

# Proto-etnógrafo, lingüista, abogado de los pueblos indígenas: Vida y obra del misionero Antonio Ruiz de Montoya

Graciela Chamorro

Universidade Federal da Grande Dourados, Brésil

2018

## POUR CITER CET ARTICLE

Chamorro, Graciela, 2018. "Proto-etnógrafo, lingüista, abogado de los pueblos indígenas: Vida y obra del misionero Antonio Ruiz de Montoya", in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL stable - Handle : 10670/1.a5ri4u | URL Bérose : article1482.html

Publication Bérose : ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. (Tous droits réservés).

Votre utilisation de cet article présuppose votre acceptation des conditions d'utilisation des contenus du site de Bérose ([www.berose.fr](http://www.berose.fr)), accessibles [ici](#).

Consulté le 18 mai 2022 à 11h37min

Publié dans le cadre du thème de recherche « Anthropologie des basses terres sud-américaines », dirigé par Isabelle Combès (IFEA / CIHA, Santa Cruz de la Sierra / TEIAA Barcelona), Lorena Cordoba (CONICET, Buenos Aires / CIHA, Santa Cruz de la Sierra) et Diego Villar (CONICET, Buenos Aires / CIHA, Santa Cruz de la Sierra).

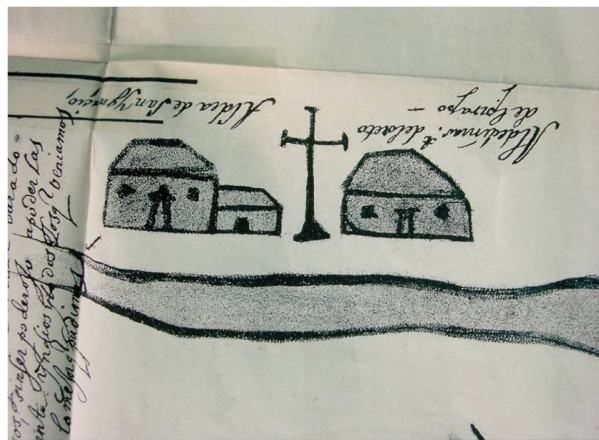
## Actuación misionera

Antonio Ruiz de Montoya nació en Lima, Perú, el 13 de junio de 1585. Huérfano de madre a los cinco años y de padre a los ocho, fue entregado por sus tutores al educandario jesuita Real Colegio de San Martín, de Lima. Vivió su adolescencia y parte de la juventud "a la San Agustín", "esclavo de vanidades y adorador de Venus", como él mismo comentó años más tarde (Del Techo II, 1897, p. 214). En Córdoba (Argentina) incursionó en filosofía y teología, y fue ordenado sacerdote en 1612 en Santiago del Estero. Ese mismo año llegó al Paraguay como misionero y empezó a estudiar la lengua guaraní en Asunción, junto con otros jesuitas como Diego González Holguín, rector del colegio jesuítico en Asunción (1610-1613) (Melià, 2002, p. x).



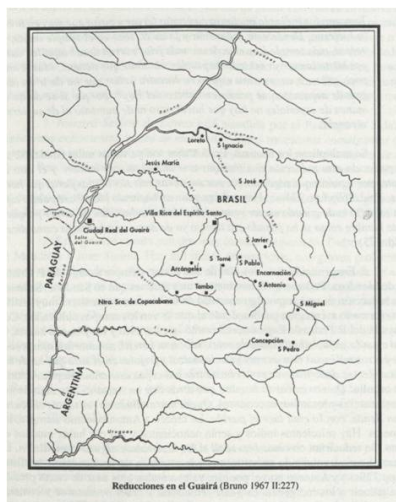
Retrato de Antonio Ruiz de Montoya  
Fragmento de la pintura que se encuentra en la  
Universidad Antonio Ruiz de Montoya de Lima, Perú ;  
Fuente: Melià, 2016, p. 122.

Ya en la reducción de Loreto, junto al río Paranapanema, durante el año de 1612 comenzó a profundizar el conocimiento adquirido con la ayuda de los habitantes de la región. Sobre eso, escribió más tarde: “Quedéme en aquel pueblo algunos días [...] y con el uso continuo del hablar y oír la lengua, vine a alcanzar facilidad en ella” (Ruiz de Montoya, 1989, p. 63).



Reducciones de San Ignacio de Ipaumbucu y  
Loreto del Pirapó, según Luis de Céspedes Xeria.  
1629

University of Texas in Austin. Colección Manuel  
Condra.MG 574. Loreto del Pirapó, 29 de enero de 1629.



Localización de las reducciones de San Ignacio y Loreto en el Guairá

Fuente: Rouillon, 1997, p. 194.

Hay que recordar que el inicio del trabajo misionero de Montoya coincide con la promulgación de las Ordenanzas de Alfaro, el 11 de octubre de 1611. Las Ordenanzas procuraban poner orden en la institución de las encomiendas y evitar abusos contra los indígenas. La actuación de los jesuitas en Paraguay fue solicitada cuando las encomiendas pasaban por su peor fase y los indígenas eran objeto de todo tipo de abusos, motivo por el cual muchos resistían a su integración al sistema. No sólo trabajaban durante los meses contratados sino años continuados y, muchas veces, incluso hasta morir. En ese contexto, el entonces gobernador del Paraguay, Hernando Arias de Saavedra, “propuso el envío de misioneros que redujeran a los salvajes por la predicación religiosa” (Garay, 1942, p. 55-56). Los jesuitas que llegaron al Paraguay asumieron abiertamente una posición contraria a la intención del gobierno y se convirtieron en baluartes contra la esclavización de los indígenas, utilizando para ello las Cédulas y Ordenanzas Reales.

Las Ordenanzas de Alfaro entregaron a los jesuitas de las recién fundadas reducciones la tarea de civilizar y controlar los pueblos indios, y proteger la población indígena contra los malos tratos de sus encomenderos (Rouillon, 1997, p. 59). De modo que, cuando Montoya llegó al Guairá, reinaba una gran insatisfacción en Ciudad Real y hostilidad contra los ignacianos. Tuvo que actuar con diplomacia y, según sus biógrafos, logró de sus vecinos la promesa que no secuestrarían más indígenas y que restituirían los perjuicios causados por las *malocas* [cacería de esclavos]. El misionero aprovechó ese tiempo de “paz” para proseguir su aprendizaje de la lengua guaraní y perfeccionar sus obras con la ayuda de uno de sus vecinos de Ciudad Real, nada menos que el “gran lenguaraz” que ya había asesorado al franciscano fray Luis Bolaños en la traducción del primer catecismo en guaraní. Se trataba del capitán Bartolomé Escobar, que entonces lo acompañó a Loreto (Lozano II, 1754-1755, p. 624). Su desempeño en la nueva lengua mereció nota, en carta de 7 de agosto de 1613, del padre Maseta al Provincial: “El Padre Martín Javier y el Padre Antonio son unos Demóstenes en la lengua; predicán, confiesan, catequizan” (Lozano II, 1754-1755, p. 624).

En 1615, el progreso que Montoya y los jesuitas del Guairá habían alcanzado en el conocimiento de la lengua es nuevamente motivo de una nota en las cartas oficiales a los jerarcas de la orden: “Hemos puesto este año mucho cuidado en la lengua procurando hallar nuevos vocablos por medio de unos indios, y así la vamos muy bien desentrañando” (Cartas Anuas II, 1927-1929, p. 36). En el año siguiente, el padre Cataldino escribía al Provincial Pedro de Oñate con la nueva de que “el Padre Antonio ha hecho un arte y vocabulario en la lengua guaraní” (Cartas Anuas II, 1927-1929, p. 97). Pese a la buena voluntad para publicar esas obras, la obra de Montoya permaneció en forma de manuscrito por lo menos 23 años.

Pero la “paz” no fue duradera. Crecieron las diferencias existentes entre la Compañía de Jesús, las autoridades temporales y el clero local. Mientras éste no quería perturbar la conciencia de los encomenderos, los jesuitas hacían de las Ordenanzas de Alfaro el amparo legal para su actuación entre los indígenas y para el fortalecimiento de las reducciones como pueblos diferentes de los demás en su composición humana y en su administración. Lo que los ideólogos de las reducciones no imaginaron es que esos lugares facilitarían el tráfico de indígenas, pues, cuando los grupos guaraníes monteses empezaron a escasear las reducciones se tornaron muy vulnerables a las malocas. Entonces los jesuitas se percataron del efecto intimidador de las armas de fuego y empezaron a pleitear el derecho de su tenencia por los indígenas. Entre tanto, una de las tácticas de lucha a su alcance fue negarles la confesión a quienes apoyaban a nivel local la esclavización de los pueblos indígenas (Cartas Anuas II, 1927-1929, p. 307).

Además de convivir con el caos causado por las malocas, los jesuitas también eran testigos de la esclavización de los indígenas en los yerbales y empezaron a incentivar su denuncia. Montoya escribió que muchos indios morían “bajo el peso de sus cargas” y que otros se despeñaban “con el peso por horribles barrancas”, siendo hallados “en aquella profundidad echando hiel por la boca”.

Pero la militancia de Montoya en dos frentes no aplacó la desconfianza de muchos líderes indígenas respecto de las novedades introducidas por el misionero. Esos indígenas enfrentaron a sus “protectores” y “civilizadores” en verdaderos duelos religiosos e incentivaron sus vasallos a retornar a las antiguas costumbres, desplazadas por las novedades introducidas por los misioneros, a apropiarse de lo nuevo y a huir de las reducciones en pos de su libertad. Los actos de resistencia fueron preferentemente dirigidos contra los indígenas reducidos y contra los jesuitas.

Hubo líderes que, presionados por los ataques, acabaron de hecho refugiándose en las reducciones. Para otros, sin embargo, aparentemente no había nada comparable a la vida libre en la selva y se pronunciaban contra esos refugios que las reducciones pretendían ser. Para el líder Potirava, por ejemplo, la reducción era contraria a la naturaleza indígena de andar por valles y selvas. Organizó pues una verdadera conjura contra los jefes de las reducciones. Como otros, llegó a intuir que en las reducciones acabaría “amansado”, desarraigado de su ecología nativa, y que la reducción le cerraría los caminos para la tierra libre. En varios documentos se hace referencia a indígenas que abandonaron las

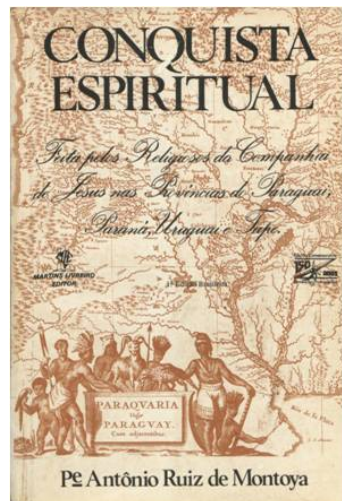
reducciones, volviendo a esparcirse por los montes (Cortesão II, 1952, p. 55, 102, 105, 193, 204, 206, 292). Los ignacianos registraron de hecho numerosos discursos anticoloniales y antimisioneros de indígenas que se levantaron contra la obra misionera jesuítica. Así, Juan Cuará aparece evaluando las novedades culturales a las cuales estaban expuestos en las reducciones y propagando que los misioneros eran enemigos jurados de los indios, que la sal del bautismo era un veneno y el aceite del crisma una mancha, que la confesión era una forma que el misionero tenía de enterarse de la vida ajena y que la monogamia era para evitar que los pueblos indígenas se propagaran, volviéndose así más vulnerables frente a la dominación. La familia fue, sin duda, una de las instituciones en la cual se trabó la batalla entre lo antiguo y lo nuevo: por un lado, la conversión cristiana fue encarada por los jesuitas primordialmente como aceptación del matrimonio monogámico; por otro lado, los indígenas presentían que la monogamia era una estrategia para debilitarlos, y amenazar la base de su organización social. Así, por ejemplo, Miguel de Atiguaje criticó el nuevo orden familiar impuesto por los misioneros y anticipó las implicaciones sociales y psicológicas de la monogamia impuesta a sus parientes.

Los indígenas descontentos contradecían el mensaje cristiano también a través de la parodia. Fingían ser sacerdotes, consagraban la eucaristía y oficiaban muchas otras ceremonias: parodiaban las prédicas, los gestos de los sacerdotes y la jerarquía eclesiástica. Sacaban, en una palabra, ventaja de los nuevos símbolos: se autoproclamaban Dios, sumos sacerdotes o papas y nombraban a otros hechiceros como obispos suyos quienes, en consecuencia, elegían a sus vicarios (Cartas Anuas II, 1927-1929, p. 364-365). Sirva como ejemplo Miguel de Atiguaje: “ponía sobre la mesa algunas telas y encima de éstas una torta de yuca y un vaso, muy pintado, con vino de maíz y, hablando entre dientes, hacía muchas ceremonias, mostraba la torta y el vino a la manera de los sacerdotes y, por fin, comía y bebía todo. Así, sus vasallos le veneraban como si fuera sacerdote” (Ruiz de Montoya, 1985, p. 57).

Entre 1629 y 1630, muchas reducciones habían caído en manos de los *bandeirantes*, los cazadores de esclavos de Brasil. Con aquellas que permanecían bajo su control, los jesuitas decidieron emprender un éxodo hacia el Medio Paraná, unos 1200 km al suroeste del frente misionero del Guairá. Montoya tuvo un papel capital en ese proceso. Coordinó la labor de miles de indígenas que llegaron a fabricar 700 balsas en las que embarcaron más de “12 mil almas”, con parte del mobiliario, de los pertrechos rituales, de la imaginería, de los implementos agrícolas e instrumentos musicales. Tuvo que ser astuto para escapar no sólo del ataque de los *bandeirantes* sino también de la furia de los españoles de la vecina Ciudad Real. Los primeros no se conformaban porque se sentían burlados al llegar a las despobladas reducciones; los segundos perdían su fuente de ingreso ya que solían robar indios de las reducciones y venderlos a los portugueses. Ambos enemigos intentaron detener a la multitud en su fuga (Cortesão I, 1951, p. 386). En ese tiempo de lucha real no es descabellado suponer que Montoya haya aprovechado la oportunidad para realizar su aspiración juvenil de convertirse en caballero; así, con tono aventurero, escribió en su crónica de la misión cómo, estando solo, consiguió derrumbar el cerco de un grupo de españoles armados de espada. En otra ocasión abrió la ropa a la altura del pecho para desafiar a un *bandeirante* a que, si se

animaba, lo liquidase con la escopeta con que lo tenía apuntado (Ruiz de Montoya, 1892, p. 156).

A las peripecias del éxodo Montoya dedicó los capítulos XXXVIII y XXXIX de su *Conquista Espiritual*. Después de la hazaña, ya no le restaron dudas. Había que convencer al Rey de la monstruosidad de la destrucción causada por los *bandeirantes* y de la necesidad de permitir a los indígenas reducidos el uso de armas de fuego: “Es imposible se puedan (las reducciones) en adelante guardar y defender sin defensa de armas así de fuego como las demás que usan y ejercen los vasallos de Vuestra Majestad” (Cortesão I, 1951, p. 434). Montoya viajó a España para denunciar personalmente las afrentas a la integridad física de los grupos indígenas y pedir al Rey la concesión de armas de fuego para la defensa de los grupos guaraníes. El derecho al uso de armas de fuego fue otorgado a los indígenas, a través de Montoya, en 1644. Un lustro antes de recibir esa gracia de Su Majestad, el jesuita había conseguido publicar sus obras en guaraní y su crónica en castellano sobre la conquista espiritual en el Paraguay.



Carátula Conquista Espiritual

Fuente: Foto de la autora.

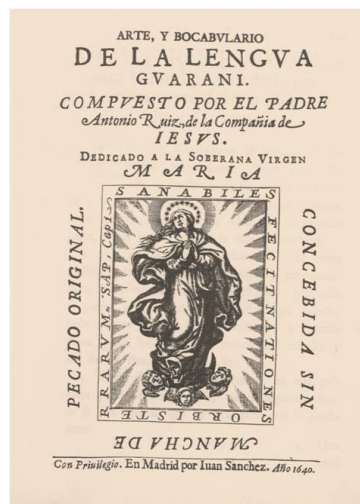
La diversidad de poblaciones y lenguas que existía en los frentes misioneros del antiguo Paraguay era un desafío para los misioneros. De modo que, en ese contexto heterogéneo, la misión también consistía de cierta forma en una homogeneización, una simplificación de la diversidad lingüística, cultural y antropológica (Freitas 2013). Así, sobre los distintos pueblos reducidos en Chiquitos, que al fin y al cabo pertenecían a las misiones de Paraguay, consta que “se ha procurado que todos los indios aprendan la lengua de los Chiquitos” (Fernández 1726, p. 45).

A inicios de la década de 1630, el misionero jesuita Diego Ferrer clasifica los pueblos que encuentran en la región en dos grandes grupos: los que hablaban guaraní y los gualachos (Ferrer, 1952 [1633], p. 45), agrupando bajo ese nombre genérico “todas las naciones que no tienen por lengua propia la lengua guaraní” (ibidem, p. 45). Algunos de los gualachos de Ferrer (ibidem, p. 45- 47) eran grupos chaqueños de lengua arawak (constando en su lista los guaná, ancestros de los terenas y kinikinaus contemporáneos) y guaikurú (“bayas”, es decir

mbayá). Otros “gualachos” vivían sobre el mismo río Paraguay, como los payaguás; otros más al este del río, agricultores (“labradores”), cuyo nombre no es especificado. Once años después, otro misionero jesuita, Francisco Lupercio Zurbano (*apud* Pastells 1912-1933, p. 126), listó en un catálogo diversas poblaciones indígenas que los ignacianos pretendían catequizar en el Itatín: los guacamas, guchitas y guatos; los nambiquaruco, characu, quiriwichi, doii, curmani; los goñi, cocone, aygua, guaquichi, tata, guetual, guinchum, cureche, ciyu, charare y guayarapos. Las lenguas de la familia lingüística gualacho-arawak eran habladas por los guanás, los ñuguaras, esclavos de los Itatines, y los “charare” o xarayes; las de la familia gualachos-guaikurú eran habladas por los mbayás, payaguás y guaxarapos; mientras que, por último, los guatós hablaban una lengua macro-jê.

### Aporte lingüístico y actuación política

En primer lugar, hay que destacar que la gramática y los léxicos de Montoya fueron las primeras publicaciones de ese género escritos para la lengua guaraní y prácticamente las únicas disponibles en todo el tiempo colonial para quien quisiera aprender la lengua indígena (Melià, 1998, p. 375). Si bien se basan principalmente en la lengua hablada por los grupos del Guairá, Montoya no dejó de registrar las particularidades de la forma de hablar de grupos oriundos de otras regiones. Como Superior de los jesuitas pudo acceder al hablar y a la forma de ser de los grupos que fueron siendo incorporados a las reducciones del Medio Paraná, de los que se autodenominaban Tape, Paranagua y Uruguay, más al sur del Brasil, y de los Itatín, al norte del Paraguay y del área contigua en Brasil, hoy estado de Mato Grosso do Sul, profundizando en el conocimiento de sus lenguas.

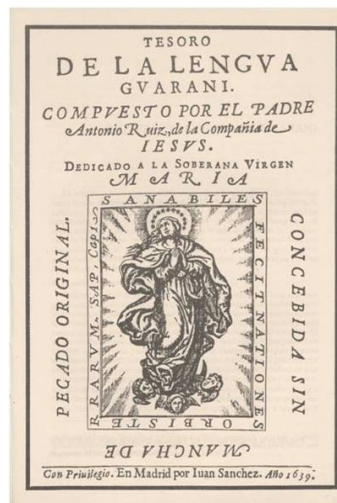


Carátula Arte y Vocabulario de la lengua guaraní

Fuente: Foto de la autora.

“Tres cuerpos ofrezco impresos”, escribió el jesuita al dirigirse a los Padres Religiosos, en 1640. El primer tomo [cuerpo] era un *Arte (A) y Vocabulario (V) de la lengua guaraní*, el segundo era el *Tesoro de la lengua guaraní (T)*, y el tercero el *Catecismo de la lengua guaraní (C)*. En ellos ha quedado registrada la experiencia de diversos pueblos indígenas integrados a la colonia a través de las reducciones jesuíticas entre 1612 y 1637, en la región que se corresponde con los

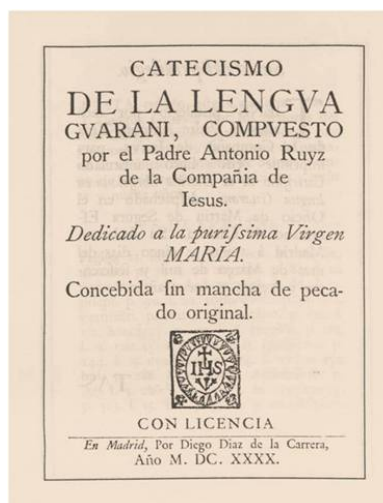
actuales estados brasileños de Paraná, Rio Grande do Sul, Mato Grosso do Sul y Oeste de São Paulo; a la hoy provincia argentina de Misiones; al Uruguay y al Oriente del Paraguay.



Carátula Tesoro de la lengua guaraní

Fuente: Foto de la autora.

El *Vocabulario* escrito por Montoya es una obra relativamente sencilla, que consiste en un listado de palabras y expresiones en español con su equivalente en guaraní. Conociendo el término o la expresión en la lengua de destino, la persona interesada en obtener más datos debe recurrir a continuación al *Tesoro*, donde son presentados la composición, los significados y usos de los términos y expresiones, como aclaró Montoya en su Advertencia 1 y 7 (VI: 4-5): “En este Vocabulario se ponen los vocablos simplemente. Para saber sus usos y modos de frases, se ha de ocurrir a la segunda parte [el Tesoro] (...) busco aquí Hombre, hallo que es Abá, buscaré Abá en la segunda parte, y allí hallaré lo que se dice del hombre”. En palabras de Melià (2002: XIII), “el *Vocabulario* es un instrumento para que el castellano pueda requerir su correspondencia en guaraní”.



Carátula Catecismo de la lengua guaraní

Fuente: Foto de la autora



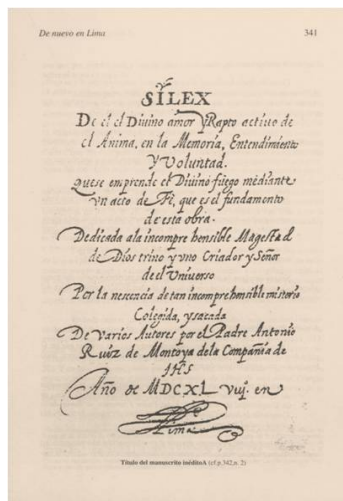
Hallada esta correspondencia, está indicado el camino para llegar a la lengua como tal. De modo que “todo el *Vocabulario* lleva en dirección al *Tesoro*”. El guaraní es, en última instancia, la lengua de destino de estos léxicos. Además de las obras mencionadas, Montoya escribió varias cartas (Cortesão I, 1951) y redactó memoriales y peticiones (1639, 1640) (Cortesão I, 1951; Cortesão III, 1969).



### Etimología y fraseología relativos en el Tesoro de la lengua guaraní

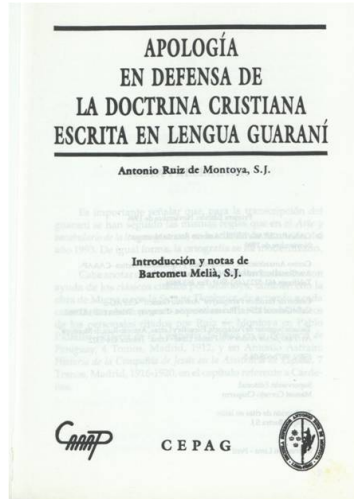
Recomposición gráfica Bartomeu Melià. Fuente: Melià, 2003 p. 245.

Sus escritos son, así, de cuño lingüístico, catequético, histórico y político. Sus últimos años los dedicó a la mística.



Página manuscrita del Sílex  
Fuente: Rouillon, 1997, p. 341.

En el *Sílex del divino amor*, de publicación póstuma ([1650] 1991), Montoya deja por ejemplo que los ríos y sus desbordes le hablen de la vida interior: flores y pájaros le enseñan a orar y un indígena guaraní le enseña a vivir en Dios, que está en todo lugar. Era Ignacio, apellidado Paraycí en la obra de Jarque [1662], 1900).



Carátula de Apología en defensa e la doutrina cristiana

Fuente: Foto de la autora.

Con su opúsculo *Apología en defensa de la doctrina cristiana escrita en lengua guaraní* ([1651] 1996), en el que polemiza apasionadamente con quienes en el Paraguay censuraban el Catecismo escrito en guaraní, el anciano misionero cerró su trayectoria en el campo de las letras. Reafirmó su aprecio por la lengua guaraní y la propiedad de sus traducciones. Murió en Lima, Perú, el 11 de abril de 1652.