

Noblezas en pugna. Conflictos en torno a la traducción de la reina de las aves en las misiones jesuíticas de los guaraníes (Paraguay, siglos XVII y XVIII)

Thomas Brignon
(Université Toulouse Jean Jaurès)

Como lo demostró el medievalista francés Michel Pastoureau en un artículo seminal titulado “¿Cuál es el rey de los animales?”, el sistema de la simbólica social occidental fue marcado por una larga lucha de poder entre tres figuras: el oso, el león y el águila (1984 seguido de 2007). Mientras esta última gozó de una larga predominancia en cuanto reina de las aves, la rivalidad entre el oso pagano y el león bíblico duró varios siglos y se zanjó tan sólo a raíz de la vigorosa intervención del clero cristiano, deseoso de luchar contra los cultos osunos de los germanos y los celtas. De esta manera, a partir del siglo XII, el león, animal exógeno y ausente de las tierras europeas, con excepción de las leoneras reales, se volvió un soberano paradójico, “destronando” su antecesor y convirtiéndose en una figura omnipresente, tanto en la heráldica nobiliaria como en el bestiario de los clérigos. Simultáneamente, estos eclesiásticos se esforzaron en convertir el águila en monarca cristológico, a pesar de las ambigüedades del Antiguo Testamento, donde se confundía con el buitre. Apoyándose en Plinio y Aristóteles, los Salmos, Ezequiel y San Juan Evangelista, se estableció una equivalencia entre la reina de las aves y la figura de Cristo-Rey, al servicio de las ambiciones imperiales de los carolingios, quienes se valieron de este “pájaro supremo” para conformar su iconografía política (Boureau, 39-54 y 55-83). Pensado en la Edad Media, este lenguaje simbólico de la realeza animal cristalizó en la época moderna, durante la cual se prolongó mediante el conservadurismo del clero (Baratay, 11-20) y la adopción por los jesuitas de nuevos dispositivos de predicación, como la literatura de emblemas (Maravall), en la cual el águila no dejó de gozar del estatuto privilegiado de monarca con legitimidad religiosa (García Arranz 2010, 118-168). En el mundo hispánico, como en el resto de Europa, estas ideas penetraron el idioma común, como lo demuestra el caso del *Tesoro de la lengua castellana* de Sebastián de Covarrubias, cuyas entradas relativas al águila mencionan su rango (Bouzy).

Ahora bien, si esta trayectoria simbólica del águila real (*Aquila chrysaetos*) en el Antiguo Mundo fue estudiada en detalle por los especialistas de la emblemática, su fortuna extraeuropea todavía queda por descubrir, en particular en el caso de la América colonial y de sus misiones de evangelización. En efecto, este contexto reunió, tres siglos después, todas las características que habían dado lugar al debate medieval relativo a la identificación del rey de los animales: el choque entre el clero católico y creencias paganas opuestas a la iglesia, la oposición entre las representaciones judeocristianas y un bestiario endógeno y las arduas luchas de poder políticas entre los soberanos ibéricos y una nobleza indígena deseosa de mantener su preeminencia local. Si, como lo sostuvo el propio Pastoureau, “el hombre occidental es, por decirlo así, incapaz de organizar los sistemas de su simbólica social sin pasar por el animal” (1984, 138) este tipo de aseveración también vale para los diferentes pueblos amerindios, cuyo bestiario también asoció ciertas especies con determinados cargos políticos, aunque éstos eran irreductibles al concepto europeo de monarquía hereditaria. Por ende, el “intercambio colombino” (Crosby) implicó un auténtico conflicto entre diferentes concepciones políticas de la fauna, las cuales todavía quedan por analizar a pesar de los arduos desafíos documentales y metodológicos que implica el acceso a las representaciones prehispánicas de los animales. Para ello, este artículo propone valerse del tema de las aves, de gran relevancia en ambos lados del Atlántico (Norton), y de las misiones de evangelización como escenario en el cual se produjeron fuentes en lenguas indígenas por y para destinatarios nativos, bajo la tutela de religiosos católicos y con vistas a fundar un bestiario cristiano propiamente americano (Wilde 2019).

Tal fue especialmente el caso en las llamadas misiones jesuíticas de guaraníes del Paraguay, en las cuales la Compañía de Jesús trató, entre 1609 y 1768, de crear una sociedad híbrida donde un grupo indígena chamanista, seminómada, horticultor, cazador, pescador y recolector sufriría un proceso de cristianización, sedentarización y conversión al pastoralismo, tras su reubicación en una treintena de núcleos urbanos situados en la actual triple frontera entre Brasil, Argentina y el Paraguay (Maeder). El interés documental único de estas “Reducciones” radica en la decena de miles de páginas escritas en lengua guaraní por los jesuitas, con la ayuda de locutores nativos, llevando a la creación de un idioma cristiano mediante una labor de traducción colaborativa (Melià). La otra peculiaridad de este contexto etnohistórico consiste en el protagonismo de las aves en la cosmología y la espiritualidad guaraní, como lo pudieron demostrar los etnógrafos (Cadogan 1967; Cebolla Badie), cuyos estudios ofrecen un valioso, aunque precario, punto de partida metodológico, teniendo en cuenta que los guaraníes desconocían la escritura antes de la llegada de los europeos y que el estado todavía embrionario de la arqueozoología rioplatense no permite contar con los recursos de los cuales se han valido otros contextos culturales más investigados, como el nahua, el maya o el quechua.

De hecho, aunque la zoohistoria de las misiones del Paraguay se encuentra en una etapa exploratoria y ha ido privilegiando el estudio del jaguar (Fausto 2005; Brignon en prensa a), la documentación cristiana redactada en guaraní por los indígenas letrados (Neumann), asociada con las crónicas escritas en idiomas europeos, el vasto registro de fuentes administrativas y el siempre valioso aporte de los naturalistas jesuitas, nos ofrece suficientes datos para repetir la interrogación inicial de Michel Pastoureau en el contexto paraguayo: ¿cuál fue el rey hispano-guaraní de los animales? Sin sorpresa, ante la inexistencia de osos y de leones americanos y el protagonismo del jaguar reivindicado por los chamanes émulos de los jesuitas, fue el águila, en particular como encarnación de Cristo-Rey, la que se escogió para gobernar la fauna misionera. Sin embargo, como en la época medieval, esta elección no tardó en generar tensiones y hasta conflictos: ¿qué especie local seleccionar para encarnar al “pájaro supremo”, dada la ausencia de *Aquila chrysaetos* en el Paraguay? ¿Con qué riesgo de choque con otras bestias previamente consideradas como soberanas por los guaraníes? ¿Y con qué táctica de traducción para explicar la propia noción de realeza a un grupo notablemente conocido por reivindicar una “sociedad sin Estado” y por seguir a unos líderes políticos, los llamados caciques, con prerrogativas muy distintas de las de la monarquía o de la nobleza europea hereditaria (Clastres, 25-42)?

Como lo podremos constatar recurriendo a un amplio abanico de fuentes escritas en guaraní y en castellano, la elección de un referente local, la *japakani* o harpía mayor (*Harpia harpyja*) trató de reproducir el paradigma del águila real europeo en tierras americanas, fundándose en la traducción de bestiarios y libros de emblemas, no sin contradicciones al tratarse de un pájaro asociado por los guaraníes con la guerra, el canibalismo y el chamanismo, tres prácticas que los misioneros trataban de desterrar. En un segundo momento, centrado en la concepción indígena del protagonismo político de los aves, constataremos que los guaraníes ya contaban con un pájaro asociado con un cargo político, el llamado “rey” de los *uruvu* o *uruvu tĩ*, (*Sarcoramphus papa*), próximo al cuervo y que los jesuitas asimilaron enérgicamente al Diablo, creando así un rival demoníaco de la *japakani*. En último lugar, este binomio nos llevará a interesarnos por el término guaraní empleado en ambos casos para conllevar la autoridad de estas aves, mediante la palabra *ruvicha*, cuya etimología remite a la vez a un sistema taxonómico de clasificación de los animales y a la propia institución del cacicazgo. Descubriremos así que, detrás de la lucha aparente por la creación de un bestiario cristiano, se disimuló la voluntad de la nobleza guaraní de llegar a mantener, consolidar y legar sus privilegios, reivindicando a la vez su pertenencia al sistema de creencias cristiano y a la monarquía hispánica (Wilde 2016, 61-163).

1. De cómo la harpía mayor llegó a coronarse reina cristiana de las aves

El punto de partida de este artículo consiste en la identificación de un sermón monolingüe en guaraní consagrado al águila real y recopilado en un sermonario manuscrito de 1713, titulado *Educación cristiana y buena crianza de los niños guaraníes*.¹ Este compendio anónimo compila una doctrina cristiana, pláticas sacramentales y sermones para las fiestas litúrgicas dedicadas a Cristo, la Virgen y los Santos titulares de diversas misiones del Paraguay. Como el resto de los textos de este tipo, se supone que fue redactado con la ayuda de indígenas letrados, quienes también lo declamaron, ya que los misioneros solían recurrir a auxiliares nativos para traducir sus homilias y repetirlas luego a los fieles (Jarque, 361; Cardiel, 134-137; Peramás, 159-161). Su meta era obtener la perfecta adaptación y recepción del credo cristiano, creando a la vez una élite reunida en congregaciones de devotos laicos (Brignon en prensa b). El fragmento que nos interesa narra aquí la Ascensión de Cristo a partir del Evangelio de Marcos (16:19), con vistas a explicar este episodio bíblico y promover la práctica de la comunión frecuente.²

El interés zoológico del extracto radica en la manera con la cual este objetivo (“Ahora les entretendré de su deber y les consolaré, hablándoles de cómo Jesucristo nos dejó para ir al Cielo y cómo, a pesar de su partida, nos dejó ese Santísimo Sacramento”) dio en realidad lugar a una *similitudo* (John Carter Brown Library, I.21r-26v) fundada en la asimilación de Cristo con un águila real, vía un amplio abanico de referencias bíblicas.³ En efecto, las primeras líneas del sermón empezaban, paradójicamente, haciendo referencia a dicho animal, y no al propio Jesús.

Son muy diversas las virtudes del águila [*japakani*], hijos míos. Ella, en efecto, vuela mucho tiempo y asciende mucho más alto que las demás aves e, incluso, llega a confrontarse con el sol. Es muy generosa [*iporerekua katu*] con las pequeñas aves [*guyra mĩrĩ*]. Compadeciéndose [*poriahúvo*] de ellas, les da de comer y reparte sus presas entre ellas. Además de esto, ella tiene otras y grandes virtudes. El águila es la reina de todas las aves [*guyra pavẽ ruvicha*], y el libro de Dios la compara con nuestro señor Jesucristo, dándonos a conocer sus virtudes. (John Carter Brown Library, I.21v)

El resto del sermón se estructuró con una serie de citas, las cuales justificaron la superioridad del águila sobre las demás aves. A partir de los Salmos (102:5), se afirmó así que, al envejecer, este pájaro sufre del crecimiento y del encorvamiento de su pico, prohibiéndole comer y volar, por lo cual tiene que desplomarse sobre una piedra para volver a alimentarse y rejuvenecerse.⁴ Este comportamiento, dado por verídico, se asociaba con la muerte y la resurrección de Cristo pero también con la penitencia que los indígenas tenían que realizar para poder comulgar.

Pues veís, hijos míos, cuando han pasado muchos años, el águila se hace vieja, cambian su apariencia y belleza, sus alas y sus plumas se hacen malas, su cuerpo pesa muchísimo, impidiendo su vuelo. No para de temblar y de dolerse de ello. Hijos míos, ¿por qué el águila ya no puede volar, a causa de los achaques de la edad? ¿Por qué su cuerpo se hace pesado y muy débil? No sin razón: como es muy viejo, su pico se alargó y torció, como si fuera un anzuelo. Por eso, no puede coger lo que necesita y la torcedura de su

¹ Este texto se puede consultar en línea: <https://archive.org/details/educacionchristi00ruiz> (consultado el 01.11.21).

² *Assumptus est in caelum, et sedet a dextris Dei*. “[Y el Señor,] fue recibido arriba en el cielo, y se sentó a la diestra de Dios.” (Reina y Valera, 1383)

³ Proponemos todas las traducciones al castellano y modernizamos todas las citas textuales y títulos de obras.

⁴ *Renovabitur ut aquilae juventus tua*. “Por la voz de mi gemido, mis huesos se han pegado a mi carne.” (Reina y Valera, 865)

pico le impide comer. Se queda tiritando de hambre y tristeza. Algún día, sin embargo, a causa del hambre, se desploma en una piedra y la golpea fuertemente, enderezando su pico torcido sin piedad, destrozándolo para llegar a molerlo. Sólo después de esto, vuelve a coger alimentos, comiendo con gran consuelo. Y, en definitiva, vuelve a embellecerse, quita la vejez de las alas, vuela de nuevo sin pesadez hacia el cielo, mucho tiempo, alegrándose mucho. (John Carter Brown Library, I.22r)

Otra referencia remitió a Job (39:27) y al hecho de que el águila coloca su nido en las alturas y es capaz de fijar el sol sin pestañear.⁵ Esta cita inspiró otra, sacada del Deuteronomio (32:11) según la cual el ave forzaría los aguiluchos a contemplar el sol para determinar si son verdaderos hijos suyos o vástagos ilegítimos.⁶ Nuevamente, este símil remitió a la filiación divina de Cristo pero también al indígena devoto, quien tenía que acudir muy frecuentemente al Santísimo Sacramento para dar fe de su calidad de hijo auténtico de Jesús y de la Iglesia cristiana.

¿No es cierto que es muy largo el vuelo del águila? Hace su nido en las ramas de los árboles más altos y vuela muy arriba de las demás aves, alcanzando el sol. Y cuando ya llega a él, despliega sus alas y las aquieta, mirando con firmeza los rayos del sol, sin pestañear. Y cuando el águila pone sus huevos, para saber si son legítimos hijos suyos, los lleva a las alturas, hasta llegar enfrente del sol. Ahí se aquieta, haciéndoles mirar el sol. Así descubre su modo de ser: si lo miran con firmeza o si pestañean sin cesar. [...] Sin apartarlos de los rayos del sol, considera como legítimos hijos suyos los que miran la lumbre con firmeza, sin pestañear ni una sola vez. Sin embargo, los que no dejan de pestañear y miran los rayos sin firmeza, los deshecha. Diciendo “que os apartéis de mí, vosotros, bastardos”, los arrebató y los echó al suelo, sin compasión. (John Carter Brown Library, I.23v-24r)

Por fin, la tercera y última característica que legitimaba la realeza del águila recalcó sus dotes predatorias y su liberalidad, en la medida en que se despeña sobre cualquier tipo de presas, las arrebató y las comparte con otros pájaros, más pequeños que él. Paradójicamente, este proceder sangriento se asoció con Cristo a partir de la carta de San Pablo a los Efesios (4:8), pues Jesús bajaría de su cruz para capturar almas, salvarlas del Diablo, llevarlas al cielo y compartir con ellas su carne y sangre.⁷ Otra vez, se trató aquí de legitimar la práctica de la comunión frecuente.

Cierto es que el águila vuela muy alto cuando caza [*ojeporaka*]. Por todas partes se fija en las cazas pequeñas o en algún pájaro y, cuando los ha visto, se despeña reciamente hacia el suelo, los coge y, finalmente, los arrebató. Los lleva, de esta manera, al cielo y, ahí, reparte [*omboja'o*] sus presas entre las pequeñas aves [*gyra mĩrĩ*], que vuelan en su compañía. (John Carter Brown Library, I.25v)

El sermón se concluyó con una invitación explícita a imitar el comportamiento cristiano del águila, superpuesta con la figura de Cristo: “¡ea, hijos míos, siendo hijos legítimos del águila Jesucristo, que os alejéis de todos vuestros vicios, sustituyéndolos por viejas virtudes vuestras, al renovarlas sin cesar, con este Santísimo Sacramento” (John Carter Brown Library, I.26v). En

⁵ *Aut ad praeceptum tuum elevabitur aquila et in arduis ponet nidum suum.* “¿Se remonta el águila por tu mandamiento, y pone en alto su nido?” (Reina y Valera, 796)

⁶ *Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos.* “Como el águila que excita su nidada.” (Reina y Valera, 316)

⁷ *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem: dedit dona hominibus.* “Subiendo a lo alto, llevó cautiva la cautividad, y dio dones a los hombres.” (Reina y Valera, 1606)

suma, este texto excepcional por el protagonismo que otorgó a un animal local, la *japakani*, se caracteriza por el gran lujo de detalles etológicos que movilizó para cautivar la atención del público indígena. Tanto el uso ejemplar del animal (Berlioz y Polo de Beaulieu) como los rasgos atribuidos al águila cristiana, fijados a partir del *Fisiólogo* medieval (Malaxecheverría, 73-78) corresponden aquí perfectamente con la tradición homilética de la *similitudo*, esto es, con el hecho de estructurar un sermón en torno a una larga metáfora faunística. La coherencia temática del sermón con las características aquilinas y cristológicas más populares en Europa (Mariño Ferro, 1991; Rowland, 51-57; Charbonneau-Lassay, 71-87) nos permite sospechar que se trata aquí de la traducción de uno de los manuales homiléticos castellanos inspirados en la tradición de los bestiarios (García Arranz 2002), como el *Gobierno general, moral y político, hallado en las aves más generosas y nobles* (Ferrer de Valdecebro 1696, 1-66) o la *Primera parte de la historia natural y moral de las aves* (Marcuello 1617, 1r-18r). En efecto, se descubrieron hace poco restos de textos en guaraní que citaron directamente libros de emblemas (Wilde y Vega).

La exaltación del vuelo alto del águila, el rejuvenecimiento, la nidificación en las alturas, la capacidad para mirar el sol, la severidad en la educación de los aguiluchos e incluso las proezas cinegéticas corresponden con temáticas tópicas ya desde los textos de Aristóteles y de Plinio, abundantemente retomadas por los enciclopedistas medievales y por los predicadores europeos en la época moderna. El único rasgo que no cuadra con el repertorio tradicional consiste en el hincapié puesto en la generosidad del águila, quien compartiría sus presas con pájaros de menor tamaño. Como lo constataremos a continuación, este añadido nos ofrecerá un indicio clave de una reinterpretación amerindia de la noción de realeza. Pero antes de estudiarla, cabe recordar que el texto paraguayo no se estaba refiriendo al águila real de los bestiarios europeos sino a un pájaro americano, designado como *japakani* e investido de la legitimidad política y religiosa de su gemelo del Antiguo Mundo. ¿Es posible identificar de qué especie biológica se trata?

Sobre este particular, los numerosos diccionarios castellano-guaraní y guaraní-castellano impresos o escritos por los jesuitas no nos ofrecen ninguna ayuda. En efecto, si todos citaron el águila europea y lo pusieron en equivalencia con el término *japakani*, nunca dieron suficientes detalles sobre esta ave como para localizarla en términos biológicos (Ruiz de Montoya 1639, 187v; Ruiz de Montoya 1640, I.141; Biblioteca del Museo Mitre, 38; Restivo, 50). Este silencio en torno a la *japakani* es aún más llamativo si tenemos en cuenta que este zoónimo no apareció en ningún de los documentos de temáticas no religiosas redactados en lengua guaraní, trátase de diarios de guerra, tratados de medicina o manuales de administración. Las demás ocurrencias del término siempre se dieron en sermones o traducciones de libros de devoción castellanos, en los cuales se usó sólo como equivalente del águila real (Nieremberg, I.45, 51, IV.60; John Carter Brown Library, I.52r, II.38r; British Library, s.p.; Yapuguay, I.66). Es muy poco factible que los Padres y sus auxiliares hayan inventado de raíz un animal inexistente en el Paraguay, para lo cual una glosa descriptiva o un préstamo del castellano habrían sido tácticas más coherentes.

En realidad, es preciso leer a los naturalistas misioneros de la Compañía de Jesús para volver a encontrar la *japakani*, teniendo en cuenta que casi todos estos escritores no fueron científicos profesionales y prolongaron hasta el último tercio del siglo XVIII una “visión emblemática” (Ashworth) orientada por el providencialismo y el moralismo medievales (De Asúa). El primero de estos autores que mencionó el águila real paraguaya fue Pedro Lozano, dándonos valiosos detalles acerca de su fisiología y confirmando los rasgos etológicos citados en el sermón.

De las aves de rapiña, hay la reina de todas, el águila, que por la inclinación de poner su nido en lo más arduo, suele vivir en las peñas más altas de las serranías, donde asegura sus polluelos. No son tan negras como las de Europa; pero son corpulentas, de hermosos

ojos, garras y pico, y de tan majestuosa elevación en su vuelo, que con haber otras aves más vistosas, se alzan éstas con el principado. (Lozano, vol. 1, 328)

La caracterización más fina de la *japakani* compitió sin embargo al Padre enciclopedista José Sánchez Labrador, quien precisó que no se trataba de una especie sino de un género de aves de presa, con una variedad comparable con los seis tipos de águilas citados por Aristóteles.

Japakani. Merecen el primer lugar aquellos pájaros salteadores del aire, a los cuales los guaraníes dan dicho nombre [...]. Los españoles los nombramos *águilas* y *aguiluchos*. [...] En general todas las especies de *japakani* tienen el pico largo, corvo y fuerte; la punta superior que está encorvada, sobresale bastante a la quijada inferior, y en su mitad o en el medio, se ensancha suficientemente. [...] Vuelan por muchas partes, registrándolo todo, y apenas les basta por alimento cuanto descubren sus perspicaces ojos, y despedazan sus sangrientas uñas. [...] Las otras aves del agua o de la tierra, los *apereá*, *tapiti* o conejos chicos y grandes, componen sus continua mesa, y no viven exentos los potrillos, corderos, cervatillos y semejantes cuadrúpedos. [...] Determinar los colores de las plumas en general que ostentan las *japakani* no es fácil, por ser diversos según las especies de estas aves. [...] Las *japakani*, aun las que están casi de continuo en los llanos, hacen sus nidos, o sobre árboles altos que nunca faltan en tierras tan dilatadas, especialmente a las orillas de los ríos, o sobre riscos escarpados. [...] Se ha notado con admiración que las águilas son entre las aves de una vida más dilatada [...]. (Sánchez Labrador, 378-380)

Sánchez Labrador terminó su descripción afirmando que una de las variedades de *japakani*, el llamado *guyrape*, vivía cerca de las misiones y que se vio uno en el pueblo de Apóstoles con una envergadura de doce palmas, digna de los grifos (Sánchez Labrador, 382-383). Resulta muy llamativo observar que, una vez más, reaparecen todos los detalles mencionados en el sermón (vuelo alto, pico encorvado, nidificación en las alturas, longevidad, caza de aves y mamíferos), aunque se afirma que las *japakani* suelen vivir de forma solitaria: “[p]or esta insaciable sed y hambre de la carne y sangre de otros animales, se ven pocas de estas aves juntas, bien que yo conté en una ocasión en muy corta distancia siete.” (Sánchez Labrador, 379) Si dejamos de lado esta contradicción etológica, podemos considerar que los misioneros y sus auxiliares lograron encontrar un equivalente local coherente con los rasgos tradicionales del águila real europea.

No resulta fácil establecer con certeza con qué especie biológica corresponde la *japakani*, a raíz de la flexibilidad del sistema clasificatorio guaraní destacada por Sánchez Labrador. Los biólogos versados en etnotaxonomía consideran que el prototipo de la *japakani* corresponde con la harpía mayor (*Harpia harpyja*), esto es la mayor ave de presa del continente americano, cuya etología corresponde exactamente con el testimonio de los naturalistas jesuitas (Gatti, 270-271, 318; Chebez, 124). No contamos con un dibujo misionero de *japakani*, pero un viajero inglés esbozó en 1715, dos años después de que se copió el sermón, un “águila paraguaya” en su diario de navegación, cuyo semblante se asemeja razonablemente al de la harpía mayor.



Figuras 1 y 2: “águila paraguaya” (Biblioteca Nacional de Madrid, 15) y *Harpia harpyja* (© J. Chunsheng)⁸

Si consideramos que la harpía mayor fue la especie local escogida para encarnar la reina de las aves y el propio Cristo-Rey, ¿cuáles fueron las consecuencias de tal política de traducción? Los misioneros del Paraguay no abundaron en detalles sobre el valor prehispánico de la *japakani*, pero no fue así con sus antecesores del siglo XVI en Brasil, quienes nos informan de los vínculos íntimos que unían águilas, canibalismo y guerra tribal. Los estudiosos de estas fuentes tempranas nos indican que, en cuanto ave de presa, la *japakani* se asociaba con espíritus dueños de la caza y con un estricto tabú alimenticio. Sus plumas y más generalmente todos sus despojos tenían el poder de “comer” los demás objetos, una virtud predatoria ambigua que era deseable captar, hasta tal punto que se ofrecían garras de harpías mayores a los niños para que fueran más crueles cuando adultos, mientras que las cenizas del ave servían para confeccionar tatuajes que mejorarían la puntería y la agilidad. Más aún, cuando era necesario ejecutar a un cautivo de guerra para consumirlo, el asesino realizaba un baile en el cual remedaba un ave de presa (Métraux, 197, 227; Combès, 137-140; Viveiros de Castro, 96). En síntesis, la harpía mayor se percibía como el equivalente aviario del jaguar, tan temido como admirado por los chamanes, supuestamente licántropos y quienes lo imitaban para instrumentalizar su ferocidad sanguinaria. No resulta sorprendente, por lo tanto, que las crónicas de los jesuitas del Paraguay hayan censurado estos valores prehispánicos, muy poco compatibles con una lectura cristiana. No obstante, sus diccionarios conservaron indirectamente la huella de este parentesco, por ejemplo al notar que tanto los jaguares como las harpías mayores hacían parte de una misma categoría de depredadores antropófagos (*poru*), la cual incluía también a los indígenas caníbales (Ruiz de Montoya 1639, 7v-8v, 132v-133r, 319v; Ruiz de Montoya 1640, I.238, 248, 287; Biblioteca del Museo Mitre, 107, 167, 392; Restivo, 128, 134, 168).

Teniendo en cuenta que el jaguar y el canibalismo sufrieron un proceso de censura entre los grupos guaraníes en la época colonial, sin duda bajo la influencia de la evangelización jesuítica, no es sorprendente que los etnógrafos contemporáneos no encuentren muchas referencias a la *japakani* en el discurso de los indígenas actuales, quienes la consideran como un pájaro de mal augurio, anunciador de muertes sangrientas (Cadogan 1992, 124; Cebolla Badie, 73). En todo caso, los jesuitas no censuraron o “desjaguarificaron” (Fausto 2005, 396) la *japakani*, sino que la coronaron y convirtieron en modelo de vida cristiana. Este ave se representó con frecuencia en las iglesias de las misiones, si nos fiamos de sus inventarios, en los cuales se listaron estatuas aquilinas de madera, plata y oro (Brabo, 138, 183, 241, 255, 278, 281, 311, 315, 387, 388). Por otra parte, un manual de vida cristiana en guaraní impreso en Madrid en 1759-1760 retomó, cinco décadas después del sermón, la idea según la cual los

⁸ Debemos el conocimiento de este valioso dibujo a la erudición y generosidad de Loïc Ménanteau. Se puede leer en línea en <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000118821&page=1> (consultado el 01.11.2021).

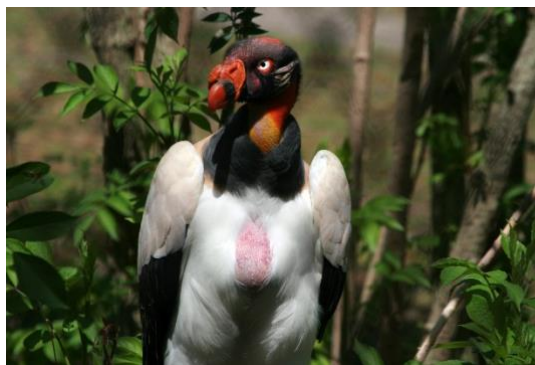
indígenas más devotos podían mirar el sol de la virtud como si fueran verdaderos *japakani* (Insaurrealde, vol. 2, 270). No olvidemos que el sermón de 1713 se concluía afirmando que los guaraníes cristianos eran “hijos legítimos del águila-Cristo” (*Jesucristo japakani hupiguarete ra'y*). Entonces, ¿por qué los misioneros no prescindieron de la figura del águila o no se contentaron con el hecho a priori más coherente de promover el culto a la pacífica paloma del Espíritu Santo? En realidad, la coronación de la *japakani* respondió, como en el caso del oso y del león medievales, ante todo a la necesidad de destronar a otro “ave suprema”, muy poco compatible con el credo católico.

2. De cómo el rey de los cuervos perdió su trono y fue demonizado

En efecto, en su inventario de la avifauna de las misiones, el propio Sánchez Labrador, quien describía la *japakani* como un pájaro soberano, mencionó a un monarca local, cuyo valor político atribuía explícitamente a una tradición anterior a la llegada de los misioneros europeos.

Rey de los uruvu. Los *uruvu* tienen su monarca, título excelente que no es impuesto de los españoles, que ya le hallaron en el idioma guaraní, en el cual este pájaro se nombra *uruvu ruvicha* [...]. Su magnitud excede más de la mitad al cuerpo de sus súbditos. Vive de lo que caza, y también se alimenta de animales muertos. [...] Se nota en estos pájaros príncipes una cosa rara, y es que cuando los *uruvu*, sus vasallos, llegan a comer de algún cadáver de animal, el rey se está sosegando, puesto en alguna rama inmediata, que le sirve de trono. Después que aquéllos han comido algo, baja él a hacer lo mismo, y entonces se apartan los vasallos, le dan lugar, y esperan que el rey coma a su gusto, antes de volver ellos a la mesa. Algunas reflexiones políticas se pudieran formar sobre este natural proceder de unas aves tan voraces. [...] Siempre está flaca y parece que jamás se sacia. Exhala también un hedor fastidioso y de carne podrida, contraído de la de los animales muertos, de que hace su ordinario alimento. No se ven ni estos príncipes, ni los antecedentes, en bandadas, sino tal cual entre los *uruvu* negros. [...] Hemos dicho arriba que los reyes de los cuervos participan de varios colores en sus plumas [...]. (Sánchez Labrador, 394-395)

En este reporte, es fundamental destacar que Sánchez Labrador atribuyó al “rey” de los *uruvu* el mismo título político que la *japakani* en el sermón (*ruvicha*). Por otra parte, observamos que esta preminencia vino justificada por la supuesta generosidad con la cual el jefe de los *uruvu* compartiría las presas con sus “vasallos”. De hecho, los biólogos confirman este comensalismo y esta deferencia de los *uruvu* (*Cathartidae*) con respecto al “soberano” *uruvu tĩ* (*Sarcoramphus papa*) (Gatti, 138-140; Chebez, 121-122). En verdad, este último es un pájaro oportunista cuya estrategia de subsistencia consiste en seguir bandadas de *uruvu*, de tamaño mucho menor, para arrebatarles las carroñas, lo que, para un observador exterior, puede aparentarse a un banquete compartido. Hemos visto que el sermón asociaba este comportamiento con la harpía mayor, de manera inverosímil, porque este ave de presa es solitaria. Entonces, ¿cómo entender que el bestiario de las misiones coronara a una especie atribuyéndole los méritos de otro pájaro? ¿Se tratará de un caso de confusión involuntaria, quizás provocado por la superposición del águila y del buitre en la Biblia? Por cierto, Sánchez Labrador explicó que el *uruvu tĩ* vuela alto, que su pico es encorvado y que su tamaño se aproxima casi al de un águila (Sánchez Labrador, 391). Pero basta con mirar una fotografía contemporánea para entender que era imposible superponer la *japakani* con el *uruvu* o el *uruvu tĩ*, en la medida en que tanto su plumaje como su cabeza son muy disímiles. Mientras que los *uruvu* tienen un tamaño reducido y un color negro, el *uruvu tĩ* exhibe plumas blancas, un cuello colorado y un pico dotado de vistosas carúnculas.



Figuras 3, 4 y 5: *uruvu* contemporáneo (aquí *Coragyps atratus*) comparado con *uruvu tĩ* (*Sarcoramphus papa*); ejemplo de *uruvu tĩ* rodeado por una bandada de *uruvu* negros (© B. Dupont, Q. Dombrowski y A. Hopkins)

Los naturalistas jesuitas confirmaron que, en su época, resultaba imposible confundir ambas aves, ya que los términos usados en castellano para nombrar los *uruvu* no los asimilaban al águila, sino a otro pájaro europeo, mucho menos prestigioso. Así, según Lozano: “[s]on especie de cuervos, y ésta es la persuasión de estas provincias, en las cuales indiferentemente se llaman cuervos y gallinazos. Algunos de ellos tienen una gorguera de plumas blancas que nada les agracia, pero los granjea el honroso nombre de doctores o reyes de los gallinazos” (vol. 1, 330, ver también Dobrzhoffer, vol. 1, 239). Otro cronista, José Guevara, también presentó el *uruvu tĩ* como un “cuervo blanco” muy diferente de la *japakani*: “[l]os indios le llaman el cacique de los cuervos, porque de éstos es mirado con acatamiento de soberano, y con atenciones de señor.” (62, 65) De la misma manera, todos los diccionarios misioneros cotejaron los *uruvu* con los cuervos europeos, pero nunca evocaron el *uruvu tĩ* como rey, sino simplemente en calidad de “gallinazo blanco” (Ruiz de Montoya 1639, 268v, 406v; Ruiz de Montoya 1640, vol. 1, 275, vol. 2, 13; Biblioteca del Museo Mitre, 230, 366; Restivo, 207).

Es notoria la infamia generalizada de los cuervos en la simbología cristiana, como casi todos los animales necrófagos o de pigmentación negra (Pastoureau 2021; García Arranz 2010, 324-329; Rowland, 143-149). Con su olor nauseabundo, los *uruvu* eran candidatos perfectos para un proceso de demonización que lo convirtieran en animales satélites del Diablo, opuestos a la *japakani*. Efectivamente, si los sermones asociaron siempre la harpía mayor con Cristo y con los devotos, los “cuervos” aparecieron únicamente en historias de condenaciones. Lo ilustra un sermón de Cuaresma del cacique guaraní Nicolás Yapuguay, impreso en 1727 y en el cual se narró la muerte sin confesión de una indígena lujuriosa. Entre las distintas señales de su castigo, Yapuguay subrayó que “durante tres días enteros, toda la gente vio unos *uruvu* de horrible apariencia bajar del cielo, volando poco a poco hacia el lugar donde esta india difunta

había sido enterrada, como si dijeran: ‘ésta será presa nuestra’.⁹” (Yapuguay, II.79) Otro sermonario, compuesto por homilías dominicales, también se valió del *uruvu* para promover la confesión, al afirmar que “los pecadores, a causa de los vicios de sus almas, se asemejan en todos aspectos a este horrible pájaro negro, el *uruvu*.” Al revés, los indígenas confesados eran “comparables con un ave que se ve tan sólo allá, en el país de los españoles, y que llamamos cisne [*sisne*], es un pájaro muy blanco.” (Bibliothèque Nationale de France, s.p.) Por fin, los diccionarios fueron aún más explícitos y aseveraron que “así como los cuervos [*uruvu*] andan solícitos por la carne podrida, así los demonios por el pecador.” (Biblioteca del Museo Mitre, 118)

Este rechazo unilateral se entiende si consideramos que, además de su parecido con el cuervo europeo, los *uruvu* eran realmente dañinos para la economía misionera y en particular para la ganadería, en la medida en que se dedicaban a arrancar los ojos de las reses jóvenes y picar las llagas de las bestias heridas, causando su muerte (Sepp, 37; Lozano, vol. 1, 330-332). Es verdad que varios cronistas atribuyeron un rol positivo a los *uruvu* en la medida en que limpiaban las pampas de las carroñas (Cattaneo, 347-351; Charlevoix, vol. 1, 18; Dobrizhoffer, vol. 1, 221, 238, 329). Lo cierto es que, contrariamente a la lejana y temida *japakani*, los *uruvu* y su “rey” eran animales omnipresentes en el día a día de las misiones, en particular como consecuencia de la ganadería extensiva. Así, cuando la harpía mayor no apareció en las fuentes cotidianas en guaraní, los “cuervos” se citaron en un tratado administrativo, con la charla de dos vaqueros.¹⁰

Dui. Parece que hay algo, los *uruvu* se están reuniendo en el cielo y hacen círculos.

Simo. Los *uruvu* se amontonan así sólo cuando se alegran porque hay alguna carroña.

Dui. Parece que murió alguna vaca y, por esto, se amontonan los *uruvu*, acompañados de los *kara kara*.

Simo. Parece que un jaguar se la comió o la abrió, o que ella se deslizó en el lodo, o quizás haya algún hoyo muy profundo y la vaca se haya derribado sin saber cómo salir.

Dui. Esto es, parece que hay el cadáver de alguna bestia y por esto será que los *uruvu* se amontonan. Sí, aquí está y, después de haberlo visto, parece que estos *uruvu* se amontonan en torno suyo.

Simo. Puede ser que esta vaca haya muerto ayer y que, por consiguiente, su vientre haya reventado y su olor haya subido hacia arriba, como si fuera humo. Porque huele así, hacia el cielo, los *uruvu* se están amontonando. (Complejo Provincial Enrique Udaondo, s.p.)

Precisamente por su banalidad, este intercambio casual desvela la presencia cotidiana de los *uruvu* en la vida misionera, así como un conocimiento fino de su etología, citando su gregarismo y su olfato muy desarrollados, que también se evocaron en los diccionarios (Ruiz de Montoya 1639, 136v-137r; Biblioteca del Museo Mitre, 118). Aunque no se citara aquí explícitamente el “rey de los cuervos”, no cuesta imaginar su presencia entre sus “vasallos”. Por esta razón, confrontados con un monarca local omnipresente y conocido de todos, pero poco compatible con el bestiario cristiano a raíz de su parecido con el cuervo, es probable que los jesuitas hayan tratado de destronar el *uruvu tĩ* a favor de la *japakani*, un ave menos visible en el día a día de los indígenas pero mucho más coherente con la representación europea del “pájaro supremo”. Esto quizás explique por qué los guaraníes actuales consideran que los *uruvu* son hombres que fueron convertidos en animales por haber incurrido en el canibalismo y cuyo cacique (*ruvicha*) se metamorfoseó en *uruvu tĩ*, por lo cual sus súbditos le tienen respeto (Cebolla Badie, 85-87). De hecho, parece que ya en la época de los primeros contactos con los

⁹ Para más detalles acerca de este cacique autor de sermones impresos en las Reducciones, ver Brignon 2018.

¹⁰ Sobre estos valiosos diálogos anónimos, dedicados a temas laborales en las misiones, consultar Orantin *et al.*

Europeos se asociaban estos pájaros con el canibalismo ritual (Combès, 119-123). Hoy en día, la mitología guaraní afirma que la humanidad robó el fuego a los *uruvu* caníbales, condenados a una imperfección eterna por haber desobedecido a la prohibición de la antropofagia ordenada por la divinidad suprema, Ñande Ru Tenonde, “Nuestro Primer Padre” (Cadogan 1959, 64-66).

En todo caso, fuera o no tal demonización una consecuencia de la evangelización jesuítica, la etnografía confirma que el *uruvu tĩ* era y es considerado como el *uruvu ruvicha*, esto es, el “cacique de los *uruvu*”. ¿Pero el sermón misionero no afirmaba, al contrario, que la *japakani* cristiana era la soberana de todas las aves? Sin duda, las pretensiones monárquicas de la harpía mayor eran incompatibles con las prerrogativas, aunque mucho más modestas, que se atribuían tradicionalmente al *uruvu tĩ*. Es factible que los Padres, al tratar de construir una nueva figura animal para encarnar la autoridad política, hayan tratado de crear un término medio, escogiendo una especie próxima a los referentes europeos (la *japakani*) y dotándola de las señas de nobleza propias de otro pájaro local (el *uruvu tĩ*), en particular la tendencia a la generosidad alimenticia. Este tipo de convergencia ya se documentó con otras bestias, en particular con el jaguar, en la medida en que los jesuitas trataron de ponerlo en equivalencia con el lobo europeo (Brignon, en prensa a). Si confiamos en esta hipótesis, la de una coronación de la harpía mayor por fusión del águila real del Antiguo Mundo con el “rey” local de los *uruvu*, surge entonces una nueva pregunta: ¿por qué fue el comensalismo el que permitió esta transición y qué vínculos tuvo con la percepción guaraní del poder político? Para resolver este enigma, será preciso fijarnos en el término usado para traducir la propia noción de realeza: el concepto de cacique (*ruvicha*).

3. De cómo la realeza animal sirvió para legitimar el cacicazgo

Si recurrimos al único diccionario guaraní-castellano colonial a nuestra disposición, leemos que el término *ruvicha* significaba en el siglo XVII “grande, en calidad y cantidad”, con un valor esencialmente relativo. Es decir que se podía utilizar para calificar la altura de una persona con respecto a otra, trátase de su tamaño o de su autoridad. Por esta razón, esta palabra se usaba también, en sentido estricto, para referirse al cacique en cuanto líder de una comunidad guaraní, dueño de una eminencia que lo distinguía del resto del grupo. Tras la llegada de los españoles, los colonos promovieron dos neologismos, *mburuvicha* y *ruvichavete*, literalmente, “cacique absoluto” o “verdadero cacique”, para referirse al emperador o rey de España, creando así una acepción no relativa del cacicazgo, propia de la conceptualización europea de la realeza como esencia intrínseca, ya no como relación contextual (Ruiz de Montoya 1639, 217r, 400r). Si nos fiamos de tal distinción entre *ruvicha*-cacique y *mburuvicha*-rey, entonces el sermón no aludió a la harpía mayor en calidad de “reina” de las aves sino como “cacique” de los demás pájaros.

Una primera pista de interpretación consiste en descartar el significado político de la noción de *ruvicha* y focalizarnos tan sólo en su sentido más general, el de grandeza física. De hecho, hemos visto que tanto la *japakani* como el *uruvu tĩ* son animales de gran tamaño, por lo cual se pueden considerar como representantes prototípicos de los pájaros en general o de las aves de presa en particular. Esta tendencia de las lenguas amerindias a compaginar tamaño importante, representatividad y léxico político fue estudiada por grandes especialistas en etnotaxonomía, precisamente a partir del caso de los idiomas guaraníes y del ejemplo de los *uruvu* y de su “jefe” (Berlin, 141, 153). Acorde con esta hipótesis, el sermón no se referiría en modo alguno a cargos políticos, sino que reconocería simplemente la predominancia biológica y cognitiva de la harpía mayor con respecto a todos los demás pájaros, mucho más “pequeños” (*mĩrĩ*).

Sin embargo, este postulado no es del todo satisfactorio si tenemos en cuenta los aportes de la antropología política, cuyas conclusiones acerca de las estructuras sociopolíticas de las tierras bajas sudamericanas corresponden cabalmente con el contenido del sermón. Conocidos

por su férreo rechazo de las grandes estructuras jerárquicas perennes, los grupos amazónicos se definen en efecto por un “separatismo” caracterizado por la ausencia de representantes dotados de una legitimidad intrínseca y duradera (*strong chiefs*) y por la omnipresencia de cargos transitarios fundados en relaciones relativas y puntuales (*titular chiefs*). Acabamos de ver que este carácter contextual correspondía con el propio valor morfosemántico de la noción de *ruvicha* y que los españoles trataron de sustituirla por el término absoluto *mburuvicha*, transformando de cierta forma el concepto de *titular chief* en el de *strong chief*.¹¹ Acorde con los etnógrafos, el carácter precario de la supremacía política amerindia se explica por el hecho de que dependía de dos factores necesariamente frágiles: la elocuencia por una parte, la generosidad por otra (Lowie).¹²

Estos dos requisitos se mencionaron de manera explícita en las fuentes tempranas relativas a los guaraníes del siglo XVI (Boidin, 277, 281). Una de ellas nos da un dato de inestimable valor para nuestra reflexión, porque citó un vínculo directo entre águilas, cacicazgo y sermones.

Cada tarde, un principal, acostado en su hamaca, queda en la casa para darles un sermón durante media hora y les amonesta para que trabajen como lo hicieron sus ancestros, y les distribuye las tareas y actividades del día. Cuando despierta [el cacique], prosigue su sermón en todo el pueblo. Aprendieron este ritual de un ave que se parece al halcón y que, al amanecer, canta; lo llaman el rey, señor de los pájaros, y de la misma manera que este ave canta para que los demás lo escuchen, es apropiado que los principales arenguen muy de mañana para que los vasallos los escuchen. (Cardim, 33)

Recordemos dos hechos esenciales. Por una parte, quienes pronunciaban los sermones en las misiones eran miembros de la élite indígena, esencialmente caciques. Por otra parte, la *japakani* del sermón de 1713 vino caracterizada por su gran “generosidad” (*porerekua*) y su “compasión” (*poriahu*) para con los “pequeños pájaros” (*guyra mĩrĩ*). En otros términos, la *japakani* era una perfecta cacique, y quien lo sostenía, y lo escribía, era sin duda un representante del cacicazgo. Por detrás de un discurso de exaltación de una figura cristiana y europea, encontraríamos una defensa e ilustración de la nobleza local y de sus valores fundamentales, lo que explicaría por qué la harpía mayor se definió como *ruvicha*, y no *mburuvicha*, de los pájaros, contribuyendo a la larga supervivencia del léxico político guaraní en el sistema colonial misionero (Chamorro).

Ahora bien, ¿por qué la nobleza indígena sintió la necesidad de defender sus privilegios de una manera tan inesperada, o quizás, desesperada? Como lo evidenciaron los etnohistoriadores, las misiones del Paraguay se fundaron gracias a una alianza entre los jesuitas y los caciques, en la cual los primeros exigían la expulsión de los chamanes mientras que los últimos obtenían el reconocimiento de su nobleza en términos peninsulares (Sepp, 173; Cardiel, 67-68). De esta forma, los *ruvicha* lograron que su precaria autoridad, electiva y nada hereditaria, se ajustara a los estándares españoles de limpieza de sangre, con lo cual el cacicazgo se convirtió en un título perenne, transmitido de padre a primogénito (Wilde 2006). Esta conversión de los *titular chiefs* en *strong chiefs* no tardó en generar conflictos. Por una parte, los Padres desconfiaron del poder adquirido por la nobleza de las misiones y crearon cargos electivos reservados a unos selectos “caciques de papel”, criados desde niños por los jesuitas: cabildantes, secretarios, mayordomos, alcaldes, capitanes, artesanos y músicos, así como oficiales de las congregaciones de devotos, lo que contribuyó a disminuir el poder de los

¹¹ Sobre las modalidades detalladas de esta transición, referirse a Boidin, 262-374.

¹² Estos datos aparecen en la etnografía dedicada a los guaraníes actuales. “En todo caso, la mayoría de los líderes indígenas no ofrece para nada la imagen de un rey ocioso: muy al contrario, el jefe, quien tiene que responder a la generosidad que se le exige, debe pensar sin cesar en procurarse regalos para darles a su gente [...]” (Clastres, 37)

caciques (Takeda; Neumann, 68-80; Wilde 2016, 144-151). Por otra parte, la imposición del sistema de linajes europeo desembocó en la pronta desaparición de numerosos cacicazgos por falta de primogénitos y en la multiplicación de jefes desprovistos de las dotes retóricas y de los medios económicos necesarios para que pudieran ostentar la elocuencia y la generosidad que se les seguía exigiendo (Sarreal).

Las fuentes de la vida cotidiana en guaraní evidenciaron estas tensiones a través del tema de la caza (*jeporaka*), una actividad tradicionalmente vinculada con el cacicazgo en la medida en la cual el *ruvicha* tenía, entre otras funciones, la responsabilidad de supervisar la repartición (*mboja'ó*) de las presas entre sus súbditos. Los misioneros, por su parte, promovían una reforma cristiana de la caza en la cual eran únicamente los padres de familia quienes tenían que hacerse cargo del aprovisionamiento de sus casas, sin recurrir a los caciques (Orantín y Zubizarreta en prensa).¹³ De hecho, ¿no afirmaba el sermón que la *japakani* era un cacique porque cuidaba de “cazar” y “repartir” sus presas entre los pequeños pájaros, sus súbditos? Otra vez, volvemos a encontrar un rasgo definitorio del cacicazgo, asociado no sólo con la harpía mayor, sino con el propio Jesucristo. Es pues factible considerar que el o los autores y promotores de este texto se valieron de la predicación cristiana y de la figura europea de la reina de las aves para volver a reafirmar su legitimidad en cuanto jefes elocuentes y generosos, recordando al mismo tiempo el rol central del cacicazgo como institución clave. Pero también cabe recordar que el sermón reivindicaba el principio del linaje hereditario, en la medida en la cual se suponía que la harpía mayor ponía a prueba sus aguiluchos para comprobar su limpieza de sangre. No nos parece aventurado considerar que este rasgo, típico del águila en la emblemática del Antiguo Mundo, sirvió aquí de herramienta para justificar a la vez el ethos indígena del cacique y sus nuevas prerrogativas de miembro de la nobleza colonial, al servicio del pacto monárquico. Esta hipótesis es factible, ya que se conocen caciques quienes llegaron a imprimir sermonarios para asegurar su prestigio, como lo ilustró el emblemático autor Nicolás Yapuguay (Brignon 2018).

Antes de concluir nuestra investigación, cabe preguntarnos sobre la posible recepción de este tipo de discurso nobiliario entre los habitantes de las misiones. Una pista, que no nos compete seguir aquí, porque merecería un estudio aparte, consiste en evocar la posibilidad de una lectura chamánica del sermón, en la medida en que sabemos que las aves y su lenguaje constituyen uno de los fundamentos de la espiritualidad guaraní, materializada por la interpretación de agüeros animales, un rasgo que los jesuitas percibieron como una superstición diabólica (Cadogan 1967; Cebolla Badie; Fernandes y Pissolato; Brignon 2021). El hecho de que tanto la *japakani* del sermón como los *uruvu* de los demás textos citados se expresaran en discurso directo es por lo tanto muy llamativo. Pero otra posibilidad, mucho más subversiva aún, consiste en el rechazo en bloque del cristianismo híbrido propuesto por los Padres y sus auxiliares nativos, trátase del nuevo bestiario como de las nuevas reglas impuestas al cacicazgo, entre las cuales figuraba la prohibición de la poligamia, otro privilegio tradicional de los *ruvicha* cuya abolición generó constantes casos de apostasía y fugas de nobles deseosos de volver a su antiguo modo de vida. Quisiéramos así terminar nuestra reflexión reproduciendo una anécdota tan esclarecedora que casi prescinde de todo comentario. En el año 1697, el jesuita Antonio von Sepp se enfrentó con una rebelión liderada por un cacique renegado, Pedro Puku, y un acólito suyo, Marcos Chapi, “dos veces bautizados, y dos veces renegados de la fe.” Aquél no tardó en presentarse como defensor de la costumbre antigua: “era un gran orador [y] con su peligrosa elocuencia hechizaba a los cándidos indios de tal manera, que éstos se le sometían espontáneamente como esclavos y lo seguían a él y al astuto Marcos a todos lados, como los israelitas a Moisés y a Aarón.” (Sepp, 248-249) Después de negociaciones fracasadas, Sepp movilizó una tropa de milicianos para someter a los apóstatas, quienes habían vuelto a ejercer

¹³ El debate entre los cazadores Tiku y Chirõ aparece en Complejo Museográfico Enrique Udaondo, s.p. Debemos el conocimiento de este fragmento a la amistad de Mickaël Orantín y Joaquín Ruiz Zubizarreta.

el chamanismo y la guerra tribal. La expedición culminó con la muerte de Puku y la captura de Chapi. Sin embargo, al celebrar su victoria, Sepp descubrió, incrédulo, la escena siguiente (descrita en Wilde 2016, 258-259).

Cuando nos acercamos por primera vez a las chozas de los infieles, vimos que delante de ellas habían levantado una cruz tallada artísticamente. Provenía, sin duda, de un español devoto, que la había erigido a su llegada. Pero a esta cruz se le había sujetado una gran ave de rapiña, una especie de águila con las alas extendidas, semejante a nuestro pobre Salvador, que también tenía los brazos extendidos en la cruz; su pecho estaba atravesado por una flecha. Cuando vimos esto, nuestros indios preguntaron qué significaba este pájaro en la cruz. Los otros contestaron que el mameluco [traidor] Pedro Puku, apóstata de la fe cristiana, quería burlarse del misterio de nuestra redención y desprestigiarlo, colocando en lugar del Salvador un ave rapaz en la cruz. Además, dijeron sus indios, había querido sugerir con el águila negra, que los misioneros vestidos de negro y con el crucifijo en la mano habían invadido su país como aves de rapiña para robar almas. Pero tendrían que pagar el robo algún día, muriendo en la horca o en la cruz. (Sepp, 275-276)

4. Concluyendo: de cómo la reina de las aves fue crucificada

La apabullante escena de crucifixión literal de la harpía mayor, erigida por los jesuitas y los caciques cristianos en emblema de Jesucristo y de la nueva nobleza misionera, desvela el rol decisivo de este animal en la creación de un imaginario político hispano-guaraní en el Paraguay. Emblema de Cristo-Rey para los unos, de la legitimidad del cacicazgo para otros, de la opresión jesuítica según una tercera lectura, este pájaro fue la encarnación americana del ideal europeo de monarquía, estableciendo una transferencia de significados entre la *japakani* (*Harpia harpyja*) y el águila real (*Aquila chrysaetos*) y, al mismo tiempo, entre el sistema local del cacique como *titular chief* electivo y la concepción hispánica del soberano como *strong chief* hereditario. Para que esta coronación fuera efectiva, se destronó otro ave noble, el *uruvu tĩ* (*Sarcoramphus papa*), “rey” o más bien cacique de los *uruvu* (*Cathartidae*), rechazado por los misioneros a raíz de su parecido con el cuervo y de su prestigio fundado en el comensalismo. Sin embargo, se valieron de esta misma noción de generosidad alimenticia para justificar la preeminencia de la harpía mayor, convirtiéndola en una figura híbrida, con rasgos simbólicos copiados en bestiarios o en libros de emblemas, combinados con ideales éticos típicos de la tradición política guaraní. Esta convergencia fue inspirada y promovida por la propia nobleza indígena de las misiones, deseosa de justificar sus nuevos privilegios coloniales, fundados en el pactismo cristiano-monárquico así como en la prolongación de las estructuras de poder indígenas. Este compromiso no tardó en suscitar resistencias, como lo evidenció la iconoclasia anti-aquilina del cacique Pedro Puku, que consistió en rechazar la identidad de “hijos del águila Jesucristo” promovida por los Padres.

A modo de conclusión, cabe pues insistir en el hecho, ya notado por Michel Pastoureau, de que la creación de símbolos faunísticos suele generar luchas de poder performativas, las cuales van más allá de meras palabras o imágenes, pudiendo desembocar en auténticas guerras civiles. Desde este punto de vista, las tensiones en torno a la *japakani* como “pájaro soberano” no dejan de recordar, una vez más, las largas controversias medievales relativas a la coronación cristiana del león como nuevo rey de los animales, a expensas del oso pagano. Esta hipótesis de un largo Medioevo paraguayo se justifica aún más si tenemos en cuenta la polarización del bestiario misionero entre, por una parte, una harpía mayor cristológica y, por otra, un “rey” de los *uruvu* demonizado, siguiendo la tendencia medieval a generar parejas de soberanos animales opuestos (Pastoureau 1989), prolongada a lo largo de la época moderna (Ornellas) en torno al binomio “aves de Cristo” versus “aves del Diablo”. En la medida en que la cosmología guaraní

actual se define precisamente por la bipartición de la avifauna entre pájaros benignos (*Tupã rymba*) y malignos (*Charĩa rymba*), de buen y mal augurio, valdría la pena, a modo de extensión, indagar en posibles raíces europeas y coloniales de esta estructura simbólica (Cebolla Badie, 103-116).

Obras citadas

- Ashworth, William B. Jr. "Natural Histories and the Emblematic World View." En David Ch. Lindberg y Robert S. Westman eds. *Reappraisals of the Scientific Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 303-332.
- Asúa, Miguel de. *Science in the Vanished Arcadia: Knowledge of Nature in the Jesuit Missions of Paraguay and Río de la Plata*. Leiden: Brill, 2014.
- Baratay, Éric. *L'Église et l'animal : France, XVII^e-XXI^e siècle*. París: Cerf, 2015 [1^a ed. 1996].
- Berlin, Brent. *Ethnobiological Classification: Principles of Categorization of Plants and Animals in Traditional Societies*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Berlioz, Jacques, y Marie-Anne Polo de Beaulieu eds. *L'animal exemplaire au Moyen-Âge (V^e-XV^e siècle)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1999.
- Biblioteca del Museo Mitre (Buenos Aires). Anónimo. "Frases selectas y modos de hablar escogidos y usados en la lengua guaraní." San Francisco Javier, 1687. Ms. 14.4.41.
- Biblioteca Nacional de Madrid. William Toller. "The History of a Voyage to River of Plate and Buenos Aires, from England." s.l., 1715. Ms. 3039.
- Bibliothèque Nationale de France (París). Anónimo. "Homélies et instructions religieuses en langue guaraní." s.l., s.f. Ms. Américain 35.
- Boidin, Capucine. "Mots guarani du pouvoir, pouvoir des mots guarani." Habilitation à diriger des recherches en Antropología bajo la dirección de Cécile Leguy. París: Université Sorbonne Nouvelle, 2017.
- Boureau, Alain. *L'Aigle : chronique politique d'un emblème*. París: Cerf, 1985.
- Bouzy, Christian. "À l'emblème de l'aigle : anatomie d'un article du *Tesoro de la Lengua*." *Bulletin Hispanique* 98-1 (1996): 55-84.
- Brabo, Francisco J. ed. *Inventarios de los bienes hallados a la expulsión de los jesuitas*. Madrid: M. Rivadeneyra, 1872.
- Brignon, Thomas. "Del *exemplum* al *tekokue*: traducción colaborativa, reescritura y cultivo del arte retórico en tres relatos ejemplares en guaraní de Nicolás Yapuguay y Pablo Restivo (1724-1727)." *Estudios Paraguayos* 36-2 (2018): 41-74.
- . "L'animal exemplaire au service de l'évangélisation des Indiens d'Amérique : le cas du jaguar et du cheval dans les Réductions jésuites des Guaraní (Paraguay, ca. 1730)." En Corinne Beck y Fabrice Guizard eds. *Les animaux... l'histoire continue : hommage à Robert Delort*. Valenciennes: Presses Universitaires de Valenciennes, en prensa a.
- . "La reducción como incorporación: nuevas fuentes documentales en lengua guaraní para el estudio de las congregaciones indígenas (misiones jesuíticas del Paraguay, siglo XVIII)." En Berenice Alcántara Rojas ed. *Sermones en mexicano*. México: UNAM, en prensa b.
- British Library (Londres). Anónimo. "Sermons on Saints Days." s.l., s.f. Ms. EG.2431.
- Cadogan, León. *Ayvu rapyta: textos míticos de los mbyá-guaraní del Guairá*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1959.
- . "Chonó kybwyrá: aves y almas en la mitología guaraní." *Revista de Antropología* 15/16 (1967): 133-48.
- . *Diccionario mbyá-guaraní-castellano*. Friedl Grünberg y Bartomeu Melià eds. Asunción: CEADUC, 1992.
- Cardiel, José. *Las misiones del Paraguay*. Héctor Sáinz Ollero ed. Madrid: Dastin, 2002.
- Cardim, Fernão. *Mœurs et coutumes des Indiens du Brésil (1584)*. Jérôme Thomas ed. y trad. París: Chandeigne, 2021 [1^a ed. 1621].
- Cattaneo, Gaetano. "Lettres du Père Gaétan Cattaneo." En Lodovico A. Muratori, *Relation des missions du Paraguay*. Trad. anónima. París: Bordelet, 1754 [1^a ed. 1729]. 283-389.

- Cebolla Badie, Marilyn. "El conocimiento mbyá-guaraní de las aves: nomenclatura y clasificación." *Suplemento Antropológico* 35-2 (2000): 9-188.
- Chamorro, Graciela. "De señores y vasallos: rangos sociales en la lengua guaraní misionera." En Cecilia Martínez y Diego Villar eds. *En el corazón de América del Sur: antropología, arqueología, historia*. Santa Cruz: UAGRM, 2015. Vol. 2, 113-40.
- Charbonneau-Lassay, Louis. *Le bestiaire du Christ: la mystérieuse emblématique de Jésus-Christ*. París: A. Michel, 2006 [1ª ed.1941].
- Charlevoix, Pierre F.X. *Histoire du Paraguay*. París: David, Desaint et Durand, 1757. 6 vols.
- Chebez, Juan C. *Fauna misionera: catálogo de los vertebrados de la Provincia de Misiones*. Buenos Aires: LOLA, 1996.
- Clastres, Pierre. *La société contre l'État: recherches d'anthropologie politique*. París: Éditions de Minuit, 2011 [1ª ed. 1974].
- Combès, Isabelle. *La tragédie cannibale chez les anciens Tupi-guarani*. París: Presses Universitaires de France, 1992.
- Complejo Museográfico Provincial Enrique Udaondo (Luján). Anónimo. "Diálogos en guaraní." s.l., s.f. Ms. 91.873.241
- Crosby, Alfred W. *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*. Westport: Praeger, 2003 [1ª ed. 1973].
- Dobrizhoffer, Martín. *An Account of the Abipones*. Sarah Coleridge trad. Londres: J. Murray, 1822 [1ª ed. 1784]. 3 vols.
- Fausto, Carlos. "Se Deus fosse Jaguar: canibalismo e cristianismo entre os guaraní (séculos XVI-XX)." *Mana* 11-2 (2005): 385-418.
- Fernandes, Rafael M., y Elizabeth Pissolato. "Knowledge about Birds, knowledge with Birds: Introduction to a Study about Forms of Interaction and Modes of Knowing in the Experience of Guarani People." *Etnologia indígena* 11-2 (2016): 37-51.
- Ferrer de Valdecebro, Andrés. *Gobierno general, moral y político hallado en las aves más generosas y nobles, sacado de sus naturales virtudes y propiedades*. Barcelona: Th. Loriente, 1696 [1ª ed. 1658].
- García Arranz, José J. *Symbola et emblemata avium: las aves en los libros de emblemas y empresas de los siglos XVI y XVII*. A Coruña: SIELAE, 2010.
- . "Livres d'emblèmes ou bestiaires modernes? Les traités animaliers d'Andrés Ferrer de Valdecebro et Francisco Marcuello." *Mikrokosmos* 65 (2002): 269-286.
- Gatti, Carlos. *Enciclopedia guaraní-castellano de ciencias naturales y conocimientos paraguayos*. Asunción: Arte Nuevo, 2012 [1ª ed. 1985].
- Guevara, José. *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Pedro de Angelis ed. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.
- Insaurralde, José. *Ara poru aguyjeiháva: koniko, kuation porombo'eha marangatu*. Madrid: J. Ibarra, 1759. 2 vols.
- Jarque, Francisco. *Insignes misioneros de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Pamplona: J. Micón, 1687.
- John Carter Brown Library (Providence). Anónimo. "Educación cristiana y buena crianza de los niños guaraníes." s.l., 1713. Ms. CODEX.IND.45.
- Lowie, Robert H. "Some Aspects of Political Organization among the American Aborigines." *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 78-1/2 (1948): 11-24.
- Lozano, Pedro. *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Andrés Lamas ed. Buenos Aires: Imprenta Popular, 1873. 5 vols.
- Maeder, Ernesto J. A. *Misiones del Paraguay: construcción jesuítica de una sociedad cristiano guaraní*. Resistencia: Contexto, 2013.
- Malaxecheverría, Ignacio ed. *Bestiario medieval*. Madrid: Siruela, 1996 [1ª ed. 1985].

- Maravall, José A. “La literatura de emblemas como técnica de acción socio-cultural en el Barroco.” En *Estudios de historia del pensamiento español. Serie tercera: el Siglo del Barroco*. Madrid: Cultura Hispánica, 2001. 197-222.
- Marcuello, Francisco. *Primera parte de la historia natural y moral de las aves*. Zaragoza: J. de Lanaja, 1617.
- Mariño Ferro, Xosé R. “El águila: símbolo y creencias.” *Cuadernos de Estudios Gallegos* 39-104 (1991): 314-26.
- Melià, Bartomeu. *La lengua guaraní en el Paraguay colonial: que contiene la creación de un lenguaje cristiano en las Reducciones de los guaraníes en el Paraguay*. Asunción: CEPAG, 2003 [1ª ed. 1969].
- Neumann, Eduardo. *Letra de Índios: cultura escrita, comunicação e memória indígena nas Reduções do Paraguai*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2015.
- Nieremberg, Juan E. *De la diferencia entre lo temporal y eterno, crisol de desengaños*. José Serrano et al. trads. En las Doctrinas: s.e., 1705 [1ª ed. 1640].
- Norton, Marcy. “The Chicken or the Iegue: Human-Animal Relationships and the Columbian Exchange.” *American Historical Review* 120-1 (2015): 28-60.
- Orantin, Mickaël et al. “Diálogos en guaraní, un manuscrit inédit des Réductions jésuites du Paraguay (XVIII^e siècle).” *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* s.v. 2015, 1-41.
- Ornellas, Kevin de. “‘Fowle Fowles’? The Sacred Pelican and the Profane Cormorant in the Early Modern Culture.” En Bruce Th. Boehrer ed. *A Cultural History of Animals in the Renaissance*. Oxford-Nueva York: Berg, 2007. 27-52.
- Pastoureau, Michel. *Le corbeau : une histoire culturelle*. París: Seuil, 2021.
- . *L'ours : histoire d'un roi déchu*. París: Points, 2015 [1ª ed. 2007].
- . “Bestiaire du Christ, bestiaire du Diable : attribut animal et mise en scène du divin dans l'image médiévale.” En *Couleurs, images, symboles : études d'histoire et d'anthropologie*. París: Léopard d'or, 1989. 85-110.
- . “Quel est le roi des animaux ?” En Fabrice Cerdan ed. *Actes du Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public*. Toulouse: Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, 1984. 133-42.
- Peramás, José M. *Platón y los guaraníes*. Francisco Fernández Pertíñez ed., y Bartomeu Melià trad. Asunción: CEPAG, 2004.
- Reina, Casiodoro de, y Cipriano de Valera trad. *La Santa Biblia*. Londres: Bibles.org.uk, 2005 [1ª ed. 1569].
- Restivo, Pablo. *Vocabulario de la lengua guaraní*. Santa María la Mayor: s.e., 1722.
- , y Nicolás Yapuguay. *Sermones y ejemplos en lengua guaraní por Nicolás Yapuguay, con dirección de un religioso de la Compañía de Jesús*. San Francisco Javier: s.e., 1727.
- Rowland, Beryl. *Birds with Human Souls: A Guide to Bird Symbolism*. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1978.
- Ruiz de Montoya, Antonio. *Arte y vocabulario de la lengua guaraní*. Madrid: J. Sánchez, 1640.
- . *Tesoro de la lengua guaraní*. Madrid: J. Sánchez, 1639.
- Ruiz Zubizarreta, Joaquín, y Mickaël Orantin. “Partage et parenté dans un dialogue en guaraní des missions jésuites du Paraguay (XVIII^e siècle) à l'aune de l'ethnologie et de la lexicographie diachronique.” *Journal de la Société des Américanistes*, en prensa.
- Sánchez Labrador, José. *Peces y aves del Paraguay natural ilustrado, 1767*. Mariano N. Castex ed. La Plata: ProBiota, 2013.
- Sarreal, Julia. “Caciques as Placeholders in the Guaraní Missions of Eighteenth Century Paraguay.” *Colonial Latin American Review* 23-2 (2014): 224-51.
- Sepp, Antonio von. *Los relatos del viaje y de la misión entre los guaraníes*. Werner Hoffmann ed. y trad. Asunción: Parroquia San Rafael, 2003 [1ª ed. 1696].

- Takeda, Kazuhisa. "Cambio y continuidad del liderazgo indígena en el cacicazgo y en la milicia de las misiones jesuíticas: análisis cualitativo de las listas de indios guaraníes." *Tellus* 12-23 (2012): 59-79.
- Wilde, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2016 [1ª ed. 2009].
- . "Taming Nature: Early Modern Variations on the Human-Animal Relationship." En Gert Melville y Carlos R. Ruta eds. *Nature and Human: An Intricate Mutuality*. Berlín-Boston: De Gruyter, 2019. 91-109
- . "Prestigio indígena y nobleza peninsular: la invención de linajes guaraníes en las Misiones del Paraguay." *Jahrbuch für Gechichte Lateinamerikas* 43 (2006): 119-45.
- , y Fabián R. Vega. "(Des)clasificando la cultura escrita guaraní: un enigmático documento trilingüe de las misiones jesuíticas del Paraguay." *Corpus* 9-1 (2019): 1-34.