

---

## J. Ramiro Podetti

Licenciado en Filosofía. Profesor de la Universidad de Montevideo.

El texto que sigue corresponde a una conferencia pronunciada en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Montevideo

# Roque González y su papel en el diseño y fundación de las ciudades guaraníes

Para evocar la figura y la obra de Roque González, fundador de diez ciudades de la república guaranítica —entre ellas las actuales capitales Posadas y Encarnación— se propone un análisis de las misiones como nuevas *polis* americanas, y sus fuentes doctrinarias: el humanismo franciscano, la utopía americana y la Escuela de Salamanca, que se agregan a la experiencia ya adquirida en el campo misional por la Compañía de Jesús en América y Asia. También se señalan las condiciones específicas que permitieron el desarrollo de la república guaraní, tales como el apoyo sin fisuras del poder civil y del sistema judicial.

In order to evoke Roque González, the man and his work; the founder of ten of the towns within the *Guaraní* Republic—among which are the present-day capital towns of Posadas and Encarnación—an analysis is proposed of the missions as the new American *polis*, and their origins in doctrinal sources: Franciscan Humanism, the American Utopia and the School of Salamanca, added to the experience which had already been acquired in the field of mission work by the Company of Jesus in America and Asia. There is also an overview of the specific conditions which allowed the development of the *Guaraní* Republic, such as the unstinting support of the Civil Power and the Judicial System.

El propósito es hacer una breve consideración sobre el papel que Roque González de Santa Cruz (1576-1628) desempeñó dentro del proyecto misionero jesuita que en los siglos XVII y XVIII se llevó a cabo en Sudamérica. Él fue protagonista de los comienzos del esfuerzo más importante, el de las ciudades guaraníes del Paraguay. Puede decirse que así como Diego de Torres fue el “padre intelectual” de ese proyecto, Roque González fue su principal realizador.

Se habla aquí de “ciudades” y no de misiones o reducciones, porque la intención es ofrecer una visión *política*, entendiendo a ese proyecto como fundación de nuevas *polis*. Se alude entonces a “ciudad” en su sentido clásico, no solo como conjunto urbano sino como comunidad *política*. Más allá que muchas de estas fundaciones alcanzaron una población que para la época era equivalente o incluso superior a la de muchas ciudades de América del Sur. Baste señalar que Yapeyú, fundada por González en 1627, doblaba en población a Montevideo en 1767.<sup>1</sup>

Decir nuevas *polis* es otra manera de referirse a lo que también se ha llamado “*república cristiana guaraní*”. De hecho, cuando esta república estaba en su plenitud, un jesuita que estuvo en ellas y fue a la vez profesor en la Universidad de Córdoba, José Manuel Peramás, escribió un libro comparando esta experiencia con la *República* de Platón.<sup>2</sup>

¿Qué significaron estas ciudades guaraníes como nuevas *polis* americanas? Contestar esta pregunta supone tomar en cuenta algo que los estudios antropológicos y culturales del siglo XX han permitido apreciar con mayor claridad: lo que acontece en la mayor parte de América en los siglos XVI, XVII y XVIII, y se prolonga hasta hoy, no es el trasplante de una sociedad europea, sino la construcción de una *nueva* sociedad. Constituida por la convivencia e interrelación, y sobre todo, por el mestizaje y la transculturación, entre pueblos y tradiciones muy distintas. Desde esta perspectiva se puede ponderar mejor el significado que tuvo la experiencia de las ciudades guaraníes, en tanto esfuerzo exitoso de transculturación.

<sup>1</sup> En 1732 las treinta ciudades guaraníes tenían 141.182 habitantes, lo que da un promedio de 4.706 a cada una, mientras que el empadronamiento de 1744 da a Buenos Aires 11.118 habitantes. En 1767 Yapeyú contaba con 7.972, mientras el censo del virrey Vértiz, en 1778, da a Montevideo 4.270. Se trata de una misma escala urbanística. Para los mismos años la principal ciudad de Nueva Inglaterra, Boston, rondaba los 15.000 habitantes. Datos censales de las ciudades guaraníes pueden verse en CARBONELL DE MASY, R., *Estrategias de desarrollo rural en los pueblos guaraníes (1609-1767)*, Antoni Bosch, Barcelona, 1992.

<sup>2</sup> PERAMÁS, J.M., *La República de Platón y los guaraníes*, trad. y notas de J. Cortés del Pino, prólogo de Guillermo Furlong, Emecé, Buenos Aires, 1946. El título original es *De administratione guaranica comparate ad Respublicam Platonis commentarius*.

Es decir, las ciudades guaraníes no debieran interesarnos solo como curiosidad histórica, o como conjunto de ruinas hoy revaloradas para el turismo cultural, olvidando que muchas de ellas son actualmente pujantes ciudades. Por supuesto que la revaloración como patrimonio artístico es importante, pero también se las debe reconsiderar como experiencia política y cultural, tal como el propio título de estas Jornadas nos propone.<sup>3</sup> Lo que nos lleva a algunas referencias del campo de la Filosofía política, y en especial a lo que fue una suerte de gran “paraguas” filosófico del proyecto, la doctrina del *Ius communicationis* de Francisco de Vitoria. Pero queda como base del análisis que tanto en su diseño como en su puesta en práctica fue un proyecto pionero en lo que hoy se denomina interculturalidad.

## Los antecedentes desde la Filosofía Política

Esta república o estado guaraní tuvo un comienzo muy preciso en el tiempo, en 1609. Tenía atrás, por lo tanto, un siglo de experiencia en la construcción de la nueva sociedad americana. De allí la importancia de consignar sus antecedentes, sin los cuales sería incomprensible.

En primer lugar debe tomarse en cuenta al humanismo franciscano. No porque pueda considerárselo como una corriente de ideas políticas, naturalmente, pero sí en tanto tuvo influencia en la reflexión política, en la elaboración del derecho e incluso como factor de poder dentro de la nueva sociedad indiana. Y además porque el franciscanismo contribuyó, tal vez más que ningún otro actor institucional del siglo XVI americano, al desarrollo de lazos interculturales. Los franciscanos estuvieron comprometidos con América desde el proyecto colombino; por eso también fueron quienes

<sup>3</sup> La investigación sobre las ciudades guaraníes tuvo un salto cualitativo en los últimos treinta años, sin desconocer el valor de obras pioneras como las de Pablo Pastells (*Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, según los documentos originales del Archivo General de Indias*, 1912), la de Pablo Hernández (*Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*, 1913) o la de Aurélio Porto (*História das missões orientais do Uruguai*, 1943). Otro aporte valioso fue la publicación de las cartas anuas de la provincia jesuítica del Paraguay, realizada por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires a partir de 1927. Pero es con los simposios bianuales que organiza la Universidad Regional Noroeste del Estado de Rio Grande (campus Santa Rosa), desde 1975, que se advierte un cambio significativo. Aunque estos simposios pronto se regionalizaron, con amplia participación de investigadores de los países platenses, a partir de 1984 se realizan también cada dos años unas Jornadas Internacionales que ampliaron aun más la procedencia de historiadores, arquitectos, lingüistas, arqueólogos, antropólogos, sociólogos, economistas, que trabajan sobre las ciudades guaraníes. Las ponencias de todos estos simposios están publicadas. Simultáneamente empezó a crecer la edición de estudios monográficos y obras de divulgación, algunas de las cuales se mencionan al final.

desarrollaron las experiencias más significativas del primer momento americano; solo los dominicos podrían equiparárseles. Aceptando el riesgo de la simplificación, deben destacarse tres elementos del franciscanismo americano que fueron importantes para la interculturalidad de las ciudades guaraníes: por un lado, el debate en torno a las lenguas americanas y el castellano; por otro, el trabajo de Bernardino de Sahagún, culminación de todo un esfuerzo de estudios de las culturas precortesianas, que en la elaboración de la *Historia de las cosas de Nueva España* establece por primera vez pautas científicas de investigación antropológica; y el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, institución educativa superior que tuvo como propósito la educación de la élite indígena.

Cada uno de estos aspectos requeriría una exposición por separado. El debate lingüístico atravesó todo un siglo y se proyectó hasta fines del siglo XVIII. Los franciscanos fueron defensores del estudio y cuidado de las lenguas aborígenes, porque estimaban su dominio como necesario para mucho más que las relaciones de trabajo: suponía la compenetración con las culturas precolombinas, con su legado religioso y ético, sin el cual la evangelización estaba condenada a no ser auténtica o ser solo superficial. Los estudios antropológicos, establecidos por Bernardino de Sahagún con estándares técnicos que hoy reconoce la Antropología, fueron el instrumento que posibilitó la interculturalidad en grado suficiente como para que se fundara en Mesoamérica una sociedad mixta entre indios y españoles. La creación de una institución educativa indoespañola, integrada y administrada por indígenas, equivalente a las instituciones españolas de la época, cuyo modelo no superado fue el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, fue en realidad parte inseparable de la obra de Sahagún y de los proyectos de los primeros franciscanos arribados a México. Proyectos que en ciertos aspectos suscitaron conflictos, y que mostraron a la orden, o al menos a algunos de sus miembros, actuando con independencia de los intereses españoles, y con directas implicancias políticas.<sup>4</sup> En segundo lugar debe considerarse lo que podemos denominar la “utopía americana”: en forma coetánea con Tomás Moro, aunque con una naturaleza

<sup>4</sup> No es posible considerar aquí el tema, pero el carácter milenarista de las ideas de algunos de los primeros franciscanos en México está lejos de haberse agotado. Ver PHELAN, J.L., *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, UNAM, México, 1972; MARAVALL, J.A., “La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España”, *Estudios Americanos*, I-2, 1949, pp. 197-227; Baudot, G., *Utopie et histoire au Mexique*, Ed. Edouard Privat, Toulouse, 1977 y *La pugna franciscana por México*, Alianza-CNCA, México, 1990; BATAILLON, M., “Evangelisme et millenarisme au Nouveau Monde”, en VV.AA., *Courants religieux et humanisme a la fin du XV et au debut de XVI siècle*, Colloque de Strasbourg, 9-11 de mayo de 1957, pp. 25-36, y ZABALLA BEASCOECHEA, A. de (comp.), *Utopía, misionarismo y milenarismo, experiencias latinoamericanas*, Universidad San Martín de Porres, Lima, 2002.

práctica en vez de literaria, se imaginan y crean en América nuevas *polis* – donde la “novedad” pretende alcanzar al Derecho y a la moral- inspiradas por igual en el ideal humanista y evangélico tan propio del primer momento del Renacimiento. Aquí baste citar a Bartolomé de las Casas y a Vasco de Quiroga. El *Memorial de Remedios* de las Casas (1515), al que podemos considerar como el primer proyecto de reconversión de la conquista española, hay quienes lo suponen en la inspiración de Moro, que publicará al año siguiente su *Utopía*. El *Memorial* es en lo sustancial un modelo para una nueva ciudad americana construida desde la fraternidad entre indios y españoles. Los proyectos de Cumaná (1519-1520) y Vera Paz (1537-1556), dirigidos por Las Casas, intentaron llevar a la práctica ese modelo. Vasco de Quiroga funda, bajo la directa inspiración de la *Utopía* de Moro, los pueblos-hospitales de Michoacán (1532-1565), modelos de poblamiento, de nuevas polis en territorio tarasco. Entre Moro y Quiroga hay una retroacción muy curiosa: el primero piensa su *Utopía* inspirado por el nuevo mundo, y el segundo pretende crear un mundo nuevo inspirado en la *Utopía*.

Por último es necesario tomar en cuenta a la Escuela de Salamanca, la primera escuela de pensamiento político del mundo moderno. Francisco de Vitoria incorpora a la Filosofía política el concepto de *comunidad mundial*, reconociendo a los reinos americanos, como a cualquier otra república del orbe, idéntica legitimidad que los reinos de la antigua Cristiandad. Tal comunidad demanda un nuevo derecho, cuya base ha de ser el *ius communicationis*, el derecho de intercomunicación entre todos los pueblos y naciones del mundo. Alonso de Veracruz y José de Acosta, entre otros integrantes de la Escuela, aplicaron esos principios en América para pensar y entender la construcción de una sociedad de indios y españoles. Pero en su aplicación, se introdujo inevitablemente un cambio significativo, expresivo del hecho que otorgó su carácter propio a la cultura latinoamericana: lo que para Vitoria es una cuestión, hablando en términos actuales, de Derecho Internacional -la relación de indios y españoles- en Veracruz y los americanos pasa a ser una cuestión de Derecho Político y Derecho Civil: porque las relaciones de indios y españoles dejan de ser relaciones *internacionales* para pasar a ser relaciones entre *miembros de una misma sociedad*.

## Los factores concurrentes

Antes de pasar a considerar el papel de González en todo esto, aun es necesario hacer una breve descripción del contexto inmediato en el que se

inscribe su acción. Porque varios factores concurrentes incidieron directamente en el proyecto de las ciudades guaraníes; se trata de iniciativas religiosas, administrativas y judiciales, ligadas a varias personalidades de la Sudamérica de entonces.

En primer lugar debe señalarse la labor de José de Acosta, filósofo que integró la llamada tercera generación de la Escuela de Salamanca, discípulo de Domingo de Soto. En 1576, como provincial jesuita del Perú, coordinó la elaboración del informe *De procuranda indorum salute*, balance de la acción de la Compañía de Jesús en la Sudamérica castellana. Como fruto de esta labor de examen y crítica, se puso en marcha la experiencia piloto de Juli, paraje densamente poblado a orillas del lago Titicaca, que es reformulado en una estudiada combinación de criterios urbanísticos hispánicos con elementos simbólicos indígenas.<sup>5</sup> Más tarde, como consultor del III Concilio de Lima (1582-1583) dirigió la elaboración de un *Catecismo trilingüe* (castellano, quechua, aymara). Acosta condujo una reconversión del trabajo misional y catequético, mejorando su adaptación a las condiciones históricas y culturales, al menos hasta el punto que la experiencia de medio siglo de presencia española en Sudamérica lo permitía.

Otro antecedente importante fue la acción de Luis de Bolaños, franciscano y primer fundador de nuevas poblaciones indígenas en Paraguay, a partir de Los Altos (1580), y luego Ytá, Yaguarón, San José de Caazapá y Yuti. Para esta labor, a la que fue convocado e invitado por el gobernador Hernandarias, realizó la traducción al guaraní del Catecismo limense.

Un personaje singular de este contexto es Martín Ignacio de Loyola, sobrino de San Ignacio pero descalzo franciscano. Expresa el carácter global que por primera vez ostentan organizaciones humanas –en este caso, las órdenes religiosas– y el perfil cosmopolita de sus cuadros relevantes: cuando en 1603 es designado Obispo del Paraguay ya había dado dos veces la vuelta al mundo, y participado en tareas de evangelización en Filipinas, India y China. No traía a Asunción una visión parroquial o aldeana, sino lo que hoy llamaríamos una visión global. Su primera disposición fue la convocatoria a un sínodo diocesano para revisar y completar la aplicación de las resoluciones del III Concilio de Lima. En las deliberaciones de este sínodo, del que participó Roque González,

<sup>5</sup> Juli, que llegó a superar los 10.000 habitantes antes del medio siglo de su fundación, era además una ciudad multilingüe porque aglutinaba a población de cuatro etnias diferentes. Ver GUTIÉRREZ, Ramón, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, Cátedra, Madrid, 1992, pp. 88 y ss. Cabe advertir que los aludidos criterios urbanísticos hispánicos eran también nuevos, y pensados a partir de la realidad americana y global, pese a que contuvieran naturalmente la memoria ibérica correspondiente.

por entonces párroco de la catedral de Asunción, ya están las bases de lo que será un lustro más tarde el proyecto de las ciudades guaraníes.

Difícilmente el proyecto hubiera podido alcanzar las dimensiones que tuvo si en sus orígenes no hubiera contado con un apoyo sin fisuras por parte del poder político local. Sobre el poder general del Emperador, y sobre el regional del Virrey del Perú, operaba la Compañía como tal. Pero del mismo modo que lo experimentaron otras órdenes religiosas, tales apoyos podían ser relativos en su eficacia si los gobernadores o los magistrados de las audiencias cedían a la presión del sector dominante de la sociedad criolla, que con frecuencia recelaba -cuando no se oponía- del carácter “extraterritorial” que las órdenes reclamaron en general para el ámbito de su acción.<sup>6</sup> En el Paraguay el sector dominante estaba constituido por los hacendados. Quien proporcionó ese apoyo local sin fisuras fue Hernandarias, tal vez uno de los principales estadistas sudamericanos si se lo considera en relación con su época. La primera y principal disposición de sus Ordenanzas de 1603 es la obligación, para todos los encomenderos de la gobernación, de facilitar la formación de pueblos de naturales.

La otra apoyatura del proyecto provino del sistema judicial. En 1611, un juez de la Audiencia de Charcas, Francisco de Alfaro, provocó una pequeña revolución al promulgar la abolición del servicio personal en toda su jurisdicción. El servicio personal era una forma de esclavitud encubierta, que obligaba al trabajo sin remuneración a quienes no pudieran pagar impuestos. Alfaro actuó en estrecha vinculación con Hernandarias y Diego de Torres, y esta decisión, tomada a dos años de iniciado el proyecto de las ciudades guaraníes, fue la que terminó de asegurar su viabilidad, creando la base jurídica para que los integrantes de las nuevas fundaciones no pudieran ser sustraídos por vía legal para el trabajo en las haciendas.

Finalmente, Diego de Torres, formado junto a José de Acosta, y que tuvo a su cargo la experiencia piloto de Juli, es el último de los factores que pueden considerarse decisivos para el éxito. Cuando en 1609 se crea la provincia jesuita del Paraguay y se lo designa como provincial, ya había participado del proceso de reconversión dirigido por Acosta desde 1576, y contaba en su haber con la prueba exitosa de Juli. Seguramente era entonces la persona más calificada para dar a luz un proyecto como el que nació en Paraguay en 1609. Fue el “padre intelectual” de las ciudades guaraníes.

<sup>6</sup> Acerca de la significación de este conflicto, y del sentido y valor que tuvo tal “extraterritorialidad”, ver mi artículo “El pensamiento filosófico en América en el siglo XVI. A 450 años de la obra de Alonso de Veracruz”, *Geosur*, XXIV, N° 279-280, Montevideo, Jul-Ago 2003, pp. 21 a 35.

## Caracteres del proyecto

Para comprender este proyecto es necesario partir del carácter mixto de su origen: es un plan ideado, elaborado y puesto en práctica en forma conjunta entre el gobernador Hernandarias y el provincial Torres (con la anuencia del nuevo Obispo de Asunción Reginaldo de Lizárraga). Por supuesto no es un detalle menor la conjunción de ambas personalidades, para entonces de larga experiencia, civil y religiosa, y de probadas capacidades de gobierno. El gobernador tenía 47 años, el provincial 59; el tercer responsable, en orden de importancia para el proyecto, Roque González, agregaba la juventud necesaria para el trabajo de campo: tenía 33.

El plan de fundaciones puso a la obra a seis sacerdotes,<sup>7</sup> que marcharon por parejas en tres direcciones, decididas por Hernandarias. Una hacia el Chaco, cuyo propósito era abrir una vía poblada hacia Potosí, y dos hacia el este, con el objetivo de abrir similares vías pobladas entre Asunción y la costa atlántica de Santa Catalina. Torres, por su parte, tenía una clara noción de la importancia del Paraguay como enlace de la Cuenca del Plata con el centro sudamericano, según lo atestigua un pasaje muy comentado de la carta anua de 1609.<sup>8</sup> En cuanto a las instrucciones que guiaron la labor de los seis pioneros, redactadas por Torres, resultan una síntesis de preceptiva misionera jesuita con Ordenanzas de población y otros documentos de alcance urbanístico, económico y social de las Leyes de Indias.

La única que perduró de las tres direcciones iniciales fue la este-sudeste, hacia los ríos Paraná y Uruguay, sostenida en un acuerdo previo entre el gobernador Hernandarias y el cacique Arapizandú, que se convirtió en modelo del pacto que dio lugar a todas las subsiguientes fundaciones. Ese acuerdo se basó en la eximición de la encomienda para todos los indios que participaran de las fundaciones, el reconocimiento de su derecho a una jurisdicción civil propia –con alcalde y cabildo–, y la exención de tributos para todos los pobladores por diez años. Ninguna de estas condiciones existía en las misiones franciscanas de Bolaños, y marca su diferencia. La exención fiscal para todos los habitantes de las ciudades se prorrogó, transcurrida la primera década, y en casi todos los casos, por otros diez años.

<sup>7</sup> Además de González, que era asunceno, integraron las tres primeras empresas de fundación tres italianos (Vicente Griffi, José Cataldino y Simón Mazetta) y dos españoles, Marcial de Lorenzana y Francisco de San Martín.

<sup>8</sup> Documentos para la Historia Argentina, tomo XIX, Iglesia, *Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1609-1614)*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires-Jacobo Peuser, Buenos Aires, 1927, p. 18.



Por otra parte serán ciudades pobladas solo por guaraníes –con prohibición de radicación de españoles–, preservación del idioma guaraní<sup>9</sup> y cultura mixta, cuyo mejor ejemplo es la poligamia. Si bien la meta era propender al casamiento con la primera mujer, el tránsito a la monogamia fue lento y respetuoso de los tiempos que requería una transformación social y cultural de esa entidad, de manera que en principio convivían en los pueblos uniones polígamas y monógamas. En éste como en todos los cambios que suponía el paso de la vida seminómada a la vida urbana, Torres insistía ante los padres, en sus instrucciones –con un lenguaje muy actual por su llaneza–, que “no les sean pesados ni cargosos” a los indios.

## Los desafíos

Si se pretendía efectivamente liberar a los indios de la encomienda, el primer desafío era crear una base económica autónoma para las nuevas ciudades. Porque la economía neolítica de los guaraníes, que combinaba la caza y la recolección con una agricultura incipiente, bajo el sistema de roza,<sup>10</sup> no permitía sustentar el tránsito de una sociedad seminómada a una sociedad sedentaria, basada en la existencia de ciudades, de vida urbana propiamente dicha. De manera que o se trabajaba para las haciendas –que fue la solución adoptada por Bolaños– o se volvía a la roza. La tercera opción fue, entonces, crear una nueva economía guaraní, que transformando el sistema productivo tradicional asegurara la autonomía dentro de la nueva sociedad criolla.

Desde lo tecnológico, el cambio supuso la implantación de nuevas variedades y formas de agricultura y la explotación de ganadería extensiva. Para ambas cosas, la introducción del hierro fue fundamental, sin considerar lo que en sí mismo significó en todos los órdenes de la vida, del mismo modo que en cualquier otro pueblo de la historia. Baste señalar que los guaraníes, pueblos aclimatados al bosque tropical y subtropical, para los que

<sup>9</sup> Véase el testimonio del peruano Antonio Ruiz de Montoya, fundador de trece ciudades, y el más importante protagonista del proyecto luego de Roque González: “Sea por carecer durante tantos años de trato con los españoles y con su lengua, sea por estar obligado por la fuerza de las circunstancias a usar siempre el idioma de los indios, vino a formarse en mí un hombre casi rústico y alejado de la cortesía de la lengua”. RUIZ DE MONTIOLA, Antonio, *Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*, Martins Livreiro Editor, Porto Alegre, 1985, p. 20.

<sup>10</sup> Característico del neolítico en zonas tropicales y subtropicales. Las especies aclimatadas se siembran en un área boscosa que previamente se ha incendiado. Se forma la aldea, y se explota el suelo hasta su agotamiento. Al cabo de algunos años, la aldea emigra a otra área y repite el procedimiento, constituyendo así sociedades semisedentarias, que se desplazan circularmente sobre una gigantesca extensión.

la madera era base de la vivienda y el transporte (la canoa), además de numerosos utensilios, solo tenían hachas de piedra.

Pero a estos cambios debe agregarse otro que fue decisivo para el éxito económico del estado guaraní: la domesticación de la yerba mate. La yerba mate era un insumo importante para la sociedad paraguaya, a todos los niveles, pero su obtención a partir de yerbatales naturales la encareció en la misma medida en que el consumo superaba la producción natural y debía irse a cosecharla cada vez más lejos. El logro de su domesticación y el abaratamiento de su obtención por cultivo proporcionó una ventaja valiosa para una economía en la que la yerba fue usada como moneda de cambio hasta bien avanzado el siglo XVIII.

A la innovación tecnológica en lo productivo le correspondió un cambio sustancial en el régimen de propiedad, estableciendo un sistema mixto, que combinaba la propiedad privada y pública: *amambaé* y *tupambaé*. El régimen *amambaé* correspondía a la propiedad privada familiar y el *tupambaé* a la comunal, de la cual se obtenían las reservas y los excedentes para el comercio, tanto agrícolas como ganaderos y sus derivados. Contra la versión generalmente difundida, la opinión técnica más ponderada indica que la propiedad personal o familiar (*amambaé*) era en su conjunto más extensa que la propiedad comunal.<sup>11</sup>

Desde lo comercial, la fundación de ciudades, con su correspondiente demanda de servicios, solo pudo ser posible, como es lógico, a partir de la creación de excedentes para el intercambio.

Finalmente, en cuanto a su organización política, fue necesario ajustarla al Derecho indiano, con el establecimiento de ejecutivo y legislativo comunales (alcalde y cabildo), por un lado, así como conducir su inserción pacífica en el orden civil, dentro de la gobernación del Paraguay —y en parte de la gobernación de Buenos Aires a partir de su creación—, del virreinato peruano en el orden regional y del imperio español en el orden global. Desde el punto de vista judicial, las ciudades guaraníes estuvieron siempre bajo la jurisdicción de la Audiencia de Charcas.

El desafío político fue el que finalmente superó a la república guaraníca. Ni el económico ni el militar —una vez que fueron autorizadas a armarse— pudo con ellas, pero sí el político. Estamos lejos de contar con un análisis adecuado del proceso que condujo a que la Corona española las dejara libradas

<sup>11</sup> POPESCU, O., *El sistema económico en las misiones jesuítas. Experimento de desarrollo indoamericano*, Ariel, Barcelona, 1967, p. 119.

a su suerte –luego de combatir las en conjunto con la Corona portuguesa- en un ambiente que les era hostil por razones económicas y políticas. En los considerandos del decreto de expulsión de los jesuitas del Imperio Español están explícitamente mencionadas las ciudades guaraníes como causal. Tal fue el nivel de hostilidad que suscitaron, pese a los importantes servicios que prestaron, civil y militarmente, fuera de su propia jurisdicción. En la carta anua de 1613, es decir, a apenas un lustro del inicio del proyecto, así sintetizaba Torres la situación del estado guaraní: “Se comprende por esto que somos mal vistos tanto por parte de los lusitanos, como de los castellanos, porque vivimos entre los dos estando con los indios”.<sup>12</sup>

Uno de los juicios corrientes sobre el aspecto civil y político de las treinta ciudades habla del sometimiento de los guaraníes. Conviene releer al provincial Nicolás Mastrilli cuando relata el intento del Gobernador de Buenos Aires Francisco de Céspedes de colocar regidores españoles en Concepción, San Francisco Javier y Yapeyú, para comprender que a la base del poder de la república guaraní no estaba el sometimiento sino el consentimiento: “Mas los indios, que no tienen cosa más odiosa que el nombre de español, luego comenzaron a alborotarse, y aún a quejarse a los Padres, que los reducían con condición que no había de entrar español a sus tierras, y lo hacían para asegurarlos y venderlos... Divulgóse por toda la provincia del Uruguay, que ya habían comenzado a entrar en ella españoles, y todos se alborotaron tanto que estuvo a pique de perderse todo... Porque lo primero llegando a noticias de los de Itapúa, de suyo fieros y atrevidos, aunque sujetos con la enseñanza de nuestros Padres, irritados con esta nueva enviaron amenazar a los indios de Concepción que los habían de destruir, porque habían consentido en su pueblo algún español, si luego no le echaban de toda la tierra”.<sup>13</sup>

Sería imposible abordar aquí la compleja cuestión del destino de las ciudades guaraníes luego de la Guerra Guaranítica y particularmente tras la expulsión de los jesuitas. Se trata de un tema relevante para la historia de la cultura, porque puso a la luz una suerte de constante en la historia de América Latina: el debate entre los proyectos modernizadores endógenos y los proyectos modernizadores exógenos.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Documentos..., ob. cit., p.306.

<sup>13</sup> Documentos..., tomo XX, ob. cit., Carta anua de 1626-1627, p. 360.

<sup>14</sup> He considerado el tema en el artículo “Hegemonía versus universalidad: el caso de la Ilustración en Iberoamérica”, *Humanidades*, 1, Universidad de Montevideo, junio de 2001, pp. 13-39.

## Fundador de diez ciudades

Este abanico de antecedentes y concausas está presente tras la decisión que González adoptó en el otoño de 1609. Tenía entonces 33 años, procedía de una de las principales familias de Asunción, y como joven vicario de la diócesis contaba por delante con una promisoriosa carrera eclesiástica. La decisión -renuncia del cargo eclesiástico, solicitud de ingreso a la Compañía de Jesús, donación de sus bienes a la orden- supuso trocar su confortable residencia en la curia asuncena por la vida en la choza, internado en el monte chaqueño, en el seno de una tribu de la etnia guaycurú. Los relatos de la experiencia de ingeniería social y cultural que condujeron González y el puñado de sus compañeros no siempre tiene presente el esfuerzo personal que supuso.<sup>15</sup>

Su padre, Bartolomé González, había llegado a América siendo apenas un muchacho, en la expedición de Pedro de Mendoza, y estuvo por tanto entre los fundadores de Buenos Aires y Asunción. Su madre, María de Santa Cruz, se presume que era mestiza.<sup>16</sup> Roque, séptimo hijo, fue ordenado sacerdote por el Obispo de Córdoba Trejo y Sanabria en 1598. Como *cura secular* tuvo un primer destino en el Alto Paraguay como doctrinero, hasta que en 1603 fue trasladado a Asunción. En 1608 fue nombrado *Vicario general de la diócesis*.

Su debut como misionero jesuita no fue bueno. Entre 1609 y 1611 permaneció en el Chaco, con pueblos de etnia guaycurú, enemigos ancestrales de los guaraníes. A pesar de algunos avances iniciales, las fundaciones guaycurúes se desbarataron. Como todo fracaso, encerraba grandes lecciones. La primera, que las dificultades para asumir los cambios de la vida sedentaria eran incommensurablemente mayores entre los pueblos que no habían llegado ni a los umbrales de la revolución agrícola. En los términos en que hoy nos lo informan los estudios antropológicos, entre las culturas paleolíticas y las culturas neolíticas hay diferencias que en los procesos conocidos del Viejo Mundo supuso un tránsito de decenas de miles de años. Ese tránsito era el que se cumplía con solo cruzar, desde Asunción, a la orilla opuesta del río Paraguay, a principios del siglo XVII.

<sup>15</sup> Cinco años después, le escribía Roque González al provincial Mastrilli: "...puesto que vivo muriendo aquí, y temo perder el juicio, según tengo la cabeza cansada y quebrada con la continua guerra que siempre tengo con tantos escrúpulos y tanta soledad y melancolías: con todo digo estar resuelto a estarme aquí, aunque muera mil muertes y pierda mil juicios, que no serán para mí pérdidas, sino ganancia".

<sup>16</sup> Fruto de la unión del capitán Juan de Santa Cruz con una joven guaraní. Ver GÁLVEZ, L., *Guaraníes y jesuitas: de la Tierra sin Mal al Paraíso*, Sudamericana, Buenos Aires, 1995, p.132.

Del mismo modo que los querandíes de las pampas argentinas o los charrúas de las cuchillas uruguayas, los guaycurúes poseían una cultura propia de lo que en la denominación clásica de la arqueología se llama paleolítico superior. Y a diferencia de los pueblos neolíticos, como los guaraníes, o los pertenecientes a las civilizaciones agrícolas andinas o mesoamericanas, participaron marginalmente o no participaron del proceso de transculturación que vivieron los demás integrantes de la nueva sociedad criolla en gestación.

En 1611 González pasó a San Ignacio Guazú, fundada dos años antes por Lorenzana. En los casi tres años que permaneció allí, desarrolló el modelo de todas las ciudades posteriores. Hasta entonces, las fundaciones jesuíticas no se diferenciaban mucho, desde el punto de vista urbano, de las franciscanas: cualquier visitante solo las hubiera distinguido de una aldea guaraní tradicional por el añadido de una capilla. En San Ignacio aparece por primera vez la vivienda típica de la ciudad guaraní: las paredes dejan de ser mera prolongación del techo de palma, se hacen de piedra, incluyen puertas y ventanas. La pérdida de la abertura de la vivienda tradicional se compensa con la aparición de la galería. Finalmente, cada familia tiene su propia unidad, perdiendo el carácter más indiscriminado de la vivienda tradicional. Sin embargo, las nuevas viviendas conservarán su sentido lineal, agrupando por hilera a las familias del mismo modo que en el sistema tradicional.

Esta innovación fue un riesgo alto, concientemente aceptado por González y aprobado por sus superiores, pero demostró ser una buena solución transaccional entre la vieja aldea tribal y la nueva ciudad, ya que fue asumido sin resistencia por los guaraníes. Como puede apreciarse en cualquiera de los numerosos grabados que se conservan, las ciudades guaraníes tenían un diseño completamente distinto al trazado en damero característico de la mayoría de las ciudades hispanoamericanas. La unidad urbana no es la “manzana” sino una larga vivienda colectiva, dividida internamente en las secciones correspondientes a cada núcleo familiar primario. Esta vivienda sigue el criterio ancestral guaraní, en el que el núcleo originario se extendía en sentido longitudinal con el crecimiento de la familia, mediante el simple agregado de nuevos soportes y crucero. Y el elemento de intercomunicación longitudinal, que se pierde en lo interno de cada vivienda, se mantiene en la galería.

La otra innovación urbanística es el desarrollo de la plaza, que completa el tránsito de la aldea a la ciudad, al establecer un *centro*, tanto social como cívico y ceremonial. El verdadero cambio del nomadismo a la sedentariedad no está tanto en el paso a la vivienda de piedra como en el establecimiento de un centro, que define el arraigo y establece la diferencia entre el adentro y el afuera, ya que el conjunto urbano propiamente dicho está referido a tal centro.

El desarrollo urbano implica también la aparición de un área de servicios (para atención de la salud, para talleres, para depósitos, etc.) que en tanto permite sustentar materialmente la vida urbana también contribuye al asentamiento. Pero el salto “de la selva a la ciudad” no se apoya solo en la base material, aunque ésta sea por supuesto condición necesaria, sino también, y fundamentalmente, en elementos simbólicos. En este terreno, González dio otro paso clave en la construcción del modelo de la ciudad guaraní al establecer el ceremonial litúrgico de la fiesta de *Corpus Christi* en 1612. No podemos aquí aludir, como sería necesario, al significado de la fiesta del *Corpus* en el mundo español del siglo XVII, máximo exponente de la fiesta barroca, y antecedente, previa secularización, del espectáculo de masas contemporáneo.<sup>17</sup> La versión guaraníca de esta fiesta, organizada en San Ignacio Guazú en 1612, fue luego enriquecida a lo largo de los años, pero creó un modelo que incorporaba instrumentos, música y danzas guaraníes con el ceremonial propio de la procesión en derredor de la plaza, con estaciones en las esquinas para adoración del Santísimo. La plaza era adornada con arcos cuyas dimensiones los hacían verdaderas arquitecturas efímeras, tan del gusto de la sensibilidad barroca.<sup>18</sup>

La dimensión de la obra fundadora de González puede apreciarse en el siguiente ritmo: 1614, Encarnación de Itapuá; 1615, Santa Ana; 1616, Yaguapoá; 1619, Concepción, luego capital de todos los pueblos del Uruguay. En 1626 abre a la navegación el río Uruguay desde Concepción hasta Buenos Aires, acompañado por el alcalde de Concepción, Santiago Ñeazá. El viaje permitió sellar un acuerdo con el Gobernador de Buenos Aires Francisco de Céspedes y Ñeazá que evoca el de Hernandarias y Arapizandú. Y González hace nuevas fundaciones: San Nicolás en 1626, Yapeyú en 1627, Candelaria,

<sup>17</sup> Trato el tema en “Dialéctica de libertad y destino en *El Gran Teatro del Mundo* de Calderón”, Universidad de Montevideo, 2002. Vaya esta descripción de la fiesta del Corpus de 1617 en Lisboa, recogida por Mariscal de Gante: “Tomaron parte ciento diez imágenes de santos; las sagradas efigies de la Santísima Virgen y San Jorge iban precedidas de sesenta caballeros encubertados, quinientos lacayos en trajes morunos y doscientos pajes con sendas cadenas de oro cargadas de estofas y joyas de tanto valor, que el de algunas excedía los cincuenta mil ducados; iban en sus carros triunfales figuras que representaban escenas del Antíguo y Nuevo Testamento; doscientas ochenta cruces de oro y plata, y a competencia aderezados por los gremios de hortelanos y toneleros, vistosos carros, hechos seis de ellos a manera de florestas con frondosos árboles y frescas cornentes, poblados, aquéllos, de frutas, y distribuidas éstas en sorprendentes saltos y surtidores; muchedumbre de aves llevadas en grandes jaulas; cuatro coros de la Capilla real; cuarenta cuadrillas, que caminaban de trecho en trecho repartidas, ejecutando danzas, y nueve bailarines vestidos con ropas reales, a semejanza del Rey David, bailaban delante del Santísimo Sacramento”. MARISCAL DE GANTE, J., *Los autos sacramentales, desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII*, Biblioteca del Renacimiento, Madrid, 1911, pp. 88-89.

<sup>18</sup> Una rica descripción del Corpus en las ciudades guaraníes esta reproducida en REILA, W., *El teatro jesuítico en Brasil, Paraguay y Argentina, siglos XVI-XVIII*, Ucedal, Montevideo, 1988, pp. 116 y ss.

Asunción, Todos los Santos en 1628. En esta última es muerto a golpes por un grupo de guaraníes selváticos.

La obra de González puede medirse por su ímpetu fundador, que perdura hoy en ciudades paraguayas, argentinas y brasileñas, entre ellas dos capitales, como Posadas y Encarnación. También por sus capacidades como urbanista o como agrónomo, y no menos por su capacidad política, que reunía energía y autoridad con ductilidad. Tal vez pueda considerarse que su muerte se debió al apresurado ritmo que le imprimió a su labor: tan vertiginoso crecimiento de la república guaraníca contradecía en parte los criterios que Diego de Torres había propuesto, y ello fue aprovechado para estimular los recelos y temores entre los guaraníes de la selva.

### Algunas conclusiones

Pero lo hondo y principal de su acierto, y lo que más nos interesa destacar aquí, fue su capacidad para encontrar los caminos de la transculturación. Eso suponía comprender que los cambios culturales no se imponen, sino que se asumen. De lo contrario, tarde o temprano la historia se toma revancha. Y que tales cambios, si son genuinos, nunca son unilaterales. Ambos agentes en contacto, ambas partes, deben asumir el cambio como algo que se hace en conjunto, de tal forma que el resultado final no es exactamente igual a ninguna de las partes intervinientes en el proceso. Múltiples testimonios, no solo de criollos como González o Ruiz de Montoya, muestran la medida en que los misioneros más exitosos se *guaranizaron*.

Volviendo a lo mencionado al principio, hoy resulta particularmente importante recuperar la interculturalidad practicada en el proyecto de la *polis* guaraní. Porque desde la Ilustración en adelante tendieron a verse los cambios culturales de una manera parcial y unilateral, cuya mejor expresión será la consigna sarmientina de “civilización o barbarie”. Recién en las últimas décadas del siglo XX empezó a superarse esta visión limitada, y los fenómenos de interculturalidad se han puesto en un lugar relevante de las ciencias sociales.

El proyecto alcanzó a fundar 40 ciudades y a consolidar 30, que a principios del siglo XVIII tenían alrededor de 150.000 habitantes. De hecho, superaban por entonces en población a las gobernaciones del Paraguay y de Buenos Aires. Pero no debe olvidarse que este proceso exitoso de transculturación se realizó entre una cultura neolítica y la cultura española del siglo de oro, la cultura que orientó y dio forma a la primera fase de la globalización. Es decir, supuso el mayor desafío posible en el cruce entre culturas diferentes. Fue

una obra hecha con ánimo experimental, y si podemos señalarle errores y déficit, no debemos olvidar que lo hacemos desde una mirada que acumula cuatro siglos de memoria histórica por encima de aquella experiencia. Porque con la república guaraníca, como con tantos otros aspectos de la historia americana de los siglos formativos, suelen cometerse excesos de anacronismo en el juicio. ☺

## Bibliografía

- HERNÁNDEZ, Pablo, *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*, G. Gilli, Barcelona, 1913. Es una obra muy completa y recomendable, pese a sus años. Tiene un apéndice documental muy importante.
- CARBONELL DE MASY, Rafael, *Estrategias de desarrollo rural en los pueblos guaraníes (1609-1767)*, Antoni Bosch, Barcelona, 1992. A pesar de su aparente enfoque económico, es una excelente síntesis.
- PALACIOS, Silvio, y ZÓFFOLI, Ena, *Gloria y tragedia de las misiones guaraníes*, Mensajero, Bilbao, 1991. Los autores son médicos sanitaristas y han trabajado toda su vida con poblaciones indígenas de Sudamérica. Escribieron esta obra como homenaje a la memoria de la república cristiana guaraní.
- MÖRNER, Magnus, *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata*, Hyspamérica, 1986.
- GÁLVEZ, Lucía, *Guaraníes y jesuitas: de la Tierra sin Mal al Paraíso*, Sudamericana, Buenos Aires, 1995. Excelente síntesis con una narración muy amena, casi novelada.
- CAMPAL, Esteban, *La cruz y el lazo*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1994.
- CRAWFORD, Leslie, *La provincia uruguaya del Tape*, Geosur, Montevideo, 1983.
- GONZÁLEZ, Luis Rodolfo, y RODRÍGUEZ VARESE, Susana, *Guaraníes y paisanos*, Nuestra Tierra, Montevideo, 1990.
- PORTO, Aurelio, *História das missões orientais do Uruguai*, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1943.
- MAEDER, Ernesto J., *Misiones del Paraguay, conflicto y disolución de la sociedad guaraní 1768-1850*, Mapfre, Madrid, 1992.
- Poenitz, Edgar, y Poenitz, Alfredo, *Misiones, provincia guaraníca, defensa y disolución (1768-1830)*, Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones, Posadas, 1993.
- QUEVEDO, Julio, *As missões, crise e redefinição*, editora Atica, São Paulo, 1993.
- VV.AA., *A experiência missioneira: um marco histórico para a integração latino-americana*, Unijuí, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Santa Rosa, Rio Grande do Sul, 1993.