

LA CIUDAD DEL SABER COMO UTOPIA

Augusto Roa Bastos

Escritor, Premio Cervantes de las Letras. 1989.

DESDE los tiempos más remotos, las grandes empresas humanas han estado marcadas por el fuego de la utopía. De una u otra manera, ella las ha suscitado y engendrado en los distintos estadios de civilizaciones y culturas. El fuego inmaterial, intemporal, espiritual, de obsesiones, premoniciones y anticipaciones creativas sería la metáfora más antigua de la utopía.

Apenas hay acontecimiento verdaderamente significativo que no tenga algo que ver con la utopía. La súbita e imprevista fulguración de la intuición o del ingenio humanos irrumpe de pronto con el hallazgo de nuevas perspectivas, de transformaciones inesperadas, de mutaciones imprevisibles, de derroteros apenas soñados. Porque la utopía es ese espejo multidimensional del espíritu humano en el que vemos reflejadas por anticipación las innumerables caras del mundo, inexistentes aún pero posibles.

Después de todo, la combinatoria del azar y de la necesidad se engendra y multiplica de ella misma. Una mente absorta, un espíritu en vigilia, ocupado por una determinada obsesión, incuban y objetivan en la cuarta dimensión de la utopía hechos utópicos, llamados así porque en un primer momento son considerados imposibles; es decir, fuera de lugar; o mejor aún, hechos que suceden en el no-lugar, que es lo propio de la utopía y su misterio inexplicable.

Sobre lo utópico y lo ucrónico

El orden moral, material, artístico, religioso y social, el ordenamiento de las leyes, el buen gobierno de los pueblos, el perfeccionamiento del saber, tienden constantemente a la búsqueda de esta dimensión desconocida, al hallazgo de lo utópico, que puede asumir múltiples formas en la materialización de una determinada idea y que, por lo general, está determinada por tendencias innatas de la condición humana o por necesidades de orden espiritual y material.

Los grandes descubrimientos logrados en nuestro planeta y en el cosmos muestran la impronta de esta nebulosa de anticipación, de presentimiento, de adivinación que constituye lo que llamamos utopía y que no se da, exclusivamente, en los dominios de la filosofía, de las ciencias, del saber orgánico y sistemático, sino a menudo fuera y hasta en contra de ellos, en el desorden natural del mundo. Podríamos decir que el imaginario colectivo ha estado siempre rodeado por la atmósfera de lo utópico, sumergido en esta especie de magma real e irreal a un tiempo de visio-

nes y traslumbamientos. Por ello, acaso la definición más simple de la utopía sea concebirla como lo real desconocido, o no conocido aún. Pero sólo donde lo desconocido existe, existe también la promesa: la promesa de esa cosa nueva que ha de convertirse en realidad.

Ciudades míticas, el resplandor ubicuo de *Eldorados* inalcanzables, montañas alucinantes de oro y plata, fuentes de juventud perpetua, la aspiración al dominio de saberes esenciales y esotéricos, forman este tejido de posibilidades en constante mutación. Ellas aparecen en las religiones, en la filosofía, en la poesía y en el arte. Han generado migraciones y peregrinaciones de civilizaciones y culturas enteras han abierto vías de iniciación y aprendizaje e impulsado, asimismo, etapas de desarrollo material por desgracia desviadas muchas veces de sus genuinas necesidades culturales y sociales.

Pero ¿cuál será la virtud, tantas veces menospreciada y negada, de este *u-topos*, para retrotraernos a la prístina palabra griega?. ¿Qué será este *no-lugar* que no existe, este lugar ubicuo que se llevó su lugar a otro lugar?. Lo más que suelen conceder los simples y sólidos beocios es que la utopía no existe, que es «algo burdamente imaginario en lo que no se puede perder miserablemente el tiempo».

Y es que los beocios siempre tienen razón. No pueden perder el tiempo *ellos*, porque el no-lugar (la utopía) y el no-tiempo (la ucronía) no están hechos para su sensibilidad y entendederas. Pero, además, tienen razón cuando condescienden a admitir que la utopía no es más que una invención imaginaria. Esta es, precisamente, su virtud demiúrgica más poderosa. El «perder miserablemente el tiempo en tales burdas imaginerías» ha generado y multiplicado portentosas conquistas.

La utopía no sólo es imaginaria por naturaleza; es imagen, en sí misma, en su virtualidad de conjura, de hallazgo, de descubrimiento, de *creación*, no en el sentido teológico de crear *ex nihilo*, de extraer algo de la nada, sino de obtener de lo informe las formas, las informaciones que permitan detectar un hecho nuevo o los hechos que se deriven de él. La utopía es la memoria del futuro; es la propia *imago* del mundo. O, dando la vuelta completa a la *ucronía* —ese tiempo que no existe, par de la utopía—, podríamos decir que ella es la protohistoria que entra en la historia para fecundarla en hechos que hasta el momento de producirse eran totalmente impensables.

Por ello la utopía, como disciplina del conocimiento, entra sin duda en las perspectivas de la antropología cultural.

La utopía del descubrimiento

La utopía no siempre es manifiesta: se halla a veces en estado latente o larval y emerge oculta por otras utopías, o imbricada en ellas. Basado en la esfericidad de la Tierra, Cristóbal Colón parte a descubrir una nueva ruta oceánica hacia las Indias Orientales por el Poniente, sobre el Mar Tenebroso, para eludir el bloqueo otomano y el dominio de la navegación en manos de los portugueses por la costa africana hacia el Oriente. La necesidad real de alcanzar las Islas de las Especie-

rías genera la utopía ideal de encontrar esa nueva ruta. No es, sin embargo, una nueva ruta por Occidente la que encuentra Colón en su primer viaje. Tropezó por azar en su camino con algo infinitamente más importante y menos aleatorio: descubre un continente, sin saber que lo ha descubierto; ese continente cuya presencia ya había sido detectada sin embargo por cosmógrafos y navegantes anteriores a Colón.

La utopía del Mundo Nuevo le salta a Colón a las espaldas, como si lo hubiera estado esperando en el no-tiempo, en el no-lugar. La utopía no es para Colón el Oriente asiático, descubierto, poblado y regido por milenarias dinastías de reyes. La utopía del Mundo Nuevo nace para Colón después de haber bordeado primero y pisado después el continente, desconocido por los europeos. Pero este continente ya estaba también descubierto y poblado hacía miles de años. Un vasto continente en que tenían su asiento grandes imperios, culturas centrales muy adelantadas y millones de indígenas en estado de desigual desarrollo, es cierto, de diversos orígenes y grados de civilización. Lo que hace Colón es descubrir para los europeos el continente desconocido e incorporarlo a la ecúmene conocida.

Disipado el error de creer que ha llegado a las Indias Orientales en el continente asiático, Colón llamó a las nuevas tierras Indias Occidentales, e indios a sus pobladores. El descubrimiento de Colón se tornó activo pues los indios no tenían comunicación alguna con los otros continentes. No podían descubrir a nadie y acaso no les interesaba descubrir a nadie. Ya tenían bastante con sus guerras floridas en la inmensidad de la tierra firme y de las islas cuyo contorno geográfico tal vez desconocían en su mayor parte.

La gran utopía iba a perseguir a Colón por el resto de su vida, que se extinguió antes de haber convertido su descubrimiento en una utopía «concreta». Sin saber que su navegación descubridora iba a constituir la mayor proeza cosmográfica inaugural del Nuevo Mundo. Sin saber que este descubrimiento iba a engendrar la Edad Moderna y, por tanto, sin saber que su descubrimiento, en el momento de producirse, era el acontecimiento más significativo de la historia de Occidente: una fecha sólo paragonable a la del nacimiento de Cristo, en cuanto a las coordenadas históricas que iban a formar el mundo de la era cristiana. Colón no lo supo, no lo imaginó siquiera, y hasta la historia le birló su nombre en la denominación del Mundo Nuevo, que le correspondió a su amigo y cofrade de aventuras Américo Vespucio, por esos azares que intervienen en los hechos humanos.

La biografía de Colón, tan bien desmenuzada y documentada, ilustra con amplitud y plenitud sobre el sentido de lo utópico como elemento catalizador e integrador de los hechos humanos en conjuntos y estructuras coherentes.

La Ciudad del Saber

La celebración de estos setecientos años de la Universidad de Alcalá de Henares, de su vida fecunda e ininterrumpida, ligada por entero a la vida histórica de España, a la promoción, difusión y

enriquecimiento de su tradición cultural, de su saber y humanismo de proyección universal, tiene acertadamente por exergo, en este simposio, la denominación de Ciudad del Saber, que la Universidad de Alcalá de Henares lo es por antonomasia.

Esta Ciudad del Saber, esta Universidad de noble ejecutoria humanista y universalista, debería llamarse por polisíntesis Universidad, en una simbiosis y condensación de nombres, de funciones y de destino. Pero, además, en la tradición de esta Univerciudad, como en una joya viva que va tallando el tiempo, se halla engarzado el mundo creativo de Don Miguel de Cervantes, el primero y más alto escritor de nuestra lengua. En su obra imperecedera y sin parangón posible, descuellos precisamente la novela inaugural de los tiempos modernos. Su tema central es justamente la utopía como núcleo generador del universo humano. Y no es fortuito, sino profundamente significativo, el que el genio de Don Miguel haya erigido sobre este fundamento de la utopía, el Libro de todos los tiempos.

Como autor de ficciones, obstinado, fiel y respetuoso discípulo de Don Miguel, en las que como el Maestro trabajo con mundos imaginarios y con el material evanescente, pero inagotable y fértil, de la utopía, de las utopías —que pueden ser a la vez fantásticas y realistas como lo es la vida misma, como lo es el *Quijote*—, experimento una grata satisfacción al contribuir con estas reflexiones en torno al tema central La Ciudad del Saber, en la tríada Ciudad, Universidad y Utopía, que yo sintetizo en la fórmula Universidad.

Ciudad de Dios o de los hombres

Como paradigma de estas reflexiones voy a referirme a otra Ciudad del Saber, de distinto signo y naturaleza. Voy a referirme a las Misiones jesuíticas que dieron origen, en el Paraguay, entre 1609 y 1767 a un experimento de evangelización y colonización, el primero, de características a la vez utópicas y realistas, el más importante que se produjo en el Nuevo Mundo. Acaso la confrontación de estos dos ejemplos, de estos dos modelos de Ciudades del Saber, puedan aportar en relieve los rasgos consustanciales de una y otra especie de centros consagrados a la elevación de la condición humana en distintas circunstancias y situaciones históricas y culturales.

El experimento de las Misiones jesuíticas fue utópico en cuanto al modelo seguido por los padres, y realista en cuanto esta esforzada y casi inverosímil obra de la Conquista espiritual fue también una obra de colonización material, aunque distinta y, en líneas generales, opuesta, a los objetivos, métodos y usos de extremo rigor empleado con los naturales por parte de la Colonia; rigor cuyos abusos las Leyes de Indias no pudieron impedir ni atenuar.

Las Misiones jesuíticas del Paraguay surgieron, ello es evidente, bajo la influencia del modelo utópico de Tomás Moro y de los utopistas que le antecedieron y siguieron. Allí está, por ejemplo, aquella resplandeciente Ciudad del Sol que el humanista y hereje calabrés Tomasso Campanella imaginó en un relato utópico memorable, escrito en la cárcel, como parte de su lucha contra la escolástica. Este relato prefiguró, con pocos años de anticipación, la obra de los padres de la

Compañía entre los guaraníes. La utopía mostraba así sus enrevesados y extraños caminos. Un autor agnóstico contrario a toda idea de Dios y de religión, erige la imaginaria Ciudad del Sol concebida como ciudad de los hombres, la que a su vez inspira la ciudad de Dios de los jesuitas.

El laberinto barroco del enigma jesuítico continúa atrayendo a creyentes, profanos y eruditos a las selvas del Paraguay. Hoy no quedan sino las ruinas. Los indios, los guaraníes contemporáneos nada saben, nada recuerdan de aquel reino, de aquel «disimulado cautiverio», en el que fueron perdiendo su ser natural mientras se iban «humanando», según clamó uno de sus chamanes rebeldes. Pasan ante las ruinas sin entender lo que ellas significan. Ningún mito, ninguna leyenda, quedó entre los guaraníes de aquellos chamanes blancos, los jesuitas, de aquellos «hechiceros de Dios» que les habían prometido conducirlos hasta la verdadera Tierra sin males, por otros derroteros que por los anunciados en la profecía inmemorial de la tradición indígena.

Una historia en ruinas

La bibliografía que existe sobre las Misiones es inmensa. La documentación lo es más aún. Ellas han generado importantes obras de interpretación y de análisis sobre la organización social, política y económica; sobre las artes, la arquitectura, el sistema urbanístico, la imprenta, los oficios y las artesanías de las Reducciones. Igualmente inspiraron notables obras literarias de ficción.

El pensamiento jurídico, filosófico y político sigue discutiendo y elucubrando hipótesis y teorías sobre las Misiones, como sobre un fenómeno histórico que nos concierne contemporáneamente. Lo cual no resulta excesivo si se considera que autores eminentes de todos los tiempos han visto en las Misiones jesuíticas el nacimiento del Estado moderno; e incluso, en otros dominios, el surgimiento del pensamiento antropológico actual. Las Misiones jesuíticas fueron llamadas también Reino o Imperio jesuítico, República jesuítica de los guaraníes, República comunista cristiana de los guaraníes. Esta profusión de nombres y patronímicos prueba que el verdadero nombre de esta Ciudad del Saber teológico, antropológico, doctrinal y social no ha aflorado aún del todo.

El libro abandonado en la selva

Como en la antigua tradición cultural de los grandes libros que escriben los pueblos para que los particulares lean, el experimento jesuítico quedó como el libro escrito por un pueblo de iletrados que no conocían la escritura, pero que conocían el lenguaje y la magia de los mitos, la ritualización social de la vida, la energía nutricia de la naturaleza. El sincretismo social y cultural de las Misiones fue incluso, en tanto fenómeno humano colectivo más interesante que el simple mestizaje étnico y biológico que se produjo en la Colonia.

Este vasto libro en ruinas, abandonado en medio de la selva, estimuló (en algunos casos podría decirse que fascinó) el pensamiento y la imaginación de autores importantes del mundo de Occidente. Esa fascinación continúa y va extendiéndose a otros campos: el teatro, el cine, la televi-

sión. Lo extraño es, sin embargo, que el gran tema no haya pasado todavía a la novela, una de las tentaciones permanentes que me asedian como autor de historias fingidas, como las llamaba Cervantes.

La dificultad mayor para trasponer la vida de las Misiones a una novela es que la realidad sobrepasa completamente a la fantasía, y que, en tales condiciones, es difícil hallar el punto de equilibrio entre las dos dimensiones. Estoy trabajando en ella desde hace años y espero que la poderosa carga humana, espiritual y dramática de esta epopeya religiosa, humana y social no se malogre en el intento de trasponer su grandeza simbólica al lenguaje de la ficción narrativa.

El buen salvaje

En el mundo clásico, para Montaigne, los salvajes eran los únicos «hombres de bien». Rousseau hizo el culto del «buen salvaje». Voltaire mandó a Cándido —el arquetipo del optimismo universal— a que fuera a visitar a los jesuitas del Paraguay, y les envió, imaginariamente, un barco cargado de armas para su defensa. Se diría que piensa en una novela o en una ópera religiosa. En su discurso sobre los jesuitas del Paraguay, Montesquieu establece la noción misma del poder y reúne las figuras paradigmáticas de Licurgo, de Solón, de Mahoma, de Jesús, en las relaciones entre política y religión, entre vida y cultura. Montesquieu escribe, dictando simultáneamente a varios copistas, *El espíritu de las leyes* como quien se interna en la jungla de las normas jurídicas en busca de la utopía de la justicia.

Federico Hegel, en sus Lecciones de historia, se refiere con cierta sorna al «buen empleo del tiempo» en el Estado jesuítico, en el que los padres hacían cumplir a toques de campana, en medio de la noche, hasta las relaciones sexuales de los indios. Uno advierte que la burla de Hegel es el típico chascarrillo alemán, pero también que es una broma ontológica. Así concebía el filósofo a la «fenomenología» de los cuerpos salvajes, que no podía entrar en el mundo de la Idea. Por extensión, la burla de Hegel hace resaltar implícitamente la inquebrantable castidad de los padres, hecho que ningún autor, ningún documento, ha puesto en duda. Para aquellos hombres, abroquelados en su férrea moral evangelizadora, no existieron las tentaciones de San Antonio en el yermo.

El sistema de las Reducciones

Las Reducciones no fueron una idea original de los jesuitas. A comienzos del siglo xvi flotaba ya esta idea en los círculos allegados al Papado y a la Corona. Las primeras tentativas de fundar reducciones entre los indios se debieron al infatigable fray Bartolomé de las Casas. Él mismo fundó las dos primeras reducciones en Venezuela, hacia 1515 y en Guatemala, hacia 1537, en la región de Tuzulutlan, llamada «Tierra de Guerra» a causa de la belicosidad de las tribus. Por diversas razones, tales reducciones fueron efímeras. Esta invertención de religiosos en la organización administrativa de la Colonia era legal en su carácter de «protectores de los indios», y conta-

ba con el respaldo del soberano de España que había sido investido por el Papa con la dignidad de vicario papal para las Indias.

En Paraguay, hacia 1580, fueron los franciscanos los que iniciaron este sistema de evangelización. El primer principio del sistema estaba basado sobre la premisa de la institución del *reque-rimiento* (1513). Una premisa que puede enunciarse así: «La conquista de América es justa en cuanto se aplica a sustraer a los indígenas de la idolatría, el canibalismo, la sodomía y otras perversas aberraciones, y a reducirlos al cristianismo».

El segundo principio, el de la *encomienda* (1556) establecía que «la conquista es legítima porque la naturaleza primitiva de los indios hacía necesaria su servidumbre al español, que pertenecía a una raza más inteligente y evolucionada».

Este etnocentrismo se constituía a sí mismo en norma política, en orden institucional, en religión verdadera, en verdadero humanismo. Es decir, fuera de esta concepción etnocentrista, para estos misioneros no había en la sociedad indígena ni organización, ni derecho, ni verdad religiosa, ni humanismo. No había cultura, sino barbarie y animalidad. El fenómeno es de todos los tiempos: el colonialista niega la autonomía y la diferencia cultural del colonizado. La consecuencia es que tiene que «reducirlas» e incorporarlas a la suya sobre la negociación y deculturación del otro y, por consiguiente, el régimen de la reducción se vuelve inevitablemente paternalista, autoritario e institucionalmente represivo.

El sacro experimento

Los jesuitas, llegados al Paraguay a partir de 1585, tenían una idea muy distinta de la misión evangelizadora. La conquista espiritual en las reducciones fundadas por ellos comenzó cuando ya la conquista material había impuesto el imperio ultramarino peninsular. Todo hacía suponer el advenimiento de un hecho fundacional: los colonos europeos habían venido no sólo a recoger las riquezas del Nuevo Mundo; habían venido asimismo con el designio de permanecer resueltamente en este mundo nuevo y a reconstruirlo de acuerdo con los modelos y las normas de la metrópoli. Desde el momento en que el Nuevo Mundo era una prolongación del Imperio, los españoles habían decidido quedarse en esa región ultramarina de las Españas.

Sobre las destruidas culturas, la colonia estaba comenzando la reconstrucción a imagen y semejanza de las ciudades del Imperio. Los padres de la Compañía iban a colaborar en esta reconstrucción, pero lo iban a hacer de un modo muy especial. Las reducciones fueron en verdad un experimento —el Sacro Experimento, según el título de la pieza de teatro de Fritz Hochwälder que dramatizó en fecha reciente (1814) la expulsión de los jesuitas—. Un experimento en el que se enfrentaron las dimensiones antagónicas de lo que pertenece a Dios y de lo que pertenece al César, la vieja lucha entre lo temporal y lo eterno.

Este experimento fue único y no se repitió en un mundo que nacía «a la civilización» y al cristianismo de la Contrarreforma, en medio de una vorágine de violencias, de hazañas desmesuradas e increíbles, de hechos atroces y sublimes, más propios de la ficción que de la realidad.

Lo que no se cuestionaron los jesuitas —ni en el proyecto ni en la puesta en obra— fue el que ellos también a su modo eran colonizadores y que la cristianización de los «gentiles e infieles» era una tarea religiosa, pero a la vez una obra de colonización política en las férreas normas religiosas de la Orden. Se les pasó por alto que todo proyecto de colonización —por humanista y abierto que sea— supone, necesariamente, en los colonizados, un cambio de vida, de cultura, de cosmovisión. Pero supone también, inevitablemente, un cambio de vida, de cultura, de cosmovisión en los colonizadores.

Olvidaron que la conversión del indio exigía dialécticamente la conversión del misionero. «Lo que hace que yo sea pagano para vosotros», dijo un chamán a un misionero, «esto mismo hace que vosotros no seáis cristianos para mí». Tal oposición, sin embargo, no se les ocultaba a los jesuitas. Abundan los textos de la época (en particular las Cartas Anuas) en los que esta inquietud se deja traslucir entre líneas. Pero la respuesta a este cuestionamiento intrínseco no formulado se va postergando a medida que avanza la conquista espiritual. Los jesuitas habrían pensado acaso que podían «conquistar» a los guaraníes a la nueva vida manteniéndolos en su lengua, en su cultura, en sus costumbres, en sus modos ancestrales de ser y de vivir: el «disimulado cautiverio».

Surgimiento de la conciencia anticolonial

Tanto el requerimiento como las encomiendas fueron precisamente los métodos compulsivos y expoliadores que hicieron desencadenar la denuncia del verbo ardiente del padre Las Casas y la lucha jurídica del pensamiento anticolonial encabezada por Francisco de Vitoria. En la historia de los imperios es la primera vez que surge esta conciencia anticolonial enfrentada a la práctica colonial.

Desde el comienzo, en este contexto, los jesuitas comprendieron que la preservación de la autonomía cultural de los naturales y el alivio del pesado yugo colonial eran básicos para el logro de su misión. Esto implicaba liberarlos, en primer término, de los colonos y del servicio obligatorio de las encomiendas, las que juntamente con el hambre, la extenuación extrema y el contagio de las enfermedades traídas por los europeos diezaban la población indígena. El hundimiento demográfico era una verdadera hecatombe. El somatén contra la conquista y la colonia había comenzado a rendir sus frutos. Los jesuitas quisieron, en primer lugar, salvar a los indios del etnocidio generalizado. Esto hacía imperativo impedir el mestizaje étnico, por una parte, y restablecer, por otra, las estructuras naturales de parentesco entre los guaraníes con la sola prohibición de la poligamia y de aberraciones tales como el incesto, la homosexualidad y, en general, los «vicios nefandos». La austeridad patriarcal de los padres, en el vasto eremitorio en que se convirtieron los pueblos de indios, no iba a transigir con el «libertinaje de los gentiles».

Conquistar la lengua

Los jesuitas comenzaron por donde debían. Lo primero que hicieron fue aprender la lengua. Una lengua oral que no había llegado a la escritura. Los jesuitas siguieron en esto a los franciscanos, quienes fueron los primeros en ocuparse de este «aposento del Espíritu» Fray Luis de Bolaños —llamado por los indios el «Hechicero de Dios», acaso justamente por su don de lenguas—, recopiló el primer vocabulario guaraní y elaboró la primera gramática. El jesuita Antonio Ruiz de Montoya perfeccionó la obra del franciscano. Tituló su léxico *Tesoro de la lengua guaraní*.

Desaparecía la utopía del Dorado en el Paraguay, este «tesoro» de la lengua, este «aposento del espíritu» era el único y el más útil que podían encontrar en esas comarcas salvajes en ayuda de su misión. Los jesuitas eran «lenguaraces» excepcionales. No en vano Voltaire, que no sentía por los jesuitas ninguna simpatía, sino más bien cierta sarcástica hostilidad, reconoció que su arma principal en la conquista de los salvajes había sido la persuasión. Para conquistar el espíritu de los indígenas, primero había que conquistar su lengua.

Sabían los padres —como lo sabían los indios— que el transporte místico y el éxtasis visionario únicamente son posibles en la suspensión de la duda. Desde el comienzo, los jesuitas se esforzaron en educar y suscitar en sus neófitos la intuición de la verdad del cristianismo. Ciertas coincidencias míticas y mesiánicas, que los jesuitas habían venido a encontrar entre la religión cristiana y las creencias de los guaraníes, iban a facilitar aún más la conquista espiritual.

La intensa religiosidad ritualista y ceremonial, su fe en la palabra profética de sus chamanes, la cohesión de los núcleos tribales en los rituales de la plegaria, del canto y de la danza los convertían en materia dispuesta para la asimilación de la nueva fe. «Teólogos de la selva» los definirá más tarde uno de los historiadores de las Misiones. Del atavismo nómada les había quedado la pasión de los desplazamientos mesiánicos. Los guaraníes continúan amando aún hoy las peregrinaciones hacia esa «Tierra sin males» que buscan sin cesar en medio de sus ceremonias rituales, el ritmo de sus himnos sagrados. Entre la neblina mítica, el irisado «tatachiná» de los amaneceres y las noches, que para los guaraníes es el aliento de sus dioses, la ven centellear como la constelación central de sus mitos de origen. Y ese resplandor, lejano y cercano a un tiempo, brilla para ellos sin eclipse posible, puesto que esa tierra virgen, no contaminada aún por los males, les ha sido prometida por las profecías.

Todo esto viene de lejos. En la cosmogonía de los antiguos guaraníes, Ñamandú, el «Padre-Ultimo-Ultimo-Primero» forma su cuerpo y los atributos de su divinidad con las tinieblas primigenias. Antes de construir su futuro firmamento —dice el Himno sagrado—, antes de haber concebido su morada terrenal, Ñamandú crea su propio cuerpo en medio de los vientos originarios. El Sol no existía aún, pero Ñamandú hizo que le sirviese de sol la sabiduría contenida dentro de su propia divinidad.

Este es el primer acto de creación que se relata en el Génesis guaraní. Por eso Ñamandú es el primer Padre, pero también el dos veces Ultimo, porque rodea con su cuerpo la infinitud del tiem-

po y del espacio. El paraíso cristiano, como lugar de la bienaventuranza eterna, coincidía con el mito intemporal de la «Tierra sin males».

El segundo acto creador de Ñamandú es el de la palabra. Antes de existir la tierra en la protonoche, crea el fundamento del lenguaje humano. El himno inmemorial en que mito y religión se confunden lo expresa con los acentos de un ensalmo profético: creó Ñanderú (Nuestro Padre) el fundamento del lenguaje humano e hizo que formara parte de su propia divinidad como médula de la palabra-alma. La palabra-alma originaria es la que vertebrará y hará erguirse en su dignidad humana a los innumerables hijos del Primer Padre al ser enviado a la morada terrenal.

Utopía contra la colonia

Con respecto a la cristianización, las coincidencias mesiánicas y míticas apuntadas —en particular la religiosidad ritualista de los guaraníes— favorecían esta sustitución y endoculturación que los fundadores de las Misiones y sus continuadores habían diseñado con lucidez y astucia en los esquemas y en las praxis, ya probadas, de la Contrarreforma. La evangelización católica en los monasterios-falansterios selváticos resultó de este modo más hacendera. La sustitución de una cultura, de una religión, podía transformarse en una «restitución».

Con respecto a la aspiración de los jesuitas de una gradual transformación a través de un proceso de reformas parciales, existía en el sistema mismo de la reducciones esa contradicción intrínseca, ya mencionada, que impedía su cabal realización. Esta contradicción se daba entre el humanismo que le servía de inspiración ética y religiosa y la naturaleza corporativa y paternalista —contrarreformista, en suma— de la Orden. Cuando las leyes internas del proyecto se impusieron a los padres y transformaron su «ideología» corporativa, estatizadora y feudal, sobrevinieron la ruptura y la expulsión.

Utopía e historia

Casi todos los que se han ocupado de las Misiones jesuíticas del Paraguay coinciden en considerarlas una «utopía» con referencia a los más prestigiosos modelos del humanismo clásico y renacentista, desde la República de Platón a la isla áurea de este nombre, imaginada por Erasmo y Tomás Moro.

Las Misiones jesuíticas muestran más bien el momento concreto —una época, un espacio determinado, un sistema de correlaciones históricas, políticas, sociales y económicas— en cuyo contexto el pensamiento utópico pasa a la historia y se objetiva en ella dejando de ser utopía.

La utopía forma parte intrínseca de la condición humana, como decíamos al principio, de su universo mental y espiritual, en busca de sus obsesiones centrales. Lo malo de los nombres adviene cuando se transforman en estereotipos. La construcción del espacio anticolonial empezaba a producirse en las reducciones. La utopía comenzó a hacerse realidad, a convertirse en historia. Pero al estallar sus contradicciones, las Misiones se colocaron fuera del esquema de la colonia.

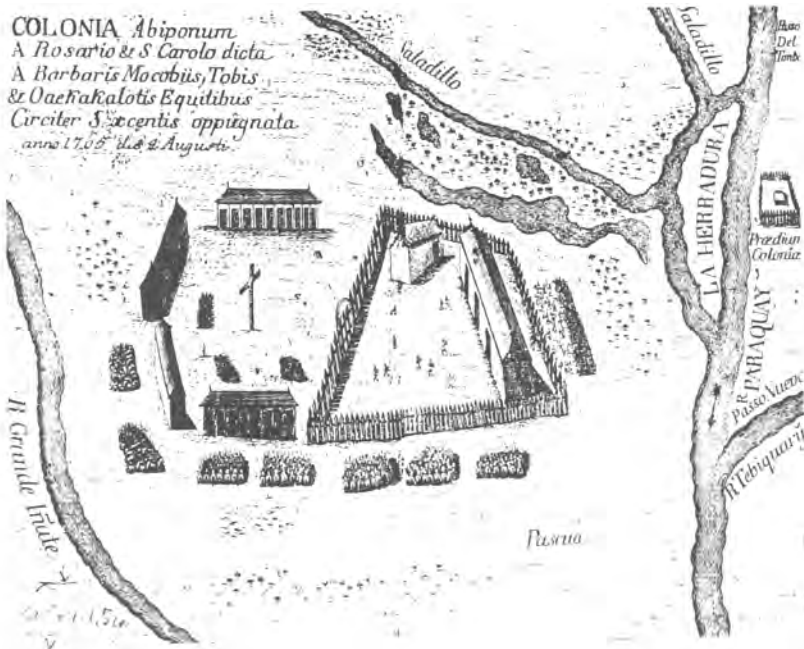
A partir de ese momento, en la ruptura de ese espacio histórico y en contradicción con los intereses materiales de la colonia y, en su más alto nivel, con la Corona y el Papado, las Misiones se convirtieron en una utopía contra la colonia: un lugar sin lugar dentro de la misma colonia, dentro de la cual las Misiones habían sido engendradas.

Las Misiones no alcanzaron a cumplir la etapa última del proyecto de cristianización. No alcanzó a ser el modelo misional a que aspiraba la Orden, porque el absolutismo del poder central no lo hubiera permitido.

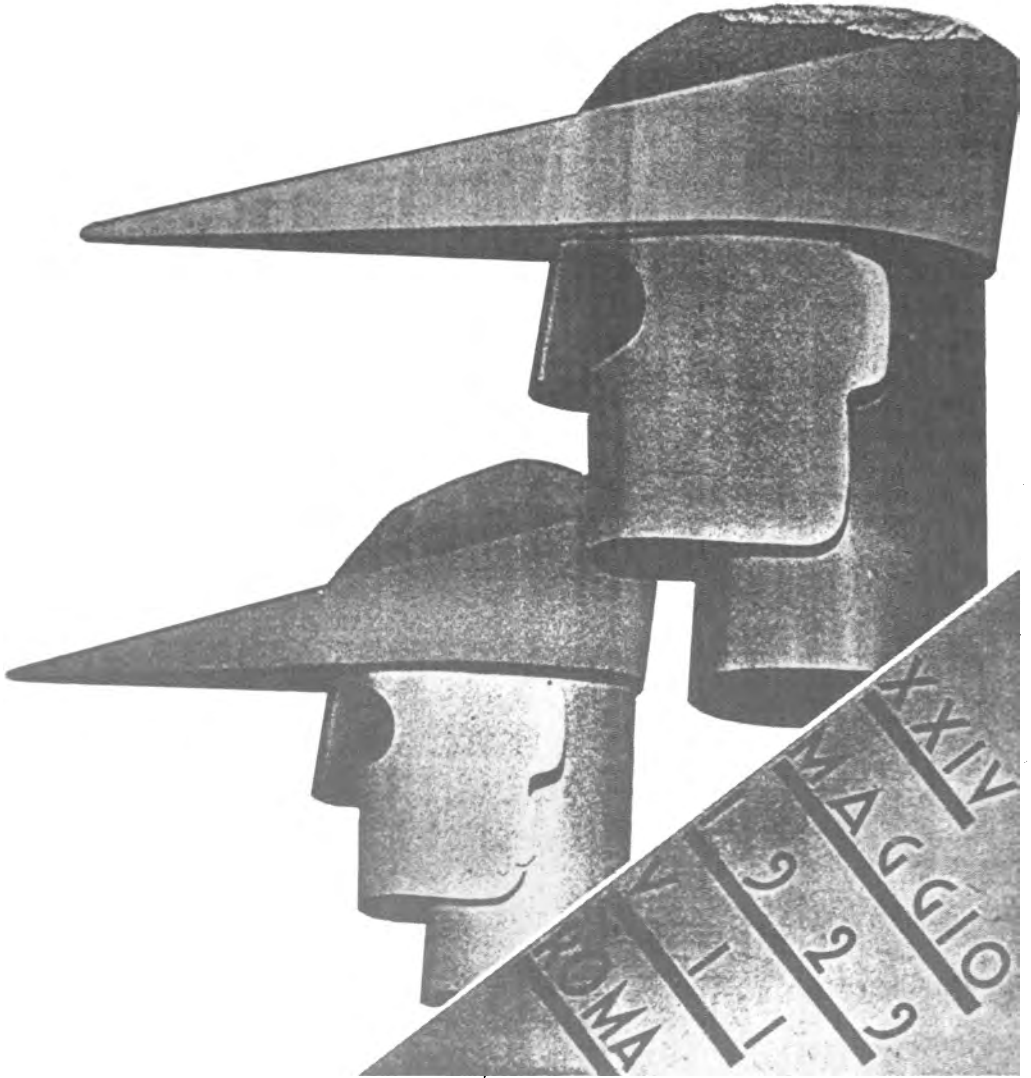
Cuando el pueblo guaraní de las reducciones entró en la edad adulta, supo resolver por sí mismo sus problemas de paz y guerra, luchas por la soberanía del nuevo pueblo que se había forjado. Los indígenas sabían que no tenían opciones. No podían renunciar a un destino ni elegir otro. No podían huir hacia el futuro. No tenían futuro: o la extinción biológica y racial o la extinción cultural por su integración forzosa a la sociedad dominante. No les quedaba otra alternativa que peregrinar fuera del tiempo histórico, refugiarse en su lengua, en sus mitos, en sus creencias religiosas. Más allá de este límite del no retorno seguía resplandeciendo para ellos la utopía de la Tierra sin mal.

Más allá del *sacro experimento*, que duró siglo y medio, las Misiones jesuíticas contribuyeron a salvar una cultura y una lengua, la de los guaraníes, que perdura hasta hoy. Los treinta pueblos de indios, levantados con esfuerzo sobrehumano, formaron a su modo el núcleo de una Ciudad del Saber, la primera en su género de América del Sur.

Allí están las ruinas en su adivinada grandeza. □



Plano del pueblo de Rosario del Timbó, trazado por el Padre Dobrizhoffer. La empalizada defiende y delimita el atrio de la iglesia, el caserío forma virtualmente la plaza. Abandonado en 1768 año de la expulsión de los jesuitas.



Fragmento del cartel para la Asamblea Nacional de los Estudiantes. Fascistas 1929.