



EL PROCESO DE ACULTURACIÓN DEL PUEBLO GUARANÍ EN LAS MISIONES JESUÍTICAS BRASILEÑAS - UNA RELACIÓN DE PODER

THE BRAZILIAN GUARANI PEOPLE'S ACCULTURATION PROCESS EN THE JESUITICAL MISSIONS - A RELATION OF POWER

Toni Juliano Bandeira¹

Gilmei Francisco Fleck²

A nossa cultura nós vamos continuar, nunca vamos deixar. Esses trabalhos que nós temos dentro da nossa Reserva nunca vamos parar, pode ser onde for, onde que nós nos mudarmos nós temos que construir essa nossa cultura, nunca podemos deixar, para as nossas crianças irem levando também, aprendendo, senão vão se esquecer um dia. Se nós vamos parar, se nós vamos terminar com isso, se nós não vamos continuar, coitadas das crianças, que vão se perder. (Marcolino Tataendy, Rezador Guarani).

RESUMEN: En este trabajo pretende analizar algunos aspectos de la ocupación del territorio del pueblo Guaraní y las consecuencias que esta ocupación ha traído en relación a las concepciones religiosas que eran fundamentales en el universo de estos nativos que acá vivían. Nuestra atención se vuelve a la transformación de los valores religiosos de esta nación, y la consecuente adopción del nuevo modelo social del colonizador europeo. De esta manera, mostraremos algunos aspectos que evidencien como las Misiones Jesuíticas interfirieron en la espiritualidad de esta nación y cuáles eran los intereses que tenían las acciones de los Jesuitas en las tierras americanas. Apuntaremos elementos de la cultura guaraní que, tan pronto llega la Compañía de Jesús, pasan a ser relegados a la ilegalidad, para que se implantaran en su lugar los dogmas del Cristianismo.

PALABRAS-CLAVE: Pueblo Guaraní; Misiones Jesuíticas brasileñas; proceso de aculturación, poder.

¹ Graduando em Letras - Português/Espanhol pela Unioeste/Cascavel. Integrante do grupo de pesquisa Conluencias da Ficção: História e Memória na literatura. E-mail: tonibandeira@bol.com.br

² Doutor em Letras pela Unesp. Professor adjunto da Unioeste nas áreas de Literatura e Cultura Hispánicas e de Literatura Comparada e Tradução no Programa de Pós-Graduação em Letras da Unioeste. E-mail: chicofleck@yahoo.com.br



ABSTRACT: This essay aims to analyze certain aspects of the Guarani people territory occupation and the consequences it brought concerning the religious concepts that were fundamental in the universe of the natives that used to live here. We focused our attention on the transformation of this nation's religious values, and the consequent adoption of the new social model from the European settlers. Thus, we will show some aspects that evidence how the Jesuit Missions interfered with our spirituality and which were the Jesuits' intentions in the American lands. We will also show elements of the Guarani culture, which, hardly had the Society of Jesus arrived, started to be considered illegal, to be further replaced with dogmas from the Christianity.

KEY WORDS: Guarani People; Brazilian Jesuit Missions; acculturation process; power

La relación entre el ser humano y la sociedad en la cual está inserto siempre ha producido una necesidad de que éste creara maneras de representarse en ella, exponiendo sus aflicciones, angustias y todos los problemas que emergen de la propia condición humana. Así, a lo largo de su historia, el hombre ha desarrollado métodos que se fueron transformando para poder expresarse mejor, siendo importante en este proceso el desarrollo y la evolución de la competencia comunicativa, lo que le permite una constante adaptación de discursos, utilizándolos de acuerdo al contexto del cual hace parte.

A lo largo del proceso evolutivo de la comunicación humana el hombre ha logrado medios necesarios para registrar sus acciones a las generaciones posteriores, siendo que eso ocurre a través de la escrita y de la lectura, lo que permite que el sujeto tenga ahora una posibilidad de trabajar con datos del pasado y del presente que están relacionados también con su propio futuro. Esas tres dimensiones que posibilitan que el ser humano elabore interpretaciones llevando en cuenta las múltiples facetas histórico-sociales de las cuales tiene conocimiento gracias a los registros que se hicieron de ellas, pudiendo, de esa manera, estar más consciente de los procesos históricos que generaron el contexto que él vive en este momento, abriéndose una oportunidad para que actúe de manera más crítica dentro de la historia de la cual él mismo es integrante.

En este sentido, la literatura y la historia han buscado registrar, de distintas maneras y perspectivas, por el uso del lenguaje (el cual es cargado de significado), los avances humanos a lo largo de los siglos. Así, estos dos fenómenos comparten procedimientos estructurales y discursivos que nos posibilitan el acceso a la comprensión de los hechos del pasado. Entre la



narrativa factual de la historia y la ficcional artística de la literatura, el uso de los signos lingüísticos para la constitución de discursos no permite una separación radical entre lo que se considera hoy como “los dos grandes géneros narrativos”. De acuerdo con Celia Fernández Prieto (2003, p. 148), el hecho de que la historia se configure en estructuras narrativas implica que los eventos que realmente ocurrieron en el pasado fueron seleccionados por el historiador e inscriptos en una trama que los ordena, jerarquiza y les confiere un sentido (ideológico, político, moral). De esa manera, la construcción del discurso histórico y del discurso ficcional tienen como base los mismos mecanismos estructurales, siendo una distinción solamente pragmática.

De esta forma, tanto la lectura histórica como la lectura ficcional son medios para un desarrollo de la consciencia por parte del sujeto en el sentido de construir nuevas miradas en relación a un determinado hecho. En la búsqueda de una consciencia histórica crítica se destaca la lectura de la novela histórica, en especial de la novela histórica contemporánea, en sus distintas modalidades, que van desde la continuación del modelo clásico – con pocas alteraciones – a las manifestaciones de lo que Aínsa (1988) y Menton (1993) clasifican como “nueva novela histórica latino-americana”, llegando a las más reciente obras de “metaficción historiográfica”, como tenemos en la nomenclatura expuesta por Linda Hutcheon (1991) y a lo que, actualmente, buscamos denominar como “novela histórica contemporánea de mediación” (FLECK, 2008).

Llevando en cuenta las distintas formas de la novela histórica se percibe lo cuanto esta representación literaria puede contribuir hacia una mirada más reflexiva en relación al discurso histórico oficial. Éste tiene su manutención debido al hecho de que en todo sistema social las clases dominantes crean metodologías eficaces para el entendimiento de un discurso que, obviamente, sea favorable a sus ideologías. Lo que torna lógico entonces, que las etnias minoritarias tengan sus aspectos culturales relegados al absurdo o algo de esta manera, y que por consecuencia sean oprimidas por el discurso oficial del estado.

En América Latina, de manera especial, la novela histórica se destaca como una forma más crítica en relación a la conquista de América, reflexionándose como se estructuraba el proyecto europeo de imposición cultural ante los pueblos nativos americanos, proporcionando nuevos análisis de este conflicto histórico. Así, no más se puede seguir creyendo en un discurso que tiene como base el signo de lo “maravilloso”, traído por los europeos, pero que permita, al



revés, la construcción de lo que sería una mirada propia de los autóctonos americanos, y lo que ha significado este choque para ellos, esto en consonancia a las concepciones de mundo de las culturas locales.

Uno de los pueblos pre-colombinos que tiene su organización social negada por el discurso europeo es el pueblo Guaraní. Esta nación, que desde la época de la conquista vive en la región de Paraguay, Bolivia, Argentina y partes de las regiones sur, sureste y centro-oeste de Brasil, se destaca por la resistencia de sus valores culturales, siendo la investigación acerca de su historia de gran valor para una comprensión acerca de los procesos de imposición de los europeos en una contraposición a las formas de resistencia de esta nación. Se percibe que esta sociedad, además de expuesta a los métodos comunes de explotación, es especial a causa del largo período en que estuvo inserida también en el proyecto de la Compañía de Jesús, que actuaba de una manera que contrariaba los valores de la religiosidad de los indígenas.

La novela histórica *Sepé Tiaraju: Romance histórico dos sete povos das missões*, escrito por Alcy Cheuiche (1984), ofrece una reflexión acerca de los elementos culturales del pueblo Guaraní, percibiéndose cuanto la experiencia de las misiones en sus tierras fue problemática para sus integrantes. Es por medio de esa construcción literaria que queremos exponer algunos aspectos de la organización social de este pueblo, intentando hacer un análisis que pueda proporcionar nuevas miradas en relación a esta nación, no las que se mantuvieron desde la conquista, sino con una amplitud de toda la riqueza cultural que todavía es mantenida por sus integrantes.

La novela se constituye en el relato de un cura, ya viejo, en su aposento, que saca de la memoria su experiencia de vida, desde su nacimiento, en Ámsterdam, pasando por toda una reflexión hasta su llegada a América y su trabajo en las misiones jesuíticas. Se tiene como enfoque principal el indio Guaraní Sepé Tiaraju, que en realidad es considerado un héroe debido a su liderazgo en la lucha contra portugueses y españoles en siglo XVIII, conflicto que se ha denominado en Brasil como Guerra Guaranítica.

Un aspecto interesante presente en la novela es la posibilidad que ofrece al lector para que reflexione acerca de los procesos de colonización que fueron desarrollados en América por los europeos. En este proceso la mirada al indígena estuvo siempre conducida por una ideología



repleta de prejuicios. Esta mirada que ha sido predominante hasta nuestros días la encontramos muy bien representada en la obra, siendo un ejemplo las palabras del padre de Miguel, cuando le cuenta a su hijo historias de su pasado, de su trayectoria como marinero que llegó a conocer las tierras brasileñas durante el momento en que los holandeses explotaban con algún éxito la costa que teóricamente era un territorio de los portugueses. Veamos la mirada característica del periodo en relación al nativo:

Quando o Príncipe de Nassau conquistou o Brasil, meu avô estava lá. Ele lutou em Guararapes e espetou na sua espada muitos índios e portugueses antes de morrer. Estupidez maior da ignorância não houve e nem haverá. O príncipe foi como um pai para aqueles filhos da puta de nativos. Meu avô, muitas vezes, lhe disse a verdade, mas ele não quis escutar. Não adianta levar a cultura da Holanda para estas feras! O melhor é riscar-lhes o lombo a chicote para que conheçam e respeitem a nossa força. (p. 16-17)

Esta representación, literariamente, nos propone la necesidad en repensar nuestra concepción histórica ante los verdaderos habitantes de estas tierras. Hoy, después de mucho haberse estudiado sobre los aspectos culturales de distintas etnias en América, los estudiosos comparten la idea de que el modo de vida de estos pueblos está estructurado de manera peculiar en cada uno de ellos, así que nuestra concepción de un único “indio” es, al menos, equivocada.

Infelizmente, se ha impregnado en la sociedad nacional brasileña la concepción de que el indígena anda desnudo por las selvas, solamente caza y pesca, habla el tupí y que tiene la creencia en un dios llamado Tupã. Al observarse la manera como es tratada la temática indígena en las escuelas brasileñas ya se puede percibir cuanto los pueblos indígenas tienen desplazadas sus historias. Comúnmente uno va a oír “los indios vivían de tal manera; los indios eran de tal modo; los indios estaban en estas tierras”, afirmaciones categóricas que por la propia utilización verbal del pretérito imperfecto transmiten conceptos que están lejos de la realidad. Sobre eso, Luiz Beltrão escribe:

Para o homem comum brasileiro, o índio não passa de um mito. Enquanto que para um milhão, calculadamente, de etnólogos, antropólogos e sociólogos; de missionários; de seringalistas, grileiros e regatões; de sertanistas, mateiros, técnicos indigenistas e afins, que de uma maneira ou de outra com ele



convivem, o silvícola se apresenta como um centauro, homem pela metade, por dois terços, por quase nada. (1977. p. 9).

Los orígenes del mito del “índio” pueden ser fácilmente entendidos, al ver-se que los cronistas y exploradores parecían no conocer la Antropología, la Sociología, la Etnología, o como se ve, cualquier formación que pudiera haberlos hechos un poco más humanos. Es evidente que las descripciones que estos narradores han elaborado tenían en cuenta solamente los aspectos físicos de los indígenas, y evidente es también que estos apuntes hacían referencia a los pueblos del litoral, que en el caso de Brasil, era poblado por los pueblos de origen Tupi. Estos datos, obviamente, en nada son innovadores pero los traemos, una vez más, para que se reflexione sobre las siguientes cuestiones: ¿qué elementos hacen que se mantenga este mito? ¿cómo se mantiene la visión, a rigor, extremadamente prejuiciosa, que asocia los pueblos indígenas a lo “salvaje”, al primitivismo? ¿Por qué se cree que la incorporación, por parte de los indígenas, de elementos materiales de la sociedad nacional los hace “menos” indígenas?

Elaborar respuestas para tales cuestiones supone traer hipótesis varias. Muchas son las causas que se relacionan a las preguntas antes puestas, muchas son las respuestas. Analícese la cultura de los europeos que llegaron a América en el siglo XV – principalmente cuanto a tecnologías, ya que a estas se otorga la deterioración de las culturas indígenas – y se verá que las transformaciones, como ya se esperaría, son gritantes. Así, entiéndase que los cambios de hábitos y costumbres son que permiten la propia sobrevivencia de las culturas. Sobre eso Sarah Ribeiro (2002) trae interesantes reflexiones respecto a la facilidad con que el pueblo Guaraní logra adaptarse a las situaciones de conflictos e cambios. Su investigación intitulada *O horizonte é a terra: manipulação da identidade e construção do ‘ser’ entre os Guaraní no Oeste do Paraná*, de manera general, trae la expropiación de las tierras de los Guaraníes en el oeste paranaense, territorios tradicionales que van siendo sacados de los grupos indígenas de manera más intensa en el siglo XX, situación que se vuelve más difícil con la construcción de la hidroeléctrica Itaipu Binacional, la cual hace con que muchas comunidades sean desplazadas de las orillas del Río Paraná, a causa de la formación de la represa. Sarah dice que “no caso do Oeste paranaense, os Ñandeva consideram como seu o território que separa as cidades de Foz do Iguaçu e Guaíra, às margens do rio Paraná e seus afluentes, compreendendo aproximadamente 20000 quilômetros quadrados”. (2002, p. 137). Así, los Guaraníes



perden casi todas sus tierras, pero eso no les hace menos indígenas, por el contrario, crean tácticas de resistencia cultural, de las cuáles se puede destacar las adaptaciones que viven constantemente como forma afirmación cultural. Sobre eso Sarah afirma:

Tendo como suporte um universo de significação específico, eles interagem com os múltiplos segmentos que se sucedem na região, persistindo cada vez mais cientes e ciosos da sua auto-identificação étnica, mesmo que a sua vida em sociedade tenha sofrido transformações, tanto no fazer como no representar social. As metamorfoses não fazem com que o grupo deixe de consistir naquilo que diz ser, uma vez que a auto-alteração é elemento essencial de sua vivência, implicando na possibilidade de construir uma outra forma ou sentido do ser sociedade sem deixar de se auto-identificar como Guarani. (RIBEIRO, 2002, p. 126)

En este sentido, entiéndase que todas las culturas sufren procesos transformacionales que les permite renovarse dentro de sus concepciones. El pueblo Guaraní, al aceptar la vida en las misiones jesuíticas, pasa a crear continuas tácticas de resistencia cultural. Sin duda, la experiencia de los Guaraníes junto a los jesuitas es la mayor de América. Los escritos sobre el pueblo son millares, se tratan de simples descripciones hasta estudios muy elaborados, diccionarios y gramáticas sobre la lengua. Estos estudios son, hoy, fuente de conocimiento histórico sobre la etnia Guaraní, permiten establecer relaciones entre la su historia en las misiones y la vida que llevan en la actualidad.

En el texto literario que se tiene para análisis la ficción está muy relacionada a la historia, Miguel pasa a enterarse acerca de la estructura de las misiones jesuíticas, para eso tiene la ayuda de un cura de nombre Cataneo, quien le da una idea de cómo debe ser la vida de un jesuita:

Nenhum jesuíta tem o direito de demorar-se num lugar, enquanto existam índios pelas matas entregues à ignorância da Mensagem de Cristo e à rapina dos escravagistas mamelucos. Tão logo me seja permitido, quero penetrar mais adentro da margem oriental do Uruguay. Lá já temos sete reduções donde a mais afastada é São Miguel Arcanjo, onde irás viver. Para adiante é terra de ninguém, ou melhor, é terra dos índios que a receberam de Deus. (p. 58).



En este fragmento se destaca ya la problemática de la religión. Estamos ciertos de que el pueblo Guaraní es una de las naciones que más tiene su prácticas cotidianas direccionadas para la religiosidad, de manera que habría que tenerse un conflicto entre sus costumbres y las de los misioneros. En este pasaje que destacamos se percibe la idea que se tiene de que los nativos no poseen ninguna forma de religiosidad, lo que no podría ser distinto, debido al hecho de que los jesuitas intentaban imponerse en la vida de los guaraníes. Esto también lo notamos cuando el padre Catanneo habla a Miguel a respecto a la misión de Santa Maria:

Santa Maria já está na casa dos 7 mil habitantes. Um pouco mais e passaremos de São Nicolau. Temos cerca de mil rapazes e mil raparigas com menos de quinze anos seguindo as aulas de catecismo. Como é de hábito fazê-los casar bem cedo, logo logo teremos muitas crianças para batizar. (p. 58)

El bautismo cristiano, en este contexto, representa toda la negación de las concepciones religiosas de la cultura Guaraní, de la misma manera que se hizo desde el inicio de la conquista. Un ejemplo de esto lo tenemos en la *Carta* de Pero Vaz de Camina, cuando relata al rey del reino portugués las impresiones de los navegantes en relación a las tierras y a los habitantes de la costa brasileña:

E portanto se os degredados que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa tenção de Vossa Alteza, se farão cristãos e hão de crer na nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque certamente esta gente é boa e de bela simplicidade. E imprimir-se-á facilmente neles qualquer cunho que lhe quiserem dar. (SILVA, 1977, p. 105-106)

Una prueba más de esta postura se encuentra en el siguiente texto del período de la colonización:

Hallaron los misioneros unos indios los más bárbaros, sangrientos e incultos del mundo. No tenían pueblos en forma, sino algunos aduares de cabañas de paja debajo de algún cacique, a quien daban alguna obediencia. No sembraban sino alguna cosa corta, que les duraba pocos días. Vivían de la caza y de la pesca. Andaban casi del todo desnudos. Tenían continuas guerras unos caciques contra otros. A los que mataban, luego los asaban y se los comían. [...] Sus



vicios dominantes eran la lascivia y lujuria de bestias, la embriaguez, la venganza y la hechicería. (CARDIEL, apud. OLIVEIRA, 2004, p. 20)

Aunque muchos estudios intenten destacar los beneficios que los jesuitas trajeron a América, las acciones de la Compañía de Jesús causaron un gran impacto en las tradiciones de los guaraníes, ya que buscaron implantar comunidades basadas en valores totalmente distintos de los que mantenía este pueblo. Nacida en 1534, bajo las concepciones de Ignacio de Loyola, la Compañía de Jesús tenía como uno de sus objetivos reconquistar los fieles que habían abandonado los dogmas católicos bajo la influencia de la reforma de Lutero. Luego de su misión apostólica haber sido aprobada por el Papa, en 1540, la Compañía pasa a actuar en gran parte del territorio europeo y ya en la segunda mitad del siglo XVI llega en América.

En el territorio paraguayo los jesuitas llegan en el año 1585, y rápidamente comienzan un trabajo de reconocimiento de la región. Así, en un primer momento, los religiosos europeos actúan de manera ambulante, sin la construcción de reducciones. Luego de haberse realizado los primeros contactos entre los misioneros y los indígenas, los jesuitas utilizaron variados métodos para convencer a los nativos para que vivieran en las misiones. Una manera muy simple, pero que ha sido de gran éxito en este sentido, fue la utilización de objetos hechos de hierro. Como este material era una cosa nueva para aquel pueblo, causó una gran admiración, ya que les ayudaba mucho en el trabajo de la agricultura. Este ha sido uno de los recursos utilizados por los ignacianos para inculcar en los guaraníes la idea de que en las reducciones tendrían mejores condiciones de vida, siendo también usado el hecho de que los españoles no más les insultarían para obligarlos a trabajar como esclavos en sus plantaciones. Estas acciones eran llevadas principalmente a los que nosotros llamamos de “payes”, pues eran éstos los que ejercían la condición de liderazgo en los grupos.

El propio hecho de la aceptación de los guaraníes en vivir en las reducciones está relacionado con la intensa religiosidad de este pueblo, poseedor de un rico universo mítico en el cual las acciones de la sociedad encontraban fundamentos. Así, los guaraníes, entrando en contacto con un pueblo que tenía características muy peculiares, pasaron a interesarse rápidamente por conocer varios aspectos que para ellos les venían como nuevos. Sin embargo, en



ese contacto, no podrían imaginar que la intención de los conquistadores no era otra que aquella que quería sustituir todas sus manifestaciones culturales con concepciones e ideologías que contrariaban los aspectos de su universo espiritual. En este sentido, otra explicación del cura Catanneno a Miguel parece muy significativa, mostrando cómo se intentaba un total cambio en la vida de los indígenas:

A muitas léguas daqui, numa região bordada de pinheirais que chamamos de Guaira, os padres Cataldino e Maceta iniciaram, no começo do século passado, a catequese dos silvícolas indomáveis às tentativas aliantes ou armadas dos espanhóis do Paraguai. “Ad ecclesiam et vitam civilem reducti” foi seu lema. E, de fato, reconduziram à Igreja e à vida comum, milhares de nativos condenados à exterminação. (p. 59)

El *jeroky* y el *porahéi*, respectivamente danza y canto guaraní, ocupan un espacio extremadamente importante en su cultura, siendo elementos que diariamente están presentes en estas comunidades. Los jesuitas, percibiendo que estas manifestaciones estaban en la esfera del sagrado rápidamente las adecuaron a sus necesidades, como elementos que podrían contribuir de manera significativa para la propagación de las “buenas costumbres” y de las “verdaderas acciones” que deberían ser practicadas. Para ese intento, los curas colectaron cantos del espacio mítico guaraní y utilizaron su melodía como base para una nueva letra que, de esa manera, pensaban, iba a fijarse en la cabeza de la gente. Otras veces pensaron en sustituir también la melodía, pero esta tentativa se tornaba imposible, pues como las nuevas composiciones eran desconocidas y como la tradición musical que tenían era, para ellos, insustituible, no podrían comprender el motivo por el cual tendrían que incorporar estos nuevos elementos en su cultura. La importancia de la música en la vida guaraní nos sea, quizás, más comprensible, si tenemos en cuenta que toda canción guaraní es religiosa, no hay una siquiera que sea profana.

En este sentido, ya en el comienzo del proyecto jesuítico, sus idealizadores se chocan con situaciones que nos permiten el entendimiento acerca de lo cuán difícil sería transponer al imaginario guaraní aspectos que no encontraban bases en la propia cultura de los nativos. Esto también permite una reflexión en relación a las características del pueblo Guaraní que tornaron posible que la Compañía de Jesús actuara junto a ellos, reflexión que nos revela que eso sólo se ha tornado, de cierta manera, real, porque el universo guaraní es norteado por valores que buscan



explicar la sociedad por medio de la religiosidad. En este sentido, la afirmación de Flores es importante:

As parcialidades charruas, minuanos, guenoas, iaros, mboanes e chanas habitavam ao sul do Ibicuí e Jacuí, no território da atual República Oriental do Uruguai e na província de Entre Rios. Foram chamados de infieis porque não aceitaram a vida cristã nas reduções. Os jesuítas conseguiram reduzir os guaranis porque eles possuíam uma vida religiosa intensa, buscavam o Ivy-Maray e praticavam a agricultura. Estas características facilitaram o trabalho dos missionários de fixar os guaranis em reduções. Os inicianos fracassaram nas tentativas de cristianizar os pampeanos porque estes índios não se fixavam em parte alguma. (FLORES, 1983, p.138)

Así, se ve que son los propios hábitos sociales y culturales de la tribu que posibilitaron la actuación misionera. Dentro de la nueva concepción que se imponía, los chamanes – antes vistos como guías espirituales de la tribu – fueron dictados como brujos por los jesuitas, siendo que sus prácticas fueron consideradas como diabólicas. Puede entenderse, por tanto, que la permanencia de estos dentro de la cultura nativa perturbaría el modelo jesuita, puesto que siendo ellos los líderes espirituales de los grupos, era evidente que ellos tenían una gran influencia en las concepciones religiosas de sus integrantes y así podrían actuar de forma eficaz en el mantenimiento de una contrariedad a los preceptos predicados por los clérigos del Viejo Continente. De esta forma, se trabajó para que esa figura mítica del universo nativo dejase de integrar la vida comunitaria.

Otras varias costumbres de los guaraníes fueron consideradas como pecaminosas durante el período en que las Reducciones Jesuíticas consiguieron mantenerse en el territorio de tales nativos, como la poligamia, que fue fuertemente combatida por los sacerdotes ignacianos. La monogamia impuesta a los indígenas, en este sentido, contrariaba un aspecto de la cultura de estos, que constituía factor crucial en su forma de organización social, interfiriendo, así, sustancialmente en la vida del pueblo Guaraní, cuyos preceptos y hábitos sociales eran dictados por normas acorde con su propia historia.

Otro problema que los guaraníes tuvieron en las misiones fue en relación a los ataques de los bandeirantes, que intentaban esclavizar a los indígenas. Como los jesuitas habían



reunido los guaraníes en grandes comunidades, los bandeirantes no tuvieron mayores dificultades en atacarles e capturarles, además de ser más fácil hacer esto que procurar en las florestas por grupos más pequeños. La manera violenta como fueron llevados estos ataques trajo como consecuencia la muerte de miles de individuos guaraníes (OLIVEIRA, 2004, p. 63). Este momento histórico también está presente en la novela:

A piedosa obra de José Cataldino e Simon Maceta desapareceu sob o tacão dos bandeirantes em menos de três anos. Encarnación, San Pablo, S. Francisco Xavier e, uma a uma, todas as quatorze reduções foram saqueadas e maioria dos índios cristãos que sobreviveram, arrastada para os mercados da costa onde seriam vendidos para apodrecer na escravidão. Maceta, que fora a Paratinga, o covil dos mamelucos, clamar por justiça, foi maltratado e jogado numa masmorra. O capitão Raposo Tavares, chefe da expedição que assassinara milhares de inocentes e raptara 60 mil cristãos, respondeu ao padre Mendonça que lhe perguntava em nome de que direito exterminava e reduzia a escravos os seus fiéis: “É Deus quem nos dá a ordem no Livro de Moisés: Combatei as nações pagãs.” (p. 60)

De esa manera, es importante observar como se daba la relación entre los colonizadores españoles, los portugueses, los jesuitas y los guaraníes. Se percibe que en este momento los guaraníes estaban rodeados por la triada europea. Los exploradores españoles ya habían, en un pasado próximo, usado para el trabajo de ocupación del territorio. Los portugueses, ahora, les atacaban con el objetivo de llevarles para que trabajaran en las grandes plantaciones; y los curas ignacianos, aunque de alguna forma les defendían de los exploradores, negaban elementos esenciales de su identidad. Así, en la realidad en que estaban insertos, no sería con facilidad que los guaraníes podrían mantener sus concepciones de mundo.

Entre los pueblos indígenas de la América del Sur, el pueblo Guaraní es uno de los más estudiados, motivo de innumerables investigaciones, las cuales se tiene de los más diferentes niveles, desde crónicas y relatos escritos por los primeros europeos y exploradores que llegaron al continente, hasta estudios más elaborados y consistentes, en los cuales grandes estudiosos buscan analizar esa sociedad de una manera más cuidadosa. El resultado de todas esas producciones se torna entonces una mezcla de textos sobre los cuales se debe tener una mirada atenta y comparativa, teniéndose el entendimiento de que muchos de esos datos colectados sin una



investigación profunda pueden causar fricción con otros. Así, parece productivo al estudiar la bibliografía de este pueblo, tomar como base estudios que demuestran una mayor proximidad del investigador con los integrantes de esa sociedad, escritos que fueron concretizados a lo largo de meses o años, y que por eso, se presentan de forma más satisfactoria en relación a lo que proponen.

Hay que tener en cuenta que el estudio de los aspectos culturales del pueblo Guaraní se torna, muchas veces, un proceso lento y complicado, que exige una tentativa de mirada con los ojos de la propia cultura Guaraní, para que se pueda llegar a un mínimo entendimiento a respecto de la causa. Eso se da debido a diversos factores, y primeramente puede estar la gran diferencia entre las concepciones de ese pueblo y cualquier otra forma social de explicarse el funcionamiento de la sociedad. Así, un investigador que no procure olvidarse de las concepciones de su propia sociedad, difícilmente tendrá algún éxito en un estudio más profundo de las representaciones de esa nación, pues estará siempre analizando los hechos con la interferencia externa. Eso, de hecho, jamás se alcanza de modo efectivo, sin embargo, cuanto mayor sea la capacidad de aproximarse de ese objetivo, mayor será el aprovechamiento de su trabajo.

Comprender al menos algunos aspectos de la sociedad Guaraní implica, primeramente, la ciencia de que esta sociedad es estructurada a partir de una intensa religiosidad. Es esta esfera que mueve el *teko* (costumbre) Guaraní, dando el carácter al que viene a ser el *Guaraniete*, o sea, el Guaraní verdadero. No obstante, no es empresa fácil entrar en tales concepciones. A respecto de eso el estudioso Moisés Bertoni apunta como una de las causas de ese hecho lo que llama de reserva del Guaraní:

(una causa) tenemos en la reserva, muchas veces infranqueable, de que se rodea el Guaraní y que constituye, por lo menos en nuestros días, una de las características más notables de su espíritu. [...] el Guaraní, toda vez que es interrogado sobre cuestiones de su íntimo pensamiento, contesta con evasivas, si no se encierra en el más absoluto mutismo. Esta actitud sube de punto, cuando de su religión se trata. La verdad es que, conociendo los motivos que inducen al “civilizado”, en la generalidad de los casos, a formular sus preguntas, y el uso que hace de los pocos datos que logra arrancarle, la repulsa del indio se justifica en gran parte. El vulgo que se le acerca, 99 veces sobre 100, pregunta sólo para echarse a reír de la extravagancia o torpeza que a él le resulta; el ferviente catequizador para criticar o acaso indignarse de la herejía tamaña; el



hombre de ciencia, que aparece de cuando en cuando, para recoger datos y tomar apuntes, lo cual despierta su desconfianza y recelo. (BERTONI, 1954, p. 18).

Observándose la justificativa que Bertoni propone para la difícil comprensión a respecto de la religiosidad Guaraní, queremos hacer notar que todas las sociedades comparten de algunas experiencias que no son expuestas a cualquier sociedad. De cierta forma, tal hecho ayuda a garantizar la propia identidad del pueblo, o sea, ella no quiere que lo que existe de más importante en su estructura sea manipulado por “extranjeros”. Claro que se notará acentuadas diferencias en la intensidad con que eso se presenta en diversas sociedades, lo que no excluye la importancia de tenerla en consideración siempre que se abordan nuevas concepciones y lógicas de entendimiento.

Dada tal problemática, el primer paso para adentrarse en la cultura sobre la cual se centra es desvincularse de una postura paternalista en relación a cualquier pueblo indígena. Nuestra lógica social no puede en ninguna hipótesis ser tomada como base para una transformación en el seno de la cultura nativa, así, eso nos supone que nuestro contacto debe estar basado en comprender para mantener los aspectos culturales de determinado pueblo y no en sustituirlos por nuestro modo de vida. Esta reflexión se torna pertinente cuando se piensa en el proceso histórico que envuelve los pueblos indígenas del continente americano durante estos cinco siglos de invasión y tomada de sus territorios, donde el contacto con la sociedad nacional significó, para muchos pueblos, la destrucción de sus culturas, sea primeramente en el aspecto físico, con la contaminación de las aldeas por enfermedades llevadas por los blancos, tomada de territorios, imposición armada; sea en el aspecto moral, considerándose que es apenas en el inicio del siglo XX que nace una política indigenista dirigida a mantener a los pueblos indígenas dentro de sus territorios tradicionales, siendo que anteriormente se buscaba la integración del indígena a la sociedad nacional.

Sin embargo, mismo con toda la imposición llevada por la Compañía de Jesús en la tentativa de instaurar los dogmas del Cristianismo, los guaraníes lograron mantener gran parte de las características particulares de la nación. Así, no se pudo sustituir los elementos principales de la cultura de su organización social. En la esfera religiosa, por ejemplo, la búsqueda de la *Yvy*



Marâ e'y, la Tierra sin Males, es una prueba de la vivacidad de sus representaciones sociales. En este mito la Tierra sin Males estaría en el este de sus territorios, lo que hizo que algunos grupos, aún en el siglo XX, migraran hacia este rumbo, donde encontrarían un lugar perfecto, sin enfermedades, hambre o tristeza. En este sentido, la idea de los difusores del Catolicismo de que se podría alcanzar, acorde al modo de vida del ser humano en la vida terrestre, un “paraíso”, no tuvo éxito junto a los guaraníes, que lo buscan en el mundo en que viven.

Un ritual todavía presente en la cultura guaraní, que también nos hace reflexionar acerca de la capacidad que este pueblo tuvo para mantener muchos de sus valores, es el *tera'o*, (“*tera*” = nombre”, “*o*” = sacar”). Este ritual ocurre en algunas aldeas cuando alguna persona realiza un acto que va en contra a la moral de la sociedad, motivo por el cual tiene que cambiar su nombre. La idea de la perfección se revela también en la propia autodenominación de algunos grupos, como los *Avakatu*”, de Paraguay, o sea, personas perfectas.

De esta manera, hay que reguardar, una vez más, que la aculturación que el pueblo Guaraní sufrió en las reducciones jesuíticas no fue suficiente para que se borrara las peculiaridades culturales de la nación. Por lo contrario, muchas de las costumbres de este pueblo continúan vivas en la vida cotidiana, probando la fuerza que tiene la cultura de la oralidad, y su actuación en el universo de estas comunidades. El propio idioma guaraní, lengua materna del pueblo paraguayo, nos proporciona una visión al respecto de muchas características de esta civilización que resisten ante la imposición de nuestra sociedad.

Es observando esta resistencia del pueblo Guaraní ante el opresor que reflexionamos acerca de algunos aspectos contemporáneos en relación a las condiciones de subsistencia de estos grupos dentro de sus propias comunidades, siendo hoy la cuestión de la tierra el principal problema. En cualquier sociedad indígena este elemento es imprescindible para la manutención de sus valores culturales. Históricamente, se percibe que esta necesidad ha sido desconsiderada en el proceso de colonización del continente americano, siendo que muchos pueblos indígenas fueron desterrados de los espacios tradicionales en los cuales vivían.

En las regiones Sur e Sureste de Brasil este proceso se dio y se da con una mayor intensidad, muchas naciones desaparecieron o tuvieron su población disminuida drásticamente, siendo también desplazadas de sus territorios de origen. En este sentido, hay que acordarse de



que la política que reinó en Brasil hasta fines del siglo XIX estaba estructurada en la integración del indígena a la sociedad nacional, es solamente en este periodo que se comienza a entender que el indígena sólo podría sobrevivir dentro de su propio territorio, donde pudiera actuar acorde a sus propias prácticas culturales, las cuales, en muchos casos, llegan a ser milenarias.

La relación del guaraní con la tierra la tenemos en la propia denominación que dan a sus aldeas, llamadas por ellos de *Tekoha*. *Teko* viene a significar costumbre, el modo de vida del pueblo Guaraní. En *Tekoha*, el sufijo *ha* indica el lugar donde se ejecuta la acción, así que la figuración lingüística del término ya nos supone su importancia dentro de la cultura, es el lugar o espacio donde el guaraní puede vivir sus costumbres. Eso nos propone que sin tierra el guaraní no puede vivir sus tradiciones, sin tierra ellas no pueden acontecer.

Datos apuntan que a mediados del siglo XX, 30 aldeas guaraníes han desaparecido en el estado de Paraná, en Brasil. Esto es resultado de una política de expansión que hizo con que muchos grupos fueran reunidos en un único territorio, como ocurrió, por ejemplo, en el área indígena *Rio das Cobras*, el mayor territorio de la referida región, donde grupos de guaraníes fueron obligados a vivir con los Kaingang. Sabemos que estas dos etnias viven una rivalidad histórica, teniendo costumbres extremadamente distintas. En relación a este hecho nos parece productiva lo que nos cuenta el rezador guaraní Marcolino Tataendy Veríssimo, que vive en esta área desde el día en que fue expulsado del lugar donde nació:

Eu nasci no Mato Queimado, no ano de 1946. Então fico pensando até nos dias de hoje, por que será que nos saímos de lá, o que será que aconteceu? No tempo de Lupião, que eles diziam, eu não sei o que aconteceu, fizeram uma reunião, o chefe do posto, Raul Bueno de Souza, mandou que saíssemos todos da nossa reserva, que era dos Guarani mesmo, o Mato Queimado (município de Quedas do Iguaçu). Tem gente que esquece, nós nunca esquecemos não. (2010).

El espacio social de los pueblos indígenas de manera general, no solo tratándose de los Guaraníes, ha sido generado por conflictos de los órdenes más variados. En los primeros contactos hubo, muchas veces, encuentros pacíficos, esto también porque para algunos grupos indígenas los europeos fueron vistos como dioses. Luego, los pre-colombinos se dieron cuenta del equívoco y las guerras llegaron a ser catastróficas. Además, el contacto físico entre europeos e



indígenas ha generado una hecatombe entre estos últimos, muchos pueblos fueron exterminados a enfermedades para las cuales sus sistemas inmunológicos no estaban preparados.

En el caso de Brasil, después que se terminan las guerras se intenta incorporar el indígena a la sociedad nacional. Esto se haría al hacer que pasara, lentamente, a trabajar en el campo, como *caboclo*, mezclándose étnicamente con la sociedad nacional. Pasa que esto no resultó como se esperaba. Los pueblos indígenas no podrían vivir fuera de sus comunidades, muchas de esas poblaciones se adentraban en las selvas del interior, siendo que muchas, en la actualidad, viven prácticamente sin contacto en las selvas de la Amazonia.

En otro momento se recurrió al indígena como elemento que podría representar lo nacional de muchos países de América. Sobre eso Javier Ocampo López afirma que:

La búsqueda de la autenticidad nacional en los pueblos originales que dieron las raíces a la nacionalidad americana, o los indígenas o los españoles, se convirtió en una polémica en las décadas de transición entre los siglos XIX y XX, como una reacción nacionalista ante la fuerza ideológica del pesimismo racial de aquel grupo de intelectuales que denigró de las etnias primigenias y les endilgó el atraso de estos pueblos, frente al progreso de Estados Unidos y de Europa. El pueblo primigenios que más sufrió la tendencia destructiva y el anhelo de cambio racial por parte de los anglosajonizantes, fue el indígena. En las zonas más densamente pobladas de indígenas en Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia, los aborígenes sufrieron la presión y la explotación de los colonos ávidos de tierras y mano de obra barata. En la península de Yucatán, los indios Mayas se rebelaron contra los colonos blancos, lo cual motivó la represión oficial que dio pérdida a numerosas vidas indígenas. En México los indios Yaquis del norte recibieron la orden oficial de su traslado a las plantaciones de henequén en Yucatán, como una represión oficial ante su resistencia a la colonización blanca.

Es ante todo este proceso de explotación por el cual ha pasado el pueblo Guaraní, que queremos reflexionar a respecto de la función de la literatura, intentando ponerla en el rango del arte que puede ser utilizado como interminable para una nueva visión de la historia, no aquella que se ha impregnado en nuestro imaginario. Las culturas indígenas nos impresionan en Brasil por tamaña capacidad de sustentarse dentro de sus especificidades. Podrían, quizás, enseñarnos a nosotros brasileños cual es el secreto para que una nación pueda vivir su identidad, con su lengua, con su cultura, sin creer que lo que viene de fuera es mejor que lo nuestro. Nuestra sociedad sueña, muchas veces, en transformar el hijo del campesino en un doctor, en enseñarle el inglés,



en hacer que deje su tierra; mientras esto, estas sociedades quieren seguir sus tradiciones, el guaraní desea continuar a entonar sus cantos todas las noches, rezando para *Nãnderu*, nuestro padre, pero nosotros seguimos a destruirles sus costumbres. Aun así, continuamos a pensar que somos más “civilizados”.

REFERENCIAS:

- AÍNSA, F. **El proceso de la nueva narrativa latinoamericana de la historia y la parodia.** *El Nacional*, Caracas, p. 7-8, 17 dic. 1988.
- BELTRÃO, L. **O índio, um mito brasileiro.** Petrópolis: Editora Vozes, 1977.
- BERTONI, M. **La civilización Guaraní: Religión y moral.** *Asunción: Indoamericana*, 1954.
- CHEUICHE, A. **Sepe Tiaraju.** *Romance dos sete povos das missões.* 3ª. Ed. Porto Alegre: Sulina, 1984.
- FERNÁNDEZ PRIETO, C. **Historia y novela: poética de la novela histórica.** 2ª. Ed. Barañáin (Navarra): EUNSA, 2003.
- FLECK, G. F. **O romance, leituras da história: a saga de Cristóvão Colombo em terras americanas.** 2008. 333 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras. Assis, 2008.
- MENTON, S. **La nueva novela histórica de la América Latina: 1979-1992.** México D. F: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- OLIVEIRA, M. O. de. **História e arte guarani: interculturalidade e identidade.** Santa Maria: editoraufsm, 2004.
- RIBEIRO, Sarah Yurkiv Gomes Tibes. **O Horizonte é a terra: Manifestação da Identidade e construção do Ser entre os guarani no Oeste do Paraná (1977 – 1997).** (Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002).
- SHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura Guaraní.** São Paulo: E.P.U.; EDUSP, 1974.
- SILVA, M. B. N. da (Ed.). **A Carta de Pero Vaz de Caminha.** Rio de Janeiro: Agir, 1977.
- Veríssimo, M. T. Depoimento a Toni Juliano Bandeira, 2010.