

SALOMÓN LERNER FEBRES / MIGUEL GIUSTI
Editores

POSTSECULARIZACIÓN

Nuevos escenarios del encuentro entre culturas

Capítulo 22



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

211.6 P Postsecularización : nuevos escenarios del encuentro entre culturas / Salomón Lerner Febres, Miguel Giusti, editores.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa).
402 p. ; 24 cm.

“Actas del Tercer Congreso Regional Latinoamericano de COMIUCAP”.
Ponencias presentadas en el Congreso, realizado en Cusco, del 19 al 20 de noviembre de 2015.
Incluye bibliografías.
D.L. 2017-04266
ISBN 978-612-317-248-0

1. Secularización (Teología) Ensayos, conferencias, etc. 2. Laicismo - Filosofía 3. Identidad cultural - Aspectos religiosos 4. Iglesia y Estado 5. Iglesia y educación 6. Religión y política I. Giusti, Miguel, 1952-, editor II. Lerner Febres, Salomón, 1944-, editor III. Pontificia Universidad Católica del Perú IV. Congreso Regional Latinoamericano de COMIUCAP (3° : 2015 : Cusco, Perú)

BNP: 2017-1177

Postsecularización

Nuevos escenarios del encuentro entre culturas

Salomón Lerner Febres y Miguel Giusti, editores

De esta edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017

Avenida Universitaria 1801, Lima 32, Perú.

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Imagen de portada: Carlos Runcie Tanaka, *Sumballein*. Cerámica fragmentada y recompuesta, múltiples cocciones, 2003-2006.

Primera edición: abril de 2017

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-04266

ISBN: 978-612-317-248-0

Registro del Proyecto Editorial: 31501361700456

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

EL ITINERARIO INTELECTUAL Y MÍSTICO DE ANTONIO RUIZ DE MONTOYA (1585-1652)

Alfredo Culleton, UNISINOS/CNPq, Brasil

Todos, unos más otros menos, han oído hablar de las célebres misiones del Paraguay, de los jesuitas y de su trabajo político e intelectual en el medio de las poblaciones guaraníes, buscando su conversión no solo al cristianismo, sino también a la más alta virtud de la tradición filosófica. Será a través de uno de sus más ilustres misioneros que mostraremos un itinerario intelectual y espiritual emblemático, el cual nos servirá como modelo de una generación de intelectuales poco conocida. Nos referimos al caso del Padre Antonio Ruiz de Montoya.

1.

El Padre Antonio Ruiz de Montoya nació en Lima, Perú, en 1585. Para situar la época, es pertinente mencionar que hacía apenas un año que se habían impreso los primeros libros en Lima: la *Pragmática de los diez días del año* —la cual imponía la enmienda del calendario conocida como la corrección gregoriana— y el Catecismo en español, quechua y aimara, aprobado por el Tercer Concilio Limense¹.

¹ En 1581, el Cabildo de Lima solicita el permiso del rey para imprimir libros. Para entonces, la prohibición era insostenible dadas las necesidades creadas por la vida universitaria y la evangelización de la India (Medina, 1904-1907, p. 437). De hecho, ya en 1576, los jesuitas decidieron editar gramáticas, diccionarios, manuales de confesión y libros de oraciones, tanto en quechua como aimara, las principales lenguas de los Andes (Vargas Ugarte, 1953, IX, Xn-XIII). Además, en 1579 enviaron un emisario a México en un intento de convencer a la imprenta del italiano Antonio Ricardo de que establezca su tienda en Perú. Dos años más tarde, y con muchas dificultades burocráticas, la imprenta llegó a Lima para convertirse en la primera imprenta en el Virreinato del Perú. Ese mismo año, también llegaron el nuevo arzobispo, Toribio de Mogrovejo, y el Provincial de los jesuitas, Baltasar Piñas. A pesar del continuo cumplimiento de la prohibición del Virrey Martín Enriquez (Levillier, 1921-1926, p. 249), Mogrovejo formó un Consejo Provincial para discutir la necesidad de imprimir textos en los idiomas nativos. Ya que todavía estaba prohibida la publicación de libros, los jesuitas

A los 21 años, Montoya ingresa en la Compañía de Jesús, destinado a la recientemente fundada Provincia del Paraguay como misionero entre los guaraníes, fundando reducciones en Guayrá. Desde 1622 es superior de las misiones de Guayrá. Debido a los ataques que sufren las reducciones por parte de los portugueses, decide evacuar Guayrá en 1631, con más de 10 000 guaraníes. Descendiendo por el río Paraná, se reinstala en lo que es hoy el norte de la Argentina. Desde 1637 es superior de todas las reducciones. Como continúan los ataques de los «bandeirantes», es elegido procurador de la provincia de los jesuitas delante de la Corte Española. Llega a Madrid en 1638 y permanece ahí cinco años, durante los cuales negocia la autorización para poder armar a los nativos contra los ataques portugueses. Tiene éxito en la misión, pero no se le permite volver donde los guaraníes. De retorno a Lima, muere en 1652.

Sus obras, cinco en total, publicadas todas durante su estancia en Madrid, son las siguientes: *Conquista espiritual* (1639), *Tesoro de la lengua guaraní* (1639), *Arte y vocabulario de la lengua guaraní* (1640), *Catecismo en lengua guaraní* (1640) y *Sílex del divino amor* (1640).

2.

Las obras que nos interesan —desde el punto de vista de la historia de las ideas o de la historia intelectual en América Latina— son la *Conquista espiritual* y el *Sílex del divino amor*. La *Conquista espiritual* abunda en relatos anecdóticos fantásticos que pueden resultar curiosos al lector contemporáneo, pero que pueden ser interpretados de tres maneras:

decidieron enviar al padre Andrés López a España para obtener una licencia de impresión desde el Consejo de Indias. En 1584 terminó la prohibición: el Consejo Provincial convocado por Mogrovejo obtuvo una autorización de la Real Audiencia de Lima. Finalmente, Ricardo podría empezar a imprimir el mencionado catecismo original, firmado y aprobado por los citados miembros de la congregación en consejo. Asimismo, se lo autorizaba a imprimir el confesionario y la preparación para la muerte. Todo ello con la asistencia del padre Juan de Atienza (rector del Colegio de la Compañía de Jesús) y el padre José de Acosta, de dicha compañía; así como con la colaboración de dos asistentes cuya profesión era traducir del castellano a las lenguas de los indios; y también con la ayuda de un secretario de la Real Audiencia, cuya función era dar testimonio de que los trabajos se imprimiesen y de que nada más que el mencionado catecismo, el confesionario y la preparación fuesen impresos en dichas lenguas (Medina, 1904-1907, p. 6). En 1584 y 1585, Ricardo imprime tres textos: *Doctrina cristiana y catecismo para la instrucción de los indios y de las demás personas que han de ser enseñadas en nuestra santa fe* (1584), *Tercero catecismo y exposición de la doctrina cristiana por sermones para que los curas y otros ministros prediquen y enseñen a los Indios y a las demás las Personas* (1585) y el *Confesionario para los curas de indios con la instrucción contra sus ritos y exhortación para ayudar a bien morir* (1585). Mientras que Ricardo estaba imprimiendo la *Doctrina cristiana*, la Real Audiencia le ordenó publicar la *Pragmática de los diez días del año*, que se convirtió en el primer libro impreso en América del Sur (Vargas Ugarte, 1953, pp. 1-6).

- En primer lugar, desde un punto de vista más antropológico, el relato nos ofrece abundante material para profundizar en el conocimiento de la cultura y la mentalidad de los pueblos aborígenes reflejados en él.
- En segundo lugar, desde el punto de vista de la historia intelectual, constituye una de las expresiones más auténticas del gran proyecto misionero de los jesuitas en la región del Paraguay, que no se reducía a buscar una conversión formal de las poblaciones, sino que constituía un proyecto de humanización en el sentido más profundo, dentro de la tradición aristotélico-tomista.
- En tercer lugar, el relato funciona como soporte para el desenvolvimiento de una mística original.

En esta perspectiva, lo maravilloso y fantástico en la *Conquista espiritual* no se reduce a un estilo literario ni se explica simplemente por el temperamento e imaginación del autor. Lo maravilloso en la obra de Montoya es una categoría del pensamiento que afecta la estructura central del libro. Si tratásemos de retirar los relatos fantasiosos no quedaría casi nada, así como no quedaría casi nada de la Biblia sin ese tipo de relatos.

Apenas para ilustrar lo dicho, voy a reproducir un pasaje del capítulo tercero, casi al principio del libro, donde el autor se extiende en la descripción de los animales y dedica especial atención a las víboras:

[...] hay otras culebras de tres y cuatro varas que habitan en malezas pantanosas, salen á la orilla á esperar la caza, y con extaña lijereza saltan y la atan, y con un hueso que tienen muy agudo en la cola procuran herir [...] Esto se vió en un indio al cual acometió una de estas culebras, y aunque le cogió los brazos resistió el indio por un rato. Vístose seca la culebra, dió un salto al agua, y con la misma presteza volvió a probar su ventura; pero el indio advertido levantó los brazos y así le ató solo el cuerpo. Llevaba el indio un cuchillo pendiente por las espaldas de una cuerda que llevaba al cuello, y con toda presteza tronchó la culebra y la mató, gozoso de llevar que comer aquel día y otros, que todos estos animales son sustento de los indios (Ruiz de Montoya, 1892, pp. 20-21).

Llama la atención el hecho de que Ruiz de Montoya no hace una observación técnica del animal, sino que su descripción se asemeja más a un cuadro, a una composición de relaciones, donde nada queda afuera, envolviendo la creación, el hombre nativo, un modo de vida y un misterio. Para interpretar este extraño hecho, temos que tener en cuenta lo siguiente:

- a) El mundo de los guaraníes, la selva paraguaya, es, en la descripción de Ruiz de Montoya, algo maravilloso, tanto en relación con las plantas como con los animales, superior a lo que pueden imaginar los europeos. A estas

maravillas de la naturaleza van a corresponder las maravillas de la gracia. Es una especie de nuevo paraíso terrenal en el cual los misioneros reeditan las maravillas de la época apostólica en las primeras comunidades cristianas.

- b) Ruiz de Montoya no cae en el mito del buen salvaje. Él apunta igualmente el pecado, la maldad de algunos indios y la acción destructiva del demonio. En la misma naturaleza se refleja la ambivalencia del bien y del mal. Algunos animales acompañan la acción del misionero, como el caballo de San Roque González que llora cada vez que escucha el nombre de su jinete martirizado. Otras veces los animales se muestran como instrumentos de la insidia del demonio, como los ofidios, según es la costumbre desde el Pecado Original. Algunos animales parecen estar predestinados a ser signos de la bondad divina y otros de la maldad del demonio.
- c) El mundo de los guaraníes es un universo continuo que no se deja fraccionar en estamentos de cosas, plantas, animales y hombres. Los animales penetran en la vida de los hombres, más aun, se compenetran con su mentalidad. Más adelante aparecerán los tigres en una perspectiva sobrenatural, como instrumentos del demonio, en unos casos, o como ministros de la divina justicia, en otros.
- d) La continuidad del universo se da tanto entre los diversos grados de ser del mundo visible, como entre este y el invisible. Unas plantas han sido dadas por el demonio, otras por hombres de Dios. Vemos en el texto que la yerba del Paraguay, antes de la llegada de los misioneros, «no se bebía ni aun se conocía sino de un hechicero ó mago que tenía trato con el demonio, el cual se la mostró y dijo, que cuando quisiese consultarle, bebiese aquella yerba [...]» (Ruiz de Montoya, 1892, p. 39). Como contrapartida, el Apostol Santo Tomás dio a los indios la mandioca (Ruiz de Montoya, 1892, p. 44). La yerba para los hechiceros y la mandioca para el alimento. A una visión de la naturaleza como algo maravilloso, corresponde una visión de la historia no menos maravillosa. Para nuestro autor, la historia profana queda integrada en la historia sagrada, participando la primera del carácter maravilloso de la segunda.

3. EL SÍLEX DEL DIVINO AMOR

El mundo del libro *Conquista espiritual* se centra en las andanzas misioneras de los jesuitas; en el proceso civilizador de las tribus nómadas a todo costo, tribus muchas veces caníbales; a su vez, el libro hace referencias al martirio y muerte de hambre de los compañeros, a las atrocidades de los «bandeirantes», al éxodo masivo

de poblaciones por ríos violentos, cataratas y selvas impenetrables. Este mundo desbordante invade el *Sílex del divino Amor*, donde el autor «cada día descubre nuevos rastros del poder divino en este Nuevo Orbe» (1991, I, p. 32). Es a través de ese universo fantástico que Ruiz de Montoya recorrerá el camino de la mística ignaciana entre los guaraníes. En el *Sílex del divino amor*, Ruiz de Montoya registra años de una mirada atenta y fiel a su vida en las misiones: un indígena guaraní le enseña a vivir en Dios; los ríos e inundaciones le hablan de la vida interior; nos seduce con la vitalidad y el colorido de la selva paraguaya: el vuelo de las aves que cubren el cielo; las víboras de río que envenenan las aguas para atraer y devorar los pescados indefesos; el águila, que le recuerda al Espíritu Santo —el cual entra a la fuerza y arrebatada, y como el águila a la presa transporta a la región sublime: el papagayo; el girasol que le enseña a rezar y la flor del maracuyá, que el alma contemplativa de Ruiz de Montoya convierte en un mundo inagotable de símbolos. Recuerda Lima, su ciudad natal, con sus terremotos, y hace una infinidad de referencias a la navegación: nos habla de sus principios, de la brújula, la vela, el ancla y los astros. Se muestra igualmente como un minucioso investigador de insectos y flores. Nos enseña a utilizar el largavistas para suprimir distancias, pero también analiza sus partes y funcionamiento, los cuales ilustran el proceso de la contemplación. Todos estos elementos se cruzan en una red vibrante de símbolos que expresan una experiencia de conocimiento o un conocimiento en el sentido más profundo del término.

4. LAS FUENTES DEL SÍLEX

Pero lo que nos interesa es el origen de la doctrina mística de un misionero del Paraguay en el siglo XVII. Él mismo se retrata en la *Conquista espiritual* como «un hombre casi rústico y ajeno al lenguaje erudito» (Ruiz de Montoya, 1892, p. 15) y el primer modelo de vida interior que nos presenta es el de «Ignacio, indio principal» (Ruiz de Montoya, 1991, p. 156). «Acuérdate [se dice a sí mismo] que andabas por aquellos días deseoso de hallar modo fácil de tener continuamente presencia de la primera Causa. Y quiso el cielo que este [Ignacio], nuevo en la fe, a tí, ejercitante antiguo, te enseñase en un solo acto de fe lo que buscabas» (Ruiz de Montoya, 1991, p. 156) Al final del texto aparece una nueva figura inspiradora, doña Luisa Melgarejo, «mujer bien conocida», que vive en los grados mas altos de la mística (Ruiz de Montoya, 1991, p. 249).

Por otra parte, la manera como el autor presenta sus ideas, si bien estas son de extrema originalidad en su forma de exposición, tiene como raíz la glosa de autores espirituales que él trae a la superficie desde su propia experiencia interior. Esta vida interior que tantos autores alimentan transfigura los textos originales en nuevas

experiencias, las cuales se saben deudoras de esas sombras amigas, la tradición, pero que afirman al mismo tiempo su propia originalidad.

En este período del siglo XVII es muy difícil localizar las fuentes e influencias en las obras de espiritualidad. Los místicos se sienten dentro de una amplia tradición a la que se incorporan con alegría y donde muchas veces su aporte se confunde con el de los grandes clásicos o incluso con autores proscritos. Desde la Antigüedad hubo una conciencia generalizada de que los aportes particulares se convertían en propiedad colectiva. Entre las diversas fuentes que lo nutren destacamos las más evidentes: Juan Eusebio Nieremberg (1595-1658), este jesuita español, con quien convivió en Madrid durante algún tiempo, es admirado por Ruiz de Montoya por sus escritos místicos registrados especialmente en su *De adoratione in spiritu et veritate* (Amberes, 1631). De él extrae la idea de incomprendibilidad, de la presencia de Dios en todos los seres reales y posibles, y de la nada como antesala de todos sus tesoros. El estilo algo difuso y erudito de Nieremberg se condensa y simplifica en la letra de Ruiz de Montoya. Este autor prevalece en el Opúsculo I, especialmente cuando trata de la nada y el espacio (1991, I, pp. 4ss., 9ss., 12-16, 23-25).

Diego Álvarez de Paz S.J. (Toledo, 1549-Potosí, 1620). Es necesario mencionar su *De vita spirituali ejusque perfectione* (León, 1608 y 1611). Estudió en el Colegio Jesuita de Alcalá de Henares y completó sus estudios religiosos en el Colegio Máximo de San Pablo de Lima. Ordenado sacerdote, pasó a ser profesor de Artes, Teología y Sagrada Escritura en el mismo colegio y en la Universidad de San Marcos, donde obtuvo el grado de Doctor en Teología. Fue Rector en el Colegio Jesuita de Quito, de 1595 a 1600 y del de Cuzco de 1600 a 1604. En el Opúsculo IV son analizados los niveles de la mística, llamados peldaños por Ioannus de Climacus, moradas por Santa Teresa, grados por San Juan de La Cruz y Álvarez de Paz, y Mansiones por Ruiz de Montoya. Los textos de Álvarez de Paz que analizan procesos interiores ganan, en el uso que se hace de ellos en el *Silex*, agilidad y dramatismo; la prosa erudita es superada por la corriente cálida y personal de una experiencia vivida. La experiencia propia da ese tono de proximidad y autenticidad al *Silex* que no se encuentra en Álvarez de Paz.

Otra fuente importante es Pseudo-Dionisio Areopagita. Aunque explícitamente haya sido citado apenas tres veces, probablemente sea el autor que más marcas deja en el *Silex*. No se sabe exactamente a través de qué caminos llegan sus ideas a Ruiz de Montoya, pues su presencia difusa en la espiritualidad occidental es muy grande y resulta una presencia habitual en las bibliotecas más eruditas. La concepción neoplatónica de la mística, la angelología y el lenguaje paradójico de Pseudo-Dionisio inspiran importantes trechos del *Silex*. En el *Silex* se desarrollan también otros motivos propios de Pseudo-Dionisio, como el de la tiniebla luminosa y la presciencia (el conocer más allá del conocer), entre otros. Las jerarquías angélicas

—estructuradas por Pseudo-Dionisio, como toda su obra, de manera descendente a partir de Dios— son asumidas en el *Sílex* como una escalera en dirección a Dios (1991, I, pp. 18ss.).

Otro autor a tener en consideración es Hugo de San Víctor (+1141). Siguiendo la sospecha de José Luis Rouillon Arróspide (1991, p. CI), podemos afirmar que hay trechos enteros extraídos del *Soliloquium de arrha animae* (*Soliloquio sobre las arras del alma*, columna 970), sobre todo relativos a la experiencia sensorial de la mística. «Que es esto que me toca con tanta sutileza y que con tanta vehemencia me arrebató y con tanta sublime suavidad me agrada [...]» (Ruiz de Montoya, 1991, pp. 115ss.): este pasaje es prácticamente una cita literal del de Hugo de San Víctor.

Es grande también la influencia de San Juan de la Cruz (1542-1591), el místico carmelita también muy cercano a la tradición renano-flamenca, sobre todo a la idea de mística como maduración de la fe, la nada y el proceso de aniquilación.

En cuanto a las citas explícitas, se destacan los Evangelios de Mateo, Juan y Lucas, los *Salmos* y el *Cantar de los Cantares*. Motivos como la búsqueda de Dios; la renuncia a los bienes materiales, a los sentidos, a las facultades, a todo gusto de la voluntad; la proximidad de Dios; la intimidad que nos invita; son todos temas que surgen constantemente en el *Sílex* y que tienen como fuente explícita las Sagradas Escrituras.

También resulta central Santa Teresa, quien es referida 14 veces en el *Sílex*. Ruiz de Montoya recurre a la Santa para confirmar su posición de prudencia frente a los dones extraordinarios en la oración (1991, IV, p. 231). Desarrolla, con imágenes de la Santa, su análisis de la mente (1991, III, pp. 179ss.). Copia de ella los grados más elevados de las *Moradas*. Casiano (360-435) ocupa el segundo lugar entre los autores más citados en el *Sílex*, pero los fragmentos citados de este autor son más largos. En ellos invita a refrenar la imaginación, a recoger el pensamiento integralmente, apartándolo de toda distracción, y a elevarse hacia lo alto, conservando establemente la memoria de Dios, como los equilibristas que caminan por cuerdas tendidas en las alturas (Ruiz de Montoya, 1991, II, p. 58). Se basa en San Agustín para justificar la superación de la humanidad de Cristo en los grados más altos de la oración: si Cristo dice que es la puerta y el camino, hay que pasar y no detenerse (1991, III, pp. 144ss.).

5. LA MÍSTICA DE RUIZ DE MONTOYA

Como muchos de los grandes místicos, Ruiz de Montoya es ecléctico. Recoge teorías, maneras de hablar, pasajes y hasta el ordenamiento general de los grados de la mística de diferentes autores, pero infiere a partir de aquello que recoge, lo prolonga, lo reestructura, le da frescura, poesía y vida. Esto solo es posible desde

una profunda experiencia personal. La búsqueda de Dios, la purificación de las potencias del alma, tiene en el *Silex* un acento filosófico y abstracto singular. Dios es, ante todo, la causa primera. Este criollo que ha vivido en la selva y en la corte tiene una aguda sensibilidad y vive deslumbrado delante del universo. Podríamos hasta llamarlo el místico de la creación. El aire, los ríos, los insectos, a los que vuelve inesperadamente en medio de las más sublimes experiencias contemplativas, expresan su enraizamiento en el cosmos, al cual paradójicamente renuncia radicalmente, para reencontrarlo transfigurado en Dios. Para él, el camino para la mística es un proceso de simplificación, de despojo y aniquilación. Insiste —con Eckhart y San Juan de la Cruz— en la total renuncia a los gustos, aun a los sobrenaturales. La aniquilación tiene un cierto sabor neoplatónico en tanto supone el abandono de toda materia y forma para adaptarse a Dios que es puro espíritu. Esta experiencia de Dios se realiza en la mente, ápice del alma mas allá del centro que unifica las potencias, en un simple acto del entendimiento y un solo acto de amor de la voluntad, el cual tiene, sin embargo, como punto de partida la contemplación de la naturaleza y su comportamiento a la luz de la revelación.

BIBLIOGRAFÍA

- Hugo de San Víctor (1854). *Soliloquium de arrha animae*. En *Opera omnia. Patrologiae cursus completus 176*. Edición de Jacques Paul Migne. París.
- Levillier, Roberto (1921-1926). *El Perú y el Tucumán en los tiempos prehispánicos: ensayo sobre las afinidades de sus culturas primitivas*. Lima: Librería Rosay.
- Medina, José Toribio (1904-1907). *La imprenta en Lima*. Santiago de Chile: impreso y grabado en casa del autor.
- Rouillón Arróspide, José Luis (1991). Introducción. En Antonio Ruiz de Montoya, *Silex del divino amor*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Ruiz de Montoya, Antonio (1892). *Conquista espiritual*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús.
- Ruiz de Montoya, Antonio (1991). *Silex del divino amor*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Vargas Ugarte, Rubén (1953). *Historia de la Iglesia en el Perú*. Lima: Imprenta Santa María.