse que la Compañía de Jesús consiguió realizar para aquella sociedad un ideal de felicidad; y de un modo tan completo, bajo el punto de vista indígena, que *los pueblos civilizados de hoy la envidiarían*. En ninguna parte se ha verificado, como en Misiones, la felicidad total de una raza.

¿Por ventura se podrá reprochar a los jesuitas que no hayan adaptado la civilización de sus reducciones a la de las otras sociedades contemporáneas; que no desarro-

llaran en sus neófitos la iniciativa individual; que no les hicieran gustar de la libertad y de la propiedad privada; que no les inspiraran el deseo de comunicarse con sus semejantes, que no los convirtieran en sabios y legisladores? A mi modo de ver, no: porque al juzgar los padres que las variedades de la especie humana debían ser gobernadas (al menos en su origen) de diversa manera, según sus facultades, no podían considerar la organización de las modernas sociedades europeas como arquetipo universal, realizable en todo momento y lugar. Lógicos con ellos mismos, se propusieron mejorar la triste condición material del indio, brindarle la seguridad de una existencia fácil y religiosa, adaptarlo a la vida en sociedad, formar colectividades felices. Y lo lograron; y mostraron así al mundo que si se realiza *el ideal comunista* a que aspiraron las primitivas sociedades cristianas, y que sirvió de base a los reformadores utópicos de las distintas edades históricas, *es posible obtener la felicidad completa de una raza.*

Cierto es que la iniciativa individual se había ahogado en la comunidad misionera, como tiene que ahogarse, forzosamente, en todas las comunidades; pero ¿se hubiera podido constituir de otro modo una sociedad estable con hombres descuidados, perezosos y apáticos, acostumbrados a regirse tan sólo por el apetito del momento? ¿Se habría podido pasar rápidamente, sin una educación lenta y rigurosa, de la barbarie a la civilización? ¿Era posible, por medio de razonamientos políticos y de ideas y principios liberales, hacer de seres bárbaros e instintivos individuos ordenados y cultos? *La rápida decadencia que siguió a las modificaciones implantadas por los sucesores de los jesuitas, dió a éstos la razón, y demostró que su sistema era el único capaz de convertir a los indios en hombres civilizados.* La obra jesuítica fué, pues, eminentemente civilizadora.

Ahora bien, ¿habría sido conveniente mantener indefinidamente aquel sistema en las misiones? Opino que, a medida que el indio se educaba y desenvolvía, podía ser iniciado en los progresos de la civilización europea, de

cuyo modo evolucionarían paulatinamente las reducciones. ¿Por qué no lo hicieron los jesuitas? Si pretendían mantener inmóvil el sistema, si querían conservar a los indios en una infancia perpetua, su plan sería defectuoso. Pero, probablemente, juzgaban que aun no había llegado el momento de la reforma, que todavía debían éstos ser gobernados tutelarmente; *y es lícito conjeturar que, de haberse conservado en el gobierno, su vasta cultura y preparación les habría indicado la lenta adaptación de su república al movimiento natural de las sociedades humanas*, a las circunstancias del tiempo y de los lugares, al progreso de los pueblos blancos, así como su paulatina emancipación de toda tutela. Sabían, sin embargo, que el ejercicio de la iniciativa individual y de todos sus derivados requiere algunos siglos de preparación, y que con mucha prudencia debían proceder para no exponerse a perder los espléndidos resultados de sus largos trabajos.

Si las misiones jesuíticas se hubieran conservado con sus fundadores, las ricas y extensas regiones que ellas ocupaban y que prometían extenderse por todo el litoral de la República Argentina, serían hoy provincias bien cultivadas y florecientes, con una exuberante producción, y densamente pobladas por individuos laboriosos. Pero al desaparecer aquéllas, todo se acabó; y la civilización perdió para siempre un inmenso enjambre de indios.

¿Es que, acaso, la organización social de la república misionera importaba un peligro para la raza blanca? ¿Tenía razón ésta al pedir su extinción? Creo que no, que *aquella era una comunidad inofensiva*, y que así lo demostró la tranquilidad y resignación con que acató la orden de expatriación de los padres.

Cabría preguntar, ahora, si ese régimen comunista, que tan excelentes resultados dió aplicado a la raza guaraní, podría ser desenvuelto con igual éxito en las modernas sociedades civilizadas. Ningún motivo nos induce a sostener semejante tesis, y por el contrario, nos sentimos inclinados a pensar que fracasaría. *No se puede aplicar el mismo criterio a sociedades tan distintas.*

Entre los indígenas el método resultaba irremplazable: porque se adaptaba a su estado primitivo, a su mentalidad inferior, y podía obtener la más perfecta igualdad de condiciones. Las necesidades de esos hombres eran pocas, sus gustos sencillos, y se sentían verdaderamente felices con las ventajas temporales y espirituales que el régimen les brindaba. De modo que, considerados bajo su propio punto de vista, gozaban de un bienestar completo.

Pero los hombres de las sociedades modernas no se parecen en nada a los guaraníes: aparte de la diferencia de raza, su espontaneidad se ha desarrollado plenamente, sus actividades son más complejas, sus hábitos más evolucionados, sus gustos más refinados: y no podrían someterse contentos a ese régimen detentador de vuelos intelectuales y de iniciativas, de riquezas y de placeres. Es cierto que las actuales escuelas socialistas proclaman la sustitución de la propiedad privada por la colectiva, la comunidad del trabajo, la repartición a cada uno, según sus necesidades o según la labor realizada, la formación de una masa común que asegure el éxito de la obra, la igualdad de los hombres, etc., todo lo cual se practicaba en las misiones. Téngase en cuenta, sin embargo, que este socialismo moderno — aun tomado en líneas generales y prescindiendo de sus diversísimos aspectos — difiere del misionero, pues desecha la imposición de elementos superiores y extraños, de una “clase dirigente”, como eran los jesuitas, respecto al resto de la sociedad. Desde ya, pienso que *el régimen comunista tal cual lo aplicaron los jesuitas en sus misiones del Paraguay, sería impracticable en los pueblos civilizados de hoy.* Pero aun dejando a un lado esta forma, y considerando el comunismo en su interpretación actual, sería muy difícil y arriesgado asegurar el éxito final. Falta la materia prima, faltan los niños grandes. *Cada fenómeno social requiere un ambiente a propósito, y si no lo tiene, fracasa.*

Pero lo que, sin peligro, podemos afirmar es que la sociedad de Loyola prestó en el Nuevo Mundo un gran servicio a la causa de la civilización, y desarrolló práctica-

mente, y con éxito, un discutido sistema sociológico. Su desaparición fué fatal para los indios del Paraguay.

Expatriados los jesuítas, los indios corrieron la misma suerte que antes de su aparición: o fueron exterminados o explotados cruelmente. *Los hombres de hoy, lo mismo que los de ayer, no se preocupan del indio, no indagan sus caracteres propios, no buscan para él un régimen social adecuado: por el contrario, lo repulsan como elemento opuesto a la civilización, desprecian su proficua concurrencia, y perpetúan su antagonismo con el blanco. ¿Es acaso humanitario o científico este proceder? ¿Es que solamente la raza blanca debe llamar la atención del sociólogo? Creo, como dije en otro lugar, que las demás razas exigen de igual modo su consideración. Y respecto a los indios de América en particular, se habla a cada instante de su conquista a la vida civilizada: pero la tentativa no sale del terreno de la declamación. Nadie se preocupa de realizarla, y ni siquiera de revisar los ensayos que la historia registra. Sin embargo, si se comprendiera e imitara el maravilloso experimento de los jesuítas, qué grandiosa obra de humanidad y de civilización se realizaría.*

En resumen: no creo que convendría aplicar el comunismo de las misiones jesuíticas a las sociedades civilizadas modernas, no insinúo que su éxito pueda aprovecharse como argumento en favor del criterio colectivista (que hoy disputa el campo sociológico al individualista), pero *pienso firmemente que debiera servir de modelo sim- par a las posteriores tentativas de civilización de los indios.*

SOFÍA SUÁREZ.

Buenos Aires, diciembre de 1917.

BIBLIOGRAFIA

(Consultada)

- Acosta, El padre José de.* — “Historia natural y moral de las Indias”. Madrid 1894.
- Aldao, Carlos A.* — “La cuestión de Misiones ante el Presidente de los Estados Unidos de América”. New York 1894.
- Altamira, y Crevea Rafael.* — “Historia de la propiedad comunal”. Madrid 1890.
- Alvear Diego de.* — “Relación geográfica e histórica de la provincia de Misiones”. Buenos Aires 1836. En el tomo IV de la Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata, dirigida por Pedro de Angelis.
- Ambrosetti, Juan B.* — “Los indios Caingúá del Alto Paraná (Misiones). Buenos Aires 1885. Viajes a las Misiones argentinas y brasileras por el Alto Uruguay. La Plata 1894.
- Análisis del socialismo* y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos... según los mejores autores que han tratado esta materia.
- Angelis, Pedro de.* — “Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata”. Buenos Aires 1836.
- Anglés y Gostari, Mathias de.* — “Los jesuitas en el Paraguay”. Asunción 1896.
- Anales de l'institut international de Sociologie.* París.
- Atlas de toutes les parties connues du globe terrestre dressé pour l'histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*”.
- Azara Félix de* — “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción del Paraguay MDCCXC.
- “Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata”. Asunción del Paraguay 1896.
- Bárzana, El Padre Alonso de.* — De la Compañía de Jesús. — “Carta al padre Juan Sebastián de la Parra, su provincial”, fechada en la Asunción el 3 de septiembre de 1594. En las “Relaciones geográficas de Indias” publicadas por Ximénez de la Espada. Tomo III, apéndice III.

- Batbie, M.* — “Nouveau cours d'économie politique”. París 1866.
- Bernés, Marcel.* — “Individu et société”. En el tomo LII de la *Revue philosophique*. París 1901.
- Betanzos, Juan de.* — “Suma y narración de los Incas”.
- Brabo, Francisco Javier.* — “Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay”. Madrid 1897.
- Calenda di Tavani, Andrea.* — “Fra Tommaso Campanella e la sua dottrina sociale e política di fronte al socialismo moderno”. Nocera Inferiore 1895.
- Campanella Tommaso.* — “La città del Sole” pubblicata d'all'Ancona, Torino 1854.
- Cardiel, El Padre José de la Compañía de Jesús.* — “Misiones del Paraguay. Declaración de la verdad”. Buenos Aires 1900.
- Cattaneo, El Padre Gaetano,* de la Compañía de Jesús. — Cartas a su hermano Joseph. En la obra de Muratori.
- Cieza de León, Pedro.* — “La Crónica del Perú”. En el tomo II de la Biblioteca de autores españoles, Ribadeneyra. Madrid 1886.
- Costanzi, Enrico.* — “L'Idea cristiana del lavoro”. En la Rivista internazionale di Scienze sociali e discipline ausiliari. Marzo 1897. Vol. XIII, página 357 y siguientes.
- Charlevoix, El padre Pierre François-Xavier de;* de la Compañía de Jesús. — “Histoire du Paraguay”. París MDCCLVI.
- Danvila y Collado, Manuel.* — “Reinado de Carlos III”. Madrid. De la “Historia general de España”, escrita por individuos de número de la Real Academia de la Historia, bajo la dirección del exmo. señor don Antonio Cánovas del Castillo. “*Deduccam*”.
- Del Valle Iberlucea, E.* — “Introducción a la obra de Lastarria”.
- Demersay, Alfred.* — “Histoire phisique, économique et politique du Paraguay el des établissements des jésuites”. París 1860.
- Diniker J.* — “Les races et les peuples de la terre”. — París 1900.
- Doblas Gonzalo de.* — “Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones, de indios guaraníes”. Buenos Aires 1836. — En el tomo III de la “Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata”, dirigida por Pedro de Angelis.
- Documentos históricos.* — “Descripción del Río de la Plata”. Revista del Instituto Paraguayo, número 18.
- Duguit, León.* — Conferencias dadas en la Facultad de Derecho de Buenos Aires, el año 1912.
- Durkheim.* — “La sociología y las ciencias sociales”. En la *Revue*

- internationale de sociologie". — Año XII, París 1904; página 83 y siguientes.
- Engels, Federico*. — "Anti-Duhring".
- "*Erros ímpios e sediciosos que os religiosos da companhia de Jesús ensinaraõ aos Reos, que forao justicados e pertenderao espalhar nos Povos destes Reynos*". Lisboa.
- Estrada, José Manuel*. — "Obras completas" T. V. — Fragmentos históricos". Buenos Aires 1901.
- Exposicaõ* que os Estados Unidos do Brazil apresentam ao Presidente dos Estados Unidos da América. New York 1894.
- Forçaits des jésuites au Paraguay*. — Extrait du mémorial présenté au roi d'Espagne. Au Paraguay. MDCCLIX.
- Fouillée, Alfredo*. — "Historia de la Filosofía". Madrid.
- Funes, Gregorio*. — Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán". Buenos Aires 1816.
- Garay, Blas*. — Prólogo a la Historia del Padre Techo. — Madrid, Asunción 1897.
- García Juan Agustín*. — "La ciudad indiana". Buenos Aires 1909. Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras el año 1911.
- Carcilaso de la Vega*. — "Comentarios reales del Perú". En la oficina Real. — 1722.
- Gay, Pedro Juan*. — "Historia da República Jesuítica do Paraguay desde o descobrimento do Río da Prata até nossos días". Río de Janeiro 1863.
- Gil de Zárate, A.* — "De la Instrucción pública en España".
- Gobineau, M. A. de*. — "Essai sur l'inégalité des races humaines". París 1855.
- Grasserie, Raoul de la*. — "De la théocratie". En los Anales de L'Institut international de Sociologie" T. VI, París 1900; pág. 157 y siguientes.
- Gref, Guillaume de*. — "Le transformisme social". París 1901.
- Gutiérrez, Juan María*. — "Don Félix de Azara. Sus méritos, sus servicios, su juicio sobre las Misiones del Paraná y Uruguay". En el T. XVIII de la "Revista de Buenos Aires". Buenos Aires 1869.
- Henis, El Padre Tadeo Xavier* de la Compañía de Jesús. — "Diario histórico de la rebelión y guerra de los pueblos guaraníes situados en la costa oriental del Río Uruguay, del año de 1754". Versión castellana de la obra escrita en latín. Buenos Aires 1836.
- Hernández, El Padre Pablo* de la Compañía de Jesús. — "Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús". Barcelona MCMXIII. — Introducción a la obra del Padre José Cardiel.
- Ingenieros, José*. — "Sociología argentina". Madrid 1913.

- Instruccan* que S. M. Fidelísima ha hecho expedir a Francisco de Almada de Mendonza, su ministro en la Curia de Roma, sobre los desórdenes que los religiosos jesuitas han cometido en este reinado y en el Brasil; para representarlas al Santísimo Pedro Benedicto XIV con el resumen de los atentados que estos religiosos han hecho en el norte y en el sur de la América portuguesa.
- Isle, Guillaume de l'.* — “Carta del Paraguay, Chile y estrecho de Magallanes”. En el libro del doctor Zeballos titulado “Misiones”. — Peuser 1893.
- Jolis, El Padre.* — “Carta del gran Chaco y países confinantes”.
- Kovalevsky, Maxime.* — “Deux précurseurs: Botero et Campanella”. En los “Anales de l’Institut international de Sociologie”. Tomo III. París 1897; página 139 y siguientes.
- La Biblia.*
- Laffitte, Pierre.* — “El jesuitismo y el positivismo”. — En la “Revue occidentale, philosophique, sociale et politique. Seconde série. T. III. París 1891; página 1 y siguientes.
- Lafone Quevedo, Samuel A.* — Etnografía argentina”. En el Cuarto Congreso científico. Volumen XIV, Santiago de Chile 1911. “Idioma Abipón”. Buenos Aires 1896.
- “La gran Confederación Chanca” ensayo de identificación. Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras el año 1915.
- Lamas Andrés.* — Introducción a la Historia del Padre Guevara. Parráfo VII.
- Introducción a la Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”, del Padre Lozano. Buenos Aires 1874.
- Prólogo a la “Historia de las revoluciones de la provincia del Paraguay”, del mismo padre.
- La Réforme sociale.* — París.
- “La Revista de Buenos Aires”, publicada bajo la dirección de Miguel Navarro Viola y Vicente G. Quesada. Buenos Aires.
- La Revue Occidentale* philosophique, sociale et politique.—París.
- Las Casas, Fray Bartolomé de,* o el defensor de los indios. — París 1879.
- Lastarria, Miguel.* — “Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata”. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires 1914.
- Laveleye, Emilio de.* — “El socialismo contemporáneo”. Madrid, La España Moderna.
- Le Bon, G.* — “Le socialisme suivant les races”. En la Revue philosophique. T. XLIV, París 1897; página 35 y siguientes, y 159 y siguientes.
- Lettres édifiantes et curieuses* écrites des Missions étrangères par

- quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesús. Tomos III, X, XII XIII, XXI y XXV.
- López Gomara Francisco*. — “Historia general de la Indias”. En el tomo I de la Biblioteca de autores españoles Ribadeneira. Madrid 1877.
- Lozano, El Padre Pedro* de la Compañía de Jesús. — “Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1874.
- “Historia de las revoluciones de la provincia del Paraguay” 1721-1735.
- Lugones L.* — “El Imperio jesuítico”. Buenos Aires 1904.
- Markham, Clemente R.* — “Historia del Perú”. Versión castellana por Juan de D. Benítez.
- Maron, Albert.* — “Communautés et communisme”. En el tomo XXII de “La Réforme sociale”. París 1896; página 408.
- Marx, Carlos.* — “El Capital”.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino.* — Historia de los heterodoxos españoles”.
- Mémoire sur les demandes formées contre le général et la société des jésuites, au sujet des engagements qu'elle a contractés par le ministère du pere de la Valette.*
- Mermeix.* — “El socialismo”. Librería Paul Ollendorff. París.
- Mir, Prebistero Miguel.* — “Historia interna documentada de la compañía de Jesús”. Madrid 1913.
- “Los jesuitas de puertas adentro”. Barcelona 1896.
- Montesinos, Fernando.* — “Memorias antiguas, historiales y políticas del Perú. Madrid 1882.
- Montoya, El Padre Antonio Ruiz de.* — “Conquista espiritual”. Madrid.
- Moussy, Martín de.* — “Mémoire historique sur la décadence et la ruine des Misions des jésuites dans le bassin de la Plata”. París 1864.
- Muratori, L. A.* — “Relation des Missions du Paraguai”, traduite de l'italien. París MDCCCXXVI.
- Museo Mitre.* — Correspondencia entre los pueblos de Misiones y el Administrador general de los mismos.
- Nitti, Francesco S.* — “El trabajo humano y sus leyes”. En la Revue internationale de Sociologie. Año III, París 1895; página 897 y siguientes.
- Novelles interessan de Portugal.*
- Orbigny, Alcide D'.* — “Voyage dans l'Amérique méridional”. París 1839.
- “Voyage pittoresque dans les deux Amériques”. París 1836.
- Palantes, G.* — “Les dogmatismes sociaux et la libération de l'individu”. En la Revue philosophique. París 1901, tomo LII, páginas 626 y siguientes.

- Pareto, Vilfredo.* — “Les systemes socialistes”. Paris 1902.
- Pérez, El Padre Rafael.* — “La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina y Chile, el Uruguay y el Brasil”. Barcelona 1901.
- Petrucci B.* — “Les origines naturelles de la propriété”. Bruxelles et Leipzig 1905.
- Peyret, Alejo.* — “Cartas sobre Misiones”. Buenos Aires 1881.
- Pezuela, Jacobo de.* — “Bibliografía de Aranda”. Revista de España, tomo XXV.
- Platón.* — “La República” o “Coloquios sobre la justicia”. Madrid 1912.
- Prescott, Guillermo.* — “Historia de la conquista del Perú”. Madrid 1853.
- Queirel, Juan.* — “Las ruinas de Misiones” Buenos Aires 1901.
- Quesada Ernesto.* — Conferencias dadas en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires.
- Rastoul Amand.* — “Une organisation socialiste chrétienne. Les jésuites au Paraguay”. Paris 1907.
- Ratzel Federico.* — “Las razas humanas”. Barcelona 1889.
- Recopilación de leyes* de los reinos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II. Madrid 1681. Cuatro tomos.
- “*Réflexions*”.
- “*Relação abbreviada*”. — Da República que os Religiosos jesuitas das provincias de Portugal e Hespanha estabelecerão nos Dominios Ultramarinos das duas Monarchias e da guerra que nelles tem movido e sustentado contra os Exercitos Hespanhoes e portuguezes”.
- “*Revue internationale de Sociologie*”. Paris.
- “*Revue philosophique* de la France et de l'étranger dirigée par Th. Ribot”. Paris.
- Ribadeneyra.* — “Vida del Padre Ignacio de Loyola”. (Biblioteca de autores españoles. — T. LXII).
- Rivista di filosofia.* — Génova 1912. “Per l'edizione critica della Citta del Sole” di Tommaso Campanella”, pág. 347.
- “*Rivista internazionale*, di Scienze sociali e discipline ausiliare”. Roma.
- Sánchez Labrador, El Padre José.* — “Paraguay Católico”. Buenos Aires 1910.
- Schuller, B. B.* — Prólogo a la obra de Azara: “Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y Misiones guaraníes”. Asunción 1790.
- Schwegler, Alberto.* — “Historia general de la filosofía”. Madrid 1912.
- “*Second recueil* de pièces concernant les usurpations des jésuites dans l'Amérique Espagnole et Portugaise”, MDCCLVIII.

- Segretain, E. A.* — “Socialismo Católico”. Madrid 1850.
- Seignobos, Ch.* — “Historia de la civilización de la Edad Media y en los tiempos modernos”. París 1910.
- “Historia de la civilización antigua”. París 1889.
- Seligman, Edwin R. A.* — “La interpretación económica de la historia”.
- Sclórzano Pereira, Ioannes de.* — De indiarum iure, sive de iusta Indiarum occidentalium inquisitione et retentione. Matriti 1629-1639.
- Sombart, Werner.* — “El socialismo y el movimiento social en el siglo XIX”. Madrid.
- Sotelo Narváez, Pedro.* — “Relación de la provincia de Tucumán al licenciado Cepeda, presidente de la Real Audiencia de la Plata”. En “Relaciones geográficas de Indias” por Ximénez de la Espada. Madrid 1885.
- Spencer Herbert.* — “Principes de sociologie”. París 1883.
- Sudre A.* — “Historia del Comunismo”. Traducción española de 1869.
- Techo, El Padre Nicolás del.* — “Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús”. Madrid, Asunción 1897.
- Tratado preliminar,* sobre los límites de los Estados pertenecientes a las coronas de España y Portugal en la América Meridional. San Lorenzo a 11 de octubre 1777. — En el tomo IV de la Colección de Angelis. Buenos Aires 1836.
- Trelles, Manuel Ricardo.* — “Cuestión de límites entre la República Argentina y el Paraguay”. Buenos Aires 1867.
- Ulloa, Jorge Juan y Antonio.* — “Relación histórica del viaje a la América Meridional”. Madrid MDCCXLVIII.
- “Noticias secretas de América”. Londres 1826.
- Uña Sarthou, Juan.* — “Las asociaciones obreras en España”.
- Wiener, Charles.* — “Pérou et Bolivie”. París 1880.
- Winterton.* — “La philosophie chez les jésuites”. En la “Revue philosophique”, tomo XXIV. París 1887, página 209.
- Worms, René.* — “La Sociología” y “Sobre la definición de la sociología”. En la “Revue internationale de Sociologie”, primer año. París 1893; página 3 y siguientes, y 173 y siguientes.
- Zeballos, Estanislao S.* — “Alegato de la República Argentina sobre la cuestión de límites con el Brasil en el territorio de Misiones”. Washington 1894.
- “Misiones”. — J. Peuser 1893.

BIBLIOGRAFIA (1)

(Agregada como dato ilustrativo; compulsada en su mayor parte, pero poco utilizada, por significar una repetición más o menos aproximada de las informaciones y noticias ya obtenidas de la primera).

Almeida Coelho, Manuel Joachim de. — “Memoria histórica do extinto regimento de linha da provincia de Santa Catarina”. Tipografía Catarinense 1853. Folleto.

Alvar Núñez Cabeza de Vaca. — Los comentarios de. — Valladolid 1555.

Alvear. — Informe sobre la libertad de indios guaraníes.

Informes sobre los indios tupíes.

Informes sobre la población del Chaco.

Nuevo informe sobre la libertad de indios guaraníes. (Publicados en los apéndices de la “Historia de don Diego de Alvear Ponce de León, por doña Sabina de Alvear y Ward. Madrid, 1891).

Archivo general de la Nación: legajo de Misiones.

Bauzá Francisco. — “Historia de la dominación española en el Uruguay”, Montevideo 1895-97. Tres tomos.

Benedicti XIV. — “De festi Domini nostri Jesu Christi. Operum, t. IX. Prati 1843. “Bullarium” (Operum tomi XV, XVI, XVII, Prati, 1846-47.

Boroa, El Padre Diego de. — “Carta anua” de las reducciones en 1836. (En Trelles, Revista del Archivo IV, pág. 27-95).

Brabo, Francisco Javier. — Atlas de cartas geográficas de los países de la América Meridional en que estuvieron situadas las más importantes Misiones de los Jesuitas: acompañado de varios documentos sobre las principales cuestiones entre España y Portugal”. Madrid 1887.

Calvo Carlos. — “Colección histórica completa de los tratados, convenciones, capitulaciones, armisticios, cuestiones de límites, y otros actos diplomáticos y políticos de todos los Estados comprendidos entre el Golfo de Méjico hasta el Cabo de Hornos, desde el año 1493 hasta nuestros días”. París 1862-1869. Once tomos.

Cardiel, El Padre José. — “Carta y relación de las Misiones del Paraguay, al Padre Pedro de Catalayud” fechada el 20 de diciembre de 1747.

“De monibus Guaraniorum”, opúsculo en Apéndice de Murriel, “Historia paraguayensis”.

(1) Puede verse la bibliografía del Padre Hernández (en “Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús”. Barcelona, MCMXIII) y la del doctor Ernesto Quesada (en el programa de Sociología del curso de 1909).

- Catalayud.* — “Tratado sobre la provincia de la Compañía de Jesús en el Paraguay”. Escrito hacia 1772.
- Chile. — Biblioteca nacional. Sección de Manuscritos.; Jesuítas volumen 237.
- Civezza, El Padre Marcelino di.* — “Storia generale delle Missioni francescane”. 24 tomos.
- Concilium III Limense, celebratum* año 1583 sub Gregorio XIII. Summo Pontifice. 1591.
- Constitutiones Societatis Jesu Latinae et hispanicae cum earum declarationibus.* Matrili MDCCCXCII. Fol. mayor.
- Córdoba Salinas, Fray Diego.* — Crónica de la religiosísima provincia de los doce Apóstoles del Perú, de la Orden de Nuestro Padre San Francisco, Lima 1651.
- Domínguez, Luis.* — “Historia argentina”. Buenos Aires 1870.
- Dobrizhoffer, El Padre Martinus.* — “Historia de Ahiponibus”; Viena 1784. Tres Tomos.
- Escandón, El Padre Juan de.* — “Carta en forma de tratado sobre la transmigración de los siete pueblos orientales del Uruguay, con motivo del tratado de límites de 1750”. Barcelona 15 de Febrero de 1760.
- Gambon, Vicente.* — A través de las Misiones guaranícas. Buenos Aires 1904.
- Gothein E.* — Der chritlich sociale Staat der Jesuiter in Paraguay, Río de la Plata y Tucumán”. Buenos Aires 1882.
- Hans Staden de Homberg, en Hesse* — “Relation véridique et précise des moeurs et coutumes des Tupinambas”. Marbourg 1855. (En Temnaux-Compans, Voyages 1837-41, vol III.)
- Hernández, El Padre Francisco Javier.* — “Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la iglesia de América y Filipinas”, Bruselas 1879. Dos tomos.
- Huonder, El Padre Antón.* — Deutsche Jesuítén misionare des 17 und 18 Jarhunderts. Freiburg in Breisgau 1899.
- Jarque, Francisco.* — “Insignes misioneros de la Compñía de Jesús en la provincia del Paraguay”. Pamplona 1687.
Vida prodigiosa del venerable Padre Antonio Ruiz de Montoya, religioso profeso de la Compañía de Jesús. Zaragoza 1662.
- Kobler, El Padre Florian Banke, ein Jesuit in Paraguay (1748-1766) nach dessen eigenen Aufzeichnungen.* — Regensburg 1870.
- La Sota J. N. de.* — “Errores que contiene la memoria sobre la decadencia de las misiones jesuíticas”. Montevideo 1857.
- Lorenzana, El Padre Marcial de.* — Carta y Relación acerca de lo que S. M. mandase le avise y dé cuenta”. Asunción 6 de Enero de 1621. (Papeles de don José Manuel Estrada, Buenos Aires).

- Relación de las Misiones guaraníes: Manuscrito latino sin fecha ni nombre de autor.
- Lozano, El Padre Pedro.* — “Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay”. Madrid 1754-55.
- Mastrilli Durán, Nicolaus.* — Literae annuae provinciae Paraguarial Societatis Jesus. Ann MDCXXVI et MDCXXII.
- Medina, José Toribio.* — Historia y bibliografía de la imprenta en el antiguo virreynato del Río de la Plata. La Plata. MDCCCXCII.
- Mission de Cayenne* et de la Guyane française. París 1857.
- Montenegro, H. Pedro.* — Libro primero y segundo de la propiedad y virtudes de los árboles y plantas de Misiones y provincia del Tucumán, con algunos del Brasil y del Oriente. (En Trelles, Revista del pasado patriótico argentino, tomo I y II. Buenos Aires 1888.
- Montenegro, Ilustrísimo señor don Alonso de la Peña, Obispo de Quito.* — “Itinerario para párrocos de indios”. Madrid 1662.
- Montoya, El Padre Antonio Ruiz de.* — “Memorial” sin título ni fecha dirigido al Rey. (En Trelles, Revista de la Biblioteca” tomo III).
- “Tesoro de la lengua guaraní”. Madrid 1639.
- Muriel Cyriacus (Dominicus).* — Fasti Novi Orbis et Ordinarium. Apostolicarum ad Indias pertinentium Breviarium. “Historia paraguayensis, Petri Francisco de Charlevoix, ex gallico-latina cum Animadversionibus et Suplemento Venetiis MDCCXCI.
- Rudimenta iuris naturae et gentium: libri duo, Venetiis MDCCXCI.
- Murr.*— Reisen der Missionarien in Sud Amerika.
- Parodi, Domingo.* — “Notas sobre algunas plantas usuales del Paraguay, de Corrientes y de Misiones”. Buenos Aires 1886.
- Parras, El Padre Fray Pedro José de.* — “Diario y derrotero de los viajes que ha hecho desde que salió de la ciudad de Zaragoza en Aragón para la América” (1748-59) (Publicado en Trelles, Revista de la Biblioteca IV. 166-347).
- Peramás. El Padre Josephus Emmanuel* “De administratione guaranica comparate ad republicam Platonis Commentarius”.— (En su obra “De vita et moribus tredecim virorum Paraguariorum”. 1793, páginas 1-163).
- René-Moreno, Gabriel.* — Biblioteca Boliviana. Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos, Santiago de Chile 1888.
- Restivo, El Padre Pablo.* — “Vocabulario de la lengua Guaraní” MDCCXXII.
- Rico, El Padre Juan José.* — “Reparos que se han hecho contra la buena conducta y el gobierno civil de los treinta pueblos de indios guaraníes que están a cargo de la Compañía de Jesús

- del Paraguay; y los deshace con la verdad, etc.” (Memorial impreso para el Consejo de Indias. Sin fecha (1043).
- Rivero, El Padre J.* — “Historia de las misiones de los llanos de Casanare”, Bogotá 1888.
- Ruyer, El Padre Claudio.* — Anua de Santa María de Iguazú en 1627. (En Trelles, Revista del archivo I, 168-190).
- Salvaire, Jorge M.* — “Historia de Nuestra Señora de Luján”, Buenos Aires MDCCCLXXXV.
- Sánchez Labrador, El Padre José.* — “Viaje a los Chiquitos” 1766-67. Impreso en 1910.
- Sepp, El Padre Antonio.* — “Tratado del Paraguay”. Manuscrito número 275, 4.º Biblioteca, de la Universidad, Munich.
Forsetzung der Beschreibung deren deukivurdigen Paraquarischen Gachen-Ingolstadt 1710.
- Sevilla.* — Archivo de Indias.
- Schmidel, Ullrich.* — “Viaje al Río de la Plata” 1534-54. Buenos Aires 1903.
- Simancas.* — Archivo general.
- Southery, Robert.* — “History of Brazil”. Londres 1810-19.
- Trelles, Manuel Ricardo.* — “Revista del Archivo general de Buenos Aires”, Buenos Aires 1869-72.
“Revista de la Biblioteca pública de Buenos Aires” 1879-82.
- Villagarcía, El Padre Félix.* — “Vida del Padre Jaime de Aguilár”. Sin fecha ni lugar de impresión.
- Vogt, El Padre Federico S. V. D.* — Estudios históricos: La civilización de los guaraníes en los siglos XVII y XVIII. Buenos Aires 1903.
- Zinny, Antonio.* — “Historia de los gobernantes del Paraguay” 1535-1887. Buenos Aires 1887.

INDICE

	Págs.
CAPITULO PRELIMINAR	
<i>Exposición del asunto y plan general del trabajo</i>	7
CAPITULO I	
<i>Medio físico y geográfico en que se desarrolló la República jesuítica del Paraguay</i>	11
CAPITULO II	
<i>El elemento indígena: orígenes y caracteres étnicos y sociológicos</i>	17
Orígen	20
Orígen de los guaraníes	21
Territorio de los guaraníes	23
Otras naciones	26
Etnografía de los guaraníes	28
Rasgos físicos	29
Rasgos psíquicos	30
Fenómeno económico del trabajo	32
Fenómeno de la familia	34
Fenómeno político	35
Fenómeno religioso	36
Fenómeno militar	40
Fenómenos artístico y científico	43
Costumbres	45
CAPITULO III	
<i>Preparación que tenía la Compañía de Jesús para implantar una organización comunista en las Misiones. Probables raíces de esta organización</i>	48
Fundación y organización interna de la Compañía de Jesús	49
Antecedente religioso	61
Antecedentes dogmáticos	70
"La República" de Platón	71
La "Utopía" de Tomás Morus	80
La "Ciudad del Sol" de Tomás Campanella	84
Antecedente americano: Organización incásica	97
CAPITULO IV	
<i>Escenario en que se desarrollaron las Misiones jesuíticas del Paraguay</i>	123
Descubrimiento y conquista de la región del Plata	124

Sistema de organización social impuesto por los conquistadores	141
Encomiendas y reducciones	147
La conquista después de Irala	157
Hernando Arias de Saavedra	163

CAPITULO V

<i>Establecimiento y desarrollo de la República jesuítas</i>	166
Los primeros jesuítas y la creación de la provincia	167
Misiones del Guayra	173
Misiones del Paraná y Uruguay	174
Las invasiones de los Mamelucos	187
El foco definitivo de la República: sus vicisitudes	195

CAPITULO VI

<i>Organización social de las Misiones jesuíticas</i>	223
<i>El fenómeno sociológico del trabajo industrial</i>	226
Fenómeno de la familia	268
Población	272
Enfermedades	275
Fenómeno político	276
Tributos y diezmos	289
Fenómeno religioso	291
Fenómeno educacional	303
Lengua	304
Fenómenos artístico y científico	306
Fenómeno militar	310
Conclusión	314

CAPITULO VII

<i>Expulsión de los jesuítas. Sus antecedentes en América:</i>	
Las Misiones del Paraguay, antes y después del Tratado de Madrid	318
La campaña del marqués de Pombal	323
Sus antecedentes en Europa:	
Los jesuítas y la enseñanza	340
La filosofía enciclopedista	342
Carlos III y el marqués de Tanucci	346
El decreto de expulsión	350
Su ejecución en las Misiones del Paraguay	358

CAPITULO VIII

<i>Las misiones jesuíticas después de la expulsión</i>	365
Causas de la decadencia	366
Proceso que siguieron hasta llegar a su completa ruína	371
Consecuencias para España	378

CONCLUSION

Bibliografía, consultada	388
Bibliografía agregada como dato ilustrativo	395

TE616043611



143848

